



**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**YÜKSEK
LİSANS
TEZİ**

**TÜRKİYE'DE SOSYAL POLİTİKA PERSPEKTİFİNDEN
DİNİ GRUPLARIN İÇERİDE VE DIŞARIDA YAPTIĞI
SOSYAL YARDIMLAR (2002-2015)**

MEHMET MESUT BALLI

**ÇALIŞMA EKONOMİSİ VE ENDÜSTRİ İLİŞKİLERİ ANABİLİM DALI
SOSYAL YAPI VE SOSYAL ÇALIŞMA BİLİM DALI**

EYLÜL 2018



**TÜRKİYE’DE SOSYAL POLİTİKA PERSPEKTİFİNDEN DİNİ
GRUPLARIN İÇERİDE VE DIŞARIDA YAPTIĞI SOSYAL YARDIMLAR
(2002-2015)**

Mehmet Mesut BALLI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ÇALIŞMA EKONOMİSİ VE ENDÜSTRİ İLİŞKİLERİ ANABİLİM DALI
SOSYAL YAPI VE SOSYAL ÇALIŞMA BİLİM DALI**

**GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

EYLÜL 2018

MEHMET MESUT BALLI tarafından hazırlanan "Türkiye'de Sosyal Politika Perspektifinden Dini Gurupların İçeride ve Dışarıda Yaptığı Sosyal Yardımlar (2002-2015)" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / ~~OY ÇOKLUĞU~~ ile Gazi Üniversitesi ÇALIŞMA EKONOMİSİ VE ENDÜSTRİ İLİŞKİLERİ Anabilim Dalında SOSYAL YAPI VE SOSYAL ÇALIŞMA Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman: PROF. DR. ERDİNÇ YAZICI

Çalışma Ekonomisi Ve Endüstri İlişkileri, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/~~onaylamıyorum~~

Üye : PROF. DR. YÜCEL UYANIK

Çalışma Ekonomisi Ve Endüstri İlişkileri, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/~~onaylamıyorum~~

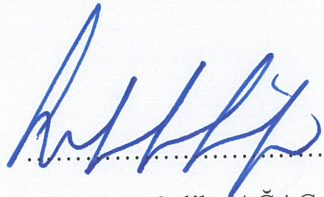
Başkan : PROF. DR. NİYAZİ AKYÜZ

Felsefe ve Din Bilimleri, Ankara Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/~~onaylamıyorum~~

Tez Savunma Tarihi: 14/09/2018

Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.



Prof. Dr. Saliha AĞAÇ

Enstitü Müdürü

ETİK BEYAN

Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.



Mehmet Mesut BALLI

14.09.2018

TÜRKİYE’DE SOSYAL POLİTİKA PERSPEKTİFİNDEN DİNİ GRUPLARIN İÇERİDE VE DIŞARIDA YAPTIĞI SOSYAL YARDIMLAR (2002-2015)

(Yüksek Lisans Tezi)

Mehmet Mesut BALLI

GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Eylül 2018

ÖZET

Sosyal yapı, sosyal kişiler, gruplar, örgütler ve kurumlardan oluşur. Sosyal yapının temel unsurlarından olan sosyal gruplar insanların içinde sosyalleştiği, çalıştığı, tutum ve görüşlerini ifade ettikleri ortamlardır. İnsanların yaşamında ister ait olsun ister olmasın grupların etkisinin dışında olduğu alanlar oldukça sınırlıdır. Sosyal grupların bir türünü, dini gruplar oluşturur. Sosyal dayanışmanın temel kaynakları arasında olan din içinden çıkan dini gruplar, önemli ve etkin sosyal dayanışma ağlarıdır. Yalnızca İslamiyet’te değil diğer büyük dinlerde de görülen dini gruplaşmalar özellikle 1950’li yıllardan itibaren Batı’da ortaya çıkmıştır. Türkiye’de ise Türklerin farklı ve zengin dini tecrübeleri üzerinden ve konjonktürel gelişmelerle birlikte tekrar gün yüzüne çıkmıştır. Türk sosyal tarihinde tarikatlar olarak kendini gösteren bu oluşumlar, 1950’li yıllarla birlikte yeni kalıplara da kaynaklık etmiştir. Bu yeni kalıplardan biri, cemaatlerdir. Kısaca dine yönelik sosyolojik itirazlardan ikisi olan ve tarikat ve cemaat olarak tanımlanan dini gruplar önemli sosyal unsurlardır. Dini grupların her işlevine dinsel bir meşruiyet kazandırılmış olsa da sosyolojik olarak dini olmayan işlevleri de vardır. Sosyal politika işlevleri ve bunlar içinde de özellikle sosyal yardımlar bu çalışmanın temel konusudur. Neo-liberal dönemle birlikte dini gruplar daha çok görünür olmuş, özellikle de sosyal politika faaliyetleri ile kendilerine toplumda geniş bir yer edinmişlerdir. 2000’li yıllarla birlikte ise özellikle ülke içinde sosyal dayanışma araçları olarak gerçekleştirdikleri sosyal yardımlarla geniş bir muhtaç kitlenin ihtiyaçlarını karşılamaktadırlar. Ayrıca dünyanın hemen her bölgesinde de faaliyette bulunmaktadır. Bu grupların günümüzdeki en belirgin vasıflarının sosyal yardımlar olduğu söylenebilir. Dini grupların sosyal yardımlardan aldıkları güç ve dinamizmle toplumu dönüştürmektedirler.

Bilim Kodu : 113505

Anahtar Kelimeler : Sosyal Yapı, Sosyal Politika, Sosyal Yardım, Dini Grup

Sayfa Adedi : 331

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Erdiç YAZICI

SOCIAL POLICY PERSPECTIVE OF SOCIAL WHERE THE HELP MAKE
RELIGIOUS GROUPS OF INSIDE AND OUT IN TURKEY (2002-2015)

(M.Sc. Thesis)

Mehmet Mesut BALLI

GAZİ UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES

September 2018

ABSTRACT

Social structure consists of social persons, groups, organizations and institutions. Social groups, which are the basic elements of social structure, are the environments in which people socialize, work, express their attitudes and opinions. In people's lives, the areas in which they belong, whether belonging or not, are outside the influence of groups are quite limited. A group of social groups form religious groups. Religious groups, which are among the main sources of social support, are important and effective social solidarity networks. Religious groupings not only in Islam but also in other great religions have emerged in the West especially since the 1950s. In Turkey, the Turks and out of different religious experiences and rich with cyclical developments has to face the day again. These formations, which manifested themselves as sects in the Turkish social history, also originated in new molds with the 1950s. One of these new molds is the congregation. In short, religious groups, which are two of the sociological objections to the dynasty and defined as sects and congregation, are important social elements. Although every function of religious groups is granted religious legitimacy, there are also sociologically non-religious functions. Social policy functions, and in particular social assistance, are the main points of this study. With the neo-liberal era, religious groups have become more visible, especially with social policy activities. With the years 2000, they have been able to meet the needs of a large needy population, especially with the social assistance they have implemented as means of social solidarity within the country. They are also active in almost every region of the world. It can be said that the most obvious qualifications of these groups today are social benefits. They are transforming society with the power and dynamism they receive from social assistance.

Science Code : 113505
Key Words : Social Structure, Social Policy, Social Assistance, Religious Group
Page Number : 331
Supervisor : Prof. Dr. Erdinç YAZICI

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Dünya nüfusunun % 18 ile 23'ü arası Müslümanlardan oluşmaktadır. Teknik olarak geriye kalan en iyi ihtimalle % 77'si sorgusuz sualsiz, direk sonsuza kadar yanacakları cehenneme gidecek! Üstelik İslam ülkelerinin içindeki deist, ateist, agnostik vs. ve diğer dinlere mensup olanlar göz ardı edilerek neredeyse tamamen “Müslüman” kabul ediliyor! Ayrıca Müslümanların da hepsi cennete gidemeyecek! Ehl-i Sünnet oranı % 80'e yakın. Sünnilere göre, Şiâ batıldır! Her iki gruba girmeyenler de hakeza! Hak değildir! Müslümanlık kategorisinin dışında kabul edilmelidir! Buraya kadar cennete girme ihtimali olanların dünya içindeki oranı aşağı-yukarı % 17 civarındadır. Ayrıca birçok Sünni'ye ve özellikle de cemaat ve tarikatlara göre “Aleviler” de İslam halkası dışındadır!

% 17 civarındaki muhtemel cennetlikler de tam değil, tamam değil! Onlar içinde de pek çok bölünmüşlük var. Tarikatlara göre, bu anlayış ve yapıların dışındakiler günahkâr, hatta bazı gruplara göre “dindışı”... Cemaatçilere göre tarikatçılar hatada! Nurculara göre, Süleymancılar yanlış. Nakşibendi Tarikatı bir değil, parçalı. Her parça kendince en doğrusu! Bir il merkezli Kadirilere göre başka bir il merkezli olanlar yanlış yolda! İsmailağa Grubu kendi içinde bölünmüş. Üstelik kurucuları hayattayken. Bölünenler gafil ve hain! Ayrılanlar aslında gruplarına değil, İslam'a ihanet etmişlerdir! Bazılarında şalvar, cüppe-sarı giymeyen-takmayan doğru Müslüman değildir! Onlara göre din her şeyden önce şekille ilgilidir! Başkanlarına göre de Müslüman modern görünmelidir! Bazıları radikallikte de sınırsızdır, hakaret ve saldırı haklarını kendilerinde görürler. Zira bu tutum ve yaklaşım onlar için dinin bir gereğidir! Mesela Ömer Öngüt Grubuna (Hakikatçılar) göre dini grupların ve toplumun neredeyse tamamı “kafir”dir! Selefilîği son derece radikal ve tavizsiz benimseyenler de var, “güncel” vahiy aldığını iddia eden liderlerce yönetileni de! Teröre açık-gizli destek verenler de, bizatihi kendileri terör kategorisinde olanlar da var...

Kısaca “kurtulmuş fırka” küçük bir azınlık. Sorgusuz sualsiz cennetlikler bir avuç inanan! Üstelik bu “seçilmişlik” diğerlerine hakareti de beraberinde getiriyor. Seçilmişliğin bir göstergesi, Türkiye'deki İslam anlayışı içinde kendisi gibi düşünmeyenlere, kendisi gibi inanmayanlara hakarete de cevaz veriyor! Hakaret, aşağılama kendi “garanti” durumlarını, durumlarını meşrulaştırma araçlarından... Adeta liderlerinin “mübarek” ellerinde kimlerin cennete gireceğine dair liste var! Bu gruplar Etrükslerin “bilicileri” gibi liderlere sahipler!

Sosyolojik bir realitedir ki, kurucu ve başlarında din taciri, “küçük şeytanların” kontrol ettiği yapılar bir ülke için, toplum için tehlikelidir. Çünkü irade grubun giriş kapısının eşliğinde bırakılır. Teslimiyetçi bir yaşam belirlenir. Birey olmaktan, fert olmaktan çıkılır, “tebâ” olunur, kul olunur. Hangisi olursa olsun (alt) dini gruba mensup olmak, - Büyükkara’nın ifadesiyle- “hastalıklı bir bağlanış”tır.

Türkiye bir tarikat ve cemaat havuzu durumunda. Her çeşit dini grup mevcut: Kimine göre Hristiyanlar ve Yahudiler dahil Allah’a/Tanrı’ya inananların tamamı cennetlik! Bazılarına göre, farzları yerine getirmeyen ne olursa olsun kâfir... Kiminde sigara içmek büyük günah, kimi tarikata göre adeta içmemek yanlış! Kimi kadınlarla aynı ortama dahi girmez, kimi yarı çıplak kadınlarla dans şovlarıyla bilinir. Hacca hiç gitmeyen de var, adeta Hicaz’dan hiç çıkmayan da. Devletle dost görüneni olduğu gibi, baştan beri devlete düşmanlık üzerine kurulanı ve yaşayanı da. Devleti ele geçirmeyi amaçlayan da, devletle hiç işinin olmadığını iddia eden de... Lüks içinde yaşayanları, lüksü teşvik edenleri de var, son derece mütevazı bir yaşam sürenleri de. Kimi şaşalı “mekanlara” sahip, kimi bir bina dahi olmadan faaliyette... Hadise inanan, sünneti kabul edenler de var, hadis ve sünneti reddedenler de. Bazı gruplarda alkol serbest, kiminde sigara içmek abdesti bile bozuyor. Bazılarında takiyede sınır yok. Tedbirli davranmak adına giyiminden, inancından, sosyal davranışlarından taviz yaşamlarını özet. Bukalemun gibidir bazıları. Buna karşılık kimisi en ufak bir taviz vermez, neyse odur! Yazılı kaynaklara sahip olanlar var, anlatım merkezli ilerleyenler de. Kimi dini grup ortaokula bile gidilmesini engellemeye çalışır, büyük günah kabul eder, kimi gruba ise yüksek eğitimi olmayan giremez... Bazı gruplarca bazı faaliyetler, ritüeller “farz-ı ayn”dır, bazılarına göre “farz-ı kifaye” hükmündedir. Başka bazılarına göre de bidattır. Kimi hareketin Sai Baba Hareketi’ndeki “kutsal kül” (vibutu) gibi çorbası hiç bitmez. Bazıları bizatihi cemaat ve/veya tarikat (dini grup) olgusuna karşıdır. Kendisinin de dini grup olduğunu göz ardı ederek! Masonlara, Sabetayistlerei Yahudilere düşmanlık en büyük “söylemi” olan da var, içlerinde birçok mason bulunanı da, Sabetayistlerin yönettiği, Yahudilerin kurduğu da... Bazıları, bazılarına göre Müslüman’a benziyor ama İslam’dan değil! Bazılarının görüntüsü İslam’a uygun değil ama has Müslüman! Kısaca, aralarında itikadi, ameli birçok ve temel farklar bulunmaktadır...

Bazı ortak noktaları da var: İstisnasız hepsinin ifade etsinler-etmesinler özünde bir inanış var: Bizimle olmayan, karşıımızdadır, hatta düşmanımızdır! “Hakkın ölçüsü” adeta, kendi

gruplarının çıkarıdır! Onlara yönelik eleştiri adeta İslam’a cepheden bir saldırdır! Çok önemli ortak yanlarından biri de liderlerinin karışık, geçmişleri, karanlık ilişkilerinin olmasıdır! Mesela Soner Yalçın’ın araştırmaları bu noktada çok önemli bilgiler içeriyor. Batıdaki dini grupların liderleri (kurucuları) ve izlenen yöntemler gibi benzerlikler de düşündürücü, kaygı verici. Bazı benzerlikler sosyal bir olgu olmaktan çok farklı... Prof.Dr.Mehmet Aydın gibi ilahiyatçıların çalışmaları da bunları gözler önüne seriyor. Şu bir gerçektir ki, mezhepler, tarikatlar, cemaatler vd. İslam’ın gereği değildir. Bu konuda dayarılan tüm “argümanlar” uydurmadır! Tarikat ve cemaatler ilahi bir zorunluluk değil, sosyolojik birer sonuçtur. Dini grup olgusu “din istismarı”nın en tehlikelisiidir.

Zıtlıklar ve ortak noktalar listesi uzar gider. Sonuçta herkese, herkesin fitratına, eğitime, yaşantısına uygun yerler vardır. Seçin birini! Nitekim son kertede -Witgenstein’den yararlanarak- diyebiliriz ki, “cam levha rengini ardındaki şeylere verecektir”...

Prof.Dr.Esergül Balcı’nın yaptığı “Eğitimde Tarikat ve Medrese Gerçeği” adlı araştırmanın sonuçlarına dayanan raporuna göre; Türkiye’de 2.6 milyon kişinin tarikatlarla organik bağı bulunmaktadır. Tarikat üyesi olan ya da faaliyetlerine katılan kişi sayısı ise 1.1 milyondur. Bu tablo Türkiye’nin karşı karşıya kaldığı tehlikenin boyutları hakkında ipucu vermektedir. Meselenin daha önemli boyutlarından biri ise tarikat üyelerinin IŞİD, El Kaide, Hizbullah gibi terör örgütlerinin faaliyetlerini onaylayanların hiç de küçümsenmeyecek bir oranda olmasıdır.

Bu yaygınlığın altında -Ortaylı’nın ifadesiyle-, Türk halkının Cumhuriyet’i anlamamaları var. Onun altında yatan da tarih ve toplum şuurundaki noksanlıklar. Bunların sorumlusu başta eğitim sistemi gibi görünüyor. Fakat bu olumsuzlukta dini grupların payı da büyük... Atatürk, tekkelerin asıl sonuçlarından birini şu sözlerle özetlemiştir: “Tekkelerin gayesi halkı meczup ve aptal yapmaktır.” Bu tespitin günümüzdeki dini gruplar için söylenmesinde bir beis yoktur. Şuuru, bilinci yok ediyorlar. Bilimi, felsefeyi, sanatı gayri-İslami buluyor ve üyelerini bu alanlardan uzak tutuyorlar. Bu şekilde Türkiye’nin gelişmesi, gelişmiş ülkelerle rekabet etmesi zordur...

Eğitime yaklaşımdan, toplumsal yapılarıdaki durumuna, kadın konusundaki sakat ve sapkın bakıştan, kılık-kıyafete kadar, her görüşün, düşüncenin, söylemin, eylemin, hepsinin ama hepsinin tarihsel dayanağı/dayanakları var. Mesela Türk toplumunun İslamiyet’e girişi,

daha yerinde bir deyişle giriş süreci ve (tarihsel) sonuçları yanlış bilgilere dayalı “argümanlar” üzerine kuruludur. Müslüman toplumlarla Türklerin ilk karşılaşmaları, ilişkileri Talas Savaşı’ndan çok öncelere, üstelik Araplarla ilişkiler İslamiyet öncesine kadar gidiyor. Ayrıca yaygın bilinenin aksine Türkler, İslamiyet’i hemen/kısa bir sürede kabul etmemiştir. Türklerin İslamiyet’e girişi yüzyıllar almıştır. Bu İslamlaşma süreci Türklerin medeni seviyesini de yükseltmemiş, hatta günümüzdeki gibi bazı dönemlerde İslam anlayışından kaynaklı bazı uygulamalar, yaklaşımlar Türk toplumunu geriletmiştir. Toplumsal huzursuzluklar çıkarmıştır. Bu noktada bir yanlışa da değinmek gerekir: Özellikle Türk-İslamcılarının bir argümanı var: “Türkler, İslamiyet’le şereflenmiştir!” diye... Tarih bunun aksini gösteriyor. Bilim bu argümanı çürütüyor. Eğer “şereflenmek” evrensel anlamıyla kullanılacaksa doğru olan İslamiyet’in Türklerle, Türklükle onurlandığıdır! Türkler İslamiyet’in içine hoşgörü, devlet sevgisi, kadına değer, akıl gibi birçok olumlu anlayış sokmuş, yaşa(t)mış ve İslamiyet’e değer katmıştır. İslamiyet, Türklerle birlikte daha da değerlenmiş, dünyaya “epistemolojik temelde” de açılmıştır. İslamiyet’in gelişiminde, yaygınlaşmasında Türklerin önemli bir rolü vardır. Oysa günümüzde yaygın bir şekilde İslam’ın tarihi, ideolojik amaçlı söylemlerle gerçekliklerden çok farklı bir şekilde anlatılmaktadır. Türklerin gelişim dönemi adeta İslam’la başlatılmıştır. İslamiyet öncesinde Türkler, barbar ve cahil topluluklar olarak lanse edilmektedir. Oysa, Türklerin bilinen en eski dönemlerden itibaren insanlık aleminin en ileri ve gelişmiş ahlaki, hukuki ve idari sistemlere sahip olduğu bilimsel çalışmalarda ortaya konulmuştur.

Türkiye 3 Kasım 2002’de modern düzenden post-modern düzene, “resmen” ve “fiilen” geçti. Belki de bu “değişim” II. Dünya Savaşı’ndan sonra tasarlanmaya başlanan sosyal ve ekonomik yapının sonucu gibi göründü. Toplumda bu geçiş doğal bir süreç veya sonuç gibi algılandı. Özellikle organik aydınlar, küresel güçlere entegre medya böyle algılanması için gayret etti. Dini gruplar, modernizm içinden çıktı, kökleşti, yaygınlaştı fakat zirveye post-modern dönemle ulaştı. Türkiye’deki solcular bir marifetmiş gibi post-modernizmi, post-modern dönemin kuruluş payesini kimseye kaptırmak istemeseler de bugün yaşanan dönem, post-modern bir dönemdir, evredir. Bu, Türkiye için tehlikeli bir evredir! Bu dönemde dini gruplar Atatürk’ün Nutuk’ta Pontus Rum Cemiyeti için söylediği gibi, hiçbir engelle karşılaşmadan çalışıyorlar. Kin ve nifak tohumları ekiyorlar... Özellikle de 2007 sonrası dönem bu açıdan “Fitne Dönemi” olarak dahi ifade edilebilir... Dini grupların modern dönemde “komünizm karşıtlığı” temelli bir kamuoyu oluşturmak başta olmak

üzere birçok sosyal ve ekonomik işlevi vardı. Bu işlevlerin yanında üyelerinde Türklüğe, Atatürk'e, Cumhuriyet'e ve evrensel değerlere karşı nefret uyandıracak/karşı durulacak "öz"ler de oluşturuldu. Bu özler yıllarca işlendi. Üyelere "modern dönem sonrası" söylemler böylece daha kolay benimsetildi, üyeler eylemlerde daha kolay yönlendirildiler... Dini gruplar Türkiye özelinde bir modernizm eleştirisi olarak ortaya çıkmadı. Ortaya çıkışında, tarihsel, kültürel, siyasal unsurlar bir yana daha çok bir komünizm aleyhtarlığı belirgindir. Hatta bu noktada meseleye basın organları açısından baktığımızda da farklı durumlar tespit etmek mümkündür. Mesela, özellikle 1960'lı yıllarda yayınlanan ve "milliyetçi" olduğu bilinen bazı basın organlarına biraz daha yakından bakıldığında aslında onların "milliyetçi bir tez" olarak değil "komünizm antitezi" olarak yayınlandığını görürsünüz. Oysa milliyetçilik bir tezdır. Yani komünizm olgusu önemlidir. Zaten dini grupların birçoğunun ilk hatta 1990'lara kadar olan üyelerinin büyük çoğunluğunun milliyetçilerden oluşması da bir tesadüf olmasa gerek. Üstelik özellikle Soğuk Savaş Dönemi'nde Türk Milliyetçiliğinin de İslamcılık lehine bir evrilmeye ilerlediğini, ilerletildiğini düşünürsek, İslamcı hareketlere neden daha çok milliyetçilerin iltifat ettiği, ilgi gösterdiği anlaşılır. Dini grupların Soğuk Savaş sonrası ve post-modern dönemde başka işlevleri ön plana çıktı. Kanaatimizce iki işlev çok daha önde ve tehlikeli: Birincisi, Müslüman aklın uyuşturulması, diğeri ise toplumu ayrıştırıp kutuplaştırması...

Riaz Hassan'ın yer verdiği bir araştırmaya göre, Türklerin büyük bir kısmının Batılı büyük ülkelerin İslam karşıtı olduğunu düşündüğü tespit edilmiştir. Oysa ironik bir biçimde Türkiye'de İslam algısı ve uygulaması Batı'nın projelerine çok uygundur. Daha açık bir ifadeyle günümüzde din, büyük ölçüde emperyalizm ve onların yerli işbirlikçileri olan din bezirgânlarının kontrolündedir. Bu durum birinci derecede sorumlusu devlettir. Devlet, bu noktada boşluklar bırakmıştır, bırakmaya devam etmektedir. Aslında Batılı güçler 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması'yla başlayan süreçten itibaren "Şark" toplumlarıyla ilgili planlarında, onlar üzerinden oluşturulan stratejilerinde önemli bir yer tutar.

İngiliz tarihçi A.Toynbee 1960 yılında yazdığı bir kitapta şöyle diyor: "Güney Müslümanlığı Eşarılık (Fas'tan Arabistan'a) bizim için tehlike olmaktan çıkmıştır. Bir şeyh satın alır, hepsini yönetirsiniz. Bizim için Kuzey Müslümanlığı, Maturudilik (İstanbul'dan Buhara'ya Türk bölgesi) tehlikelidir. Bunlar bilimle barışıktır. O nedenle her zaman Atatürk gibi bir asi çıkarabilir. Önlemi şimdiden alınmalıdır." Bu ve benzeri sözler, uyarılar Batı'da hiçbir zaman göz ardı edilmemiştir...

2002 ile başlayan dönemde, başta Fethullahçılar olmak üzere dini grupların yıldızının parlaması siyasal tercihin çok ötesinde bir durum. Bu dönem, sadece bir siyasi partinin iktidarı değil, aynı zamanda dini grupların da çok güçlü bir şekilde iktidarda yer bulduğu bir evredir. Bu dönemde dini gruplar, karşılarında olanlara, kendileri için potansiyel tehlike olarak gördüklerine karşı harekete geçtiler. “Dini gruplar koalisyonu” kendilerinden olmayanları düşman olarak görüp, başta devlet kadrolarında olmak üzere, iş ve yaşam alanlarını lehlerine olacak şekilde daralttılar. Birbirlerine karşı dikkatli davrandılar, saygılı oldular, ittifakı bozmamaya çalıştılar. Bu dönemde dini gruplar hiç olmadığı kadar siyasal yapılarla, daha doğrusu siyasal iktidarla iç içe oldu. Güçle ittifak oldular. Gücün bir parçası oldular. Hatta bizzatıhi gücün kendisi oldular. Devlet kurumları bir bir tarikat ve cemaatlerin ellerine geçti. Eğitim, güvenlik, adalet başta olmak üzere devletin temel, en kilit alanları ve bu alanlardaki kurumları dini gruplarca yönetildi, şekillendirildi. Bunun da bir sonucu olarak bu dönemde dini gruplarla irtibatı olmayanların mesleklerini icra etmesi dahi zorlaştı, bazı mesleklere girmek, bazı meslekleri icra etmek neredeyse imkansız hale geldi “sıradan” vatandaş için. Eğer bir dini grubun üyesi değilse ya da bir gruptan icazeti yoksa... İş yapmak, ihale almak da aynı şekilde. Sadece engel olmakla kalmadılar. İstediklerini cezalandırdılar, caydırıcı mekanizmalar devreye soktular, kumpaslar kurdular, devleti bile cezalandırdılar! Özünde devlet, cumhuriyet, ordu vd. düşmanlığı, “Türk’e haksızlık” “arka planı” ile yetişen üyeler ve onlardan etkilenen şuursuz kitleler yapılanlara alkış tuttu, destekledi, İslam’ın zaferi gibi algıladı! Sonuç; dışarıda itibarı sıfıra yaklaşan, “aktör” yerine “unsur” olan bir devlet, vatandaşın güvenmediği, emin olmadığı devlet kurumları, mutsuz milyonların yaşadığı bir ülke, şuurunu ve bilincini kaybetmiş milyonlarca “tabî”, birbirinden nefret eden kitleler... Üstelik bütün bu olumsuz sonuçları Cumhuriyet’e fatura edebilecek kadar cahil ve şuursuz, Cumhuriyet’e karşı nankör milyonlar... Devlette, devlet ve ülke yönetiminde dini grupların söz sahibi olmasının “şimdilik” bazı sonuçları bunlar...

Dini grupların tehlikeli boyutu elbette ki bugün veya 15 Temmuz’la birlikte fark edilmedi. 15 Temmuz Kalkışması birçok olumsuzluğu göz önüne serdi. Fakat ondan sonra başlayan süreç başka bir yanlışla devam etti: Bir dini gruptan oluşan boşluğun başka dini grup mensuplarıyla doldurulması. Bir dini grubun biten etkinliğinin, başka dini gruplarca tamamlanması. Kısaca dini gruplara desteğin artarak devam etmesi... Bu en basit deyişle, yanlışla başka bir yanlışla çözüm aramaktı. İki yanlıştan bir doğru çıkmayacaktır... Hatta bazı yanlışlar tarihte olduğu gibi bugün de yapılmaktadır. Mesela İlber Ortaylı tarikatlar ve

Tanzimat üzerinde yazdığı bir metinde, Cevdet Paşa'nın "Bektaşilik iftirası" ile sürülen zevata değindiğini belirtmektedir. Bu "olgu" bugün de geçerlidir. Geride kalan süre zarfında Fethullahçı Terör Örgütü mensupları hak ettiği cezaları almazken, bu işin bedeli "Aralık" ayından, "yılın sonundan" değil, "en baştan", "Ocak" ayından, bu örgütün kendini ilk gösterdiği andan itibaren karşı duran vatandaşlara ödetilmiştir, ödetilmeye de devam edilmektedir. Bir gün bu örgütle mücadelede ölçü olarak kullanılan "takvimin" yıl sonu değil, "yılın en başından" başlatılacağına inanmaktayım. Bu örgüte kimler istediklerini vermişse, kimler destek olmuşsa, kimler görmezden gelmişse, göz yummuşsa Türk Milleti'ne devletine hesabını vereceğine eminim. Bundan sonra da bu tarz yapıların devlet ve millet için her daim bir tehlike olduklarının bilinmesi ise en başta gelen temennimdir.

Osmanlı'nın gerileme döneminde Bektaşiler hedef olduğunda onların tarih boyunca "Şah adına kılıç çektikleri" iddia edilerek kamuoyu aleyhlerine çevrilmeye çalışılmıştır. Benzer durum günümüzde Fethullahçılar için de geçerlidir. Daha düne kadar başındakini kutsayan, "İslam'a büyük hizmetler" yaptıklarını iddia edenler için bir anda ve benzer bir mantıkla adeta tarihleri boyunca "İslamiyet'e ve Türkiye'ye karşı kılıç çektikleri" iddia edilmiştir, edilmektedir. Baştan beri bu ve benzeri yapıların tehlikelerine dikkat çekenlerin uyarıları ise dün olduğu gibi bugün de göz ardı edilmekte, adeta her bir uyarı, her bir eleştiri İslam'a cepheden bir saldırı gibi algılanmaktadır. Umudumuz sosyal yapı daha fazla tahrip olmadan bu oluşumlarla ilgili önlem(ler)in alınmasıdır!

Son kertede dini grup, bir seçimdir ve her seçim bir takım başka unsurlardan vazgeçmeyi gerektirir. Her seçim saygı bekler. Fakat kendinden olmayana saygı göstermek şöyle dursun, düşmanca tavırlarla yaklaşanlara saygı duymak ne derece doğrudur?

2002 sonrası gelişmeler göstermiş ki, dini gruplar devlet kadrolarında olmamalı, toplumsal yaşamda sosyal unsurlar olarak kalmalıdır. Bu kesimlerin/yapıların insan haklarını çiğnemelerine, Türklüğü tahrif etmelerine müsaade edilmemelidir. Bu, başta kurum ve kuruluşlarıyla devlete düşen bir görevdir. Bu mesele siyasal partilerin, partizan insanların inisiyatifine bırakılmamalıdır!

Kısaca, Türkiye'de Müslümanlık zor günler yaşamaktadır. Ahmet Yaşar Ocak'ın da belirttiği gibi, bu zor günler, ne 9-16. yüzyıllar arasında yazılmış fıkıh ve tasavvuf eserleriyle ne Ortadoğu'nun antik mitolojik kültürlerine dayanan halk İslam'ıyla ne de

kendi tarihsel şartlarının ve gerçek anlamda İslam'ın ürünü olmayan ama İslami kavramların içine oturtularak sloganlaştırılmış siyasi ideolojilerle atlatılamaz. Ayrıca aynı mezhepten vs. olmasına rağmen birçok temel fark olan ilmihal bilgisi dışında bilgisi olmayan, eğitimsiz, karışık geçmişlere sahip insanların yönettiği gruplarla, kanaat önderi kabul edilerek dikkate alındığı toplumla, devlet yönetimiyle de atlatılamaz. Düşünmeyen, sorgula(ya)mayan, Türklük karşıtlığını “iyi” Müslümanlık zanneden insanların oluşturduğu gruplarla, devlet kademelerinde dini grupların belirleyici olduğu bir toplum bugün yaşanan “sorunları” çözemez. Bu sorunların gelecekte “bunalım” haline gelmesi kaçınılmazdır.

Çağdaş bir olgu olan dini gruplar, günümüz Türkiye'sinin siyasi, sosyo-ekonomik ve kültürel tarihi, yaşanan dönemin dış siyasal çekişmeleri, sıkıntıları, kavgaları, mücadeleleri, Batı'nın planları, stratejileri, politikaları bilinmeden, bunların tamamı hesaba katılmadan anlaşılamaz. Başka bir deyişle, dini grupların tam ve doğru olarak anlaşılması; dünyanın durumuna, ortaya çıktığı, faal olduğu dönemin, ülkenin, bölgenin sosyal, siyasal ve ekonomik yapısının bilinmesine bağlıdır. Bu noktada aslında çalışmanın içine Türk din tarihini, sosyal tarihini katmayı da gerekli kılıyordu. Fakat çalışmanın hacmi birçok kavramı ve konuyu olduğu gibi Türk sosyal/din tarihini de metnin dışına çıkartmayı gerektirdi. Bununla birlikte çalışma için hayati önemde olan kavram ve konulardan bazılarını kısaca değinildiği gibi, tüm bu hayati kavram ve konular arka plan unsur olarak var oldu.

Ahmet Yaşar Ocak'ın yerinde tespitiyle Türkiye'de Müslüman çevrelerin İslami, dini konulardaki cehaletini İslam'a karşı olan çevrelerinkinden pek de geri olmadığı ortadadır. Üstelik bu cehalet daha da tehlikelidir. Bu gibi durumlar sosyal olguların toplum tarafından doğru ve tam olarak anlaşılmasını engelliyor. Toplumsal kararların sağlıklı alınmasının önüne geçiyor. Buradan hareketle dini gruplar ve sosyal politika üzerine yapılacak bir çalışma din sosyolojisi ve sosyal politika dışındaki alanlarda da en azından “tarlayı ölçecek kadar geometri bilmek” misali altyapıyı gerekli ve zorunlu kılar. Gerek dini grup gerekse de sosyal politika olgusu çok boyutludur. Özellikle de sosyal politika neredeyse sosyo-ekonomik yaşamın tamamıdır. Biz bu çalışmada sosyal politikanın bazı konularına, sorunlarına belki de gereğinden fazla yer verdik. Hatta tezin temel mantığını dahi zorladığı noktaları oldu. Bunun yapmamızdaki asıl amaç, fotoğrafı, daha doğrusu esas fotoğrafı net ve tam olarak göstermekti...

Dini gruplar üzerine çalışmak zordur. Bu zorlukların başında onların “temkinli” davranan kapalı yapılar olması gelir. Ayrıca “resmiyette” olmamaları onlar hakkında bazı bilgilere ulaşmayı zorlaştırmaktadır. Bir de din alanı “tehlikeli” bir alandır! Adeta bir mayın tarlasıdır! Din ve türevleri konusunda konuşmak, görüş belirtmek pek istenmez... Bu, tarihin her döneminde, dünyanın her coğrafyasında böyle olmuştur!

Tez konusu 2014 sonunda kabul edildi. Mülakatlar da 2015’in Haziranında bitti. Tezin 2015 sonunda teslim edilmesi planlandı. Çalışma, planlanan dönem içinde büyük oranda da tamamlandı. Toparlanma süreci ise araya giren iş yoğunluğu dolayısıyla mümkün olmadı. Yaklaşık 2.5 yıllık bir aradan sonra tez toparlandı ve teslim edildi. Bu arada yeni kaynaklardan da yararlanıldı, özellikle istatistikler eklendi. Onlarca kaynaktan yapılan alıntılar, oluşturulan bazı alt başlıklar çıkartıldı, tez kısaltıldı.

Tez, projede “Dini Grupların Sosyal Politika Açısından İncelenmesi” başlığını taşımaktaydı. Mülakatlar başta olmak üzere dini grupların sosyal politika faaliyetlerini yakından incelememizle birlikte sosyal yardımların öne çıktığı görüldü. Bunun üzerine tez başlığı “Türkiye’de Sosyal Politika Perspektifinden Dini Grupların İçeride ve Dışarıda Yaptığı Sosyal Yardımlar (2002-2015)” şeklinde değiştirildi. Bununla birlikte sosyal politikaya genişçe yer ayrıldı.

Tez konusu Prof.Dr.Vedat Bilgin’in danışmanlığında belirlendi. Vedat Hoca’ya bana bu konuda çalışma imkânı vermesinden dolayı teşekkür ederim. Hocamın siyasete girmek üzere üniversiteden ayrılmasından sonra çalışma Prof.Dr.Erdinç Yazıcı’nın danışmanlığında devam etti. Hocam, tez süresince eleştiri, yönlendirme ve her şeyden önce hoşgörüsünü eksik etmedi. Hocama sonsuz teşekkürler. Tez savunma jürisinde yer alan Prof.Dr.Yücel Uyanık ve Prof.Dr.Niyazi Akyüz savunma süresince eleştirilerini, katkılarını, esirgemediler. Tezin tesliminde bu eleştiriler ve katkılar göz önünde bulunduruldu. Hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR.....	vi
İÇİNDEKİLER	xv
ÇİZELGELERİN LİSTESİ.....	xix
KISALTMALAR.....	xxi
GİRİŞ	1

1. BÖLÜM

DİN, DİNİ ÖRGÜTLENMELER, DİNİ GRUP

1.1. Sosyal Bir Olgu Olarak Din	37
1.2. Grup ve Dini Grup	42
1.2.1. Grup ve Özellikleri	42
1.2.1.1. Grup Kavramı	42
1.2.1.2. Grupların Özellikleri.....	45
1.2.2. Dini Grup.....	49
1.2.2.1. Dini Grup Kavramı.....	49
1.2.2.1.1. Teolojik Tanımlamalar	51
1.2.2.1.2. Akademik Tanımlamalar	51
1.2.2.1.3. Yeni Yaklaşımlar	52
1.2.2.2. Dini Grupların Özellikleri	57
1.2.2.3. Dini Grupların Çeşitleri	65
1.2.2.3.1. Zühd Ve Takva Hareketleri	67
1.2.2.3.2. İhvan Birlikleri	70
1.2.2.3.3. Mezhep	70

Sayfa

1.2.2.3.4. Tarikat.....	74
1.2.3.5. Cemaat	79
1.2.2.4. Dini Gruplarda Liderlik	82
1.2.2.5. Dini Gruplara Katılım.....	88

2. BÖLÜM**SOSYAL POLİTİKANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE SOSYAL YARDIM**

2.1. Sosyal Politika	95
2.1.1. Sosyal Politika Kavramı	95
2.1.1.1. Dar Anlamda Sosyal Politika	95
2.1.1.2. Geniş Anlamda Sosyal Politika	96
2.1.2. Sosyal Politikanın Tarafları	101
2.1.3. Sosyal Politikanın Temel Konuları ve Sorunları	101
2.2. Sosyal Politikanın Temel Konuları	102
2.2.1. Gelir Dağılımı	102
2.2.2. Sosyal Güvenlik	108
2.2.3. Çalışma İlişkileri ve Sendikacılık	125
2.2.4. İstihdam ve İşsizlik	142
2.2.5. Eğitim	148
2.2.6. Sağlık	155
2.2.7. Sosyal Dışlanma ve Yoksulluk	159
2.2.8. Dezavantajlı Gruplar Ve Sosyal Politika	168
2.2.8.1. Engelliler	168
2.2.8.2. Çocuklar	172
2.2.8.3. Gençler	178
2.2.8.4. Yaşlılar	180

Sayfa

2.2.8.5. Kadınlar	184
2.2.8.6. Eski Hükümlüler.....	189
2.2.8.7. Göçmenler ve Mülteciler	191
2.3. Sosyal Yardım.....	193
2.3.1. Sosyal Yardım Kavramı	193
2.3.2. Sosyal Yardım-Yoksulluk İlişkisi	195
2.3.3. Sosyal Yardımların Amacı ve Önemi.....	196
2.3.4. Sosyal Yardımların Olumlu ve Olumsuz Yönleri	197
2.3.5. Sosyal Yardım Çeşitleri/Programları.....	198
2.3.6. Sosyal Yardımların Özellikleri.....	201
2.3.7. Neo-Liberel Dönemde Sosyal Yardımlar ve Sorunlar	202
2.3.8. Türkiye’de Sosyal Yardımlar	204

3. BÖLÜM**DİNİ GRUPLARIN SOSYAL YARDIMLARI**

3.1. Genel Olarak	209
3.2. Sosyal Yapı ve Dini Gruplar.....	214
3.2.1. Toplum İçinde Dini Gruplar	214
3.2.2. Dini Gruplarda Lider ve Önemi.....	226
3.2.3. Din-Siyaset İlişkileri.....	228
3.3. Sosyal Yardımlar ve Dini Gruplar	236
3.3.1. Sosyal Yardımlar ve Refah Rejimi	236
3.3.2. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı (ASPB).....	238
3.3.3. Dini Grupların Sosyal Yardımları	251
3.3.3.1. Dini Grupların Türkiye’de Yürüttüğü Sosyal Yardımlar	261
3.3.3.2. Dini Grupların Türkiye Dışında Yürüttüğü Sosyal Yardımlar	280

	Sayfa
SONUÇ VE GENEL DEĞERLENDİRME	283
KAYNAKLAR	305
EKLER.....	329
EK-1: Mülakat Soruları.....	330
ÖZGEÇMİŞ	331



ÇİZELGELERİN LİSTESİ

Çizelge	Sayfa
Çizelge 2.1. Türkiye'nin 2000 yılı sonrası temel ekonomik göstergeleri.....	106
Çizelge 2.2. Hanehalkı kullanılabilir gelir dağılımına göre yıllık gelir dağılımı.....	108
Çizelge 2.3. Sosyal sigorta programlarının kapsadığı sigortalı nüfus oranı 2015'de % 84,62'ya ulaşmıştır	121
Çizelge 2.4. Aralık 2015 itibariyle sosyal güvenliğin kapsamı Sosyal Güvenlik Kurumu'nun Aylık İstatistik bilgileri	122
Çizelge 2.5. Çalışma İlişkileri açısından uluslararası çapta en önemli adımlar ILO sözleşmeleridir. Türkiye tarafından onaylanmış ILO sözleşmeleri.....	127
Çizelge 2.6. Sosyal dışlanma ve yoksulluk arasındaki farklar.....	163
Çizelge 2.7. Sosyal dışlanma ve yoksulluk kavramları karşılaştırılması.....	164
Çizelge 2.8. Yardım türlerinin çalışma bağı temelinde tasnifi	200
Çizelge 3.1. Sosyal yardım sistemine dahi olan kuruluşlar ve faaliyetler şunlardır	238
Çizelge 3.2. Sosyal kurumlar, örgütlenme biçimleri ve fonksiyonları şu şekilde tablolaştırılabilir.....	239
Çizelge 3.3. Yıllara göre yapılan nakdi sosyal koruma yardımlarının risk/ihtiyaç gruplarına göre dağılımı	241
Çizelge 3.4. Yıllara göre yapılan ayni sosyal koruma yardımlarının risk/ihtiyaç gruplarına göre dağılımı	242
Çizelge 3.5. Son beş yıl (2011-2015) sosyal koruma kapsamında yardım ve maaş alan kişilerin sayısı	242
Çizelge 3.6. 5510 Sayılı Kanunun 4-1/a Maddesi kapsamında aylık ve gelir alanların yıllara göre dağılımları	243
Çizelge 3.7. 2015 yılında Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın gerçekleştirdiği sosyal yardım programlarından faydalananlar ve tahsis edilen miktarlar	243
Çizelge 3.8. Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıflarına aktarılan periyodik payların yıllara göre dağılımı	244
Çizelge 3.9. 2002-2015 yılları arasında yaşlı maaşı alan kişi sayısı ve miktarı Sosyal Yardım Genel Müdürlüğü istatistikleri.....	247
Çizelge 3.10. Engellilere yapılan yardım miktarı ve yardım alan engelli sayısı yine Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü istatistikleri.....	248

Çizelge**Sayfa**

Çizelge 3.11. Engelli ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü'nün verilerine göre evde bakım yardımı alan ve engelli sayısı ve ödenek miktarının yıllara göre dağılımı.....	249
Çizelge 3.12. Türkiye'de 2002'de 47 olan yatılı ve gündüzlü bakım ve rehabilitasyon merkezi ve umutevleri sayısı 2015 yılı itibariyle toplam 203'e yükselmiştir. Buralarda bakım hizmetinden yararlanan engelli sayısının yıllara göre dağılımı	250
Çizelge 3.13. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü'nün Aralık 2015 verilerine göre çocuklara hizmet sunan kuruluşlar ve buralarda çocuklara yönelik hizmetler	251



KISALTMALAR

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

Kısaltmalar

Açıklamalar

AB	Avrupa Birliği
ABD	Amerika Birleşik Devletleri
AK Parti	Adalet ve Kalkınma Partisi
ASPB	Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı
Akt.	Aktaran
Bkz.	Bakınız
BM	Birleşmiş Milletler
BYKP	Beş Yıllık Kalkınma Planı
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
Çev.	Çeviren
DP	Demokrat Parti
DPT	Devlet Planlama Teşkilatı
Ed.	Editör
GSS	Genel Sağlık Sigortası
GSYİH	Gayri Safi Yurt İçi Hasıla
Haz.	Hazırlayan
Hk.	Hakkında
ILO	Uluslararası Çalışma Örgütü
KYK	Kredi ve Yurtlar Kurumu
NATO	Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü
OECD	İktisadi İşbirliği ve Gelişme Teşkilatı
STÖ	Sivil Toplum Örgütü
SYDV	Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı
TL	Türk Lirası
TÜİK	Türkiye İstatistik Kurumu
vb.	Ve benzeri

Kısaltmalar**Açıklamalar****vs.**

Vesaire

vd.

Ve diğerleri

YDH

Yeni Dini Hareketler

yy.

Yüzyıl



GİRİŞ

Dini grup (cemaat, tarikat), içinde yaşadığımız dönemin en önemli olgularındandır. Günümüz Türkiye'sinde belki de tarihte hiç olmadığı kadar yaygındır. Dini gruplar ekonomik yaşamdan, akademik yaşama kadar her alanda etkindir. Ekonomik ve sosyal güç olmanın yanı sıra, siyasetin, siyasal yaşamın da aktörlerindendir. 'Oy kaygısı'ndan öte gözle görünen siyasal bir güçtür. Kurum ve kuruluşlarıyla, din "kurum"unun konumu değişmekte adeta Ortaçağ Avrupası'nda hakim olan dinsel ve sosyo-ekonomik yapının daha küçük ölçekli bir modeline doğru gidilmektedir. Etnik, siyasal, ideolojik önyargıları kendi -Foucaultcu anlamda- "söylem"i içinde eritebilen, bunu da rızaya dayalı gerçekleştirebilen bir "güç"tür. Yalnız 'öteki dünyada' değil, bu dünyada da 'refah' vadeden ve en azından bu dünyadaki belli ölçüde gerçekleştirebilen bir 'yapı'dır. Sosyal yapı içinde önemli bir 'parça'dır. 'İnanç' temellidir. Fakat gücünü epistemolojisinden ziyade ontolojisinden alan bir güç odağıdır. Dini grupların sosyal yapı içindeki durumu ve buna bağlı olarak etkisi son derece önemlidir. Zira dini gruplar, Türk siyasal, sosyal ve ekonomik yaşamında önemli bir rol oynamaktadır. Bu durumun sebebi, onların temelde insan gücüne ve ekonomik güce sahip olmalarında yatar. Kısaca dini gruplar iktisadi ve sosyal birer "teşkilattır". Buna paralel, siyasal alanın da önemli şekillendiricileri arasındadırlar.

Toplum, "farklı grup, örgüt ve kurum gibi toplumsal yapıların çeşitli hak, yükümlülük ve görevlerle birbirlerine bağlanmasıyla ya da bağlı kılınmasıyla oluşmuş bir bütün"dür (H.Akyüz, 2008: 21). Bu bütün tesadüfen bir araya gelen kişilerin oluşturduğu bir toplam değil, aralarında tarihi, ekonomik, kültürel, sosyal ilişkiler olan ortak anlayış ve davranış biçimleri geliştirmiş kişilerden oluşur. Toplumlar homojen, tek düze yapılar değildir (Kalaycıoğlu, 2011: 5). Toplum, kendiliğinden bir olgu değil, tarihsel olarak inşası tercih edilmiş bir yapıdır, bilinçli bir tarihsel ve insani tercihin eseridir (Yazıcı, 2017: 13-14).

Her toplum, toplum içindeki bir diğerlerinden merkezi işlevleri ile ayrılan (Fichter, 2011: 63) grupların bir bileşimidir. Sosyal grup ise belli kurallar dahilinde ortak amaçları gerçekleştirmek için karşılıklı ilişkilerde bulunan topluluğa denir.

Toplum, kendi içerisinde birçok alt sistemi ve geçici süreli toplumsal ilişki biçimlerini barındırır (Yazıcı, 2015: 120). Bir toplumdaki bireylerin, grupların, kurumların kendi

aralarında düzenlenmiş toplumsal/sosyal ilişkiler bütünü olan toplumsal/sosyal yapı, toplumun hem maddi hem de manevi yönünü içine alan bir kavramdır. Buna göre toplumsal yapı ikiye ayrılır (Coşkun, 2014: 8):¹

- a. Maddi Yapı (Fiziki Yapı): Toplumun yaşamış olduğu mekanın ve bu mekandaki yerleşiminin şeklini ve çevresini anlatır. Nüfusun yerleşim biçimi, dağılımı, köy-kent yapılanması,
- b. Manevi Yapı (Kültürel Yapı): Bir toplumun insanları arasındaki sosyal ilişkiler ağını anlatır. İnsanlar arasındaki ilişkiler sonucunda ortaya çıkan ilkeler ve anlamlar manevi yapıyı oluşturur. Sosyal ilişkiler, statüler, roller ve değerlerdir.”

Sosyal yapı; sosyal kişiler, gruplar, örgütler ve kurumlardan oluşur (M.Aydın, 2013: 114). Sosyal kurumlar, o toplumdaki bireylerin toplumsal ve gündelik yaşamını ve eylemlerini düzenler. Sosyal kurumlar ve işlevleri birbirleri ile bağımlıdır. Başka bir deyişle kurumlararası işlevsel bağımlılık ilişkileri bir kurumun diğerinden bağımsız ve soyut bir şekilde anlaşılmasını olanaksız kılmaktadır. Haliyle, toplum incelemesinde, bir taraftan toplumu bir ‘bütün’ olarak görmeye çalışırken, diğer taraftan da parçaları ve parçalar arasındaki bağımlılığı görmek gereklidir. Sosyal yapı ve kurumlar bireylere örgütlü bir toplumsal yaşam sağlar. Sosyal yapı, toplumlarda varolan toplumsal kesimler ve kurumlar arasındaki bir ilişkiler bütününe işaret eder. Bu ilişkiler, toplum üyelerinin davranışlarını biçimlendirir (Kalaycıoğlu, 2011: 5-7). Sosyal yapı içinde din ve dinden doğan grupların önemli bir yeri vardır. İçindeki dini gruplaşma diğer her türlü olgu ve yapılarla etkileşim içerisinde (Efe, 2013: 12). Toplumdaki yapı ve değişmeyi anlamak, ancak toplumu sürekli üreten ve var eden toplumsal ilişkileri anlamakla mümkündür (Yazıcı, 2017: 15).

“Sosyal yapı”², bir toplumun yerleşik iç teşkilatını, üyeleri arasındaki nispeten sabit ilişkileri ifade eder: Toplumların sosyal yapısına, fiziki ve kültürel unsurlar dahildir. “Toplumların sosyal yapı özelliklerini, yerleşme biçimleri, nüfus özellikleri, toplumsal ilişkilerinin tipleri ve buna göre oluşan kişilik tipleri, gruplar ve çeşitleri, gruplara egemen

¹ “Yapı” konusunda yapılan bazı tanım ve görüşler için bkz.: Coşkun, 2014: 8-14.

² Aslında ‘toplumsal yapı’ kavramı, Sanayi Devrimi’ne bağlı kentleşme olgusunu açıklamak için kullanılırken, “sosyal yapı” kavramı ise, sadece Sanayi Devrimi’nin oluşturduğu kentsel yapıyı değil, aynı zamanda geçmişten günümüze oluşturulan birbirinden farklı sosyal birliktelik tarzlarını da içeren bir kavram olarak kullanılmaktadır (S.Güzel, 2011: 88-89).

olan değer yargıları ve kültür unsurları verirler. Bu çerçevede din de oradaki yerini alır” (Günay, 2014: 25).³ Sosyal yapıda dinin yeri neresidir? Dini gruplar yapı içerisinde ne gibi roller üstlenmişlerdir? Bunlar çalışmayı yönlendiren temel sorun(sal)lardan bazılarıdır.

Genel olarak “grup”, “belli bir amaç çevresinde toplanmış, üyelerin karşılıklı ilişkileri sonucu ortaya çıkmış, çok işlevli, somut bir sosyal olgudur” (M.Aydın, 2013: 14). Kısaca, “karşılıklı ilişkide bulunan insanlar” şeklinde tanımlanır. Nerede kişi varsa orada grup da bulunur (Fichter, 2011: 61). Grup ideolojisi ise, ortak inançlardan, değerlerden ve normlardan oluşur, bunlar tarafından düzenlenir (Kaya, 2013: 99).⁴

Sosyal gruplar insan yaşamının büyük bölümünü kaplar. İnsanlar grup içinde sosyalleşir, çalışırlar, tutum ve görüşlerini grup aracılığıyla ifade ederler. Gruplar yaşanan hayatın belirleyicisidirler. Yalnızca insanın ait olduğu gruplar değil, ait olmadığı gruplar dahi, seçim ya da dışlama yoluyla yaşam üzerinde etkide bulunur. Kısaca, grup etkisinin dışında kalan özerk, bağımsız, özgün alan oldukça sınırlıdır (Hogg ve Vaughan, 2012: 286). Bireysel ve toplumsal sorunların yaygınlığı fertlerin bir gruba dahil olma ihtimalini yükseltmektedir (Büyükkara, 2007: 111). Sosyal gruplar arasındaki farkların refahı nasıl etkilediğini anlamak, toplumların nasıl işlediğini ve sosyal politikaların gündelik yaşamı nasıl etkilediğini anlamının önemli bir parçasıdır (Wright, 2011: 177).

Grup kavramı, sosyal dayanışma kavramı ile anlamlı bir bütündür. Sosyal ilişkilerin bir yönünü oluşturan dayanışma kavramı, ve sosyal bilimler literatüründe çeşitli düzeylerde, benzeşen ve farklılaşan yönleri ile ele alınmaktadır. En genel olarak dayanışma, bir grup içindeki bireylerin aralarında veya grupların birbirleriyle olan ilişkilerinde karşılıklı yardımlaşma, ortak tavır ve toplu eyleme bağlı olarak gelişen bağlılık duygusunu anlatır. Sosyolojik olarak sosyal dayanışma kavramı daha çok sosyal ilişkilerde olgunun ortaya çıkma motivasyonlarına ve sosyal ilişki üretebilme potansiyellerine odaklanır. Bu doğrultuda; “bireyin hem diğer bireylerle hem de toplulukla ilişkisini ve bu ilişkilerdeki konumunu analiz etme fikriyle, özellikle topluluk çalışmalarında; sosyal etkileşim, topluluk duygusu, sosyal bağ, aidiyet, sosyal uyum, sosyal sermaye gibi olguları oluşturan başlıklardan biri” şeklinde ele alınmaktadır (Aksan, 2014: 6-7).⁵ Bununla birlikte dayanışma olgusu kaynak ve amaç gibi konularda belirli bir tanımlamayı mümkün

³ Sosyal yapı konusunda daha ayrıntılı bir açıklama için bkz.: Türkdogan, 2015: 21-29.

⁴ Bu konuda bkz.: Kaya, 2013: 99-101.

⁵ Ayrıca diğer alanlardaki tanım ve yaklaşımlar için bkz.: Aksan, 2014: 6-7.

kılabilse de toplumsal bir ilişki biçimi olarak, önemli tarihsel kesitler ve toplumsal olayların etkisiyle geçmişten günümüze farklı görünümlere sahip olmuştur (Aksan, 2014: 8-9).⁶

Tarihte farklı dönemlerde, farklı disiplinlerden ve farklı kırılmalarda farklı kullanımları olan dayanışma kavramı geleneksel toplumsal ilişkilerde “enformel” olarak tanımlanmaktadır. Modern dönemde ise toplumun dayanışma süreçleri ve kurumları “formel” olarak betimlenmiştir. Bu doğrultuda formel dayanışma; “genel olarak modern ve gelişmiş toplumlara özgü, hukuk kuralları kapsamında sosyal yardımlarla ve akılcı bürokratik süreç izlenerek düzenlenmiş, bireylerin eşit vatandaşlık ve sorumluluklarını gözeten, devlete müdahalede bulunabildiği kurumsal özellikler taşıyan dayanışma ağı” şeklinde tanımlanabilir (Dericioğulları Ergun, 2016: 19-20).

Özellikle refah devleti kuramcısı olarak kabul edilen Marschall, formel dayanışmayı vatandaşlık temelinde ele alır. O, vatandaşlığın; bir topluluğa tam üye olma durumuyla ilgili olduğunu ve üyelerin tümünü hak ve yükümlülük açısından eşit hale getiren bir statü olduğunu ifade eder. Bu statü yalnızca hukuki açıdan bir tanım olmayıp, bir siyasi cemaate dahil olmaktan kaynaklanan pratiklerin hepsini de bünyesinde barındırır. Haliyle toplumsal dayanışmayı sağlamak için devlet farklı alanlarda sosyal politika araçlarını kullanır. Bu bağlamda yüksek ve düşük risk kategorileri arasında risk paylaşımına dayanan sosyal politika araçları, alt ve orta sınıf, zengin ve fakir, genç ve yaşlı gibi toplumsal kesimler arasında dayanışmayı sağlar. Diğer bir deyişle sosyal olarak üretilen risklerin paylaşımında vatandaşlar, birbirleri için sorumluluk almakta ve buna bağlı olarak da toplumsal dayanışma ortaya çıkmaktadır (Dericioğulları Ergun, 2016: 20).

⁶ Bkz.: Aksan, 2014: 9-34; Dericioğlu Ergun, 2016: 17-21. Kökleri Roma Borçlar Hukukunda yer alan dayanışma kavramını literatürde ilk kullanan İbn-i Hâldun’dur. İbn-i Hâldun, kavramı asabiye ve bu bağın olduğu mekânsal farklılaşma üzerinden açıklar ve “akrabalık ilişkileri ve soy bağı” ile ele alır. Asabe (akrabalık) kelimesinden türeyen “asabiye”, aynı aileden veya soydan gelen insanların birbirine yardım etmesi, şefkat göstermesi ve birbirlerini koruyup kollaması anlamına gelir. İbn-i Hâldun asabiyeti iki şekilde ele alır: Birincisi “nesep asabiyeti”dir. Bu asabiyet türü, aynı soydan gelinmesi, kanbağına sahip olunması, ortak bir şecereye bağlı olmayı ifade eden ve irade dışı oluşan bir asabiyettir. Bu asabiyet türünde aslolan soy kütüğüne mensubiyettir. İkinci tür asabiyet, “sebeb asabiyeti”dir. Bu asabiyet, toplumsal yaşantıda karşılaşılan her türlü ortak dini, siyasi ve gayri siyasi ideolojilerden oluşan birlik duygusu sonucu, irade ve isteğe dayalı olarak oluşur. Sebeb asabiyeti şehirlerde farklı şekillerde ortaya çıkar: Birincisi, insanların tabiatları gereği tanışıp kaynaşmalarıyla ortaya çıkar. İkinci olarak evliliklerden kaynaklı akrabalık ve yakınlık sonucunda oluşur. Üçüncü olarak ise şehrin yönetiminde söz sahibi olmak için oluşturulan taraftarlık temelli örgütlenmelerden kaynaklanır (Dericioğulları Ergun, 2016: 17-18. Asabiyet konusunda bkz.: Günay, 1984: 23-24).

Dobrzanki dayanışma kavramını dört ana ekseninde açıklamaktadır (Dericioğulları Ergun, 2016: 21):

1. Bir grubu bir arada tutan (sosyal dayanışma, grup dayanışması) sosyal düzen ve sosyal uyumun doğasını anlamak ve açıklamak,
2. Kardeşlik idealine bağlı olarak refah devletinin ve politik toplulukların arzu edilen bir özelliği (sivil dayanışma, sosyal dayanışma),
3. Adaletsizlik ya da zulme karşı (siyasi dayanışma, işçi dayanışması, kadın dayanışması) mücadelede bir tutum ya da kurtuluş için ve adaletsizlik veya zulmün (siyasi dayanışma, işçi dayanışması, siyah dayanışması, kadın dayanışması) karşı mücadelelerde ilgili tutum ve özgürlük talebi ile ilgili olarak,
4. İnsanın ahlaki duruşuna yönelik evrenselci etik ideal olarak (insan dayanışması, ahlaki dayanışma, küresel dayanışma).

Din, sosyal dayanışmanın temel kaynakları arasındadır. Din bunu kendisinden mülhem dini gruplar aracılığıyla gerçekleştirir. Özellikle de (alt) dini gruplar önemli ve etkin sosyal dayanışma ağlarıdır.

Sosyolojik açıdan doğal bir ihtiyacın karşılanmasına yönelik bir çaba olan inanç, çeşitli dönemlerde ve değişik kültürlerde farklı kavramlarla ifade edilen ve temeli de inanma, tapınma ve ilişki muamelat gibi ana normlardan oluşan ‘din’ ortaya çıkar ve kurumsallaşarak insanın inanma ihtiyacını gidermeye yönelir (H.Akyüz, 2008: 176).⁷

Sosyoloji bilimi dinin mahiyetini doğal ihtiyaç ve kurumsal tavır anlayışı üzerine kurarak açıklasa da ilahiyat açısından din, evrenin, insan toplumunun, insanın doğaüstü, akıl üstü ve bilim ötesi anlam ve içeriğinin açıklanması ve insanların ortak bir değer ve anlam oryantasyonuna erişme çabasını ifade eder. Buna göre din, Tanrısal yaptırım, ilke ve yasalar toplamıdır ve tebliğe dayanır (H.Akyüz, 2008: 177). Pek çok sosyolog din tanımları ve din konusunda farklı açıklamalarda bulunmuştur.⁸ Üzerinde uzlaşmış bir din

⁷ İnançlar, “doğruluğu kabul edilen hükümlerdir (önergelerdir). Onlar doğruluk iddialarıdır. Bir anlamda her din inançlar etrafında kurulmuştur ve bu dini inançlar beş temel etrafında dönme eğilimindedirler:

“Birincisi, insanlar kendilerini bir çıkmazda bulurlar (mesela, Yahudilik ve Hristiyanlık için günah, Hinduizm için samsara ve Taoizm için ölümlülük böyledir). İkincisi, insanlar bu çıkmazdan kurtulmak için bir yola ihtiyaç duyarlar (mesela, kurtuluş ve özgürleşme gibi). Üçüncüsü, bizden aşkın olup bize yardım eden bir şey vardır, ya da varoluşumuzun bir amacı vardır (mesela, Mutlak Gerçeklik, Tanrı, Brahman ve Nirvana gibi). Dördüncüsü, bu ‘şey’ belirli bir tarzda bilinebilir veya ona yaklaşılabılır (mesela, kutsal kitaplar ve şamanlar yoluyla). Beşincisi, kurtuluşa ya da özgürleşmeye erişmek için biz bir şeyler yapmak zorundayız (mesela, inanmalıyız, benliği imha etmeliyiz, murakabeye dalmalıyız, İslam’ın beş şartına uymalıyız gibi) (Peterson ve diğerleri, 2003: 4).

⁸ Bunlar için bkz.: Furseth ve Repstad, 2013: 66-136.

tanımından söz etmek mümkün değildir. Araştırmacıların her biri dinin ayrı bir yönünü öne çıkararak farklı din tanımları yapmışlardır.

Din, toplum yaşamının en önemli kurumlarından biridir. Hatta toplumsal kurumların başında gelir. Dinler, tarih boyunca hemen her toplumda sosyal bir olgu olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Tarih ve tarih öncesinde ne kadar geriye gidilirse gidilsin insan az çok örgütlenmiş, alışkanlıklara, geleneklere, toplumsal inançlara sahip grup ya da gruplarda yaşamıştır (D.Ergun, 2006: 155). Toplumlar halinde yaşayan insanların dinden uzak veya yoksun kal(a)madığı hem tarihi hem de sosyolojik bir gerçektir (N. Akyüz, 2007: 3): “İnsan cemiyetlerinin en iptidai şekli olan Klan’dan, bugüne kadar dini olmayan bir cemiyet gelmemiştir” (Şapolyo, 2013: 17). Başka bir deyişle zamanında dinsel olmamış hiçbir uygarlık yoktur. Çünkü “insan doğası gereği “homo religious”tur” (Poupard, 2013:7).

Din bir toplum olayıdır ve bunun sonucu dinlerin sosyal yönleri bulunur. Cemaat, tarikat şeklindeki dini gruplar dinin bir toplum olayı olmasının sonuçlarındandır: “Bizzat din kendine has sosyolojik tezahürler doğurur ki, bunlar hassaten dini cemaatler olarak kilise, ümmet, mezhep, tarikat, vs.lerdir” (Günay, 2014: 180). Dini gruplar mensuplarını bir taraftan izole ederken aynı zamanda kişilerin toplumla ilişkilerini de düzenler. Bu bağlamda dini grupların bu yönü, onların hayatlarını idame ettirmede bir takım “imkanlar” da sunar. Bu imkanların önemli bir bölümü sosyal politikanın araçlarına karşılık gelir. Temelde dinin bir çeşit yorumundan oluşan dini grupların epistemolojisinin günümüz dünyasında mensuplarını bir arada tutmakta tek başına yeterli olamayacağı açıktır. Bunun yanında ve belki de bundan daha fazla sosyal politika araçlarını kullanmaları onların dinamizminin temel nedenidir.

Dini grup, sosyolojide sosyal grup kavramının alt başlıklarından biri olarak ele alınmaktadır.⁹ Çağdaş anlamda dini gruplar ya da Batı’da yaygın ifadesiyle Yeni Dini Hareketler 20. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan ve faaliyet alanlarında derin izler ve etkiler bırakmış olgulardır.

Her bilim bir konuya kendi terminolojisinden kavramları kullanarak bakar. Mesela ilahiyat terminolojisinde “din”, “mezhep”, “tarikat” gibi kavramlar kullanılırken, sosyoloji ise,

⁹ Grup konusunda geliştirilen bazı “tipoloji”ler için bkz.: Kılıç, 2007: 40-42.

“dini grup”, “dini hareket” kavramlarını tercih eder (Küçükcan, 2013: 195). Dini grup, insanların dine yönelişleri dikkate alınarak oluşturulmuş bir kavramdır. Buna göre dini grup; “insanların din eksenli olarak dini norm ve değerlerin, kendine özgü bir biçimde şekillendirdiği ve karşılıklı rollerini yerine getirmek üzere bir araya gelmesinden oluşan insan topluluklarına” denilmektedir (Arslan, 2012: 27-28). Bu çalışmada aralarındaki farklara rağmen “cemaat” ve “tarikat”, “dini grup” içinde kullanılmıştır. Başka bir deyişle, dini gruptan kastedilen, tarikat ve cemaat şeklindeki teşkilatlanmalardır. Çalışmada, “dini grup”, aksi belirtilmedikçe “cemaat”ın ve/veya “tarikat”ın karşılığıdır. Buradaki “cemaat” de sosyolojide kullanılan daha dar anlamdadır. Yani, esaslarını “mekan ve cemaat duygusu”nun oluşturduğu “grup”tan (MacIver ve Page, 1969: 14-16) ziyade dini bir grubu işaret eder. “Cemaat” terimi, “sosyolojide birbirlerine sıkı organik ve içten bağlarla bağlı bulunan dayanışma gruplarını ifade etmektedir” (Günay, 2014: 29). Dini gruplar, yalnızca İslam’a has sosyo-kültürel olgular/oluşumlar değildir. Tek tanrıya inanan dinlerden Hristiyanlık, Musevilik ve İslamiyet içinden bir çok tarikat ve mezhep çıkmıştır. Başka bir deyişle bünyelerinden (alt) dini gruplar çıkmıştır. Ortaçağ’dan günümüze her üç din içerisinde birçok tarikat ve mezhep meydana gelmiştir. Enver Benhan Şapolyo İslami tarikatlar ve mezheplerin şeyhleri ve halifeleri kollar ve fırkalar kurmak suretiyle İslam tarikatlarının sayısının 204’ü bulduğunu ileri sürmektedir: “Araplar mezhep, Türkler de tarikat kurmuşlardır. Arap mezhepleri (sufiliğe) Türk tarikatları da (tasavvuf) dayanmaktadır. Bu mezhep ve tarikatlar büyük bir dini müessese olarak karşımıza çıkmaktadır” (2013: 11).

1950’li yıllar tüm dünyada bir dönüm noktası olarak kabul edilir. 1950’den sonra özellikle ileri düzeyde sanayileşmiş Batılı toplumlarda birçok dini hareket ve oluşum ortaya çıkmış ve kısa zamanda dünya çapında yaygınlık kazanarak “küresel bir olgu” haline dönüşmüştür. Bu hareketler çeşitli isimlerle anılsa da bilim çevrelerinde, özellikle de din sosyolojisi literatüründe “yeni dini hareketler” olarak adlandırılmışlardır (Kirman, 2010: 3).

Yeni ve küresel bir olgu olarak ortaya çıkan bu hareketlerin çok yönlü ve çok karmaşık doğalarının anlaşılması için birbirinden farklı tanımlamalar yapılmıştır. Bu hareketler “yeni dinler”, “sekt”, “kült”, “yeni dindarlık biçimleri”, “zararlı örgütler”, “yeni dini hareketler” gibi çeşitli kavramlarla ifade edilmeye çalışılmıştır. Türkiye’de ise söz konusu hareketler ‘kült grupları’, ‘tarikatlar’, ‘Yeni Çağ dinleri’, ‘yeni dini hareketler’ gibi farklı

kavramlarla ifade edilmektedir” (Kirman, 2010: 48). Türkiye özelinde modernleşme süreciyle birlikte, geleneksel tarikat yapısından farklı bir şekilde ‘cemaat’ler de ortaya çıkmaya başlamıştır (Baynal ve Yaman, 2015: 142).

Dini gruplar çok sayıdadır. Her biri de kendilerini İslam’ın “gerçek temsilcisi” olduğu iddiasındadır. Farklılıkları da “ümmetin itilafında hayır vardır” şeklindeki “söylem”e, “argüman” a dayandırmaktadırlar. Hatta dini gruplara göre, bölünmeler İslam’ın özüne de uygundur. Dindarlar homojen bir grup oluşturmazlar (Akşit ve diğerleri, 2012: 531). Bunların (ve dolayısıyla dini grupların) arasında çok ciddi görüş ve uygulama farkları vardır. Yapılan bir çalışmada dini gruplara katılımda sosyal nedenlerin daha etkili olduğu görülmüştür (Baynal ve Yaman, 2015: 165).¹⁰ Ayrıca her dini grubun ön plana çıkan bir imajı vardır ve bu imajın katılımda etkisi büyüktür.¹¹

Türkiye’deki dini gruplar dört ana kategoride toplanabilir: Tarikatlar, cemaatler, siyasal gruplar ve bağımsız gruplar. Tarikatların dışındaki bu oluşumların tamamı Cumhuriyet döneminin eseridir (Efe, 2013: 12).

Dünyada Türkler kadar zengin ve çeşitli dini tecrübelerle temasa gelme imkanına sahip olan başka bir millet yoktur (Günay ve Güngör, 2015: 229). Dünyanın büyük dini sistemleri ile temas etmelerinin Türklerin dini tarihi ve yaşayışı üzerinde önemli sonuçları olmuştur (Günay ve Güngör, 2015: 223). Günümüz Türkiye’sindeki dini grup olgusu da Türklerin din anlayışlarının/dini algılayışlarının sonuçlarındandır.

Dini grupların çoğunun okullar, sosyal yardım kurumları, oyun alanları açmak gibi başka alt işlevleri de bulunmaktadır. Bu işlevler arasında “sosyal politika” işlevleri bu çalışmanın bir diğer temel konusunu oluşturmaktadır.

“Sosyal politika” kavramını her dönemi ve bütün yönlerini kapsayacak şekilde tanımlamak oldukça zordur. En genel haliyle sosyal politika, sosyal nitelikli politikalar bütününden oluşur (Tokol ve Alper, 2014: 3). Geniş anlamda düşünülürse sosyal politika, toplumun

¹⁰ Mesela Fethullahçılara bağlı dershaneler, Süleymancılara bağlı yurtlar, Rifailerin liderinin medyadaki etkisi gibi.

¹¹ Baynal ve Yaman (2015: 166) bu konuda şu örnekleri vermektedirler: İsmailağa Cemaati, dini emirleri yerine getirme noktasında daha hassas iken, Rıfai Tarikatı edepli olmayı daha ön planda tutmaktadır. Süleymancılar kendi belirledikleri din dersini önemsemekte ve belirledikleri kuralların dışında çıkamamaya gayret göstermektedir. Gülen Cemaati dini eğitimin yanında seküler eğitime de ağırlık verirken Menzil Tarikatı’nda imanı kurtarmanın öncelendiği görülmektedir.

huzurunun ve refahının sağlanmasına yönelik uygulanan politikalar bütünüdür (Bingöl, 2017: 89). Sosyal gelişmeyi ve toplum refahını ilgilendiren her konu ya da sorun geniş kapsamdaki sosyal politikanın ilgi alanındadır (Güven, 1996: 3). Ayrıca, tüm sosyal politikalar şu veya bu şekilde bir siyasal süreçten doğar (Hudson, 2011: 231).

Sosyal politika biliminin literatürde ‘büyük beşli’ olarak tarif edilen temel bileşenleri şunlardır: Eğitim, sağlık, konut, sağlık, sosyal güvenlik (Bingöl, 2017: 3).

Sosyal politikanın temel konularından olan sosyal hizmetler ve sosyal yardımlar¹² tarih boyunca yoksulluk ve diğer sosyo-ekonomik sorun ve ihtiyaçlarla birlikte var olmuşlardır. Tarih boyunca, dini kurumlar (kiliseler, vakıflar, imaretler vb.), meslek örgütleri (loncalar, ahi birlikleri, yardımlaşma sandıkları vb.) ve diğer gönüllü kuruluşlar gerçekleştirdikleri çeşitli sosyal hizmet ve yardım faaliyetleri ile yoksul, kimsesi ve muhtaçların korunması ve ihtiyaçlarının karşılanmasında önemli işlevler görmüşlerdir (Tunç, 2013: 53).

Sosyal yardımlar sosyo-ekonomik açıdan muhtaç duruma düşmüş bireylere, karşılık beklemeksizin, tamamen insani amaçlarla yapılan yardımlardır (Tunç, 2013: 52).

Sosyal yardımlar, sosyal politika şemsiyesi altında yer alan sosyal hukuk ve sosyal güvenliğin bir parçasıdır. Sosyal güvenlik sistemleri, sosyal yardım, sosyal sigorta ve sosyal hizmet olmak üzere üç ayaklıdır. Sosyal yardım, sosyal hizmetler birlikte sosyal güvenliğin primsiz rejim ayağı içinde yer alır (D.Kutlu, 2015: 42). Kısaca Sosyal yardımlar, sosyal politika araçlarının tamamlayıcı bir boyutunu oluştururlar (D.Kutlu, 2013: 44). Ülkenin sosyal siyasal ve ekonomik istikrarı için bir tehdit unsuru olan sosyo-ekonomik adaletsizliğe çözüm bulmak için uygulanan sosyal yardımlar diğer ülkelerdeki gibi Türkiye’de siyasetin ve ekonominin en önemli konularından birisidir. Zira sosyal yardımlar yalnızca ekonomik unsurlar olmayıp sosyal doku için büyük önem taşımaktadır. Ülkenin alt ve orta gelir grubu olarak nitelendirilen dezavantajlı kesimlerin ülkenin

¹² “Sosyal hizmet” ve “sosyal yardım” kavramları birer karşılıksız sosyal yardım olmaları ve muhtaçlık esasına dayanmaları nedeniyle ortak yönleri sahip olmalarının yanında aralarında bir takım farklar bulunmaktadır:

“Yardımlar en genel anlamda hizmet biçiminde gerçekleştiriliyorsa sosyal hizmet; yoksa, sosyal yardım söz konusudur. ‘Sosyal yardımlar’, yoksul ve yardıma muhtaç olanlara ‘ayni’ ve ‘nakdi’ yardımlar biçiminde sunulurken; ‘sosyal hizmetler’den yararlanmak için yalnız o hizmetle ilgili yardıma muhtaç bulunmak yeterli olmaktadır. ‘Sosyal hizmetler’den yararlanacak yardıma muhtaç kesimler, daha çok yoksul, kimsesiz ve çaresiz konumdaki çocuklar, kadınlar, yaşlılar, sakat ve özürlüler iken; ‘sosyal yardım’ yapılacak kişilerin daha çok; gelir ve muhtaçlık durumu dikkate alınmaktadır” (Tunç, 2013: 54).

ekonomik ve sosyal yapısına katılım sosyal yardımlarla kolaylaşır (Karagöl ve Dama, 2015: 7-8).

Türkiye’de sosyal yardım hizmeti sunan tarafta devlet dışında aktörler de bulunmaktadır. Dini gruplar bunlardan biridir.

Sosyal politika, toplumsal düzenin sürdürülmesinde önemli rol oynar. Bu amaçla, üretim, gelir, gelirin yeniden dağılımı, sağlık, eğitim, konut politikaları gibi konular “geniş” anlamda sosyal politika uygulamalarının temelini oluşturur. Bu noktada toplumsal bütünlüğü pekiştirmeye yönelik her türlü tedbiri içerir (Tokol ve Alper, 2014: 6). Sosyal politikalar toplumsal zorunluluk ve var olma aracıdır (Sargutan, 2006: 5). Çalışmada sosyal politika ve belli başlı konuları/araçları kısaca yer almıştır.

Türkiye’de sosyal politika ile ilgili olarak politika tayin ve tespit eden, kurumlaştıran, kaynak sağlayan, uygulayan, denetleyen ve bütün bu safhalarla doğrudan veya dolayısıyla ilgisi olan pek çok kamu kurum ve kuruluşu ile özel kesim tüzel ve gerçek kişiler vardır. Bunlar; sosyal politika ile doğrudan ya da dolaylı olarak ilişki içinde, doğrudan görevli ya da ilgili, kamu ya da özel nitelikli veya kurum ya da kişi niteliğinde olabilirler (Sargutan, 2006: 123).¹³

Devletin sosyal politika araçlarını kullanmak suretiyle toplumsal düzeni sürdürme misyonunda bazı eksiklikler görülmektedir. Özellikle “neo-liberal” dönemle birlikte bu eksiklikler daha belirginleşmiştir. Hatta bazılarının eksiklikten ziyade “bilinçli” bir şekilde “ihmal” edildiği söylenebilir. Bu, şüphesiz ki dünyanın genel gidişiyle de yakından ilgilidir. Devletin sosyal politikayı sağlamadaki eksikliklerinden oluşan boşluğa özellikle “dini gruplar” talip olmuşlar ve bunları belli ölçüde yerine getirmişlerdir. Bu misyonları dini grupların yaygınlaşmasında, güçlenmesinde ve gücünü muhafaza etmesinde son derece belirleyicidir. Dini grupların “gücü” bir bakıma uyguladıkları sosyal politika araçlarıdır, denilebilir.

Çalışmanın yapıldığı 2015 yılının ilk yarısı itibarıyla¹⁴ Türkiye’de faaliyet gösteren çok sayıda dini temelli hareket (dini grup) mevcuttur. Bunların bir kısmı “cemaat”, bir kısmı

¹³ Türkiye’de sosyal politikayı tayin eden, kurumsallaştıran, kaynak sağlayan, uygulayan ve denetleyen kurum ve kişiler hk. bkz.: Sargutan, 2006: 124-126.

¹⁴ Bunun yanında metnin toparlandığı bazı yeni (2018) yayınlardan da yararlanılmıştır.

“tarikat” olarak adlandırılırken, bir kısmı da bu iki yapılanmanın temel nitelikleri değişmiş halde faaliyette bulunmaktadır.

Bu çalışmadaki başlıca amaç, Türkiye’de faaliyet gösteren dini grupların sosyal yapı içindeki durumunun sosyal politika “faaliyetleri” açısından rolünün tespiti. Bunlar içinde sosyal yardımlar özellikle önemlidir.

Yukarıda belirtildiği gibi sosyal hayatın en eski ve en tipik tezahürlerinden olan din olaylarına insanlık tarihinin en eski devirlerinden günümüze kadar tüm toplumlarda rastlanır. Bu durum da hemen her devirde insanları bu olaylar üzerinde düşünmeye ve araştırmalar yapmaya sevk etmiştir (Günay, 2014: 97-98). Özellikle de Türkiye söz konusu olduğunda “din ve İslam meselesi uluslararası siyaset merkezlerinin çalışma masalarında ve siyaset yapıcılarının kafalarında her zaman önemli bir konu ve mühim bir araç olarak yerini muhafaza etmiştir, bugün de etmektedir” (İ.Kara, 2008: 23). Din olgusunun “itikadi” yönü değil, sosyolojik sonuçları çalışmanın temel amaçlarındandır. Fakat dinin tarihsel durumu, etkisi ortaya konulmadan genel hatlarıyla Türk din tarihi bilinmeden günümüzdeki durumu, etkisi tam olarak ortaya konulamaz. Zira dinin sosyal olaylar, şartlar, kadrolar ve faktörlerin oluşmasındaki etkisini ret veya ihmal etmek hatalıdır (Günay, 2014: 90). Fakat çalışmanın hacmi özellikle tarihsel sonuçlarını ortaya koymayı engellemektedir. Bu nedenle çalışmada birkaç paragrafla meseleye değinilmiştir.

İslam tarihinde görülen “fırka”ların¹⁵ hemen tamamına yakını siyasi ve dünyevi menfaat ve saiklerle vücut bulmuş olmalarına rağmen, hemen hepsi de Kur’an’daki “müteşâbih”den¹⁶ faydalanma yoluna gitmişler ve bu ayetleri, iddialarının istikametinde yorumlayarak, kendilerine Kur’an’dan deliller bulduklarını ileri sürmüşlerdir. Nitekim bu tür ayetlerden olan ve Allah’ın eli, yüzü, bacakları, tahtı, inmesi ve benzeri sıfatlarını gösteren ifadeleri,

¹⁵ “Fırka”; “Genel anlamda, belli bir şahıs veya o şahsa uyan topluluğun, çoğunlukla siyasi bir emel için çıktıkları yolda İslam’ın ana esasları olan Kur’an-ı Kerim ve Sünnet’i anlayış şekillerini yansıtan bu mezheplerin, tarihte ve kaynaklardaki isimleri”dir. Mezhep ve fırkanın arasındaki farka rağmen Türkçede, “hem itikadi ve siyasi, hem de fıkıh sahadaki topluluklar” için “mezhep” kelimesi yaygın olarak kullanılır. (Fırlalı, 1999: 7).

¹⁶ Kuran ayetleri; “muhkem” ve “müteşâbih” olmak üzere ikiye ayrılır:

“Muhkem, yani kesin anlamlı ayetler, bilinen ve kendisiyle kastedilen şeylerin açıkça belli olduğu ayetlerdir. Bunları işittiğimiz veya okuduğumuz zaman, ne demek istediklerini hemen anlarız ve bunlar, belli bir anlamın dışında açıklamaya ve anlamaya ihtiyaç göstermez. Müteşâbih ayetler ise, manalarının son derece gizli oluşlarından dolayı, kolayca idrak edilemeyen ve pek çok anlama ihtimal tanıyan ayetlerdir. Bu sebepten, bu ayetlerin açıklanması, Kur’an’ın ana hedefi göz önünde bulundurularak, muhkem ayetlerin yardımı ile olur ve kasteddikleri anlamı kavrayabilmek için mutlaka te’vile ihtiyaç duyulur” (Fırlalı, 1999: 17).

kendi keyiflerince veya günlük dildeki anlamlarıyla kabul etmişlerdir (Fığlalı, 1999: 18).¹⁷ Bu mezhepler, gerçek İslamiyet'in kendilerince temsil edildiklerini iddia etmişler ve etmeye devam etmektedirler (Fığlalı, 1999: 8). Bunlarla birlikte İslam'ın kendilerinin meşruiyetlerini sağlayacak şekilde, "gruplaşmaya" cevaz verdiği de iddialar arasındadır. Görüldüğü gibi, bu olgu, İslam'da ayrılıkların temelinde yatan, olgudur: "Farklı insanlar, farklı yollarla farklı kurtuluşlara erişebilirler" (Peterson ve diğerleri, 2003: 398). Biz bu çalışmada meselenin bu, yani teolojik yönünde değiliz. Bizim iddiamız, farklı insanların farklı yollarla "dünyada" kurtuluşa ulaştıklarıdır. Bu da ontolojik bir durumdur.

İslâm, konusu Türkiye'de en çok tartışılan konulardan biridir. Bu tartışmayla ilgili tarihe ve günümüze baktığımız zaman, İslâmî anlayış ve yorumların, pratiklerin şu dört kesim tarafından üretildiğini, dolayısıyla dört çeşit İslâm algılayışı olduğunu görebiliriz:

1. Devlet (siyasal İslâm),
2. Din adamları (kitabî İslâm),
3. Tarikatlar (mistik İslâm),
4. Halk (popüler İslâm) olarak adlandırabiliriz.

Bu dört kesiminin ilk ikisi Fatımîler ve Safevîler hariç, diğer Müslüman devletlerde olduğu gibi, Osmanlılar'da da hemen bütünüyle Sünnî İslam, son ikisinin de birer kesimiyle Sünnî, birer kesimiyle heterodoks İslam içerisinde yer almaktadır.¹⁸ Kısaca bu dört versiyonuyla İslam bir yandan devlet politikası olarak, bir yandan din adamları kesiminin koyu kuralcılık ve muhafazakârlığı şeklinde, bir yandan da çeşitli tarikat çevrelerindeki içine kapanmış mistik yapısıyla ve bugünkü durumuyla hemen hiçbir fikri ve kültürel gelişme göstermeden yüzlerce yıldan beri günümüze kadar gelmiştir (Ocak, 2015: 172-175).

¹⁷ Ethem Ruhi Fığlalı (1999: 18-19) bu fırkaların Kuran'ın ana hedefini kavrayamadıklarını ileri sürmektedir. Bunun yanında yine Fığlalı, Kur'an "kaynaklı" ıkan ayrılıkların samimi Müslümanların öğrenme arzularının bir sonucu olduğu görüşündedir. Yine Fığlalı'nın da belirttiği gibi, "İslam, insana ne melek ne şeytan olarak baktığı ve onu her türlü zaaf, kudret ve temâyülleri ile bir bütün olarak gördüğü sürece, firkalaşma dediğimiz, aynı görüşler ve anlayışlar etrafında toplanmalar olacaktır" (1999: 47).

¹⁸ "Ortodoksluk" ve "heterodoksluk" kavramları milat öncesinde ya da miladi dönem başlarında Yunan filozoflarınca geliştirilmiştir. Buna göre; "belli bir dinsel uygulamaya kabul edilmiş kurallar çerçevesinde en yüksek katılımdan yana olmak ya da olmamak" söz konusudur (Luca, 2005: 12).

Bu çalışmada, dini grupların ilahi kökenleri tartışılmayacaktır. Mezheplerin ortaya çıkması, var oluşuna dair epistemik tartışmalara girilmeyecektir.¹⁹ Bizim asıl meselemiz, din kaynaklı teşkilatlanmaların ontolojik boyutudur. Başka bir deyişle onların sosyolojik varlığının, tarihi rol ve etkilerinin ortaya konulmasıdır. Böylece bugünkü dini akımları, hareketleri gruptan daha iyi anlamak ve geleceğe dair bir perspektif kurmak asıl amaçlarımız arasındadır. Bu noktada, yapacağımız tasniflerde, yine “Ehl-i Sünnet, Ehl-i Bid’at ve Ehl-i Küfr” şeklindeki klasik tasnif anlayışı da bizim değerlendirmemizin dışında olacaktır: “...Hırsiyianlar Tanrı’nın İsa Mesih’te geldiğinden emindirler; Müslümanlar Muhammed’in Allah’ın kemale ermiş vahyini bize sunduğunu kabul ederler; Budistler, Buda’nın aydınlanma yolunu gösterdiğini ileri sürerler. Fakat bu durum problemi geriye doğru iter. İlahi vahye sahip olma iddiaları arasında nasıl hüküm vereceğiz?” (Peterson ve diğerleri, 2003: 402). Çalışmada bu ve benzeri “ilahi” sonuç(lar) ve kabul “hüküm”(ler) amaçlanmamaktadır.

20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı’da din sosyolojisi alanında çalışmalar artmıştır. Bu bağlamda yalnızca Fransa’da yayınlanan Dinlerin Toplumsal Bilimleri Arşivleri adlı dergide sadece 1956-1970 yılları arasında din sosyolojisi ile ilgili araştırmaların sayısı 7000’i bulmaktadır (Günay, 2014: 188). Bu bile konunun önemini, daha doğrusu konuya yönelik ilgiyi göstermektedir. Her ne kadar her konu, her dönemde, her coğrafyada aynı yoğunlukta ilgiyle karşılaşmasa da din-dini gruplar son 60 yıl içinde popülaritesi en yüksekte olan konular arasında önde gelenlerdendir.

Türk toplumu içinde son derece etkin bir olgu olan dini gruplar üzerinden ne amaçlanmaktadır? Batı’dakinden farklı olarak modernizmin eleştirilerinden biri olarak bakmak, dini grupların Türkiye için anlamını gözden kaçırmak olur.

Dinsel bilinç, “inanınların dinsel davranışlarını ve pratiklerini yönlendiren ve oldukça derinlerde tutan dinsel inanç ve görüşlerin oluşturduğu sembolik bir evrendir” (Hassan, 2008: 39). Bu çalışmada –R. Hassan’ın ifadesinden yararlanarak söyleyecek olursak (2008: 39)-, dini grupların “dinsel bilinç portrelerinin taslağını” çıkartmak ta amaçlanmamaktadır.

Türkler kadar farklı inanç sistemleriyle tanışmış, onların çoğunu kabul etmiş, bir ırk, bu dinlerle millet olmuş bir toplum yoktur, denilebilir. Bilinen ilk Anayurtları olan Orta Asya

¹⁹ Bu konuda yer verilen bazı ayetler, hadisler ve değerlendirme için bkz.: Fırlıklı, 1999: 8-14.

Türk topluluklarının dini kültürleri üzerinde Mezopotamya, İran, Çin, Hint, Tibet Lamaizmi, Nasturi Hristiyanlığı, Mani Dini, Müslümanlık, Ortodoks ve Katolik Hristiyanlık etkili olmuştur (H.Güngör, 2002: 268-280. Kısaca Türkler, yaşadıkları bölge etrafındaki hemen her dinden etkilenmiş, bazı grupları bu dinlere girmiştir.

İslamiyet'e giriş çok uzun bir dönem alan Türkler, genel itibariyle Müslüman olduktan sonra İslamiyet'in koruyucusu olmuşlardır. Osmanlı Dönemiyle birlikte devlet, İslam'ın evrensel koruyuculuğunu üstlenmiştir. Fakat Osmanlı aynı zamanda başını İslam'ın çektiği kolektif hareketlere de aşırı derecede şüpheyle bakmıştır (Mardin, 2012: 154). Başka bir deyişle, tasavvuf ve tarikat kültürüyle oldukça içli dışlı olan Osmanlılar şeyh ve dervişlerle zaman zaman "kavgalı" olmuştur (M. Kara, 2015: 95).

İslam tarihinin hemen her döneminde oluşan tarikatlar siyasal ve sosyal yapıları kırmada, yerleşik statüleri ve maddi ilişkileri aşmada, insanlara ve düşünce dünyalarına yürüyebilecekleri bir alan, bir boşluk bırakmada ve oluşturmada çok güçlü bir potansiyel barındırmışlardır (İ.Kara, 2008: 245). Bu potansiyel zaman zaman ciddi sorunların da kaynağıdır. Tarikatlar (ve tekkeler) Osmanlı'nın özellikle duraklama döneminden itibaren din geri kalmışlığın da kaynağı olmuştur. Tanzimat bu etkinin fark edildiği fakat tamamen ortadan kaldırılamadığı bir evreyi imler. Osmanlı Döneminde tarikatların veya onların desteklediği "kalkışmalar" zaman zaman yaşanmıştır.

Milli Mücadele döneminde din adamları, Mücadeleyi destekleyenler ve karşı çıkanlar olmak üzere iki farklı cepheye bölünmüşlerdir. Politik bakımdan ise, İttihatçı-İtilafçı şeklindeki bu bölünmede "İtilafçılar" harekete büyük zarar vermişlerdir. Ali Sarıkoyuncu'nun da tespit ettiği gibi (2002: 935-936), "şeriatın elden gittiğini iddia eden hoca sınıfı hep Hürriyet ve İtilaf Partisi'ne katılmıştır." Hatta bunlardan bazıları Hürriyet ve İtilaf Partisi'nin şube başkanlıklarını da yapmaktaydılar. Bunun yanında Milli Mücadele hareketinin içinde olan ve hareketi destekleyen din adamlarının son derece önemli katkıları da olmuştur.²⁰

Cumhuriyetin ilanıyla birlikte başlayan dönem dine yaklaşım konusunda yeni bir evredir. Atatürk, dinin üzerinden oynanan oyunları görmüş, dinin hangi olumsuzlukların kaynağı olabilecek bir potansiyelde olduğunu fark etmiştir. O'nun İslam'a yaklaşımı temelde

²⁰ Milli Mücadele hareketi içinde olan din adamları için bkz.: Sarıkoyuncu, 2002: 936-944.

Kuran’a uygun olan “gerçek” İslâmdır. Atatürk döneminde yapılmak istenen Dülger’in yerinde tasnif ve ifadesiyle (2002: 386-387) “Çağa Cevap Yeni Türk Toplum Tasarımı”dır. Buna göre yeni toplum tasarımının “idari”, “siyasi”, “toplumsal”, “kültürel”, “iktisadi” ve “fiziki” yeniden yapılanma boyutları olacaktı. Çağa cevap yeni Türk toplumu tasarımı; “Osmanlı Devleti döneminde geliştirilen çözümlerle Kurtuluş Savaşı döneminin çözümlerinin bir birleşimidir.”²¹ Nitekim Osmanlı sosyo-kültürel yapısı, Yeni Türkiye’ye miras olarak son derece örselenmiş bir zümreler toplumu bırakmıştır (Yazıcı, 2017: 25).

Cumhuriyet ideolojisi, 1925 yılında tekkelerin kapatılması ve tarikatların yasaklanmasından itibaren herhangi bir mezhep, tarikat veya meşrebi tanımamış, meşru görmemiş ve ona özel bir muamele yapmamıştır. Bu bakış açısı, “Osmanlı modernleşmesinden Cumhuriyet’e intikal eden dini/İslamı mezhep ve meşreplerden uzak(laştırılmış) bir şekilde tektip bir yapı olarak ele alma düşüncesinin ve çabalarının bir parçasıdır” (İ.Kara, 2008: 98).

Çok partili yaşama geçtikten sonra Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) iktidarı birçok düzenleme yapmıştır: İmam-Hatip okulları, İlahiyat Fakültesi açılmış, okullara seçmeli din dersi konulmuştur. Mekke’ye gidecek hacılara döviz tedarik edilmiş, bazı Türk büyüklerinin türbeleri ziyaretçilere açılmıştır. Kısaca bu dönemde CHP, 1945-1950 yılları arasındaki politikalarının ortaya koyduğu gibi, yeni devletin kuruluşundan beri Türkiye’de ilk defa resmi olarak dini inkişafı gerçekleştirecek düzenlemeler yapmıştır. 1950 sonrası Demokrat Parti (DP)’nin din lehine yaptığı icraatlarının çoğu nitelik bakımından CHP’nin 1945-1950 arasındaki uygulamalarından pek farklı olmamıştır (Sitembölükbaşı, 1995: 23-24).

DP Döneminde 1.Menderes Hükümeti, kendini dini tabana yaklaştıracak bir politika izlemiştir: Arapça ezana tekrar izin verildi. Devlet radyosunda Kur’an okutuldu. Din dersleri ilkokul müfredat programına dahil edildi. İmam-Hatip okulları yeniden açıldı. Sayıları hızla artan Kuran kurslarına müsamaha gösterildi. Bunlarla birlikte hükümet Cumhuriyet’in laik temellerini doğrudan tehdit edebilecek hiçbir harekete müsamaha

²¹ Dönemin ikinci adamı İsmet İnönü’nün 1925 tarihli sözleri Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun dine bakışını özetlemektedir:

“Yaptığımız işi dine münafî görmek yapılan işi görmemektir. Biz şu kanaatteyiz ki yapılan işin dinsizlikle hiçbir münasebeti yoktur. Bu sistemde muvaffak olalım, on sene azimle, muvaffakiyetle tuttuğumuz bu yolda yürüyelim. On sene sonra bütün dünya ve şimdi bize muarız olanlar yahut tuttuğumuz yoldan din namına endişe edenler göreceklidir ki Müslümanlığın asıl en temiz, en saf, en hakiki şekli bizde tecelli etmiştir” (Akt. İ. Kara, 2008: 13).

etmeyeceği kısa sürede anlaşıldı. Bu doğrultuda 1951 yılında “Atatürk’ü Koruma Kanunu” çıkarıldı. Ticani tarikatı mahkum edildi. Bunlar Sitembölükbaşı’nın da ifade ettiği gibi (1995: 29-30), “İslamcılara yöneltilen ilk uyarılardı.” Fakat esas olarak 1953 yılından itibaren “Malatya Olayı”ndan sonra İslamcılara karşı ortaya koydu: Birçok İslamcı yayın ve teşkilat yasaklandı. Siyasi maksatlar için dinin sömürülmesini yasaklayan kanun sertleştirildi ve laikliğe aykırı faaliyet gösterdiği gerekçesiyle, Millet Partisi kapatıldı. Fakat tüm bunlar DP’nin dine verdiği tavizleri durduğu anlamına gelmemektedir. Aslında DP’nin yapmak istediği, “İslamcı grupları belli sınırlar içinde tutmak ve belki de bu yolla, DP’ni Türkiye’de İslami kesimin tek siyasi partisi yapmaktır”. CHP, DP’nin dine yaptığı tavizleri Atatürk inkılâplarına ihanet olarak görüyordu (Sitembölükbaşı, 1995: 44). Hatta devlet (Diyanet), 1994 yılında yapılan ve cemaat temsilcileri yanında Alevi temsilcilerin, dedelerin de davet edildiği ve konuşturulduğu Din Şurası’na kadar hiçbir dini cemaati veya tarikatı doğrudan tanımamıştır (İ.Kara, 2008: 101). Neo-liberal dönemin hazırlayıcıları olan 12 Eylül 1980 Askeri Darbesini gerçekleştirenler dinden yararlandılar: “1980 müdahalecileri, dinin bir ahlâk sistemi ve toplumsal dayanışma bağı olduğunu kabul ettiler. Dinin, toplumsal ve siyasal yaşamdaki kutuplaşmaya karşı bir panzehir olabileceğini düşündüler. Ayrıca dini gerekçeleri Türkiye’yi modernleşme çabalarında kullandılar” (Akt., Gözaydın, 2009: 46). 1990’lı yılların ortalarına doğru genel konjonktürün de bir sonucu olarak dini gruplar daha da görünür hale gelmiştir. 2000’li yıllarla birlikte başlayan yeni siyasal ortamla dini gruplar sadece toplum yaşamında değil, devlet mekanizmasında ve siyasal alanda da daha çok görülmeye ve daha fazla etkili olmaya başlamıştır.

İ.Kara’nın ifadesiyle; Türkiye’de demokratik gelişmelerle cemaatlerin yükselişi arasında doğru orantı olduğu en azından kronolojik bir tespit olarak doğru kabul edilebilir. Zira çok partili hayata geçişle birlikte cemaat ve tarikatlar giderek daha fazla görünür hale gelmişlerdir. Bu durumla ilgili ana hatlarıyla iki görüş ortaya çıkmaktadır: Birinci görüşe göre, Cumhuriyet yönetiminin laiklik etrafındaki başarısızlıklarına veya siyasi merkezin demokrasi adına verdiği gereksiz tavizlere vurgu yaparken, diğer ana görüş ise, modernleşme hareketleriyle bazı cemaatler arasında müspet bir ilişki kurmakta ve bu iki sürecin birbirini desteklediğini ileri sürmektedir. Vâkıa ile kısmen örtüşen bu değerlendirme eşit seviyede bütün cemaatlere teşmil edilemez. Zira modernleşme girişimleri bazı tarikat ve cemaatleri kendilerine, merkeze doğru çekerken, bir kısmını da daha uç noktalara, muhalefete doğru itmiş ve giderek daha fazla katılaştırmıştır. Özellikle çok partili hayata geçtikten sonra Ankara’nın en çekindiği hususlardan birini, Müslüman

cemaatlerin dış mihraklarla irtibata geçmeleri ve sonuçta bir “iç mesele” olmaktan çıkmaları olmuştur. Bu endişe, Ankara’yı cemaat ve tarikat yapılarına daha çok yaklaştırmış²², en azından kontrol altında tutmak, dönüştürmek, faydalanmak amaçlarıyla ilgilenir hale getirmiştir. Siyasi merkez için cemaatler bazen toplumu sıkılaştırıcı ve ayakta tutucu bir “sosyal yapıştırıcı” unsur, bazen siyasi katılımı mümkün kılan bir kaynak, siyasi iletişimi ve akışkanlığı sağlayan, toplumu dönüştüren ve sisteme taşıyan bir araç, bazen de mistik, menkıbevi, tarihi, şiirsel bir dil hazinesidir. Bu gruplar bazen de Türkiye’nin karşı karşıya olduğu tehdit ve tehlikelerden biri olan “irtica”yı vurgulamak için bir “heyülâ”dır (2008: 314-315).

İslam’ın özellikle de tasavvuf çevrelerinin yeraltına inmeye mecbur edilmesi başka menfi gelişmeleri de beraberinde getirmiştir: Müslüman kesimler, Batı karşısında aşağılık kompleksi içine girmişler, bunun sonucu Batı medeniyetini emperyalist yönüyle özdeleştirme yanlısına düşmüşlerdir. Batı’ya karşı güvensizlik, kin ve nefret hisleriyle dolmuş, bu da Batı’nın doğru olarak tanınmasını engellemiştir. Bunun sonucu olarak da Müslümanlar dünyaya açılacak yerde tarihe sığınmışlar ve “asr-ı saadet” özlemi içerisinde, İslam’ın parlak dönemlerinin hatıralarını anarak psikolojik tatmin yolunu aramışlardır. Bu durum ise Türkiye’de tasavvufun yeniden bir atılım yapmasına, eski tarikatların yeniden güncel hale gelmesine ve yeni bir takım cemaatlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmış (Ocak, 2008a: 123-124) daha doğrusu çıkmasında son derece önemli rol oynamıştır.

18. yy’ın ikinci yarısından itibaren Sanayi Devrimi olarak adlandırılan büyük dönüşümün sonucunda emeği ile geçinmek zorunda kalan kitleler için ortaya çıkan sorunlar, kurumsal anlamda sosyal politikanın doğuşunu da beraberinde getirmiştir. Başka bir deyişle, kurumsal anlamda sosyal politikanın ortaya çıkışı ve gelişimi Sanayi Devrimi’nin ortaya çıkardığı ekonomik ve sosyal dönüşümün sonucudur. Sosyal politikanın gelişimi tedrici bir biçimde ortaya çıkmış, kapitalist birikim rejimi ve ideolojisinin özellikleri kapsamında yeni anlamlar kazanmıştır: Sanayi Devrimi’nden sonra ortaya çıkan ilk sosyal politika

²² Cemaatlerin bu yaklaşıma cevabı birbirleriyle irtibatlı olmak üzere iki şekilde tezahür etmiştir (İ.Kara, 2008: 315-316):

“İlki devletin veya partiler başta olmak üzere devletin aygıtlarının kendilerine yakınlaşmasını meşruiyet krizini çözme; irtica odaklılığı ve Cumhuriyet karşıtlığı noktasından uzaklaşma istikametinde kullanmaları ve ‘devletçi’ diyebileceğimiz din – siyaset anlayışlarının normal bir uzantısı olarak sisteme dahil olma (menfi yorumla yer kapma ve sistemden faydalanma) taleplerini artırmalarıdır. İkincisi ise dini diyebileceğimiz faaliyetlerini (cemaat ve tarikata mahsus merasimleri yapma mensup/müntesip saflarını sıkılaştırma, eğitim-öğretim ve hayır kurumları inşa etme, dindarlaşmayı teşvik araçlarına sahip olma, topluma hizmet götürme... gibi taleplerini) aleni olarak artırıp boyutlandırmaları ve giderek aynı zamanda siyasi – iktisadi bir varlık olma arayışlarıdır. Bürokrasi, siyasi partiler ve iktisadi kuruluşlar üzerinden yürüyen bu mekanizma onları devletle, devletin mantığıyla daha ziyade içiçe, yanyana olmaya doğru sürüklerken (bundan ziyadesiyle memnundurlar) kendilerini ve inandıklarını daha muteber ve görünür kılama fırsatları da vermektedir (bundan da ziyadesiyle memnundurlar).

önlemleri, liberal anlayış kapsamında çalışma yaşamının en korumasız kesimleri olarak kabul edilen kadın ve çocuklara yönelmiştir. Bu bağlamda öncelikle çalışma yaşı ve çalışma süresi gibi bireysel iş ilişkileri alanına yönelik düzenlemeler içermiştir. Görüldüğü üzere ilk dönemlerde sosyal politika bireysel iş ilişkileri anlamına yönelik ortaya çıkmıştır. İşçi sendikalarının ortaya çıkışı ve mücadeleleri sonucunda sosyal politikanın kapsamı genişlemiştir. Sosyal politikanın çağdaş anlamına kavuşması ise II. Dünya Savaşı sonrası dönemdir. Bu dönem, gelişimini tamamlayan “refah devleti dönemi”, başka bir deyişle de “Kapitalizmin Altın Çağı”dır. Bu dönemde 1929 Bunalımı sırasında devletin ekonomiye müdahalesi meşruluk kazanmıştır. Bu dönemde uygulanan Keynesyen iktisat politikaları ve kitlesel üretimi esas alan Fordist üretim sisteminin kitlesel ve istikrarlı bir talep gerektirmesi, gelirin sürekliliğini sağlayıcı sosyal politika araçlarını kurumsallaştırmıştır.²³ Başka bir deyişle, Keynesyen Teori, II. Dünya Savaşı sonrasında refah devletine geçişin kuramsal altyapısını oluşturmuştur (Uyanık, 2008: 211). Söz konusu dönemde, faşizm ve sosyalizm karşısında liberal demokrasinin kendisini olumlama isteği devletin sosyal politika araçları ile vatandaşlarını koruması ve sistemle bütünleştirmesi gereğini beraberinde getirmiştir. Sendikaların da bu dönemde kazandığı güç, sosyal politikanın oluşumu ve uygulanmasında itici bir güç olmuştur. Böylece başlayan dönem yani “Altın Çağ” 1970’li yılların ortalarına kadar devam etmiştir (Gökbayrak, 2011: 7-8). 1970’li yılların başından itibaren Keynesyen refah devleti anlayışı zayıflamaya, Keynesyen politikalar terk edilmeye başlamıştır. Bu dönemde baş gösteren krizler neo-liberal politikaların az gelişmiş ülkelerin önemli bir kısmı da dahil yaygınlaşmasıyla sonuçlanmıştır (Uyanık, 2008: 212).

Refah devleti, yaklaşık bir yüzyıldan bu yana toplumsal ilerleme talebinin neredeyse doğal yanıtıdır (Rosanvallon, 2004: 95).²⁴ 1942’de hazırlanan Beveridge Raporu refah devleti anlayışının temelini oluşturmuştur. Rapor, işsizliği azaltmayı (tam istihdamı), kapsamlı bir

²³ Fordist üretim sisteminin ve post-fordist üretim sisteminin karşılaştırmalı özellikleri için bkz.: Sargutan, 2006: 160-161.

²⁴ Rosanvallon, modern ulus-devlet ile refah devleti arasındaki önermeleri şu şekilde özetlemektedir:

- “1. Modern devlet temel olarak koruyucu bir devlet olarak tanımlanır.
2. Refah devleti, koruyucu devletin bir uzantısı ve derinleştirilmiş halidir.
3. Koruyucu devletten refah devletine geçiş, toplumun kendini gövde modelinde düşünmeyi bırakıp kendini pazar modunda algılamaya başlaması hareketi eşlik eder.
4. Refah devleti, dinsel inayetin belirsizliği devlet inayetin kesinliğiyle ikame kesinliğiyle ikame etmeyi amaçlar.
5. İnayet fikrinin devletle bütünleşmesini kuramsal olarak düşünülebilir ve pratik olarak mümkün kılan istatistiksel olasılık kavramıdır” (2004: 26).

sağlık sistemi kurmayı (ulusal sağlık kurumu) ve asgari ücreti garanti etmeyi hedeflemiştir (Bozkır Serdar, 2014: 34-35).²⁵

Pierre Rosanvallon, refah devletinin çok kısa bir tarihsel okumaya tabi tutarak dinamiğinin anlaşılamayacağını iddia etmektedir. Burada ‘kısa okuma’dan kastettiği, refah devletinin gelişiminin 19. ve 20. yüzyılların kapitalizm ve sosyalizm hareketleri çerçevesinde konumlandırılmasıdır. Yani refah devletini, kapitalizmle sosyalizm arasından bir ‘orta yol’ olarak okumak aydınlatıcı olmamaktadır. Zira böyle bir orta yol her halükarda kapitalizme çıkarır. Ona göre, refah devletinin gücünün anahtarı, kapitalizm değildir. Sırrı, modern ulus-devlet hareketinde aranmalıdır (2004: 20-21).²⁶

Sosyal refah devletinde devlete; eğitim ve sağlık politikalarından ekonomi politikalarına, ücret düzeylerinden gelir dağılımına, çalışma koşullarının düzenlenmesinden sosyal güvenlik önlemlerine kadar birçok yükümlülük düşer (Koray, 2005: 93).²⁷

1945’den 1970’lerin ortalarına kadar geçen ve “Altın Çağ” olarak tanımlanan dönemde, ulusal sınırlar içerisinde yaşayan insanların ekonomik, sosyal ihtiyaçlarının karşılanmasına ve ekonomik ya da toplumsal risklerin önlenmesine yönelik işlevlerin öne çıktığı refah devleti modelinin değiştiği görülmektedir. Tarihsel açıdan kendisinden öncekilerden farklı bir refah kuramı olarak refah devleti ile bu devlet modelinde uygulanan politikalar ve kurumsal yapılarda değişimler birçok açıdan tartışma konusudur. Bu tartışmaların başında, refah devletinin kurumsal yapısında ve sunulan hizmetlerin niteliğinde meydana gelen değişiklikler gelmektedir. Bu değişimler, Neo-liberal teori, Marksist teori, çevreci, anti ırkçı ve feminist yaklaşımlar gibi farklı teori ve yaklaşımlarla ele alınmıştır.

²⁵ Genel olarak yazarlar, modern refah devletinin öncüleri olarak 1601’deki ünlü yoksulluk yasalarını gerçekleştiren I. Elizabeth’i, Bismark’ı ve Keynes’i anmaktadırlar (Rosanvallon, 2004: 26).

²⁶ Rosanvallon bu hipotezini iki önermeyle belirgileştirmektedir: Birincisi, 20. yüzyıl refah devleti ‘klasik’ koruyucu devletin derinleştirilmiş ve genişletilmiş halidir. İkinci olarak, Koruyucu devlet modern devleti özel bir siyasal biçim olarak tanımlar. “Refah devleti” ile “modern devlet” kavramlarının tarihsel sürecini Locke ve Hobbes örneğinden yola çıkarak anlatan yazar, bu iki düşünürden hareketle modern devlet kavramı içinde refah devletinin izlerini sürmektedir (2004: 21).

²⁷ Meryem Koray (2005: 93-94), devletin bu aşamada ortaya çıkan rolünün nitelendirilmesinde üç özelliğin çıktığını belirtir:

“a. Devlet, ekonomik ve sosyal yaşama seyirci değil, az ya da çok müdahaleci roldedir;

b. Ekonomik büyümenin sürdürülmesi veya değişen dünyaya uyumun sağlanması açısından etkin bir rol oynaması gibi, sosyal denge ve uzlaşma sağlayıcı rolü de önemli görünmektedir;

c. Bu roller değişik ekonomi politikaları ve değişik toplumsal koşullar nedeniyle ülkelere göre içerik değiştirse de, 1980 başlarına kadar Keynesyen politikalar gibi devletin etkinliği ve rolü de önemli bir tartışma konusu olmamaktadır.”

1970’lerde ortaya çıkan krizler neo-liberalizmi doğurmuştur (Uyanık, 2015: 2):

“1970’li yıllarda Dünya ekonomisinin içine düştüğü iktisadi krizi, sosyal devlete ve sosyal devletin fonksiyonlarını yerine getiren kurumlara yönelik eleştirileri de beraberinde getirmiştir. Arz yönlü iktisat anlayışının güçlenmesi ile iktisadi alanda Freidman, düşünsel alanda ise Hayek’in savunuculuğunu yaptığı neo-liberal politikalar 1980’lerden itibaren tüm dünyaya yayılmıştır. Devletin küçülmesi, özelleştirme, deregülasyon, uluslararası ticaret, küreselleşme gibi kavramlarla simgeleşen neo-liberal politikalar, 1990’lı yılların başından itibaren hem ülkeler arasında hem de ülkelerin kendi içinde ciddi gelir dağılımı sorunları meydana getirmiş ve dünyanın en zengin ülkelerinde bile yoksulluk önemli bir sorun alanı olarak ortaya çıkmıştır.”

Devletin giderek büyümesi ve genişlemesinden dolayı devlet, 1980 sonrasında en çok eleştirilen aktörlerden biri olmuştur. Buna paralel sürekli olarak daha da küçülmesi istenmektedir (Koray, 2005: 94). Bu eleştirilerin ve isteklerin karşılık bulmasına paralel, dini gruplara bir alan açılmıştır. Daha yerinde bir ifadeyle, faaliyet alanları genişle(til)miştir.

Neo-liberal fikirler, “refah devleti”ni oluşturan kamu finansmanlı, devletçe sunulan ve düzenlenen kurumların çoğunluğuna olan ihtiyacı temelden sorgulamaktadırlar. Neo-liberalizmin merkezinde kapsamlı sosyal politikaların, tahrip edici etkileri olduğu fikri bulunur. Bu noktada (kabaca 1945-1980 dönemi arasındaki analizlerde) öne çıkan iki önemli argüman vardır: Birincisine göre; hükümetlerin girişimci ve üretken kesimlerden kaynakların alınıp nüfusun sistemli olarak zarar görmeye açık kesimlerinin korunmasına kaydırılması, ulus devletlerin altını boşaltmaktadır. İkinci argüman ise, kapsamlı sosyal korumanın her halükarda ise yaramadığı şeklindedir. Çünkü bu politikalar bir taraftan “israfı” getirirken diğer taraftan da refah hizmetinin alıcılarını giderek daha çok “refah bağımlısı” olmaya yöneltmektedir (Ellison, 2011: 87-88).²⁸

²⁸ Neo-liberalizm ve küreselleşme başlayana kadar refah devletlerinin tarihsel gelişimi şu şekilde özetlenebilir:

- Öncelikle, kalıntı refah yaklaşımının evrilerek, yerini kurumsal yaklaşıma bıraktığı görülmektedir.
- İkinci olarak, sosyal refah, hayırseverlik duygularıyla yapılan bir hizmet olmaktan çıkmış, vatandaş olmaktan kaynaklanan bir insan hakkı kavramına dönüşmüştür.
- Üçüncüsü, geçmişte yalnızca yoksullara yönelik bir hizmet anlayışı iken, bütün nüfusun gereksinimlerini karşılamaya yönelik olarak evrensel bir şekil almıştır.
- Dördüncüsü, kısıtlı bir refah bütçesinden, insan kaynakları potansiyelini güçlendirmek, herkes için arzu edilir bir refah ve esenlik sağlamak üzere geniş refah harcamalarına yönelinmiştir.
- Beşincisi, yoksulluk ve işsizlik gibi ortaya çıkan sosyal sorunların, bireylerin kusurlarından kaynaklandığı düşüncesinden, bu sorunların devletin ve kurumların yetersiz koşullarından kaynaklandığı düşüncesine geçilmiştir.
- Sonuncusu ise, sosyal refah sunma çabalarındaki sorumluluğun gönüllü kişi ve kurumlardan, kamuya kaydığı görülmüştür (Özdemir, 2007: 25-26).

Türkiye’deki sosyal politika bu temelden bağımsız değerlendirilemez. Yine bu çalışmada refah rejimleri ve Türkiye’nin durumu çalışmanın sınırlarının dışında olduğu için yer verilmemiş yalnızca refah rejimleri Türkiye özelinde sosyal yardımlarla ilişkilendirilmiştir.

Türkiye’de “refah devleti” kavramı genel olarak “sosyal devlet” şeklinde algılanmaktadır. Bu çerçevede sosyal devlet, daha çok Anayasal bir kurum olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamda Anayasa’nın birçok yerinde ifadesini bulan sosyal devlet, vatandaşlığa dayalı bir haklar ve hürriyetler konusu olarak görülmektedir. Bu, Türkiye’deki genel yazını da etkileyen bir bakış açısıdır (Topak, 2012: 168).

Türkiye’de refah kurumlarının kökenleri Cumhuriyet öncesi evrelere kadar dayanmaktadır. Türkiye’de refah devletinin gelişiminde üç ana dönem üzerinde durulabilir. İlki, Türkiye’de refah rejiminin köklerinin ortaya çıktığı Osmanlı İmparatorluğu dönemidir. Bu dönem 1929’a kadar olan süreyi kapsar. 1929 yılının bir moment olarak alınmasının nedeni ise bu tarihten itibaren Türkiye’de Batı ülkelerine benzer şekilde köklü kurumsal dönüşüm sürecinin başlamasıdır²⁹. 1929-1980 yılları yoğun sermaye birikim rejiminin ortaya çıktığı ve Fordist refah devleti biçiminin gelişmeye başladığı bir dönemdir. 1980 sonrası yıllar kriz koşullarının derinleştiği ve tepkisel düzenlemelerin gerçekleştiği bir dönemdir.³⁰ Türkiye’de refah devletinin tarihsel gelişim süreci de, gelişmiş ülkelere benzer bir seyir izlemiştir. Türkiye’de 1929 öncesi dönemi, refah kurumlarının oluşma süreci olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, Osmanlı İmparatorluğu’nun son yıllarından 1929’a kadar olan dönem, yaygın birikim rejiminin egemen olduğu dönem olarak tanımlanabilir. 1929 sonrasında başlayıp 1980’e kadar geçen süreyi de, Türkiye’de Fordizmin ortaya çıkış süreci; 1960’lı yıllarda gelişen refah devletini ise buna özgü bir düzenleme biçimi olarak değerlendirilebilir. 1980 ile 1990 arası yıllar, Türkiye’de refah devletinin krizinin yaşandığı bir dönemdir. 1990 sonrası ise, esnek birikim rejiminin geliştiği ve bununla bağlantılı olarak Schumpeterci Çalışma Devletinin ortaya çıktığı bir dönem olarak düşünülebilir (Topak, 2012: 326-327).

1980’li yıllar ve sonraki dönemde tüm dünyayı etkisi altına alan neo-liberal akımlar ve küreselleşmenin etkisi ile sosyal haklarda erime ve sosyal politikalarda gerilemeler

²⁹ Fordist üretim sisteminden post-fordizme dönüşüm, başka bir deyişle refah devleti zihniyetinden rekabet devleti zihniyetine dönüşüm işgücü piyasalarında önemli birçok değişikliği de beraberinde getirmiştir (Uyanık, 2008: 213).

³⁰ Bkz.: Topak, 2012: 172-223.

görölmeye başlamıştır. Bu bağlamda 24 Ocak 1980 Kararları sonrasında Türkiye, küreselleşme ve yeni ekonomik düzene uyum sağlarken refah devletinin temelini oluşturan, ekonomik, siyasi ve sosyal temeller hızlı bir dönüşümün içine girmiştir (Bingöl, 2017: 33). Türkiye özellikle 24 Ocak 1980’de alınan kararlarla birlikte, neoliberal ekonomik politikalar ekseninde şekillenen kapitalist dünya pazarının parçası haline gelmiştir (Akşit ve diğerleri, 2012: 279). Bu dönüşüm 1990’lardaki “küreselleşme” olgusu ile hızlanırken 2000’li yıllarla birlikte daha da yaygınlaşmıştır.

Kapsam ve Sınırlılıklar

Çalışmada Türkiye’de 2015 ortası itibariyle faaliyet gösteren “dini grup”lar arasından ve kendilerini “cemaat” ve “tarikat” olarak tanımlayan, gruptan seçilmiş üyeler (mensuplar) arasında sosyal politika konuları ve özellikle de sosyal yardımlar konusunda derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Mülakat yapılanların mensubu oldukları dini grupların sosyo-kültürel özellikleri yansıttığı varsayılmıştır. Bu bağlamda sosyal politika görüşleri ve görüşlerini ifade etmekte kullandıkları argümanları tespit edilmiştir. Bu argümanları inşa etmelerindeki motivasyonlar belirlenmeye çalışılmıştır. Ayrıca dini gruplar bünyesinde ve sosyal politika (sosyal yardım) alanlarında faaliyet gösteren dernek ve vakıf gibi sivil toplum kuruluşlarından bazılarının da çalışmaları incelenmiştir.

Disiplinler

Din, diğer sosyal olgu ve olaylardan bağımsız olarak, başka bir deyişle, tek başına, diğer toplumsal varlıklardan ayrı bağımsız bir değişken olarak ele alınamaz (Arslantürk, 2013: 192). Dinin ekonomi, siyaset gibi diğer sosyal alanlarla ilişkisi yalnızca tek yönlü bir nedensellik ilişkisi olmaktan ziyade, bir gerilim ilişkisidir. Din, hangi anlamda tarihi, kültürel ve toplumsal bir fenomen olursa olsun, din ile toplum arasında organik bir bağ mevcut olduğundan dini fenomen aynı zamanda karşımıza tarihi, toplumsal ve kültürel bir olgu ve süreç olarak çıkmaktadır: “Din ile toplum arasında karşılıklı bir enteraksiyon mevcuttur ve böyle olunca da dinin toplum üzerindeki etkilerinin yanı sıra toplumsal olaylar ve değişimlerin de din üzerinde etkileri bulunmaktadır” (Günay ve Güngör, 2015:11). Dinsel olgu, aşkın olana açılmakla birlikte kökleri belli bir kültüre dayanan insani bir olgudur. Haliyle bunun bilgisi, tarih, sosyoloji, etnoloji, derin psikoloji, antropoloji gibi alanlarda araştırılabilir (Poupard, 2013: 18).

Bütünlüklü bir bakış açısının oluşabilmesi ve genel bir değerlendirmeye varabilmek için öncelikle parçalar ortaya konulmalıdır. Bunun yanında, “her bilim ve bilgi alanı, araştırdığı objenin sınırlarını çizmeye yönelirken, çeşitli kavramlara kendi bilimsel sistematiğine uygun düşecek anlamlar vermek zorundadır” (H.Akyüz, 2008: 131). Teoriyle temas, onun nasıl kullanılacağı ve araştırma sürecinde elde edilen verilerden yola çıkılarak nasıl geliştirileceği önemli bir sorundur (Layder, 2013: 20). Zira birçok konuda, alanda teori ve pratik arasında adeta bir “uçurum” vardır.

Yeni dini hareketlere/dini gruplara sosyolojik ve tarihsel bir perspektiften yaklaşılmalıdır. Aynı durum sosyal politika için de geçerlidir (Kennett, 2011: 591):

“Dünya’nın herhangi bir yerindeki sosyal politikayı anlamak için, sosyal boyut kadar, tarihsel, politik ve ekonomik boyutların da bir bütün olarak analiz edilmesi gerekir. Bu durum özellikle az gelişmiş toplumlarda sosyal politikayı anlamak için önem taşımaktadır. Az gelişmiş toplumlarda sosyal politika tartışmaları ve refah sistemlerinin şekillenmesinde, bu toplumların sömürgecilik, bağımsızlık ve ulus inşası deneyimlerinin, uluslararası finans kuruluşlarının, söz konusu toplumlardaki yoksulluk ve eşitsizliğin önemli etkileri bulunmaktadır.”

J.Wach, dinin sosyal sonuçlarının, dinin özünden ayrı olarak incelenmesi gerektiğini ifade etmektedir (Akyüz ve Çapçioğlu, 2013b: 45). Bu çalışma da, yukarıda belirtildiği gibi, dinin özünü ilgili değildir.

Çalışma, temelde din sosyolojisi ve sosyal politika alanlarında yapılmıştır. Bunun yanında sosyal psikoloji, sosyal tarih, Türk din tarihi, Cumhuriyet tarihi, Osmanlı tarihi, kurumlar sosyolojisi, mezhepler ve tarikatlar tarihi gibi farklı bilim dalları, disiplin ve alanlarda yapılan çalışmalardan da yararlanılmıştır.³¹

Gruplar çeşitli boyutları itibarıyla incelenebilir. Sosyal psikologlar, diğer bir çok boyutundan ziyade, grubun büyüklüğü, grup ‘atmosferi’ ile liderlik ve işin yapılma düzeyini incelerler (Hogg ve Vaughan, 2012: 286). Bu bakımdan bizim çalışmamız için sosyal psikologların çalışmaları da son derece önemlidir. Bununla birlikte, sosyal psikoloji alanından kuramsal perspektiflerden ziyade bazı argümanlarından yararlanılmıştır. Yani,

³¹ Bu konudaki bilim dalları ve disiplinlerin önemleri ve gerekçeleri hakkında bkz.: Bauman, 2010: 17; Plummer, 2015: 58; Furseth ve Repstad, 2013: 29, 342, 350, 359; Türkdoğan, 2006: 55; Günay, 2014: 15, 19-20, 60-64, 255; Cangızbay, 2015: 44; Akyüz ve Çapçioğlu, 2013a: 9; Arslantürk, 2013: 191; Sargutan, 2006: 2; D.Kutlu, 2015: 114; Uludağ, 2013: 20; Poupard, 2013: 16; Mardin, 2012: 149; M.Kara, 2015: 95; Ocak, 2014a: 25; Tabakoğlu, 2011: 21; Türkdoğan, 2015: 13-15; Ocak, 2014b: 236; Ortaylı, 2016: 190; Günay ve Güngör, 2015: 10; Uludağ, 2013: 21-22; S.Kutlu, 2010: 9-10; Yalçın, 2006: 308-309.

bu çalışmada bir teorinin sınıamasının varlığı, doğruluğu (yöntemsel) aranmamalıdır. Ayrıca, çalışmada, perspektiflerin birbirlerine sağladığı empirik üstünlükler de dikkate alınmamıştır. Zira her perspektif en azından bir noktaya kadar ve her aşamada doğrular, hakikate yakınlıklar gösterecektir.

Peter L. Berger'in belirttiği gibi (2013: 342), bütün dinler ve dinlerin her yönü sosyolojik araştırma konusu olabilir. Türkiye'de çok ön plana çıkmamış ve dolayısıyla hakkında bilgi sahibi olmadığımız dini oluşumlar, Batı'da uzun yıllardır tartışılan ve üzerinde kuramlar, teoriler inşa edilen bir alandır (Uluç, 2013: 200).

Sorular

İnsanların dini katılım sergilemeleri, onların bir derece dindar olmalarının sonucudur. Ancak, sosyologlar bu konuyu daha ileri boyutta ele alır ve insanların niçin dindar olduğunu sorar. Bu sorunun yanıtlanmasında genellikle ilişkiler konusundaki açıklamaları temel alırlar: “Bir olgu veya olay, kişilerin içinde yer aldıkları sosyal ilişkiler yoluyla anlaşılmalıdır” (Furseth ve Repstad, 2013: 23). Bu çalışmada, insanlar niçin dini gruplara girerler? Sorusunun cevabı arananlar arasındadır. “İnsanlar neden gönüllü olurlar?” (Kendall, 2011: 287) sorusu da bu sorunun adeta bir öncülü gibidir.

İnsanlar yaşamlarını iki-üç üyeden, binlerce, milyonlarca üyeye kadar oluşan gruplar içinde sürdürürler. Aile, arkadaş çevresi, siyasi partiler gibi grupların insanların yaşamları üzerinde önemli etkileri vardır. Sosyal psikologlar bu temel olgu üzerinde odaklanırlar. Bu noktada grupların birbirleriyle ilişkili iki özelliğine ilgi duyarlar: “Bir gruba ait olma bireyi nasıl etkiler ve grup bir bütün olarak nasıl işler?” (Freedman ve diğerleri, 2003: 535). Bu iki soru bizim çalışmamız açısından da son derece önemlidir.

Sosyal politika temelde devlet etkinliğidir. Fakat devletin boş bıraktığı alanların başka kurumlarca doldurulması ne gibi sorunlara neden olabilir? Ya da sorun olur mu?

Bunlar çalışmayı yönlendiren temel sorulardır.

Varsayımlar

İçinde bulunduğu yapı bir alt kültür oluşturur. Bu kültür de kişiyi yeniden üretir: “Kişi kazandırıldığı davranış örüntülerine göre düşünür ve hareket eder. Kültürün formları kişinin sosyal kişiliğini formlaştırmış, kabul ettiği değerler kadar oynandığı sosyal rolleri de belirlemiştir” (Fichter, 2011: 157). Buna paralel, Mehmet Bayraktar’ın yerinde ifadesiyle (2000: 131); “geçmişte olduğu gibi, bugün de ve yarın da şu veya bu inanç adına veya o bahane edilerek huzur ve sükûn bozulabilir; bu tehlike her zaman vardır ve yarın da olacaktır.”

Freedman ve arkadaşları (2003: 362-363), çok sayıda kanıta dayanarak tutumların davranışları etkilediğini belirtmektedir. Bu, her zaman tutumların onlarla tutarlı davranma yönünde baskı yaptığı anlamına gelmez. Ancak dış baskı ve ilişkisiz nedenler insanları tutumlarıyla tutarsız davranmaya zorlayabilir: “Herhangi bir tutum ya da tutumda bir değişiklik kendisiyle tutarlı bir davranışa yol açmak eğilimindedir, fakat bu tutarlılık durumdaki başka etmenler yüzünden genellikle görülmez.”³²

Dini gruplar kendi üyeleri ve toplumla hegamonik bir ilişki kurmak amacındadırlar. Bunu kendi üyeleri ile başardıkları, toplumla ise devlet içindeki yerleri oranında başarılı oldukları söylenebilir. Dini grupların sosyal politika rolü ve uygulamaları, genelde din-siyaset ilişkisi bağlamında ele alınmakta, meselenin boyutları derinlemesine irdelenmemektedir.

Toplumların yapısı tarihsel olarak oluşmakla birlikte tarihi denildiğinde toplumların yapısında bir değişim vardır. Bu değişimde dinin merkezi bir konumu bulunur. Nitekim dini hareketler de bu noktada önemli rol oynarlar.

³² G.W.Allport, “tutum”u şu şekilde tanımlamaktadır: “Bir tutum, yaşantı ve deneyimler sonucu oluşan, ilgili olduğu bütün nesne ve durumlara karşı bireyin davranışları üzerinde yönlendirici bir etkiye sahip ruhsal ve sinirsel bir hazırlık durumudur.” L. Doob ise; tutumu, “bireyin içinde yaşadığı toplumda, önemli olduğu düşünülen örtülü ve güdüleyici bir tepki” olarak tanımlamaktadır. J.L.Freedman ve arkadaşları ise belirli herhangi bir nesne, fikir ya da kişiye karşı bir tutum, “bilişsel ve duygusal öğeleri bulunan ve davranışsal bir eğilim içeren oldukça kalıcı bir sistemdir.” Tutumlarla bilgiler arasında ayırım yapmak önemlidir. “Tutumların ayırt edici ana özellikleri değerlendirme ya da duygu ögesi içermeleridir.” Tutumlar, değişmeye karşı oldukça dirençli olma eğilimindedir. Genellikle yeni bir gerçek karşısında değişmesi kolay değildir ve bu açıdan bilgilerle karşılaştırıldığında daha karmaşıktırlar. Freedman ve arkadaşlarının belirttiği gibi (2003: 338-340), “insanlar direnmeden ve küçümsenemeyecek ölçüde güçlü bir baskıyla karşılaşmadan tutumlarını değiştirmezler.”

Günümüz Türkiye’inde dini grupların etki alanı, sadece sosyal alanla sınırlı olmayıp aynı zamanda siyasal ve ekonomik yaşamı da kapsamaktadır. Bu yönüyle bu alanlara ait bir takım pratikleri de gerçekleştirmektedir. Bu iki durum hem sebep hem de sonuç olarak ve fakat birbirlerini desteklemek suretiyle bir döngü şeklinde devam eder.

İnsanlar çeşitli sebeplerle “dini gruplara” yönelirler. İnsanların dini grupları tercih etmelerinin, dini gruplara yönelmelerinin temel sebebi, genel olarak “inanç” kabul edilmektedir. Bu yönelimin temel sebeplerinden biri de, dini grupların mensuplarına sağladığı, “sosyal politika” imkanlarıdır. Gerçekte olan ise, dinin uygulamasının bir kısmını da kapsadığını düşündüğümüz sosyal politika araçları ile takipçilerinin bağlılıklarını sağlamakta, güçlendirmektedir. Başka bir deyişle, devletin eksik bıraktığı, yetersiz görüldüğü alanlara yönelik araçlara sahip olmalarıdır. Bu araçların olması sosyal güvenlik alanındaki düzenlemelerle yakından ilgilidir. Zira Sosyal güvenlik mevzuatı, sosyal güvenlik sisteminin oluşturduğu sonuçlar üzerinde etkilidir (Uyanık, 2015: 51). Mevzuattaki boşluklar, eksiklikler devlet dışında başka kesimlere alan(lar) açmaktadır.

Dini gruplar Türkiye’de genel olarak “manevi bir ihtiyacın” sonucu olarak görülmekte, gösterilmektedir. Varlıkları da bu boşlukları doldurmakta oynadıkları rolle(r)le ilişkilendirilmektedir. Oysa dini cemaatlerin epistemolojilerinin değil büyük sayıda insanı, çok az sayıda insanı dahi bir arada tutmaktan uzak olduğu açıktır. O halde bu “yapı”lar varlıklarını ve etkilerini nasıl sürdürmektedirler. Ya da “modern” ihtiyaçların gereklerinden kopuk bir yapı ne denli ayakta kalabilir? Kısaca, dini grupların dini nitelikleri, dini nitelik taşımaları onların varlık ve varlıklarını sürdürebilmesinin tek sebebi değildir.³³

Sosyal politikanın “Altın Çağı”nın bitmesiyle birlikte, “Soğuk Savaş”ın temel araçlarından biri olarak gördüğümüz dini gruplar, açık veya örtük bir şekilde oluşan boşluğa da talip olmuşlardır. Fakat bu yönlerinin yerleşmesi iç ve dış gelişmelerle de yakından ilgili olacak bir biçimde, 2000’li yıllarla birlikte daha gelişmiş bir noktaya ulaşmıştır. Günümüzde ise devlet yönetiminde söz sahibi olan bir “güç” haline gelmişlerdir. Bu durum devletin bekası açısından son derece tehlikelidir.

³³ Bu konuda bkz.: Arslan, 2012: 32.

Dini grupların Türkiye’de yaygınlaşmasının tarihi kökenleri, geleneksel kökleri de vardır. Başka bir deyişle bu oluşumlar, toplumsal yapımızın tarihsel sürecine de uygunluk göstermektedir (Yelken, 1999: 10). Fakat bu çalışmada kullanıldığı anlamıyla “cemaatvari yaşam, bireyin ortaya çıkmasını, var oluşunu etkisizleştiren, onu bastıran ilişkiler ağını ifade etmektedir” (Bilgin, 2007, 30).

Yukarıda belirtildiği gibi dini grupların etkinliklerini sürdürmelerinde, özellikle devletin neo-liberal dönemde yavaş yavaş terk etmeye başladığı sosyal politika sorunlarının çözümünde doldurdukları boşluklar önemlidir. Başka bir deyişle varlıklarında uyguladıkları sosyal politika araçlarının rolü belirleyicidir. Nitekim gerçekleştirdikleri sosyal politika uygulamalarının takipçi/üye kazanmalarında önemli bir rolü bulunmaktadır.

Dini grupların varlığı, devletin politikasıyla doğrudan ilişkilidir. Hem yaptıkları hem de yapmadıklarıyla. Bu noktada devletin kontrolünün nerede olduğu sorusu kilit olmakla birlikte cevabı bu çalışmanın sınırlarını aşacağından, burada yalnızca devlet politikalarının dini grupların gelişimindeki rolünün temel belirleyici olduğunu belirtmekle sınırlandırdık.

Bazı grupların adları, varlıkları gizli tutulsa da toplumda herkes tarafından bilinir (Fichter, 2011: 61). Bazı gruplar da varlıklarını kendi tarif ettikleri şekilde kabul edilmesinde ısrarla durmakla birlikte bir takım “yan kuruluşları” ve organik bağı olan sivil toplum kuruluşları ve diğer kurumlarla bağlantılarını kabul etmek istemezler. Fakat bunlar da toplumda bilinir.

Çalışmadaki bir başka varsayımımız da dini grupların üyeleri kendilerini “dezavantajlı kesimler” arasında kabul etmesinin, onlara psikolojik motivasyon sağlamasıdır.

Buraya kadar yer verilen varsayımlar sınanma amacından ziyade meseleye bakışın temellerinden bazılarını oluşturmaktadır.

Kavramsal Çerçeve

Sosyal bilimler alanında yapılan bir çalışmada kavramların önemi şu şekilde ifade edilmektedir (Arslantürk, 2013: 230-231):

“Her sosyal bilim araştırması birtakım kavramları kendisine temel alır. Bu kavramlar amaç için yararlı olmaktadır. Bir kere, o zamana kadar ayrı bir sınıf teşkil ettikleri anlaşılmayan bazı olguların görülmesini, anlaşılmasını sağlamaktadırlar. İkincisi, kavramlar olguların özet açıklamaları olmakta ve daha geniş araştırmaların yapılmasına aracı olmaktadır. Ancak yine her araştırma ele aldığı konuyla ilgili yeni kavramlar da geliştirilmelidir. Demek ki her yeni araştırma ilgili bulunduğu bilim dalına yeni kavramlar kazandırmakta ve böylece bu bilim dalının gelişmesini sağlamaktadır.”

Dikotomik kavramlar örtük bir biçimde de olsa çalışmamız açısından önemlidir. Zira insanlar dikotomiler halinde akıl yürütürler. Çünkü (Jenks, 2012: x1x);³⁴

“dikotomiler sayesinde iki güçlü ve zıt konumdan hareketle görüşler meydana getirmektediriz ve dikotomiler sayesinde her iki tarafta yer alan tartışmalara katılabilir ve her iki taraftaki görüşlerin güçlü yönlerini görebiliriz. Bu şekilde başka insanlara ait olan görüşleri ya da tartışmaları benimsemeyeceğinizi tahmin ediyoruz; aksine kendi görüşünüzü ortaya çıkarma ya da problemi yeniden şekillendirme konumunda olacaksınız.”

Bu çalışmada metnin içerisine yedirtilmiş dikotomik kavramlarla karşılaşılacaktır.

Kavramların ‘bağlamsal yapıları’ dikkate alınmalıdır: “Bir kavramın genel bağlamı (bağlantıları) ve gönderimleri tam olarak dikkate alınmazsa o kavrama çok ciddi ‘hasar’lar verilebilir...” (Layder, 2013: 168). Bazı yazarlarca bazı kavramlar özel anlamlarda kullanılabilirler/kullanılırlar: Örneğin Bourdieu’nun ‘habitus’ kavramı gibi özel kavramlar veya Foucault’un iktidar kavramını kullanışı gibi özel anlamlarda kullanılan kavramlardır (Layder, 2013: 177). Önemli olan kavramın rehberlik etmesi, açıklamaya, anlamaya yardımcı olabilmesi/olmasıdır. Mesela bu çalışmada kullanılan “epistemoloji”-“ontoloji” kavramlarında olduğu gibi.

Toplumu anlamak ve araştırmak amacıyla geliştirilen kavramlardan biri olan “toplumsal/sosyal yapı”, sosyoloji açısından en önemli ve en merkezi olanıdır (Walsh, 2012: 23).³⁵

³⁴ Ayrıca sosyolojik konulara dikotomiler aracılığıyla bakmanın iki önemli nedeni daha vardır. Bunlardan birincisi bulunduğunuz yerle ve toplumunuzun özelliğiyle ilgilidir. Buna göre, dikotomiler açısından sosyal olayların incelenmesiyle bize benzemeyen insanların görüşlerinin ve fikirlerinin göz ardı edilmesi olasılığı daha da az hale gelir. İkincisi tarih ve zamanla ilgilidir. Buna göre dikotomiler nispeten zamana bağlı değildir ve bilim dalınızın köklerine kadar inen problemleri ele alabildiği kadar bilim dalının ele aldığı problemleri oluşturacak şekilde geleceğe de uzanabilmektedir. Böylece dikotomiler yoluyla yalnız moda kurumlar ya da bakış açıları yerine düşünceler ve fikirler güncel olacak ve güncelliğini hiçbir zaman yitirmeyecektir (Jenks, 2012: x1x-xx).

Olaylar ve olgular hakkında teorik açıklamalar geliştirebilmesi ve analitik karşılaştırmalar yapılabilmesi amacıyla bir araştırma ve açıklama yöntemi olarak “tipoloji”ler kullanılır. Tipoloji, “toplumsal dünyada gözlenen nesneleri, grupları, davranış şekillerini ve kültürel değerleri, aralarında soyut örnekler, tipler seçerek kategorileştirirken iki ya da daha fazla ideal tip dizisine verilen addır.” Elbette ki, “toplumsal olaylarla ilgili tipoloji yapmak onları bütün yönleriyle açıklamak anlamına gelmeyecektir” (Kirman, 2010: 19-20). Fakat yararlılığı son derece açıktır.

Ahmet Yaşar Ocak önemli bir terminolojik yanlışla dikkat çekmektedir. Bu, temel kavramların yanlış kullanılmasıdır. Yazarın tespit ettiğine göre, Türkiye’de yayımlanan pek çok araştırmada “İslâm”, “İslâmiyet” ve “Müslümanlık” terimleri yanlış bir biçimde birbirini yerine kullanılmaktadır. Bu da önemli fikri karmaşaya neden olmaktadır. Oysa Batı’daki kullanımından farklı olarak Türkçede bu üç kelime farklı şeyleri ifade eder. Buna göre (2014a : 14-15);

“İslâm, doğrudan doğruya esasları Kur’ân-ı Kerim’e dayalı olup Hz. Muhammed tarafından insanlığa bildirildiğine inanılan ilahi mesajı belirleyen bir terimdir, ki bu bizzat Kur’ân’da da bu çerçevede kullanılmıştır. İslâm ilahiyatı, bu teorik çerçeve üzerinde uğraşır. İslâmiyet ise, bu ilahi mesajın Müslümanlar tarafından pratiğe geçirilmesi sonucu yaşanan, kültürleşen biçimdir. Bu biçim, zaman, mekana uyarlanarak bu zaman ve mekân içindeki daha eski kültürel altyapıların etkisiyle değişik yorumlar, uygulamalar ve zihniyetler yaratır ki, işte buna da Müslümanlık denir. Bu değişkenlik yüzünden bir tek Müslümanlık değil, birçok Müslümanlıklar vardır. Yazılarda bu terimler, burada ifadeye çalışılan doğrultuda kullanılmıştır.”

Çalışma; “grup”, “sosyal grup”, “dini grup”, “din”, “sosyal politika”, “zihniyet”, “sosyal/toplumsal yapı”, “cemaat”, “tarikat”, “yeni dini hareket”, “dindarlık”, “sivil toplum”³⁶, “dini grup tipolojisi”, “din istismarı”, “post-modernizm”, “sosyal değişme”,

³⁵ Bu noktada “yapı” ve “faillik/aktörlük” kavramı ayrıca önemlidir:

Yapı: “Bu kavram sosyolojinin temelidir. Genellikle tekrar tekrar meydana gelen toplumsal davranış örüntülerini ifade etmek için kullanır. Yaygın ve düzenli olması nedeniyle bu tür davranış diğer insanlar üzerinde kısıtlayıcıdır ve herkes toplumsal yapıların ürettiği baskılara göre hareket etme eğilimi sergilemektedir. Örneğin sırada beklememiz, ilişkilerimizin ortak bir örüntüyü izlemesi gibi” (Walsh, 2012: 58).

Faillik/Aktörlük: “Bu kavram, toplumsal eylemlerinde birey tarafından uygulanan özgür irade ölçüsünü ifade etmek için kullanılmaktadır. Failliğimizi/aktörlüğümüzü yapı nedeniyle yaşadığımız kısıtlama ölçüsüne göre ifade ederiz. Bazı insanların failliği/aktörlüğü fakirlik gibi yapısal etmenler nedeniyle diğer insanların failliğine/aktörlüğüne göre daha azdır ve bazı koşullar, örneğin baskıcı bir politika gibi herkes için daha az faillik yaratmaktadır” (Walsh, 2012: 59).

³⁶ Sosyolojik analizde pek çok meselede olduğu gibi “sivil toplum” üzerinde de uzlaşmış bir tanımı yoktur. Bu konuda da (sivil toplum) oldukça farklı anlama biçimleri vardır. Bu noktada, sivil meseleler, (sivil) hukuk, sivil gibi üzerinde uzlaşmış anlamlardan yola çıkan Fran Tonkiss, sivil topluma dair tanımların geniş anlamda ekonomi ve gündelik yaşam alanında odaklanarak yapıldığını belirtmektedir. Bununla birlikte,

“kimlik”, “sosyal dayanışma”, “toplumsal hareket” gibi kavramlar üzerinden açık ve/veya örtük olarak gerçekleştirilecektir.

Özellikle de sosyal bilimlerde bir kavramın zamana, zemine ve bakılan noktaya göre farklı tanımları yapılmaktadır. Buna paralel, yapılan bir tanım ne denli kesin olsa da kapsayıcı olmaktan uzak kalmaktadır. Zira her tanım, “bir gerçekliğin mutlaka bir ya da birkaç yanını dışarıda bırakır” (Yelken, 1999: 18). Genel olarak sosyal bilimler kavramların anlamları konusunda müşterekliğin olmadığı bir alandır.

Sosyolojinin tanımladığı kavramlar her zaman toplumsal yaşamda saf olarak bulunmazlar. Fakat sosyoloji toplumsal yaşamı çözümleyebilmek için her zaman bu kavramlara ihtiyaç duyar ve sürekli kavramlaştırma yoluna gider (Yelken, 1999: 24). Sosyolojide zor tarif edilen kavramlardan biri, “grup”tur. Bu durum biraz da sosyal grupların sık sık şekil ve öz değişimine uğramalarından kaynaklanır (Arslan, 2012: 27).

Çalışmamız için diğer temel kavramlar; toplumsal ilişkiler, sosyal kurum ve sosyal normdur. Toplumsal ilişkiler, “toplum üyelerinin ortaklaşa maddi ve manevi faaliyetleri dolayısıyla aralarında oluşan bağlantıların tamamına” denir. Sosyal kurum (müessese), “bir toplumda çoğunluk tarafından paylaşılan ve bazı temel grup ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik davranış örüntüleridir.” Sosyal norm ise; “toplum hayatında kişilerin ve grupların tavır ve hareketlerini belirleyen kurallar”dır (Günay, 2014: 26).

Bunlarla birlikte bu çalışmada “tebâ/tabî” kavramlarını siyasi (tarihteki) anlamının dışında özel bir anlamla kullanılmıştır. Buna göre tebâ/tabî ile; yaşamıyla ilgili sosyal, siyasi ve ekonomik kararları kendi hür iradesiyle ver(e)meyen dini grup mensupları/üyesi, dini grupların takipçileri kastedilmiştir.

kavramın çerçevesi, dini gruplar, basın, yardım ve bağış kuruluşları, okullar, esnaf birlikleri, sendikalar, kampanya kuruluşları vb. gibi devletin yapısının ötesinde faaliyet gösteren dernekleri ve kuruluşları kapsayacak şekilde genişlemiştir (Tonkiss, 2012: 341. “Sivil toplum”a dair klasik yaklaşımlar hakkında bkz.: Tonkiss, 2012: 342-352).

Sivil toplum sahaları aynı zamanda siyasi gücün alanları da olabilir (Tonkiss, 2012: 354). Ki Türkiye’de olan tam olarak da budur. Bu da ülkeye zarar vermektedir.

Yöntem

Sosyal yaşamın çeşitli formları bulunur. Bunlar gözlenebilir, betimlenebilir, analiz edilebilir ve yorumlanabilir. Bununla birlikte hiçbir sosyal bilimcinin, herkesle konuşması, her davranış örüntüsünü gözlemesi, kişilerin toplumda yaptığı her şeyi yapması mümkün değildir (Fichter, 2011: 2).

Bilimler, ele aldıkları somut gerçekliklere göre değil, ele alacakları teorik nesneyi inşa ederken izledikleri yola, yani metoda göre birbirlerinden farklılaşırlar. Zira, bir bilimin kendi nesnesini oluşturacak zihinsel bütünlüğü inşa ederken münferit gerçeklikler içinden yan yana getirmek için seçtikleri diğer bilimin seçtiklerinden farklıdır. Haliyle bunlara ilişkin verilerin toplanmasında kullanılacak tekniklerin, bütün bilimler için aynı olmaları mümkün olmadığı gibi, herhangi bir teknik bütün bilimler için aynı geçerlilik, güvenilirlik ve elverişliliğe de sahip olamaz (Cangızbay, 2015: 33-34). Sosyolojik bir çalışmada, “grup yaşamının sosyolojik incelenmesi, grup yaşamının sosyolojik yorumu ile birlikte gitmelidir” (Fichter, 2011: 1).

Türk din ve tasavvuf tarihçiliğindeki bir problem “perspektif” meselesidir. Bu da yukarıda belirtildiği gibi, muhafazakar Türk tarihçiliğinde “İslam” merkezci eğilime nispetle daha çok “Türk-merkezci” ve “Türk-İslam Merkezci” bir esprinin hakim olması Türk din ve tasavvuf tarihinin genel bir perspektiften görülmesini engellemiştir. Bunun sonucunda; Türk din ve tasavvuf tarihinin çeşitli devirlerini ve meselelerini, “bir devamlılığın ve bütünlüğün ayrılmaz bir parçası olmaları sebebiyle mutlaka ve mutlaka bu bütünlük içinde ele alınmak gerekirken, birbirinden ayrı parçalar halinde değerlendirilmektedir.” Buna bağlı olarak A.Y.Ocak (2014d: 29-30); Mevlana Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli ve Ahi Evran etrafında Ahilik veya Selçuklu dönemi din ve tasavvuf tarihinin konuları örneğinden yola çıkarak günümüz için de ziyadesiyle geçerli şu metodolojik ilkeyi tespit etmektedir:

“Hiçbir zaman bu kişilerin içinden gelip yetiştikleri çevrelerin siyasi ve sosyo-ekonomik yapılarını, sosyal yaşantılarını, bağlı oldukları çıkar odaklarını, ve nihayet dönemin bütün İslâm dünyasını kaplayan dini ve tasavvufi akımları, bu akımların o kişilerin sistemlerinin oluşmasına yaptıkları katkıları kesinlikle göz önüne almamaktadırlar.”

Ahmet Yaşar Ocak’ın (2014c, 292-293), “Alevilik meselesi”nin ele alınmasında önerdikleri, diğer sosyal konular için de geçerlidir:

1. Konunun mutlaka, sübjektif, spekülâtif ve her türlü mezhep ve ideoloji taassubu veya siyasi çıkarların yönlendirdiği yaklaşımdan olabildiğince uzak tutulmasının şart olduğuna,
2. Mutlaka ve mutlaka bilimsel yöntemlerle ve çok iyi bir bilimsel hazırlıkla ele alınıp araştırılmasının ve tartışılmasının yüzde yüz gerekliliğine,
3. Türkiye içinden ve dışından şu veya bu görünümde vukû bulan her türlü siyasi ve bilimsel kılıklı manipölasyonlara karşı çok dikkatli ve bilgili olmanın vazgeçilmez ön şart olduğuna inanıyoruz.”

Saul Becker’in de belirttiği gibi (2011: 26) sosyal politikanın analizi ve pratiğinin sağlam ve güvenilir olması için, güvenilir araştırma bulgularını temel alması ve bu bulguların etik bir çerçevede toplanmış verilerin toplanma ve çözölünmesine ilişkin araştırma tasarımları ve yöntemlerinin uygun bir şekilde uygulanmasıyla üretilmiş olması gerekir.

Din ve toplum ilişkileri ve toplum hayatında din konusunu açıklayan ve tüm din sosyolojisi araştırmalarının konuya yaklaşımları için temel bir teorik çerçeve oluşturabilecek mahiyet ve kapasitede görünen tek veya hakim bir sosyolojik din teorisi mevcut değildir” (Ü.Günay, 2014: 196).

Bir grup veya inanç sistemleri üzerindeki bir çalışma, her şeyden önce “o grubu temsil eden kişilerin yaklaşımlarını, bakış açılarını, gözlem ve görüşme teknikleri kullanılarak okuyucuya yansıtılmalıdır”. Böylece, “bilimsel araştırma yürüten kimse, grubu kendi kişisel bakış açısı ile değil (etik yaklaşım), bizzat grubun olayları yorumlaması ve değerlendirmesini (emik yaklaşım) esas almak suretiyle olayları okuyucuya yansıtmak durumundadır” (Türkdoğan, 2006: 7).³⁷

Sosyal politika, sosyal bilimlerde kullanılan bütün yaklaşımları, araştırma tasarımlarını ve yöntemler yelpazesini kullanır (Becker, 2011: 27). Buna göre, bu çalışmada “yorumlayıcı yaklaşım” kullanılacaktır.³⁸

³⁷ Bununla birlikte;

“Sosyologlar aktör ve gözlemci arasındaki tüm özdeşleşim biçimlerini haklı olarak şüphe ile karşılarlar. Çünkü gözlemci, analizi, bir söylemin yorumuna, dolayısıyla ikinci-düzey ideoloji olarak adlandırılan konuma indirgemektedir. Bir sosyal hareketler ya da daha genel olarak sosyal hareket sosyolojisi böyle bir ideolojik yorumlamanın tam karşıt kutbunda durur. Çünkü hareketin farklı anlamları ve aktörün konumlandığı değişik sosyal ilişki tipleri arasında ayırım yapar. Diğer yanda tarihselci açıklamalar da sosyolojik açıklamaların öldürücü tuzağında yok olmaktadır” (Touraine, 1999: 45).

³⁸ Bu konuda bkz.: Neuman, 2013: 141- 158.

Veri Toplama Tekniği

Yöntem, “bir amaca yönelik bir araştırma planı” iken, araştırma tekniği ise bu amaca ulaşmak için gerekli araçları ifade eder. Buna göre araştırma tekniği, “bir araştırmada olguları kurmak ya da yerleştirmek, onları çözümlemek ve varsayımları doğrulamak için yapılan, kullanılan işlemler”e denir. Bir araştırma sürecinde çok çeşitli tekniklerden yararlanılabilir. Bunun yanında yöntembilimsel niyet başından sonuna kadar değişmez (Ergun, 2006: 172).

Araştırma yöntemi olarak “nitel yöntem” kullanılacaktır (Akşit ve diğerleri, 2012: 85-86).³⁹

“Yorumsamacı geleneğin büyük ölçüde şekillendirdiği niteliksel araştırma yöntemlerinde, bilgi, araştırmacının toplumla girdiği yakın ilişkide kurulur; araştırmacı bilgi üretim aşamasında incelediği sosyal gerçekliğe dışsal bir gözlemci değildir. Araştırmacı, irdelenen konuyla etkileşim içindeyken kendi duygu ve düşüncelerini de araştırma nesnesine dönüştürür.”

Kısaca, nitel araştırmada sayısal olmayan veriler toplanır. Nitel araştırmaya; betimleme (tasvir), hipotezleri oluşturma ve nedensel süreçleri anlama amaçlarıyla başvurulur. Nitel araştırmanın en çok kullanılan iki türünden biri, “derinlemesine mülakat”tır. Derinlemesine mülakatlarda araştırmacı, araştırılan konu hakkında bilgi toplamak için denekle konuşur. Değişik denekler tarafından ifade edilen farklı fikirler, konulara ışık tutabilir ve hipotezlerin oluşturulmasına rehberlik edebilir (Cole, 1999: 168).⁴⁰ Derinlemesine görüşmeler ve boylamsal incelemeler; “sosyal politika araştırmacıları tarafından çoğu zaman daha üstün görülmektedir” (Becker, 2011: 32).⁴¹ Özel olarak sosyal yardımlar için de nicel veriler son derece önemlidir. Bunun yanında Türkiye’de sosyal yardımların doğası ve bütünlüklü bilgisinin ortaya çıkartılması D.Kutlu’nun da belirttiği gibi (2015: 122), ancak “sosyal yardım rejimi”nin⁴² taraftarlarını ve rejime dahil olan farklı aktörlerini de içeren bir alan araştırması ile mümkün olabilir. Tüm bu alanların bilgisi ise derinlemesine mülakatlar ve doğal-sistematiik gözlem aracılığıyla açığa çıkartılabilir.

³⁹ Nitel araştırma tekniği ve avantajları hk. bkz.: Cole, 1999: 170, 112, 115-118; Arslantürk, 2013b: 194; Becker, 2011: 29-30.

⁴⁰ Nitel verilere yönelik başta gelen eleştirilerden biri, “güvenirlilik”tir. Hammersley’in de işaret ettiği gibi, “örneklerin farklı gözlemciler ya da aynı gözlemci tarafından farklı durumlarda aynı kategoriye alınmasına ilişkin uyum derecesidir.” Bu konuda bkz.: Silverman, 2012: 130, 135-138.

⁴¹ Derinlemesine görüşme hk. bkz.: Harrison ve McDonald, 2011: 246; Layder, 2013: 97; Cole, 1999: 143-144.

⁴² Sosyal yardım rejimi kavramsallaştırması için bkz.: D.Kutlu, 2015: 18-20, 139-143.

Mülakatlar, bazı konularda nicel bir araştırmadan elde edeceğimizden daha fazla bilgi sunar (Cole, 1999:145). S.Cole'in ifadesinden (1999:156) yararlanacak olursak-mülakatlarda, cevap verenler/görüşülenler gerçeklerden ziyade (dini) gruplarının ideal değerlerini yansıtan cevaplar vereceklerdir.

Teknik genel tipi olarak üç başlıkta toplanabilir: 1) Gözlem teknikleri, 2) Görüşme teknikleri, 3) İstatistik teknikler. Sosyolojide bunlar bir bütündür, bir bütün olarak ele alınır. Yani sosyolojik araştırma boyunca bu teknikler ya birlikte ya da peş peşe uygulanır (Ergun, 2006: 175).

Bir disiplin olarak sosyal politika, bilgilerini ve yönelimini araştırmadan alır. Buna paralel olarak sosyal politika, "bir araştırma konusu ve bir toplumsal eylem ve pratik sahası olarak, teorik analizin ampirik araştırmayla güçlü bir şekilde ilişkilendirilmesini gerektirir." Sosyal politikada kullanılan araştırma yöntemleri, tasarımları ve yaklaşımları ile araştırma incelemelerinden elde edilen bulgular, disiplinin ve uygulamasının üzerine inşa edildiği temeldir (Becker, 2011: 25). Bir sorgulamanın araştırma 'sayılabilmesi' için, "sistemli, disiplinli ve titiz bir şekilde gerçekleştirilmesi, verileri en uygun araştırma tasarımları ve yöntemleriyle toplaması ve analiz etmesi ve özgül araştırma sorularına cevap vermesi" gerekir. Bir disiplin olarak sosyal politika, araştırma ve araştırma bulgularını etkinliklerinin merkezine yerleştirir: "araştırma öğrenimine, analize, teori oluşturmaya, politika üretmeye, pratiğe ve diğer araştırmalara bilgi sunar" (Becker, 2011: 26-27).

Çalışmada bizim yaptığımız tespitlerin yanında, başka araştırmacıların topladığı verilerin analizlerinden de yararlanılacaktır. Başka bir deyişle, çalışma "ikincil bir analiz"e de tabi tutulacaktır.

Hiçbir çalışma değerden bağımsız ol(a)maz. Cole'un da belirttiği gibi, "Hepimizin kendi değerleri, eğilimleri ve kanaatleri vardır. Onları bastırmak imkansızdır" (Cole, 1999: 191). Bununla birlikte bilim etiği değerlere başvurmanın, onların bir çalışmayı yönlendirmesinin genel çerçevesini sunar.

Çalışma giriş ile sonuç ve genel değerlendirme dışında üç bölümden oluşmaktadır. Din, dini örgütlenmeler, dini grup başlıklı birinci bölüm iki alt başlıktır. Birincisinde dinin neliği sosyolojik açıdan kısaca irdelenmiştir. Dini grup alt başlığı altında öncelikle grubun

tanım ve özelliklerine yer verilmiştir. İkinci olarak dini gruplar tüm yönleriyle ve özellikle liderlik kavramıyla incelenmiştir.

Sosyal Politika ve sosyal yardım başlıklı ikinci bölüm üç alt başlıktan oluşmaktadır. Birincisinde sosyal politikanın tanımı, tarafları ve sorunları/konuları yer almaktadır. İkinci alt başlıkta sosyal politikanın temel konularına kısaca değinilmiştir. Ayrıca belli başlı konularla ilgili Türkiye’deki güncel durumla ilgili (2015) bilgilere de yer verilmiştir. Çalışmanın son alt başlığı ise, sosyal politikanın en önemli araçlarından olan sosyal yardımlara ayrılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümü, dini grupların sosyal yardımları başlığını taşımaktadır. Bu bölüm de kendi içinde üç alt bölümde ele alınmıştır. Genel olarak dini grupları oluşturan psikolojik ve toplumsal zemin irdelenmiştir. Buna göre dini gruplar insan psikolojisiyle alakalı olan toplumsal bir sonuçtur. Çalışmanın ikinci alt bölümü dini grupların sosyal yapı içindeki durumu analiz edilmiştir. Bu bağlamda dini grupların sosyal yapı içindeki misyonu ve bu grupları besleyen psiko-sosyal unsurlar yer almıştır. Ayrıca dini grupların durumu, üyelerinin gözünden değerlendirilmiştir. Yine bu alt başlık altında dini grup liderlerinin grup açısından önemi ve bu önemin sonuçları değerlendirilmiştir. Son olarak da din-siyaset ilişkilerine yönelik görüş ve düşünceler yine üyelerinin görüşleri ile birlikte yer bulmuştur.

Üçüncü bölümün üçüncü ve son alt başlığı, çalışmanın sosyal yardım uygulamalarıyla ilgili kısmıdır. Bu kısım yine alt başlıklardan oluşmaktadır. Bunlar içinde birinci alt başlıkta refah rejimleri ile sosyal yardım arasındaki ilişkiye kısaca Türkiye özelinde yer verilmiştir. İkinci alt başlık ise, Türkiye’de en önemli sosyal yardım kurumu olan Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’nın faaliyetlerine ayrılmıştır. Dini Grupların Sosyal Yardımları başlıklı üçüncü alt başlıkta, dini grupların yaptığı yardımlar yer almaktadır. Ayrıca dini grupların ülke içinde ve dışında yürüttüğü yardımlarla ilgili mülakat yapılan üyelerin görüşleri ile birlikte konu irdelenmiştir.

Çalışmanın sonuç ve genel değerlendirme bölümünde ise, varılan sonuçlar, görüş, düşünce ve tespitler yer almıştır.



1. BÖLÜM

DİN, DİNİ ÖRGÜTLENMELER, DİNİ GRUP

1.1. Sosyal Bir Olgu Olarak Din

Dinin farklı disiplinlere mensup çok sayıda araştırmacı tarafından pek çok farklı tanımı yapılmıştır. Dini tarif eden ne kadar insan varsa o kadar da din tarifinin bulunduğu söylenebilir (Günay, 2014: 224). Buna paralel literatürde dinin tanımı, işlevi etkileri hakkında çok farklı açıklamalar bulunmaktadır (Akşit, 2012: 25).⁴³ Hem dönemsel hem de bakılan perspektife, durulan disipline göre çok sayıda farklı tanım ve açıklama bulunmaktadır. Bu tanımlardan bazılarına yer verilen ve felsefe alanında yapılan bir çalışmada tanımlamalar şu şekilde kategorilere ayrılmıştır: Teolojik, ahlaki, felsefi, psikolojik ve sosyolojik (Cox, 2004: 18).⁴⁴ Din sosyolojisinde de dinlerle ilgili farklı sınıflandırmalar bulunmaktadır: Temel olarak dinler; ilkel, milli ve semavi dinler olarak üç kategoride ele alınabilir.⁴⁵

Kısaca, dinin evrensel bir tanımından söz edilemez. Bu durum bir problem olarak görülmüş ve çözümü üzerinde görüşler belirtilmiştir.⁴⁶ Fakat kesin bir tanıma ulaşamamıştır.⁴⁷

Aslında bütün din tanımlarında ortak nokta, inanç ve tapınmadır. İnancın yöneldiği makam kutsal bir varlık ya da varlıklardır. Bütün dinlerde kutsallık motifine rastlanır. En ilkel dinlerden en soyut inanç sistemlerine kadar bütün inanış biçimlerinde aklı aşan, sezgiyle ya

⁴³ Ayrıca bkz.: Akşit ve diğerleri, 2012: 26-38. Emile Durkheim, dinin toplumda dört temel görevi olduğunu ileri sürer (Tatlıoğlu, 1995: 23):

1. Din, insana belirli kurallara uyarak kendini disipline etmesine ve denetlemesine yardımcı olur.
2. Din, bireyler arası birleşme ve dayanışma sağlar.
3. Din, gelenek ve göreneklerin devamlılığını sağlayarak, toplumun kültürel mirasını korur ve gelecek nesillere aktarılmasına yardımcı olur.
4. Dini ayin ve törenler insanlarda bir huzur ve güven ortamı oluşturarak, insanları mutlu kılar. Kaygı ve endişelerden uzaklaştırır.

Bunların yanında modern toplum yaşantısında birtakım görevleri daha vardır (Tatlıoğlu, 1995: 23):

1. Gönül rahatlığı ve huzur sağlama fonksiyonu vardır.
2. Toplumsal denetimi ve yol göstermeyi sağlar.
3. Toplumsal refah, eğlenme ve dinlenme hizmetleri gördürür.
4. Toplumsal değerlerin formüle edilmesini sağlamaktadır.

⁴⁴ Cox'un yer verdiği bu kategoriler ve örnekler için bkz. 2004: 18-25.

⁴⁵ Bkz.: Peçe, 2018: 193-194. Din sosyolojisindeki kategorilerle ilgili bkz.: Arabacı, 2000: 22-23.

⁴⁶ Bu konuda bkz.: Cox, 2004: 25-29. Dinin tanımıyla ve bazı sınıflandırmalarla ilgili bkz.: Furseth ve Repstad, 2013: 58-62.

⁴⁷ Bu konuda din bilim adamı Ninian Smart'ın da ileri sürdüğü gibi, insanların din olarak kabul ettikleri şeyi, asla tek ortak bir kategori içine yerleştiremeyeceğinden kesin tanımlar geliştirilemez (Cox, 2004: 34).

da imanla kavranılan doğaüstü kutsal bir varlık, dinin özünde yer almak zorundadır. Tüm dinlerin ikinci önemli yönünü tapınma (ibadet) oluşturur. Tapınma, Tanrının rızasını kazanmayı amaçlayan bireysel ve toplu olarak icra edilen dinsel kökenli eylemlerdir. Bu eylemler çoğunlukla kurumsal nitelikli davranış kümelerini içerir ve belli mekânlarda sergilenir. Mabetlerde yapılan ayinler, törenler, namaz kılma ve verilen vaazlar bu bağlamda ortaya çıkan kurumlaşmış davranış biçimleridir. Dinin üçüncü önemli yönü ya da boyutunu toplumsal ilişkilerle (muamelatla) bağlantılı olarak gerçekleştirilen davranış biçimleri oluşturur. Evlilik kurumundan, ekonomik ilişkilere, akrabalıktan komşuluk hak ve yükümlülüklerine kadar pek çok toplumsal ilişki biçimini kapsayan bu davranış biçimleri bireyin diğer bireylerle kurduğu diyalogun dayanması gereken koşullarını ortaya koyar ve ahlaki sınırlarını çizer. Toplumsal ilişkilerin düzenlenmesi amacıyla dinin kurumsal bir nitelik kazanmaya başlaması ile böyle işlevleri gerçekleştirmek üzere yapılaşma gösteren diğer kurumların eylem alanında müdahale söz konusu olmaya başlar. Bu müdahale de zaman zaman din kurumunun diğer toplumsal kurumlarla çatışmasının temelinde yer alır. Dinin en önemli yanlarından birini de, kurumsal niteliği oluşturur. Gerçekte dinin ana varlığı kutsal alanla bağlantılı olarak ortaya çıkan ilişki biçimlerinden doğmuştur. Öznel anlamda din, saygı ve ibadeti, nesnel olarak da bilgileri, sözcükleri, adaleti ve bu bağlamdaki davranışları birleştirerek kurumlaştırdığı bir bütün oluşturur. Özellikle nesnel anlamdaki din kavramı, dinin içeriğinin örgütlenmesiyle - kurumsallaşmasıyla- sürekliliğin, dayanıklılığın ve geçerliliğin bir çeşit kodlanması olarak kendini gösterir. Zaten, dinlerin tarihsel gelişimi incelendiğinde, ilkel dinlerde bile dinin kurumsal bir tavır ifade ettiği görülmüştür. Dinsel kardeşlik ve dinsel törenler dinin kurumsal niteliğine en yalın örneklerden bazılarıdır. Konuya başka bir açıdan bakıldığında, özellikle de evrensel nitelikler taşıyan dinlerdeki mezhepler ve tarikatlar aracılığıyla dinsel duygu ve inanın değişik kurumsallaşmalar sergilediği görülür (H.Akyüz, 2008: 180-181). Yani; hiçbir din sadece bir takım tasavvurlar, fikirler ve inançlar mecmuundan ibaret değildir (Günay, 2014: 244).

Din ve toplum birbirlerini karşılıklı olarak etkiler (M. Aydın, 2013:127).⁴⁸ Diğer bir deyişle “din, etkilendiği kadar etkileyicidir de” (M.Aydın, 2013: 129). Kültür içinde dinin

⁴⁸ Dinlerarası ilişkiler de önemli bir başka olgudur. Dinlerarası ilişkiler yeni bir fenomen değildir:

“Bütün dinler, hiçbir zaman diğer dinlerle tümüyle bağlantısız olmadılar; onların kaynakları ve gelişmeleri birbiriyle iç içedir. Pek çok Sami dinin arasından, Yahudilik kendine has hususiyetçiliği geliştirdi, Hristiyanlık Yahudilikten doğup gelişti, daha sonra İslam her ikisiyle de irtibat halinde gelişti. Hinduizm Ari istilacıların düşüncesi ve amelleriyle Hindistan’ın yerli dini Dravid dinini birbiriyle karıştırdı. Budizm, hem Konfüçyanizmle hem de Taoizmle etkileşim yoluyla Çin’de, Hindu münzevi kültürüne karşı bir tepki olarak ortaya çıktı. Ve büyük dinler hakkında doğru olan şey bunlardan türeyen mezhepler veya dinler hakkında çok daha doğrudur: Bahailik İslam’dan, Mormonluk, Christian Science ve Üniteryanizm (Tekçilik)

yeri çok önemlidir: “Din ve dini oluşumların kültürün çok önemli bir parçası olduğu, hatta etkin belirleyicisi olduğu gerçeği en temel sosyolojik ilke konumundadır” (Kirman, 2013: 5).

Dinler toplumsal değişim süreçlerinde, farklı tarihsel dönemlerde çeşitli etkiler yaratır:

1. Özellikle yapısal değişim dönemlerinde toplumun kurumsal ilişkileri değişir.
2. Hızlı yapısal değişim dönemlerinde dini hayatın kendisinin değişmesi yani dini inançların algılanma biçiminde yaşanan değişiklikler çeşitli sorunlara yol açabilir.
3. Bireyler ve gruplarla ilgilidir. Toplumsal yapı değişimleri döneminde toplumların kaotik durumlarının toplumlarda yeniden dini cemaatleşmeler ve gruplaşmalar yaratır (Bilgin, 2015: 172-173).

P.Pourpard’ın Orta Amerika dinleri hakkında söyledikleri dünyanın geri kalan birçok coğrafyası için de geçerlidir (2013: 74):

“Geniş bir coğrafyaya ve uzun bir zamana yayılan bölgenin çok çeşitli dinsel olguları barındırması son derece doğaldır. Her türden toplumsal ve zihinsel yapıya sıkı sıkıya bağlı inançlar, söylenceler ve dinsel edimler, bölgede doğan her uygarlığa özgü özellikler kazanmışlardır. Orta Amerika halklarını birbirlerinden ayıran uzun mesafeler ve çetin doğal engeller bunların genellikle kendilerine özgü ve birbirlerinden farklı evrim süreçleri geçirmelerine neden olmuştur.”

Din-küreselleşme ilişkisi de önemli bir başka olgudur. Küreselleşme ile dinin ilişkisi konusunda şunlar söylenebilir (Usta, 2013: 380):

“Küreselleşme sürecinin etkilerinin başka alanlara kıyasla en son sıçrayacağı ve en yavaş olacağı alanın din olacağı/olduğu görülmektedir. Çünkü din; teknolojiye, siyasete, ekonomiye, hukuka, eğitime, yönetime ve benzerlerine göre en soyut ve uzun yıllar inanılma biçimiyle pekiştirilmiş bir fenomendir. Din, alternatif yaklaşımlara nispeten dirençli olup; kendisiyle mukayese edilenle birlikte değerlendirildiğinde çok net ve belirginleşen bir görüntü elde etmek zordur. Ancak hemen; her ne olursa olsun neticede din, kendisine inanan fertlerin eliyle dinamikler bütünüdür. Dolayısıyla din ile küreselleşmenin irtibat kurması kaçınılmazdır.”

Dinin küreselleşme karşısındaki durumu üç kategoride ele alınabilir (Usta, 2013: 380):⁴⁹

1. Küreselleşmeye bizatihi karşı olma ya da küreselleşme karşıtlığının dinden yararlanması,
2. Birincisinin aksine ancak benzer usulle küreselleşmeyi destekleyici olma ya da küreselleşme taraftarlığına destek oluşturma,
3. Küreselleşmenin dine muhtaç olması.

Küreselleşmenin kaçınılmaz olduğunu algılayanlar, kaçınılmaz bir süreç karşısında edilgen olmak yerine gücü nispetinden etkin olabilmek için dini, küreselleşmeyi destekleyici bir faktör olarak kullanmak durumundadır. Zira, “dinler böyle bir kullanıma uygundur.” Çünkü, “hemen her din zamanın gereklerine göre tam olmasa da yeterince ve gerektiği kadar algılanmaya uygundur”(Usta, 2013: 381-382).

Poupard’ın yerinde ifadesiyle (2013: 133-134); “dün modernliğin tehdidiyle yüz yüze kalan din, postmodernliğin içerisinde yeniden doğmaktadır.” Özellikle konu, Türkiye olunca dinin rol ve öneminin bir kat daha fazla arttığı söylenebilir. Daha doğrusu, Türkiye’de uzaktan yakından dinle irtibatlı olmayan hemen hiçbir mesele yok gibidir (İ.Kara, 2008: 6).

Kurumlar Sosyolojisi Açısından Din

Genel olarak kurum, “toplam kültürün maddi-manevi birbiriyle irtibatlı üniteleridir.” Sosyoloji açısından “kurum” günlük dildeki ‘kuruluş’tan farklıdır. Buna göre, sosyolojik açıdan kurum, “ne bir kişi, ne bir grup ve ne de bir mekandır; kültürün bir kısmı, insanların yaşam tarzlarının örüntüleşmiş bir parçasıdır. Bir başka deyişle, çoğunluğun paylaştığı davranış örüntüleridir. Kurum, kültür normlarının yerleşmiş, belli ve sürekli tatmin yollarıdır”(M.Aydın, 2013: 116-117).⁵⁰

Kurumlar, “evrensellik”, “zorunluluk” ve “önemlilik” gibi özellikler üzerinde durularak “temel” ve “yardımcı” olmak üzere ikiye ayrılır. Temel kurumlar şunlardır: Aile, eğitim, ekonomi, siyaset, din ve boş zamanları değerlendirme. Yardımcı kurumlar ise, temel kurumlarca içerilen çeşitli kurumları kapsar (Fichter, 2011: 145-147).

⁴⁹ Bkz.: Usta, 2013: 381-383.

⁵⁰ Ayrıca, “kurum” kavramı, özellikleri ve anlamları ile ilgili olarak bkz.: H.Akyüz, 2008: 1-4, 9-10, 29-32; Fichter, 2011: 139-144.

Kurumlar ve alt kurumları şu şekildedir:

Aile kurumu: Nişanlılık, evlilik, çocuk bakımı, yasal ilişkiler ve bunlara benzeyen alt kurumlar.

Eğitim kurumu: Not verme, sınav, mezuniyet, dereceler, ev ödevleri, onur listesi.

Ekonomi kurumu: Kredi ve banka, defter tutma, reklam, pazarlık ve benzeri sistemler.

Siyaset kurumu: Yasal sistem, ordu ve polis sistemi, kamu hizmetlerine seçilme ve atanma formları, yabancı ülkelerle diplomatik ilişkiler.

Din kurumu: Belli ibadetler, dua sistemi, cemaat, din adamı ve bazı törenler.

Boş zaman değerlendirme kurumu: Oyun, spor, dans ve resim, müzik, drama gibi estetik sistemler (M.Aydın, 2013: 21-22).

Din kurumu bir anlamda sadece ‘ilahi’ bir olay değil, aynı zamanda tarihsel ve toplumsal özellikleri bünyesinde barındıran bir yapıdır (Bilgin, 2015: 166).

Kurumlara paralel her toplumda belirli temel gruplar bulunur⁵¹ ve kişiler bu gruplar yoluyla sosyal gereksinimlerini karşılarlar. Toplumdaki herkes bugün veya yarın altı temel grupta bir rolü ya oynamaktadır ya da oynayacaktır (Fichter, 2011: 120). Her toplumda farklı kurumlar daha etkin ve başat bir konuda bulunabilir (H.Akyüz, 2008: 42).

Kurumlar, birbirlerinden kopuk olmadığı gibi sınırları ve ilişkileri de bir hayli karmaşıktır. Daha net bir ifadeyle herhangi birinde meydana gelen bir değişim diğerlerini de etkiler. Bir işlev farklı kurumlarca yerine getirilebileceği gibi, farklı işlevler aynı kurum tarafından da yerine getirilebilir (M.Aydın, 2013: 22-23). Fakat “ana işlev bakımından bir kurumun diğer bir kurumun yerine geçmesi kurumlar arası çatışmalara neden olur”(H.Akyüz, 2008: 24).

⁵¹ Bu konuya ileride değinelecektir.

1.2. Grup ve Dini Grup

1.2.1. Grup ve Özellikleri

1.2.1.1. Grup Kavramı

Sosyolojide özel anlamlı temel kavramlardan biri (Kaya, 2013: 90) olan grup, üyeleri arasında bir etkileşim olduğu sürece var olabilen bir toplumsal varlıktır (N.Akyüz, 2007: 16). Grup, “karşılıklı ilişkide bulunan insanlar” olarak tanımlanır (Fichter, 2011: 61).⁵²

Grupları; yapıları, fonksiyonları, amaçları ve büyüklüklerine göre sınıflara ayırmak mümkündür. Ayrıca grup içi kararlılık tutarlılık, süreklilik, rollerin dağılımı ve başka gruplarla ilişkilerin biçimi gibi daha birçok özellikler sınıflamaya temel oluşturabilir. Grupları birbirinden ayıran önemli bir özellik de grup içi bütünleşmenin türü ve yoğunluğudur. Bu bütünleşmenin türünü ve yoğunluğunu grup içi haberleşme biçimi belirler. İnsanın sosyal bir varlık olması ferdin fertle, ferdin gruba veya grupların birbirleri ile ilişkilerini zorunlu kılmaktadır. Toplumsal ilişki biçimlerinin her birinde, bir grup ve bu gruba ilgili duygular, normlar ve kuruluş bağlarına göre şekillenen tutumlar söz konusudur. Toplum yapısının gereği olarak, üyesi bulunduğu grup veya gruplarla birey arasında karşılıklı etkileşim bulunur. Bir grubun, üyesi olmak, ferdin sosyalleşmesine katkıda bulunur. Fert, bir grubun üyesi olmakla o gruba ait manevi değerleri kazanmaktadır (Cezayirli, 2013: 368-369). Bazı sosyologlara göre dini gruplar bir çeşit sosyalleşme ve toplumla bütünleşme gayretleridir. Dolayısıyla dini gruplar ortaya çıktıkları tarihi ve sosyal şartları yansıtmaktadırlar (Kılıç, 2007: 55).

Grup kavramı sosyal psikolojinin de önemli kavramlarından biridir. Sosyal psikologlar grubu oluşturan değişik faktörler üzerinde durarak; grup içinde yaşamının insan tabiatından kaynaklandığını ifade etmişlerdir. Sosyal psikoloji alanında yapılan bir tanıma göre grup; “iki ya da daha fazla sayıda bireyin yüz yüze etkileşime girdiği, her birinin kendi grup üyeliğinin farkında olduğu, her birinin gruba üye olan diğer kişilerin farkında

⁵² Grup ile ‘yığın’ farklıdır. Yığın, “etkileşimsiz bir fiziki yakınlıktır.” Kategori ve yığınlar gibi gruplar da insanların yaşadığı her yerde evrensel olarak bulunur: “Nerede kişi varsa orada grup da vardır”(Fichter, 2011: 54-61). Toplum ile grubun anlamları farklıdır (Bkz.: Fichter, 2011: 86-87). Benzer şekilde “kurum” ve “grup” da aynı değildir: “Kurumun temel birimi davranış örüntüsüdür, grubun temel birimi ise sosyal kişidir”. ‘Kurum’ ve ‘grup’ terimleri birbirlerinin yerine kullanılamaz” (Fichter, 2011: 112).

olduğu ve her birinin ortak hedeflere ulaşmaya çalışırken kendi pozitif bağımlılıklarının farkında olduğu bir oluşumdur” (Kılıç, 2007: 38).

İnsanların kendi tutumlarına benzer tutumlara sahip insanlar tarafından çevrelenme (Freedman ve diğerleri, 2003: 443) eğiliminde olması gruba katılımındaki temel motivasyondur.

Grup oluşumunu sağlayan faktörler şunlardır (Arslantürk, 2013a: 24):

- İlik faktörü,
- Mekân faktörü,
- Ekonomi faktörü,
- İnanç faktörü.

Altı temel grup vardır: Aile, eğitim, ekonomi, siyasal, dini boş zamanı değerlendirme grupları.⁵³

Sosyologlar sosyal grupları ortak ritüel, dil, gelenek ve benzeri kültürel fenomenlere dayanarak tanımlamaktadırlar (Furseth ve Repstad, 2013: 291). Yapılan bir tanıma göre sosyal grup; birtakım organize örüntüleri paylaşan, sürekli etkileşim halindeki insanlardır. Bu yaklaşıma göre, organize olmayan ve süreklilikten uzak insan ilişkileri toplumsal grup kapsamına girmemektedir (Yazıcı, 2015: 121).⁵⁴

“Sosyal grup” kavramının tanımı konusunda bir uzlaşıdan bahsedilemez. Neredeyse sosyolog, sosyal psikolog sayısı kadar sosyal grup tanımı vardır. Hogg ve Vaughan, grup

⁵³

1. Aile grubu, temel aile yaşamını sürdürme gereksinmesini tatmin etme amacıyla birleşen kişilerden oluşur.
2. Eğitim grupları, toplumun kültürünü yeni kuşaklara işlevini yerine getirir.
3. Ekonomi grupları, toplumdaki kişilerin fiziki yaşamlarının sürdürmesi için zorunlu maddi mal ve hizmetlerin üretilip dağıtıldığı gruplardır.
4. Siyasal gruplar, yönetim ve yürütme, kamu düzenini sağlama, yasa yapma, yorumlama ve uygulama işlevlerini yerine getiren gruplardır.
5. Dini gruplar, Tanrı ve insan arası örüntüleşmiş bir ilişkiyi paylaşan kişilerce oluşturulmuştur. Bireyin dua ve ibadetleri toplumdaki mevcut dinlerden birinin etkisindedir. Sosyal bilimciler benzer dini değerleri paylaşan ve ortak dini davranış örüntülerini yerine getiren kişiler üzerinde odaklaşırlar. Dini grupların çoğu okullar, sosyal yardım kurumları, oyun alanları açmak gibi başka alt işlevlere de sahip olabilir.
6. Boş zaman değerlendirme veya dinlenme grupları, kişilerin dinlenme gereksinmesini sosyal bir tarzda tatmin eden gruplardır (Fichter, 2011: 69-71).

⁵⁴ Yapılan bazı grup tanımları için bkz.: Kaya, 2013: 93.

tanımlarında ön plana çıkan bazı unsurlara yer vermektedirler. Buna göre grup (2012: 287);

1. Birbirleriyle etkileşim içerisinde olan bireylerden oluşan topluluktur;
2. Kendilerini bir gruba ait gören iki ya da daha fazla sayıda bireyin oluşturduğu bir birimdir;
3. Karşılıklı bağımlılık ilişkisi içerisinde olan bireylerden oluşan bir topluluktur;
4. Bir hedefe ulaşmak için bir araya gelen bireylerden oluşan bir topluluktur;
5. Bir ihtiyacı gidermek üzere ortak bir örgüt çatısı altında bir araya gelen bireylerden oluşan bir topluluktur;
6. Aralarındaki etkileşim belli normlara ve rollere göre düzenlenmiş olan bireylerden oluşan bir topluluktur;
7. Birbirlerini etkileyen bireylerden oluşan bir topluluktur.”

Sosyal/toplumsal grupları, toplumsal ihtiyaçlar yaratır. Bu bağlamda sosyal grup, bireylerin ihtiyaçlarını karşıladığı kadar varlığını sürdürebilir. Grup, ihtiyaç karşılama fonksiyonunu kaybettiğinde kendisine ihtiyaç da ortadan kalkar (Yazıcı, 2015: 123).

Grup-birey ilişkisi üzerinde yapılan araştırmalarda sosyal/toplumsal grupların önemli fonksiyonları olduğu ortaya çıkmıştır. Bu fonksiyonlar (Kaya, 2013: 97-98);

- Birey katıldığı toplumsal grubun davranış örneklerini ve olaylara bakış tarzını benimseyerek hem sosyalleşir hem de kişiliğini geliştirir. Toplumsal gruplar bireylerin eğitiminde ve değerlerinin oluşmasında önemli bir rol oynar. Küçük gruplarla ilgili çalışmalarda, bir grupta yer alan bireylerin grubun diğer üyelerinin değer, düşünce ve duygularından etkilendiği, hatta onlarla aynışma eğilimi gösterdiği deneysel ortak konmuştur. Örneğin, grup halinde yenen bir yemekte herkes kendi yanındaki veya karşıdaki kişinin, genel olarak da diğer üyelerin ısmarladığı yemekleri dikkate alarak kendi isteğini belirlemektedir.
- Toplumsal gruplar bireyin değer yargılarının ve tutumlarının değişmesinde önemli ölçüde etkilidir. Bu iki yönlü bir etkidir. Eğer bireydeki tutum değişimi grup normları doğrultusunda ise, grup bireyin bu tutumunu pekiştirici bir rol oynamaktadır. Şayet bireyin tutum değişimi grup normlarıyla çelişiyorsa o zaman grup engelleyici bir rol oynamaktadır.
- Toplumsal gruplar bireyin ihtiyaçlarını ve beklentilerini karşılayarak onu doyuma kavuşturur. Bu durum birey açısından oldukça önemlidir.
- Toplumsal gruplar iş verimliliğine olumlu etkisi sebebiyle birey için bir güvence oluşturur. Nitekim küçük gruplar üzerinde yapılan araştırmaların bulgularına göre, kalite düşüklüğüne sebep olmakla birlikte grup içinde bireyin tek başına olduğundan daha fazla verimli olduğu ve grup arkadaşlarıyla bir aradayken yalnız başına olduğundan daha fazla riske girebildiği gözlenmiştir.”

Sosyal gruplar, her üyenin grup normlarını peşinen kabul ettiğini ve benimsediğini varsayar. Sosyal gruplar, teşkilatlanma biçimi, ilişki biçimi, büyüklük, süreklilik, yapı gibi

çeşitli şekillerde sınıflandırılabilirler (Kaya, 2013: 100-109). Bu gruplar (Günay, 2014: 25);

“ortak amaçların izlenmesi konusunda, sosyal normlara, yararlarla ve değerlere uygun olarak, karşılıklı rolleri yerine getiren kişilerden oluşurlar ve bir yapıya sahiptirler. Bu yapı içinde roller ve statüler sistemi mevcuttur. Bu açıdan her sosyal grup, yapısal ve fonksiyonel bir birleşmedir. Bir sosyal gruba mensup kişiler, ortaklaşa bir kültür ve tarihle ilişkilidirler ve buna göre örgütlenirler. Bu bakımdan her sosyal grubun aidiyet duygusuna dayalı psikolojik bir boyutu da mevcuttur. Sosyal gruplarda öteki birçokları arasında din de önemli bir faktör ve gerçeklik olarak yerini almaktadır. Üstelik dinden kaynaklanan gruplar da mevcuttur.”

En önemli sosyal grup çeşidi olan dini grup kavramı kapsamlı bir şekilde aşağıda yer almaktadır.

1.2.1.2. Grupların Özellikleri

İnsanlar niçin gruplara katılırlar? Hoog ve Vaughan’a göre (2012: 318-320, 326) bu sorunun cevabı grubun nasıl tanımlandığına bağlıdır ve elbette ki insanların “niçin” gruplara katıldıkları sorusu, insanların bu oluşumlara “nasıl” katıldıkları sorusuyla aynı anlama gelmemektedir. Bunun yanında insanlar dahil olduğu grupları seçiminde farklılık göstermemektedir. Kimi gruba katılmak, insanların elindeyken, bazılarını ise seçmek elde değildir. Zira bunlar insanların hazır bulduğu, içinde doğduğu gruplardır. İnsanları gruplara katılmaya, gruplar oluşturmaya iten bazı sebepler şunlardır: Benzer ilgi, tutum ve inançların paylaşıldığının farkına varılması bir grup oluşturulmasına ve gruba katılmaya yol açar. Bir diğer neden, insanların ulaşmak için karşılıklı bağımlılığın gerekli olduğu bazı hedefler koymaları durumunda gruba katılırlar. Başka bir deyişle, insanlar kendi başlarına yapamayacaklarını gerçekleştirmek için gruplara katılırlar. Bir başka neden, başkalarıyla destek alışverişine girmek ve yaklaşmanın keyfini yaşamaktır. Yalnız kalmaktan kaçınmak gibi. Güvenlik sağlama amacı diğer bir nedendir. Yakınlaşma ve grup oluşturma korku yönetiminde oldukça etkili olan stratejilerdir. Kaygılı durumlarda duygusal destek almak için de insanlar gruplara katılırlar. Bir başka gruba katılma nedeni, sosyal kimlik kazanma arayışıdır: Gruplar; “kim olduğumuza, nasıl davranmamız gerektiğine ve başkalarının bize nasıl davranacağına dair herkesçe tanınan bir tanım ve değerlendirme çerçevesi sunar. Böylelikle öznel belirsizliği aza indirmekte bir hayli etkili olur.” Ayrıca insanlar grubun göreceli çekiciliği, arzu edilirliliği ve prestiji noktasında kendi değerlendirmesi ve başkalarının değerlendirmelerine maruz kalmaktan dolayı

gruplara katılırlar. Kısaca, insanlar farklı nedenlerden dolayı ve farklı işleri başarmak için bir araya gelip grup oluştururlar veya gruplara katılırlar. Kısaca, insanların gruplara katılması; onların önemli psikolojik ve sosyal ihtiyaçlarını karşılamalarına yardım eder. İnsanlar gruplara katılarak tek başına altından kalkamayacakları işlerin hakkından gelebilir. Gruplar insanların grup dışı düşmanlara karşı güvende olmalarını sağlar. Ayrıca grup üyeliği bireylerin olumlu bir sosyal kimlik edinmelerini sağlar (Efe, 2013: 93).

Grupların özellikleri şunlardır:

1. Grup olarak adlandırılan sosyal birim, hem üyelerince hem de dışarıdaki gözlemcilerce tanınabilmelidir.
2. Grupların sosyal yapıları vardır.
3. Gruptaki her üye kendi sosyal rolünü oynar.
4. Grup üyeleri arasında iletişim ve temas vardır.
5. Her grup, içinde rollerin oynandığı yolları etkileyen davranış normlarına sahiptir.⁵⁵
6. Grup üyeleri belirli ortak ilgi ve değerleri paylaşırlar.
7. Grup eyleminin yöneldiği bazı sosyal hedefler bulunmalıdır.
8. Bir grubun göreceli de olsa sürekliliği olmalıdır (Fichter, 2011: 61-62).⁵⁶

Kısaca,

- Kolayca tanınır,
- Kendine özgü bir yapısı vardır,
- Her üye kendi rolünü oynar,
- Ortak normlar ve değerler bulunur,
- Ortak bir amaç vardır,
- Süreklilik gösterir.

Grup üyeleri, grup içinde ayrı ayrı bireyler olarak değil, grubun parçaları olarak tepki gösterirler ve kendilerine karşı da öyle davranırlar (Freedman ve diğerleri, 2003: 608). Grup içerisinde ortak veya birbirine paralel tecrübelerin mevcudiyeti, kuvvetli bir birlik meydana getirir. Grubun korunma veya yayılma ihtiyaçları da, üyeleri birleştiren,

⁵⁵ Davranış normları; “grup üyeleri tarafından bilinen, anlaşılan ve izlenen davranış örüntüleridir” (Fichter, 2011: 62).

⁵⁶ Bu konuda bkz.: Arslantürk, 2007: 13-14; N.Akyüz, 2007: 18-19.

dayanışma duygularının yaratılmasında rol oynar” (N.Akyüz, 2007: 26). Grubun en temel özelliklerinden biri, üyeler arsında bir “birliktelik” (dayanışma duygusu, takım ruhu, moral) oluşturmastır. Birliktelik, “üyelerin aralarında sıkı bir bağ kurarak davranış birliğine ulaşmaları ve birbirlerine karşılıklı destek olmaları ve böylece kendi kendine yeterli varlık haline gelmelerini” anlatır (Hogg ve Vaughan, 2012: 301).⁵⁷

Gruplar, büyüklük, yapı, uzun ömürlülük ve amaç bakımından değişiklik gösterir. Birliktelik bakımından da değişiklik gösterirler, farklı normlara sahiptirler ve rol dağılımı bakımından farklı şekilde yapılanmışlardır. Ayrıca en eşitlikçi görünenler de dahil hemen her grupta eşitsiz bir güç ve etki dağılımı vardır: Kimileri öncülük eder, diğerleri ise onları izler (Hogg ve Vaughan, 2012: 326). Her grupta, bir takım baskı türleri vardır: İkna etme, gruptan atma tehdidi, doğrudan cezalandırma, ödül teklifi gibi. Gruplar bunlarla bireylere uymaları için baskı yaparlar. İnsanlar, uyma ve kabul etmeme durumunda sonuçlarıyla yüzleşirler. Grup görüşünde söz birliği, grupta uymaya yol açan çok önemli bir etmendir. Bir kişi, herkes üzerinde anlaştığı bir grup kararıyla karşılaşması durumunda kendini uyma

⁵⁷ Bauman bir gruba girmenin yararlarını şu şekilde ifade etmektedir (2010: 35):

“İyisiyle kötüsüyle, ait olduğum gruba borçlu olduğum bütün her şeye daha yakından bakıp bir dökümünü yapacak olursam, karşıma uzun bir liste çıkacaktır. Özet olsun diye listedeki bütün kalemleri dört ana kategoriye ayırabilirim. Birincisi, peşine düşmeye değer amaçlar ile uğruna sıkıntıya girmeye değmeyenler arasında yaptığım ayırımdır. Orta sınıftan bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmişsem, muhtemelen yükseköğrenim görmek bana uygun, başarılı ve doyurucu bir hayatın vazgeçilmez koşulu gibi gelecektir; ne var ki eğer şansına işçi sınıfından bir ailenin çocuğu olmak düşseydi, muhtemelen zorunlu olarak uzun bir eğitim gerektirmeyen, ancak hayatımı kazanmama ve sonra belki de ailemin geçimini sağlama izin veren bir mesleği hedefleyerek okulu erken yaşlarda terk etmeyi düşünecektim. Demek ki, ‘özgür seçim’ kapasitemi uygulayacağım maksadı grubumdan ediniyorum. İkincisi, grubumun bana izlemeyi öğrettiği amaç ne ise onu izlerken kullandığım araçlardır. Bu araçlar da grup tarafından sunulur ve bir kere sunulduktan sonra uğraşlarımda faydalanabildiğim ‘özel sermayem’i – niyetlerimi başkalarına iletmemi sağlayan konuşma ve ‘beden dili’, kendimi başkalarınınkinden farklı amaçlara vermeme sağlayan yoğunlaşma ve genelde eldeki işe uygun olduğu düşünülen davranış biçimleri- oluştururlar. Üçüncüsü, ilgi kurma kıstası, tamamlamaya uğraştığım proje için ilgili ve ilgisiz kişiler ile şeyler arasında ayırma sanatıdır. Grubum bana yandaşlarımı, ne düşman ne de rakip olanlar kadar, defterden silebileceğim, saygı göstermeyebileceğim ve küçümseyebileceğim düşmanlarım ya da rakiplerimden ayırmayı öğretir. Sonuncu ama aynı oranda önemli bir nokta da ‘dünyanın haritası’dır; bu haritada başka insanların haritalarında görünebilir olan, ancak benim haritamda yalnızca boş alanlar olarak temsil edilebilecek şeyler vardır. Böyle bir harita, hayatımda oynayacağı öteki roller yanında, ‘benim gibi insanlar’a göre izlenecek bir dizi akla yatkın yollar –bir dizi gerçekçi hayat projesi- gösterir. Bütün bunları hesaba katarak söyleyecek olursam, ben grubuma çok şey borçluyum; gün boyu bana yardım eden ve onlardan mahrum kalırsam gündelik işlerimi yürütmekte tam bir acze düşeceğim bütün o bilgileri bana grubum sağlar.”

Bir “cemaate” katılmak her şeyden önce güven sağlar:

“Her şeyden önce, cemaat ‘sıcak’ bir ortamdır, keyifli ve rahat bir yerdir. Şiddetli yağmurda altına sığındığımız bir saçak, dondurucu soğukta içinden çıkmak istemediğimiz şömineli bir oda gibidir. Dışarıda her çeşit tehlike pusuda beklemektedir; dışarı çıktığımızda tetikte olmamız, kiminle konuştuğumuza, bizimle konuşanın kim olduğuna dikkat etmemiz, her ana dikkatli olmamız gerekir. Cemaatin içindeyken gevşeriz; güvendedyizdir, burada karanlık köşelerde beliren tehlikeler yoktur (elbette, burada hiçbir köşe karanlık değildir). Bir cemaatte birbirimizi iyi anlarız, duyduklarımıza güvenebiliriz, çoğu zaman güvendedyizdir ve neredeyse hiç kafamız karışmaz ya da şaşırırız. Birbirimize asla yabancı değilizdir. Tartışabiliriz, fakat bunlar dostane tartışmalar olur. Birlikteliğimizi şimdiye kadar olduğundan daha iyi ve daha zevkli hale getireceğimiz yaşamı daha iyi hale getirmek istiyor olmamıza rağmen bunun en iyi ne şekilde yapılacağı konusunda anlaşılamayabiliriz. Fakat birbirimize asla kötü şanslar dilemeyiz ve etrafımızdaki herkesin de bize iyilikler dilediğinden emin olabiliriz” (Bauman, 2016: 7-8).

Kısaca, ‘cemaat’, Bauman’ın deyişle; dönmeyi çok arzu ettiğimiz ve dönüş yolunda fellik fellik aradığımız kayık cennetin bir diğer ismidir. Fakat;

“ ‘Bir cemaat içerisinde olma’ ayrıcalığını elde etmek için ödenmesi gereken bir bedel vardır ve bu, ancak, cemaat hayallerde kaldığı sürece zararsız, hatta görünmez bir bedeldir. Bedel, özgürlük cinsinden ödenir ve farklı olarak ‘özerklik’, ‘kendi kendini savunma hakkı’, diye adlandırılır. Hangisini çerseniz seçin, bir miktar kazanır, bir miktar da kaybedersiniz. Cemaat arayışı içinde olmak, güvenlik arayışı içinde olmak demektir; cemaate girmek bir süre sonra özgürlük arayışına girmek anlamına gelir” Bauman, 2016: 9-10).

yönünde zorlayan bir baskı altında kalır. Grupta söz birliği yoksa, uyma oranında çok çarpıcı bir düşüş gözlenir (Freedman ve diğerleri, 2003: 462-463).

Bir topluluktaki her yeni üye, az veya çok bilinçli olarak, üyesi bulunduğu gruba uymasını sağlayan değerler sistemini kabul eder (Cezayirli, 2013:369). Her grubun bir norm sistemi vardır. Toplumsal gruplar her davranış ve muhtemel her durum için değil kendisi için önemli meselelerde norm oluşturur ve neyin önemli olduğu grubun amaçlarıyla ve içinde bulunduğu koşullarla doğrudan ilgilidir (Kaya, 2013: 100). Dini gruplar bu genel sınırı/kabulü bir hayli zorlarlar. Normlar, grup davranışının nirengi noktasıdır. Gruplar normlar aracılığıyla üyelerinin davranışını etkilerler (Hogg ve Vaughan, 2012: 312). Bunlarla birlikte bireylerin davranışını etkileyen tek faktör grup normları değildir (Kaya, 2013: 100). Ayrıca her grubun bir lider ve grupta da sıkı bir liderlik yapısı vardır.

Bir grubun yapısı, merkezilikten uzaklaştıkça, bilgi dağıtımında etkililiği azalır. Merkezden yönetilmeyen bir grup, merkezi bir yapıya sahip olana göre, daha fazla çaba harcamak ve hemen her zaman daha fazla iletişim göndermek zorundadır. Böylece, daha etkili, hızlı ve açık iletişimlerle çalıştığı için, bir çözüme ulaşmanın bilgi aktarımının gerektirdiği durumlarda merkezi grup daha üstün durumdadır. Buna ilaveten merkezi grupta dikkatin başka yönlere çekilmesine daha az rastlanır. Zira hemen hemen tüm grupların bir özelliği de dikkati dağıtmak ya da başka yönlere çekmek eğiliminde olmalarıdır. Merkezi grupta toplam iletişim sayısı daha azdır ve daha az sayıda kişinin kararlara katılması söz konusudur. Ayrıca grubun merkezi olmasının ya da olmamasının güdülenme durumlarıyla da sıkı bir ilişkisi vardır: “Merkezden yönetilmeyen grupların üyeleri, konumlarıyla ilişkili olarak daha mutlu, doygun olmak ve grubu daha çok sevmek eğilimindedirler.” Merkezilikten uzaklaştıkça doyum ve moral artar. Merkezden yönetilen gruplara göre, merkezden yönetilmeyen gruplarda edim daha iyidir. Bu noktada örgütlenme düzeyiyle grup edimi arasında oldukça yüksek bir ilişki vardır (Freedman ve diğerleri, 2003: 561-563).

1.2.2. Dini Grup

1.2.2.1. Dini Grup Kavramı

Din, toplum içinde çeşitli sosyal gruplara kaynaklık eder. Dini gruplar sosyal grupların özel bir türünü oluşturur. Her din, bizzat bir sosyal grup olan bir toplumda ortaya çıkar ve yayılır (Günay, 2014: 260-261).⁵⁸ Dini grup, özel bir takım dogmaların kabul edilmesinin yanında cemaate aidiyeti vurgulayan ve bunun sonucu bir takım ritüellere ve törenlere katılımı gerektiren bir inanç yaşama şeklidir. Dini gruplar, insanlık tarihinin ilk bilinçli gruplaşmalarından biridir (N.Akyüz, 2007: 23; Günay, 2014: 260-261). Dini gruplaşmalar, “üyeler arasında yüz yüze ilişkilerin hakim olduğu, çok güçlü dayanışma duygularıyla birbirine kenetlenen kişilerin mensubiyetiyle karakterize edilen gruplaşmalardır” (N.Akyüz, 2007: 24).

Dini gruplar meselesi iki şekilde ele alınabilir (Efe, 2013: 35-36):

“Birincisi, akrabalık, hısımlık veya komşuluk gibi din dışı sebeplerle ve dinin çıkışından önce mevcut olan yapıların dinin taşıyıcı olarak dinlerin içerisine girmeleri ve sonunda inanç ve ibadet birlikleri haline gelmesiyle oluşan gruplardır. Bunlara ‘doğal dini gruplar’ ya da “özdeş dini gruplar” denilmektedir.

İkinci tür gruplaşma ise, dinin, kendiliğinden yeni birtakım toplumsal gruplar veya yeni gruplaşma prensiplerine dayalı gruplar oluşturması biçiminde gerçekleşmektedir. Bu şekilde kaynağını yalnızca dinden alan bu toplumsal gruplaşma tipine ‘dinden doğan gruplar’ veya ‘münhasıran/hassaten/sırf dini gruplar’ denilmektedir. Tarikatlar, gizli cemiyetler, kardeşlik cemiyetleri, cemaatler, sektler (mezhepler), kiliseler, kültler, yeni dini hareketler ve heterodoks dini gruplar bu türden gruplaşmalardır.”

Akademik araştırmalarda yaygın olarak “dini grup” kavramı yerine “Yeni Dini Hareketler” (YDH) kavramı kullanılmaktadır. Din ve dini oluşumlar kültürün çok önemli bir parçasıdır. Bu doğrultuda Yeni Dini Hareketler, farklı inançlar ve ibadetler, farklı bir hayat tarzı, farklı değerler ile birlikte ortaya çıkarlar (Kirman ve Akyüz, 2013: 394). Yeni dini hareketler de modern bir olgu olarak ileri düzeyde sanayileşmiş seküler Batı toplumlarında 20. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle, kökenleri

⁵⁸ Bu çalışmada aksi belirtilmediği sürece “dini grup”tan tarikat ve cemaat tarzındaki yapılar kastedilmektedir.

farklı dini geleneklere uzanan bu hareketlerin ortaya çıkışı, 20. yüzyıldaki siyasi, sosyal, ekonomik gelişmelere dayalıdır (Kirman, 2010: 16).⁵⁹

Yeni dini hareketler telaffuz edilirken belirgin iki özelliğine vurgu yapılır: “Yeni” ve “dini” olmak. Bu hareketlerin yeni olarak nitelenmelerinin sebebi hemen hepsinin II. Dünya Savaşı sonrasının şartlarının bir sonucu olmasıdır. Yani yakın zamanda ortaya çıkmış olmalarıdır. Dini olarak nitelenmelerinin sebebi ise; üyelerine, hayatın anlamı, eşyanın tabiatı gibi en temel sorulara dair nihai bazı cevaplar sunan dini ve felsefi bir dünya görüşü önermelerinin yanında onlara aşkın bilgi, ruhi dinginlik ve iç huzura erme, özbenliğini ortaya çıkarma ve nihayet manevi yönden olgunlaşma ve gelişme gibi elde edilebilir bazı yüksek gayeler için araç ve imkanlar sağlamalarından kaynaklanmaktadır (Kirman, 2010: 64).

Yeni ve küresel bir olgu olarak ortaya çıkan yeni dini hareketlerin çok yönlü ve karmaşık olan doğalarının anlaşılması için birbirinden farklı tanımlamalar yapılmıştır. “yeni dinler”, “sekt”, “kült”, “yeni dindarlık biçimleri”, “zararlı örgütler”, “yeni dini hareketler” gibi kavramlar bu gerçeğin en açık ifadelerinden bazılarıdır. Bu hareketler Türkiye’de “kült grupları”, “tarikatlar”, “yeniçağın dinleri”, “yeni dini hareketler” gibi farklı kavramlarla ifade edilmektedirler. Çeşitli çevrelerce yapılmış bu tanımlamalardan her biri, yeni dini hareket olgusunun belli yönlerini yansıtmakla birlikte, söz konusu olguyu tam olarak kuşatmadığı, bir takım zayıf ve eksik yanlarının olduğu şeklinde değerlendirmeler de yapılmaktadır. Yeni dini hareketlerle ilgili yapılan tanımlamalar genel olarak dini çevrelerin yaptığı ‘teolojik tanımlamalar’ ve akademisyenlerin yaptığı ‘bilimsel tanımlamalar’ şeklinde iki ana başlık altında toplanabilir. Bununla birlikte son zamanlarda, yeni dini hareketlerin son derece değişken tabiatlı olmaları nedeniyle yapılan tanımlamaların kısa zamanda yetersiz bir konuma düştüğünü ve yeni tanımlamaların geliştirilmesi gerektiğini vurgulayan yaklaşımlar da bulunmaktadır (Kirman, 2013: 295-296).

⁵⁹ “Yeni Dini Hareket” kavramı, şemsiye bir kavram olarak İngiliz sosyolog Eileen Barker tarafından geliştirilmiştir. Barker, kavramı çoğu 1950’lerden sonra ortaya çıkan ve 1970’lerden itibaren de yaygınlaşmaya başlayan ve söylemlerinden coşkulu bir dini, ruhi ve felsefi yaşantı vaat eden birbirlerinden farklı oluşumları ifade etmek için kullanmaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse, bu hareketler dini duyguların yeni ifade biçimleri olarak nitelemek mümkündür (Kirman, 2010: 53-54).

1.2.2.1.1. Teolojik Tanımlamalar

Din sosyolojisi alanında “yeni dini hareket” kavramıyla ifade edilen dini oluşumlar çoğu zaman “kült” olarak nitelendirilir. Bu niteleme, daha ziyade ortodoks bir din anlayışına sahip Hristiyanlar ve din adamları tarafından ayrılmış inanç eksenli bir yaklaşım olduğundan literatürde “teolojik tanımlamalar” olarak adlandırılmaktadır. Bu tanımlamalar söz konusu olgunun olumsuz yönlerine atıf yapar. Buna göre yeni dini hareketler, gizlilik, dolandırıcılık, hilekârlık, otoriter ve fırsatçı liderlik, maddi hırs peşinde koşma, üye kazanmak için telkin ve beyin yıkama yöntemini kullanma, üyelerinin aklını ipotek altına alma ve hayatlarının tamamını kuşatma, heterodoks ve sapkın birer kült olma gibi özelliklerle nitelenmiştir. Bu tür olumsuz davranışlar sergilemelerinin yanında, uyuşturucu ticareti, silah kaçakçılığı, siyasi entrika, çocuklara tecavüz ile intiharı ve ölümü teşvik gibi işlere bulaştıkları da ileri sürülmüştür. Kısaca bu tür teolojik tanımlamalar, söz konusu hareketlerin toplumda yaygın bir şekilde kabul gören ve kurumsallaşan yerleşik dinlerin veya inançların dışında kalan heterodoks inançlar şeklinde değerlendirilirler (Kirman, 2013: 296; 2010: 61).⁶⁰

Yeni dini hareketleri inanç eksenli tanımlayanlar, bu hareketleri daha ziyade ‘kült’ olarak ele aldıkları, ‘zararlı’ olarak nitelendirdikleri, ‘yargılayıcı’ ve ‘aşağılayıcı’ bir tavır takındıkları için bilimsel açıdan çok fazla kabul görmemektedir (Kirman, 2013: 298).

1.2.2.1.2. Akademik Tanımlamalar

Teolojik tanımlamalarda sıkça kullanılan “kült” kavramı, yargılayıcı ve aşağılayıcı bir takım çağrışımlar içeren bir anlamda kullanılan yanlış, öznel bir kavram olmasından dolayı sosyal bilimlerin değer yargılarından uzak olma ilkesine terstir. Bu yüzden teolojik tanımlama yapanların kullandıkları “kült” kavramı yerine, akademisyenler daha nesnel bir kavram olan “yeni dini hareketler” kavramını tercih etmektedirler. Yaptıkları tanımlarda ‘kült’, ‘zararlı’, ‘yıkıcı’, ‘tehlikesiz’, ‘sevimli’ gibi değer yüklü kavramlara yer vermeyen

⁶⁰ “Aslında sorun, kült kavramının tanımlanmasında tam bir mutabakatın olmamasından kaynaklanmaktadır. Söz gelimi psikologlar, kültü insanın hayata bakışını ve hayat tarzını değiştiren bir grup olarak tanımlanırken, sosyologlar daha ziyade belli bir grup olarak tanımlarken, sosyologlar daha ziyade belli bir toplumun normlarına uymayan bir grup olarak nitelemektedirler. Sosyologlar, ayrıca, böyle bir kavramın kullanılmasının toplumsal entegrasyon açısından ciddi sorunlar doğuracağını düşünmektedirler. Zira sosyal bilimcilerin çoğu kültü, toplumda egmen kültürden sapmış, heterodoks özelliği ile ele almaktadırlar. Teolojik yaklaşım içinde olanlar ise sosyologların ve psikologların yapmış oldukları tanımlamaları kültün özünü yakalayamadığı gerekçesiyle reddederler. Onlara göre kültürler, özleri itibarıyla ‘dini’dirler” (M.Ali Kirman, 2013: 267).

akademisyenlerin tanımları daha nesnel esaslara dayanır. Bir diğer ifadeyle, akademisyenlerin yaptığı tanımlarda yeni dini hareketlerin ortaya çıktığı ‘yer’ ve ‘zaman’ faktörünü esas alırlar” (Kirman, 2013: 298-300).

Akademisyenler YDH’ler hakkında onların doğuş zamanları ve yerlerine referans veren tanımları benimserler. Akademisyenler iki nedenden dolayı “kült” terimini kullanmak yerine “yeni dini hareket” terimini kullanmaya başlamışlardır: “Birincisi, kült teriminin küçük düşürücü yan anlamlara sahip olması ve bir dini grubun bütünlüğüne ilişkin önemli sorunlar ortaya çıkarmasıdır. İkincisi kült karşıtı hareket teriminin yeni ve sevilmeyen bir dini (ya da onların deyişiyle sahte dini) grup anlamına gelecek şekilde kullanılmasıdır” (Chryssides, 2007: 141-143).

Kısaca, yeni dini hareketler alanında iki tür tanım kullanılmaktadır. YDH’lere karşı olanlar yeni dini hareketlerin kült ve mezhep özellikleri üzerinde dururlarken onları olumsuz özellikleri üzerinden tanımlama eğilimindedirler. Diğer taraftan akademisyenler değer yargılarından bağımsız olarak onların ortaya çıkış yerleri ve zamanları ile ilgili tanımlar geliştirmişlerdir (Chryssides, 2007: 139).

1.2.2.1.3. Yeni Yaklaşımlar

Yukarıda da belirtildiği gibi, Akademisyenlerin yaptığı tanımlarda ‘kült’, ‘zararlı’, ‘yıkıcı’ ya da ‘tehlikesiz’, ‘sevimli’ gibi değer yüklü kavramlara yer vermezler ve söz konusu yeni dini hareketleri ortaya çıktığı ‘yer’ ve ‘zaman’ faktörünün esas alırlar. Yeni dini hareketler başta, İngiltere’ye özgü olarak algılanmış ve kısa sürede Batı Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri’nde hızla yayılmıştır. Günümüzde ise dünyanın hemen her bölgesine yayılan “küresel bir olgu” olarak dikkat çekmektedir. Şu halde söz konusu hareketler için artık bir yerden veya bir toplumdan söz edilemez. Zira yapılacak tanımlamaların da bu gerçeği göz önüne alması bir zorunluluk haline gelmiştir. Ayrıca zaman faktörünü esas alan akademik yaklaşımlar, söz konusu hareketleri ‘eski’ ve ‘yeni’ şeklinde ikiye ayırır. Bu durumda yeni olarak nitelenen hareketlerin hangi özellikleri itibarıyla eskilerden ayrıldıklarının açık bir şekilde belirtilmesi gerekmektedir. Zira eski ile yeni arasında ayırım noktası olarak 1945, 1950’ler, 1960’lar ve 1970’ler şeklinde farklı tarihler ileri sürülmüştür (Kirman, 2013: 301).

Yeni dini akımlardan bazıları şunlardır: Yehova Şahitleri, Yedinci Gün Adventistleri, Güneş Mabedi Tarikatı, İlahi Işık Misyonu, Mormonlar, Moonculuk, Tanrı'nın Çocukları, Syantoloji Tarikatı, New Age, Transandantal Meditasyonculuk, Hare Krişna Hareketi, Sai Baba Hareketi, Soka Gokkai Hareketi, Ananda Marga, Rael Hareketi, Brahma Kumaris, Osho Hareketi, Subud Hareketi, Piramitçiler, Friendrichshof Hareketi, Aum Shrinrikyo Tarikatı, Reiki, Sahaja Yoga, Gül Haçı, Neo Tantrizm, Nirankaras, Theravada Budizm'i, Ravidissas, Tarot Bakıcılar, Satanizm ve UFO Kültü" (Sevgi, 2012: 52).⁶¹

John Hannigan'a göre, yeni dini hareketler adı altında toplanabilecek oluşumları bütün yönleriyle anlayabilmek ve onlar hakkında daha evrensel, daha değerli ve daha eleştirel bir yaklaşım sergileyebilmek için bugün çağdaş sosyolojinin en önemli konularından biri olan 'yeni toplumsal hareketler' olgusunu ve bu olguyla ilgili olarak geliştirilen kuramları da bilmeyi gerektirmektedir. Çünkü yeni dini hareketler, aynı zamanda birer toplumsal harekettirler (Kirman, 2013: 302).

Yeni hareketler olgusunun farklı yönlerine dikkat çeken üç tipoloji denemesi vardır:

1. Yeni dini hareketlerin kökenlerini esas alan tipoloji

Söz konusu hareketleri, dini geleneklere yani kökenlerine göre ele almaktadır. Buna göre yeni dini hareketler, Asya, Uzak Doğu kökenli olanlar ve Hıristiyanlık içinde ortaya çıkanlar şeklinde iki ayrı kategoride ele alınır.

2. Ahlaki ve manevi gelişim yönlerini esas alan tipoloji

Bir diğer tipoloji denemesi söz konusu hareketleri ahlaki ve manevi gelişim için kullandıkları veya kullanmayı düşündükleri yöntemlere göre değerlendirmektedir.

3. Dünyaya karşı tutumlarını esas alan tipolojiler

Roy Wallis tarafından yapılan bu tipolojiye göre, yeni dini hareketler dış dünyaya karşı tutumlarına göre üç kategoriye yerleştirilmiştir. İlk kategoride dünyayı reddeden sekt tipi hareketler yer alırken, ikinci kategoride dünyaya karşı mesafeli duranlar, üçüncüsünde ise

⁶¹ Her hareketin kendine özgü ve farklı inançları ve kuralları, mutluluğa/kurtuluşa inanılan yolları, araçları vardır. Bunlardan bazılarının belli başlı özellikleri için bkz.: M.Aydın, 2013: 23-317.

dünyayı benimseyip onaylayan kült grupları yer almaktadır (Kirman, 2013: 303-306; 2014:20-23).

Kısaca ifade etmek gerekirse birçok tanımlama ve tipoloji denemesi yapılmıştır. Ancak, her tanımlama ve tipoloji girişimi önemli ölçüde açıklayıcı ve öğretici olmakla birlikte aynı zamanda çeşitli yönlerden eleştiriye de maruz kalmıştır (Kirman, 2013: 310). Oldukça değişken tabiatlı olan yeni dini hareketlerin aslında hiçbiri, geliştirilen tipolojilerden herhangi birine tam olarak uymaz (Kirman, 2010: 23; 2013: 308). Bunlarla birlikte Yeni dini hareketlerle ilgili olarak geliştirilen tipoloji denemelerinin yararlı olduğu ortadadır (Kirman, 2013: 309).

Yeni dini hareketlerin ortaya çıkışında doğrudan etkili olan sebepler şunlardır:

1. Sekülerleşme
2. Subjektivizm
3. Kayıtsızlık
4. Aşınmışlık
5. Bireycilik
6. Hazcılık
7. Küreselleşme
8. Çoğulculuk
9. Hızlı değişim⁶²

Yeni dini hareketlerin doğmasında ve gelişmesinde en önemli faktör hızlı sosyal değişim sürecidir (Kirman, 2010: 98).

Yeni dini hareketlerin temel karakteristikleri şunlardır:

1. Kutsal üstad

Yeni dini hareketlerin en üstünde sınırsız otoriteyle donanmış karizmatik bir lider bulunmaktadır. Bu lider, karizmatik yapısıyla insanları etkileme gücüne sahiptir ve

⁶² Bunlar hakkında bkz.: Özkan, 2014: 31-38.

tarafklarlarının kurtuluş reğetesine sahiptir. Bazı gruplarda bu karizmatik lider, ‘mehdi’ veya ‘mesih’ kimliğine bürünmüş şahsiyetler olarak kabul edilirler.”⁶³

2. Kurtarıcı reğete

Yeni dini hareketler, genelde kurtuluşun çok zor olduğuna ve ancak kendi kurtuluş reğetesini tatbik eden kişilerin kurtulabileceğine inanırlar (Özkan, 2014: 39).

3. Kurtarılmış aile veya hidayet cemaatleri

Grup mensuplarının kurtuluşu ifade etmek için ‘iç’ kelimesini tercih eden yeni dini hareketler, kendi taraftarı olmayanları da sıkça ‘dış’ kelimesiyle ifade etmektedirler.

4. Kıyametin yaklaştığı beklentisi

5. Senkrektizm veya etklektizm

Bu grupların diğer karakteristiği ise senkretik (yapay birlik) veya eklektik (seğmeci) yapılarıdır. Senkrektizm; “pek çok dinden inanę esasların alınarak karma yeni bir inanę sisteminin oluşturulmasıdır”. Eklektizm ise, “birkaç dinden seçerek bazı doktrinler almak suretiyle yeni bir inanę sistemi kurma arayışıdır.”

6. Yeni bir dünya dini ve yeni bir dünya düzeni

7. Mesih beklentisi

Yeni dini hareketlerin bir diğer özelliği, mesih beklentileridir. Bu tür gruplar, kendi liderlerinin mesihi bir özellik taşıdıklarına ve insanlığın bu karizmatik liderleri sayesinde kurtulacağına inanmaktadırlar.

⁶³ Mesih ve/veya Mehdi konusu din alanındaki temel olgulardan biridir. Bu konuya ileride kısaca değinilecektir.

8. Ateizm

Bazı araştırmacıların yer verdiği fakat istisnalar dışında gözlemlenmesi mümkün olmayan bir özellikle de onların ateist düşünceleridir: Buna göre, bazı grupların hareket noktası ve ortak yanı, her şeyi yaratan bir Tanrı'nın olduğu düşüncesini kabul etmemeleridir. Onlara göre “bu anlayışta olan gruplara göre Tanrı diye bir yaratıcı güç yoktur. Her şey tesadüfen ve evrim yoluyla oluşmuştur” (Özkan, 2014: 39-42).⁶⁴

Günümüzde dünyada iki binin üzerinde yeni dini hareket olduğu tahmin edilmektedir (Kirman, 2010: 26).⁶⁵

Türkiye'deki dini grupların çoğu tarikat tipi oluşumlardır. Yapılan bir çalışmada belli karakteristiklere göre Türkiye'deki dini gruplar tipolojik olarak şu şekilde tasnif edilmiştir (Efe, 2013: 133):

1. Tarikatlar: Geleneksel Tarikat Formunu Kısmen Devam Ettiren Dini Gruplar,
2. Cemaatler: Modern Toplumsal Yapılanma Tarzını Benimseyen Dini Gruplar,
3. Fethullah Gülen Hareketi,
4. Entelektüel Mutasavvıflar: Rifâîlik,
5. Alevi-Bektaşî Toplulukları.

Aşağıda yer verileceği gibi yeni dini cemaat, grup veya alt grup gevşek bir yapı ve teşkilata sahip bir zühd veya takva hareketi özelliğine sahip olabileceği gibi, nispeten daha düzenli bir yapı ve teşkilata sahip bir ihvan birliği, bir tarikat, bir mezhep veya bağımsız bir dini grup yahut alt grup şeklinde de oluşabilir (Günay, 2014: 303). Yeni dini hareketlerle yeni sosyal hareketler arasında bazı benzerlik ve ortak yönler bulunur. Her iki tür hareket de yaklaşımları itibarıyla holistik bir vizyon taşır. Bununla birlikte yeni sosyal hareketler siyasal alanın demokratikleşmesinin mücadelesini verirken, yeni dini hareketler ise, seküler kamusal alanda dini daha etkin hale getirme amacını güderler (Uluç, 2013: 111).

Aynı zamanda dini gruplar birer sivil toplum örgütüdür. Sivil toplum örgütlerinin sosyal politika açısından iki işlevi vardır: Birincisi, demokratik hakların elde edilmesidir. İkincisi ise, ekonomik açıdan bireyler ve sınıflar arasında oluşan dengesizliği gidermeye yönelik

⁶⁴ Bu konuyla ilgili bkz.: Sevgi, 2012:56-86.

⁶⁵ Yapılan bir çalışmaya göre, 1985 yılında Amerika'da 417 sekt, 501 kült hareketi mevcuttu. Bu hareketlerin mensuplarının sayısı Amerikalıların % 3'üne takabül etmekteydi (Kirman, 2010: 27).

politikalar geliştmesidir (şenkal, 2012: 105). Birçok ülkede sivil toplum örgütleri sosyal politikaya önemli katkılar sağlamıştır. Hatta geleneksel sosyal politikada devletin sosyal hayata müdahale araçları olarak yasalar ve kamu kuruluşlarının yanında yer almaktadır. Dolayısıyla birçok ülkede sivil toplum örgütleri sosyal politikanın sosyal yapıya müdahale araçlarından biri haline gelmiştir (şenkal, 2012: 114).

Modern toplumda dini grupların rolünü anlamak ve dinin kapitalist toplum içerisinde yaşam alanı oluşturması anlamlıdır. Zira dini gruplar artık yalnızca hikmetli hikayeler ve yaşam öğretilerini mensuplarına anlatmakla yetinmemekte, aynı zamanda dini gruba has oluşturmuş oldukları malları da mensuplarına pazarlanmaktadır. Böylece hem kapitalist ilişki ağı içerisinde kendine güçlü bir konum elde ederken hem de ilişkili oldukları bireylerin gruba olan aidiyet hislerini artırmaktadırlar. Bu bağlamda dini gruplar herhangi bir sivil toplum örgütünden çok daha sıkı ilişkiler barındıran gruplardır (Peçe, 2018:192). Bir cemaate/dini gruba katılım, Bauman'ın deyişiyle (2016: 9), güvenebileceği, sözlerine ve hareketlerine bel bağlayabileceği dost ve iyi niyetli insanların arasında yaşamak demektir.

Dini gruplar konusundaki başlığı yönlendirecek sorular şunlardır:

- İnsanlar dini gruplara neden katılırlar? Bağlılıklarındaki etkenler nelerdir?
- Dini gruplar hangi sosyal politika araçlarını kullanırlar?
- Dini grupların sosyal yapı içindeki rolü nedir?

1.2.2.2. Dini Grupların zellikleri

Batılı toplumlarda ortaya çıkan yeni dini hareketlerin belli başlı özelliklerinden bahsedilirken genel olarak yapılan değerlendirmelerin önemli bir kısmı olumsuzluk içermektedir: Belli statü ve pozisyonlarda bulunanlar tarafından zındıklık olarak nitelenmesinin yanında, birçok olumsuz ve çirkin işlere bulaştıkları da ileri sürülmektedir (Kirman, 2010:61; 2013: 296).

Bütün dini grupların taraftar toplamak; üyelerini sosyalleştirmek; grup üyelerinin asgari ihtiyaçlarını karşılamak, onlardan belli davranış kalıplarına uymalarını talep etmek; sahip oldukları değerleri korumak ve grup ideolojisini yaymak; gruba aidiyet duygusunu

sürdürmek ve bu grubu kontrol etmek gibi bazı ortak hedefleri ve özellikleri bulunur (Efe, 2013: 133-134).

Dini grupların (cemaatlerin/tarikatların) kendilerine özgü bazı uygulamaları vardır. Dini gruplar, cemaatler bu uygulamaları kendilerine has uygulamalarmış gibi lanse ederek ortaya koyma iddiasındadırlar (Efe, 2013: 192).

1950’lerden itibaren küresel bir olgu olarak ortaya çıkan “yeni dini hareketlerin” bazı özellikleri şunlardır (Akt. Afe, 2013: 92).⁶⁶

1. Geleneksel Kilise Hristiyanlığı’na, başka bir deyişle toplumdaki yaygın din anlayışına ve eski dini hareketlere karşı çıkarlar.
2. Üyelerini, yeni norm ve kimliklerin empoze edildiği toplumsal bir örgütlenme sürecine tabi tutarlar.
3. Kendilerine göre ahlaki normları vardır ve üyeleri arasında normatif bir etkileşim tarzı görülür.
4. Dine rasyonel yaklaşımı reddederler.
5. Otoriter veya karizmatik bir lidere sahiptirler. Üyeler lidere kayıtsız-şartsız bir teslimiyetle bağlıdırlar; bu sebeple üyeler gerek lideri gerekse hareket prensiplerini tenkit etme, onlar hakkında soru sorma hakkına sahip değildirler.
6. Milenyum üzerine vurgu yaparlar.
7. Harekete yeni üyeler bulmak için misyonerci bir yaklaşım içerisindedirler.

Şüphesiz ki her grup türünde olduğu gibi, dini grupların da ayırt edici özellikleri vardır. Bütün yeni dini akımlar aynı temel özelliklere sahip değildir. Başka bir deyişle, gruplar için oluşturulan bir formülasyon her dini gruba uymayabilir. Bütün bu grupların ortak özelliklerinden bazıları şunlardır (Efe, 2013: 317).⁶⁷

⁶⁶ Bir başka araştırmacı da YDH’lerin özelliklerini şu şekilde özetlemektedir: Güney ve Doğu Asya ülkelerinden ABD’ye girdikleri, geleneksel Hristiyanlıktan belirgin bir şekilde farklı oldukları, kendilerine özgü yaşam biçimleri, karizmatik liderleri, iyi eğitilmiş orta tabakalara mensup genç taraftar kitlelerine sahip olmaları, uluslararası aktivite ve gelişmelere katılmaları ve kökenleri farklı dini geleneklere uzansa ya da 20. yüzyıldaki birtakım gelişmelere dayansa da 1950’lerden sonra ortaya çıkmış olmaları (A.Efe, 2013: 93).

⁶⁷ Bir başka araştırmacıya göre ise “marjinal dini gruplar”ın başlıca özellikleri şunlardır:

1. ‘Gerçek’ ilahi metin ve kurallara sahip oldukları yönünde bir inancı taşırlar.
2. İnançlarını yer yer ‘büyüsel’ biçimlerde sergilerler.
3. Kötümser bir tutum içindedirler.
4. Hem kötülüğün kurbanı olduklarına hem de bunu tersine çevirmeye muktedir tek taraf olduklarına (tüm-güçlülük) paradoksal biçimde aynı anda inanırlar.
5. Grup ile dış dünya arasında psikolojik ve fiziksel barikatlar kurarlar.
6. Grup sınırlarının dışındakileri tehdit veya tehlike odağı olarak görürler.

- Bu gruplara girişte gönüllülük esastır.
- Her bir grubun kendine ait söylemi ve normları (zikir, evrâd vb.) vardır.
- Hiyerarşik bir yapılanmaları vardır.
- Liderleri ve onların eserleri karizmatik kabul edilmektedir.
- Grup bağı her şeyin önüne geçmektedir.
- Gruplar mevcudiyetini korumak ve yeni üyeler bulmak için çeşitli alanlarda etkinlikte bulunmaktadırlar.
- Dini grup ve cemaatler kendilerini tanıtmak ve yeni üyeler bulmak için reklam ve propaganda yolunu tercih etmektedirler.”

Dini gruplar, üyelerinin/mensuplarının/tabîlerinin birbirleriyle ve diğer insanlarla sosyal ilişkilerini kontrol etmekte ve etkilemektedir (Efe, 2013: 318). Dini gruplar, kaynaklarını, ideolojik, örgütsel ve ekonomik amaçlar kadar yeni üye elde edilmesinde ve elde edilen üyenin grup içi sosyalleşme süreçlerinde de kullanırlar. Bu hareketler esasında, kendilerini gönüllü kuruluşlar olarak göstermek suretiyle halkın yardım ve bağışlarıyla, yani kamu kaynaklarını kullanarak da varlıklarını sürdürürler (Kirman, 2010: 228-232).

Yeni dini hareketler, üyelerini daha adil bir dünya umuduyla motive ederler. Bu hareketler, “iyi” ve “kötü” arasında sürekli bir savaşın sürdüğü şeklinde radikal bir düalist dünya görüşüne sahiptir. Bunun sonucu olarak da “onlara karşı biz” veya “biz ve diğerleri” şeklinde ifade edilebilecek bir bakış açısından hareket ederler ve kendilerini sürekli bir “kutsal” çatışmanın ve savaşın içinde görürler (Kirman, 2010: 274-275).

Neredeyse her grup bir takım alt gruplara bölünmüştür ve bu alt gruplar büyük grup içerisinde yuvalanmışlardır (Hogg ve Vaugman, 2012: 316). Fakat kendisi de bir alt grup olan dini gruplarda alt gruplara izin verilmez. Çünkü (Hogg ve Vaugman, 2012: 317);

“gruplar ideoloji, temel değerler ve tutumlar açısından farklılık gösteren alt gruplara sahip olduklarında, bir hizipleşme oluşabilir: Bir grup, artık kendi değerlerinin büyük grupta temsil edilmediğine inanır. Bu durumda küçük grup ayrılmaya karar verebilir ve büyük grubu dönüştürmeyi deneyebilir. Bu yöndeki girişimler çatışmayı daha da tırmandırıp büyük grubun parçalanmasına yol açabilir –siyasal, dinsel ve bilimsel kuruluşlarda çokça görülen bir durumdur bu.”

-
7. Çoğu kez kadınların alçaltılmasını da kapsayan, aile, cinsiyet, çocuk bakımı ve cinsellik normlarında farklılık gösterirler.
 8. ‘İlahi metnin biricik yorumlayıcısı’ olarak kabul edilen bir liderin etrafında toplanılır (Büyükkara, 2007: 121).

Dini gruplar, dar bir dinselliği öngörür. Dini gruplarda “marjinal üyelere” müsaade edilmez. Yeni dini hareketlere/dini gruplara mensup olanların kolayca gruptan ayrılmamaları için, gruptan ayrılanların sonunun hüsrana olacağı telkinlerinde bulunmak suretiyle taraftarları üzerinde psikolojik baskı ve terör uygulamaktadırlar (Özkan, 2014: 44). Dini gruptan kopuşun belli başlı sonuçları şunlardır: Grup kimliğini çeşitli sebeplerle kaybeden “tebâ” için hayat anlamsızlaşabilir. Bazı yaptırımlarla ve hain, döneke, mürted gibi bazı çeşitli suçlamalarla karşı karşıya kalabilir (Büyükkara, 2007: 119-120). Bir dini gruptan ayrılan(lar) “kullanılmışlık” duygusu hisseder(ler). Bunun nedeni, Luca’nın ifadesiyle (2005: 79), “hissederler, çünkü bu toplulukları modern toplumun genel eğiliminden soyutlamak mümkün değildir.”

Bir dini grubu ayakta tutan, bu grubun inancı, amel ve cemaatinin temelinde yatan mukaddes bağın (Günay, 2014: 63) yanında ve belki de daha önemlisi “sosyal politika” özellikle de sosyal yardım imkanlarıdır.

Dini gruplarda “gizlilik” önemli bir unsurdur. Zira, “gizli örgütlerin iç bünyelerinde de ya inisiyatif nedenlerle ya da güvenliği sağlama amacıyla (Zarcone, 2011: 107) belli bir sır ve/veya sırlar sürdürülür.⁶⁸ Dini Grupların bir kısmı tamamen olmasa da birçok açıdan “gizli cemiyet” özellikleri gösterir. G. Simmel’in belirttiği gibi, gizli cemiyetleri var eden ritüeller, törenler ve varoluşunun güvencesi bu uygulamaları hakkındaki sırdır (Zarcone, 2011: 105).⁶⁹

Dini grupların bir diğer özelliğini “kutsal” lider ve onun yakın çevresiyle başlayan sıkı bir hiyerarşik yapının olması oluşturur.

Dini gruplaşmalar konusu içinde kısaca değinilmesi gereken bir olgu da, “dinsel radikalleşme”dir. Zira her din yorumlamaya göre bir takım radikal hareketlere kaynaklık edebilir. Bununla birlikte dinsel radikalleşmelerdeki radikallik aslında dini buyruklardan

⁶⁸ Mesela Süleymancılar bu konuda en bilinenler arasındadır. Onlara göre, Süleymancılıkta öğretilen bütün bilgiler bir sır olarak saklanır. ‘Ser verip sır vermezler’. Aksi halde Süleyman Hilmi Tunahan tarafından ‘şiddetle izlenir, manen ve madden perişan edilir.’ Grubun bir sırrı bu dünyada ve uzayda olan bütün işleri karara bağlayan ve ruhanilerden meydana gelen bir “Divan-ı Salihin” meclisinin bulunmasıdır:

“Bu meclis, nebiler, olmuş ya da yaşamakta olan velilerden oluşur. Bu ruhaniler meclisi her hafta Mekke’de, Ebul Kuleye Dağı’nda Hz. Muhammed’in başkanlığında toplanır. Hz. Muhammed bütün ruhanilerin başıdır. O toplantıya başkanlık ettiği sürede Divan-ı Salihin meclisinde Arapça konuşulur. Onun bulunmadığı zamanda hallerde toplantıya vekil ve vâris sıfatıyla Süleyman Efendi Hazretleri başkanlık eder ve bu anda Divan-ı Salihin meclisinde Süryanice konuşulur, zira efendi hazretleri Süryaniceyi çok iyi bilmektedir” (Soysal, 1983: 1372-1373).

⁶⁹ Masonluk (Mason Locaları) ve Tarikatçılığın (Tarikatlar) benzerlikleriyle ilgili bkz.: Zarcone, 2011: 109-122.

değil, birtakım insanların dini buyrukları yorumlama tarz ve dini buyruklara yaklaşımlardan kaynaklanır. Dinsel radikalleşmenin, “dinsel duygular veya ritüellerin baskınlandığı zaman, insanların rahatça dinsel inançlarını gerçekleştirme zemini bulamadığı durumlarda daha çok ortaya çıktığı gözlemlenmektedir.” Radikalizmin çimentosu ise, muhtemel düşmanlardan oluşur (Şahin ve Türkkahraman, 2012: 186-187). Radikalleşme “dini terörizm”i doğurabilir (Kirman, 2010: 262):⁷⁰

“Oldukça köklü bir geçmişi olan şiddet olgusunun çok çeşitli türlerinin varlığı bilinmektedir. Şiddet türleri arasında dini inanç ve değerlerin referans alındığı veya dinsel sembol ve argümanlarla meşrulaştırılmaya çalışıldığı bir başka şiddet türünden de söz edilebilir. Bir dini gelenek içerisinde aşırı uçlarda yer alan marjinal düşünceler veya inanç sistemlerinin, bazı davranışları, özellikle saldırganlığı kutsaması ve yüceltmesi durumunda ortaya çıkan terör ve şiddet eylemlerini ‘dini terörizm’ olarak adlandırmak mümkündür.”

Steve Bruce, “köktenci” olarak nitelenen grupların niteliklerinden en az beş tanesine dikkat çekmektedir:

1. Köktenciler kutsal bir metin tamamen hatasız ve sosyal hayatın tüm ünitelerini kapsayıcıdır.
2. Köktenciler gerçek ya da tahmini geçmişe uzanıp ideal ve orijinal bir dini hayatın var olduğunu iddia ederler.
3. Köktenciler yalnızca geleneğin savunucusu olarak kalmaz, şuurlu bir şekilde geleneği yeniden üreterek sosyal olarak tekrar geçerli hale getirmeye çalışırlar. Yine köktenciler sadece geçmişini temsil etmez; değişimin itici etkisi altında geçmişini bu günün kaygılarını dikkate alarak yeniden üretmeye çalışırlar.
4. Köktenciler; toplumdaki sosyo-ekonomik statüsü iyi olmayan ya da bu konuda karmaşık duygulara sahip uç gruplara hitap etme eğilimindedirler.
5. Çoğu köktenci hareket modern teknolojiyi kullanma ve kendilerini modern dünyaya adapte etme eğilimindedir (Furseth ve Repstad, 2013: 276-278).⁷¹

⁷⁰ Juergensmeyer, dinle irtibatlandırılan şiddetin sadece bir sapkınlık olmadığını, bütün büyük dini geleneklerdeki inanç sistemindeki temel yapılardan geldiğini iddia etmektedir. Yaptığı bir araştırmada, dini ve dini olmayan terör eylemleri arasındaki farkı şu şekilde izah etmektedir: “Öncelikle şiddet içeren dini eylemler aşkın bir etiğe dayanılarak haklı çıkarılmaktadır. İkinci olarak, eylem yoğun ve eşsiz bir dini ritüel olarak telakki edilmektedir. Üçüncü olarak, eylemler dünyayı şeytani güçler karşısında yeniden dönüştürdüklerine inandıkları kozmik savaş düşüncesi ve tasavvuru içinde gerçekleştirilmektedir. Böylece Juergensmeyer dünyadaki bütün büyük dini geleneklerin şiddeti haklı göstermeye yarayacak özellikler barındırdığı sonucuna varmaktadır” (Furseth ve Repstad, 2013: 287).

⁷¹Ayrıca köktencililiği ortaya çıkaran sosyolojik kuramlar hakkında bkz.: Furseth ve Repstad, 2013: 279-281.

Tarihte pek çok grup ve üyeleri şiddeti meşrulaştırmak için aşkın güce müracaat etmiştir (Furseth ve Repstad, 2013: 282).

Pek çok dini grup benzer strateji ve uygulamalarla hareket eder. Bu noktada, Moon Tarikatı ile Fethullah Gülen Hareketini karşılaştıran Hüsnü E. Bodur'un tespit ettiği bazı ortak noktalar şunlardır⁷²:

İki grup ta, gruba üye kazandırmada arkadaşlık bağlarına çok fazla önem verirler. Dini oluşumlar, takipçilerinden gruba yüksek seviyede bağlılıklarını temin etmek için kendilerini çeşitli yollarla organizasyona 'vakfetmeleri'ni ister. Bu doğrultuda her iki grupta da, grubun çeşitli organizasyonlarında kendi referans gruplarından bağlarını koparmak suretiyle yurt dışında birkaç yıl eğitim gibi çeşitli alanlarda faaliyet göstermeleri gruba yüksek seviyede bağlılığı temin etme yönündeki çabalar olarak değerlendirilecek eylemleri vardır. Yani 'adanmış'lar haline getirecek her çeşit organizasyondaki faaliyetlerde yer alma, grupsal bağlılığı artırmada güçlü bir motivasyon kaynağı olmaktadır. Her iki grupta da grup üyelerinin arasındaki yoğun etkileşimin yaşandığı kutsal mekanları vardır. Moon tarikatının 'kilise ev'leri bulunurken, Fethullahçılığın iç mekanlarını 'ışık evler'i oluşturur. Bu mekanlarda kullanılan kitle iletişim araçları ile (kasetler, kitaplar vs.) takipçilerin grupsal bağlılıkları üst seviyeye çıkarılmaya çalışılır. Ayrıca, bu tür organizasyonlarda adanmışlar, grupsal bağlılıklarına belli derinlik kazandırmakta ve dünyayı dönüştürücü misyona hazır bireyler haline getirilmektedir. Her grupta olduğu gibi her iki dini grupta da, grubun görüşlerini ve paylaşılan anlam kümelerini korumaya yardım edecek sosyal etkileşimleri zenginleştirme yönünde çeşitli mekanizmalar vardır. Gruplar, sürekli mesleki fırsatların yaratılmasını gruba bağlılığın devamı anlamında fonksiyonel olduğuna inanılır. Haliyle bağlıların kendi kariyerlerini gruba bağlılığın ifadesi olarak geliştirilmeleri istenir. Grup içi evlilikler kontrol altında yapılır. Bu hareketler, kendisini gruba adanmış bir topluluk oluşturmalarıyla birlikte toplumu dönüştürme misyonlarını gerçekleştirebileceklerine inanarak dini-millî söylemlerle toplumun hissiyatına hitap etmek suretiyle taraftar kitlelerini artırmayı hedeflemektedirler. Her iki grupta temel kaynakları olan metinlerin, yazarlarına dikte ettirildiğinden söz ederek bu metinlere kutsallık atfederler. Fethullahçılar Said Kürdi'nin "Risaleleri"ne, "Birleştirme Kilisesi" (Unification Church Hareketi) mensupları Moon'un

⁷² Bodur'un yer verdiği bu özellikler küresel ölçekte ve yaygın olarak faaliyet gösteren Türkiye, Doğu ve/veya Batı kökenli birçok dini grup (YDH) için ortak olduğu söylenebilir. Yine bu konuyla ilgili bir metin için bkz.: Yalçın, 2009.

eserlerini aynı şekilde görürler. Moon gibi Said Kürdi de yazdığı Risaleler'in kendisine dikte ettirildiğinden iddia ederek bu metinlere bir kutsallık atfetmektedir. Liderleri kendileriyle ilgili mistik olayları içeren ifadelerle yer verirler. Böylece özel bir statü elde etmek isterler.⁷³ Her iki harekette de bir yandan toplumsal meşruluk arayışı, bir yandan da kamusal baskıyı azaltma ihtiyacına yönelik olarak genel kamu desteğini ve onayını elde etme yönündeki bir arayışın izlerine rastlanır. Eğitim, medya ve finansal ağlar yoluyla yürüttükleri tüm etkinlikler birbirine iyice kenetlenmiş ve bir cemaat yapısının şekillenmesi amacına yöneliktir. Her iki hareketin lideri de mümkün olduğu ölçüde aktif siyasetin dışında kalmaya özen gösterir görünmeye çalışsalar da ülkelerindeki siyasetle ve önde gelen siyasetçilerle hep iş birliği içinde olmuşlardır. Her iki grup da neo-liberal ekonomik modeli yüceltirler. Her iki harekette de dünyayı değiştirme arzuları vardır. Bu amaç doğrultusunda sosyal, kültürel, akademik ve ekonomik kuruluşlarla faaliyet alanlarının çeşitlendirmişlerdir. Her türlü faaliyet çeşitliliği ile bir yandan grup mensuplarına istihdam imkanı ve fırsatı yaratılırken bir yandan da kamusal kurumların misyonu yüklenmek suretiyle harekete meşruluk yolları aranır. Bu hareketler kurdukları organizasyon ve birlikler yoluyla ulusal ve uluslararası seviyelerde hayati problemleri ve meseleleri ele alırlar. Böylece, liderlerinin ideal ve vizyonlarını tamamlamaya yönelik her araçtan yararlanmaya çalışırlar. Her iki grubun lideri de, yazı ve konuşmalarında uzlaşma, dinler arası diyalog, konsensüs, dünya barışı, Doğu-Batı entegrasyonu, hoşgörü, Pazar ekonomisi, demokrasi, çoğulculuk ve küreselleşme gibi kavramları sık kullanırlar ve bu temaları içeren konularda çeşitli toplantılar düzenledikleri bilinmektedir. Komünizm karşıtlığı söylemi her iki grupta da belirgindir. Gülen de Moon gibi, ABD ve Batı yanlısı düşünceleri benimsemiş gözükürler. Her iki hareket de, grup içinde disiplinli ve hiyerarşik bir organizasyon yapısı sergilerken, grup dışındakilere karşı diyalog ve hoşgörü söylemini geliştirirler. Fethullah Gülen de Moon gibi, küreselleşen bir dünyada diğer ülkelerle bütünleşmenin yollarını arar. Kısaca; her iki grup da, çeşitli kuruluş ve faaliyetler yoluyla düşüncelerini yaymaları, sahip oldukları medya kuruluşları, şirketleri ve eğitim kuruluşlarıyla uluslararası bir ağ oluşturmuşlardır ve küreselleşme eğilimi taşımaktadırlar (Bodur, 2003: 33-49). Her iki hareket de neo-liberal ekonomik modelin erdemlerini yüceltirler!

⁷³ Mesela Fethullah Gülen Peygamberle, Mevlevî tarikatı şeyhi Mustafa Özbağ'ın Atatürk'le vd. "yüz yüze" görüşüklerini iddia etmeleri gibi. Olgu aynıdır: Zaman ve mekan engeli olmayan "kutsal bir kişi" yine kendisi açısından zaman ve mekan engeli olmayan(larla) görüşebilir!

Hem Moonculuk hem de Fethullahçılık hareketleri, maddi dünyayı algılama biçimlerine paralel, çeşitli sosyal, kültürel, akademik ve ekonomik kuruluşlarla faaliyet alanlarını çeşitlendirmişlerdir. Akla gelebilecek her türlü faaliyet çeşitliliği ile bir yandan grup mensuplarına istihdam imkanı yaratırlarken, bir yandan da kamusal kurumların misyonunu yüklenerek hareketlerine meşruluk yollarını aramaktadırlar. Moon ve Fethullah Gülen hareketlerini çeşitli etkinliklerle küresel bir olgu haline dönüştürmek için dinler arası diyalog ve olimpiyat organizasyonları gibi çok çeşitli adımlar atmışlardır. Her iki lider de ideal ve vizyonlarını tamamlamaya yönelik her araçtan yararlanmışlardır. Gülen, çeşitli yazı ve konuşmalarında İslamcılık, modernizm, milliyetçilik, batıcılık, doğuculuk, sekülerlik gibi çok çeşitli kimliklerden durum ve şartlara göre yararlanmak suretiyle pragmatik bir yaklaşım benimsemiştir. Bundaki amacı, hareketine belli bir esneklik kazandırmaktır. Her iki grubun liderleri, Moon ve Gülen'in yazı ve konuşmalarında uzlaşma, dinler arası diyalog, konsensüs, dünya barışı, Doğu-Batı entegrasyonu, hoşgörü, pazar ekonomisi, demokrasi, çoğulculuk ve küreselleşme gibi kavramların çok sık kullanmış ve bu temaları içeren konularda çeşitli toplantılar düzenlemişlerdir. Bir başka aynı özellik, her iki hareketin ve liderlerinin komünizm karşıtı bir söylemleri benimsemeleridir. ABD ve Batı yanlısı düşünleriyle Gülen de Moon'la aynı stratejiyi benimsemiştir (Bodur, 2003: 45-48).

Bodur'un tespit ve ifadesiyle diğer benzer özellikler şunlardır (Bodur, 2003: 48-49):

“Her iki hareketin; dini olarak muhafazakar bir yapı sergilemelerine karşılık modern bir görüntüyle kamusal alandaki etkinlikleri, güçlü ve geniş medya ağına sahip olmaları, grup içinde disiplinli ve hiyerarşik bir organizasyon yapısı sergilerken grup dışındakilere karşı diyalog ve hoşgörü söylemini geliştirmeleri, liberal bir görüntü vermelerine karşın grup içi ilişkilerde katı bir yapı sergilemeleri, bireysel kurtuluşla beraber sosyal siyasal ve kamusal alanı düzenleme yönünde faaliyetlere girişmeleri, pragmatist bir grup izlenimi vermeleri, Moonculuk'ta **kilise ev**, Fethullahçılık'ta **ışık ev** denen grupsal mekanlarda kutsallaştırılmış davranış kalıplarıyla informal şebekelerle sermaye ve taraftar akışını sağlamaları, birçok farklı grupları çeşitli organizasyonların çatısı altında bir araya getirerek küresel problemleri tartışmaları ve çözüm önerileriyle grupsal kimliklerine meşruluk zemini aramaları, bireysel hak ve özgürlüklerin vurgulanmasıyla demokratikleşmenin kazanımlarından yararlanmaları, grupsal çıkarları uğruna her türlü araçtan istifade etmeleri, kamusal alanda ılımlı ve uzlaşmacı bir tavır sergileyerek kamusal görünürlüklerini meşrulaştırma çabaları, hoşgörü, demokrasi ve piyasa ekonomisi gibi küresel söylemleri grupsal yapıları içinde massetme kabiliyetleri, güçlü uluslararası örgütlenme ağına sahip olmaları, oldukça geniş bir işletme ağını kontrol etmeleri ve taraftarlarını asketik ahlak çerçevesinde adanmışlardan oluşturmaları, sosyal destek tabanlarını daha çok yeni kentleşen

ailelere mensup üniversite öğrencilerinden ve peti-burjuvadan sağlamaları gibi temaların örtüşmesi çarpıcı biçimde dikkat çekmektedir.”

Her iki hareketin çeşitli kuruluşlar ve faaliyetler yoluyla düşünlerini yaymaları, sahip oldukları medya kuruluşları, şirketleri ve eğitim kuruluşları ile uluslararası bir ağ oluşturmuş olmaları, küreselleşme eğilimleri taşımaları ve organizasyon yapılarındaki benzerlik aralarında bir etkileşim ihtimalinin yüksek olduğunu göstermektedir.

1.2.2.3. Dini Grupların Çeşitleri

Sosyolojik bakımdan, dini cemaatler, gruplar ve topluluklar da birer sosyal sistemdir (Günay, 2014: 252).

En genel anlamıyla dini gruplar da diğer toplumsal gruplar gibi çeşitli özelliklerine göre sınıflandırılabilir. Bu özellikler, yapıları, fonksiyonları, dayandıkları düşünce temelleri, büyüklükleri vb. olabilir. Buna göre; dini gruplar iki ana başlık altında toplanabilir: Tabii dini gruplar ve dinden doğan gruplar. Tabii dini gruplar, genel olarak kabile dinlerinde görülür. Genellikle evrensel dinler dinden doğan gruplar oluşturmaktadır. Dini, gruplar hemen hemen her zaman dinin daha yoğun bir yaşanışını ifade etmekle birlikte (Cezayirli, 2013: 370-372) dini topluluklar dini olmayan konularda da belli davranış biçimleri oluşturmaya gayret ederler. Bu anlamda; dini gruplar ikiye ayrılır:

1. Tabii dini gruplar
 - a. Aile
 - b. Klan
 - c. Mahalli Birlikler: Köyler ve Şehirler
 - d. Kabile ve Millet
 - e. Cinsiyet ve yaş üzerine kurulmuş cemiyetler⁷⁴
2. Sırf dini gruplar
 - a. İlkel ve milli dinler çevrelerinde oluşanlar
 - i. Gizli cemiyetler
 - ii. Sır cemiyetleri
 - b. Evrensel dinler seviyesinde oluşanlar⁷⁵

⁷⁴ Bunlar hakkında bkz.: Günay, 2014: 262-278.

Tarikat ve cemaatleri mantıklı ve bilimsel bir çerçevede sınıflandırmak din sosyolojisi açısından bir gelişme olmakla birlikte, bu ayrımın Türkiye’deki dini grupların tipolojileştirilme sorununu tamamen ortadan kaldırma ihtimali zayıftır. Çünkü her toplumda olduğu gibi Türkiye’de de mevcut sınıflandırma metotlarının dışında kalan “ara formlar” bulunmaktadır. Din sosyolojisi açısından dini grubun kendini nasıl tanımladığı o grubu sınıflandırma noktasında yetersizdir. Zira dini gruplar toplumsal olarak işlevi ve yapılanmasına bakılarak oluşturulmuş tipolojiler içerisinde ele alınmalıdır. Batı merkezli mevcut sınıflandırma metotları ile tarikat ve cemaat ayrımını bütüncül bir şekilde ele alıp anlamlı bir biçimde ayrıştıracak bir tasnif mümkün gözükmemektedir (Peçe, 2018: 198).

Hiçbir din, gerek doktrin gerek ibadet ve törenlerin usulleri konusunda yapılan itirazlardan ve bazı grupların ana gruptan ayrılma teşebbüslerinden kendini kurtaramamıştır. Haliyle, dini ikaz, itiraz ve protestoların grup teşkil ediciliği sosyolojik bir sonuçtur. Dini cemaat içindeki dini tecrübeler itirazlar iki şekilde gerçekleşir (N.Akyüz, 2013: 278-279):

- Kişisel İtirazlar: Dinin bütün emirlerini titizlikle yerine getiren muhafazakâr dindarlar, bazı dindaşlarının dini yaşantılarını kendilerinininkine göre daha gevşek bulduğu için onları eleştirir. Bu eleştirilerin dikkate alınmaması durumunda, bu kişiler, dini gerçek anlamda yaşamamanın ancak kendilerini o çevreden uzak tutmakla mümkün olabileceğini iddia ederler. Bu durum, itiraz eden kişilerin, dünyadan yüz çevirmesine kadar giden bir hareketi başlatır.
- Kolektif İtirazlar: Bu bireysel itirazcılara başkalarının katılması ve onların ayrı bir grup oluşturması, kolektif itirazı temsil eder. Genel olarak bütün dinlerde gözlenen mistik hareketler, gerek bireysel gerek kolektif itirazların sonucunda ortaya çıkmıştır. İslam’da sufi hareketi ve tarikatlar, Şii ve Harici mezhepleri, Zen Budizmi, Hristiyanlık’ta Püritanizm ve Revivalizm hareketleri bu itirazların sonucunda ortaya çıkmış hareketlerin örnekleridir.”

Dinler tarihine bakıldığında, dini itirazlar yalnızca teolojik tartışmalardan kaynaklanmadığı, hatta pek çok durumda siyasi, sosyo-kültürel, etnik ve ekonomik sebepler daha etkili görünmektedir (N.Akyüz, 2013: 280).

İtirazlar genel olarak dört farklı konuda toplanır:

1. Din teorisi konusundaki itirazlar,
2. Tören usulleri ve ibadet şekilleri konusundaki itirazlar,
3. Dini örgüt konusundaki itirazlar,

⁷⁵ Bkz.: Günay, 2014: 283-314.

4. Ahlaki kurallar ve yaşantılar konusundaki itirazlar (N.Akyüz, 2007: 135).⁷⁶

Dini ikaz, itiraz ve protesto hareketleri veya dini konulardaki çeşitli görüş ayrılıkları ya da başka iç ve dış sebeplerden kaynaklanan dini hareketler yeni dini grup ve cemaatlerin oluşmasına sebep olabilirler. Buna göre, dini gruba yöneltilen itirazların sosyolojik sonuçları şunlardır:

- i. Zühhd ve takva hareketleri
- ii. İhvân birlikleri
- iii. Mezhepler
- iv. Tarikatlar⁷⁷

1.2.2.3.1. Zühhd Ve Takva Hareketleri

Ü. Günay (2014: 303) “zühhd ve takvâ hareketleri”ni şu şekilde tanımlamaktadır:

“Çeşitli büyük dini bünyelerde ortaya çıkan ve ana dini cemaatten hiçbir şekilde ayrılmayı düşünmeyerek, dini esasların daha içten, daha yoğun ve daha dindarane bir zühhd ve takva ile yaşanmasını hedef edinen ve ana dini cemaat ya da ümmet mensuplarının tamamını bu harekete dahil etmeyi arzulayan ve üstelik gayet gevşek bir teşkilata sahip bulunan dini grup hareketleri bu tür dahilindedir.”

En yalın haliyle ‘saklı’ ya da ‘gizeme ilişkin’ anlamına gelen ve “mysteria” sözcüğünden türeyen ‘mistik’ sözcüğü, 17. yüzyıldan bu yana, hem gizemli olaylar için hem de mistik deneyimden geçenler için kullanılmaktadır. Her iki anlamın da ortak paydası mistik durumlardır (Poupard, 2013: 21).⁷⁸ Kirman’ın da belirttiği gibi, yeni dini hareketlerin çoğu sosyal bir meşruiyet içinde ve köklü dini geleneklerden türemiştir ve bu grupların birçoğunun söylemleri arasında mistisizm bulunmaktadır” (Kirman, 2010: 279).

Mustafa Kara, yaptığı bir tanımda (2012: 16) tasavvufu şu şekilde tanımlamaktadır: “İslam dünyasında ortaya çıkan mistik-deruni ahlaki hayata, ruhani fikir ve hareketlere tasavvuf adı verilmektedir.” Kara’nın yaptığı bir başka tanım ise şöyledir: “Tasavvuf, Kuran ve hadislerde yer alan, insanın mistik yönüne ve gönül terbiyesine işaret eden, maddenin ve

⁷⁶ Bu itirazlar hk. bkz.: N.Akyüz, 2013: 281-285.

⁷⁷ Bunlar hakkımda bkz.: Günay, 2014: 303-314. N. Akyüz, 2013: 285-294.

⁷⁸ Mistisizm hk. bkz.: M.Kara, 2012: 12-16.

dünyanın geçiciliğini işleyen, kalbi davranışları esas alan kaidelerin değişik yorumlarından ibaret bir ahlak ve tefekkür sistemidir.”⁷⁹

Tarihsel perspektif içinde “tasavvuf” (Ocak, 2008a: 174);

“bizzat teorik çerçevede İslam’ın içinden doğan bir mistik vâkıa olmaktan ziyade, züh⁸⁰ hareketinin, İslam’ın ilk yüzyılından itibaren, önce Emevi, sonra Abbasi İmparatorluğu’nun alabildiğince geniş toprakları üzerinde, yani İran ve eski Mezopotamya’daki özellikle Budizm, Maniheizm gibi dinlere dayalı Hind-İran mistik kültürleriyle, Hellenistik dönemin Gnostik ve Neoplatonik felsefi etkileriyle, ve nihayet köklü bir Yahudi ve Hristiyan mistik geleneğinin kalıntılarını taşıyan Mısır ve Suriye mıntıklarındaki mistik kültürlerle birleşerek yarattığı bir sentezin ürünü”dür.

Tasavvuf hareketinin İslam tarihinde çok önemli bir yeri vardır (Uludağ, 2013: 148):

“İslam düşüncesine, genişlemesine ve derinliğine tasavvuf kadar tesir etmiş başka bir ilim ve fikir hareketi mevcut değildir. İslam toplumu ruhi ve manevi değerlerin çoğunu tasavvufa borçludur. İslam düşüncesine, camiasına ve tarihine ruhilik, manevilik ve derunilik veren bu hareket olmuştur. İslam dininin bütün yeniliği, tazeliği, canlılığı ve heyecanı ile gönüllerde yaşamasını sağlayan da bu cereyandır.”

Ahmet Yaşar Ocak’a göre (2008a: 176)tasavvuf adeta “paralel bir dindir.” Çünkü, kendi kültürleri üzerine dışarıdan, üstelik de ‘medeniyetçe daha aşağı’ seviyedeki bir toplum sayesinde, bedevi Arap fatihleri sayesinde hakimiyet kuran İslam’ın tevhid inancını fazla yalın ve açık bulan köklü ve yerleşik ‘üstün’ bir kültürün mensuplarının, bu kültürü galiplerin inancının kalıplarını kullanmak suretiyle o inanç içerisinde tekrar diriltme, yaşatabilmek ve koruyabilmek çabasıdır.⁸¹

⁷⁹ Ayrıca tasavvufun bazı tarifleri için bkz.: M. Kara, 2012: 26-32.

⁸⁰ “Züh⁸⁰” için bkz.: Ocak, 2008a: 171-173.

⁸¹ Tasavvufi düşünce ve hayat tarzının doğuşuna etki eden ana kaynaklar üç tanedir (M.Kara, 2012: 38-68):

1. Kur’an-ı Kerim

Sûfî zikri ve vird (vird: Dua) olarak Kur’an-ı Kerim’i okur, okurken tefekkür eder, ayetlerin mana ve sırları üzerinde düşünür ve yeni yorumlar getirir. Bu tefekkürle kendi manevi hayatını da geliştirir ve kemale doğru ilerler. Kemale doğru ilerledikçe gönül dünyası da derinlik kazanır ve tatmin bulur.

Temel terimler şunlardır:

i.	Tevbe	: Günahtan dönmek, vazgeçmek.
ii.	Züh ⁸⁰	: (Allah’ın dışındakiler) vazgeçmek, küçümseyip terketmek, ilgi duymamak.
iii.	Sabır	: Dayanmak, direnmek, sızlanmak, kendini tutmak.
iv.	Riyazet-Mücahede	: Riyazet, terbiye etmek ve itaat ettirmek; mücahede ise, gayret sarfetmek, döğüşmek anlamına gelir.
v.	Tefekkür	: Düşünmek, meseleyi çözmek için zihni çalıştırmak, endişe ile düşünmek.
vi.	Allah korkusu, haşyet, gözyaşı.	
vii.	Tevekkül-Teslimiyet	: Tevekkül, işi üzerine almak, vekil olmayı kabul etmek, teslim olmak yapamadığını başkasına yaptırmak demektir.
viii.	Zikir-Tesbih	: Zikir; anmak, hatırlamak, unutmamak demektir.

Tasavvuf hareketlerinin tohumları, Hz. Muhammed, sahabe ve tabiûnun yaşayışında mevcuttur. Diğer ilim dallarından farklı ve müstakil bir hareket haline gelmesi ise 8. yüzyılın ikinci yarısında başlamış, 9. yüzyılda doğuş dönemini tamamlamıştır. İlk sûfi olarak kabul edilen İbrahim b. Edhem (ö.777), Şakik Belhî (ö.780), Davud Tâî (ö.781), Fudayl b. İyaz (ö.802), Marûf Kerhî (ö.815) gibi tasavvuf hareketinin ilk temsilcileri genelde 8.yüzyılın ikinci yarısında vefat etmişlerdir. Buna göre tasavvuf tarihi, 10. yüzyılda kurulmuş olan Sünni kelmından çok daha eskidir ve sahabe zamanına daha fazla yakındır (Uludağ, 2013: 109).⁸² İslam dünyası içinde ortaya çıkan sûfi teşekküllerin ilk modellerini, Yahudi, Hristiyan ve Budist tarikatlar oluşturur (Ocak, 2008a: 179).

Zühhd hareketiyle tasavvuf hareketini birbirinden kesin çizgilerle ayırma imkanı yoktur (Uludağ, 2013b: 110).

Tasavvuf hareketinin geçirdiği başlıca dönemler şunlardır:

1. Dönem, Zühhd Devri :

Hicri ilk iki asırlık dönem için İslam'daki ruhani ve manevi hayatın aldığı şekle zühhd denir. Bu dönemin en belirgin niteliğini teoriden çok pratiğe önem vermiş olması oluşturur.

ix. İlm-i ledün : Akıl ve nakilden başka olan bilgi kaynağıdır.

x. Diğer istilâhlar (İstilah: terim, tabir) : Af, akıl, azap, bâtin, fitne, gaflet, gayb, haya, huşu, irfan, irşad, itikat, kalb, iman, kibir, itikat, miraç, muhlis, mücahede, nefis, rabta, şirk, şükür, takva, veli, zahir...

2. Hadis

Hadislerin temel terimleri şunlardır: Tevbe, Zühhd, Sabır, Riyazet-Mücahede, Tevekkül, Allah korkusu-Haşyet (haşyet: Korkma), Zikir, Hüzün, İnziva-Tebettül (tebettül: Köşesine çekilme), ilm-i ledün.

Tasavvuf düşüncesi ile doğrudan ya da dolaylı olan çok sayıda hadis vardır.

3. İnsanın özellikleri

Bu konuyu Mustafa Kara şu şekilde açıklamaktadır: “İnsanların yaratılıştan getirdikleri özellikler, cemiyetin bu özelliklere yön ve şekil vermesiyle oluşan psikolojik ruhi durumdur”. Kişinin içinde bulunduğu toplumun siyasi, toplumsal ve fikri durumu mistisizme müsait olan insana zemin hazırlamaktadır.

⁸² Bazen birbirlerinin yerine yanlış bir şekilde kullanılan “Sûfi” ve “Mutasavvıf” terimleri aynı anlama gelmez: “Mutasavvıf teriminin, daha ziyade kendine mahsus bir tasavvuf nazariyesi ortaya koyup mistik hayatını ona göre yaşayan, bu konuda kendi tasavvufi deneyimini anlatan eserleri bulunanları, **sûfi** teriminin ise, tasavvufun yalnızca pratiğini yaşayan, ama eseri olsa dahi kendi tasavvuf nazariyesi bulunmayanları ifade eder. Bu ayırma göre meselâ, Sülemini, Mevlâna, Muhyiddin Arabi birer mutasavvıf, Hacı Bektaş, Hacı Bayram ise birer sûfidir”(Ocak, 2008a: s. 170, 1 nolu dipnot).

2. Dönem, Tasavvuf Devri :

Zühd hareketi 815 yıllarında tasavvuf cereyanını doğurmuştur. Bu cereyan, zühd döneminde ikinci planda olan ilim, marifet ve vecd hallerini ön plana geçirirken, ameli, taatı ve zühdü arka planda bırakmıştır.

3. Dönem, Vahdet-i Vücûd :

Başta İbn Arabi (öl. 1239) başta olmak üzere bazı mutasavvıfların gayretleriyle açılan yeni dönemdir (Uludağ, 2013: 110-111).

1.2.2.3.2. İhvan Birlikleri

İhvân birlikleri, ‘zühd ve takvâ’ hareketlerinin daha ileri bir şekli olan, onlardan daha düzenli bir teşkilata sahip bulunan ve üyeleri arasında çok sıkı bir bağlılığı gerçekleştiren cemaatlerdir. Esasen bu birlik mensuplarını bir araya getiren temel bağ, sıkı bir teşkilattan ziyade zihniyettir. Bu dini alt grup örneklerine birçok ümmetlerin içerisinde rastlanılabilir. İslamiyet’te “Uhuvvet” ve “Fütüvvet” teşkilatları ile Ahilik bunların tipik örnekleri arasında sayılabilir (Günay, 2014: 304-305).

1.2.2.3.3. Mezhep

Dini grubun gelişme seyri, kişisel, sosyo-kültürel, ekonomik ve siyasal faktörlerden etkilenir. Dini gruplar hakkında yapılan kapsamlı bir araştırmada, özellikle toplum ve kültürle yayılmaya eğilimi olan evrensel dinlerin mezhepleşme gerçeği ile karşı karşıya kaldığı ifade edilmiştir. Buna göre, dinlerin mezheplere bölünmesi sadece tabii değil, aynı zamanda temel bir olgudur da (N.Akyüz, 2013: 278-279).

‘Gitmek’ anlamındaki “zehâb” kökünden hem masdar hem de ‘gidecek yer ve yol’ mânasında mekan ismi olan “mezhep” kelimesi, terim olarak “dinin asli veya fer’î hükümlerinin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp yorumlamakta otorite sayılan alimlerin ortaya koyduğu görüşlerin tamamı veya belirledikleri sistem” şeklinde tanımlanabilir. Tanımda yer alan asli hükümler dinin inanç esaslarını, fer’î hükümler ise ibadetler ile insanlar arası münasebetleri hedef almaktadır. İman esaslarını

konu edinen mezhepler itikadi, diğerleri de fıkhi mezhepler olarak isimlendirilmiştir (Üzüm, 2004: 526-532).

Kısaca mezhep; İslam’la ilgili görüş, anlayış ve yorum farklılıkları sebebiyle ortaya çıkan siyasi ve itikadi sistemlerdir (S.Kutlu, 2010: 10).

Sözlükte ‘benimsenen görüş, farklı tutum ve davranış, fikir ve gidilen yol’ gibi anlamlara gelen mezhep Türkçede ise; itikadi, siyasi ve ameli; yani inanç, ibadet, siyaset ve muamelatla ilgili karşılaşılan meselelere çözümler üretmek için ortaya çıkan İslam düşünce ekollerinin tamamı için kullanılır (S.Kutlu, 2020: 30-31). Din sosyolojisinde mezhep, dini grupların belirli bir tipini tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu kavram, dini hareketlerin ve grupların incelenmesinde yararlı bulunan gruplandırma kavramlarından birisidir. Latince “sequi”den türetilen mezhep (sect)⁸³ kavramı, “uzun süreli yerleşik dini birliktelikten ayrılmayı veya ana gruptan bölünmüş olan dini grupları; Hristiyan teolojisinden alınmış ve egemen Ortodoks topluluğun normatif öğretisini, otoritesini, tapınma şeklini ve pratiklerini reddeden grupları ifade etmek için ve aşağılayıcı anlam içermek üzere hazırlanmış bir kavramdır” (Uluç, 2013: 83).

Kur’ân-ı Kerim’de zehâb kökü çeşitli türevleriyle birçok ayette yer almakla birlikte mezhep kelimesine rastlanmamaktadır. Fırka sözlük anlamında bir ayette geçmekte, nihâl ve makâlât da Kur’an’da görülmemektedir. Hadislerde de mezhep terim olarak zikredilmemiş, Hz. Muhammet ümmetinin düşeceği ihtilafları genellikle fırka kelimesiyle ifade etmiştir. Klasik kaynaklarda Müslümanların inanç ve fikir alanındaki ayrılıklarının daha çok fırka ile karşılanması hadisteki bu kullanımın rolü vardır (Üzüm, 2004: 526).⁸⁴

⁸³ “ ‘Mezhep’ ifadesini karşılamak üzere kullanılan ‘secte’ kelimesi sözlükte ‘bir dinin bağrında aynı doktrine inanan şahısların teşkilatlı grubu’ anlamına gelmektedir. Bu kelimenin kesmek (secare=couper) kelimesinden değil, takip etmek (sequi=suivre) kelimesinden geldiğini belirten Mensching, mezhep kelimesinin özünün dini grubun ve onun dogmatik temellerinin parçalı karakterinde yattığını bildirmektedir. Anlaşıyor ki mezhep, ilk olarak teşkilatlanmış büyük birlikten ayrılmayı; büyük grubun kavram birliğinden kopmayı ve farklı kavramları, kısmen kendi kavramları olarak kabul etmeyi ifade etmektedir. İkinci olarak ise, ayrılacak bir dini örgüt olmasa bile mezhebin, diğer mezheplerle bir bütün oluşturması anlamına gelmektedir” (N.Akyüz, 2013: 291).

⁸⁴ “Fırka” konusunda bkz.: Topaloğlu, 2004a: 35. Fırka terim olarak, İslam fikir tarihinde kendilerine has siyasi düşünce veya itikadi telakkilere sahip bulunan gruplar için ‘siyasi akım’ (bir nevi parti) ve “itikadi mezhep” anlamında kullanılmıştır. “Fırka” Kur’an’da sadece bir ayette geçer (Tevbe-9/122). Hadis kitapları dışında, akaid, kelâm ve mezhepler tarihi alanındaki eserlerde erken dönemlerden itibaren fırka kelimesi terim anlamıyla kullanılmıştır (Topaloğlu, 2004a: 35).

İslam'ın inanç esasları, ibadetleri ve sosyal hayatla ilgili kurallarının değişik telakkideki çevreler ve farklı kültürlere sahip kesimlerce farklı anlaşılması ve yorumlanması mezhep realitesini meydana getirmiştir. İslam'ın bir ilahi bir de insanların anladığı ve uyguladığı yönü vardır. Mezhep vâkıası bunlardan ikincisine tekabül eder. Dolayısıyla mezhep; “bir veya birkaç meselede kendine has bir anlayış geliştirip başkalarına muhalefet eden kimsenin oluşturduğu basit bir olgu olmayıp İslam'ı benimseyen bir zümrenin bütün fikir ve amel tarzları ile töre, adet ve geleneklerinin bütününe ifade eder” (Üzüm, 2004: 526).⁸⁵

Mezhepler üçe ayrılabilir: Siyasi, itikadi ve fıkhi.

Siyasi:

- Şîa
- Haricilik

İtikadi:

- Cebriye
- Mutezile

Fıkhi:

- Hanefi – Ebu Hanife (699-767)
- Maliki – İmam Malik (712-795)
- Şafî – İmam Şafi (767-819)
- Hanbeli – Ahmet bin Hanbel (781-855)

Mezheplerin ortaya çıkışında şu unsurlar etkindir:

1. İnsan unsuru
2. Toplumsal yapı
3. Siyasi olaylar
4. Eski kültür ve medeniyetler
5. Dini metinler⁸⁶

⁸⁵ Mezhep olgusuyla ilgili bazı temel noktalar için bkz.: Üzüm, 2004: 526-527.

⁸⁶ Bu unsurlar hk.bkz.: S.Kutlu, 2010: 43-54.

Mezheplerin ortaya çıkışı konusunda İ.Üzüm ise şu sebepleri sıralamaktadır:

1. Nasların özelliği,
2. Kader problemi,
3. Siyasi sebepler,
4. Kabile asabiyeti
5. Sosyokültürel sebepler (2004: 528-529).

Mezheplerin doğuşundaki amillerden biri; dinin, inancın özüne dahil olmayan meselelerine bakıştaki farklılıktır. Bunun yanında, insanların yaşadıkları coğrafyadan dolayı sahip oldukları bir takım özellikler de mezheplerin doğuşunda önemli ölçüde etkili olmuştur. Bunların yanında, bazı efsaneler, batıl inanışlar, kıssalar ve eski dinlerin kültür bakiyelerinin, İslam kültür sahasında da varlığını sürdürmesi mezheplerin doğuşundaki bir başka unsurdur. Mezheplerin doğuşundaki faktörlerden biri, belki de birincisi, “insanların siyaset ve dünya işlerinde düşkünlük vasıflarıdır” (Fığlalı, 1999: 19-21).⁸⁷

Bazı itikadi mezheplerin ortaya çıkışında siyasi sebepler rol oynamıştır (Üzüm, 2004: 527).

Ekrem Ruhi Fığlalı'nın mezhepleri Ehl-i Sünnet'e göre yaptığı sıralama şu şekildedir: 1. Ehl-i Sünnet; 2. Vehhâbîlik; 3. Zeydîlik; 4. İbâdilîk; 5. İmâmiyye; 6. Kâdiyânîlik (Lahor Kolu)... İsmâîlîlik, Kâdiyânîlik (Kâdiyân Kolu), Nusayrîlik, Dürzîlik (1999: 49).⁸⁸

8. yüzyılın ortalarından itibaren çeşitli fakihler etrafında oluşan zümreleşme sürecine sözlü ve yazılı tartışmalarda “ashâbü Ebî Hanife”, “ashâbün min'el-Hanefiyye”, “hanefiyyûn” gibi ifadelerle atıfta bulunulurken 10. yüzyıldan itibaren Hanefî, Mâlikî gibi kelimelere mezhep kavramının izafe edildiği ve artık kesin bir ayrışmanın gerçekleştiği görülmektedir (Koca, 2004: 538). Dinin ibadet ve pratik hayatla ilgili konularında farklı görüşlere sahip olmak, dolayısıyla mezheplere ayrılmak muhafazakâr alimler tarafından dahi sakıncalı görülmemiştir (Topaloğlu, 2004: 533).

Bir mezhebin belirli dönemlerde devletin desteğini alması, bir mezhebin eğilim ve ilkeleriyle belirli bir bölgenin kültürünün ve sosyal yapısının uygunluk arzemesi gibi sebepler mezheplerin tutunması ve yayılmasında önemli faktörler arasındadır (Koca, 2004: 539).

Hangi sebeple olursa olsun, İslam tarihinde yaşanan mezhep kavgaları Müslümanların iç bünyelerinde büyük zafiyetlere yol açmış ve bu durumun İslam medeniyetinin duraklamasında büyük etkisi olmuştur. Bununla birlikte topluma hakim olan dört Sünnî fıkıh mezhebini eşit derecede meşru kabul eden anlayışın giderek yaygınlaşması ve kurumlaşması neticesinde özellikle 12. yüzyıldan sonra siyasi iktidarların bir mezhebin aleyhine faaliyetleri büyük ölçüde azalmıştır. Osmanlı Devleti gibi bazı devletlerde resmi

⁸⁷ Bu konudaki ilk örneklerle bkz.: Fığlalı, 1999: 21-46.

⁸⁸ Bunlar hk.bkz.: Fığlalı, 1999: 53-279.

mezhebin dışındaki mezheplere mensup olan bölgelerde bölge halkının mezhebine göre fetva verilmiştir (Koca, 2004: 570). Ayrıca resmi mezhebin bir devlet tarafından benimsenmesi, başka bir mezhebin gelişmesini olumsuz yönde etkilediği örnekler de bulunmaktadır. Mesela Suriye ve Mısır'ın Osmanlı Devleti tarafından alınmasından sonra bu bölgelerde Hanefilik öne çıkmış, Hanbeliliğin gelişmesi ise olumsuz yönde etkilenmiştir (Koca, 1997: 531). Ayrıca Mezheplerin önde gelenlerin idari görevlere getirilmesi de Mezhep kurucusunun görüşlerinin yayılmasını sağlamıştır. Mesela Ebu Hanife'nin öğrencisi olan Ebû Yûsuf'un Bağdat başkadılığına getirilmesinin ardından Mâverâünnehir bölgesine Hanefi kadıları tayin edilmiş, bu durum de bölgede Ebu Hanife'nin itikadi ve fıkhi görüşlerinin yayılmasını sağlamıştır (Y.Ş.Yavuz, 2003: 165).

Kısaca bir mezhebin doğuşu ve kuruluşu, ortaya çıktığı dönemde ve ortaya çıktığı coğrafyada görülen fikir hareketlerinden, fıkhi gelişme ve ekolleşmeden ve bu arada gündeme gelen re'y, hadis ve kelâm tartışmalarından, gerekse kurucusunun hayat hikayesinden ve fikri mücadelelerinden ayrı düşünülemez (Koca, 1997: 525).

1.2.2.3.4. Tarikat

Müslüman toplumunda mezhep oluşumundan sonra karşılaşılan en önemli dini grup tipolojilerinden biri tarikatlar iken diğeri ise cemaat olarak isimlendirilen topluluklardır (Ş.Yavuz, 2013: 61).

Ana dini gruba yöneltilen itirazların sosyolojik sonuçlarından biri olan tarikatlar, dinlerde züht ve takva dindarlığı ve manevi kardeşlik gruplarının ileri bir aşamasını teşkil eder. Bu gruplar, ana dini gruptaki bazı gelişmelere karşı, dini daha sıkı ve yoğun yaşama isteğinden kaynaklanan itirazların sonucu ortaya çıkar. Bütün evrensel dinlerde bu gruplara rastlanır (N.Akyüz, 2013: 289).

Tarikatlar, “sırf dini gruplar” olarak ifade edilen ve doğrudan dinden doğan grupların başında gelir. Yukarıda belirtildiği gibi bu oluşumları, İslam, Hristiyanlık, Yahudilik, Budizm, Taoizm, Jainizm gibi evrensel dinlerin hepsinde görmek mümkündür (Efe, 2017: 291).

Menschging, bütün dinlerde görülen tarikat formasyonunun bazı temel özelliklerde odaklaştığını belirtmektedir:

1. Tarikatlarda hakim olan ilk unsur, kutsal dünya ile kutsal olmayan dünyayı birbirinden köklü bir şekilde ayırmaktır.
2. Tarikat hayatı, müridi dünyaya bağlayan bağlardan kurtulma ile temsil edilen olumsuz hedefin yanında, bir güç elde etme gibi olumlu bir faaliyeti de kapsamaktadır.
3. Tarikat iradi bir faaliyettir: Mürid bir taraftan dünyadan uzaklaşırken, diğer taraftan dünyadan ayrılmayı seçmiş bir gruba mensup olmaktadır.
4. Tarikat hayatı bir kendini denetleme (murakabe) hayatıdır (N.Akyüz, 2007: 120-122).

Dini literatürde ‘gidilecek yol, izlenecek usul, sülûk, hal, gidiş, âdet, meslek, merasim, mânevi kurum’ gibi semantik açıdan birbirini çağrıştıracak anlamlarda kullanılan tarikat kelimesi, özellikle tasavvuf kaynaklarında hem doktriner hem de kurumsal göstergelere sahip bir terimdir. Doktriner anlamda tarikat, “insanı kendisini ve evrenin hakikatlerine, bu hakikatleri bir bütün olarak kendisinde barındıran Hz. Muhammed’e, hakikatların kaynağı ve yaratıcısı olan Allah’a götüren ruhani yol anlamındadır.” Kurumsal anlamıyla tarikat, “Hz. Muhammed’e ve Allah’a manevi açıdan erişmede rehberlik eden bir mürşide bağlı kimseler (derviş, mürit vb.) için konulmuş, manevi, ahlaki ve sosyal kuralların bütünü ve bu kurallara göre teşkilatlanmış” kurumdur. Bu kurumların kendisinden zuhur ettiği kimse tarikat piridir: “Manevi bir makam olan pirlik mertebesi ilahi bir ihsan” kabul edilir (Ceyhan, 2015: 27-29).

Tasavvuf ehline tarikatların başlangıcı Asr-ı Saâdet’e kadar götürülmektedir. Peygamber’in başta dört halife olmak üzere sahabilere değişik usullerle zikir telkininde bulunduğu inanılır. Daha sonra bu usullerin devam ettirilmesiyle tarikatlar meydana gelmiştir. Dolayısıyla bütün tarikatların başı durumunda olan Hz. Muhammed’in ortaya koyduğu ‘ilahi yol’, “Tarikat-ı Muhammediyye” diye adlandırılmıştır. İlk dört halifeye nisbetle Bekriyye (Sıddıkiyye), Ömeriyye (Fârûkiyye), Osmaniyye ve Aleviyye adı verilen tarikatlardan Bekriyye ve Aleviyye’nin silsilesi günümüze kadar birçok koluyla devam ederek gelmiştir. Bekri ve Alevi silsilelerinin yanı sıra diğer silsileler de belli bir müddet sürdürülmüştür. Günümüzde faaliyet gösteren tarikatların çoğu 12. yüzyıl ve sonrasında teşekkül etmiştir. Bunların zamanla her biri onlarca kola ve şubeye ayrılarak dünyanın pek çok yerine yayılmışlardır (Öngören, 2011: 97-99).

Tarikatlar, ana dini bünyedeki bazı gevşemelere karşı, dini daha sıkı ve deruni yaşama arzusundan kaynaklanan dini ikaz, itiraz ve protestoların tezahürü olarak ortaya çıkarlar. Bununla birlikte tarikatlar, ana dini cemaatten ayrılmayı değil aksine aynı topluluk içinde fakat orada daha kesif bir dini hayatı anlatırlar. Bunun yanında mesela İslam’da olduğu gibi, bazı tarikatlar nafie ibadetleri, ritüelleri, kıyafetleri vs. gibi farklılıklarla ana dini cemaatten farklılık arz etmeye başlamışlardır. Müslüman tarikatlar çok çeşitli olmalarına rağmen, hemen hepsinde şu ortak özellikler vardır: Zikir, sülûk, şeyh-pir, mürid-derviş, silsile, kol-şube, âdâb-erkân, tekke, özel kıyafet ve ortak dil (Efe, 2017: 291-292; N. Akyüz, 2013: 290). Tarikatlarda kurucuya “‘pîr’, derviş atayabilme yetkisi de olan halifeye ‘şeyh’, tarikata girmek isteyen ‘talip’, tarikata alınana ‘mürîd’ ya da ‘sâlik’, yükselip Hak’ka ulaşan sâlik’e de ‘vâsıl’” denir. Tarikat ve mezhep ileri gelenleri, pîr, imam, şeyh, derviş, mürid, dede, seyyid, çelebi, baba, emir, nakîp, halife, hafız, hoca, hacı, molla gibi adlarla anılırlar (Soysal, 1983: 1365).

J.Wach, tarikatı daha kapalı bir cemaat içerisinde ortak bir takvâ hayatı yaşamaya karar vermiş bulunanların kurduğu ve teşkilatlandığı bir cemaat olarak tanımlamaktadır. Ona göre, bu cemaat tekeli bir özelliğe sahiptir. Bu bakımdan da kişisel sadakat üzerinde ısrar eder. Bir manastır veya tarikat üyelerini birleştiren değişmez ikametgâh, özel kıyafet, ortak yemek, özel ibadetler ve müşterek çalışmadır ve cemaat mensupları arasında manevi kardeşlik düşüncesi tabii teşkilatın yerini almıştır (Günay, 2014: 306).

“Tarikat” kategorisi içine dahil edilebilecek grupların genel özellikleri şunlardır:

1. Şeyh-mürîd ilişkisinin eski hüviyetine yakın bir şekilde sürdüğü söylenebilir.
2. Bu tür oluşumlarda rüya kültürü canlılığını muhafaza etmektedir.
3. Dünyayı kaderci anlayışla değerlendirmek çoğu kere modern gelişmeleri görmezlikten gelen bir zihniyet yapısına sahip bireylerden oluşmaktadır.
4. Vakıf, dernek gibi örgütlenmeleri yoktur. Özel evlerde yahut grup içinden birinin bağışladığı ev ve benzeri yerlerde toplanmaktadır.
5. Değişen sosyo-kültürel, bilimsel ve teknolojik şartlara göre kendilerini yenileyemediklerinden grup, genelde orta yaş ve üzeri insanlardan oluşmaktadır. Bu yüzden grup üyelerinin sosyo-kültürel eğitim seviyeleri nispeten düşüktür.
6. Kapalı bir yapılanma içindedirler.

7. Önderlerinin neredeyse hiç birisinin herhangi bir yazılı eseri mevcut değildir. Varsa bile derleme kabilinden küçük kitapçıklardır (Efe, 2013: 134-135).

Tarikatlar şu şekilde tasnif edilir:

Fikir sistemlerine göre;

1. Hak (Ba-şer, Ortodoks) tarikatlar : İslam dinin temel prensiplerine bağlı olarak kurulan ve gelişen tarikatlar.
2. Bâtıl (Bi-şer', Heterodoks) : Bunlar ikiye ayrılır:
 - a. İlk çıkışı ve kurucu pirin fikirleri itibarıyla hak olan fakat zaman içinde değişik fikir ve kültürlerin tesiriyle bu noktadan uzaklaşan tarikatlar.
 - b. İlk çıkışı itibarıyla de İslam'a ters düşen tarikatlar

Zikir şekillerine göre;

1. Kıyamî tarikatlar : Zikirlerini daha çok ayakta yapan tarikatlar,
2. Kuûdi tarikatlar : Zikirlerini oturarak yapan tarikatlar,
3. Hafî tarikatlar : Zikirlerini ses çıkarmadan, gizlice yapan tarikatlar.
4. Cehrî tarikatlar : Zikirlerini sesli olarak yapan tarikatlar (M.Kara, 2012: 215-217).⁸⁹

İslam aleminde çok sayıda tarikat kurulmuştur. Bu tarikatlarda bir takım kollara ayrılmıştır. Bu tarikatlar da mahiyetleri itibarı ile dört karakter arz etmektedir.

- a. Sünni tarikatlar
- b. Alevi tarikatlar
- c. Mesleki tarikatlar
- d. İhtilalci tarikatlardır.

Sünni tarikatların en meşhurları Yesevîlik, Mevlevîlik, Melâmîlik, Nakşibendîlik, Kadirîlik, Rûfâîlik, Halvetîlik, Celvetîlik, Sünbîliyye, Düsükîyye, Sühvervendîlik, Bedevîlik, Bayramîlik, Şabaniyye, Sadîyye ve bunların yüzlerce kollarıdır. Alevi tarikatlar içinde ise Kızılbaşlık, Bektaşîlik, Tahtacılıktır. Mesleki tarikatlar içinde de Ahilik görünmektedir, ihtilalci tarikatlardan Babailik, Simavîlik gelmiştir. Bu tarikatların dışında da Araplar ve İranlılar içinde muhtelif mezhepler doğmuştur” (Şapolyo, 2012: 87-88).⁹⁰

⁸⁹ Ayrıca diğer tasnifler için bkz.: M. Kara, 2012: 217-220.

⁹⁰ E.B.Şapolyo “73 fırka” hadisinden esin olsa gerek, 73 tarikat kurulduğunu bunlardan ise 204 tarikat doğduğunu belirtmektedir.

Son sekiz yüzyılda İslam dünyasında yaygınlık kazanan tarikatlar şunlardır: Bayramiye, Bedeviye, Baktaşîye, Celvetiye, Çeştiye, Desukiye, Ekberiye, Halvetiye, Kadiriye, Kübreviye, Medyeniye, Mevleviye, Nakşibendiye, Rifaiye, Sadiye, Suhreverdiye, Şazeliye, Yeseviye, Zeyniye (M.Kara, 2012: 221-239).⁹¹

Türkiye’de Şîî tarikat yoktur (M.Kara, 2014: 189).⁹² Türkiye’de tarikat formunu devam ettiren cemaatlerden bazıları şunlardır:

- Menzil Cemaati,
- Ömer Öngüt Cemaati,
- Erenköy Cemaati,
- İskenderpaşa Cemaati,
- İsmailağa Cemaati,
- Haydar Baş Cemaati,
- Kadiri-Rufailer.⁹³

Gerçek anlamda tarikatlar, İslamiyet’in yayılışından iki-üç yüzyıl sonra ortaya çıkmıştır. E.B.Şapolyo (2013: 23) tarikat konusunda şu görüştedir: “Tarikatların en kuvvetlileri Türklerin kurdukları tarikatlar olmuştur. Araplar mezhebi Türkler de tarikatlar kurdular.”

Tarikatı “sâliki hakikate götüren yol” şeklinde tanımlayan sûfiler⁹⁴, dinin zahiri ve şekli kısmı olan şeriatın kurallarına uyulmadan tarikatla hakikate ulaşılamayacağını vurgulamışlardır. Bunu yani şeriat ve tarikat arasındaki ilişkiyi ifade etmek için şu benzetmeleri kullanmışlardır: Şeriat gemiye, tarikat denize, hakikati inciye; şeriatı cevizin dış kabuğuna, tarikatı iç kabuğuna, hakikati meyvesine; şeriatı çembere, tarikatı çemberden merkeze giden yarıçaplara, hakikati merkeze; şeriatı meşaleye, tarikatı bu meşale ile yol almaya, hakikati amaca ulaşmaya; şeriatı bakırı altın yapmaya yarayan simya ilmine, tarikatı bu ilmin kullanılmasına, hakikati altının elde edilmesine. Ayrıca bazı tarikat kurucuları da şeriat tarikat ilişkisi için şunları söylemişlerdir: Tarikatı şeriatsız, marifeti ibadetsiz gerçekleştirmeye çalışmak dinin sınırları dışında bir davranıştır. Şeriatın

⁹¹ Belli başlı tarikatlar için bkz.: Öngören, 2011: 95-105.

⁹² “Şîa” terim olarak, Hz. Muhammed’in vefatının ardından devlet başkanlığının Hz. Ali’ye ve onun soyundan belli kimselere intikal etmesi gerektiğini savunana grupları ifade eder (Öz, 2010: 111). Hz. Ali’nin imametinde Hz. Muhammed’ten geldiği ileri sürülen nassa rağmen Hz.Ebû Bekir ile Hz. Ömer’i destekleyenlerin irtidat etmiş sayılacağı düşüncesi ortaya konulmuştur (Öz, 2010: 113).

⁹³ Bkz.: Efe, 2013: 145-195.

⁹⁴ Sûfî için bkz.: Öngören, 2009: 471-472.

tahakkuku açısından tarikat yardımcı ve tamamlayıcı bir unsur teşkil eder (Öngören, 2011: 95-96).

12. yüzyıldan itibaren tasavvufi düşüncenin kurumsallaşmış şekli olarak toplumdaki yerini alan tarikatlar (Sarıkaya, 2001: 12);

“İlk dönemlerde kurdukları sistemle dini tebliğ ve irşat misyonunu da üstlenen tarikatlar, tarih içinde çeşitli Müslüman topluluklarda farklı tezahürler göstermişlerdir. Bu tezahürlerine bağlı olarak çoğu kere teşkilatlandıkları ülkelerde devlet denetimine tabi olmuşlardır. Osmanlı Devleti’nin gerilemesine paralel olarak diğer kurumlar gibi tarikatlar da dejenere olmuş, onları ıslah edecek resmi çalışmalar yapılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti kurulduğunda, bu çalışmaların önemli ölçüde sonuçsuz kaldığı görülerek, 30 Kasım 1925’de ‘Türbe, Tekke ve Zaviyelerin Seddi’ kanunuyla tarikatlar resmen kapatılmıştır. Ancak tarikatların yerini dolduracak sosyal kurumlar oluşturulamadığı için resmi yasağa rağmen Türkiye’de gayri resmi faaliyet gösteren tarikatlar ve benzeri gruplar, Ş. Mardin’e göre dinin devamını sağlayan kurumlar arasında yer almıştır.”

Bazı dönemlerde tarikatlar, halkın dini inanç ve duygularını canlı tutmanın yanında, gayrimüslimlerin ihtidasına vesile olmuş, işgalci ve sömürgecilere karşı İslam ülkelerinde direniş cepheleri oluşturmuş, ordularla birlikte sefere çıkmış, yeni fethedilen bölgelere yerleşip İslamiyet’i yaymışlardır (Öngören, 2011: 104).

1.2.3.5. Cemaat

“Cemaat” terimi, “sosyolojide birbirlerine sıkı organik ve içten bağlarla bağlı bulunan dayanışma grupları”dır (Günay, 2014: 29). Başka bir deyişle; “aynı inanç, duygu, düşünce, öğreti ve ideoloji etrafında bir araya gelen insanların oluşturduğu, zor dağılan bir topluluktur” (Efe, 2017: 98; 2013: 89).

Birçok sosyolojik kavram gibi “cemaat” teriminin de tanımlanması güçtür. Tanımlama güçlüğü, cemaat kavramının en küçük mahalle, köy ve komşuluk ilişkisinden ulus/millet düşüncesine kadar geniş yelpazeli bir anlam alanı içinde yer almasından kaynaklanmaktadır. Bunun yanında “cemaat sosyolojisi”nin belirli güçlükleri üç noktada toplanabilir: Birisi, sık sık özgül bir toplumsal birlik biçimini belirlemek ve aynı zamanda onu onaylamak için kullanılmış olmasıdır. İkinci güçlük, cemaat olarak adlandırılan toplulukların dayanışma ilişkilerini, toplumsal etkileşiminin hangi karakteristik özelliklerinin oluşturduğu konusunda net ve yaygın bir görüş birliğinin olmamasıdır. Bir

diğer güçlük ise, kavramın evrimci veya diyalektik yaklaşımla ele alınmasıdır (Efe, 2013: 80-81).

Türkiye'nin içinde bulunduğu hızlı değişim süreci karşısında bir itiraz ve protesto grubu olarak ortaya çıkan, kaynağını tasavvuftan almakla birlikte geleneksel tarikatlardan oldukça farklı, yeni tip yapı ve örgütlenme biçimleri görülmüştür: “Yaygın anlamıyla ‘cemaatler’ şeklinde kategorize edilen bu oluşumların, tarikat formu cemaatlerden ayıran en bariz özelliğinin ‘zaman ve şartlar gereği’ tarikat adâb ve erkanından sıyrılmış veya gittikçe flu bir hale gelmiş, ama yine de tarikatın usullerinden faydalanmak suretiyle yeni şartlara uygun bir şekilde insan yetiştirmeyi benimsemiş olmaları oluşturur. Bu cemaatler toplumdaki dini hassasiyetlerin azalmasına, din eğitim ve öğretimine gereken önemin verilmemesine ve diğer ideoloji ve akımların saldırılarına karşı protesto hareketleri olarak doğmuşlardır (Efe, 2013: 196).

Dini cemaatler, “yüzyüze ilişkilerin hakim olduğu, grup üyeleri arasında sıkı bir dayanışmanın olduğu oluşumlardır” (Efe, 2013: 88-90). Cemaatleşme bir anlamda tarikat yapısının günün şartlarına göre dönüşümüdür (Türkdoğan, 2015: 666). Dini cemaatler, “klasik tarikat yapılanmasından farklı olarak, ancak onlardan etkilenecek nispeten modern toplumlarda çeşitli ihtiyaçlara binaen oluşturulmuş dini gruplardır.” Bu gruplarla ilgili farklı nitelendirme ve isimlendirmelere rastlanmaktadır (Sarıkaya, 2001: 2).

Türkdoğan (2015: 667-668), cemaatleşmeyi, toplum gelişimimizin bir yansıması olarak görmekte ve bu nedenle de yapay değil, şartların oluşturduğu bir olgu olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre, bu yapılar toplum fertlerinin dünya görüşü, yaşam biçimi ve değerler sistemini temsil etmektedirler. Fakat cemaatleşmenin karanlık ve ıstırap dolu tarihi mirasları olduğunu ve bunların ibret verici ve alınması gereken derslerle dolu olduğunu düşünerek şu uyarıları ve tespitleri yapmaktadır:

“İsrail dini sisteminde gözlemlendiği üzere, ‘dini yaşantının ticarileşmesi’ biçiminde bir gelişim anlayışına İslâm maruz kalmamalıdır. Özellikle, ‘cemaatleşme’nin toplumsal bir kasta dönüşmesine ve sınıflaşmasına izin verilmemelidir. ‘Cemaatime katıl, itibar gör’ veya ‘cemaatimden değilsen bana ne’ tarzındaki kapalı ve marjinalleşen bir ‘Alamut Kalesi’ modeli –kanın tazelenmemesi nedeniyle- kısa sürede ‘Gizli Toplumlara’ (secret Society) dönüşebilir. Tarihi süreç içinde, kanını tazeleyemediği, yeni dinamikler kazanamadığı için volk-İslâm, çok kısa süre içinde ‘Aczimendi’ veya ‘Cin Alizm’ hatta ‘Hizbullah’ tipi terörist örgütlenme veya tarikatlaşma bataklığına sürüklenmişlerdir. Bu oluşumda, kuşkusuz süper marketler

kuran, dev sanayi tesisleri üreten, milletlerarası finans kuruluşlarına damgasını vuran ve giderek kapitalistleşen ‘cemaat’ örgütlemelerinin bigâne kalışlarının payı büyük olsa gerek.”

Cemaatler konusunda Adem Efe’nin tespiti yerinde ve özet mahiyetindedir (2017: 291):

“Kendi ifadelerine göre tasavvufi unsurlardan bağımsız olduklarını iddia eden özde tasavvufi yapılanmanın daha çağdaş bir görünümü içinde olan cemaatler de paralel İslam’ın içinde yer alan oluşumlardandır. Farklı yapıları ve teşkilatlanmaları ve dünya görüşleriyle farklı insanları bünyelerinde barındıran ve onların dini inanç ve tutumlarını kendilerine göre şekillendiren tasavvufi gruplar ve cemaatler başta toplumsal akışkanlığı sağlam olmak üzere birçok fonksiyon icra etmektedir. Bu yapılarıyla Türk halk dindarlığı ya da paralel İslam içinde büyük önem taşırlar. Bunun karşısında tarikat ve cemaatler bireyin hayatını o derece düzenlemektedir ki birey tek başına değil, şeyhi/halifesi/vekili veya cemaat liderinin denetim ve gözetimi altında ve onun grubunun bir üyesi olarak yaşamak zorunda kalmaktadır. Bir başka ifadeyle tarikat ve cemaatlerin bireysel dindarlardan ziyade kolektif dindarlığı öne çıkarttıklarını söylemek mümkündür.”

Tarikat formunu kısmen devam ettirmekle birlikte modern döneme uygun bir şekilde kendilerini geliştirerek hem varlıklarını devam ettirmek hem de yeni üyeler bulmak ve başka kaynakları da harekete geçirmek için sağlık, medya, eğitim, sosyo-kültürel alanda birtakım faaliyetlerin içine giren dini oluşumlara, modern toplumsal yapılanma tarzını benimseyen dini oluşumlar denilebilir ve bunlar ‘cemaat’ kategorisi içinde tasnif edilebilir (Efe, 2013: 143).

Tarikat formunu kaybetmiş cemaatlerin özellikleri şunlardır (Efe, 2013: 196-197):

1. Esas itibarıyla tasavvufi bir kaynaktan gelmekle birlikte tasavvuf erkan ve adabını terketmiş ya da en aza indirmişlerdir.
2. Tarikat formunu devam ettiren oluşumlarda mürit ile mürşit arasına özel, dışa kapalı bir eğitim ve metot söz konusu iken, bunlarda bütün üyelere hatta üye olmayanlara açık, okuyup dinlemekle öğrenilen bir yöntem bahis konusudur.
3. Yine tarikat formu oluşumlarda intisap daha çok müridin isteğiyle olurken bu oluşumlarda üye kazanmak için dini pazarlar oluşturulmakta, bu bağlamda reklam ve propaganda yapılmaktadır.
4. Hareketler kendilerine yeni taraftar bulmak, mensuplarını istihdam etmek için eğitim, medya, sağlık, uluslararası ticaret vb. alanlarda da örgütlenmişlerdir.
5. Tarikat formu oluşumlar gibi belli bir giriş ritüeli olmadığından küçük yaşlardaki insanların kolaylıkla üye olmaları sağlanmakta; gruba bağlılıkları kontrol edilebilmekte ve ilerleyen süreçte cemaatten kopmamaları için baskı uygulanmaktadır.

6. Cemaatlerin liderleri ve eserleri karizmatik olarak kabul edilmektedir. Karizmatik kabul edilen lider ve eserleri etrafında toplanan grup üyelerinin her biri kendisini gruba feda edebilecek vaziyete bürünebilmektedir.
7. Bu gruplarda iç zenginlikten çok dışa dönük, değişik dini yorumların öğretilip benimsenmesi hedeflenmektedir.
8. Cemaatler içinde disiplinli ve hiyerarşik bir organizasyon ağı mevcuttur. Grup üyeleri hiyerarşik sıralamada bir üst seviyeye yükselmek için olağanüstü çaba harcar.
9. Cemaate mensubiyet bilinci, grup taassubuna varacak vaziyette katılmıştır. Bu yüzden cemaatler üyelerinin kendi kimliklerini bırakarak (kimliksizlik) sosyal kimlik kazanmalarını talep ederler.”

Tarikat formunu kaybetmiş cemaatlerden bazıları şunlardır: (Genel Olarak) Nurculuk, Yazıcılar, Yeni Asya Cemaati, Yeni Nesil Cemaati, Kurdoğlu Cemaati, Meşveret Cemaati, Süleymancılık, Işıkçılık/İhlas Cemaati, Fethullah Gülen Hareketi.⁹⁵

1.2.2.4. Dini Gruplarda Liderlik

Amaçları, yapıları, üyelikle ilgili özellikleri birbirlerinden ne denli farklı olursa olsun her grubun gerçek işlevlerini yerine getirebilmesi için bir tür liderliğe gereksinimi vardır. Liderlerin ve onların arkasından gidenlerin varlığı, grup yapısının en önemli özelliğidir (Freedman ve diğerleri, 2003: 538). Bir diğer deyişle, grup yapılarının en önemli özelliğini, grupta bir liderin olması, bu liderin, grup üyelerini etkilemesi ve liderin arkasından gitmelerini sağlaması oluşturur (N.Akyüz, 2013: 245). Marjinal olsun ya da olmasın dini bir cemaatin karakterini, özelliklerini ve sürekliliğini tayin eden önemli öğelerden biri, liderin kişiliğidir (Büyükkara, 2007: 121).

Her dini grup, “kutsallık” atfedilen bir lider etrafında faaliyet gösterir. Bu lider Günay’ın ifadesiyle (2014: 307) pratik psikolojiye vakıftır ve herkesi kendi ihtiyaç ve yeteneklerine göre görevlendirir. Dini grupların liderleri çoğu zaman, takipçilerinden aileleriyle ve geçmişleriyle bağlarını koparmalarını talep etmişler; hatta bu konuda zaman zaman yeni üyeleri gözdağı ve tehdit ile korkutmaya çalışmışlardır. Çünkü kendilerine ve görüşlerine tam bir bağlılık için aileyi engel olarak görmektedirler (Kirman, 2010: 246-247). Bu talep ve baskıların sonucunda gruplaşan/cemaatleşen dindarlar kişisel özgürlüklerinden fedakarlıklarda bulunmak durumunda kalırlar. Bu fedakârlıklar çoğu kez grup uyumu için talep edilir (Büyükkara, 2007: 118).

⁹⁵ Bunlar hk. bkz.: Efe, 2013: 196-300.

Lider, takipçiler için, dini gruplara yönelme ve bağlılıkta önemli bir etkiye sahiptir. Ayrıca liderin “ehli sünnet olduğu” şeklindeki kabul, “mübarek ve mütevazî” bir insan olduğu düşüncesi, liderin sıkıntılı anlarda yanlarında olduğuna inanç gibi nedenler (Baynal ve Yaman, 2015: 161-163), liderin dini gruptaki önemini ortaya koymaktadır.

Lider, grubun bir parçasıdır: “Kanıtlar, bir kişinin lider olarak seçilmek için, grubun öbür üyelerinden çok farklı olmaması gerektiğini göstermektedir. Özellikle gruplarda, üyeler, liderin kendilerinden biri (ve aralarındaki en iyi kişi) olmasını isterler.” Lider hiçbir konuda tamamen bağımsız fikirlere sahip olmamalı, yani ‘sapkın’ olmamalıdır. Ayrıca biraz farklı fikirlere sahip olabileceği gibi, bu fikirler, etkinlikler, tutumlar çok farklı ya da beklenmedik olmamalıdır. Lider ‘bizden biri’ olmaktan çıkarsa, liderliği hatta grup üyeliğini de kaybedebilir. Lider, elbette ki gruptan farklı olmalıdır. Fakat bu fark ‘sapkın’lık boyutunda olmamalıdır: “grubun liderlerden çok farklı olmasını istemediği, ama sıradan bir grup üyesi olmasını da istemediği” (Freedman ve diğerleri, 2003: 555-556) tespit edilmiştir.

Liderlik, “kişiler arası bir süreç olmaktan çok genelde bir grup sürecidir” (Hogg ve Vaugman, 2012: 328). Liderler, grubun üretken ve koordineli bütünler olarak işlemlerini sağlarlar (Hogg ve Vaugman, 2012: 326).

Dini gruplar, kimin lider olduğu konusunda aynı görüşü paylaşırlar. Yani liderleri bellidir (Freedman ve diğerleri, 2003: 538). Günümüzde yeni bir İslami anlayış veya yeni bir liderlik ve otorite ilişkisi, eskinin yerini almıştır (Aktay, 2011: 226).

Dini grupların üyeleri, liderlerinin “gizli ilimler”e (ilm-i ledün-ilm-i bâtın) sahip olduklarına, onlara gizli ilimlerin verildiğine inanırlar.⁹⁶ Liderin kararların sorgusuzsualsız boyun eğilir. Çünkü –Bauman’ın deyişiyle (2011: 138) - boyun eğen insanlar karar veren otoritenin kusursuzluğunu varsayar. “Lidere güvenebilmenin önemi muhtemelen kişinin diğer grup üyelerine güven duyabilme ihtiyacının bir tezahürüdür” (Hogg ve Vaugman, 2012: 337). Kurucu ve/veya liderlerden bazıları “şeyhu’l-ekber” (en büyük mutasavvıf) olarak gördüğünü, bazıları(nca) “şeyhu’l-ekfer” (en büyük kâfir) olarak gör(ül)müştür (Uludağ, 2013b: 19), görmeye/görülme devam edilmektedir.

⁹⁶ Bu konuda bkz.: Bayındır, 2012 : 132-137.

Türkiye’de dini grup liderlerinin daha sağlıklı anlaşılabilmesi için, bazı kavramlara yer vermek kaçınılmazdır. Karizma, evliya, veli, mehdi, mesih bunlardan öncelikli olanlardır. “Karizma” kavramı, kilise tabiridir ve Weber tarafından kilise terminolojisinden alınmıştır. “Karizma”, yanılmaz, yanılması mümkün olmayan bir tiptir (Ortaylı ve Küçükkaya, 2017: 113): “Karizmatik otoritenin memurları olmaz, taraftarları, bağlıları ve tilmizleri olur. O, dini önderin veya din kurucusunun şahsi değeri, kutsal, tarihi ve örnek karakteri üzerine temellenmiştir. Onda şiddete yer yoktur. Psikolojik bir hakimiyet ve boyun eğme, itaat esastır. Şu halde, karizmatik otorite ve itaatin temelinde psikolojik ve sosyal psikolojik bakımlardan heyecan yatmaktadır” (Günay, 2014: 290). Kitle desteği olmadan liderin “karizmatik” olmasından bahsetmek zordur (N.Akyüz, 2007: 80).

Karizmatik lider, üyeler/tebâ tarafından sorgulanamaz (Sarıkaya, 2001: 9):

“İslam’da dini otorite, yani Allah adına konuşma, dini hakkında hüküm verme yetkisi bulunmamasına rağmen, klasik tarikat yapılanmasında gördüğümüz ‘şeyh, pîr, veli, dede, baba’ gibi terimlerle ifade edilen, liderin mevcudiyeti Cumhuriyet Türkiye’sindeki dini gruplarda da büyük ölçüde hemen aynı kabullerle devam etmiştir. Liderinin, şeyhinin karizması önünde küçülen grup üyeleri, kendilerine yapılan telkinin sonucu neredeyse bila kaydı şart kendilerini ona teslim etmişlerdir.”

Mezhepte “karizma” dini lidere bağlıdır. Kilise de karizma, dini bir makama ya da bunu temsil eden memurlara bağlıdır (Kılıç, 2007: 45). Dini gruplarda ise dini lidere bağlıdır.

“Mesih” ve “Mehdi” inancı yalnızca İslam kültüründe değil, özellikle Yahudilik ve Hristiyanlıkta⁹⁷ da önemli bir yer tutar. Başka bir deyişle, insanlık tarihinde “mehdi” ve daha sonraları ortaya çıkan “mesih” inancı, dinlerde “müşterek bir fenomen”dir (Fırlı, 1999: 289).

Mehdi, “hidayete erdirilmiş, kendisine doğru yol gösterilmiş kişi” demektir (Sarıkçıoğlu, 2003: 369).⁹⁸ “Mehdi” kelimesi, Muaviye’nin ölümünün (680) ardından çıkan iç savaşlar sırasında ‘İslam’ı aslî hüviyetine kavuşturacak olan beklenen idareci’ anlamında

⁹⁷ Yahudilik ve Hristiyanlıktaki mesih inancı ve aralarındaki farklar için bkz.: Fırlı, 1999: 290-293.

⁹⁸ Dünyanın sonuna doğru gelmesi beklenen kurtarıcının adı Yahudilik ve Hristiyanlık’ta “mesih”tir. Mesih konusundaki bir metin için bkz.: Waardenburg, 2004: 306-309. “Mesih” inancı hakkında bkz.: Fırlı, 1999: 308-311. Kur’an’da mesih, Hristiyanlık’ta olduğu gibi Hz. İsa’nın ölümünden sonra dirilişi üzerine kendisine verilmiş bir sıfat olmayıp doğumundan itibaren onun için kullanılmıştır. Kavram Kur’an’da Hristiyanlık’taki anlamıyla yer almamaktadır. Hz. İsa’nın peygamber olduğu vurgulanmaktadır. Bazı hadislerden hareketle Hz. İsa’nın kıyamet alametleri kapsamında tekrar yer yüzüne döneceğini ifade eden bu anlayış, alimler arasında tartışmalı bir husustur (Waardenburg, 2004:309).

kullanılmaya başlanmıştır (Öz, 2003: 384). Mehdi/mesih olarak adlandırılan ve ileride gelecek bir kurtarıcı inancı ilkel dinlerde olduğu gibi büyük dinlerde de görülmektedir.⁹⁹ Bu inanç bir bakıma tarihte ve günümüzde bazı dini-siyasi hareketlerin güç kaynağını oluşturmaktadır (Sarıkçıoğlu, 2003: 369). İslam kültüründe, yalnızca “Mesih” değil, onunla birlikte “zulümle dolmuş dünyayı adaletle dolduracak” bir Mehdi beklenmektedir. Bununla birlikte, Fığlalı (1999: 311), Müslümanlar arasında, Yahudi ve Hristiyanlıktaki gibi “beklenen bir kurtarıcı” fikri bulunmakla birlikte, bu “Mesih” ve “Mehdi”nin şahsında ayrı roller yüklenmiş gibi olduğunu belirtmektedir.

İslam kültüründe “Mesih”, “Mehdi” inancı ile birlikte oldukça önemli bir yer tutar. E.R.Fığlalı, “el-Mesih” kelimesinin Kuran’da birkaç yerde geçmesine rağmen, Yahudilik ve Hristiyanlıktaki anlamları, yani “beklenen bir kurtarıcı”nın kastedilmediğini belirtir. Gerek ayetlerde gerekse de hadislerde¹⁰⁰ rastlanan “el-Mesih” kelimesinden, “İsa b.Meryem” anlaşılmaktadır (1999: 294).¹⁰¹

Önce Şiiler¹⁰², ardından da Emevi ve Abbasiler arasında yayılan mehdi inancı 9. yüzyılda Sünniler arasında da benimsenmeye başlanmıştır. Kur’an’da “mehdi” kelimesi yer almamaktadır. Üstelik mehdi inancı, dini deliller açısından ispatlanmamış olmasına rağmen İslam tarihinde birçok olumsuzluğun kaynağı olmuştur: Siyasi iktidara göz diken pek çok kimse mehdi olduğu iddiasıyla ortaya çıkmış ve Müslümanların sosyal birliğini parçalamış ve savaşlara yol açmıştır. Hareket noktası itibariyle ileri sürülen iddiaların aksine mehdi inancı insanları zulme karşı eyleme geçirmek şöyle dursun, harekete geçmesini engellemiştir: “kitleleri mehdiyi beklemeye itmiş, zulmü mehdi dışında birinin

⁹⁹ Aslında “beklenen bir kurtarıcı” fikri yalnız Yahudilik ve Hristiyanlığın değil, hemen bütün kültür ve dinlerde yer alır. Müstebit idarecilerin yönetimleri altında ezilen kütleler, kendilerini karanlıktan aydınlığa çıkartacak bir kurtarıcıyı yani “Mehdi”yi beklemişlerdir:

“Hindliler, Brahma’nın tenasühünde Vişnu’nun vücuda gelişini ve Hindülüğün Budizme hakim olacağı ve insanların ruhlarının hürriyetine erecekleri dönemi beklerler. Moğollar da, mezarına kurbanlar adanan Cengiz Han’ın ölümünden önce, Moğolları Çin’in esaret boyunduruğundan kurtarmak üzere, dünyaya sekiz veya dokuz yüzyıl sonra tekrar döneceğini söylediğine hâlâ inanmaktadırlar” (Fığlalı, 1999: 312).

¹⁰⁰ Bu konuda da E.R.Fığlalı şu tespiti yapmaktadır:

“Sahihân denilen Buhari (870) ve Müslim (874)’in hadis kitaplarında ‘mehdi’den hiç söz edilmez. İmam Âzam Ebû Hanife, el-Eş’arî, el-Mâturidî gibi ilk Sünnî kelim alimlerinin de ondan söz ettikleri görülmemektedir. Buna rağmen, diğer hadis kitaplarında görülen ve bütünü itibariyle de oldukça çatışır bir manzara arzeden bu konudaki hadislerin varlığı, ‘mehdi’ inancının İslam halk kültüründe canlı ve renkli bir şekilde yaşatılmasına sebep olmuştur” (1999: 318. Ayrıca hadislerde mehdi inancı hakkında bkz.: Fığlalı, 1999: 318-320).

¹⁰¹ Mehdi/Mesih inancıyla ilgili daha ayrıntılı bkz.: Fığlalı, 1999: 289-333.

¹⁰² “Mehdi” inancı, Şii akâidinin kilit taşlarından biridir. Bununla birlikte Mehdi’nin vasıfları ve zuhuru Şii fırkalarına göre birtakım farklılıklar arzeder (Fığlalı, 1999: 320-322). Bazı Şii fırkalarının mehdilik inancı hakkında bkz.: Fığlalı, 1999: 322-331.

yok edemeyeceği düşüncesini zihinlere yerleştirmiş ve Müslümanları çözümsüzlüğe sürüklemiştir” (Sarıkcıoğlu, 2003: 371-373).

Kimlikleri her dinin kurucusunun özelliğini taşıyan mehdiler kurucunun soyundan gelir. Bunlar müstakbel bir şahsiyettir veya daha önce yaşamış, vaad edilen dönemin zamanı gelmediği için bekleme süresini insanlardan gizlenerek tamamlamaya çalışan, zamanın olgunlaşmasını bekleyen tarihi şahsiyetlerdir. Mehdiler, bazen normal insanların varlığından ayrı, sıfatları olağanüstü olarak tasavvur edilirler. Onların tanrısal benliğe sahip olduğuna veya üzerlerinde Tanrı'nın özel rahmetinin bulunduğu inanılır. Genellikle mensubu oldukları dinin kurucusuna benzerler. Mehdilerin yaşayacakları ve faaliyetlerini gösterecekleri bölgeler mensubu bulundukları dinlerin merkezi yayılma alanlarıdır. Dünyaya hakim olacakları söylenirse de yer isimleri dinlerin bilinen coğrafyalarının dışına çıkmaz. Halkına cennet saadetini tattıracak mehdi ideal bir devlet adamı, sosyal reformcu, dinin kurallarını hayata geçirecek peygamber ve rahip olarak tasavvur edilir. Mehdi sonrası dönem, parlak bir dünü takip eden karanlık bir gece gibi düşünülür. Mesela Müslümanlara göre mehdi dönemini sosyal ve tabii felaketler takip edecek, kıyametle dünya hayatı son bulacak, ardından haşir ve hesap günü gelecektir (Sarıkcıoğlu, 2003: 370-371).¹⁰³

İslam tarihine bakıldığında, özellikle toplumsal sıkıntıların arttığı dönemlerde kendilerini mehdi olarak tanıtan kişiler ortaya çıkmış, bazıları da çevresindekiler tarafından “kurtarıcı mehdi” ilan edilmiştir (Büyükkara, 2007: 132; Öz, 2003: 385).

Lider bağlamında önemli bir başka kavram, “Veli”dir. “Veli” sözlükte “yardım eden, koruyan; yardım edilen, korunan” anlamına gelir. Kelimenin çoğulu olan “evliya” Türkçe’de tekil anlamda da kullanılır. Kur’an’da Allah’ın evliyasından bahsedildiği gibi şeytanın evliyasından da bahsedilmektedir. Ayrıca Kur’an’da geçen “mevlâ” kelimesi velî kelimesi ile ortak kökene ve aynı anlamlara sahiptir. Tasavvuf kaynaklarında evliya çeşitli isim ve lakaplarla nitelenmiştir: Kelâbâzî evliyaya gureba, fukara, seyyâhîn, nûriyye, cûiyye (açlar), şikeftiyye (mağarada yaşayanlar), ehlullah, iyâlullah, ârif, ehl-i mahabbet, âşık, abdal, büdelâ, vâsıl, ehl-i vuslat, safî-asfiyâ, hakîm-hükemâ, ahyâr, nûkabâ, ebrâr, şüttâr, kutub, şeyh, mürşid, gavs, üstat, mürebbi, mürid, sâlik, derviş, ahl-i abâ, sâfiye,

¹⁰³ Mehdinin ortaya çıkış sebepleri hk. bkz.: 372. Kimlerin mehdi olacağına/olabileceğine dair inançlar için bkz.: Öz, 2003: 384-385. Mehdilik ile ilgili bazı inançlar için bkz.: Çiğdem, 2007: 224-225

mutasavvife, mütekâşşife, eren, ermiş, hak erenler, îşân, ata, mevlâ-mevlâye, seyyid-sî, sâlih-sulehâ (Uludağ, 2013a: 25).¹⁰⁴

Kısaca, Dini gruplar, kendi çıkar, anlayış ve bakışlarına göre “Allah dostları” belirlemektedirler.¹⁰⁵

Liderle ilgili diğer kavramlar, “seyyid” ve “şerif” kavramlarıdır. “Seyyid” terim olarak “şerîf” ile birlikte Hz. Muhammed’in Hz. Ali ve Fâtîma’dan doğan torunlarıyla onların soyundan gelenler için unvan olarak kullanılmıştır. Türk-İslam devletlerinde “seyyid” ve “şerif”lere büyük itibar gösterilmiştir.¹⁰⁶ Osmanlı Devleti’nde seyyid ve şerifler ayandan sayılmışlardır. Osmanlı’da seyyid ve şerifler çeşitli gelirlerden pay almaktaydılar. Onların Osmanlı bürokratik hiyerarşisinde önemli bir yeri vardır. Sûfî çevrelerin yanında Osmanlılar’da bürokrasi ve ilmiye kesiminde görev alan çok sayıda seyyid ve şerifin bulunması bunların etkinliğinin bir işareti olmalıdır (Küçüktaşçı, 2009: 40-42).¹⁰⁷ Fakat Kelam mektepleri ve ekolleri “Seyitlik” kurumu adı altında Arap Milliyetçiliğini/kavmiyetçiliğini meşrulaştırmaktadır.

Dini tarikat ve cemaatler, Türkiye’deki diğer benzeri gruplarda olduğu gibi ciddi bir lider sultanı altındadır. Lider sultanının hakimiyeti beraberinde cehaleti de getirmektedir (Sarıkaya, 2001: 15-16). Bu liderlerin çoğunluğu, yetkin olmayan ve çoğu klasik ilmiyal bilgisini aşmayan bir bilgi birikimine sahip olmakla birlikte, takipçilerini din konusunda yönlendirmekte, hükümler vermekte ve sonuçlara ulaşmaktadır (Sarıkaya, 2001: 9).

Dini gruplarda lidere olan aşırı güven pek çok soruna kaynaklık etmektedir. Bu anlamda grup ve toplum hatta etki/faaliyet coğrafyası “olumsuz liderlik” olarak ifade edilebilecek bir durumla karşı karşıya kalmaktadır. Olumsuz liderliklerin belirgin özellikleri ile ilgili şu değerlendirmeler yapılabilir:

- Lider, en sağlam fikrin sahibi, vahyin en doğru yorumcusu, dinin en güzel temsilcisi ve en mükemmel uygulayıcısı, her iyiliğin sebebi, kararında yanılmaz

¹⁰⁴ Bu konuda bazı örnekler için bkz.: Soysal, 1983: 1369, 1371-1373

¹⁰⁵ Bu konudaki bazı görüşler için bkz.: Bayındır, 2012: 29-37

¹⁰⁶ Seyyidliğin İslam’daki etkisinin neticesinde, din alimlerinin veya dini grup kurucularının çoğunun da seyyid olduğu iddia edilmektedir. Mesela, Süleyman Hilmi Tunahan’ın Hz. Muhammed’in neslinden Seyyid İdris Bey’e dayandığı kabul edilir (Öngören, 2012: 375).

¹⁰⁷ Seyitlikle ilgili bir yazı için bkz.: Yalçın, 2008.

olan, her işinde bir hikmet bulunan, bütün gözlerin kendisine döndüğü, bütün ellerin kendisine uzandığı, yokluğuna tahammül edilemeyen İlahi tabiatlı lider fikri, İslamiyet'in özüne ve genel prensiplerine uymamaktadır.

- Her şeyden önce bir liderin ilminin/bilgisinin Vehbi (bahşedilmiş-ilham mahsulü) olduğu ön kabulü, çok önemli sorunlara kapı aralamaktadır: Bu bilgi kutsal sayıldığından, özellikle bunu şifahi olarak liderden (hocadan/üstaddan) alan seçkin talebeler de belli bir mazhariyete sahip olmakta, bu 'aktarım' böylece kutsal bir gelenek halinde sürdürülmektedir. Hatta hocayı seyretmenin bile bir bilgi akışı ve aydınlanma sağladığına inanılmaktadır. Hocanın bizzat kendisi ya da seçkin talebelerince yazıya dökülmüş malzemenin de kutsal kabul edildiği görülmektedir. Kısaca, "seçkin talebeler" statüsünün bulunması.
- Bilhassa dini liderin ölümünün ardından bir "lider sünneti" anlayışı cemaate hakim olabilmektedir. Onun gibi yeme, içme, yürüme, oturma, giyinme davranışları sergilenmektedir. Böylece adeta bir "ahbârî/selefi" kesim oluşmaktadır.
- Liderlerin rüyalarına da aynı gerekçeyle büyük değer atfedilmektedir. Önemli kararlar onun istihâresine göre şekil alabilmektedir. Bazen liderliklerin bazı sembolik dini ritüeller vasıtasıyla kendisini güçlendirmeye çalıştığı gözlemlenmektedir (Büyükkara, 2007: 122-123).

Kısaca, grup liderine hak etmedikleri ölçüde değer biçilmesi önemli bir sorundur (Büyükkara, 2007: 134) ve pek çok başka soruna da kaynaklık etmektedir.

1.2.2.5. Dini Gruplara Katılım

Organizasyon, "sosyolojik olarak bir ya da daha fazla hedefleri bulunan ve asgari düzeyde bile olsa belirli bir resmi yapısı olan sosyal grup"tur (Furseth ve Repstad, 2013: 239). Dini organizasyon tipolojileri ise dini bir bağlamdan çıkmış ve bu dini bağlamın etkisi altında şekillenmiştir (Furseth ve Repstad, 2013: 250). Tüm organizasyonlarda olduğu gibi, dini organizasyon yapıları da katı hiyerarşilerden gevşek ağlara doğru farklılık gösterir. Bazıları demokratik, bazıları otoriter, bazıları katı bir şekilde hiyerarşik, bazıları ise eşitlikçidir. Herhangi bir zamanda katıldıkları projelere göre yapılarını değiştirmektedirler. Bazı organizasyonlar belirli roller için uzmanları veya bürokratları kullanırlar, diğerlerinde ise işbölümü daha özeldir. Bütün organizasyonlarda olduğu gibi resmi otoriter yapısı ile gayri resmi yapı arasındaki iletişim kuvvetli veya zayıf olabilir. Ayrıca, yine bütün

organizasyonlarda olduğu gibi cinsiyet de önemli bir etkidir. Belirli pozisyonlar resmi ya da gayri resmi bir şekilde erkeklere, bazıları ise kadınlara ayrılmıştır (Furseth ve Repstad, 2013: 255).

Yapılan bir çalışmada (Yavuz, 2013: 73-74) tarikatın;

“hem dini, hem sosyal hem de politik görüşlerinde yüksek oranda bir müştereklik, başka bir ifadeyle, işbirliği ve eşgüdüm içerisinde oldukları gösterilmiştir. Dini, sosyal ve siyasal konular gibi geniş bir yelpazedeki bu müştereklik, sosyal sermayenin grup içi karşılıklı ilişkiler, ortak inanç ve uygulamalar, ortak normlar ve değerler, ortak tutum ve davranışlar, yüksek güven ve en önemlisi de işbirliği ve eşgüdümün göstergesi”

olduğu tespit edilmiştir. Her birey için, bazı sosyal gruplara üyelik diğerlerine göre daha katıdır (Wright, 2011: 172).

Yapılan araştırmalardaki bulgulara göre insanların dini gruplara şu nedenlerden dolayı dahil olmaktadır: İleri seviyede dini yaşama arzusu, aile, dost veya arkadaşların tavsiye ve telkinleri, günahkarlık duygusu, dini kurtuluş için daha emin bir yol olduğu düşüncesi, bir şeyhin himmetine ihtiyaç duyulması, kötü alışkanlıkları terk etme isteği, rüyalar ya da olağanüstü haller, tasavvuf ehlinin örnek şahsiyetleri, dini, manevi kazançlar ve dostluk ortamı, gündelik hayatın rutinliği ile kentsel bunalımlar (Baynal ve Yaman, 2015: 142). Bunların dışında dinin onaylamadığı bir yaşantıya sahip kişiler suçluluk psikolojisiyle tasavvufa, dolayısıyla dini gruplara yönelir. Ayrıca dini daha deruni yaşama arzusu, dost, arkadaş çevresinin etkisi, resmi İslam’ın kuruluşu, dayanışma ve yalnızlıktan kurtulma da dini gruba giriş sebepleri arasındadır. İnsanları dini gruplara yönelten bir başka etken de; ekonomik faktörlerdir. Yoksulluk, yoksunluk, işsizlik veya düşük gelirle hayatı idame ettirmeye çalışma gibi bir takım durumlardan grubun imkanları ile kurtulmaya çalışma, azaltma düşüncesi. Dini grupların siyasal uyumsuzlukları ifade etmeye uygun bir yer olarak görülmesi. Kısaca dini yoğun ve sıkı bir şekilde yaşama arzusu, günah ve suçluluk duygusundan kurtulma isteği, korku, endişe ve güvensizlikten uzaklaşmak, sosyal kimlik edinmek gibi pek çok sosyo-ekonomik ve psikolojik faktör vardır (Efe, 2013: 93-96).¹⁰⁸

¹⁰⁸ Nur Vergin 1971-72 yıllarında Karadeniz Ereğlisi’nin civar köylerinde yaptığı araştırmada, tarikata girmenin altında insanların korunmaya çalışmalarıyla alakalı olduğunu tespit etmiştir. Vergin’e göre, kimliği onarma ve koruma ihtiyacının bir ifadesi olarak ortaya çıkan dini inanışlar ve tarikata mensubiyet bir nevi muhalefet işlevi görmektedir. Yine aynı çalışmasında Vergin, tarikat ekseninde yükselişin ardında yatan etmenler konusunda şu ifadelere yer vermektedir:

Bir dini gruba, cemaate girmeyi motive eden unsurlar şu şekilde olabilir (Bauman, 2010: 87-88):

“Birçok politik ve dinsel hareket, insanları daha önce bilmedikleri ya da kendi iradeleriyle karşı çıkmakta oldukları yeni fikirler kazanarak (din değiştirerek) bir inanç ve bağlılık cemaati yaratma niyetlerini açıktan ilan ederler. Bu hareketler bir inançlılar cemaati, onlara dinsel tarikatın aziz kurucuları ya da kavrayışlı ve uzak görüşlü bir politik lider tarafından vazedilen davaya ortak bağlılık etrafında birleşmiş insanlar cemaati yaratmayı amaçlar. Bu türden bir cemaat kurma eyleminde, kullanılan dil kutsal geleneğin tarihsel kaderin ya da sınıf misyonunun dili değil, iyi haberlerin, gözünü açmanın, ‘yeniden doğmanın’ ve her şeyden önce

“(Köylülerin) Sanayi toplumu ile kurdukları ilişkiler, devletin, Atatürk’ün ‘köycülüğüne’ rağmen köylülüğü gerçekte yok olmaya mahkum bir arkaizm olarak gören çağdaşlaştırıcı ideolojisi ve uygulamaları ile kendi idealleri ve beklentileri arasında bir uçurumun var olduğunu kavramalarına yol açmıştı. Doyumsuzluklar, ayrıca, yeni ideolojinin köylülüğü mobilize etmedeki başarısızlığından, devletin bizzat yaydığı kalkınma efsanesine ekonomik yetersizliklerden ötürü ayak uyduramamasından ileri gelmekteydi. Devletin Batı’dan aldığı üretkenlik kültürünü köy toplumuna aktaramamasından ötürü, Ereğli köylüleri, kuruluşundan yarım yüzyıl sonra Cumhuriyet’e karşı kayıtsızlık ve küskünlük içinde olabiliyor, hatta açıkça dile getirilen bir muhalefeti dahi sergileyebiliyordu. Bu anti-laik tutum, davranış düzeyinde, son otuz yılda bütün ülkede gittikçe yaygınlaşan sufi hareketlere katılmaya yol açıyordu” (Akt. Akşit ve diğerleri, 2012: 61-62).

Yapılan bir çalışmada (Baynal ve Yaman, 2015: 142-143) kadınların dini gruplara katılımları ve grup içinde bulunmalarının bazı sebepleri tespit edilmiştir. Buna göre; sufi öğretilerin kadınlar arasında revaç bulması, kadınların spiritüel/mistik konulara, erkeklerden çok daha ilgili olmaları, sufizmde dini duyguların daha romantik ve şiirsel aktarımını bulma düşüncesi, modernizm ve sekülerizmin kadınların yaşantılarını değişime uğratmasıyla birlikte açığa çıkan yeni sorunlar, yaşanan problemler, tasavvufi anlayışın kadınlara karşı tutumunun diğer İslam’i ilim dallarına göre daha pozitif olması, dini grupların mekanlarının kadınların mistik ve dini faaliyetlerini yapabildikleri, yapabilecekleri alanlar olması sayılabilir.

Baynal ve Yaman’ın yaptıkları çalışmada kadınların dini gruplara yönelme, katılma ve bağlanma nedenleri araştırılmıştır. Buna göre, dini gruplara yönelme nedenleri psikolojik, sosyal ve dini ve manevi nedenlerdir. Psikolojik nedenler; anlam arayışı, psikolojik nedenler, ailevi problemlerdir. Başlıca sosyal nedenler ise; aile etkisi, arkadaş etkisi, hocaların etkisi, liderin etkisi, dini gruplara bağlı dershaneler, dini gruplara bağlı yurtlar, medya etkisi, boş zamanı değerlendirilmez. Dini ve manevi nedenler arasında ise; İslam’ı daha iyi yaşama isteği, manevi arayış ve dini bilgi edinme, öğrendikleri bilgileri yaşamak. Dini gruplara katılma nedenleri ise, kişisel, dini ve manevi nedenler ile farklı dini grup ortamları başlıkları altında gruplandırılabilir. Dini gruplara katılma nedenleri Baynal ve Yaman’ın çalışmasında (2015: 146-164) iki alt başlık altında temalandırılmıştır: Dini ve manevi nedenler ile kişisel nedenlerdir. Dini ve manevi nedenler arasında; Allah’ın rızasını kazanmak, tebliğ etmek, Allah’a yakın olmak, Allah yolunda yürümek, Allah’a kul olmak, daha çok ibadet etmek, dini bilgi edinmek, dini yaşamak, ahireti kurtarmak, bir şeyhe bağlı olmak şeklinde belirtilmiştir. Kişisel nedenler ise, insanlara faydalı olmak, kendisine yararlı olmak, insan olmaya çalışmak, ölçülü ve dengeli olmak gibi sebepler tespit edilmiştir. Farklı dini grup ortamları başlığı altında ise, grupları dışındaki dini grupları manadan yoksun ve şekilci görmeleri, hayatta öncelikleri gibi sebepler sayılabilir. Dini gruplara bağlanma nedenleri ise, dini sohbetler, gruptan ayrılma kaygısı ve liderin önemi başlıkları altında sayılabilir. Dini sohbetlerin gruba bağlılığa etkisi, psikolojik etki ile dini ve manevi etki şeklinde kategorize edilebilir. Buna göre, sohbetlerin psikolojilerini düzeltmesi, sohbet dinlemeyi kendilerini yenileme olarak görmeleri, sohbet konularının kendi problemlerine hitap etmesi, sohbet ortamlarında bulunmalarının katılımcıları mutlu etmesi, onlara huzur vermesi, kendilerini yeniledikleri düşüncesi, ruhlarını arındırdığı, dini bilgi edinmeleri, hataları göstermesi, ibadetlere yöneltmesi, maneviyatını tazelemesi gibi sebepler sayılmıştır. Bunun yanında sohbet içeriği açısından genelde her grubun kendine özel müfredatı bulunmaktadır. Dini gruptan ayrılma kaygısı başlığında ise sosyal kaygılar ile dini ve manevi etki şeklinde kategorize edilebilir. Buna göre, tek başına kalma kaygısı, günaha girme, sevaplardan mahrum kalma, maneviyatın azalacağı korkusu, dünyevileşme, Allah’tan uzaklaşma korkusu, cehennemlik olma kaygısı, ibadetlerin eksik olacağı düşüncesi sayılabilir. Kısaca, takipçiler, dini ve manevi atmosferden ayrılmak istememektedirler. Dini gruba bağlanma nedenleri arasındaki “liderin önemi”nde ise, onun İslam’i değerler açısından “doğru” biri olması ve takipçilerine “ahirette yardım edeceği” düşüncesidir. Dini gruplara yönelim, yalnızca ekonomik durumla alakalı değildir. Kadınların dini gruplara yönelik sebeplerine yönelik olarak yapılan bir çalışmada, yalnızca ekonomik düzeyi düşük ve çalışmayan kadınların dini gruplara yönelmediği ortaya çıkmıştır. Daha genel bir ifadeyle, kişinin kendi sosyo-ekonomik durumuna, mizacına veya beklentilerine göre bir dini grupla etkileşim halinde olabileceğini göstermiştir (2015: 146-164).

hakikatin dilidir. Çağrı, güya seçim şansı olmayan bir duruma değil, tersine yalana karşı hakikati seçmek, önyargıyı, yanılğıyı ya da gerçekliğin ideolojik çarpıtılmasını reddederek gerçek inancı benimsemek için yapılan asil eyleme yöneliktir. İnsanlardan ‘doğal olarak’ ait oldukları bir yerde kalmaları değil, cemaate katılmaları istenir. Katılmak bir özgürlük eylemi ve yeni bir hayatın başlangıcı olarak sunulur; katılmaktan bir özgür irade eylemi olarak söz edilir; aslında o, kişinin özgürlüğünün ilk doğru tezahürüdür. Bu defasında gizlenen şey ise yeni benimsedikleri inanca sadık kalmaları ve özgürlüklerini davanın talepleri neyi gerektiriyorsa ona teslim etmeleri için davaya kazanılanlar üzerinde bundan böyle uygulanacak olan baskıdır. Davanın talepleri, meşruiyetleri için tarihsel gelenekten medet uman umanlarınkinden daha az aşırı olmayabilir.”

İslâm dini açısından ilaveler yapılabilir. Mensubiyet şuurunun bir diğer yansıması ise dini farklılaşmalarda gördüğümüz, en iyinin kendileri olma iddialarıdır: “İslam Mezhepleri Tarihinde ’73 Fırka Hadisi’ diye bilinen hadise binaen her mezhebin kendisini ‘fırka-i nâciye’ (kurtuluşa eren fırka) olarak tavsif etmesi gibi, dini gruplar da taraftar kazanmak için kendilerini mevcutların en iyisi olarak gösterme çabası içindedirler” (Sarıkaya, 2001: 13).

Dini gruplara katılan üyeler, önceki çevrelerinde erişemeyecekleri kutsal bir alana girdiklerine inandırılırlar. Bu gruplar üyelerine, manevi aydınlanmanın ve Tanrı ile mistik bir ilişki kurmanın yolunun dünyevi meselelerden, önceki bütün aile ve arkadaş bağılıklarından uzaklaşmaya bağlı olduklarında ısrar ederler. Bu hareketlerde üyenin, ailesine sırt dönmesi, manevi gelişim aşamasının bir delili olarak kabul edilir (Kirman, 2010: 251). “Birey kendisini yeni fikirlere, düşüncelere, eleştiri zihniyetine kapatır. İlişkiye girdiği kişileri önceden şartlandığı kıstaslarla değerlendirir ve davranışlarını ona göre belirler” (Sarıkaya, 2001: 12).

Dini gruplarda, gruba bağlılığın tezahürü olarak, grup üyelerinin bir mensubiyet şuuruna sahip olduğu rahatlıkla gözlemlenebilir. Bu şuurla üye, kendi grubunun doğruluğunu, samimiyetini, başarısını, üstünlüğünü kabul ve teslim eder. Bu şartlarda grup mensubiyetinin şuurunda olan üye, tabîi olarak diğer gruplar ile ilgili her türlü aleyhte tutum ve davranışa, menfî görüşe çeşitli tonlarda da olsa sahip olur. Bu düşünce, tutum ve davranışlar onun dini zihniyetinin şekillenmesinde önemli role sahiptir ve gruplara karşı geliştirdiği menfî tavrın yanında kendi grubuna taassup derecesinde bağlılık gösterir (Sarıkaya, 2001: 12). Dini grubun sağladığı ‘biz şuurı’, doğal olarak ‘siz’, ‘onlar’ ve ‘öteki’ karşı alanını da oluşturmuş olacaktır (Eren, 2000: 112). Dini grup üyeleri arasında var olan dayanışma duygusu, kendilerinden olmayan insanları ya da zümreyi iki türlü

hedef alır: “Ya onları tamamen dışlayarak, çatışmacı bir bakış açısıyla yaklaşır ki, bunun sonuçları tahmin edilemeyen boyutlara da ulaşabilir. Ya da onları kazanılmaya namzet adaylar olarak görür ki bu da daha yumuşak bir tavır sergilemesine sebep olabilmektedir. İdeoloji ve dini cemaat mensuplarında bu tavrı görmek mümkündür (Eren, 2000: 106).

Dini gruplar, Bauman’ın ifadesiyle (2016: 48) birer ‘panoptik rejim’ kurarlar. İnsanlar için, ‘korunaklı siteler (korunaklı cemaatler)’ (2016: 61)’dir. Yine onun deyişiyle (2016: 51) ‘çelik muhafazalar’ sağlarlar.

Dini gruplara, yalnızca halkın düşük, eğitimsiz kesimleri katılmaz. Aynı zamanda elitler de çeşitli sebeplerle dini gruplara girerler. Bunlardan biri Bauman’ın sözleriyle şu şekilde ifade edilebilir: “Bireysel özerkliklerine ne kadar değer verirlerse versinler ve onu etkili bir şekilde savunmakta ve iyi kullanmakta kişisel ve özel güçlerine ne kadar güvenirlerse güvensinler küresel elitin üyeleri, bazen de aidiyet ihtiyacı duyarlar” (2016: 70).

İslam’ın daha doğuş yıllarından itibaren Müslümanlar çeşitli fırka ve mezheplere ayrılmış, her fırka kendi İslam anlayışı ve yorumunu yapmıştır (Bayraktar, 2000: 136). Tarikatların özellikle İslam’ın yayılması, asayişin sağlanması gibi çeşitli konularda ve yine özellikle belli dönemlerde yararlı olduğu bir gerçektir. Fakat tarihte ve bugün oynadıkları rol itibarıyla bakıldığında zararları yararlarından çok daha fazladır. İlber Ortaylı, dini grupların en azından tarikatların geçmişle olan illiyetini ve Cumhuriyet’in hemen başında tarikatların kapatılmasını şu sözlerle özetlemektedir (Ortaylı ve Küçükkaya, 2017: 68):

“... Birtakım müesseselerin devam etmesinden kaçınamazsınız. Siz bunları kaldırıyormuş gibi görünseniz bile, bu müesseseler alttan alta yaşamaya devam eder. Tarikatları ilga edebilirsiniz, ama oradaki ihvan müessesesi bir şekilde devam eder. Bunlar zaman içinde bir başka şekilde avdet eder ve bu avdet etme de bir denge içinde vuku bulur. Bu eskinin restorasyonu da değildir; eski, yıkılmayacak bir şey olsaydı, zaten yıkılmazdı. Kimse de 1924 yılında tarikatların çok parlak bir durumda olduğunu söyleyemez. Tarikatlar o dönemde, dejenere olmuş ve yıkılmayı, değiştirilmeyi hak etmiş bir vaziyettedirler.”

Bir dini cemaatin büyümesi ve gelişmesi engellerle karşılaşmaktadır. Türlü kişisel, toplumsal, kültürel, siyasal, ekonomik, vs. şartlar, ihtiyaçlar ve gelişmeler gibi din dışı sebeplerin yanı sıra doğrudan doğruya dini amiller de dini grubun gelişim seyrini etkiler. Nitekim, bütün bu nedenlerle, hemen tüm dini cemaatler ve özellikle evrensel büyük dinlerin, gelişmelerinin ana temayüllerine karşı zaman zaman birtakım ikazlar, itirazlar ve

protestolarla karşılaştıkları ve sonuçta onların pek çok alt gruplara bölündükleri görülmektedir. Çok insicamlıymış gibi görünen dini cemaatlerin bile çok çeşitli alt-grupları, mezhep, tarikat ve eğilimleri bağırırlarında taşırlar. Mesela, büyük bir dini bünye oluşturan Hristiyanlıkta, tarihi boyunca yirmi binden fazla dini alt-grup, tarikat, mezhep ve cemaat oluşmuştur (Günay 2014: 296-297). Yeni dini cemaat grup veya alt grup “gevşek bir yapı ve teşkilata sahip bir zühd ve takva hareketi özelliğine sahip olabileceği gibi, nisbeten daha düzenli bir yapı ve teşkilata sahip bir ihvan birliği, bir tarikat, bir mezhep veya bağımsız bir dini grup yahut alt grup şeklinde teessüs edebilmektedir” (Günay 2014: 303).

Hemen bütün dinlerde, olağanüstü hikayeler ve menkıbeler için oldukça uygun bir zemin oluşturan tarikatların, cemaat üyeleri üzerinde ve genel olarak Müslüman toplumlarda birçok ekonomik, siyasi, dini, ahlaki, terbiyevi ve kültürel fonksiyonlar icra etmişlerdir. Aslında tarikatların halk katlarında yayılmaları ve yerleşip kökleşmelerinde sırf dini saiklerin yanında sosyo-ekonomik, politik ve kültürel sebepler de önemli rol oynamıştır. Mesela, 13. yüzyılda, Anadolu’nun tarikatların bir ağ gibi örülmesinde en büyük rolü, Moğol istilasına uğraması oluşturur. Bu istilayla ortaya çıkan kargaşa ortamında, hamisiz ve sahipsiz kalan bedbin halk, kurtuluşu manevi planda tarikat ulularının yaptıkları avutucu telkinlere bağlanmakta bulmuştur (Günay 2014: 308). Bu olgu dün olduğu gibi her daim mümkündür ve insanların kararlarını etkiler.

Dini gruplar, bir bakıma ve kendilerince -Hassan’ın ifadesiyle (2008: 22)- ‘Müslüman kimliğini onarmak’tadır.



2. BÖLÜM

SOSYAL POLİTİKANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE SOSYAL YARDIM

2.1. Sosyal Politika

2.1.1. Sosyal Politika Kavramı

Devlete ait ve topluma yönelik politikalar dizisi olan (Koray, 2007: 19) sosyal politika, genel olarak sosyal nitelikli politikalar bütününden oluşmaktadır. (Tokol ve Alper, 2014: 3; Bozkır Serdar, 2014a: 3).

Latince ‘socius’ ve “politika” kavramlarından türeyen sosyal politika genel olarak şu şekilde tanımlanabilir: “Bir ülkede devletin ülke insanının mutluluğu ve refahı hedefine yönelik olarak ülke insanının sağlığı, eğitimi, güvenliği, beslenmesi, korunması, barınması ve istihdamının sağlanması yönünde aldığı kararlar ve sürdürdüğü uygulamaların bütünü”dür (Bedir ve diğerleri, 2012: 3). Kapsamı ise, toplumun bütün kesimleri ve toplumun sosyal sorunlarının tamamıdır (Bedir ve diğerleri, 2012: 6).

2.1.1.1. Dar Anlamda Sosyal Politika

‘Sosyal politika’ kavramı, ilk defa Almanya’da kullanılmıştır. Amacı da, “endüstrileşme ve kentleşme nedeniyle ortaya çıkan iş kazası, hastalık, işsizlik, yaşlılık gibi sorunlara karşı işçileri korumak ve onlar için bazı önlemleri hayata geçirmek”tir. Haliyle dar anlamda sosyal politika; “işçi sınıfına ve onun çok temel sorunlarına yönelik dar kapsamlı, sınırlı amaçlı bir politikadır.” Bu biçimiyle ilk kez emek ve sermaye arasındaki çelişkilerin ve eşitsizliklerin yaşandığı endüstrileşmiş toplumlara özgü bir politika olarak ortaya çıkmaktadır. Temel amacı ise, “yükselen emek-sermaye çatışmasını azaltmak”tır (Koray, 2007: 24-25).¹⁰⁹

¹⁰⁹ Bu haliyle görüldüğü toplumların şartları için bkz. Koray, 2005: 25

2.1.1.2. Geniş Anlamda Sosyal Politika

1945-1975 arasındaki dönemde sosyal politika, “temelde sosyal-ekonomik hak ve özgürlüklere dayalı bir politika haline gelmiş ve bu hakları herkes için hayata geçirmek üzere kapsam genişliğine uğramıştır.” Bu genişlemede özellikle ‘sosyal eşitlik ve sosyal adalet’ kavramları ayrıca önemlidir. Bu dönemde geniş bir “sosyal eşitlik ve sosyal adalet”in hayata geçirilmesi amaçlanırken buna paralel uygulamalara girilmiştir. Yoksulluğun önlenmesi, herkesin eğitim ve sağlık hakkı ile donatılması, gelir dağılımındaki eşitsizliklerin giderilmesi, işsizliğin ortadan kaldırılması gibi hedefler sosyal politikanın temel hedefleri arasına girmiştir (Koray, 2007: 27). Geniş tanımıyla sosyal politika, vatandaşların tüm üyeleriyle ilişkilidir (Kleinman, 2006: 161). Sosyal politikanın dar kapsamı ve anlamı genişledikçe devlet de “sosyal refah devleti” niteliği kazanmıştır (Koray, 2007: 29).¹¹⁰

Dar anlamda sosyal politika, çalışma hayatını ilgilendiren sosyal politikalar ile, temel sosyal yardımlar ve hizmetlerin uygulanması politikalarını içerir. Geniş anlamda ise, eğitimden spora, kültürden ekonomiye ve daha pek çok konuya uzanan, sosyal hayatın bütün alanlarını içine alan politikaları içerir. Demokratik sosyal hukuk devletlerinde geniş anlamda sosyal politika kavramı içinde dar anlamalı sosyal politikalara ek olarak uygulanan çeşitli sosyal politikalar şunlardır (Sargutan, 2006: 7-9):

- Sosyal ve hukuki eşitliği sağlamak,
- Fırsat eşitliğini gerçekleştirmek,
- Sosyal adaleti temin etmek,
- Adil gelir dağılımını gerçekleştirmek,
- Vergi adaletini sağlamak,
- Refahı yaygınlaştırmak,
- Sosyal refahı sağlamak,
- Açlık ve sefaleti ortadan kaldırmak,
- Geri kalmış bölgelerin kalkınmasına öncelik vermek,
- Bütçeleri sosyal amaçlı olarak hazırlamak,
- Ekonomik gelişmeyi sağlamak,

¹¹⁰ Sosyal politika tanımları konusunda Meryem Koray’ın düşünceleri şu şekildedir:

“Sosyal politika konusunda getirilen birçok tanım var, bunların bir çoğunda daha çok sosyal sorunlar, mağdur gruplar ve bunlara yönelik koruyucu politikalar söz edilirken, bazılarında çıkış noktası olarak kapitalist sistem ve sınıf mücadelelerine yer verilmekte, bazılarında ise sosyal adalet ve sosyal bütünleşmenin gerçekleşmesi gibi hedefler öne çıkarılmaktadır. Yine de gerek dar gerek geniş anlamıyla olsun, ihtiyaçların, mücadelelerin ve gelişmelerin eseri olan ve kısaca ‘modern’ diyebileceğimiz bir sosyal politikadan söz ediliyorsa, bu sosyal politika anlayışının temelde kapitalist ekonomi içinde büyüyen sosyo-ekonomik eşitsizlikleri azaltmak, toplumsal adalet ve eşitliğe hizmet ederek toplumsal uzlaşma ve bütünleşmeyi sağlamak gibi hedefleri olduğunu unutmamak gerekir” (2007: 27). Ayrıca kavramın “dar” ve “geniş” anlamları ve yapılan bazı sosyal politika tanımları için bkz.: Bedir ve diğerleri., 2012: 3-5; Özdemir, 2007: 14-15.

- Ülke kaynaklarını artırmak ve verimli kullanmak,
- Genel verimliliği artırmak,
- Planlı ve sosyal hedefli kalkınma programları uygulamak,
- Sektörel gelişmeleri gerçekleştirmek,
- Enflasyonla mücadele etmek,
- İdari iyileştirmeleri gerçekleştirmek,
- Adli iyileştirmeleri gerçekleştirmek,
- Sosyal güvence (güvenlik ve/veya sigorta) sistemlerini kurmak,
- Temel sosyal yardım ve hizmetleri kurumsallaştırmak,
- Sağlık güvencesini sağlamak,
- Sosyal hastalıkları yok etmek,
- Temel ve koruyucu sağlık hizmetlerini etkili kılmak,
- Sağlık seviyesini yükseltmek,
- Sosyal ve genel temel eğitimi sağlamak,
- Mesleki ve teknik eğitimi teşvik etmek,
- Bilim ve teknolojiyi teşvik edip yaygınlaştırmak,
- İşgücünü yetiştirmek,
- İşsizliğe çareler geliştirerek tam istihdamı sağlamak,
- Çalışma hayatını ve şartlarını düzenlemek,
- Sendika ve kooperatifçilik hareketlerini desteklemek,
- Ücret sistemini geliştirmek,
- Yurt dışına işçi göçü hareketlerini düzenlemek,
- Tarım ve toprak reformunu gerçekleştirmek,
- Çevre, yerleşme, şehirleşme, konut, su, kanalizasyon, ulaşım, haberleşme, kitle iletişimi gibi alt yapı konularında ihtiyaçları gidermek,
- Spor, rekreasyon, turizm, dinlenme, toplum aktiviteleri imkanlarını sağlamak,
- Aile, kadın ve çocuğun statülerini yükseltmek,
- Nüfus planlaması ile ilgili tedbirler almak,
- Yerel yönetimlerin hizmet güçlerini artırmak,
- Özel teşebbüsü teşvik etmek,
- Küçük esnaf, sanatkar, sanayici ve tüketicileri koruyup geliştirmek,
- Dış ve iç güvenlik ile barışı sağlamak,
- Sosyal gruplar arasında barışı sağlayacak denge ve yakınlığı kurmak,
- Toplumu kaynaştırarak homojen ve farklılıkları azaltılmış bir bütünlüğe kavuşturmak.

Kısaca, geniş anlamda sosyal politika, toplum içinde yaşamının gereği tedbirler bütünüdür (Özdemir ve Dura, 2010: 46). Sosyal politika en fazla himayeye ihtiyacı olan insanları en geniş ölçüde kapsayabildiği ölçüde etkili olur ve hedeflerine yaklaşır (Talas, 1965: 357).

Sosyal politika konuları, 17. yüzyıldan itibaren siyasi karar alıcıların gündemine girmiş ve tartışılmıştır. Bu noktada ilk yoksul yasaları İngiltere’de I. Elizabeth (1601) döneminde yürürlüğe girmiştir. Bunun yanında Avrupa’da yoksulluğun boyutlarını saptamaya yönelik siyasi amaçlı istatistik toplama çabaları ise çok daha eskilere uzanmaktadır. Bugünkü

anlamda sosyal güvenlik önlemleri ise, Kıta Avrupa'sında 19. yüzyılın ikinci yarısında gündeme gelmiştir (Buğra ve Keyder, 2006: 9).

Sosyal politika düşüncesi ve uygulamalarının doğup yayılmasında etkili olan unsurlar şunlardır (Sargutan, 2006: 6):

- Ekonomik ve sosyal bakımdan zayıf olan insanların içinde bulundukları sefalet, istismar ve çaresizliklerden etkilenen ve bu duruma çare bulunmasını isteyen düşünür, yazar, sosyal bilimci, iktisatçı, yönetici, din adamı, sanayici ve benzerleri ile, sefaletle karşı çıkan sıradan insanların düşünce ve eylemleri,
- Yoksul ve sefil durumdaki insanların kendilerinin, içinde bulundukları kötü durumdan kurtulmak üzere, çalışanların önderliğinde doğrudan doğruya yaptıkları mücadeleler, işçilerin (ve yoksulların) diğer işçileriyle dayanışma ve etkileşim içinde bulunmaları, federasyon ve konfederasyon gibi uluslararası örgütler kurarak, belli görüş ve ilkelerin dünya üzerinde yaygınlaşıp yerleşmesinde etkili olmaları,
- Kamu yöneticilerinin insani, dini politik ve başka sebeplerle giriştikleri uygulamalar,
- İşçiler ve aileleri ile yakın ilişki içinde bulundukları için onların kötü yaşama ve çalışma şartlarını çok iyi bilen işverenlerin, bir yandan insani duygularla ve öte yandan daha uygun maliyetle daha fazla üretim elde etmek amacıyla, kendi iş yerlerinde olumlu sosyal uygulamalar başlatmaları; daha sonra ulusal ve uluslararası pazarda eşit şartlarla rekabet edebilmek için, bu ek harcamaların yükselttiği maliyete diğer işverenlerin de katlanmasını sağlamak amacıyla, kamu yöneticilerini zorlamaları,
- Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nde iktidar olan mutlak eşitlikçi komünist devlet görüşünün, ülke içinde ve dışında uyguladığı politikalar.

Sosyal politika uygulamalarının amacı, (Sargutan, 2006: 6);

“tüm bireylerin sosyo-ekonomik refahını kabul edebilecek bir alt sınırın üzerine çıkarmak, bu düzeyi güvence altına alarak toplum içindeki tüm bireylerin refah ve mutluluğunu sağlamak, sonuçta toplumu daha yüksek bir sosyal düzeye yükselterek refah, barış, istikrar, mutluluk, bütünlük ve varlığının geliştirilmesine katkıda bulunmak”tır.

Sosyal politika kavramının en belirgin özellikleri şunlardır:

1. Kişilerin hayat standartlarının seviyesini düşüren fizyolojik, fiziki, sosyal, ekonomik, kültürel, çevresel, mesleki ve benzeri çeşitli kaynaklı tehlikelerin (risklerin) olumsuz suçlarından koruyucu tedbirler almak ve uygulamak.

2. Sosyal politikaların yönetiminde ve maddi kaynaklarında, toplum adına devletin, değişebilen oranlarda katılımı mutlaka vardır.
3. Sosyal politikalar dinamik ve değişken bir özelliğe sahiptirler.
4. Sosyal politikalar ilke olarak, toplum içinde aynı nitelikleri taşıyanların bir kısmını değil, o niteliktekilerin tümünü eşit olarak kapsamayı hedefler.
5. Her grup ve durumdaki insanlardan meydana gelen tüm bireylere yönelik, geniş, anlamlı ve kapsamlı (evrensel) sosyal uygulamalardır.
6. Sosyal politikalar bireyleri ve toplumu daha müreffeh, mutlu, istikrarlı, homojen, kaynaşmış, güçlü hale getirmenin, varlıklarını devam ettirmenin ve sosyal barışın bir aracıdır.
7. Sosyal politikalar ve uygulamaları, devletin toplum ve bireylere bir lütfu olmadığı gibi yararlanan kişilerin de bir hakkı değildir. Bunun ötesinde, meydana çıkabilecek toplum çalkantılarının sebeplerini ortadan kaldıracak, toplumun dengelerini, seviyesini, kurumlarını ve hatta varlığını ve bütünlüğünü koruyacak bir araç, kaçınılmaz toplumsal bir zorunluluk niteliği taşımakta ve bu bakış açısıyla uygulanmaktadır (Sargutan, 2006: 6-7).

Bunların yanında küreselleşme, sosyal politika üzerinde olumsuz etkiye sahiptir: Küreselleşme, hem sosyal devleti veya devletin sosyal boyutlarını aşındıran bir etkide bulunmakta hem de devletin dışarıdan gelen olumsuz etkilere karşı içeride uygulayacağı politika ve önlemler konusundaki manevra alanını daraltmaktadır” (Koray, 2007: 20)¹¹¹

¹¹¹ Rob Sykes, küreselleşme ve sosyal politika arasındaki ilişkiyi açıklamaya yönelik dört farklı yaklaşıma yer vermektedir. Bu yaklaşımlar şu şekilde özetlenebilir:

1. Küreselleşme kapitalizmin hakimiyetiyle refah daralmasına neden olur.
 - Dünya ekonomisinin uluslararasılaşması, ulus devlet otonomisinin ortadan kaybolmasını, ulusal hükümetlerin politika seçeneklerinin azalmasını, emek hareketlerinin zayıflamasını ifade etmekte; kısaca ulusal refah devletinin temelleri önemli ölçüde zayıflamaktadır.
 - Küresel kapitalizmin gelişimi, işsizlik ve eşitsizliği artırmakta; refah devletleri için yeni sorunlar yaratmaktadır.
 - Hem uluslararası ticaret hem teknolojik değişim, vasıfsız, yarı-vasıflı ve geleneksel olarak vasıflı çalışan olarak kabul edilen çalışan gruplarına olan talebi önemli ölçüde azaltmaktadır.
 - Ulusal ekonomilerin dünya piyasalarında rekabet gereksinimi, gerek hükümetler gerekse özel firmalar için sosyal harcamaları azaltma baskısı ortaya çıkarmaktadır.
 - Tüm bunlar, sosyal demokrat ve kolektif refah ideolojilerinden, neo-liberal ve bireysel refah ideolojilerine geçiş baskısı yaratmakta ve bir bütün olarak refah devletlerinde kısımla ve refah devletinin rolünde azalma ortaya çıkmaktadır.
2. Küreselleşme refah devletleri üzerinde çok az etkiye sahiptir.
 - Dünya ekonomisindeki değişimler, gelişmiş küreselleşme tezinin öne sürdüğünün aksine, daha az yaygın, küçük ve aşama aşama ortaya çıkmaktadır.
 - Küreselleşme ortaya çıkmakta olsa bile, refah devletleri bu süreçle uyumu olmayı sürdürecektir. Çünkü küreselleşmiş ekonomiler, ekonomik değişimin etkilerinin dengelenmesi için sosyal refahın bazı biçimlerine ihtiyaç duymaktadır.
 - ‘Küreselleşme tehdidi’, karşı konulamaz ekonomik bir güçten çok, refah devletini yeniden yapılandırmak isteyen hükümetlerin ideolojik bir söylemidir.

Sosyal politikanın konuları öncelik sırasıyla şu şekildedir:

1. Toplumun en fazla ihtiyaç içinde bulunan yoksul ve çaresiz kesimlerine, sürekli olarak gelişen “temel sosyal yardım ve hizmetleri” sağlamak,
2. İhtiyacı olup da çalışmak isteyen işçi, esnaf, çiftçi, sanatkar, sermayedar ve çalışabilecek durumdaki tüm insanlara, tam istihdam politikaları kapsamında bir “iş ve gelirin sağlanması”: Tam İstihdam politikaları.
3. İnsanlara iş ve gelir temin ettikten sonra, bu gelirin kaza, hastalık, işsizlik, emeklilik gibi fiziki, fizyolojik, meslek, sosyal, ekonomik ve benzerleri gibi olumsuzluklara ve tehlikelere karşı korumasını sağlamak: Sosyal Güvence (Sosyal Güvenlik ve/veya Sosyal Sigorta)
4. Çalışma hayatı ile ilgili diğer alanlar,
5. Sosyal eğitim hizmeti,
6. Sosyal sağlık hizmeti (Sargutan, 2006: 10-11).¹¹²

-
- Refah devletleri değişmektedir. Ancak bu değişim küreselleşmeden çok, nüfusun yaşlanması, teknolojik gelişmeler, aile yapısındaki değişimler ve yeni riskler gibi faktörlerden kaynaklanmaktadır.
 3. Refah devletleri üzerinde küreselleşmenin etkisi ulusal politikalar aracılığıyla ortaya çıkmaktadır.
 - Dış küresel güçler, ulusal refah devletlerindeki değişimlere etkide bulunmaktadır.
 - Bazı refah devletleri biçimleri, diğerlerine göre ekonomik rekabet edebilirliğe daha uyumlu olduğu için, değişen koşullara daha iyi uyum sağlayabilmektedir.
 - Küresel rekabetçi ekonomik yapı, yüksek ücretlere sahip ulusal ekonomilerin sahip oldukları işleri, emeğin daha ucuz olduğu ulusal ekonomilere kaptırmalarına neden olmaktadır.
 - Farklı ülkelerdeki var olan politik ve kurumsal düzenlemelerin karakteristikleri (refah devleti biçimleri) küreselleşmeye verilen yanıtları önemli ölçüde etkilemektedir.
 - Bu nedenle küreselleşme karşısında farklı refah devletleri, farklı şekillerde yanıt vermekte; basit bir şekilde kısımla ve azalma ortaya çıkmakta; sendikacılar, politikacılar ve seçmenler gibi farklı paydaşların desteği bazı biçimlerde refah devletlerinin sürdürülebilirliğini sağlamaktadır.
 4. Refah devletleri küreselleşmeyi ortaya çıkarmıştır ve küreselleşmenin gelecekteki gelişimini sınırlayacaktır.
 - Küreselleşme geniş ölçüde gelişmiş ekonomilerde, demokratik refah devletlerinin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır.
 - Bu refah devletleri içerisinde sosyal hakların güvence altında olması, ulusal ekonomilerin deregülasyonuna, liberalizasyonuna ve uluslararası ekonominin yeniden düzenlenmesine kısaca küreselleşmeye izin vermiştir.
 - Küreselleşme, farklı amaçlar güden ulusal sosyal politika önceliklerinin beklenmeyen sonucudur.
 - Refah politikasında olduğu kadar ekonomi politikasında da uluslararası yapılardan çok ulusal yapılar ana karar verici aktör olmayı sürdürecektir.
 - Küreselleşme ve ulusal refah devletleri arasındaki gelecekte ortaya çıkacak ilişki, ulusal hükümetlerin kararlarına bağlı olarak değişecektir.”

Küreselleşme tüm refah devletleri üzerinde benzer etkiyi yarattığına dair çok az veri bulunmaktadır (2011: 557-560).

¹¹² Genel olarak ise sosyal politika konuları şunlardır:

- İşsizlikle mücadele ve tam istihdamın sağlanması,
- Ücret ile ilgili konuların düzenlenmesi,
- Çalışanların korunması ve çalışma şartlarının iyileştirilmesi,
- Sendikacılık, toplu iş müzakeresi, grev ve lokavtın düzenlenmesi,
- Çalışanların yönetime katılmasının düzenlenmesi,
- Sosyal eğitim hizmetlerinin sağlanması,
- Sosyal yardımların sağlanması,
- Sosyal hizmetlerin sağlanması,
- Sosyal güvencenin sağlanması (Sargutan, 2006: 144).

2.1.2. Sosyal Politikanın Tarafları

Sosyal politikanın ulusal ve uluslararası olmak üzere iki temel tarafı bulunur. Ulusal taraflarını, devlet, işçi ve işveren sendikaları ile sivil toplum örgütleri oluşturur. Uluslararası taraflarını ise, resmi örgütler, uluslararası sendikalar, uluslararası sivil toplum örgütleri oluşturmaktadır.¹¹³ Devlet, sosyal politikanın temel tarafıdır. Bununla birlikte 1980 sonrasında tüm dünyada etkili olan neo-liberal politikaların ve küreselleşme sonucu devletin sosyal politikadaki rolü azalmıştır (Tokol, 2014b: 75)¹¹⁴. Ayrıca refahın üretiminde rolleri olan firmalara ek olarak, temel iş alanları doğrudan refah sunumuyla ilgili olmayan farklı türden şirketler de sosyal politika üzerinde etkide bulunabilirler (Holden, 2011: 262).¹¹⁵

Başlıca sosyal politika kurumları şunlardır: Aile, arkadaş ve komşu ve akrabalarından oluşan sivil kesim, dini kurumlar, özel sektör, işyeri ve işletmeler, gönüllü organizasyonlar (kâr amacı gütmeyen kuruluşlar) ve merkezi, bölgesel ve yerel yönetimleri de kapsayan devlet.¹¹⁶

2.1.3. Sosyal Politikanın Temel Konuları ve Sorunları

Sosyal politikanın genel/temel konuları ve sorunları şunlardır: sosyal dışlanma ve yoksulluk, istihdam ve işsizlik, gelir dağılımı, ücret ve sosyal güvenlik, sosyal yardım, çalışma koşulları ve sendikacılık, eğitim, sağlık, dezavantajlı gruplara yönelik sosyal politikalar: engelliler, çocuklar, gençler, yaşlılar, kadınlar, eski hükümlüler, göçmenler mülteciler.

Sosyal politikanın araçları ise kurumlar, yasal düzenlemeler ve kamusal müdahaledir.

¹¹³ Bkz.: Tokol, 2014b: 75-115. Sosyal politika ile ilgili uluslararası kuruluşların başında Birleşmiş Milletler organizasyonu gelmektedir. Diğer uluslararası sosyal politikayla ilgili kuruluşlar için bkz.: Yozgat, 2007: 180-187.

¹¹⁴ Sosyal politikalar alanında Cumhuriyet'e giden süreçte ve Cumhuriyet döneminde yapılan yasal düzenlemelerle ilgili bkz.: Sargutan, 2006: 119-121.

¹¹⁵ Mesela, sosyal politika açısından kâr amaçlı refah firmaları şunlardır:

1. İlk ve en önemli firma tipi kamuya doğrudan refah hizmetleri sunanlardır.
2. İkinci olarak, tıp ve eğitim araç gereçleri gibi refah hizmetlerinin sunumu için kaçınılmaz olan malları üreten firmalar,
3. Doğrudan refah hizmetleri sunan kurumlara (hem kamu hem özel) hizmet sağlayan firmalar,
4. Sağlık ve maluliyet sigortası, özel emeklilik ve konut kredisi gibi sigorta ve mali hizmetleri sunan firmalar,
5. Hapishane ve ev yapımının yanında hastane ve okul gibi refah hizmetlerinin sunulduğu binalarının tasarımı, inşası ve bakımında yer alan firmalar (Holden, 2011: 263).

¹¹⁶ Bu kurumların temel özellikleri ve fonksiyonları için bkz.: Ersöz, 2011: 54-57.

Uygulanan sosyal politika araçlarından öncelikle ve asıl yararlananlar genellikle orta tabaka insanlarıdır (Sargutan, 2006: 14).

2.2. Sosyal Politikanın Temel Konuları

2.2.1. Gelir Dağılımı

Bir ülkedeki zenginliğin nasıl bölüşüldüğüne dair bir fikir veren (Koray, 2005: 266) gelir dağılımı, “bir ekonomide belli bir dönemde yaratılan gelirin, kişiler, toplumsal gruplar ve üretim faktörleri arasında bölüşümü”dür. Gelir dağılımı kavramı, ‘fonksiyonel’ (faktörel) ve ‘kişisel’ (bireysel) gelir dağılımı olarak iki şekilde ele alınır. Fonksiyonel gelir dağılımı, “üretim sürecinde ortaya çıkan gelirin, üretim faktörleri arasındaki dağılımını” ifade ederken; kişisel (bireysel) gelir dağılımı ise, “toplam gelirin toplumu oluşturan bireyler, aileler ve gruplar arasındaki dağılımını” ifade eder (Yüksel Arabacı, 2014: 176-177). Gelir eşitsizliği ve yoksulluk her çağda toplumların gündeminde yer alan bir sorun olmasına rağmen, Sanayi Devrimi sonrası ortaya çıkan sanayi kapitalizmi döneminde özel bir önem kazanmıştır (Çalışkan, 2010: 91).

Gelişmiş ülkeler ile gelişmemiş ülkeler arasında kişi başına düşen gelir arasında büyük farklar vardır. Kişi başına düşen gelir farkı ülkeler arasında toplumsal gelişme farkını da yaratmakta ve artırmaktadır (Koray, 2005: 269). Ayrıca ülkeler de gelir ve refah açısından parçalara ayrılmaktadır. Özellikle bölgeler arasında büyük gelir farkları bulunmaktadır (Koray, 2005: 272).

Bir ülkedeki gelir dağılımı; hane halklarının, firmaların, organizasyonların ve devletin çok sayıdaki kararları sonucunda şekillenmektedir. Bunun yanında gelir eşitsizliğine etki eden çok sayıda unsur vardır (Uyanık, 2015: 15-16). Gelir dağılımını belirleyen faktörler şunlardır:

1. Üretim araçları mülkiyetinin dağılımı, servet farklılıkları,
2. Mal ve faktör piyasalarının rekabet durumu, ülkenin ekonomik yapısı, gelişmişlik düzeyi, maliye politikası, eğitimde fırsat eşitliği, eğitim düzeyi, nüfusun sınıfsal ve sektörel dağılımı, emek piyasasının örgütlenme biçimi, demokratikleşme düzeyi,
3. İşsizlik,

4. Bireylerin emek kalitelerinin yani niteliklerindeki farklılıklar,
5. Ücretler arasındaki farklılıklar,
6. İşgücü piyasalarının örgütlenme biçimi, sendikal haklarla ilgili düzenlemeler, sendikal hak ve özgürlüklerin gelişmişlik düzeyi, sendikaların gücü ve sendikalaşmanın yaygınlığı,
7. Siyasi iktidarların tercihleri,
8. Teknolojik gelişmeler,
9. Zengin ve yoksul ülkelerde nüfus artış hızının farklı olması, demografik koşullar ve nüfus yapısı,
10. Sosyal yapı ve statü farklılıklarına bağlı sonuçlar,
11. Ülkelerin dış borç yükü,
12. Enflasyon ve ekonomik krizler,
13. Ekonomik liberalleşme ve dışa açıklık düzeyi, küreselleşme süreci,
14. Vergi ve transfer politikaları,
15. Kayıt dışı ekonomi ve enformel sektör,
16. Ülkenin barış ya da karmaşanın hakim olduğu bölgede yer alması,
17. Uygulanan sosyal güvenlik sistemi,
18. Ülke ekonomisinin bölgesel entegrasyonlar içinde yer alıp almaması (Çalışkan, 2010: 95-96; Uyanık, 2015: 16-30).

Bütün bu etkenler, başka unsurların sebebi olabildiği gibi başka sonuçlara da kaynaklık edebilirler.

Gelir dağılımını etkileyen dağılım politikası araçları şunlardır:

1. Ücret politikası: Asgari ve fiili ücretlerin belirlenmesinde devlet ve diğer sivil toplum kuruluşlarının inisiyatifi.
2. Fiyat politikası: Kamunun destekleme alımları, temel madde fiyatlandırma politikaları, fiyat istikrarının sağlanması gibi...
3. Gelirler politikası: Ücret ve fiyat kontrolleri.
4. Servet politikası.
5. Eğitim politikası: Fırsat eşitliğinin sağlanması, kamusal harcamalar vs.
6. Maliye politikası: Vergiler, kamu harcamaları vd (Uyanık, 2015: 37-46).

Gelir dağılımı, ekonominin genel yapısı, ekonomik büyüme hızı ve istihdam düzeyi ile yakından ilgilidir. Ekonomik gelişmeler dışında, uygulanan sosyal politikalar da gelir

dağılımını belirleyen araçlardır. Gelir dağılımını etkileyecek olan sosyal politikalar üç ana grupta toplanabilir (Koray, 2005: 276-277):

1. Zenginliklerin yaygınlaştırılmasına yönelik politikalar,
2. Vergi ve parasal düzenlemelerle gerçekleşen gelir aktarımları,
3. Sosyal hizmetler.

Bu yöndeki politikalar gelir dağılımını doğrudan ve/veya dolaylı yollardan etkilemektedir.¹¹⁷

Farklı ülkelerde yapılan gelir dağılımı çalışmaları göstermektedir ki az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerdeki gelir dağılımı, gelişmiş ülkelerdeki gelir dağılımından daha bozuk bir yapıdadır (Uyanık, 2015: 9).

Gelir dağılımındaki eşitsizlik ve yoksulluk günümüz dünyasının en önemli sorunlarının başındadır (Uyanık, 2015: 2). “Eşitsizlik”, vatandaşlar arasındaki yaşam koşulları ve hayat standartları arasındaki farklılıklardır. “Gelir eşitsizliği” ise, “belirli bir orandaki nüfus diliminin milli gelirden aldığı pay ile aynı orandaki bir başka nüfus diliminin milli gelirden aldığı pay arasındaki farklılığı”dır (Yüksel Arabacı, 2014: 1778-178). Gelir eşitsizliğine neden olan belli başlı faktörler şunlardır:

- Servet dağılımındaki eşitsizlikler
- Ücret farklılıkları
- Demografik faktörler
- Sosyal normlar ve gelenekler
- İşsizlik
- Diğer faktörler: Cinsiyet, ırk, yaş yetenekler, ebeveynlerin özellikleri, eğitim düzeyi, ailede çalışan fert sayısı ve hanehalkı büyüklüğü gibi.¹¹⁸

Bir toplumdaki gelir eşitsizliklerinin olması normal bir durumdur ve belli bir düzeye kadar bu eşitsizlikler kabul edilebilir. Zira eşitsizliğin boyutunun artması toplumda sosyal sorunlara sebep olabilir (Uyanık, 2015: 11).

¹¹⁷ Ayrıntılar için bkz.: Koray, 2005: 277-285.

¹¹⁸ Bunlar hakkında bkz.: R.Yüksel Arabacı, a.g.m., s.179-181.

Gelir dağılımındaki adaletsiz yapının ortadan kaldırılması, yoksulluğun azaltılmasına yönelik gerekli ön şarttır (Yolcuoğlu, 2012: 152). Gelir dağılımındaki eşitsizlik ve adaletsizlik arttıkça yoksulluk da artmaktadır (Yıldırım, 2017: 247).

1980 sonrası dünyada gelir dağılımındaki eşitsizlik artarak devam etmiştir. Dünyadaki gelir eşitsizliğinin yanı sıra Türkiye’de de gelir dağılımında ciddi sorunlar belirginleşmeye başlamıştır. Günümüzde gelir eşitsizliği ekonomik ve sosyal sorunların başında gelmektedir (Karagöl ve Dama, 2015: 12).

Küreselleşmenin gelir dağılımı üzerinde olumsuz etkileri vardır. Küreselleşme, bir kısım vasıflı işçiler lehine olumlu sonuçlar doğursa da, vasıfsız işçiler ve değişik toplum gruplarının gelirlerini azaltarak gelir eşitsizliğini artırmıştır (Çalışkan, 2010: 96). Gelir eşitsizliği sorunu birçok başka soruna da kaynaklık eder (Çalışkan, 2010:103):

“Gelir eşitsizliği sorunu, özünde iktisadi bir sorun olmakla birlikte sosyal ve siyasal bir kısım sorunların da kaynağını oluşturur. Gelir eşitsizliğinin yüksek olduğu ülkelerde, düşük kültür ve eğitim düzeyi, geniş halk kitlelerinin yetersiz beslenmesi, sağlık standartlarının düşük olması ile karşılaşılır. Bu ülkelerde gelir seviyesi düşük olanlar yoksullar ve sefalet içinde yaşarken, yüksek gelir elde edenler gelişmiş ülkelerin tüketim kalıplarını taklit etmekte birbirleri ile yarışır. Yüksek gelirli gruplar arasında gösteriş tüketiminin yaygın olması kalkınma çabalarını olumsuz etkileyen bir faktör olarak ortaya çıkar. Gelir eşitsizliği arttıkça hırsızlık, gasp, kapkaç olayları artar. Böyle bir toplumda sosyal barışı sağlamak oldukça güçtür.”

Gelir dağılımı eşitsizliğinin önemli göstergelerinden birisi de yoksulluk oranlarıdır. Genel olarak gelir eşitsizliğinin yüksek olduğu ülkelerde yoksulluk oranı da yüksektir. Ülkelerin gelişmişlik seviyesi ile gelir eşitsizliği ve yoksulluk oranları arasında zıt bir ilişki vardır. Gelişmişlik seviyesi arttıkça, gelir eşitsizliği ve yoksulluk oranı da düşmektedir (Çalışkan, 2010: 125).

Sosyal politika açısından gelir dağılımı adaletsizliğinin en önemli sonucu sosyal çatışmayı beraberinde getirmesidir (Şenkal, 2011: 44). Başka bir deyişle, Gelir dağılımı, özellikle adalet kavramı ile birlikte anılmaktadır. Bu bakımdan yalnızca ekonomik çıktılarıyla değil, sosyal açıdan da önemi yadsınmamalıdır (Güngör, 2014: 40). Gelir dağılımında ekonomik ve sosyal alan arasında hassas bir ilişki vardır (Uyanık, 2015: 57):

“Gelir dağılımı; ekonomik olan bir alan ile sosyal alanın arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğu ve nasıl işlediği ile doğrudan bağlantılıdır. Temel olarak ekonomik alanda gerçekleştirilen ya da sağlanan gelişmelerin sadece piyasa dinamiklerine bırakıldığı takdirde sosyal olanın tam anlamıyla cevap veremediği de ortadadır. Sosyal alanın ise genel anlamıyla homojen bir yapıya sahip olmaması üretim sürecine her yönüyle katılım ve katkı sağlama özelliği taşınamaması bir taraftan tüm nüfusun yaşamını sürdürebilmesi gerekliliğini ön plana çıkarırken diğer taraftan iktisadi büyümenin sağlanması mecburiyetini de bir sorun alanı biçimine dönüştürmektedir.”

Ülkede sosyal barışın sağlanması ve korunması büyük ölçüde gelir dağılımının adil olmasına ve asgari gelir düzeyinin belli bir seviyenin altında olmamasına bağlıdır. Toplumsal barış açısından yoksulluk sorunu büyük önem taşır. Zenginler ve yoksullar arasındaki gelir farklılığının derinleşmesi, toplumsal barış ve istikrarın bozulmasına yol açar. Yoksulların nüfus içindeki oranı arttıkça, demokrasi, hukuk ve sosyal normlara göre davranış şekilleri farklılaşır. Toplum içindeki sosyal bütünleşme sağlanamadığı gibi sosyal çözümler de artmaya başlar. Yoksulluğun önlenmesi ve adil gelir dağılımının sağlanması demokratik yönetimlerin devamında önemli bir rol oynar (Öztürk ve Öztürk, 2010: 9-11).

Çizelge 2.1. Türkiye’nin 2000 yılı sonrası temel ekonomik göstergeleri

	Nüfus	BÜYÜME HIZI GSYH (2009 bazlı)	KİŞİ BAŞINA MİLLİ GELİR (GSYH)(2009 bazlı)	GSYH (2009 bazlı)	YILSONU DOLAR KURU	İTHALAT	İHRACAT	CARİ İŞLEMLER DENGESİ
	(Bin Kişi)	(%)	(\$)	(BİN TL)	(TL)	(Milyon \$)	(Milyon \$)	(Milyon \$)
2002	66.003	6,4	3.581	359.358.871	1,635	51.554	36.059	-626
2003	66.795	5,6	4.698	468.015.146	1,396	69.340	47.253	-7.554
2004	67.599	9,6	5.961	577.023.497	1,342	97.540	63.167	-14.198
2005	68.435	9,0	7.304	673.702.943	1,343	116.774	73.476	-20.980
2006	69.295	7,1	7.906	789.227.555	1,413	139.576	85.535	-31.168
2007	70.158	5,0	9.656	880.460.879	1,165	170.063	107.272	-36.949
2008	71.052	0,8	10.931	994.782.858	1,512	201.964	132.028	-39.425
2009	72.039	-4,7	8.980	999.191.848	1,506	140.929	102.143	-11.358
2010	73.142	8,5	10.560	1.160.013.978	1,546	185.544	113.883	-44.616
2011	74.224	11,1	11.205	1.394.477.166	1,907	240.839	134.906	-74.402
2012	75.176	4,8	11.588	1.569.672.115	1,783	236.544	152.462	-47.962
2013	76.148	8,5	12.480	1.809.713.087	2,134	251.661	151.803	-63.621
2014	77.182	5,2	12.112	2.044.465.876	2,319	242.178	157.610	-43.597
2015	78.218	6,1	11.019	2.338.647.494	2,908	207.234	143.839	-32.118

Kaynak: TÜİK, TCMB, Hazine Müsteşarlığı

2002 yılında kişi başına düşen milli gelir 3.581 dolar iken, 2015 yılında 11.018 dolara çıkmıştır.

Türkiye’de gelir dağılımında adaletsizlik söz konusudur.¹¹⁹ Bu adaletsizliğin ekonomik, siyasal ve toplumsal birçok nedeni vardır. Bu nedenlerden bazıları şunlardır:

1. Devletin uyguladığı politikaların adaletsizliği (vergi politikasındaki adaletsizlik),
2. Bütçeden yapılan kaynak aktarımları,
3. Yüksek borçlara verilen faizler,
4. Özelleştirmeler,
5. Küreselleşme sürecinde uygulanan ekonomik politikalar,
6. Toplumsal yapıya ilişkin özellikler (hızla artan nüfus, tarımsal toprak bölünmesi, ortaya çıkan mülksüzleşme ve işgücü fazlası, işsizlik ve eğitimsizlik, bölgesel dengesizlik, yaşanan siyasal/toplumsal çatışmalar (Koray, 2005: 411-412).

Türkiye, gelir adaletsizliğin görece yüksek olduğu ülkeler arasındadır (Yıldırım alp, 2017: 247). Türkiye’de özellikle 1980’li yıllarda başlayan değişim süreciyle birlikte gelir dağılımı büyük ölçüde bozulmuştur: “Bu bozukluk fonksiyonel, sektörel, bölgesel ve kişisel olarak tüm gelir dağılımı türlerine sirayet etmiştir. Türkiye’de özellikle 1980’den sonra vergi politikalarındaki değişiklikler, sendikacılık sistemine getirilen daraltıcı politikalar, hızlı nüfus artışı, işsizlik, enflasyon ve ekonomik krizler gelir dağılımını olumsuz etkilemiştir” (İslamoğlu, 2017: 127).

TUİK’in yaptığı çalışmaya göre, 1994-2002 döneminde gelir dağılımı eşitsizliğinde bir iyileşme söz konusudur. Bu iyileşmeler 1994, 1998, 2000 ve 2002’de yaşanan ekonomik krizlerle ilişkilendirmek mümkündür (İslamoğlu, 2017: 131).

¹¹⁹ Gelir dağılımında adaletsizlik hakkında bkz.: Koray, 2005: 405-410.

Çizelge 2.2. Hanehalkı kullanılabılır gelir dağılımına göre yıllık gelir dağılımı

Yıl	Birinci Yüzde 20	İkinci Yüzde 20	Üçüncü Yüzde 20	Dördüncü Yüzde 20	Beşinci Yüzde 20	Gini Katsayısı
2002	5,3	9,8	14	20,8	50,1	0,44
2003	6	10,4	14,5	20,9	48,3	0,42
2004	6	10,7	15,2	21,9	46,2	0,4
2005	6,1	11,1	15,8	22,6	44,4	0,38
2006	5,8	10,5	15,2	22,1	46,5	0,4
2007	6,4	10,9	15,4	21,8	45,5	0,39
2008	6,4	10,9	15,4	22	45,3	0,39
2009	6,2	10,7	15,3	21,9	46	0,39
2010	6,5	11,1	15,6	21,9	44,9	0,38
2011	6,5	11	15,5	21,9	45,2	0,38
2012	6,5	11	15,6	22	45	0,38
2013	6,6	10,9	15,4	21,8	45,2	0,38
2014	6,5	11	15,6	22,2	44,7	0,38
2015	6,3	10,9	15,5	22	45,3	0,39

Kaynak: DİE (TÜİK)

Gelir dağılımı, bir toplumu karakterize eden en önemli göstergelerinin başında gelmektedir. Gelir dağılımının bozuk olduğu toplumların siyasi yapıları da genellikle demokratik olmadığı gözlenmektedir (Uyanık, 2015: 10).

2.2.2. Sosyal Güvenlik

Sosyal güvenlik bireyin, maruz kaldığı bir güvenlik mekanizmasıdır (Bingöl, 2017: 27). Ülkelerin sosyal güvenlik politikalarını üreten kurumları güncel finansman koşullarına göre sürekli değişim göstermelidir (Bingöl, 2017: 29). Sosyal güvenlik politikaları beraberinde zincirleme olarak sağlık, istihdam ve ekonomi politikalarını da etkilemektedir. Dolayısıyla sosyal güvenlik alanındaki faaliyetler aynı zamanda diğer politika hedeflerindeki başarı ve başarısızlıkları da ortaya koymaktadır (Bingöl, 2017: 85).

Bir ülkede sosyal güvenliğin gelişkinlik düzeyi, o ülkenin ekonomik gelişim düzeyiyle geniş ölçüde ilintili olduğu gibi, toplumsal gelişim düzeyinin de başlıca kanıtı ve göstergesidir (Işıklı, 1983b: 2142). Ayrıca, Sosyal güvenlik, temel ve vazgeçilmez insan haklarından biridir (Alper, 2014: 205).

Geniş anlamda sosyal güvenlik, “nedeni ne olursa olsun insanların gelirlerinin kesilmesinin yanı sıra bir gelire sahip olsalar bile bu gelirin yetersizliğine bağlı olarak ortaya çıkan yoksullukla mücadele” anlamını taşımaktadır. Dar anlamda sosyal güvenlik ise; “çalışanların çeşitli sosyal risklerle karşılaşmaları halinde ortaya çıkan gelir kesilmesini

telafi etmeye yönelik tedbirler”dir. Yapılan bir başka tanımda sosyal güvenlik; “bir toplumu oluşturan insanların, kendi istek ve iradeleri dışında meydana gelen tehlikelerin zararlarından kurtarılması, yaşadıkları toplum içinde onları başkasına muhtaç etmeyecek, kişiliklerinin korunmasına ve şahsiyetlerinin gelişmesine imkan verecek seviyede bir hayat standardına kavuşturulması” olarak tanımlanabilir. Sosyal güvenlik kısaca, “kişinin ve ailesinin geçim garantisinin sağlanmasına yönelik tedbirler bütünüdür” (Alper, 2014:204-206).¹²⁰

Yapılan tanımlamalara tam olarak oturmasa da, hükümetler tarafından uygulanan bazı programlar bir araya gelerek sosyal güvenlik uygulamalarını oluşturmaktadır (McKay ve Rowlingson, 2011: 404).

Sosyal güvenlik sistemlerinin sağlamış olduğu sosyal güvenlik garantisinin ‘soyut ve somut’ olmak üzere iki boyutu bulunmaktadır. Soyut boyutunu, tehlikeye maruz kalındığında bu durumdan kurtarılma garantisi sağlanması ve bu garantiye sahip olmanın sağladığı ‘yarınından emin olma duygusu’ oluştururken; somut boyutu ise tehlikenin zararı ile karşılaşan kişi ve ailesine gelir transferi yapılması veya ilave harcamalarının karşılanmasından oluşmaktadır” (Alper, 2014: 204).

Sosyal güvenlik araçları şunlardır: Sosyal sigortalar, sosyal yardım, sosyal hizmet, sosyal tazmin ve sosyal teşvik.¹²¹

Sosyal güvenliğin olası hedefleri şunlardır (McKay ve Rowlingson, 2011: 405):

- Yaşam süresince karşılaşılabilecek emeklilik, işsizlik ve hastalık gibi çeşitli risklere karşı koruma sağlamak.
- Yoksulluğu ve düşük geliri hafifletmek.
- Özellikle çalışma çağından emekliliğe geçişte, çeşitli olanakları insanların yaşam döngüleri boyunca yeniden dağıtmak.
- Zengin ve yoksullar arasında kaynakları yeniden dağıtmak.
- Ek maliyet gerektiren bazı durumları telafi etmek. (Örneğin engelli çocuklar)
- Geleneksel aile yapısının bozulduğu durumlarda mali yardım sağlamak.”

¹²⁰ Başka bazı sosyal güvenlik tanımları için bkz.: Öztuna, 2013: 4- 5.

¹²¹ Bunlar hakkında bkz.: Öztuna, 2013: 8-16.

Sosyal güvenlik sistemlerinin tarihsel gelişimleri incelendiğinden Sanayi Devrimi bir kilometre taşıdır. Sanayi Devrimi, bir yol ayrımı oluşturmuş ve modern anlamda sosyal güvenlik sistemlerinin bu olaylardan sonra ortaya çıkmıştır (Öztuna, 2013: 16).¹²²

Bir terim olarak “sosyal güvenlik” ilk olarak ABD’de 1935’te kabul edilen “Social Security Act”ta kullanılmıştır (Işıklı, 1983b: 2143). Kavram, bu yasada devlet anlayışının temel ilkelerinden biri olarak kabul edilmiştir (Koray, 2005: 301). Yasa, yalnızca ücretlilere değil, başta işsizler olmak üzere korunmaya gereksinim duyan kişi ve gruplara da yönelik önlemler içerdiğinden, sosyal güvenlik anlamına daha yakın bir anlam kazanmaktadır. Ayrıca bu Yasa 1942 yılında İngiltere’de hazırlanan Beveridge Raporu’nu da etkilemiştir (Koray, 2005: 303). Bununla birlikte genelde sosyal politika, özelde sosyal güvenlik II. Dünya Savaşı sonrasında (Batı’da) benimsenen Keynesyen çözümlere paralel gelişmiş ve “ekonomik politika temellerine kavuşmuştur” (Işıklı, 2013b: 2142).

Tarihte sigorta temelli başka yardımlar ortaya konulmuş olsa da güncel sosyal güvenlik sisteminin kökleri 1942’de yayınlanan Beveridge Raporu’na dayanmaktadır. Bu raporun temelinde, kişilerin çeşitli risklerle karşılaşabilecek olmaları dolayısıyla yaşam standartlarında keskin düşüşlerin yaşanması düşüncesi yer alır. Bunlar işsizlik riskini, sakat kalma ile çalışamamayı, emekliliği ya da ailede gelir getiren kişinin kaybını kapsamaktadır (McKay ve Rowlingson, 2011:406). Beveridge Raporu’nda sosyal güvenlik sisteminin ana ilkeleri genellik ve sigorta yardımlarında teklik ilkesi, yönetimde birlik ilkesi, primlerde teklik ve vergilerle katkı sağlama ilkesi, sosyal güvenlik sisteminin ‘tam istihdam’ ve ‘ulusal sağlık’ politikalarıyla desteklenmesi olarak tanımlanmıştır (Öztuna, 2013: 19).

1940’lı yıllarda “sosyal güvenlik” bazı uluslararası metinlerin öngördüğü temel ilkeler arasında yer almıştır. Bunların başlıcaları şunlardır:

- 1941 tarihli Atlantik Şartı’nın 5. maddesi,
- Uluslararası Çalışma Örgütü’nce (ILO) 1944’te kabul edilen ve 1946’da bu örgütün anayasasına eklenen Philadelphia Beyannamesi’nin çeşitli bölümleri,

¹²² Geleneksel dönemin sosyal güvenlik kurumları şunlardır:

1. Aile ve aile içi yardımlaşma,
2. Tanıma-bilme faktörüne bağlı yardımlaşma,
3. Dini sosyal yardımlar,
4. Dernek ve vakıf benzeri örgütler,
5. Yardımlaşma (orta-teavün) sandıkları,
6. Karşılıklı yardımlaşma sandıkları (Alper, 2014: 211-213).

- 1948 tarihli İnsan Hakları Bildirgesi'nin 22. ve 25. Maddeleri (Işıklı, 1983b: 2144). Türkiye sosyal güvenlikle ilgili ILO sözleşmelerinin önemli bir bölümü ve 1952 tarihli 102 Sayılı "Sosyal Güvenliğin Asgari Normlarına İlişkin Sözleşme"yi 1971'de onaylamıştır (Işıklı, 1983b: 2144). ILO, 1952 tarihinde 'Sosyal Güvenliğin Asgari Normları Sözleşmesi'nde sosyal güvenlik tehlikelerini 9 başlık altında toplamıştır:

1. Hastalık (tedavi edici sağlık hizmetleri temini),
2. Hastalık (gelir garantisi temini),
3. Analık (tedavi ve gelir garantisi),
4. İş kazaları ve meslek hastalıkları,
5. Malullük,
6. Yaşlılık,
7. Ölüm,
8. İşsizlik,
9. Aile gelirinin yetersizliği (Alper, 2014: 208-209).

Bunlara 1990'lı yıllardan sonra yaşlıların ve engellilerin evde bakım ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik "bakım ihtiyacı" da 10. sosyal güvenlik tehlikesi olarak kabul edilmeye başlamıştır (Alper, 2014: 210).

II. Dünya Savaşı sonrası, 1952'de ise Batı ülkelerinde daha geniş bir sosyal güvenlik sistemine geçilmiştir. Sosyal güvenlik sistemi, sosyal devlet sistemini oluşturmada en önemli uygulama olmuştur (Koray, 2005: 303). Sosyal güvenlik sistemi, 20. yüzyıl boyunca gelişme göstermesinden sonra, bu yüzyılın sonuna doğru diğer sosyal refah uygulamaları gibi eleştirilmeye ve tartışılmaya başlanmıştır. Tartışmaların bir kısmı, sosyal güvenlik harcamalarının devamlı artması ve kamu bütçesine önemli bir yük getirmesiyle ilgilidir. Diğer tartışma alanı ise, yapılan harcamalara rağmen sosyal güvenlik sisteminin yine de yetersiz kalmasıdır (Koray, 2005: 306).¹²³

Türkiye'de Sosyal Güvenlik

Türkler kurdukları devletlerde sigorta konusuna önem vermiş, sigorta uygulamaları başlatmışlardır. Mesela, Eyyubiler, muhtaçlara parasız ilaç vermişler, kimsesiz bakıma

¹²³ Bu iki alanla ilgili tartışmalar için bkz.: Koray, 2005: 307-313. Ayrıca yürürlükte bulunan sosyal güvenlik sözleşmeleri ve anlaşmaları için bkz.: Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı, 2017: 150.

muhtaç çocuklar ve yabancı fakirler için bakımevleri ve misafirhaneler yapmışlardır. Selçuklular döneminde, çeşitli sebeplerden dolayı zarar gören tüccarın zararlarını tazmin etmek amacıyla bir “ticaret sigortası” sistemi oluşturulmuştur (Avcı, 2009: 437).

Osmanlı Devleti’nde yer alan “Derbent sistemi”, “Lonca sistemi”, “Emeklilik sistemi” ve “Vakıflar” sosyal sigorta ve güvenlik anlamında zirvenin en somut göstergeleridir (Avcı, 2009: 437-438).

Bir kurum olarak sigortanın Osmanlı’ya girişi ise 19. yüzyılda olmuştur. Sigorta başlangıçta tamamen yabancı şirketlerin elinde kalmıştır. İlk Türk sigorta şirketi 1893’de kurulan “Osmanlı Sigorta Şirket-i Umumiyesi”dir. İlk defa 1864 tarihli “Deniz Ticareti Kanunu”nda hükümlere rastlanan sigorta (deniz sigortası), bundan sonra yapılan birçok düzenlemede yer almıştır (Avcı, 2009: 441-442).

Osmanlı Devleti döneminde sosyal güvenlik araçları şunlardır:

1. Ocak olarak da bilinen geniş aile,
2. Vakıf kurumu,
3. Orta sandıkları (teavün sandıkları),
4. Tüm kamu görevlilerine yaygınlaştırılan tazminat niteliğinde sosyal güvenlik ödemeleri,
5. Tımar arazileri,
6. Tekaüt (emeklilik sandıkları),
7. Kızılay, Darü’l-Aceze, Darü’l-Eytam, Darü’s-Şafaka (Alper, 2014: 220-222).

Osmanlı döneminde, ülkenin iktisadi yapısından dolayı, sosyal güvenlik hizmetlerinin gelişmesi için uygun koşullar bulunmaktaydı. Var olan sınırlı uygulamaların da ağırlıklı olarak aile içi yardımlaşmalar, dinsel yardımlar, bazı vakıf ve kuruluşların yaptıkları sosyal yardımlar ile loncalar arasındaki mesleki yardımlardan ibaret olduğunu belirten Ahmet Makal, bunların dışında mevzuatta madencilik kesiminde sınırlı koruyucu önlemler getirildiğini eklemektedir (2002: 484).

19.yy’ın ikinci yarısından itibaren rastlanan modern sosyal güvenlik uygulamaları için şunlar söylenebilir:

1. Bu uygulamalar, ücretlerin sadece küçük bir bölümüne yöneliktir ve yararlananların neredeyse tamamı kamu görevlisidir. Bunlar arasında da askeri ve mülki personel öncelikli ve ağırlıklıdır.¹²⁴ Bununla birlikte yapılan ilk sosyal güvenlik düzenlemeleri arasında sınırlı da olsa, işçilerle ilgili olanlar bulunmaktadır.¹²⁵
2. Bu uygulamalar her türlü riski kapsamamaktadır. Daha çok yaşlılık ve bunu takiben ölüm ve kaza riskleri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu çerçevede çalışanların emeklilikleriyle ilgili düzenlemeler ağırlık kazanmaktadır.
3. Zaman içinde aksaklıklar, eksiklikler giderilmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda sık sık düzenlemeler yapılmış, yararlanan hizmet kategoriler ve sağlanan olanaklar genişletilmiştir (Makal, 2002: 484).

Dönemin Avrupa ülkeleriyle Osmanlı Devleti'ndeki sosyal güvenlik uygulamaları karşılaştırıldığında; Osmanlı'nın Avrupa ülkelerinden geride olmakla birlikte aralarında çok büyük bir uçurum olmadığı söylenebilir (Makal, 2002: 484-485).

Osmanlı döneminde çeşitli kurum (fitre, zekat, adak, sadaka vs.) ve kuruluşlar (ahilik, lonca), bunların bünyesinde oluşturulan “orta sandığı” veya “teavün sandığı” adı verilen fonlar ile devletin son dönemlerinde kurulan Darülaceze, Darüleytam, Kızılay gibi kurumlar sosyal yardım hizmeti görmüşlerdir (Işıklı, 1983b: 2145).

Osmanlı'nın son yıllarında memurların ve sınırlı ölçüde bazı alanlarda çalışanlara yönelik bir takım emeklilik ve yardımlaşma sandıkları kurulmuştur:

- Askeri Tekaüt Sandığı (1866)
- Mülki memurlarla dul ve yetimleri için emekli sandıkları kurulması (1880)
- Seyrisefain Tekaüt Sandığı (1890)

¹²⁴ Modern ve organize sosyal güvenlik uygulamalarının, özellikle askeri personel ile diğer devlet memurlarından başlaması şaşırtıcı değildir (Makal, 2002: 484):

“Herşeyden önce, bu kesimin çalışma yaşamının diğer ücretli kesimlerde olmayan bir sürekliliğe sahip olması, modern sosyal güvenlik uygulamalarını olanaklı kılmaktadır. İkinci faktör ise ücret düzeyinin görece yüksekliğidir. Üçüncü olarak, asker-sivil bürokrasinin toplumsal yapı içerisindeki güçlü ve neredeyse tüm diğer toplumsal tabakaların üzerindeki konumu da öncelik kazanmalarında rol oynamıştır. Özellikle Tanzimat’la başlayan Batılılaşma ve modernleşme çabaları da, Batı’da gelişmekte olan sosyal güvenlik uygulamalarının, sınırlı bir biçimde de olsa, öncelikle bu kesimlerden başlamasını kolaylaştırmıştır. Daha sonra, Cumhuriyet Türkiye’sinde de, kurumsallaşmış sosyal güvenlik uygulamalarının, benzeri bir sıra takip etmesinde, kuşkusuz aynı gerekçelerin payı vardır.”

¹²⁵ Bu konuda bkz.: Makal, 2002: 484.

- Tersane-i Âmire'nin işçi ve memurları için emeklilik ve malullük sandığı (1910)
- Şirket-i Hayriye Tekaüt Sandığı (1917) (Işıklı, 1983b: 2146).

Her ülkede olduğu gibi Türkiye’de de sosyal güvenlik uygulamaları, tedrici bir gelişme göstermiştir. Bu tedrici gelişme Osmanlı döneminden başlayıp, hem kapsanan toplum kesimleri ve kişileri hem de sağlanan hizmetler itibarıyla olmuştur. Yine her ülkede olduğu gibi Türkiye’de de bu süreç çok sayıda iktisadi, sosyal ve siyasi faktörlerden etkilenmiştir. Bunların başlıcaları; ülkenin iktisadi olanaklarının artması, toplumsal yapıda meydana gelen önemli dönüşümler, toplam istihdam içindeki kamu kesiminin ağırlığı, ülkedeki siyasal rejim, ülkenin dış dünyaya açılması, dünyada genel çalışma normları ve sosyal güvenlik standartlarındaki değişimler ve bunlara paralel uygulamalardır (Makal, 2002: 483-484).

Cumhuriyet Türkiye’si ile Osmanlı Türkiye’si arasında hemen her alanda olduğu gibi sosyal güvenlik alanında da süreklilikler, geçişler vardır (Makal, 2002: 484). Osmanlı’dan Cumhuriyet’e sosyal önlem ve sosyal mevzuat olarak 1862 tarihli Dilaver Paşa ve 1869 tarihli Maadin Nizamnameleri gibi¹²⁶ bazı miraslar devrolmuştur.

Cumhuriyet dönemi Türk sosyal güvenlik sistemi, üç döneme ayrılarak incelenebilir:

1. 1920-1945
2. 1946-1999
3. 1999 sonrası (Alper, 2014: 222).

1920-1945 Dönemi

1920-1945 dönemi sosyal güvenlik kurum ve uygulamalarının gelişmesi için elverişli değildir. Bununla birlikte dönem içinde sınırlı sosyal güvenlik uygulamaları gerçekleştirilmiştir. Sosyal güvenlik konusu çıkarılan yasalarda kısmi düzenlemelere konu olmuş, kamu görevlileri açısından düzenlemeler yapılmıştır. Bu bağlamdaki gelişmeler şunlardır:

¹²⁶ Bunlar hakkında bkz.: Işıklı, 1983b: 2145.

1. Zonguldak ve Ereğli Kömür Havzası'nda çalışan işçiler için çıkarılan 28 Haziran 1921 tarihli ve 114 Sayılı "Zonguldak ve Ereğli Havza-i Fahmiyesinde Mevcut Kömür Tozlarının Amele Menafi-i Umumiyesine Olarak Furuhtauna Dair Kanun" ve Ereğli Kömür Havzası'nda çalışan işçiler için çıkarılan 10 Eylül 1921 tarihli ve 151 Sayılı "Ereğli Havza-i Fahmiye Maden Amelesinin Hukukuna Muteallik Kanun"
2. 1923 tarihli ve 2608 Sayılı Amele Birliği ve İhtiyat ve Teavün Sandıkları Talimatnamesi
3. Borçlar Kanunu (1926)
4. Umumi Hıfzısıhha Kanunu (24 Nisan 1930)
5. 8 Haziran 1936 Tarih ve 3008 Sayılı İş Kanunu. Bu kanun ile sosyal sigorta ilkeleri kabul edilmiştir.
6. 1683 Sayılı Askeri ve Mülki Tekaüt Kanunu (3 Haziran 1930)
7. 3460 Sayılı Kanun (17 Haziran 1938)
8. 3659 Sayılı Bankalar ve Devlet Müesseseleri Memurları Aylıklarının Tevhit ve Teadülü Hakkında Kanun (3 Temmuz 1939)
9. 4222 Sayılı İktisadi Devlet Teşekkülleri Memurları Tekaüt Sandığı Hakkında Kanun (20 Mayıs 1942)
10. 1944 tarihli ve 3/1149 Sayılı İktisadi Devlet Teşekkülleri Memurları Tekaüt Sandığı Nizamnamesi
11. 4772 Sayılı İş Kazalarıyla Meslek Hastalıkları ve Analık Sigortaları Kanunu (27 Haziran 1945)
12. 16 Temmuz 1945 Tarih ve 4792 Sayılı Kanun ile İşçi Sigortaları Kurumu kurulmuştur. Bu Kanun 1 Ocak 1946 tarihinde yürürlüğe girmiştir (Makal, 2002: 485-488; Alper, : 222-229; Işıklı, 1983b: 2146, Öztuna, 2013: 24-27).

Bu düzenlemelerde yer alan önemli hususlar ise şunlardır: 1921 tarihli ve 114 ve 151 Sayılı Kanunlar, bireysel iş ilişkileri alanında geniş koruyucu önlemler getirmiştir. Bunlardan birincisi ile Zonguldak ve Ereğli kömür havzasında üretim artışı olarak çıkan kömür tozlarının satılarak işçilerin yararına değerlendirilmesi öngörüldükçe; ikincisi ile, zorla çalışmanın yasaklanması, çalışma süresi, işe alma yaşı, işçi eğitimi gibi konularda işçi yararına bazı düzenlemeler getiren bu yasa ile doğrudan sosyal güvenlik alanında giren bazı hükümler de öngörülmüştür. Bu iki Kanun, doğrudan kömür madenlerinde çalışan işçiler için hastalık, kaza ve ölüm hallerinde tazminat niteliğinde ödemeler yapılmasını,

İşçi Sigortaları Kurumu kuruluncaya kadar kömür işçilerinin sosyal sigortası gibi işlev gösteren Amele Birliği'nin kurulması öngörülmüştür. 114 ve 151 Sayılı Kanunlar Cumhuriyet Dönemi'nin belirli bir çalışan grubuna yönelik ilk sosyal güvenlik düzenlemeleridir. Ayrıca sosyal güvenliğe ilişkin düzenlemeler de yapmış ve Ereğli bölgesindeki maden işçileri için ihtiyat ve teavün sandıkları kurulmasını zorunlu tutmuştur. Bu çerçevede, sosyal sigortaların iki temel ilkesi de ortaya konmuştur: “Fonların, işçi ve işverenlerden alınan aidatlarla oluşturulması ve bölgedeki tüm işçilerin zorunlu olarak sigortalı sayılması.” “151 Sayılı Yasa ve ona ilişkin yönetmeliğin, Türkiye’de küçük kapsamlı ilk sosyal sigortaları kurduğu söylenebilir.” 22 Temmuz 1923 tarihli ve 2608 Sayılı Amele Birliği ve İhtiyat ve Teavün Sandıkları Talimatnamesi ile Amele Birliği adında bir kuruluş oluşturulmuştur. İzmir İktisat Kongresi’nde işçi olarak çalışanların ve belirli büyüklükteki işyerlerinde çalışan işçilerin sosyal güvenliği ile ilgili bazı tavsiye kararları alınmıştır. 1926 Borçlar Kanunu, sosyal güvenlik alanında sınırlı düzenlemeler yapmıştır. İşçi lehine bazı koruyucu hükümler içermektedir. Fakat işçiye önemli avantaj sağladığı söylenemez. 1930 tarihli Umumi Hıfzısıhha Kanunu ile belirli sayıda işçi çalıştıran işverenlere, bazı durumlarda işçilere sağlık yardımı yapılması konusunda yükümlülükler getirmiştir. 1936 tarihli ve 3008 sayılı İş Kanunu, çalışma yaşamını bireysel ve toplu yönleriyle düzenlemiş, sosyal güvenlik alanında çok sınırlı bazı önlemler getirmiştir. Kanunun sosyal güvenlik açısından asıl önemi, sosyal sigorta kollarının kademeli olarak gerçekleştirilmesine ilişkin ilkesidir. 1936’da çıkarılan 3008 Sayılı İş Kanunu’nda, Türkiye’de ilk defa iş kanunu kapsamında çalışanlar için bir sosyal sigortalar kurumu oluşturulması ve oluşturulacak sosyal sigortaların kapsam, finansman ve yararlanma koşulları ile ilgili genel esaslara yer verilmiştir. Fakat II. Dünya Savaşı döneminin etkisinin sonucu olarak İşçi Sigortaları Kurumu kurulamamıştır. 1936 tarihli ve 3008 Sayılı İş Kanunu ve 28 Haziran 1938 tarih ve 3516 Sayılı Kanun ve 3612 Sayılı Kanun sosyal güvenlik ve sosyal sigortaların düzenlenmesinde temel nitelikte hükümler içermekteydi.¹²⁷ 1683 Sayılı Askeri ve Mülki Tekaüt Kanunu ile prim sistemi yerine asker ve sivil devlet memurları ve dul ve yetimleri için bir sandık oluşturularak, gelirin devlet bütçesinden sağlanması yoluna gidildi. 17 Haziran 1938 tarihli 3460 Sayılı Kanun ile İktisadi ve Devlet Teşekküllerinde memur statüsünde çalışanların emekliliklerine ilişkin

¹²⁷ Bu konuda bkz.: Makal, 2002: 488-489.

düzenlemeler yapılmıştır. KİT'lerde emekli sandıkları kurulmuştur (Makal, 2002:485-488; Alper, 2014: 222-229; Işıklı, 1983b: 2146).¹²⁸

1946-1999 Dönemi

Bu dönem, 2006 reformundan önceki Türk sosyal güvenlik sisteminin kurumsal ve hukuki alt yapısının oluşturulduğu dönemdir (Alper, 2014: 223). Bu dönemin belli başlı gelişmeleri şunlardır:

Türk sosyal güvenlik sisteminin zayıf ayağını tamamlayıcı sosyal güvenlik kurumları oluşturmaktadır (Alper, 2014: 227).

İlk sigorta kolu 1945'de sağlanmıştır. Bunun sebebi, devletin mali sınırları ve hizmetlerin yürütülmesindeki örgüt ve insan gücü eksikliğidir (Makal, 2002: 489). 1940'lı yılların ortalarından itibaren sosyal güvenlik alanındaki oluşumlar hızlanmıştır. Bunun belli başlı nedenleri şunlardır:

- Çok partili siyasal yaşama geçiş, çalışma ilişkileri alanındaki diğer oluşumlar kadar, koruyucu sosyal politika ve bu arada sosyal güvenlik önlemlerinin alınmasını olumlu yönde etkiledi.
- 1945 sonrası yaşanan iktisadi gelişmeler, sosyal güvenliğin gelişmesinde etkilemiştir.
- Dönem içinde Türkiye'nin toplumsal yapısında meydana gelen dönüşümler sosyal güvenlik ihtiyacını artırdı. Bu nokta da göç olgusu özellikle belirtilmelidir.
- İşgücünün statü dağılımında ortaya çıkan değişimler sosyal güvenlik uygulamalarının gelişmesini olumlu etkiledi.
- Bunların yanında savaş sonrası Batı'da başlayan ve yayılan sosyal güvenlik akımı, Türkiye'deki gelişmeleri etkilemiştir (Makal, 2002: 489-490).

II. Dünya Savaşı sonrası çalışma yaşamına ilişkin değişimler yaşanmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:

- 1945'de Çalışma Bakanlığı kuruldu.

¹²⁸ Ayrıca Türkiye'de iş hukuku ile ilgili temel kanunların bir listesi için bkz.: Sargutan, 2006: 162-163.

- 1946'da, 1938 Cemiyetler Kanunu'nda yapılan değişiklikle sendikaların kurulması mümkün hale geldi.
- 27 Haziran 1946 Tarihli 4772 Sayılı "İş Kazları ile Meslek Hastalıkları ve Analık Sigortaları Hakkında Kanun"u çıkarıldı.
- 1947 tarihli ve 5018 Sayılı İşçi ve İşveren Sendikaları ve Sendika Birlikleri Hakkında Kanun'la sendikaların kuruluş ve faaliyetleri düzenlendi.
- İşçi sigortaları Kurumu kuruldu (1948).
- 2 Haziran 1949 Tarihli ve 5417 Sayılı "İhtiyarlık Sigortası Kanunu" kabul edildi.
- 8 Haziran 1949 Tarih ve 5434 Sayılı "T.C.Emekli Sandığı Kanunu" ile de memurlar sosyal güvenlik kapsamına alınmıştır. Bu yasa ile daha önce memurların güvenliklerini sağlayan yasalar yürürlükten kaldırıldı.
- 1950'de 5432 sayılı Kanun ile bütün memurlar "Emekli Sandığı" kapsamında sosyal güvenlik garantisine kavuşturulmuşlardır.
- 4 Ocak 1950 tarih ve 5502 Sayılı "Hastalık ve Analık Sigortası Kanunu" kabul edildi.
- 4 Şubat 1957 tarihinde 6900 Sayılı "Maluliyet, İhtiyarlık ve Ölüm Sigortaları Kanunu" kabul edildi.
- 1952 tarih ve 5953 Basın Mesleğinde Çalışanlarla Çalıştıranlar Arasındaki Münasebetlerin Tanzimi Hakkında Kanun (Basın İş Kanunu) çıkarıldı.
- 1954 tarih ve 6379 sayılı Deniz İş Kanunu çıkarıldı.
- 5417 Sayılı İhtiyarlık Sigortası Kanunu (2 Haziran 1949)
- Basın İş Kanunu (1952)
- Deniz İş Kanunu (1954)
- 5417 Sayılı Kanun yerini 4 Şubat 1957 Tarih ve 6900 Sayılı "Malulliyet, İhtiyarlık ve Ölüm Sigortaları Kanunu".
- 1961 Anayasasıyla "sosyal güvenlik" kavramı ilk kez çalışma hayatı ve sosyal politikalara ilişkin ana yasal terminolojiye girmiştir.
- 506 Sayılı Sosyal Sigortalar Kanunu (17 Temmuz 1964): 3008 sayılı İş Kanunu'nda İşçiler için öngörülen sosyal sigorta kurumu 1945'de 4792 Sayılı Kanunu ile "İşçi Sigortaları Kurumu" adı ile kurulan kurum, 17 Temmuz 1964 Tarih ve 506 Sayılı "Sosyal Sigortalar Kanunu" ile Sosyal Sigortalar Kurumu adını almış, işçi statüsünde çalışanların sosyal güvenlik alanında yeni haklar getirilmiştir.

- 24 Şubat 1968 Tarih ve 1005 Sayılı “İstiklal Madalyası Verilmiş Bulunanlara Vatani Hizmet Tertibinden Şeref Aylığı Bağlanması Hakkında Kanun” ile İstiklal Savaşı, Kore ve Kıbrıs gazilerine Emekli Sandığı tarafından aylık bağlanmıştır.
- 1971’de çıkarılan 1479 sayılı Esnaf ve Sanatkârlar ve Diğer Bağımsız Çalışanlar Sosyal Sigorta Kanunu ile bağımsız çalışanlar için bir sosyal sigorta kurumu oluşturulmuştur (BAĞ-KUR).
- 1 Kasım 1972 Tarihli 1425 Sayılı Kanun.
- 1 Temmuz 1976 Tarih ve 2022 Sayılı “65 Yaşını Doldurmuş Muhtaç Güçsüz ve Kimsesiz Türk Vatandaşlarına Aylık Bağlanması Hakkında Kanun” ile 65 yaşındaki muhtaç kişilere aylık bağlanmıştır.
- 24 Kasım 1977 Tarihli ve 2100 Sayılı Kanun.
- 24 Mayıs 1983 Tarih ve 2829 Sayılı “Sosyal Güvenlik Kurumlarına Tabi Olarak Geçen Hizmetlerin Birleştirilmesi Hakkında Kanun” ile sosyal güvenlik kurumlarında geçen hizmetler birleştirilmiştir.
- 17 Ekim 1983 Tarih ve 2925 Sayılı “Tarım İşçileri Sosyal Sigortalar Kanunu”.
- 17 Ekim 1983 Tarih ve 2926 Sayılı “Tarımda Kendi Adına ve Hesabına Çalışanlar Sigorta Kanunu”. 1983 yılında çıkarılan 2925 ve 2926 sayılı Kanunlarla tarım kesiminde mevsimlik olarak çalışan işçilerle, kendi adına bağımsız çalışanlar (çiftçiler) sosyal güvenlik kapsamına alınmıştır. 1999’da Tarım Bağ-Kur’u kapsamında olanlar aileleri ile birlikte sağlık sigortası kapsamına alınmışlardır.
- 8 Eylül 1999 Tarih ve 4447 Sayılı “İşsizlik Sigortası Kanunu” ile başta emeklilik yaşı ve aylıkların hesaplanma esasları olmak üzere sosyal sigorta mevzuatı ile ilgili kapsamlı değişiklikler getirmiştir. Ayrıca bu Kanun ile İşsizlik Sigortası uygulamaya girmiştir (Alper, 2014: 223-226; Öztuna, 2013: 25-27; Makal, 2002: 489-491).

1946’deki Sosyal Sigortalar Kanunu’ndan önce çıkarılan bütün yasalar, sigorta kapsamını 1936 tarihli ve 3008 sayılı İş Kanunu ile sınırlandırılmıştır (Makal, 2002: 490). Emekli Sandığı, 1 Ocak 1950 tarihli 5434 sayılı yasa ile kurulmuştur. Emekli Sandığı’nın kökeni ise 1866’da subaylarla dul ve yetimleri için kurulan emekli sandıklarına dayanmaktadır (Işıklı, 2013b: 2150-2151). Bağ-Kur, 2 Eylül 1971 tarihinde kabul edilerek 1 Nisan 1972’de tümüyle yürürlüğe giren 1479 Sayılı Kanun ile kurulmuştur (Işıklı, 1983b: 2152).

Bütün bu gelişmeler 1950’li yıllarda sosyal güvenlik şemsiyesi altına alınan işçilerin sayısını ciddi bir biçimde artırmıştır. 1950’den 1960 yılı sonunda sigortalıların sayısı % 112 oranında bir artış göstermiştir. Bunun yanında sigorta kapsamına girenlerin sayısı ile İş Kanunu kapsamına girenlerin sayısı arasında da bir açıklık söz konusudur. 1950’den 1960’a Emekli Sandığı kapsamına girenlerin sayısı % 95 oranında artmıştır (Makal, 2002: 490-491).¹²⁹

1964’de çıkarılan 506 sayılı Sosyal Sigortalar Kanunu çok geniş kapsamlı olmamakla birlikte, yaptığı olumlu düzenlemelerle kısmi bir reform niteliğindedir (Makal, 2002: 492).

1999 Sonrası Dönem

1990’lı yılların başından itibaren, Türk sosyal güvenlik sisteminde yeniden yapılanma çalışmaları hızlanmıştır. Bunun sebepleri, sosyal sigorta kurumlarının artan finansman açıkları, farklı sosyal sigorta rejimleri arasındaki norm ve standart birliğini bozan uygulamalar, kurumsal yapıdaki çok başlılık ve dağınıklık, sosyal sigorta kurumlarınca bağlanan aylıkların seviyesinin düşük olması gibi nedenlerdir (Alper, 2014: 229).

Türkiye’de 1990’lı yıllarda sosyal güvenlikte değişim-dönüşüm gerçekleştirilmesi gerekliliği dillendirilmeye başlanmış ve 2000’li yılların başında köklü dönüşümler yaşanmıştır (Şener, 2010: 9):

- 2003 yılında başlatılan reform çalışmalarında, çalışanların statülerine bağlı olarak yapılanmış olan mevcut sosyal sigorta sisteminin tamamen değiştirilmesi planlanmıştır.
- 2006’da başlayan hukuki düzenleme çalışmaları Ekim 2008’de yürürlüğe giren 5510 sayılı Kanun ile büyük ölçüde tamamlanmıştır. Bu çerçevede, 2006 yılında yürürlüğe giren “5502 Sayılı Sosyal Güvenlik Kurumu (SGK) Kanunu” ile SSK, Bağ-Kur ve Emekli Sandığı’nın kurumsal yapıları tek bir çatı altında birleştirilmiş ve yönetim tekelleştirilmiştir.
- 2008’de yürürlüğe giren “5510 Sayılı Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu (SSGSSK)” ile de 5 farklı sosyal sigorta rejimi birleştirilmiştir.
- 2011’de Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı kurulmuştur (Alper, 2014: 229-230).

¹²⁹ Tablolar için bkz.: Makal, 2002: 491.

5002 Sayılı Kanun ile 2006'da SSK, Bağ-Kur ve Emekli Sandığı'nın varlığına son verilerek oluşturulan, Sosyal Güvenlik Kurumu (SGK), Türk sosyal güvenlik sisteminin temel kurumu haline geldi (Alper, 2014: 230).

Çizelge 2.3. Sosyal sigorta programlarının kapsadığı sigortalı nüfus oranı 2015'de % 84,62'ya ulaşmıştır

KURULUŞLAR	1990	2000	2002	2005	2010	2015
I. KAMU ÇALIŞANLARININ SİGORTALI SAYILARI	6.445.900	7.372.907	8.062.947	8.448.727	9.191.803	11.560.377
1. Aktif Sigortalılar	1.560.000	1.936.695	2.123.839	2.150.362	2.282.511	3.032.971
2. Aylık Alanlar	706,202	1.296.935	1.408.941	1.595.973	1.822.730	2.002.355
3. Bağımlılar ¹³⁰	4.179.698	4.139.277	4.530.167	4.702.391	5.086.562	6.525.051
II. HİZMET AKDİ İLE ÇALIŞANLARIN SİGORTALI SAYILARI	19.487.970	22.741.166	23.768.525	29.104.207	36.466.213	39.893.858
1. Aktif Sigortalılar	3.286.929	5.283.234	5.256.741	6.965.937	10.056.588	13.743.643
2. İsteğe Bağlı Aktif Sigortalılar	300	843,957	942,024	266,558	16,964	339,375
3. Tarımdaki Aktif Sigortalılar	74,407	184,675	149,163	178,178	152,802	40,615
4. Aylık Alanlar	1.596.634	3.339.327	3.747.573	4.308.186	5.535.411	6.839.981
5. Bağımlılar ¹³¹	14.230.000	13.089.973	13.673.024	17.385.348	20.704.448	18.930.244
III. BAĞIMSIZ ÇALIŞANLARIN SİGORTALI SAYILARI	11.332.686	13.687.447	13.947.593	14.290.187	15.177.791	14 810 840
1. Aktif Sigortalılar	1.967.379	2.220.014	2.192.555	2.103.651	1.862.192	2.035.701
2. İsteğe Bağlı Aktif Sigortalılar	106,019	216,532	237,801	239,388	374,535	104,999
3. Tarımdaki Aktif Sigortalılar	752,075	876,148	890,976	1.011.333	1.101.131	797,334
4. Aylık Alanlar	595,889	1.277.444	1.393.670	1.600.294	2.160.507	2.541.927
5. Bağımlılar ¹³²	7.911.324	9.097.309	9.232.591	9.335.521	9.679.426	9.330.879
IV. ÖZEL SANDIKLAR TOPLAMI	312,186	306,766	324,302	307,161	341,103	386,572
1. Aktif Sigortalılar	84,072	118,485	71,641	75,685	114,6	140,111
2. Aylık Alanlar (Emekli, malul, dul ve yetim)	32,409	59,94	77,738	76,027	83,581	89,483
3. Bağımlılar ¹³³	195,705	128,341	174,923	155,449	142,922	156,978
V. GENEL TOPLAM	37.578.742	44.108.286	46.103.368	52.150.282	61.176.910	66.651.647
1. Aktif Sigortalılar	6.898.380	9.558.428	9.644.776	11.295.635	14.315.891	18.952.426
2. İsteğe Bağlı Aktif Sigortalılar	406,019	1.060.489	1.179.825	505,946	374,535	444,374
3. Tarımdaki Aktif Sigortalılar	826,482	1.060.823	1.040.139	1.189.511	1.253.933	837,949
4. Aylık Alanlar	8.130.881	11.679.740	11.864.740	12.991.092	16,964	20.234.749
5. Aylık Alanlar (Emekli, malul, dul ve yetim)	2.931.134	5.973.646	6.627.922	7.580.480	9.602.229	11.473.746
6. Bağımlılar ¹³⁴	26.516.727	26.454.900	27.610.706	31.578.710	35.613.358	34.943.152
VI. SİGORTALI NÜFUS ORANI (Yüzde)	66,3	68,2	69,8	76	83	84,6
VII. GENEL NÜFUS TOPLAMI	56.709.000	64.695.517	66.009.000	68.582.000	73.722.988	78.741.053

Kaynak: Sosyal Güvenlik Kurumu, Kalkınma Bakanlığı

Alpaslan Işıklı (1983b: 2144), Türkiye'de Cumhuriyet döneminde sosyal güvenliğin sağlanması yönünde atılan adımları daha çok Batı ile yoğunlaşan ilişkiler çerçevesinde

¹³⁰ Tahmini

¹³¹ Tahmini

¹³² Tahmini

¹³³ Tahmini

¹³⁴ Tahmini

ortaya çıkan etkileşimin sonucu olarak biçimlendiğini gerçeklik kazandığını ileri sürmektedir. Dolayısıyla Işıklı'ya göre, sosyal güvenliğin gelişmesine ortam hazırlayan koşulların belirlenmesinde daha önce gerçekleşmiş olan bazı kurumlar ve uygulamaların asıl rolü oynadığı söylenemez.

Türkiye’de sosyal güvenlik sisteminin sorunu yalnızca finansman sorunu değildir. Bununla birlikte başta sistemin yönetiminden kaynaklanan birçok sorunu bulunmaktadır (Koray, 2005: 434). Gelişkin bir sosyal güvenlik sisteminin en başta gelen özelliği, ülkede yaşayan nüfusun tümünü kapsamı olduğu söylenebilir. Bununla birlikte kapsam kadar, sosyal güvenliğin içeriği de önemlidir. Ayrıca kapsam dahilinde olanlar ve olmayanlar arasında eşitsizlik kaynağı olmaması da sosyal güvenliğin gelişkinliğini belirler (Işıklı, 1983b: 2156-2157).

Çizelge 2.4. Aralık 2015 itibariyle sosyal güvenliğin kapsamı Sosyal Güvenlik Kurumu’nun Aylık İstatistik bilgileri

	2002	2008	2012	2015
I- AKTİF SİGORTALILAR	12.008.358	15.041.268	18.352.859	1.719.701
1- Zorunlu	9.510.972	12.892.501	16.501.281	1.190.242
2 - Çırak	215.259	249.292	306.617	29.926
3- Y.dışı Topluluk	33.458	48.401	34.600	40.615
4 - Tarım (4/a)	149.163	218.094	85.717	339.375
5 - Tarım (4/b)	890.976	1.127.744	1.056.852	14.544
6 - Muhtar	28.705	14.070	11.452	104.999
7- İsteğe Bağlı (*)	1.179.825	491.166	356.340	0
II- PASİF (Aylık Alanlar) SİGORTALILAR				
-Dosya	5.887.763	4.733.522	5.646.363	6.220.954
-Kişi	6.550.184	35.355.073	36.377.650	37.739.449
1 - Yaşlılık	4.280.188	103.247	112.241	118.801
2 - Malullük	99.913	1.545.305	1.909.789	2.224.309
3 - Vazife malulü	8.586	377.367	437.070	487.978
4 - Ölen Sigortalı (Dosya)	1.405.715	2.589.132	3.057.453	3.247.448
5 - Ölen Sigortalıların Haksahipleri	2.035.137	4.961.744	5.854.357	6.590.528
6 - İşkazası Sonucu Sürekli İş göremezlik Geliri Alan.	51.431	45.222	50.168	56.710
7 - İşkazası Sonucu S.İ Ölüm Geliri (Dosya)	41.930	73.249	79.642	85.708
8 - İşkazası Sonucu S.İ Ölüm Geliri Alan Haksahibi	74.929	28.322.188	28.014.025	28.261.123
III- BAĞIMLILAR	27.435.783	5	5	0
Aktif / Pasif Oranı	2,04	3,18	1,90	0,28
IV-ÖZEL SANDIKLAR	324.302	323.218	356.040	386.572
1- Aktif Sigortalılar	71.641	105.707	122.655	140.111
2- Aylık Alanlar	77.738	81.042	86.103	89.483
3- Bağımllılar	174.923	136.469	147.282	156.978
4- Özel Sandıklar Aktif/Pasif Oranı	0,92	1,30	1,42	1,57
TÜRKİYE NÜFUSU (TÜİK ADNKS)	66.439.596	71.517.100	75.627.384	0
SOSYAL GÜVENLİK KAPSAMI	46.318.627	323.218	356.040	3
V-SİGORTALI NÜFUS ORANI (%)	70%	0%	83%	85,40%
KAPSAM DIŞI NÜFUS ORANI (%)	30%	100%	17%	15%
PRİMSİZ ÖDEMELER (FATURALI ÖDEMELER) BILLED PAYMENTS				
2022 Sayılı Kanuna Göre Aylık Alanlar (**)	1.008.846	1.266.174	0,0	0

1 - Yaşlılık	746.468	867.035		
2 - Malullük	68.598	114.518		
3 - Sakatlık	193.780	255.990		
4 - 18 Yaş Altı Sakat-Malul		28.631		
5- Özürlü Silikozis Hastaları				
Diğer Kanunlara Göre Aylık Alanlar	53.110	50.659	48.550	92.348
1-İ.Madalya Aylığı	30	0	0	0
2- Kore Gazisi	10.052	6.662	4.745	7.707
3- Vat.Hiz.Ter (***)	76	106	362	266
4- Kıbrıs Gazisi	32.944	31.478	30.200	5.556
5- Haksahipleri	10.008	12.413	13.243	78.819
5434 sk Ek 79 mad. göre Tütün İkramiyesi	44.974	37.833	38.060	33.858
Genel Sağlık Sigortası Kapsamında Tescil Edilenler(****)		9.337.850	11.357.306	10.180.009
Genel Sağlık Sigortası Primleri Kendileri Tarafından Ödenenler			3.798.485	2.787.922
Genel Sağlık Sigortası Primi Devlet Tarafından Ödenenler		9.337.850	7.558.821	7.392.087

Kaynak: Sosyal Güvenlik Kurumu, Aylık İstatistik Bilgileri¹³⁵

Türkiye’de Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu (SHÇEK) dışında sınırlı da olsa sosyal hizmet ve sosyal yardım uygulamalarından söz edilebilir. Bunların yanında “yaşlılık aylığı”, “yeşil kart”, “Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Teşvik Fonu” (Fak-Fun Fon) gibi uygulamalar bulunmaktadır. Ayrıca Vakıflar Genel Müdürlüğü ve belediyeler gibi kurum ve kuruluşlar yoksulluk, özürlülük, yaşlılık ve hastalıktan doğan ihtiyaç durumlarında ayni ve nakdi bazı yardımlarda bulunmaktadır. Fakat bu uygulamalar gerek kapsam açısından gerekse de sağladıkları hizmet açısından yeterli olmadığı açıktır (Koray, 2005: 436).¹³⁶

Sosyal güvenlik, sosyal politikanın, gelirin yeniden dağılımını sağlama amacını gerçekleştirmede kullandığı en kapsamlı ve en etkin araçtır. Sosyal güvenlik hangi açıdan ele alınırsa alınsın sosyal politikanın en önemli aracını oluşturur. Sosyal güvenlik, sosyal

¹³⁵ NOT:

1. Özel Sandıklar Sosyal güvenlik kapsamına dahil edilmiştir.
2. Yurtdışı sigortalıları bağımlı toplamına eklenmiştir.
3. Tütün ikramiyesi ödemesi yılda bir kez yapılmaktadır ve toplama dahil değildir.
4. Bağımlıların hesaplanmasında yeni katsayılar dikkate alınarak veriler geçmişe yönelik olarak 2000 yılına kadar revize edilmiştir.

(*) 01.03.2011 tarihinde 4/a isteğe bağlı sigortalılar 4/b’ye tescil edildiklerinden bu kalemde 01.03.2011 tarihi ve sonrası için kısmi süreli çalışan sigortalı sayıları verilmektedir. Kısmi Süreli Çalışan Sigortalıların içerisinde ay içinde 30 günden az prim ödeyen sigortalılar,5510 sayılı Kanun'a göre 4/a maddesine tabi isteğe bağlı sigortalılardan 4b ye geçişleri devam eden sigortalılar,tarım,ticari araç sahipleri ve işsizlik sigortası ödeyen ticari araç sahipleri,sanatçılar ile işsizlik sigortası ödeyen sanatçılar yer almaktadır.

(**) 2022 sayılı kanuna göre aylık alanlar 01.11.2012 tarihi itibarıyla Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’na devredilme işlemi tamamlanmıştır.

(***) 3292 ve 5774 Sayılı Kanunlara göre Vatani Hizmet Aylığı alanlar olarak verilmiştir.

(****) 1/1/2012 tarihinden itibaren herhangi bir sosyal güvence kapsamında olmayan ya da genel sağlık sigortalısının bakmakla yükümlü olduğu kişisi olmayanlar ile 5510 Sayılı Kanun kapsamı dışında olan herkes zorunlu genel sağlık sigortalısı kapsamına alınır.

¹³⁶ Sosyal Yardım konusuna aşağıda ayrıca yer verilecektir.

politikanın gelirin yeniden dağılımını sağlamaya yönelik en etkin ve doğrudan sonuç veren aracı özelliği taşımaktadır (Alper, 2014: 206-207).

Türk sosyal güvenlik sisteminin temel sorunları şunlardır:

- Çalışan herkesin sosyal sigortalar kapsamına alma hedefi gerçekleştirilememiştir.
- Sürdürülebilir bir sosyal sigorta sistemi için aktif/pasif sigortalı oranının olması gereken dörde bir (çalışan ve prim ödeyen (aktif) dört kişiye karşılık aylık alan (pasif) bir kişi dengesi) oranından çok uzaktadır. Bu oran Aralık 2015 itibariyle 1.92 oranındadır.¹³⁷ Bu oran sosyal sigorta sistemini finansman açısından sürdürülebilir bir sistem olmaktan çıkarmış görünmektedir.
- Aylıkların düzeyi bakımından farklılıklar devam etmektedir.
- Gelir ve aylıkların yalnızca TÜFE oranında arttırılması, büyüme hızının (refah payının) aylıklara yansıtılmaması gelir dağılımının emekliler aleyhine bozulmasına yol açacaktır.
- Sosyal sigorta kurumlarının finansman açıkları devam etmektedir.
- Sosyal güvenlik için tahsis edilen toplam kaynakların düzeyi, son yıllarda yapılan harcamalara rağmen GSMH'nin % 13'ü civarındadır. Bu oran bugün en az % 18-20 civarında olması gerekmektedir.
- SGK'nın artan işlem yoğunluğu kurumun bilişim alt yapısını zorlamaktadır (Alper, 2014: 236-238).

Sosyal güvenlik sistemleri, toplumda yoksulluğa ve gelir dağılımındaki eşitsizlikleri önlemede ve toplumsal huzuru sağlamada çok önemli bir rol oynamaktadır. Bu durum,

¹³⁷ Sosyal Güvenik Kurumu verilerine göre 2007-2015 yılları arasındaki aktif/pasif oranının yıllara göre dağılımı şu şekildedir (<https://sgk.com.tr>):

Yıllar	Aktif-Pasif Oranı
2007	1,95
2008	1,87
2009	1,78
2010	1,84
2011	1,87
2012	1,9
2013	1,91
2014	1,94
2015	1,92

Bu oranın Avrupa Birliği ortalaması 4 iken, OECD ortalaması ise 6'dır.

amacı toplumda sosyal güvenliği sağlamak olan bir kurumsal yapının varlığının, bağımsız ve modern bir ülke olmanın n koşuludur. Sosyal güvenlik kavramı kişiliğin gelişmesinde de katkı sağlar. Ayrıca sosyal sigorta sistemi, sistemin yapısına bağlı olarak bir ülkenin gelir dağılımına da etki eder (ztuna, 2013: 6-7).

2.2.3. Çalışma İlişkileri ve Sendikacılık

Çalışma, “ihtiyaçları karşılamak için yapılan şeydir” (Aktaran, H.Yıldız, 2010b: 165) ve tüm kültürlerde ekonominin temelidir (H.Yıldız, 2010b: 184).

Sosyal politikanın ilk ilgilendiği alan olan çalışma (endüstri) ilişkileri, yoğun ve geniş uygulamalarla bugün de sosyal politikanın en geniş uygulama alanını oluşturmaktadır. Çalışma hakkından sosyal güvenlik uygulamalarına kadar birçok uygulama bu alanla ilgilidir. İlk endüstrileşme yıllarında çalışma ilişkileri, tümüyle işverenin istekleri doğrultusunda belirlenmiştir. Bu dönemde çalışma koşullarına devletin müdahalesi söz konusu değildir. Devletin alışma yaşamını ve çalışma ilişkilerini düzenleme dönemi, çalışma yaşamında ocuk ve kadınlara yönelik ilk müdahalelerle başlamıştır. Çalışma ilişkileri üç taraflı bir ilişkidir: İşçiler ve örgütleri, işverenler ve işveren kuruluşları (Koray, 2015: 233-236).

Çalışma ilişkilerini düzenleyen yasalar başlıca iki grupta toplanabilir:

1. Bireysel ilişkileri düzenleyen iş yasaları,
2. Toplu iş ilişkilerini düzenleyen yasalar.

Bireysel ilişkileri düzenleyen yasalar; çalışma süresi, en az ücret, ücretlerin ödenme biçimi, fazla çalışma, işten çıkarmanın koşulları, işçi sağlığı, iş güvenliği gibi birçok konuda işveren için uyulması gereken en az koşulları belirler. Buradaki felsefe, “alışanları koruyucu” özelliktedir. Toplu ilişkileri düzenleyen yasalarla; sendikal örgütlenme, pazarlıklar, toplu sözleşmeler, iş uyuşmazlıkları ve bu uyuşmazlıkların üzüm yolları gibi birçok konudaki düzenleme ile gerçekleşip işlemektedir (Koray, 2015: 384).

Sosyal politikanın önemli sorun alanlarından biri, çalışma yaşamının ücretli çalışanlara ne gibi koruma ve güvenceler getirip getirmediğiyle ilgilidir (Koray, 2015:384).¹³⁸

Ücret, çeşitli açılardan bakıldığında, farklı tanımları yapılabilen çok yönlü bir kavramdır. Hukuksal, sosyal ve ekonomik yönden farklı ücret tanımları yapılabilir (Işığışık, 2014b: 160). Sosyal politikanın en önemli konularının başında gelen ücret; sadece işçi ve işverenleri ilgilendiren, arz ve talep kurallarının işlemesine bırakılan ekonomik ve sosyal bir olay değildir. Ücret aynı zamanda toplumsal refah ve huzuru da doğrudan etkileyen ciddi bir öneme sahiptir. Ücretin mikro ve makro düzeydeki sosyal ve ekonomik özellikleri, ücret gelirinin korunmasına yönelik sosyal politikaların da temelini oluşturur. Türkiye’de, genel olarak ücret oluşumunda; emek piyasası koşulları yanında devletin kanuni düzenlemeler ve Kamu İktisadi Teşebbüsleri ile belirleyici olduğu söylenebilir (Işığışık, 2014b: 170-174).

¹³⁸ Bu bağlamda sosyal politikada bir başka önemli kavram “mesleki refah”tır. Mesleki refah, “çalışanların refahını artıran, işverenler tarafından sağlanan yararların tepeden-inme ve teşvik primi şeklindeki kısımları olarak görülmektedir” (May, 2011: 271).

Mesleki refah, uygulamalarının temel uygulama biçimleri ve örnekleri şunlardır:

- Sosyal güvenlik
 - Zorunlu sosyal güvenlik katkıları
 - Zorunlu ve zorunlu-ötesi ikame ödemeler (hastalık ve işten çıkarılma tazminatı, doğum yardımı, doğum ve evlat edinme izni)
 - İsteğe bağlı ikame ödemeler (doğum ve çocuk bakım yardımı, hayat, kritik hastalık, maluliyet ve kişisel kaza sigortaları, hizmet sırasında ölüm ve mesleki emeklilik)
 - İsteğe bağlı tamamlayıcı ödemeler (mesleki tazminat sigortası, faizsiz kredi; akrabalık menfaatleri)
- Sosyal bakım
 - Zorunlu ve zorunlu-ötesi izin düzenlemeleri (ebeveynler, bakımla yükümlü olanlar ve yurttaşlık görevleri için)
 - İsteğe bağlı destek hizmetleri (danışma; okul-öncesi, okul-çağında ve yetişkin bakımı, iş-hayat dengesi ve emeklilik öncesi/sonrası hizmetler; yaşam tarzı hizmetleri)
- Sağlık hizmetleri
 - Zorunlu ve zorunlu-ötesi sağlık ve güvenlik önlemleri
 - İsteğe bağlı ‘hastalık hizmetleri’ (özel sağlık sigortası ve ödeme planları)
 - İsteğe bağlı rehabilitasyon hizmetleri (sürekli sağlık sorunları olanlar, işlerine dönenler ya da yeniden işe girenler için)
 - İsteğe bağlı ‘yaşam’, ‘gönenç’ ve ‘sağlıklı yaşlanma’ hizmetleri (tarama, kontrol ve sevk hizmetleri; sağlık eğitimi ve geliştirilmesi)
- Eğitim ve öğretim
 - Zorunlu ve zorunlu-ötesi sağlık ve güvenlik ve genç işçilerin eğitimi
 - İşveren tarafından sağlanan eğitimler
 - İşveren destekleri (mesleki/kişisel gelişim ve çocuk eğitimi için)
- Konut
 - İşveren tarafından sağlanan barınma
 - İsteğe bağlı finansal destek (ipotek/kira, ev değiştirme, sigorta konularında)
- Ulaşım
 - Şirket araçları
 - İsteğe bağlı yardım (araba alma/kiralama ve diğer takas biçimleri; direksiyon dersleri; vergi; yakıt; sigorta konularında)
- Dinlenme
 - Kuruma ait dinlenme tesisleri
 - İsteğe bağlı yardım (klüp vb. üyelikleri, spor vb. etkinliklere katılım)
- Kişisel hizmetler
 - İsteğe bağlı uygulamalar (bilgi ve yönlendirme hizmetleri; kafeteryalar; yemek ödeneği/çeki; ev hizmetleri)
- Topluma katılım
 - Çalışanların toplumsal etkinlikleri için isteğe bağlı destekler (okul yöneticiliği; toplum çalışmaları; bağış toplama; rehberlik; geçici görevlendirmeler; izin)” (May, 2011: 272).

Ücret düzeyi ve ücret, ücretliler için çalışma yaşamı ve çalışma koşulları açısından en önemli konudur (Koray, 2015: 253).¹³⁹

Çizelge 2.5. Çalışma İlişkileri açısından uluslararası çapta en önemli adımlar ILO sözleşmeleridir. Türkiye tarafından onaylanmış ILO sözleşmeleri

No	Sözleşmenin Konusu	ILO Onay Tarihi	Türkiye Onay Tarihi	Durumu
2	İşsizlik	1919	1950	Yürürlükte
11	Örgütlenme Özgürlüğü (Tarım)	1921	1961	Yürürlükte
14	Haftalık Dinlenme (Sanayi)	1921	1946	Yürürlükte
15	Asgari Yaş (Trimci ve Ateşçiler)	1921	1959	Yürürlükten Kalktı
26	Asgari Ücret Belirleme Yöntemi	1928	1975	Yürürlükte
29	Zorla Çalıştırma	1930	1998	Yürürlükte
34	Ücretli İş Bulma Büroları	1933	1946	Yürürlükte
42	İşçinin Tazmini (Mselek Hastalıkları)	1934	1946	Yürürlükten Kalktı
45	Yeraltı İşleri (Kadınlar)	1935	1938	Yürürlükte
53	Ticaret Gemilerinde Çalışan Kaptanlar ve Gemi Zabıtlarının Mesleki Yeterliliklerinin Asgari İcapları	1936	2003	Yürürlükte
55	Gemi Adamlarının Hastalanması, Yararlanması ya da Ölümü Halinde Armatörün Sorumluluğu	1936	2003	Yürürlükte
58	Asgari Yaş (Deniz)	1936	1959	Yürürlükten Kalktı
59	Asgari Yaş (Sanayi)	1937	1993	Yürürlükten Kalktı
68	Gemilerde Mürettebat İçin İlaş ve Yemek Hizmetleri	1946	2003	Yürürlükte
69	Gemi Aşçıların Mesleki Ehliyet Diplomalari	1946	2003	Yürürlükte
73	Gemi Adamlarının Sağlık Muayeneleri	1946	2003	Yürürlükte
77	Çocukların ve Gençlerin Sanayide İşe El Verişlilikleri Yöntünden Sağlık Muayenesine Tabi Tutulmaları	1946	1983	Yürürlükte
80	Son Maddelerin Değişirilmesi	1947	1949	Yürürlükte
81	İş Teftişi	1948	1951	Yürürlükte
87	Sendika Özgürlüğü ve Sendikalaşma Hakkının Korunması	1948	1993	Yürürlükte
88	İş ve İşçi Bulma Servisi	1949	1950	Yürürlükte
92	Mürettebatın Gemide Barınması	1949	2003	Yürürlükte
94	Bir Amme Makamı Tarafından Yapılan Mukavelelerde Konulacak Çalışma Şartları	1949	1960	Yürürlükte
95	Ücretin Korunması	1949	1960	Yürürlükte
96	Ücretli İş Bulma Gürolari	1949	1952	Yürürlükte
98	Örgütlenme ve Toplu Pazarlık Hakkı	1949	1952	Yürürlükte
99	Asgari Ücret Tesbit Mekanizması (Tarım)	1951	1970	Yürürlükte
100	Eşit Ücret	1951	1967	Yürürlükte
102	Sosyal Güvenlik (Asgari Standartlar)	1952	1975	Yürürlükte
105	Zorla Çalıştırmanın Kaldırılması	1957	1961	Yürürlükte
108	Gemi Adamlarının Ulusal Kimlik Kartları	1958	2003	Yürürlükte
111	Ayrımcılık (İstihdam ve Meslek)	1958	1967	Yürürlükte
115	İşçilerin İyonizan Radyasyonlara Karşı Korunması	1960	1968	Yürürlükte
116	Sözleşmenin Kısmen Değişirilmesi	1961	1967	Yürürlükte
118	Vatandaşlarla Vatandaş Olmayan Kimselere Sosyal Güvenlik	1962	1971	Yürürlükte

¹³⁹ “Sosyal Politika’nın ücrete, diğere sosyal bilim dallarından çok daha farklı bir şekilde yaklaştığı söylenebilir. Sosyal Politika açısından ücret, sadece ekonomik veya hukuki özellikleri ile değil, aynı zamanda taşıdığı ‘insancıl değere’ yönünden de büyük bir anlam ve önem taşımaktadır. Sosyal Politika Bilim Dalı ücreti; ‘verime’ ve ‘ihtiyaca’ göre ücret olmak üzere ikiye ayırmakta; aynı zamanda da ‘güvence altına alınarak korunması gereken temel bir insan hakkı olarak’ değerlendirmektedir. Verime göre ücret; ekonomik bir kavram olup, herkesin yaptığı işin değerine göre ücret almasını ifade ederken, ihtiyaca göre ücret ise, sosyal bir kavram olarak, salt çalışını değil; aynı zamanda, bakmakla yükümlü olduğu aile üye sayısına göre değişen miktarlarda ödenen aile tazminatları ile asgari ücreti de kapsayan geniş bir kavram olma özelliği sergilemektedir” (İşçiçok, 2014b: 161).

	Konusunda Eşit Muamele Yapılması			
119	Makinaların Gerekli Korunma Tertibatı İle Teçhizi	1963	1967	Yürürlükte
122	İstihdam Politikası	1964	1977	Yürürlükte
123	Yer Altı Madenlerinde İşe Almada Asgari Yaş	1965	1991	Yürürlükte
127	Tek İşçinin Taşıyabilmeceği Yükün En Çok Ağırlığı	1967	1972	Yürürlükte
133	Mürettebatın Gemide Barındırılması (İlave Hükümler)	1970	2003	Yürürlükte
134	İş Kazalarının Önlenmesi (Gemi Adamları)	1970	2003	Yürürlükte
135	İşçi Temsilcileri	1971	1993	Yürürlükte
138	Asgari Yaş	1973	1998	Yürürlükte
142	İnsan Kaynaklarının Geliştirilmesi	1975	1993	Yürürlükte
144	Üçlü Danışma (Uluslararası Çalışma Standartları)	1976	1993	Yürürlükte
146	Gemi Adamlarının Yıllık Ücretli İzni	1976	2003	Yürürlükte
151	Çalışma İlişkileri (Kamu Hizmeti)	1978	1993	Yürürlükte
152	Liman İşlerinde Sağlık ve Güvenlik	1979	2003	Yürürlükte
153	Çalışma ve Dinlenme Süreleri (Karayolu Taşımacılığı)	1979	2003	Yürürlükte
155	İş Sağlığı ve Güvenliğine ve Çalışma Ortamı	1981	2004	Yürürlükte
158	Hizmet Akdinin Feshi	1982	1995	Yürürlükte
159	Mesleki Rehabilitasyon ve İstihdam (Engelliler)	1983	2000	Yürürlükte
161	İş Sağlığı Hizmetleri	1985	2004	Yürürlükte
164	Gemi Adamlarının Sağlığının Korunması ve Tıbbi Bakımı	1987	2003	Yürürlükte
166	Gemi Adamlarının Ülkelerine Geri Gönderilmesi	1987	2003	Yürürlükte
182	Çocuk İşçiliğinin En Kötü Biçimleri	1999	2001	Yürürlükte

Kaynak: Yozgat, 2007: 611-614.

Türkiye’de çalışanları koruyucu nitelikte Anayasa ve Kanunlar dışındaki diğer hukuki metinler şunlardır: Uluslararası ve diğer ülkelerle yapılan antlaşmalar ve sözleşmeleri, tüzük, yönetmelik, yargı kararları ve içtihatlar, Bakanlar Kurulu kararları, genelge, emir, sirküler, tebliğ gibi idari metinler, hizmet akitleri, toplu sözleşmeler, idare hukuki bünyesinde tutulan memurlarla ilgili düzenlemelerdir (Sargutan, 2006: 163).

İş Kazaları

İş kazaları günümüzün en önemli sosyo-ekonomik sorunlarından biridir. Günümüz dünyasında sıklıkla görülen iş kazaları sonucunda insanların mağduriyetleri ve ekonomik yükleri oldukça büyük olmaktadır. Her ne kadar ILO verileri gelişmiş ülkelerde iş kazaları sonucu ölümlerin azalan bir seyir izlediğini gösterse de Türkiye gibi gelişmekte olan ve gelişmemiş ülkelerde iş kazaları sonucu ölümler artarak devam etmektedir.¹⁴⁰ Türkiye de her ne kadar iş kazaları ve sonuçlarını önleme ve gidermeye yönelik yasal çabalar görülse de bu çabaların özellikle AB ülkeleriyle kıyaslandığında oldukça yetersiz kaldığı açıktır. Zira Dünya ve Avrupa Birliği ülkelerinin ortalamalarına göre Türkiye’de ölümle sonuçlanan iş kazaları daha fazla meydana gelmektedir (Öçal ve Çiçek, 2017: 618-619). Mesela 2015 yılında Türkiye’de 1.252 işçi iş kazalarında hayatını kaybetmiştir. Her 100

¹⁴⁰ Bkz.: Öçal ve Çiçek, 2017: 618-619.

bin kişide 8,45 ölümlü iş kazası olmaktadır. 2015 yılında iş kazası sıklık hızı 1 milyon iş saatine göre, 6,77'dir (www.sgk.gov.tr).

Uluslararası Çalışma Örgütü'nün kaynaklarına göre, dünyada her yıl yaklaşık 2.200.000 insan işle bağlantılı kaza ve hastalıklar nedeniyle ölmekte; 270.000.000 kişi ise en az 3 gün iş göremezlikle sonuçlanan kazalara maruz kalmaktadır. Ayrıca yine her yıl 160.000.000 kişi işle bağlantılı hastalıklara yakalanmaktadır. Türkiye'de ise her yıl yaklaşık 77 bin iş kazası olurken, 500 meslek hastalığıyla karşılaşmaktadır. Yaşanan iş kazalarından 2003-2011 yılları arasında ortalama 1170'i ölümle, 1659'u ise sürekli iş göremezlikle sonuçlanmıştır (www.csgb.gov.tr).

Her sosyo-kültürel olay belirli bir zaman-mekân-insan etkileşimi içerisinde doğar ve anlam kazanır. Bu olgunun da gösterdiği gibi, Sosyo-kültürel bir olgu olarak Türkiye'de ortaya çıkan işçi hareketi, Batı Avrupa'daki işçi hareketlerinden mutlak anlamda farklılık gösterir. Çünkü bu özellikler, farklı zamanların, mekanların ve insanların etkileşim bütününde ortaya çıkmıştır. Bütün bunların yanında sosyo-kültürel olay ve olgular, her ne kadar tarihi süreçte esastan birbiriyle çakışma halinde bulunmasalar da, birbirlerini etkilemişler ya da kısmen belirlemişlerdir (Yazıcı, 2010: 31). Çalışma ilişkileri açısından değerlendirildiğinde tarım toplumlarında çalışma disiplininin ve kültürünün yerleşmediği görülmektedir (Bozkır Serdar, 2014a: 9).

Sendika ve Sendikalaşma

Sendika olgusu ve işçi hareketi, kendilerini meşru kılan bir sorunlar yumağının ortaya çıkardığı bir talep hareketidir (Yazıcı, 2014: 27). Sendikalar, en önemli sosyo-ekonomik ve politik aktörlerden biridir (Öztürk, 2007: 478).

Sendikal haklar, sosyal ve ekonomik haklar arasında yer alır. Sendikal haklarla, sendikal örgütlenme, toplu pazarlık ve grev hakları bir bütün içinde anlatılmak istenir. Çünkü bu hakların tümü birbiriyle bağlantılı, biri diğeri olmadan düşünülemeyecek haklardır. Sendikal hakların bir başka özelliğini, ikili bir nitelik göstermeleriyle ortaya çıkması oluşturur. Bu haklar, bireye tanınır ve devlete ise bu hakları koruma yönünde yükümlülük yükler. Bu nitelikleriyle sosyal politika açısından bir amaç niteliği taşımaktadır. Sendikal

haklar, sendika özgürlüğü, sendikaların bağımsızlığı ve sendika çokluğu ilkelerini de beraberinde getirir (Koray, 2015: 239).¹⁴¹

Çalışma koşullarına bir tepki olarak ortaya çıkan işçi sendikalarının temel amaçları, çalışma koşullarının düzeltilmesidir. Başta gelen amacı, üyelerinin ekonomik ve toplumsal çıkarlarını işveren karşısında korumak olmasından dolayı, sendikalar birer mesleki kuruluştur. Bunun yanında sendikaların “sınıfsal” niteliği de bulunmaktadır (Koray, 2005: 241).¹⁴²

Başlangıç döneminde sendika, işçilerin ortak ekonomik ve sosyal menfaatlerini korumak, geliştirmek ve çalışma koşullarını iyileştirmek üzere kurdukları dernekler iken, daha sonra zenginleşmiş, tanımı ve anlamı ile 20. yüzyıl düşüncesine ve toplumsal hayatına damgasını vurmuştur (Yazıcı, 2014: 30).¹⁴³ Modern sendikacılık, 19. yüzyılda doğup gelişen modern kapitalist endüstrinin bir ürünüdür (Yazıcı, 2010: 33).

Türkiye’de Sendikacılık

Tarihte bilinen ilk “işçi eylemi”ni¹⁴⁴, M.Ö. 2100’de Mısır’da kölelerden ayrı olarak firavun mezarlarında çalışan işçiler gerçekleştirmiştir. Avrupa’da da (19. yy’a kadar) Büyük Roma İmparatorluğu’ndan itibaren tarihin çeşitli dönemlerinde işçi eylemlerine rastlanmaktadır. Osmanlı Devleti’nde ise işçi hareketinin geçmişi 16. yy’a (1587) kadar uzanmaktadır. Bu dönemde çalışanların en etkili yöntemi, “iş bırakımıydı”.¹⁴⁵ Bununla birlikte lonca sisteminde çalışanların hak arama eylemleri pek görülmezdi. Zira lonca sisteminin işleyiş yapısı buna gerek bırakmıyordu. Haliyle lonca sisteminin uygulanmadığı alanlarda eylemlere rastlanırdı. Bu tür eylemler ise padişahın baskısıyla karşılaşırdı. Bu noktada 1845 tarihinde çıkarılan “Polis Nizamnamesi” ilk yasal düzenleme sayılmaktadır (M.Ş.Güzel, 1983: 1849-1850). Bu Nizamname’nin 12. maddesi gereğince grev yasaklanmıştır (Saydam, 2002: 570).

¹⁴¹ Sendikaların serbestçe kurulabilmesi, sendikaların bağımsızlığı ve sendika çokluğu ilkeleri için bkz.: Koray, 2005: 239-240.

¹⁴² Ayrıca sendikalar ve sendikacılık hareketi ile ilgili olarak bkz.: Koray, 2005: 242-252.

¹⁴³ Batı sendikacılığının temel özellikleri için bkz.: Yazıcı, 2014: 30-37.

¹⁴⁴ Kavramla ilgili bkz.: M.Ş.Güzel, 1983: 1848-1849.

¹⁴⁵ Bu tür eylemlere o devirde, “tatil-i mesalih”, “terk-i hizmet”, “terk-i mesai”, “terk-i eşgal”, “tatil-i eşgal” gibi isimler verilmiştir (M.Ş.Güzel, 1983: 1849).

Osmanlı'da işçi grevlerine 1872'den beri rastlanmaktadır (Yazıcı, 2014: 40).¹⁴⁶ Osmanlı'da ilk işçi örgütleri; (farklı görüşler olmakla birlikte) 1871 tarihinde İstanbul'da kurulan Osmanlı Ameleperver Cemiyeti¹⁴⁷ ve 1895'de kurulan "Osmanlı Amele Cemiyeti"¹⁴⁸ dir. İstanbul'da kurulan Ameleperver Cemiyeti, aydınların desteğinde olması, işsizlere iş bulmayı ve yoksul işçilere yardım etmeyi amaçlaması bakımından, işçi cemiyetinden daha çok bir hayır cemiyeti hüviyeti taşımaktadır" (Yazıcı, 2010: 75-76).

Osmanlı'da sanayileşme çalışmalarının bir sonucu olarak ortaya çıkan ilk modern sanayi aynı zamanda, ilk modern anlamda istihdamın, dolayısıyla işçiliğin de ortaya çıkışını ifade eder (Yazıcı, 2014: 39). Osmanlı toplumunda kayda değer bir sanayileşmeden ve dolayısıyla bu sanayileşmenin beslediği bir işçi hareketinden söz edilemez.¹⁴⁸ Bununla birlikte Dünyadaki ilk toplu sözleşme 1776 tarihli Kütahya Sözleşmesi'dir. Bu sözleşme 24 fincan imalathanesi ile bu imalathanelerde çalışan işçileri içine almaktadır (Yazıcı, 2014: 41). I. Dünya Savaşı'nın hemen başlarında İmparatorluğun irili ufaklı 282 sanayi kuruluşunda yaklaşık 15 bin işçi çalışmaktadır (Yazıcı, 2014: 44).¹⁴⁹

1901-1902 yılları arasında yeniden faaliyete geçen Osmanlı Amele Cemiyeti dışında, bu dönemde işçi teşkilatlanması yoktur. Bununla birlikte birtakım kardeşlik-yardımlaşma cemiyetlerinden bahsedilebilir (Yazıcı, 2010: 79).

Osmanlı'da ilk işçi hareketleri içerisinde etnik unsurlar (Rum, Yahudi, Ermeni vs.) daha fazla rol oynamıştır. Türk/Müslüman unsurlar, işçi hareketi içerisinde daha sonra etkinlik kazanmaya başlamışlardır (Yazıcı, 2010: 168-169).

II. Meşrutiyet'in getirdiği özgürlük ortamı içinde işçi hareketi hızlı bir gelişme göstermiştir. Bu dönemde grevlerin sayısında büyük bir artış olmuştur. Bir yanı sıra yabancı sermayeye karşı yapılan bu grevler, yabancıların kışkırtma ve baskısını da beraber getirmiştir. 27 Temmuz 1909'da grev hakkını "düzenleyen" Tatil-i Eşgal Kanunu bu baskıların önemli bir sonucudur. Bu yasa Polonya kökenli bir Fransız tarafından

¹⁴⁶ Bazı kaynaklar ilk grevin, Beyoğlu telgraf işçilerinin Şubat 1872'de gerçekleştirdikleri grev olduğunu iddia ederken, bazıları ise yine aynı ayıl Kasımpaşa gemi tezgâhlarında çalışan işçilerce gerçekleştirildiğini iddia etmektedirler (Yazıcı, 2010: 77).

¹⁴⁷ Bu konuda bkz.: Yazıcı, 2014: 39-40. Osmanlı'daki işçi örgütleri için bkz.: Yazıcı, 2014: 41-44.

¹⁴⁸ Bununla birlikte II. Meşrutiyet sonrası çıkarılan Tatil-i Eşgal Kanunu'na kadar olan dönemde büyük çoğunluğu İstanbul olmak üzere 50 grev gerçekleşmiştir (Yazıcı, 2014: 41).

¹⁴⁹ 1913'de sanayi tesisi sayılan iş yerlerinde toplam 16.975; 1915'te ise 14.060 kişi çalışmaktaydı (Saydam, 2002: 571).

hazırlanmıştır. Bu yasaya rağmen işçi eylemleri devam etmiştir. İşçi hareketinin siyasi bir boyut kazanması da bu yıllarda başlamıştır. İşçi hareketinde siyasi yön Mütareke ve Milli Mücadele yıllarında daha da belirginleşip, birinci plana çıkmıştır (Güzel, 1983: 1850-1851). 1909 tarihinde çıkarılan “Tatil-i Eşgal Kanunu” ile kamu hizmetlerinde grevler ve sendikacılık yasaklanmış, genellikle kapitülasyonlara tabi işkollarında kurulu bulunan sendikalar kapatılmıştır. Bu yasayla sendikacılık¹⁵⁰ geniş ölçüde zayıflamıştır. “Tatil-i Eşgal Kanunu” Türkiye çalışma ilişkileri tarihinde toplu iş ilişkilerini düzenleyen ilk yasadır ve 1938’e kadar yürürlükte kalmıştır (Dereli, 2002: 476).

Cumhuriyet, Osmanlı’dan kayda değer bir işçi hareketi mirası devir almamıştır (Yazıcı, 2014: 44). 1924 Anayasası’nın 70. maddesine dayanılarak 1924 ve sonrasında bazı illerde 20 kadar işçi örgütü kurulmuştur. Fakat 1925 yılında çıkarılan Takrir-i Sükûn Kanunu’nun sonucu işçi örgütleri de çalışamaz duruma gelmiştir. Fakat işçilerin yaşam ve çalışma koşullarında belirgin bir düzelme olmamıştır. Buna rağmen Temmuz 1925’den 1933 başına kadar, 35 grev, direniş eylemi yaşanmıştır. Bazı yerlerde greve katılanlar İstiklâl Mahkemesi’ne verilmiştir. Yine bazı eylemlerde ölüm ve yaralanmalar olmuştur (Sülker, 1983: 1843-1844).

1923 sonunda Türkiye’de ortalama 125 bin civarında işçi çalışmaktaydı.¹⁵¹ 1927’de yapılan ilk resmi sayıma göre Türkiye’de 147 bin 128 işçi vardır. Bunun, 37.460’ı kadın, 22.684’ü 14 yaşından küçük çocuktur (M.Ş.Güzel, 1983: 1851).

Milli Mücadele ve Cumhuriyetin ilk yıllarında kurulan bazı teşkilatlar şunlardır:

- İstanbul Umum Amele Birliği (1922)
- Milli Türk Ticaret Birliği (1 Aralık 1922)
- Türkiye Umum Amale Birliği (Aralık 1923)
- Amele Teali Cemiyeti (1924)

Milli Mücadele sonrası başlayan dönemdeki çalışmaların bir sonucu olarak 1927 yılında işçi sayısı 150 bine kadar yükselmiştir. 1937’de işçi sayısı 265 bin, 1943’te ise 275 bin civarındadır. 1948’de ise işçi sayısı 325 bindir. 1955’e gelindiğinde işçi sayısı 605 bine, 1960’da ise 824 bine yükselmiştir (Yazıcı, 2014: 44-49).

¹⁵⁰ Türkiye’de sendikacılığın gelişimi için bkz.: Dereli, 2002: 476-482.

¹⁵¹ İşçilerin tam sayılarını gösteren bir tablo için bkz.: M.Ş.Güzel, a.g.m., s. 1851.

1925-1933 yılları arasında neredeyse tamamı ücret artışı isteyen 35 civarında grev olayı meydana gelmiştir. Tek Parti'nin, milli bir işçi hareketine izin verebileceği yönündeki söz konusu eğilimlerine rağmen 1936'de çıkarılan İş Kanunu'na kadar işçi meselelerinin gündem dışı kalmıştır (Yazıcı, 2010: 97-98).

Cumhuriyet, Osmanlı'dan 1909 tarihli Tatil-i Eşgal Kanunu ile yine aynı tarihte yürürlüğe girmiş bulunan İctimaat-ı Umumiye Kanunu (Dernekler Kanunu) hükümleri çerçevesinde kurulan ve faaliyette bulunan bazı sendikaların yer aldığı bir sendikal yaşam devralmıştır. Bu sendikaların Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasında bazı katkıları olmuştur. 1924 Anayasası, toplanma ve dernek kurma hakkı çerçevesinde sendika hakkını da öngörmekteydi. Bu çerçeve içinde varlığını sürdüren sendikalar birkaç istisna dışında çoğunluğunu 500-1000 kadar işçiyi kapsayan küçük ölçekli örgütlerden oluşmaktaydı. Sendikal faaliyet açısından 1925 tarihli Takrir-i Sükun Kanunu'na kadar olumlu bir ortamdan bahsedilebilir. Bu tarih, sendikaların varlığı konusunda bir dönüm noktası olmuştur. Buna göre yasa çerçevesindeki uygulamalarla her türlü işçi hareketi fiilen yasaklanmıştır. 1928'de Amele Teali Cemiyeti'nin kapatılmasıyla da sendikal hayat uzun bir süre için tümüyle sona ermiştir. Ayrıca 1933 yılında Ceza Kanunu'nda yapılan değişiklikle grev cezai müeyyideye tabi tutulmuştur. 1936 tarihli İş Kanunu da grevi yasaklayıcı hükümler getirmiştir. 1938 tarihinde çıkartılan Cemiyetler Kanunu ise sendika hakkına karşıt niteliğin kesinlik getirilmiştir (Işıklı, 1983a: 1827). Kısaca Tek Parti döneminde II. Dünya Savaşı sonrasına kadar sendikal faaliyetler açısından olumlu bir gelişimden bahsedilemez.

II. Dünya Savaşı sonrasında Türkiye'de sendikal hareket de konjonktüre paralel bir seyir göstermiştir. Buna göre, 1946'da Cemiyetler Kanunu'nda yapılan bir değişiklikle sendikaların kurulmasının önündeki yasal engel teşkil eden durum sona ermiştir. Fakat aynı dönemde kurulan sosyalist partiler sendikacılığın kaderine olumsuz etki etmiş, bazı sendikaların kapatılması ve kısıtlanması yönünde sonuçlanmıştır. Sendikalar için gerekli görülen sınırlamalar, 1947 tarih ve 5018 Sayılı Sendikalar Kanunu ile gelmiştir (Işıklı, 1983a: 1828-1829). Türk sendikacılığının, 1947'de çıkarılan 5018 sayılı "İşçi ve İşveren Sendikaları ve Sendika Birlikleri Hakkındaki Kanun" ile başladığı kabul edilir (Yazıcı, 2010: 99).

3512 Sayılı Cemiyetler Kanunu'nda 1938 yılında yapılan değişiklikle, işçiler sadece spor dernekleri ve işyeri sandıkları kurmakla yetinmeye mecbur bırakılmıştır. 1938 değişikliği 1946'da kaldırılmıştır (Sülker, 1983: 1844).

19 Aralık 1941'de "Milli Korunma Kanunu"nın hükümlerinin daha da ağırlaştırılmasıyla işçilerin çalışma ve yaşama koşulları iyice güçleşti. Milli Korunma Kanunu, savaş sonrasında da yürürlükte tutulmuş, Kanun'un 16 Eylül 1960'daki yürürlükten kaldırılmasına kadar, işçi hareketinin önüne büyük engeller koymuştur (M.Ş.Güzel, 1983: 1854).

1936'da çıkarılan İş Kanunu'nun grevi yasaklamasıyla 1944 yılına kadar hiçbir grev yapılmamıştır (M.Ş.Güzel, 1983: 1857).¹⁵²

22 Haziran 1945'de Çalışma Bakanlığı kurulmuştur. Bakanlığın kurulmasıyla işçilere şu görüş yansıtılmış ve pekişmesi istenmiştir:¹⁵³

"İşçi, devletin koruyuculuğundadır. Türk devleti grevler, nümayişler, işçi baskıları, kaynaşmaların etkisi altında değil, kendiliğinden işçinin meşru haklarını kabul etmiş ve onu koruyacak hükümleri koymuştur. İşçinin sağlığını, mutluluğunu her düşüncenin, randıman endişesinin üstünde görmekteyiz. Bunun içindir ki San Fransisko Anlaşması'na, Filadelfiya Bildirgesi'ne katılmış bulunuyoruz."

Sendikaların kuruluş ve işleyişine ilişkin 1947 tarihli ve 5018 sayılı yasa da her türlü eylemi yasaklamış, grevi suç saymıştır (Sülker, 1983: 1844).

1947'de toplam 33 bin üyeli 49 sendika vardır. 1948 yılında 325.463 işçi varken, bunun 52.000'i sendika üyesidir. Bu dönemdeki sendika sayısı 73, federasyon ve birlik sayısı 1 iken sendikalaşma oranı ise yüzde 15.8'dir. 1952'de sendika sayısı 148'e çıkarken sendikalı işçi sayısı da 130 bine yükselmiştir. Bu sendikalar da kendi aralarında 16 sendikalar birliği ve federasyon kurmuştur (M.Ş.Güzel, 1983: 1855). 1953'e gelindiğinde işçi sayısı 556.535'e çıkarken sendika sayısı 275'e çıkmıştır. Ayrıca 28 federasyon ve birlik bulunmaktadır. Bu dönemdeki sendikalaşma oranı yüzde 25.15'dir. 1959'a gelindiğinde ise işçi sayısı, 754.857'e ulaşmıştır. 432 sendika ile 21 birlik ve federasyonun bulunduğu bu dönemde, sendikalaşma oranı yüzde 34.3'tür (Yazıcı, 2010: 103-104).

¹⁵² 1923-1960 arası grevler için bkz.: M.Ş.Güzel, 1983: 1852, 1857-1861.

¹⁵³ Aktaran Sülker, 1983: 1844.

1950 öncesi sendikalar, mevcut iki partiye göre bölünmüştür (Işıklı, 1983: 1829-1830).

DP'nin iktidar geldiği 1950'de İş Kanunu kapsamına giren işçi sayısı, 375 bine yakın iken, 1960'a gelindiğinde iş mevzuatı kapsamında yer alan işçi sayısı 800 bini aşmış durumdaydı. 1950'de 78 bin civarında olan sendikalı işçi sayısı ise 1960'ta 300 bine yaklaşmıştır (Işıklı, 1983: 1830-1831).

1952'de Türk-İş Kuruldu. “Soğuk Savaş”ın ilk yıllarında ABD, Avrupa’ya sendikal planda da müdahale etti (M.Ş.Güzel, 1983: 1856). Türkiye’nin NATO’ya girmesinin hemen sonrasında, 11 Temmuz 1952’de, TÜRK-İŞ’in kurulması tesadüf veya doğal bir gelişmenin sonucu değildir.

Türk işçi hareketinin gelişimi bakımından Demokrat Parti (DP) dönemi bir anlamda hazırlık dönemidir (Yazıcı, 2010: 108).

1961 Anayasası’nın 46 ve 47. Maddeleri “çalışanlara” sendika hakkı ile “işçilere” grev ve toplu sözleşme hakkı tanımıştır. Anayasa’nın öngördüğü hükümler doğrultusunda 274 Sayılı Sendikalar Kanunu ve 275 Sayılı Toplu İş Sözleşmesi, Grev ve Lokavt Kanunu ile yasal düzenlemeler sağlanmıştır. Ayrıca memurların sendika hakkını düzenlemek üzere de 14 Ağustos 1965’de 624 Sayılı Kanun yürürlüğe girmiştir (Işıklı, 1983a: 1832).

1961 Anayasası, işçiler lehine hükümler içermesine rağmen, işçi örgütleri Anayasa’nın sağladığı haklara ilişkin yasaların çıkmasını beklemeden miting, yürüyüş, grev ve benzeri eylemler gerçekleştirmişlerdir. Bu eylemlerin başlıca sebepleri şunlardır (Sülker, 1983: 1845-1846):

1. Topluca işçi çıkarma,
2. Sendika temsilcilerinin iş ahdini bozma,
3. Yasalara, yönetmeliklere, tüzüklere aykırı işlemlerin işverence ısrarla sürdürülmesi,
4. Sendikalaşmak isteyen işçilerin işten atılması,
5. İşçi çoğunluğunun üye olmadığı sendikaya Bölge Çalışma Müdürlüğü’nün sözleşme yapma yetkisi tanınması,
6. İşverenin etkisiyle kurulan sendikayı yetkili sayan işverenin o sendikayla toplu sözleşme imzalanması,
7. İşçilerin istemedikleri halde sekiz saatlik iş gününe üç saatlik iş üç saatlik fazla mesai yapma zorunluğu getirmesi,
8. İmzalanan toplu sözleşmelerin hükümlerine uyulmaması.”

Bu eylemlerde, çok sayıda yaralanma olduğu gibi bazılarında ise işçi ölümleri olmuştur.¹⁵⁴

Sendikalaşma, 27 Mayıs'tan sonra hızlanmış özellikle 1963'den sonra daha da ivme kazanmıştır. 1960'da 282.967 olan sendikalı işçi sayısı 1967'de 834.680'e; 1971'de ise 1.200.000'e ulaşmıştır (M.Ş.Güzel, 1983: 1864). DPT rakamlarına göre ise 1967'de sendikalı işçi sayısı 1.200.000 civarında görülmektedir (Yazıcı, 2010: 113).

1966 yılındaki Paşabahçe Grevi, Türk-İş'in olumsuz kararına rağmen, bazı sendikalarca (Kristal-İş, Petrol-İş, Maden-İş, Lastik-İş, Basın-İş) desteklenmiştir. Bunun üzerine greve destek veren sendikalar yönetimce geçici olarak Konfederasyondan ihraç edilmiş, kısa bir süre sonra da bunlardan Maden-İş, Lastik-İş ve Basın-İş, aralarına Gıda-İş ve Zonguldak Maden-İş'i de alarak 13 Şubat 1967'de DİSK'i kurmuşlardır (M.Ş.Güzel, 1983: 1864).

1963-1971 arası dönemde toplam 569 grev yapılmıştır.¹⁵⁵ Bu grevlere 93.037 işçi katılmıştır (M.Ş.Güzel, 1983: 1960).¹⁵⁶ 12 Mart müdahalesinden sonra işçi eylemleri askıya alınmıştır. Bu durum 1973 sonuna kadar devam etmiştir. 1980'e kadar, yani 8 yıllık bu dönemde 1.021 grev yapılmış, bu grevlere 264.832 işçi katılmıştır (M.Ş.Güzel, 1983: 1872).¹⁵⁷

Kuruluş döneminden sonra Türkiye'deki işçi teşekküllerini hür sendikacılık niteliğine kavuşturan köklü mevzuat 1961 Anayasası'dır. Özellikle 1961 Anayasası'na dayalı olarak çıkarılan ve 1963'de yürürlüğe giren '274 sayılı Sendikalar Kanunu' ve '275 sayılı Toplu İş Sözleşmesi Grev Lokavt Kanunu' işçilere tanıdığı grev hakkı, toplu iş sözleşmesi hakkı ve sendikaları güçlü kılacak yeni iktisadi imkânlar sağlaması ile Türk işçi hareketinde önemli bir dönüm noktasını oluşturmuştur (Yazıcı, 2010: 109).

1961 anayasal düzeninin oluşturduğu atmosferde kazanılan çeşitli haklar ve Türkiye'de hızlanan sanayileşme çabaları, buna dayalı olarak sendikalı işçi sayısındaki artışlar, Türk işçi hareketini hızlı bir güçlenme sürecine sokmuştur. 1961 Anayasası'nın Türk çalışma hayatına getirdiği en önemli gelişme, sendikalaşma hareketine yeni boyut kazandıran toplu iş sözleşmesi, grev ve lokavt hakları konusunda olmuştur (Yazıcı, 2010: 110-111). 12

¹⁵⁴ Bu olaylarla ilgili bkz.: Sülker, 1983: 1846-1847.

¹⁵⁵ Grevlerin bazı özellikleri için bkz.: M.Ş.Güzel, 1983: 1866-1868.

¹⁵⁶ Türkiye'deki grevlerle ilgili bazı tespitler için bkz.: M.Ş.Güzel, 1983: 1865-1866.

¹⁵⁷ Dönemin eylemleri hakkında bkz.: M.Ş.Güzel, 1983: 1872-1876.

Eylül müdahalesinden sonra sendikalar da diğer baskı grupları gibi, siyasal ve ekonomik karar alma sürecinin dışına itildiler. Türk-İş ve bağlı sendikalar ile Hak-İş Konfederasyonu dışında DİSK ve MİSK ve bunlara bağlı sendikalar kapatıldı, yöneticileri hakkında soruşturma ve dava açıldı. Milli Güvenlik Kurulu, yeni düzenlemelere kadar toplu iş sözleşmelerinin Yüksek Hakem Kurulu tarafından yürütüleceğini açıkladı ve kısa bir süre sonra da Yüksek Hakem Kurulu oluşturuldu. Bu kurul, yürütülen ekonomiye uygun olarak toplu iş sözleşmelerini yenilemeye başladı. 1982 Anayasasında yer alan sendikalarla ilgili hükümler doğrultusunda “Sendikalar Kanunu”, “Toplu İş Sözleşmesi, Grev ve Lokavt Kanunu” ve “İş Kanunu” değiştirildi. Yeni düzenlemeler 1983 yılında yürürlüğe girmiştir.¹⁵⁸

12 Eylül’den sonra siyasal yapı yeniden düzenlenmiş ve bu doğrultuda siyasal partiler, dernekler gibi sendikaların faaliyetleri yeni anayasada önemli ölçüde kısıtlanmıştır. Böylece sendikalar da diğer baskı grupları gibi siyasal ve ekonomik karar süreçlerinin dışına itilmişler ve etkisiz duruma düşürülmüşlerdir. TÜRK-İŞ’e bağlı sendikalar ile HAK-İŞ Konfederasyonu dışındaki sendikalar kapatılmıştır. Ayrıca DİSK ve bağlı sendikaların yöneticileri hakkında soruşturma ve dava açılmıştır. 1980 sonrasında Türk işçi hareketi bakımından önemli bir gelişme, “1989 İlkbahar İşçi Eylemleri”dir. Bu eylemlerin önemi bir taraftan, 1980 sonrası ortaya çıkan ilk kitlesel eylemler olması; diğer taraftan da eylem biçimleri olarak Türk işçi hareketi tarihinde pek görülmeyen yeni eylem biçimlerinin ortaya konulmasıdır. 1983-1995 yılları arasındaki işçi eylemlerinin temel karakteristiğini, aşağıdan yukarıya doğru bir hareketlilik göstermesi ve 1980 öncesi ideolojik tortulardan büyük çapta arınmış, yeni eylem türleri ile zenginleşmiş olması oluşturur. 1990’dan 2000’e uzanan süreçte, TÜRK-İŞ adeta ürünü olduğu “vesayet kurumu” ile işçi hareketinin daha çok demokrasi talebi ve sivil muhalefetin güçlenme eğilimi arasındaki istikrarsız bir konuma kilitlenmiştir. 28 Şubat müdahalesi, 12 Eylül rejiminin oluşturduğu baskı altında sivil bir emek örgütü olmaya çalışan sendikaları, demokratikleştirme, sivilleşme ve güçlü sivil-bağımsız kurumlar haline gelme sürecini durdurarak yeniden geri çevirmiştir. Bu dönemde sendikalar içerisinde ciddi bir ayrım mekanizması kullanarak kendi otoriter karakterine ve anti demokrasiye itaatkar bir sendikal hareket yaratılmak istenmiştir. Bu kısmen de olsa başarılmıştır (Yazıcı, 2010: 119-134).

¹⁵⁸ Değişikliklerle ilgili bkz.: İstanbullu, 1983: 1839-1842.

Ülkenin sanayileşme durumuyla yakından ilişkili olarak Türkiye’de sendikacılık, sanayileşmenin görece olarak geri olduğu bir ortamda doğmuş ve gelişmiştir. Bu nedenle Türk sendikacılığı bazı güçlü sendikacılık hareketlerinden farklı özellikler gösterir. Bunun en net görüleceği alanlardan biri, demokratikleşme sürecidir. Çünkü işçi hareketinin demokratikleşme ile arasında çok güçlü bir bağ vardır (Yazıcı, 2010: 99). Yeryüzünde her zaman bağımsız ve özgür sendikacılık demokratik rejimlerde gelişme olanağı bulmuştur (Yazıcı, 2010: 32). Başka bir deyişle, sendika hareketi ile demokrasi karşılıklı birbirini besleyen iki olgudur (Yazıcı, 2010: 45). Haliyle sendikacılığın derin tarihsel kökleri olan ülkelerde yaşanan demokratikleşme sürecindeki dönem noktalarda sendikacılık olgusu belirleyici bir rol oynamıştır. Buna karşılık Türkiye’nin başlıca dönüm noktaları olan 1876, 1908, 1923 ve 1946’da sendikacılığın bir öneminden bahsedilemez. Bunun da en önemli sebebi, ülkenin sanayileşme düzeyidir. Bu nicel unsurun yanında nitel niteliksel bazı unsurlardan da bahsedilebilir. Bu noktada Türk sendikacılığının niteliksel yapısıyla ilgili başlıca özellik, sendikacılığın sınıf bilinci temeli üzerinde gerçekleşmemiş olmasıdır (Işıklı, 1983a: 1826).

Cumhuriyet dönemi işçi hareketleri, Osmanlı döneminin I. Dünya Savaşı içinde ve sonrasında kazanılan deneyimlerden yararlanılarak biçimlenmiştir. Bununla birlikte, Cumhuriyet döneminde de, geçmişte olduğu gibi zaman zaman kısıtlamalar ve cezai yaptırımlar da olmuştur (Sülker, 1983: 1843).

Sendikaların kurumsallaşma süreci uzun ve sancılı bir zaman diliminde gerçekleşmiştir. Bu dönüşüm bir bakıma, işçi hareketinin de tarihini ortaya koymaktadır (Yazıcı, 2014: 23).

Türk sendikacılığının temel karakteristiğini belirleyen iki temel faktör vardır. Bunlardan biri; son yüzyıla damgasını vuran çok yönlü modernleşme hareketi ile yine son yüzyılda ortaya çıkan iktisadi ve teknolojik yapı değişiklikleridir. Diğer faktörler, bu iki temel unsura bağlı olarak incelenebilecek ikinci dereceden etkenlerdir. Türkiye’de sendikacılık; “iktisadi yapı değişikliği ve sanayileşmeye paralel olarak ortaya çıkan sivil toplumsal yapılanmaya karşı, siyasal modernleşmenin ya da siyasal vesayet kurumunun bir subap mekanizması olarak ortaya çıkmıştır” (Yazıcı, 2010: 17).¹⁵⁹

¹⁵⁹ Bu konuda bkz.: Yazıcı, 2014: 17-21.

Türk sendikacılık hareketinin birinci safhası olarak kabul edilen 1846-1961 döneminde sendikacılık, meşru olarak tanınmış olmasına rağmen, batılı anlamda varlığını ortaya koyacak bir muhtevaya sahip olamamıştır (Yazıcı, 2010: 106). Osmanlı'ya göre yeni Türkiye'de çok ciddi olmamakla birlikte, Tek Parti döneminde işçi kesiminin toplumdaki nisbi ağırlığı yavaş yavaş artmaya başlamıştır.” İşçi hareketi ile şehirleşme arasında bir rabıta kurmak mümkündür (Yazıcı, 2010: 94-95).

1980 öncesi ve sonrasındaki birçok gelişme 1961 Anayasası'nın başlattığı sürecin bir sonucu olmuş ve 1961 sonrası oluşmuş dinamiklerden çok büyük oranda etkilenmiştir. Bu doğrultuda 1961 Anayasası ve çalışma yaşamına ilişkin kanunlar ile Türk işçi hareketi için temin edilen yeni haklar, Türk işçi hareketinin gelişimine pek çok etkide bulunmuştur (Yazıcı, 2010: 107).

Yeni Türkiye'de ise işçi hareketi özellikle çok partili dönemde etkinlik kazanmıştır (Yazıcı, 2010: 169).

Çalışma yaşamı açısından önemli gelişmeler şunlardır:

- Tatil-i Eşgal Kanunu (1909)
- 1924 Anayasası
- Takrir-i Sükun Kanunu (1925)
- Medeni Kanun (1926)
- Ceza Kanunu'nda değişiklik (1933)
- İş Kanunu (1936)
- İkinci Cemiyetler Kanunu (1938)
- Milli Korunma Kanunu (1940)
- Çalışma Bakanlığı'nın kurulması (1946)
- İşçi Sigortaları Kurumu'nun kurulması (1946)
- İş ve İşçi Bulma Kurumu'nun kurulması (1946)
- İş Mahkemeleri'nin kurulması (1951)
- Basış İş Kanunu (1952)
- Deniz İş Kanunu (1954)
- 5018 sayılı “İş ve İşveren Sendikaları ve Sendika Birlikleri Hakkında Kanun” (1947)

- TÜRK-İŞ Konfederasyonu'nun kurulması (1952)
- 1961 Anayasası
- 274 Sayılı Sendikalar Kanunu (1963)
- 275 Sayılı Toplu Sözleşme, Grev ve Lokavt Kanunu (1963)
- Sosyal Sigortalar Kanunu (1965)
- 624 Sayılı Devlet Personeli Sendikalar Kanunu (1965)
- TİSK (Türkiye İşveren Sendikaları Federasyonu)'in kurulması (1962)
- 931 Sayılı İş Kanunu (1967)
- DİSK'in kurulması (1967)
- MİSK'in kurulması (1970)
- 12 Eylül Askeri Darbesi (1980)
- 1982 Anayasası
- 2821 Sayılı Sendikalar Yasası (1982)
- 2822 Sayılı Toplu Sözleşme, Grev ve Lokavt Yasası (1982)
- Sendikal faaliyetlerin yeniden serbest bırakılması (1983)
- KESK'in (Kamu Çalışanları Sendikalar Konfederasyonu) kurulması (1995).¹⁶⁰

1960'lı yılların sendikacılığının genel yapısı partiler üstü politikanın egemenliği ve bu egemenliğin sağlanmasında etkili olan güçlerle açıklanabilir. Fakat bu tek faktör değildir. Zira partiler üstü politikaya karşıt eğilimler de söz konusudur. 1961'de kurulan Türkiye İşçi Partisi ve 1967'de kurulan DİSK bu durumun somut göstergeleridir (Işıklı, 1983a: 1833).

Güzel'in de belirttiği gibi, Osmanlı'dan günümüze işçi örgütlerinin (cemiyet, birlik, sendika) kuruldukları ilk günden itibaren ülkenin siyasi yaşamıyla ilgilenmişlerdir (M.Ş.Güzel, 1983: 1876).

Sendikaların özellikle sosyal barışın sağlanmasındaki rolü oldukça önemlidir. İyi tesis edilmiş bir sosyal barış ortamı hem işçiler, hem işverenler, hem de ülkeler için son derece önemlidir (Öztürk, 2007: 478).¹⁶¹

¹⁶⁰ Ayrıntılar için bkz.: Dereli, 2002: 476-481.

¹⁶¹ 1963-2015 yılları arasında imzalanan toplu iş sözleşmeleri hk. bkz.: Çalışma Bakanlığı Sendika Üyeliği ve İstatistik Daire Başkanlığı.

1990'lı yılların sonundan itibaren sendikalara ilgi ve sendikal faaliyetlerde gözle görülür bir düşüş yaşanmıştır. Fakat sendikalara ilgi günümüzde tekrar artmaya başlamıştır (Yorgun, 2007: 325):

“Sendikaları tekrar cazibe merkezi haline getiren gelişmelere bakıldığında, küreselleşmenin ortaya çıkardığı olumsuzluklar, sendikalardan istifa eden veya ettirilenlerin içine düştükleri olumsuz şartlar, işverenlerin veya yeni yönetim tekniklerinin işçilere sunduğu sendikasız çalışma ilişkilerinin çalışanları tatmin etmemesi, ayrıca sendikasız işyerlerinde toplu pazarlık sisteminin yerine geçebilecek alternatif bir sistemin kurulamaması, çağdaş yönetim sistemlerinin etkili bir şekilde kullanılamaması, çözümlerin kısa vadeli olması sendikalara duyulan ihtiyacı artırmış ve yeni bir süreci başlatmıştır. Sendikalarda başlatılan yeniden yapılanma süreciyle birlikte dibe vuran sendikal örgütlenme tekrar ümit haline gelmiş ve sendikalar atlama taşları bularak, yükseliş sinyalleri vermeye başlamışlardır.”

Devlet Personel Başkanlığı'nın sendikal istatistiklerine göre 2002 yılında sendika üyesi olabilecek toplam kamu görevli sayısı, 1.357.326 iken sendika üyesi olan toplam kamu görevlisi sayısı 650.770'dir. Sendikalaşma oranı bu sayıya göre % 47,95'tir. 2015 yılında ise 2.354.314 sendika üyesi olabilecek toplam kamu görevlisi sayısı varken bunun % 71,32'ye tekabül eden 1.679.028 sendika üyesi kamu görevlisine ulaşmıştır. Üye sayısı bakımından en fazla üyesi bulunan sendikalar sırasıyla, MEMUR-SEN, TÜRKİYE KAMU-SEN ve KESK'tir (www.csgeb.gov.tr).

Çalışma Bakanlığı'nın Ocak 2003 verilerine göre Türkiye'de toplam 4.686.618 işçi bulunurken bunların 2.717.326'sı bir sendikaya üyedir. Sendikalaşma oranı ise % 57,98'dir. Ocak 2018 verilerine göre ise Türkiye'de toplam 12.663.783 işçi bulunurken, bunların 1.514.053'ü sendika üyesidir. Bu sayıya göre sendikalaşma oranı % 11,96'dır (www.csgeb.gov.tr).

Neo-liberal dönemde refah devletinin sosyal haklar ve eşitlik söylemi, yerini birey ve tüketici odaklı haklara, sosyal vatandaşlık ise yerini aktif, girişimci vatandaşlığa bırakmıştır (Ünlütürk Ulutaş, 2011: 30).

2.2.4. İstihdam ve İşsizlik

İstihdam

İşsizlik ve istihdam sorunu gerek gelişmiş gerekse de gelişmekte olan ülkelerin en önemli sorunlarından biridir (Çetinkaya, 2008: 1).

Tüm grupların istihdam olanaklarının eşit fırsatlara sahip olabilmesi sosyal politikanın hedefidir. Sosyal politikanın istihdam konusuna yönelik önemli yansımaları aktif veya pasif olmak üzere uygulanan istihdam politikalarında görülmektedir. İstihdam politikaları, ülkelerin işgücü piyasalarına emeğini sunacak olan kimselerin sosyal ve hukuki olarak güvence altına alınıp korunmasına yönelik uyguladıkları düzenlemeler bütünüdür (Bingöl, 2017: 17).

İstihdam politikaları, refah kavramının geleceğine dair var olan tartışmalarda merkezi bir yer kaplar. Ücretli istihdam yalnızca milyonlarca kişi için ana ve tek gelir kaynağı değil, aynı zamanda da sosyal var olma ve öz saygı kaynağıdır. Zira işsizlik birçok sosyal problemle ilintilidir. İşsizliğin yüksek olduğu toplumlarda suç ve anti sosyal davranışların çokluğu yadsınamaz. Ayrıca yüksek istihdam politikaları vatandaşla birlikte hükümetler için de son derece önemlidir. Yüksek istihdam seviyelerinde, vergi gelirleri artar, sosyal güvenlik yardımlarına yönelik harcamalar azalır ve diğer sosyal politikaların finansmanı kolaylaşır. Ayrıca yaşanan nüfusun beklenen maliyetlerinin de karşılanabilmesine imkan sağlar (Deacon, 2011: 412-413). Bu doğrultuda İstihdam ve refah programlarının birbirleriyle bağlantılı üç amacı bulunmaktadır (Deacon, 2011: 414):

- İş olanaklarının artırılması. Bu amaç doğrultusundaki programlar, işsizlik kayıtlarını düşürecek, işverenlere yönelik devlet yardımları yoluyla işsiz gruplar içinde geçici iş olanağı sağlayacak ve iş yaratma düzenlemeleriyle eğitim ve çalışma faaliyetleri gerçekleştirecektir.
- Yaratılan imkanların insanlara duyurulması ve bu kişilerin çalışma motivasyonları ile vasıflarının artırılması. Kişisel danışmanlık ve tavsiye uygulamalarının, eğitim ve yetiştirme imkanları ile beraber yaygınlaştırılması yoluyla gerçekleştirilmektedir.
- Bu fırsatlardan yararlanılması için kişilere daha yüksek mali teşviklerin verilmesi. Çalışanlara yapılan yardımların artırılması –en önemlisi vergi kredileri- ve programlara katılmakta başarısız olanlara sert yaptırımların uygulanması şeklinde gerçekleştirilmektedir.”

İstihdam yaratmaya yönelik aktif politikalar birçok değişik uygulama göstermekle birlikte, dört temel grup içinde toplanabilir (Koray, 2005: 228-229):

1. İş yaratma programları: Genellikle merkezi ve yerel yönetimlerde, kâr amacı gütmeyen kuruluşlarda ve topluma hizmet götürme amacıyla uygulamaya konan programlardır.
2. İşyerinde eğitim programları: Kimi zaman işyeri dışındaki eğitim kuruluşlarıyla da işbirliğine giderek gerçekleştirilen ve çalışanlara yeni nitelikler kazandırmayı amaçlayan programlardır.
3. İş ve eğitim programları: Daha çok gençleri hedefleyen ve gençlerin okuldan iş yaşamına geçişlerini kolaylaştırmayı amaçlayan programlardır.
4. İş kurmaya yardım programları: İşsizlere kendi işlerini kurmaları için yardımcı olmaya çalışan (belirli bir süre gelir güvencesi de getiren) programlardır.”

Çalışma hakkını kabul eden sosyal devlet anlayışı içinde devlet, birçok uygulamayı hayata geçirmiştir. Bunlar çalışma öncesi, çalışma yaşamı ve çalışma sonrası olmak üzere en az üç aşamada ortaya çıkar. Bunları şu başlıklar altında sınıflandırmak mümkündür:

- Yeterli istihdam olanaklarının yaratılması,
- İşgücüne eğitim ve nitelik kazandırılması,
- İş arayanlar ile işgücü arayanların buluşturulması,
- İş yaşamında iş güvencesi ve koruyucu standartların sağlanması,
- İş yaşamında belirli bir gelir güvencesi sağlanması,
- İşçi sağlığı ve iş güvenliği koşullarının iyileştirilmesi,
- Ücretlilere örgütlenme hakkının kazandırılması,
- İşsizlik karşısında korunma,
- İşgücünün sosyal risklere karşı korunması (Koray, 2005: 196-197).

Görüldüğü gibi, devletin çalışma hakkı çerçevesinde çalışma yaşamına müdahale ettiği alanlar oldukça fazladır. Ayrıca çalışmayı bir hak olarak kabul eden devlet anlayışı açısından, tam istihdam anlayışının, yani iş arayan herkesin iş bulabildiği bir anlayışı benimsemesi ve hayata geçirmesi beklenir (Koray, 2005: 197).

İş ve istihdam gençlerin sosyal kimliğini şekillendiren; yaşamlarını, bağımsızlıklarının gelişimini, gelirlerini, kendilerine saygılarını, sosyo-ekonomik ve politik vatandaşlıklarını düzenlemeleri için büyük bir öneme sahiptir (E.Çetinkaya, 2008: 9). Gençler arasındaki

işsizliğin sebepleri tek bir unsura bağlanamaz.¹⁶² Bazı çalışmalar, sosyal yardımların kayıt dışı istihdamı artırdığına işaret etmektedir (Şener, 2010: 20).

Günümüz üretim biçimlerinin emek yoğun olan kısmında ağırlıklı olarak nitelikli işgücüne olan ihtiyacın öne çıkması hususu ülkenin eğitim politikaları ile doğrudan ilgilidir. Yani istihdamı belirleyen faktörlerin başında eğitim de önemli rol oynamaktadır. Nitelikli işgücünün yetiştirilmesine paralel olarak toplumsal mutabakatın veya özelinde çalışma barışının sağlanmasında, çağdaş bir topluma ulaşılmasında, ülkenin topyekün kalkınmasında kilit rol eğitimidir. İşsizliğe karşı uygulanacak aktif istihdam politikalarının temel hammaddesi eğitimidir (Bingöl, 2017: 10-11). Aktif istihdam politikalarının en önemli aracı eğitimidir (Bingöl, 2017: 148).

Sosyal politika açısından istihdam bağlamında en önemli hususlar şunlardır (Bingöl, 2017: 15):

“İstihdamın sürdürülebilir ve kaliteli olarak artırılması, çalışma koşullarının özellikle dezavantajlı ve korunmaya muhtaç bireyler açısından iyileştirilmesi, uygun seviyelerde sosyal koruma sistemlerinin oluşturulması, sosyal taraflarla güvenilir diyalog tesis edilerek, yine sürdürülebilir bir istihdam yapısı için insan kaynaklarının geliştirilmesi, tüm bunlar gerçekleştirilmeye çalışırken sosyal dışlanma ve yoksullukla mücadele edilerek, kadın ve erkekler için istihdam hususunda eşit fırsatlar sağlanması.”

İşgücü piyasası içerisinde tarım sektörü diğer sektörlerle göre, daha ayrıcalıklı bir yerde durmaktadır. Fakat neo-liberal politikalar tarım sektörünü adeta bitirme noktasına getirmiştir. Bu da çok ciddi ekonomik sonuçları beraberinde getirmekle birlikte potansiyel sosyal sorunlara kaynaklık oluşturmaktadır.

Türkiye’de işgücü piyasalarına yönelik olarak başlıca şu tespitler yapılabilir: Türkiye’de tarım sektörünün toplam istihdam oranına göre yıllar içerisinde giderek azalmasına rağmen halen yüksek seviyelerdedir. Turizm sektörünün başlıca sorunları, nitelik ve eğitim-istihdam ilişkisi ile mevsim normlarına bağlı işsizlik oranıdır. Hizmet sektörüne ilişkin toplam istihdam oranındaki payın artması, büyümeye olumsuz etkisi olacaktır. Kamu istihdamı Türkiye’de hâlâ istihdamın belirleyici bir noktasındadır (Bingöl, 2017: 131).

Yapılan çalışmalarda eğitim-istihdam uyumuna yönelik nitelik eksikliği için işgücünün lise eğitiminin nitelik üretmediği tespit edilmiştir (Bingöl, 2017: 140).

¹⁶² Genç işsizliğin açıklanmasıyla ilgili bir çalışma için bkz.: E. Çetinkaya, 2010: 45-57.

Engellilerin istihdamı için aktif sosyal politika uygulamalarında da diğer gruplarda olduğu gibi meslek edindirme ve beceri kazandırma faaliyetleri önemlidir (Bingöl, 2017: 149).

Yapılan çalışmalarda istihdamda eşitlik konusunun doğrudan muhataplarının engelliler ile kadınların olduğu ortaya çıkmıştır (Bingöl, 2017:151).

İşsizlik

İşsizlik olgusu Koray'ın ifadesiyle (2005: 200) günümüzde daha geniş kesimleri ilgilendirmekte ve daha görünür duruma gelmiştir. İşsizlik artışının “ulusal ekonomi” üzerinde yarattığı olumsuz etkiler şunlardır (Işığışok, 2014a: 127):

- İktisaden faal olmayan nüfusun artması,
- İşgücüne katılım oranının düşmesi,
- Tüketici nüfusun giderek artışına bağlı olarak istihdamdakilerin bakmak zorunda olduğu birey sayısının yükselmesi,
- İşsizlik sigortasının bulunması halinde toplumun, bulunmaması halinde bireylerin tasarruf ve yatırım kaynaklarının üzerine ağır bir tüketim baskısı yüklenmesi,
- İşsizlikle birlikte bağımlı çalışanların sayısının azalmasına bağlı olarak, aktif sigortalı sayısının ve dolayısıyla sosyal güvenlik gelirlerinin azalması,
- Gelir dağılımının bozulması,
- Çalışan sayısında ve işletme kârlarının azalma sonucu vergi gelirlerinin düşmesi,
- Sendikaların üye sayısının ve pazarlık gücünün azalması,
- İşsizliğin uzun süreli olması durumunda bireyin mesleki bilgi ve becerilerinin aşınması nedeniyle, ekonomide ortaya çıkan verimlilik kayıpları.

Ö.Işığışok, (2014a: 129) işsizliğin neden olduğu on sorun ve olumsuzlukla ilgili şu tespitlere yer vermektedir:

- Üretim kaybı, bütçeye külfet,
- Özgürlük kaybı, toplumsal dışlanma,
- Vasıf kaybı, entelektüel yeteneklerin zedelenmesi,
- Psikolojik etkiler,
- Ortalama ömrün kısalması,
- İsteklilik kaybı ve mesleki çıkmaz,
- Toplumsal ilişkilerde kopuş, aile hayatında çözülme,

- Topluluklar arasında, kadın ve erkek arasında ayrışmalar,
- Toplumsal değerlerde ve sorumluluk duygusunda gerileme,
- İşin örgütlenmesi ve yenilikler alanlarında blokajlar.

İşsizlik sorununa çeşitli çözümler getirilmektedir: Erken emeklilik uygulamaları, işçi çıkarılması veya azaltılmasını önlemek için işverenlerin ücret ödemelerine yardım edilmesi, işgücü pazarının ihtiyaçlarına göre değişen mesleki eğitim programları, işgücü pazarında rekabet gücü olmayanlara sağlanan sığınak işyerleri gibi. Bu ve benzeri uygulamaların kaynağı çalışma hakkı ve devletin sosyal politika anlayışında yatar (Koray, 2005: 90).

İşsizliğe karşı başvurulmuş başlıca sosyal politika tedbirleri şunlardır:

- Tam istihdamın sağlanması.
- Göçün kontrol altına alınması.
- Gizli işsizliğin önlenmesi.
- Kısmi işsizlik politikasının uygulanması.
- İşgücünün eğitilmesi.
- Yurt dışında işe yerleştirme.
- İşsizlik sigortası.
- Hukuki düzenlemeler (Sargutan, 2006: 148-153).

Cumhuriyet döneminde Türkiye’de işsizliğin önemini ve özelliklerini belirleyen farklı dönemlerden söz edilebilir:

1. Birinci dönem; 1950’li yıllarda iç göç ile başlamıştır. Buna siyasi nedenlerden dolayı ülke dışından gelen göç de eklenmiştir. Bu dönemde başlayan hızlı kentleşme ve nüfus artışı işsizlik sorununu daha belirgin hale getirmiştir.
2. İkinci dönem; 1960’lı yıllarda başlayan başta Almanya olmak üzere yurt dışına yapılan yurt dışı işçi göçü vardır. Bu dönem, Türkiye’de istihdam sorunlarının yoğun bir şekilde tartışıldığı bir dönemdir.
3. Üçüncü dönem; 1970’li yıllarda yaşanmıştır. Bu dönemde Petrol Bunalımı ile ülke ekonomisinde yaşanan durgunluk sonucu iç ve dış borçların artması, yurt dışına göç imkanlarının ortadan kalkması, hatta yurda geri dönüş eğilimlerinin artması istihdam sorunlarını ağırlaştırmıştır.¹⁶³
4. Dördüncü dönem; 1980’li yıllarda ortaya çıkan ekonomi politikaların değişimi ile başlamıştır. Özellikle 1990’lı yıllarda başlayan özelleştirme, işletme ölçeğinin küçülmesi, 1995’de ‘Gümrük Birliği’ sürecine girilmesi, taşeronlaşma gibi

¹⁶³ 1960-1980 arası istihdam politikalarındaki en önemli olgu Kalkınma Planları’dır. Bu konuda bkz.: Şen, 2007: 139-140.

gelişmeler yeni istihdam ve işsizlik sorunlarını da beraber getirmiştir. 1994 Krizi, 1997 Asya Krizi ve 1998 Rusya Krizi Türkiye’yi olumsuz etkileyerek işsizliği artırmıştır.

5. Beşinci Dönem; 25 Ağustos 1999 Tarihli 4447 Sayılı Kanun ile başlamıştır. Bu kanun ile Türkiye’de ilk kez işsizlik sigortası yürürlüğe girmiştir.¹⁶⁴
6. Altıncı Dönem; 1990’lı yılların ortalarından itibaren Batı’da görülen ve gelişmiş ülkelerin işgücü piyasalarında ortaya çıkan ‘bilgi işçisi’ açıkları ve bu ülkelerden ‘göçmen bilgi işçisi’ kabul etmeleri ile başlayan dönemdir. Bu dönemde giderek ön plana çıkan bilgi çağıının istihdam sorunları, Türkiye’de geleneksel işsizlik tartışmalarına yeni boyut getirerek, Türkiye’de yaşanan işsizlik sorunun katlamalı bir hale dönüşmesine yol açmıştır.
7. Yedinci dönem; 1997 yılında kabul edilen 181 sayılı Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO) Sözleşmesi’nin kabul edilmesi, Türkiye’nin bu sözleşmeyi onaylamamasına rağmen Türkiye’deki işgücü piyasası reformlarını hızlandırmıştır. Bu gelişmelerle birlikte Türkiye İş Kurumu (İŞKUR) Kanunu’nu kabul edilmiştir. Böylece konu tekrar gündeme gelmiştir.
8. Sekizinci dönem; VIII. BYKP (2001-2005) çalışmalarının, AB’ye sunulan Ulusal Programın ve Kasım 2000 ile Şubat 2001 Ekonomik Krizleri sonucu “kriz işsizliği” olarak adlandırılan işsizliğin tartışıldığı dönem olmuştur. Bu dönemdeki işsizlik sorununa 2008’da ABD’de ortaya çıkan ve tüm dünyada etkili olan ekonomik krizin yarattığı sorunlar da eklenmiştir.
9. Dokuzuncu dönem; işgücü arzının yaratmış olduğu istihdam baskısının görece hafiflediği ancak emek piyasasında arz ve talep açısından vasıf/nitelik uyumsuzluğunun işsizliği destekleyen bir değişken olarak varlığını koruduğu bir dönemdir.
10. Onuncu dönem; emek piyasasını etkileştirmeye yönelik işsizler, emek piyasası dışında kalan kadınlar, kayıt dışı çalışanlar ve işverenler hedef kitle olarak seçilerek, bu hedef kitleye yönelik programlarla rekabetçi bir ekonomik yapı yaratılmaya çalışılmıştır” (Işığöç, 2014a: 142-144).¹⁶⁵

Türkiye’de istihdam ve işsizlik, siyasi, sosyo-kültürel birçok faktöre bağlı olarak gelişmiş Batılı ülkelerdeki istihdam ve işsizlik sorunlarından farklı özellik ve boyuttadır. Bu nedenle gelişmiş Batılı ülkeler için geçerli olan ve bu ülkelerde kullanılan tanım ve kavramlar, Türkiye’deki istihdam ve işsizlik sorunlarının anlaşılması ve analizinde yeterli olmamaktadır. Türkiye’deki işsizliğin dört boyutundan söz edilebilir:

¹⁶⁴ Bu konuda bkz.: Şen, 2007: 141-146; 148-149; 151-155; 158-159. Bu Planlar içinde özellikle IX. Kalkınma Planı (2007-2013) arasındaki plan ve programlar arasında yer alan Ulusal Gençlik İstihdam Eylem Planı çerçevesinde belirlenen politikalar için bkz.: Şen, 2007: 155-157; X. Kalkınma Planı içinde yer alan Ulusal İstihdam Stratejisi dört temel politika üzerine inşa edilmiştir. Bkz.: Şen, 2007: 159-164.

¹⁶⁵ 2005-2015 dönemi Hükümet Programlarında sosyal politika temel konuları ekseninde analizi yapılmıştır. Buna göre sosyal politikaların temel konuları arasında “istihdam” konusundaki taahhütlerin diğer konulara göre önde olduğu tespit edilmiştir (Bingöl, 2017: 62). Bununla birlikte hükümetlerin genel anlamda istihdam konusunu yatırımlar ve büyüme ile ilişkilendirilmektedir (Bingöl, 2017: 70).

- Birinci boyut, ‘geleneksel tarım sektörü’dür.
- İkinci boyut, “kentsel kayıt dışı istindam”dır.
- Üçüncü boyut, “kayıt-dışı uygulamalar”dır.
- Dördüncü boyut, Kamu İktisadi Teşebbüsleri’nde ve diğer kamu kurum ve kuruluşlarında, siyasi veya diğer nedenlerle ortaya çıkan istihdam fazlalıklarıdır (Işığışok, 2014a: 145-146).

1980 sonrası Türkiye’de işsizliğin diğer temel özelliklerini aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür:

- İşsizlik yüksek ve sürekli işsizlik niteliğindedir.
- İşsizlik genel olarak kentsel alanlarda kırsal alanlara göre daha yüksektir.
- Kentsel işsizlikten daha çok kadın işgücü etkilenirken, kırsal alanlarda işsizlikten daha çok erkek işgücü etkilenmektedir.
- 15-24 yaş grubunda yer alan genç nüfus, işsizlik sorunundan en çok etkilenen yaş grubunu oluşturmaktadır.
- İşsizlerin çoğunu lise altı eğitilmişler oluşturmaktadır. Ancak son yıllarda eğitilmiş gençler arasında da işsizliğin hızla arttığı görülmektedir.
- İş arama süresi giderek uzamakta; bir başka deyişle uzun dönemli işsizlik giderek artmaktadır.
- İşsizlerin önemli bir bölümü ilk kez iş arayanlardan oluşmaktadır. Ancak son yaşanan ekonomik kriz işini kaybedenlerin oranını da arttırmıştır. Bu nedenle, işten çıkartıldığı için iş arayanların sayısı yükselmiştir” (Işığışok, 2014a: 147).

Bir ülkenin sahip olduğu nitelikli insan gücü tek başına anlam ifade etmez. Nitelikli insan gücünün bir anlam ifade etmesi, yeterli sayıdaki yetiştirilmiş nitelikli elemanın uygun koşullarda ve eldeki mevcut imkânları en verimli bir şekilde kullanabilmesine bağlıdır. Zira, ekonomik kalkınma her şeyden önce nitelikli işgücü ile yürümektedir (H.Yıldız, 2010a: 130). Değişen teknolojilerle birlikte, istihdam yapısı ve çalışanların da nitelikleri de değişime uğramaktadır (Koray, 2005: 201).

2015 itibariyle istihdam oranı % 46,8 olurken işsizlik oranı ise % 10,3 seviyesinde gerçekleşmiştir (TÜİK İşgücü İstatistikleri, 2015).

2.2.5. Eğitim

Genel Eğitim

Eğitim, bilişsel açıdan, yetenek gelişimi ile kişisel ve sosyal gelişim bakımından çok önemlidir. Bunlarla birlikte eğitim, toplumdaki sosyal adaleti sağlama ve sosyal uyumu

geliştirme açısından da dikkate değerdir (West, 2011: 431)¹⁶⁶. Zira eğitim de, sağlık, sosyal güvenlik, istihdam, sosyal hizmetler, sosyal konut gibi sosyal politikanın ana bileşenleri arasındadır. Başka bir deyişle, toplumun yapısını ilgilendiren sosyal politika uygulamalarında da eğitim temel başlıklardandır (Bingöl, 2017: 10).

Eğitim faaliyetlerinin gerek sosyal politika, gerekse sosyal dışlanma açısından üç önemli etkisinden söz edilebilir: Birincisi, eğitim düzeylerinin artırılmasının sonucunda emeğin vasfının artması, eğitim almış kişilerin hem iş bulma olanağını arttıracak hem de verimliliğin artmasına katkıda bulunacaktır. İkinci olarak, eğitimin geniş kitlelere yayılması gelir dağılımının olumlu yönde etkilemektedir. Üçüncüsü ise, eğitimin bazı grupların sosyal hayattan dışlanmasını engellemesidir. Buna göre eğitimde fırsat eşitliğinin sağlanması, gelirin eşit verilmemesinden daha önemlidir (Uyanık, 2015: 17).

Balkan Savaşlarına kadar Osmanlılık bilincine dayalı olarak şekillenen eğitim anlayışı, Balkan bozgunundan sonra Osmanlılık politikasının yerini millilik ve Türklüğün eğitim alanına yansmasıyla “milli terbiye” yönelişine bırakmıştır. Cumhuriyet’in ilanından sonra terbiyenin milli mi yoksa dini mi olması konusu tartışılmış ve millî olmasında karar kılınmıştır. Bu doğrultuda Tevhid-i Tedrisat Kanunu (3 Mart 1924) ile dinsel ağırlıklı eğitim, Arapça ve Farsça öğrenimi kaldırılmış, eğitimin dini ya da beynelmilel olmaması gerektiği düşüncesiyle alınan kararlar ve çeşitli bildirimlerde temel vurgunun milli, topyekûn ve Türk kavramları olduğu bir dönem başlamıştır (Çelebi Kükey, 2015: 32-33).¹⁶⁷

Her rejim ideolojik doktrinlerini yeni kuşaklara aktarabilmek için eğitimden önde gelen bir araç olarak yararlanır. Bu doğrultuda 1920’lerden itibaren gelişen milli eğitim ideolojisinin ana karakteri, Kemalizm’in halkçılık, milliyetçilik, devletçilik, laiklik, cumhuriyetçilik ve inkılâpçılıktan oluşan 6 ilkesi temelinde vatandaş yetiştirmek ideali üzerine kurulmuştur.

¹⁶⁶ Düşünce tarihinde farklılaşan odaklarıyla eğitim yaklaşımlarından bazıları şu şekildedir:

- Eğitim, devletin ideolojik aygıtıdır.
- İktidar, egemenlik, disiplin ve güvenlik boyutlarıyla var olur ve bireyleri ‘ideal’ normlara göre eğitim aracılığıyla biçimlendirir.
- Eğitim, insanlığın geleceğinin ulaşacağı genel iyilik haline göre yetiştirilmesi sürecidir. İnsan ancak eğitimle insan olabilir.
- Eğitimi insanın özgürleşme sürecidir.
- Eğitim bir toplumun sahip olduğu insanı yeniden yaratarak geleceğini kontrol etme girişimidir.
- Eğitim, insanın ilgi duyduğu kişi, konu ya da ilime duyduğu sevgiye dayanarak gerçekleşir (Çelebi Kükey, 2015: 20-21).

¹⁶⁷ Ayrıca milli eğitimi şekillendiren temel yasalar hk.bkz.: Çelebi Kükey, 2015: 39.

Bu noktada, özellikle, milliyetçi, antiemperyalist, solidarist ve faydacı niteliklerin öne çıktığı bir yapı arz etmiştir (Babahan, 2009: 207).

Yapılan çalışmalarda gelişmiş sanayi toplumlarına ulaşabilmede nitelikli işgücü eğitiminin önemi vurgulanmaktadır.¹⁶⁸

Eğitim konusunda son yıllarda üretilen bazı akademik metinlerde yapılan belli başlı tespitler şunlardır:

- Gelişmiş sanayi toplumlarına ulaşılmasında nitelikli işgücü eğitimi gereklidir.
- Eğitim için yegane neden, nitelik kazanmaktır.
- Eğitimin işsizlik oranını azaltıcı etkisi vardır.
- Kadınların eğitim seviyeleri ile işgücüne katılım arasında paralellik bulunmaktadır.
- Eğitim seviyesi arttıkça bölgesel eşitsizlikler de artmaktadır.
- Engellilik oranları ile eğitim seviyesi ve imkanı arasında ters orantı vardır: Engellilik oranı düştükçe eğitim seviyeleri yükselmektedir.
- Engelli bireylerin büyük bir kısmının eğitilmiş olmasına rağmen, aktif işgücüne katılım oranları düşüktür.
- Özel eğitim hizmetleri, Türkiye’de diğer ülkelere göre daha az sayıda kişiye ulaşmıştır.
- Devlet tarafından sunulan özel eğitim hizmetlerinin yetersiz olması, bu alanda ücretli olarak özel sektör tarafından karşılanmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu da engelli ailelerin maddi sıkıntılarına ilave bir yük oluşturmaktadır.
- Mesleki ve teknik eğitim işgücü piyasalarına uygun işgücü yetiştirememektedir. Bu da bir anlamda işsizliğin bir diğer sebebidir. Teknik düzeyde yetiştirilen işgücü nicel açıdan yeterli olmasına rağmen niteliksel özellikleri açısından yetersizdir.
- Türkiye’deki genel lise-meslek lisesi oranının yüksekliği de (% 65-% 35) mesleki eğitimi olumsuz etkilemektedir.
- Mesleki eğitim maliyeti yüksektir. Bu da işgücü talebi olmayan sektörlerle yönelik gerçekleşen teknik eğitim arzının işsizlikle sonuçlanmasına ve hizmet sektörünün istihdam oranının yükselmesine sebep olmaktadır.
- Kaynak kıtlığı ve ekonomik kalkınma problemleri doğrudan eğitimle ilintilidir.
- Eğitime ayrılan bütçe son derece düşüktür. Eğitimin finansmanı konusunda devlet bütçesinde eğitime ayrılan pay artırılmalıdır.
- Aşırı merkeziyetçi Milli Eğitim Bakanlığı’nın teşkilat yapısında önemli yapısal problemler vardır.
- Eğitimde özel sektöre sağlanan destek, maddi yönden eşitsizliklere sebep olmaktadır.
- Eğitim daha çok yerelleşmelidir.
- Eğitim müfredatının geliştirilmesi ve planlanmasına ilişkin yapılan çalışmalar yetersizdir.

¹⁶⁸ Bu konuda bkz.: Bingöl, 2017: 108.

- Müfredat ve planlanma bağlamında özellikle “yaşam boyu” eğitim kavramı ön plana çıkmaktadır.
- Büyüme ve kalkınma bağlamında, toplumsal kalkınmanın kilit anahtarı eğitim ile sağlanır.
- Eğitim ile kalkınmanın çift yönlü bir ilişkisi vardır: Eğitim ile ekonomik büyümenin gerçekleştiği toplumlarda eğitime ayrılan kaynağın artırılması söz konusu iken eğitim sayesinde gelişen beşeri sermaye de verimliliği artırır ve ekonomik büyümeye sebep olur.
- Eğitim yatırımlarının planlanması noktasında kalkınma planları oldukça iyi olmasına rağmen, planların uygulanmasındaki eksiklikleri giderilememiştir. Eksikliklerin en önemli olanı ise ülkedeki siyasal belirsizlik durumları ve bu belirsizliklerin uzun süreli devam etmesinden kaynaklanmaktadır.
- Eğitimin özelleştirilmesi, eğitim hakkına erişmekte problem yaşayan yoksul öğrencilerin aynı zamanda sosyal problemlere maruz kalmasına sebep olmaktadır.
- Eğitimde reform çalışmalarında eğitim de tıpkı gıda ihtiyacı veya barınma ihtiyacı gibi düşünülerek planlanmalıdır.
- Bireysel eğitim hakkına erişimde yaşanan problemlerin çözümünde aile eğitimi önemlidir. Bu sayede ebeveynler özellikle okullaşma konusunda bilinçlendirilme imkanı ortaya çıkacaktır. Aynı zamanda yeni doğan bebeklerin bakımı ve sağlığı konusunda da bilgilendirme yapılabilmesi mümkün olabilecektir. Ayrıca engelli bireylerin eğitim hayatına katılmasında da bilgilendirme ve bilinçlendirme eğitimleri aile eğitimleri ile sağlanacaktır.
- Eğitim kurumlarında öğrencilere anne-baba eğitimi, insan ilişkileri, yaşlılık ve/veya yetişkin ilişkileri ve psikolojileri konularında da dersler verilmelidir.
- Mesleki ve teknik okullara güncel ve endüstri ihtiyaçlarına uygun yatırımlar yapılmalı ve sürekli güncellenmelidir.
- Mesleki ve teknik okullarda görev yapan öğretmenlerin sayı ve nitelikleri artırılmalıdır.
- Yerelleşme kapsamında ilgili bölgedeki endüstrinin ihtiyaçlarına yönelik müfredat ve bölümler oluşturulmalıdır.
- Kız çocuklarının meslek eğitimlerine katılımları düşüktür. Dolayısıyla kız çocukların mesleki ilgi alanlarının tespitinin yapılarak yalnızca toplumsal yargılar gereği sevdikleri branşlar değil erkek-egemen sektörlere yönelik mesleki eğitim almaları kolaylaştırılmalıdır.
- Mesleki ve teknik okulların çekiciliğinin artırılması endüstri-işgücü uyumunun gerçekleştirilmesine bağlıdır.
- Milli eğitim planlarında stratejik mesleki alanlar tespit edilerek öncelikli eğitim sahalarının tespiti, müteakiben bu alanlar ve yan dallarında istihdam olanakları geliştirilmelidir.
- Eğitimin merkeziliğinden kaynaklanan sorunların çözümüne yönelik yerel eğitim-öğretim faaliyetleri artırılmalıdır (Bingöl, 2017: 108-119).

Din Eğitimi

Din-eğitim ilişkisi son derece önemlidir. Zira (Doğan, 2013: 340),¹⁶⁹

“Dinin, eğitim amaçlarına yön veren formların başında geldiği söylenebilir. Hemen hemen her dini inanç, ilahi kabul edilme durumuna bakılmaksızın, insanı belli konularda bilgilendirmek ve temel ahlaki değerleri benimsetmek gibi bir amaca sahiptir. Böylece dinin en önemli boyutu olan inançlar, insanların davranış biçimlerine etki etmesi ve değişiklikler meydana getirmesi bakımından da eğitimle ilişkilidir. Özetle denilebilir ki eğitimin hedefi, hareket noktası ve yürütme biçiminin oluşup şekillenmesinde inançların büyük etkisi vardır.”

İslami etkilerin, en çok görüldüğü alanlardan biri, eğitimidir. Eğitimin amacı, çocuğu iyi bir Müslüman olarak yetiştirmenin yanında, doktriner niteliği otorite yapısını pekiştirici bir yönde çalıştığı derecede, İslam’ın otoriteye dayanan yönünü kuvvetlendirecektir (Mardin, 2004: 87).

Osmanlı İmparatorluğu dini temelinin tedrici olarak sekülerleştirilmesini izleyen yılların yanında, Cumhuriyet idaresi, tam anlamıyla bir Cumhuriyet kurumu olan Diyanet İşleri Başkanlığı aracılığıyla dini denetim altında tutmayı başarmıştır. Başbakanlığa bağlı olan bu kurum ile 1924’ten itibaren dini hiyerarşi, dini eğitimin çerçevesi (dini eğitimin yanı sıra seküler lise müfredatının uygulanmasını önererek, Milli Eğitim Bakanlığı’nın imam-hatip okulları konusundaki kararına katkıda bulundu) ve heterodoks İslam olarak tanımladığı akımlar kontrol edilmiştir (Mardin, 2012a: 69).¹⁷⁰

Resmi bir dini eğitim alınmadan, Türk gençliğinin laik bir dünya görüşü içinde yetişme/yetiştirilme süreci, 1924’ten 1948’e kadar sürmüştür (Türkdoğan, 2015: 662):

“Bir çeyrek yüzyıllık bu süre, asgari iki neslin dini inanç ve değerler sisteminin aile ocağı veya resmi kimliği olmayan din temsilcilerinden almasına yok açmış, resmi eğitim bu püritan misyondan bırakılmıştır. Oysa, aslolan modern dini eğitimin bir an önce topluma kazandırılması idi. Bu yapılmadı, boşluk meydana getirildi. Tabiat boşluktan hoşlanmaz, onu doldurur. Öyle de oldu, halk kitlelerinin inanç sistemi yer altına itilen gayri resmi (informel) örgütlenme yolu ile telafi edilmeye çalışıldı.”

¹⁶⁹ Cumhuriyet döneminde örgün eğitim kurumlarındaki din eğitimi konusundaki dönemlendirme ve bu dönemlerdeki gelişmelerle ilgili bkz.: M.Ş.Aydın, 2002: 455-465.

¹⁷⁰ “İmam-hatip liseleri, 1940’larda, Türkiye’nin pek çok bölgesinde vatandaşların dini personel eksikliği yüzünden ibadetlerini yerine getiremedikleri konusunda milletvekillerine iletilen şikayetler üzerine kurulmuştur. Seküler Türkiye devleti bu şikayetleri ciddiye almıştır, çünkü bu sorunları çözmenin, o dönemde Türk gençliğini tehdit eden ‘kızıl ruh’ sorununu da çözeceği düşünülmüştür. Uzun vadede, dini eğitim meselesi seküler-dini bir ekseninde ciddi şekilde ideolojileştirilmiştir” (Mardin, 2012a: 74).

Adnan Adıvar dini sisteme olan bu radikal yaklaşımın, Fransız pozitivist düşünce zihniyetinin cumhuriyetçilerdeki yansımasının ürünü olduğunu ileri sürmektedir. Bunların yanında din adamı yetiştirmek için kaynak olarak Kur'an kursları (Darül-Kurra) kalmıştır (Türkdoğan, 2015: 662-664).¹⁷¹

Tek Parti döneminde, “komünizm zehriyle” baş etmeye yarayacak bir araç olarak bazı milletvekillerince dini eğitim konusunu gündeme getirilmiştir. Bazı milletvekillerinin “komünizm tehlikesine karşı manevi direnci sağlamak” üzere okullarda din eğitimi konulmasını istemelerine Başbakan Recep Peker şu sözlerle karşı çıkmıştır: “kommunizm denen bir içtimai zehirden bünyeyi korumak için onun yanında yavaş yavaş genişleyecek bir şeriat hayatının ikâmesi ihtimalini bir tedbir diye düşünmek aşağı yukarı bir öldürücü zehrin laakal onun kadar öldürücü olan başka bir zehirle tedavi edileceğini zannetmekten ibarettir” (Akt., Gözaydın, 2009: 28). Peker’in görüşlerine rağmen 1948’de bir komisyon kurulmuş ve bu Komisyon, bazı tavsiyelerde bulunmuştur: Seküler eğitime paralel olarak ilkokulların 4 ve 5. sınıflarında isteğe bağlı olarak din eğitimi verilmesi; ilkokul eğitiminin üç yılla sınırlı olabildiği köy okullarında, imam yetiştirmek üzere 3. sınıfta din dersi verilmesi ve din eğitimi vermek üzere bir ilahiyat fakültesi kurulması... (Mardin, 2012a: 71-72). 1947’den itibaren devletin din eğitimine izin vermesi, düzenlemeler yapması ve gelişen sosyal şartlar, dini zihniyetin de yeniden oluşumu çabalarına zemin hazırlamıştır (Sarıkaya, 2001: 8).

1924’te çıkarılan Tevhid-i Tedrisat yasasıyla birlikte medreselerin kapatılmasıyla düşünülen din eğitimi açığının kapatılması amacıyla İlahiyat Fakültesi açılmıştır. Fakülte, açık kaldığı dokuz yıllık süre aynı zamanda yeni Cumhuriyet’in din konusundaki tutumunun şekillenme dönemine tekabül etmiştir (Aktay, 2011: 179-180).

Türkiye’de İslam’ın siyasal ağırlığı demokrasinin gelişmesine paraleldir. İkinci Dünya Savaşı sonrası İlahiyat Fakültesi’nin yeniden açılmasını yalnızca pragmatik oy kaygılarının hazırladığı bir nedensellikte açıklamak basit bir indirgemeciliktir. Başka bir deyişle, din eğitimi kurumlarına yeniden başvurma ihtiyacı sadece kaçan oyları kazanma kaygısından kaynaklanmamıştır. Bu ihtiyaç, rejimin periferi üzerinde, dinsel merkezleri kapatırken sağlamayı düşündüğü kontrolü tümüyle kaybetmiş olması gerçeğinden kaynaklanmıştır (Aktay, 2011: 190-191). Zira (Aktay, 2011: 191);

¹⁷¹ Konuyla alakalı olduğunu düşündüğümüz ‘sivil din’ veya ‘görünmeyen din’ kavramı hk.bkz.: O.Türkdoğan, 2015: 674.

“Din eğitimi kurumlarının devlet tarafından kapatılması nedeniyle oluşan din adamı boşluğu, halkın kendi yöntemleriyle doldurulmuş, bu da oldukça güçlü, denetimsiz, kuralsız ve çoğul güç merkezlerinin oluşmasına yol açmıştır. Üstelik bu merkezler devlete karşı bir muhalefeti alttan alta besleyerek gün geçtikçe geliyordu. İmam-Hatip okulları ve İlahiyat Fakültesinin açılışına bu nedenle devletin halk üzerinde kaybetmiş olduğu kontrolü yeniden sağlama girişimi olarak bakılmalıdır.”

Demokrat Parti’nin iktidara gelmesinden (1950) ve daha sonra 1980’de ordunun laikliğin koruyucusu olarak iktidara el koymasıyla Türkiye’de dinsel eğilimler güçlenmiştir. Bu meyanda; Kur’an eğitimi teşvik edilmiş, daha katı (İslam’ın daha pozitivist ve neo-Kemalist yorumundan çok farklı) bir İslam anlayışı yerleşmiş, öteki Müslüman ülkelerdeki İslam geleneğine yakın bir İslam geleneği yaygınlaşmıştır (eskiden Türkçe olan din dili ve ezan dilinin yeniden Arapça olması bir sembolden fazlasına tekabül etmektedir). Yöneticiler, özellikle de Atatürk döneminin aksine “Müslüman” kimliklerini öne çıkarmışlardır (Roux, 2008: 492).

1980 sonrası dönemde “ılımlı İslam” hedefli bir eğitim hayata geçirilmiştir. Özellikle dini grupların eğitim alanında önlerinin açılması da bu doğrultuda değerlendirilmelidir.

28 Şubat’la başlayan süreç içinde (Aktay, 2011: 192-193);

“başta sekiz yıllık kesintisiz eğitim reformu görüntüsü altında İmam-Hatip Liselerinin orta kısımlarının kapatılması, lise kısımlarının mezunlarının üniversite sınavlarında dezavantajlı duruma sokulması ve toplumsal bir devalüasyona tabi tutulmasıyla birlikte sayıca epeyce azaltılması olmak üzere, Kur’an kurslarında yaş tahdidinin getirilmesi gibi taktiklerle kurumsal geriletme yollarına başvurulabilmiştir.”

Sonuç olarak, modern anlamda eğitim, Tanzimat Dönemini izleyen yıllarda açılan okullarda gerçekleştirilmeye başlamıştır. Osmanlı’nın sonuna doğru ulusçu görüşlerin izleri görülmektedir. Cumhuriyet Dönemi’nde ise, bilimsel, demokratik ve laik eğitim önem kazanmıştır (Çelebi Kükey, 2015: 23). Eski eğitim sistemi, ortaçağdan gelme dinsel bir yapı taşıyordu. Bu duruma son vermek isteyen Cumhuriyet’in kurucu kadrosu, en önemli girişimlerini eğitim alanında yürürlüğe koymuştur. Ülkedeki çok hukuklu yapıya son verilmesi, farklı eğitim sistemleri kaldırılması gerekiyordu. Bu doğrultuda öğretim, bir yasa ile birleştirilmiş ve bunun üzerine yeni bir eğitim sistemi kurulmuştur (Çeçen, 2012: 105).

Cumhuriyet’in ilan edilmesinden sonra, Türkiye’de çok önemli siyasi, ekonomik, hukuki, eğitsel ve kültürel değişimler dönemine girmiştir. Eğitimle ilgili olarak köklü ve kalıcı

yenileşme çalışmaları ve uygulamalarının en önemlileri Atatürk döneminde gerçekleşmiştir (Turan Güllaç, 2003: 32).

Günümüzde ideolojik amaçlarla şekillendirilen ve ehliyetsiz insanların elinde eğitim sistemi çökme noktasına gelmiştir. Özellikle de ortaöğretimde İmam-Hatiplerin gereksiz artışı ve öğrencilerin buralara yönlendirilmesi eğitim seviyesini oldukça düşürmüştür.

2.2.6. Sağlık

Sağlık konusu, ekonomik kalkınma, yoksulluk ve gelir dağılımı konularıyla yakından ilgilidir (Topkaya, 2016: 719). Sağlıklı yaşam hakkı, birçok ulusal ve uluslararası sözleşme ve anlaşmalarda en temel insan hakları olarak tanımlanmış, sağlığın korunması, kişilerin hastalıklarının tedavi edilmesi ve rehabilitasyonun sağlanması görevi devletin birincil sorumlulukları arasında yer almıştır (İleri ve diğerleri, 2016: 176). Kısaca, sağlık hakkı, sosyal haklardan biridir (Topkaya, 2016: 709).

Sağlık hizmetleri, sanayileşmiş toplumlarda öne çıkan konular arasındadır. Sağlık hizmetleri uygulamaları geniş bir istihdam alanı sağlamaktadır. Genel olarak sağlık bakımı kavramı, “bireylerin veya bir topluluğun sağlık veya tıbbi ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik mal ve hizmetlere işaret etmektedir” sağlık hizmeti (Baggott, 422-423);

“birincil, ikincil ve üçüncül hizmetler olarak üç aşamaya bölünebilmektedir. Birincil hizmet, genel pratisyenler (GP) ve diğer uzmanlar (hemşireler, sağlık görevlileri) tarafından kliniklerde ve toplu alanlarda (hastanın evini de kapsayan bir biçimde) yerine getirilmektedir. Toplum ile sağlık hizmetleri arasındaki ilişkinin yaklaşık % 90’ı birincil sağlık hizmetleri içerisinde yer almaktadır. Birincil sağlık hizmeti, koruyucu hizmetler (aşılama, tarama ve sağlığı geliştirme), bakım (sağlığın gözlemlenmesi) ve tedavi (ilaçların yazılması ve yönetilmesi ve cerrahi işlemler) gibi etkinlikleri kapsamaktadır. İkincil sağlık hizmeti hastaneler tarafından yerine getirilen uzmanlaşmış hizmetlerdir. Üçüncül sağlık hizmetleri ise, çok daha karmaşık durumlarla ilgilenmekte ve büyük ölçüde uzmanlara ve uzmanlaşmış hastanelere işaret etmektedir. Bazen hizmetler, uzman hastanelerde (akıl hastaneleri, çocuk hastaneleri) yoğunlaşmakta; ancak ana eğilim, sağlık alanında daha geniş bir faaliyet gösteren genel hastanelerde hizmetleri yürütmek şeklinde olmaktadır.”

Genel anlamda her ülke başta bölgesel ardından dünya çapında belirli trendlere göre sağlık politikalarında değişimlere gitmektedir (Topkaya, 2016: 708). Ulus devletlerin güçlenmesine paralel halk sağlığı ile ilgili politikalara devletlerin ilgisi artmıştır. Diğer bir deyişle halk sağlığına ilginin artması ulus devletlerin güçlenmesiyle yakından ilişkilidir.

Ayrıca sağlık konusundaki bu durum ulus devletlerin, kendilerine özgü sağlık sorunları ile değil, dünya genelindeki sağlık sorunlarıyla da ilgilenme zorunluluğunu getirmiştir. Bu bağlamda uluslararası sağlık politikalarını üç döneme ayırmak mümkündür: Bu dönemlerden birincisi, Dünya Sağlık Örgütü'nün 1948'de kurulmasına kadar geçen dönemi kapsayan 1900'lü yıllar öncesi dönemdir. İkinci dönem, 1900-1948 arası dönemdir. Üçüncü dönem ise 1948'den sonra başlayan dönemdir (Topkaya, 2016: 710).

1900'lü yılların öncesinde sağlık politikalarını en fazla etkileyen Sanayi Devrimi sonrası oluşan tablodur. Bu dönemde salgınlar en başta gelen sorunlardır. Salgınlarla mücadele konusunda çok önemli adımlar atılmıştır. 1900 sonrası dönemde uluslararası çapta gerçekleşen çalışmalar devam etmiştir. Ayrıca iki dünya savaşı arası dönemde sağlık konusunda uluslararası çalışmalara pek bir katkı sağlanamamıştır. Bunun sonucunda milyonlarca insan salgınlardan dolayı hayatını kaybetmiştir. 1948'de Dünya Sağlık Örgütü'nün kurulması ile birlikte örgüt faaliyetlere başlamıştır. Bu dönemde genel sağlık hizmetleri herkesin yararlanabileceği şekilde güvence altına alınmış kişisel haklardan biri olarak kabul edilmiştir. Bunun yanında neoliberal politikalarla birlikte “sağlık tüketicisi” kavramı doğmaya ve devletin yanında özel sektör de sağlık alanına girmeye başlamıştır (Topkaya, 2016: 710-719).

Kısaca sağlık hizmetlerinin kamusal bir nitelik kazanarak günümüzdeki modern sağlık kurumlarının oluşturulması, endüstriyel kapitalizm ve ulus devletlerin gelişimine paralel bir tarihsel seyir izlemiştir.¹⁷²

Sağlık alanının belli başlı sorunlu alanları; sağlık ekonomisi, sağlık hakkının elde edilmesi, toplum sağlığı sağlık yönetimidir (Bingöl, 2017: 173)¹⁷³.

Neo-liberal Dönemde Sağlık Hizmetleri

1982 Anayasası ile birlikte sosyal devlet anlayışı daha sağlam temeller üzerinde kurulmaya başlanmıştır. Bu çerçevede “devlet, vatandaşlarının sosyal ve ekonomik durumlarıyla, sağlık ve eğitim sorunlarıyla, refahlarıyla ilgilenmesi, onlara en azından asgari bir yaşam düzeyi sağlamayı görev olarak kabul etmesi ve bu görevlerini hukuk kurallarına uygun bir biçimde yerine getirmesi zorunluluğu ifade edilmiştir.” Bu dönemde, sağlık politikalarına

¹⁷² Bkz.: Ünlütürk Ulutaş, 2011: 10-13. Günümüzdeki sağlık hizmetlerinde meydana gelen yaygın özelleştirme biçimleri hakkında bkz.: Ünlütürk Ulutaş, 2011: 19-21.

¹⁷³ Yıllara göre kamu ve özel cari sağlık harcamasının GSYİH içindeki payının yıllara göre dağılımı için bkz.: Sağlık Bakanlığı Sağlık İstatistikleri Yıllığı 2016.

yönelik olarak, aile planlaması, nüfus planlaması, sağlık finansmanındaki uygulamalar (Yeşil Kart uygulaması) ve sigorta kapsamı gibi konularda olmuştur (İleri ve diğerleri, 2016: 181).

1990'lı yıllarda yürütülen sağlık reformları ve politikaya yönelik çalışmalar yapılmıştır. Bunların ana bileşenlerinden bazıları şu şekilde sıralanabilir (İleri ve diğerleri, 2016: 181):

- Sosyal güvenlik kurumlarının tek çatı altında toplanarak Genel Sağlık Sigortası'nın kurulması,
- Birinci basamak sağlık hizmetlerinin aile hekimliği çerçevesinde geliştirilmesi,
- Hastanelerin özerk sağlık işletmelerine dönüştürülmesi,
- Sağlık Bakanlığı'nın koruyucu sağlık hizmetlerine öncelik veren sağlık hizmetlerini planlayıp denetleyen bir yapıya kavuşturulması.

2000'li yıllarda ise ilk göze çarpan uygulama, aile hekimliği uygulamasının başlatılmasıdır. Bu uygulama ile etkin bir sevk zinciri oluşturularak sunulan sağlık hizmetlerinin kalitesinin artırılması amaçlanmıştır. Sağlık Bakanlığı'na 2003 yılında "Sağlıkta Dönüşüm Programı" hazırlanmış ve kamuoyuna duyurulmuştur. Hazırlanan programın 8 ana tema etrafında ilerlemesi hedeflenmiştir:

1. Planlayıcı ve denetleyici Sağlık Bakanlığı,
2. Herkesi tek çatı altında toplayan Genel Sağlık Sigortası,
3. Yaygın, erişimi kolay ve güler yüzlü sağlık hizmet sistemi,
 - a. Güçlendirilmiş temel sağlık hizmetleri ve aile hekimliği,
 - b. Etkili ve kademeli sevk zinciri,
 - c. İdari ve mali özerkliğe sahip sağlık işletmeleri,
4. Bilgi ve beceri ile donatılmış, yüksek motivasyonla çalışan sağlıklı insan gücü,
5. Sistemi destekleyecek eğitim ve bilim kurumları,
6. Nitelikli ve etkili sağlık hizmetleri için kalite ve akreditasyon,
7. Akılcı ilaç ve malzeme yönetiminde kurumsal yapılanma,
8. Karar sürecinde etkili bilgiye erişim: Sağlık Bilgi Sistemi.

Bu programla 2003-2008 yılları sağlıkta önemli değişikliklerin olduğu bir dönemdir. 2007'de Sağlıkta Dönüşüm Programı'nda yapılan çalışmalara paralel olarak 3 yeni başlık daha ilave edilerek Program genişletilmiştir. Bu başlıklar şunlardır:

1. Daha iyi bir gelecek için sağlığın geliştirilmesi ve sağlıklı hayat programları,

2. Tarafların harekete geçirilmesi ve sektörler arası iş birliği için çok yönlü sağlık sorumluluğu,
3. Uluslararası alanda ülkenin gücünü artıracak sınır ötesi sağlık hizmetleri (İleri ve diğerleri, 2016: 181-183).

Yapılan çalışmalarda sağlık konusunda yapılan belli başlı tespitler şunlardır:

- Sağlık hizmetlerinin sunumunda birincil sorumluluk devletindir.
- Devlet, sağlık politikalarının tayin eden rolünün yanında aynı zamanda bilfiil söz konusu politikaların uygulayıcısı ve yönlendiricisidir.
- Gelir dağılımı ve yoksulluk bağlamında sağlığın korunmasındaki en zayıf hedef kitle bebek ve çocuklardır.
- Gelir dağılımındaki eşitsizliğin sonuçlarından biri olan çocuk işgücünün kayıtdışı olarak tehlikeli işler kategorisinde yer alması sağlık problemlerinin artışıyla etkili olmaktadır.
- Kır-kent ayrımı ve çocuk sağlığı konularında olduğu gibi gelir dağılımı eşitsizliği ve yoksulluk problemleri vb. nedenlerden dolayı kadınlar sağlık hizmetlerine erişimde problemler yaşamaktadırlar.
- Kadın sağlığına ilişkin en önemli husus, üreme sağlığı ve aile planlaması konusunda yaşanan problemlerdir (Bingöl, 2017: 177-179).

Yıllara göre 100.000 kişiye düşen toplam hekim sayısı 2002’de 138 iken bu 2015’de ise 179 kişi olmuştur.¹⁷⁴

Günümüzde hastane sayısı ve hasta yatağı bakımından Türkiye, Avrupa ve diğer gelişmiş ülkelerdekilerin ortalamasının yarısının dahi altındadır.¹⁷⁵

Günümüz Türkiye’sinde özellikle kadınlar, sağlık hizmetlerine erişimde ciddi problemler yaşamaktadırlar. Bunun en başta gelen sebebi, kadınların işgücüne katılım oranlarının düşüklüğünden dolayı sosyal güvenlikle bağımlı kullanıcı olmalarıdır. Toplumsal temelli cinsiyet ayrımcılığı da kadınların aleyhinde sosyal bir olgu olarak var olmaktadır. Kadına şiddet tecavüz, kadın cinayetlerinin artışı vb. sorunlar kadınların ruhsal ve bedensel sağlıkları noktasındaki önemli problemlerdir. Gelir ve bölgesel eşitsizlikler sonucu yetersiz beslenme ve hijyenik koşullarda yaşama kadınlarda görülen temel sorunlardır. Kadınlara yönelik toplumsal yapı nedeniyle aile planlaması, kadın hastalıkları, doğum öncesi ve sonrası bakım ile eğitimin artışı ile aynı oranda gerçekleşen kadın sigara kullanım oranları kadın ve toplum sağlığını tehdit eden en önemli sorunlar arasındadır (Bingöl, 2017: 188). Yapılan bir çalışmada dezavantajlı gruplara yönelik sağlık hizmetlerine erişimdeki temel

¹⁷⁴ 2002-2015 yılları arasındaki sayılar için bkz.: Sağlık Bakanlığı, 2016: 206.

¹⁷⁵ Yıllara göre rakamlar için bkz.: Sağlık Bakanlığı Sağlık İstatistikleri Yıllığı 2016.

sorunun, genel itibariyle gelir ve bölgesel eşitsizliklerle ilişkilendirildiği sonucuna ulaşılmıştır (Bingöl, 2017: 189).

2.2.7. Sosyal Dışlanma ve Yoksulluk

Sosyal Dışlanma

Sosyal dışlanma kavramı, refah devleti eleştirileriyle desteklenen ve refah devletinin krizinin ardından ortaya çıkan bir kavramdır (Şahin Taşgın, 2010: 137).¹⁷⁶ Sosyal dışlanmanın yeni, karmaşık ve çok yönlü bir kavram olmasından dolayı tanımlanması da zor ve karmaşıktır. Kavram, sıkça yeni yoksulluk, eşitsizlik, ayrımcılık ve sınıf altı gibi kavramlarla eş anlamda kullanılmaktadır. Kavram, gereksizlik, konuyla ilgili olmayan marjinalite, yabancılaşma, değiştirilebilirlik, kapanma, bağlantısızlık, konuttan çıkarılma ve yoksunluk gibi deyimlerle de anlatılmaktadır (Kalaycı, 2007: 20).¹⁷⁷

Sosyal dışlanma oldukça farklı şekillerde tanımlanmakta ve sınıflandırılmaktadır.¹⁷⁸ Başka bir deyişle kavramın genel kabul görmüş bir tanımı olmadığından çok farklı sosyal aktörlerce farklı şekillerde tanımlanmaktadır (Boztepe, 2015: 144). Sosyal dışlanma kavramının esnekliği ve belirsizliği, analitik açıklıktan ziyade politik kullanımlarına ağırlık verilmesine yol açmıştır (Boztepe, 2015: 138-139).

Genel olarak sosyal dışlanma, insanın toplumsal etkinliklerin dışında kalması anlamına gelir (Şenol, 2010: 54). Sosyal politikada, “sosyal dışlanma” kavramı temel niteliktedir. Sosyal dışlanma, “insanların toplumsal yaşamdan uzaklaşacak düzeyde maddi ve manevi yoksunluk içinde olmaları, haklarını ve yaşamlarını koruyacak kurumlardan ve sosyal destekten yoksun olmaları” şeklinde tanımlanabilir (Akt., Tartanoğlu, 2014: 270). Kısaca, sosyal dışlanma kavramı uygulamada “iş piyasasından dışlanma”, “maddi yoksunluk” veya “temel sosyal hakları” kullanamamaktır (Gezer, 2015: 4).

Kuramsal kökenleri klasik sosyolojiye dayanan kavram, 1960’lı yıllarda Fransa’da ortaya çıkmıştır. Kavramın sosyal politika alanında ilk kullanımı 1974 yılında Fransa’da Sosyal

¹⁷⁶ Kavramla ilgili eleştiriler için bkz.: Boztepe, 2015: 145-146.

¹⁷⁷ Ayrıca sosyal dışlanma kavramına ilişkin tanımlarla ilgili sınıflandırma için bkz.: Kalaycı, 2007: 21-22.

¹⁷⁸ Bazı tanımlar şu şekildedir: Sosyal dışlanma, “toplumsal düzeyde yetersiz toplumsal uyum ve bütünleşme, bireysel düzeyde ise, anlamlı sosyal ilişkiler kurma ve sosyal aktivitelere katılma yetersizliği”dir. Bir başka tanımda, toplumsal hizmetlerden, refahtan ve güvenlik açısından, tüketici kültüründen, politik seçimlerden, popüler örgütlerden ve dayanışmadan ve ne olduğunu anlamaktan dışlanma”dır. Bu konuda bkz.: Şahin Taşgın, 2010: 137-138. Başka bazı tanımlar için bkz.: Şenol, 2010: 51-54.

İşler Bakanı Rene Lenoir tarafından gerçekleştirilmiştir. Lenoir, dışlanmışları Fransız ekonomisinin dayandığı temel ilkelerin uygulanması sonucu ortaya çıkan ekonomik büyümenin sonuçlarından yararlanamayan kişiler olarak tanımlamıştır. Bununla birlikte dışlanmışların sadece yoksullar olmadığını, bunun yanında çeşitli grupları içerdiğini de belirtmiştir. Sosyal dışlanma kavramı, 1980’li yıllarda eşitsizlik ve yoksulluk olgularıyla açıklanmaya başlamıştır. Fransız kökenli kavram zamanla Avrupa’daki diğer ülkelerde de büyük ilgi toplamış ve 1990’lı yıllarda Avrupa Birliği literatürüne girmiştir. Kavram, 1990’lı yılların başında “sosyal dışlanmayla mücadele ulusal politikalar rasathanesi”nin kurulmasıyla global alanda tartışma zemini bulmuştur. 1990’lı yıllarda Avrupa Birliği içinde işsizlik oranlarındaki artış, artan uluslararası göç ve refah devletinin gerilemesi gibi yükselen sosyal sorunlar, kavram üzerindeki ilgiyi artırmıştır. Avrupa’da kullanımının yaygınlaşmasıyla birlikte küreselleşmenin ortaya çıkardığı sorunlar çerçevesinde, 1990’lı yılların sonundan itibaren değişen ekonomik ve sosyal yapı içinde sosyal politika literatürüne girmiş ve etkili bir biçimde yerini almıştır (Boztepe, 2015: 142-143; Şenol, 2010: 54-56; Altınsoy, 2014: 9-13).¹⁷⁹

Sosyal dışlanma tanımları dar ve geniş tanımlar olmak üzere iki türdür. Hem geniş hem de dar tanımlar kabul edilmekte ve benzer politikalar uygulanmaktadır. Sadece vurgu yaptıkları konular farklıdır: Kavramı dar ve geniş tanımlayanların vurgu yaptıkları alanları farklılık gösterir. Dar tanımlayanlar şu alanlara vurgu yapmaktadırlar:

- a. Yoksulluğun ve dezavantajlılığın çok boyutlu doğası,
- b. Çok boyutlu dezavantajlılık durumunun süreklilik göstermesi,
- c. Belli sosyal gruplar ve belli coğrafi bölgede yaşayanlar üzerinde yoksunluğun ağır sonuçları,
- d. Bu kişi ve grupların toplumun geri kalanı ile bütünleşmesinin sağlanması.

Kavramı geniş tanımlayanların vurgu yaptığı alanlar ise şunlardır:

- a. Toplumun geniş kesimlerinin en azından hayatlarının belli dönemlerinde sosyal dışlanmaya maruz kalmaları,
- b. Vatandaşlık düşüncesine sosyal bir boyut eklenerek fırsat eşitliği ve yoksulluktan korumanın sağlanması,
- c. Sosyal farklılıklara saygı gösteren uyumlu toplumların oluşması (Boztepe, 2015: 147).

¹⁷⁹ Fransa kökenli dışlanma kavramı, genellikle toplumsal ve kültürel boyutta ele alınırken, İngiliz kökenli dışlanma yaklaşımı ise daha yaygın biçimde iktisadi ve gelir adaletsizliğinin yaşandığı alanlarda ele alınmaktadır (Şenol, 2010: 56). Ayrıca sosyal dışlanma kavramının dünyanın farklı coğrafyalarındaki anlam ve gelişimi için bkz.: Şenol, 2010: 59-63.

Neoliberal politikalar sosyal dışlanmanın etkisini genişletmiştir (Boztepe, 2015: 149):

“Neoliberal politikaların neden olduğu yeni sosyal krizlerle birlikte işsizliğin artışı ve uzun sürmesi, devletin arka plana atılması neticesinde sosyal korumanın azaltılması geniş toplum kesimlerinin sosyal dışlanma olgusu ile karşılaşması ile sonuçlanmıştır. İşsiz olmak kadar, geçici, düşük ücretli, niteliksiz işlerde normal çalışma süresinin çok üzerine ve kayıtdışı çalışmak emekçi kitlelerin beceri ve yetenekleri ile birlikte özgüvenlerini de zayıflatmakta, maddi anlamda olduğu kadar, sosyal ve kültürel anlamda da toplumdan dışlanmalara ve yoksullaşmalarına yol açmaktadır.”

Bir görüşe göre sosyal dışlanma, “sosyalleşmeyle ilgilidir ve sosyalleşme kapitalizm sürecinde değişime uğramıştır. Din gibi sanayi öncesi toplumlar da merkezi bir rol oynayan diğer sosyalleşmeler ekonomik olarak gelişmiş toplumlar da yavaş yavaş geri plana itilmiştir” (Boztepe, 2015: 149). Postmodern dönemle din geri kalmış özellikle de bunlar içinde “gelişmekte olan” toplumlar da/ülkelerde tekrar merkezi bir rol almaya başlamıştır. Türkiye’de postmodern dönemle birlikte din bir “kontrol aygıtı” haline gelmiştir, denilebilir.

Sosyal dışlanmanın özellikleri:

1. Çok boyutluluk: Sosyal dışlanmanın çok sayıda ve farklı boyutlarda ele alınan bir durumu ifade etmesidir.
2. Görecelik (Rölativite): Sosyal dışlanma, dezavantajlılık içeren durumları karşılaştırdığı için göreceli bir duruma sahiptir.
3. Dinamizm: Sosyal dışlanma, dinamik bir sürece sahiptir (Şenol, 2010: 64-66).

Sosyal dışlanma; ekonomik, mekânsal, kültürel, politik dışlanma şeklinde kategorize edilebilir. Başka bir deyişle, dört boyutta kendini gösterir:

i. Ekonomik dışlanma

Emek piyasasının dışında kalmaktan dolayı kısa veya uzun dönemli işsizliğin yaşanması durumudur.

ii. Mekânsal dışlanma

Belirli mekanlara ulaşmada mekanlardan yararlanma sorunlarının bulunması, engellerle karşılaşma durumudur.

iii. Kültürel dışlanma

Ekonomik nedenlerden bağımsız olarak toplumsal ve kültürel hayata katılamama durumudur.

iv. Siyasi dışlanma.

Çeşitli nedenlerden dolayı vatandaşlık haklarını, özellikle de hukuki ve siyasi hakları tam olarak kullanamama ve siyasi katılmanın engellenmesi durumudur.¹⁸⁰

Genel olarak sosyal dışlanmayı ortaya çıkaran nedenler şunlardır (Tartanoğlu, 2014: 274-275):

- Küreselleşme,
- Sosyal refah devletinin krizi ve kamu harcamalarının azalması,
- Esnek üretim sisteminin yaygınlaşması,
- Artan eşitsizlikler,
- Aile yapısındaki değişim gibi birbirini etkileyen ve içiçe geçmiş pek çok süreç sayılabilir.

Sosyal dışlanma riski bulunan birey ve grupların çok çeşitlilik arz etmesi ve bu olgunun toplumdan topluma değişik tanımlamalara sahip olması, olgunun boyutunu genişletmektedir. Bununla birlikte, Avrupa Birliği'nde bu grupların öne çıkan en belirgin özellikleri, yoksulluk ve sosyal dışlanma riski yüksek olan gruplar açısından şu şekilde sıralanmıştır:

1. İşsizler (özellikle uzun dönemli işsizler),
2. Tek ebeveynli aileler,
3. Yaşlılar (özellikle yalnız yaşayan ve kadın olanlar),
4. Çok sayıda çocuk ve yaşlı olarak bağımlısı olan aileler,
5. Yoksulluk içinde büyüyen çocuklar,
6. Göçmenler, Mülteciler,
7. Etnik gruplar ve özellikle çingeneler,
8. Özürlüler,
9. Evsizler,
10. İnsan ticaretine konu olanlar,
11. Bakım kurumlarında yaşayanlar,
12. Geçimlik tarım yapan aileler,
13. Toplumsal cinsiyete dayalı ayrımcılığa maruz kalan kadınlar (Kalaycı, 2007: 24-25; Tartanoğlu, 2014: 278).

Sosyal dışlanmanın boyutları ve bu dışlanmaya yönelik oluşturulan sosyal politika önlemleri ülkelere göre değişiklik göstermektedir (Tartanoğlu, 2014: 278). Avrupa'da

¹⁸⁰ Bkz.: Boztepe, 2015: 151. Tartanoğlu, 2014: 271-272.

dışlanma sorunsalının Avrupa sosyal politika gündemine girişinde üç unsur ön plana çıkmaktadır (Kalaycı, 2007: 23-24):

1. İşgücü piyasalarından dışlanma (uzun dönemli işsizlik ve genç işsizliğinde artış),
2. Düzenli iş olanaklarından dışlanma (güvencesiz ve a-tipik istihdam biçimlerinde artış),
3. Konut ve toplum hizmetlerinden dışlanma (etnik ve göçmen azınlıkların oluşturduğu banliyöler).

Günümüzde sosyal dışlanma, Avrupa Birliği sosyal politikasının odak noktası haline gelmiştir (Şenol, 2010: 55).

Sosyal dışlanma, yoksulluğu da kapsayan geniş bir anlama sahiptir. Fakat dışlanmış kişiler her zaman yoksul kişiler olmayabilirler. Kişiler yoksul olmamakla birlikte toplumdaki dışlanmış da olabilir. Yoksulluk sınırının çok altında kaldıkları halde, rahat sayılabilecek bir yaşam süren, işgücü piyasasına katılabilen, bazı fiziksel kaynaklara ulaşabilenler olabileceği gibi, bu sınırın çok üstünde olduğu halde, sağlık, eğitim, demokrasi, medeni ve sosyal haklar gibi geleneksel gelir ve tüketim harcaması dışında kalan kriterlere göre çok daha yoksun sayılabilecek insanlar da olabilmektedir. Sosyal dışlanmayla yoksulluk arasında çok sıkı bir ilişki vardır. Yoksulluk kişileri, sosyal dışlanmaya iterken, sosyal dışlanma da kişinin yoksul kalmasına neden olabilmektedir (Kalaycı, 2007: 26-27)¹⁸¹.

Çizelge 2.6. Sosyal dışlanma ve yoksulluk arasındaki farklar

Sosyal Dışlanma	Yoksulluk
Topluma Katılım	Maddi Kaynaklar
İlişkisel	Dağıtımsal
Süreçler	Sonuçlar
Vatandaşlık Hakları	Ekonomik Haklar
Dışarıdan İçeriye	Aşağıdan Yukarıya
Çok Yönlü Boyutluluk	Tek Zeminli Boyutluluk
Ölçümün Zorlukları	Kolay Ölçülebilir

Kaynak: Çetinkaya, 2012: 22; Şahin, 2010: 77

¹⁸¹ Neo-liberal dönemdeki işgücü piyasaları hakkında bir metin için bkz.: Uyanık, 2008.

Çizelge 2.7. Sosyal dışlanma ve yoksulluk kavramları karşılaştırılması

Yoksulluk		Sosyal Dışlanma
Temel Varsayım	Eşitsizliğin bir çeşidi olarak düşük gelir	Toplumsal katılım şansının düşüklüğü ve bunun toplumsal istikrar için oluşturduğu tehdit
Referans Noktası	Eşitlik/Eşitsizlik	Toplumsal parçası olmak ya da olmamak
	Kaynak Dağıtım	Sosyal katılım/bütünleşme
	Minimum Gelir	Sosyal haklar
Nitelikler	Tek boyutlu	Çok boyutlu
	Durum	Kümülatif nitelik/süreç
	Yapısal etkenlerle ilgilenir	Yapısal etkenler ve bireysel algılama ile ilgilenir
Sosyal Eşitsizlik	Dikey	Kutuplaşmış (iç/dış)
Boyutu	Dağıtık	Dağıtık ve katılımsal
Göstergeler	Gelir	Ekonomik, sosyal, politik ve kültürel boyutlarla ilgili çeşitli göstergeler

Kaynak: Şahin, 2010: 78

Sosyal dışlanmanın bireysel ve toplumsal sonuçları vardır. Belli başlı bireysel sonuçlar şunlardır:

- İçinde bulundukları topluma yabancılaşmak,
- Kendilerini, başıboş, güçsüz, sahipsiz ve çaresiz hissetmek,
- Toplumun sosyal yapısına entegre olmakta güçlük çekmek,
- Gayri ahlaki yollara sapma durumuyla karşı karşıya kalmak,
- Kendisine olan özgüvenin yitirilmesi,
- Fiziki ve ruhsal sağlıklarının bozulması.

Toplumsal sonuçları ise şu şekildedir:

- Toplumun geleceğini tehdit edebilecek boyutlara ulaşması,
- Suça eğilimin ve suçluluk oranının artması,
- Toplumsal kurumların, normların etkinliğini yitirmesi,
- Yabancılaşma ve toplumsal patlamaların meydana gelmesi ihtimalinin yükselmesi,
- Sosyal değerlerin ve sorumluluğun yitirilmesi,
- Sosyal düzenlemelerin haklılığı ve gerekliliği konusundaki şüphelerin artması,
- Dünyaya karşı isyan duygusu (Kalaycı, 2007: 30-31).

Sosyal dışlanma, yapısal süreçlerin sonucu olarak ortaya çıkar (Şenol, 2010: 54).

Temel etken olan gelir eşitsizliğinden kaynaklı sosyal dışlanma sorunu Türkiye’de de yaşanmaktadır. Gelişmiş ve az gelişmiş ülkelerde olduğu gibi Türkiye’de de gelir dağılımı adaletsizliği beraberinde yoksulluğu getirmiştir. Gelir dağılımındaki adaletsizlik, eşitsizlik ve yoksulluk, yoksunluk ilişkisiyle birlikte sosyal dışlanma olgusunu da ortaya çıkarmıştır”

(Karataşoğlu, 2014: 51). Türkiye’de yaşanan dışlanmanın önemli bir nedeni yoksulluktur. Ancak, yukarıda da belirttiği gibi dışlanmanın kültürel ve politik boyutları da bulunmaktadır. Ayrıca kimi hakların tanınmaması ya da toplumsal önyargılar nedeniyle dışlanmışlıklar yaşanabilmektedir (Boztepe, 2015: 165).

Yoksulluk

Yoksullukla mücadele ve sosyal dışlanmışlığın giderilmesi temel bir sosyal politika hedefidir (Şenkal ve Doğan, 2012: 66). Yoksulluk kavramı sosyal bilimlerdeki diğer bütün “ara-kavramlar” gibi sorunlu kavramlardan biridir. Sosyolojik düşünce tarihinde –Simmel hariç- ikincil ve dolaylı bir ilgilenimin nesnesi olarak varolabilmiştir (Çiğdem, 2007: 205-206).

Yoksulluk, yalnızca bir gelir yetersizliği değil, hem bir hak yetersizliği hem de yaşamın sunduğu fırsatlardan yararlanma kapasite yetersizliğidir (Şenkal ve Doğan, 2012: 68). Yoksulluğun hem gelir dağılımındaki adaletsizlik, hem işsizlik hem de sosyal politika ve harcamaların yetersizliğiyle yakından ilgisi bulunmaktadır. Ayrıca yoksulluğun yalnızca maddi sonuçları yoktur. Bunun yanında birçok başka sorunu da beraberinde getirmektedir (Koray, 2005: 289).¹⁸²

Yoksulluğun ne olduğu, nasıl ölçülmesi ve tanımlanması gerektiği hususunda bir uzlaşa bulunmamaktadır. Bu farklılık, yoksulluğun politika yönlendirici rolünden kaynaklanmaktadır (Alcock, 2011: 180). Başka bir deyişle, “yoksulluk” tanımlanması ve sınırlarının belirlenmesi güç bir kavramdır. Bu nedenle herkesin kabul ettiği bir tanım bulunmamaktadır. Tanımlamadaki zorluk; tanımda kullanılan öğelerin (örneğin ihtiyaçların) toplumdan topluma, zaman içinde ve hatta bu tanımlı yapan kişilerin değer yargılarına göre değişmesinden kaynaklanmaktadır (Yüksel Arabacı, 2014: 181-182).

Yoksulluğun başta gelen nedenleri şunlardır:

- Gelir dağılımındaki eşitsizlikler,
- Hanehalkı büyüklüğü ve yapısı,
- Emek piyasasına bağlı nedenler: Piyasadaki bazı mesleklerin kaybolması, işsizlik, kısmi süreli çalışma, düşük gelirli işler vs.
- Enflasyon,

¹⁸² Alcock’un da belirttiği gibi, yoksulluk her zaman sosyal politikanın merkezinde olmuştur. Çünkü; “yoksulluk akademik tartışma ve politik eylem arasında köprü kurmaktadır” (2011: 179).

- Diğer faktörler: Savaşlar, kargaşalar, krizler, doğal afetler, salgın hastalıklar, bireysel veya hanehalkı düzeyinde yaşanan, ani gelişen olaylar (aile reisinin ölmesi, ciddi ve uzun süreli hastalıklar) gibi.¹⁸³

Kısaca piyasada meydana gelen dağılım, gelir eşitsizliklerine ve yoksulluğa neden olmaktadır (Yüksel Arabacı, 2014: 186). Yoksulluğun nedenlerine dair görüşler temelde iki unsura dayanır: Bir kısmına göre yoksulluğun nedeni sistemseldir, diğer bir kesime göre ise bireylerden kaynaklanmaktadır. Kader, şans, tembellik, meslek sahibi olmama, toplumdaki adaletsizlik, ülke ekonomisinin zayıflığı, gelişmiş ülkelerin Türkiye'yi sömürmesi, eğitimsizlik gibi birçok etken sayılabilir.¹⁸⁴

Türkiye’de 1950’li yıllardaki göçlere birlikte yaşanan değişimle tartışılmaya başlanan yoksulluk, 1980’den sonra çok daha önemli bir sorun olmuştur. Özellikle 1994 ekonomik krizi sonrasında ise sosyo-ekonomik yönleriyle daha da görünür olmuş ve buna paralel daha fazla dikkate alınır hale gelmiştir (Yıldırım, 2017: 248). Günümüz Türkiye’sinde hiç de küçümsenmeyecek düzeyde bir yoksulluk sorunu olduğunu yapılan araştırmalar göstermektedir. Diğer taraftan yoksullara yönelik uygulamaların da yoksullar için geçici bir rahatlama sağladığı, bunun yanında yoksulluğun azaltılması yönünde bir katkı sağlamadığı da ortadadır. Türkiye’de görülen yoksulluğun, bölgesel farklar gibi, cinsiyet, öğrenim durumu ve yaşa göre de farklılıklar gösterdiği yapılan araştırmalarla tespit edilmiştir. Yoksulluk, kentlere göçün artmasına paralel olarak yeni yoksulluk türleriyle birleşerek eski ve yeninin birlikte yaşandığı bir tablo sergilemektedir. Kentlerdeki yoksulluğun birçok sebebi olduğu açık olmakla birlikte, Buğra ve Keyder’in de belirttiği gibi, yoksulluk mekânsal bir değişim geçirmektedir. Yazarlar bunun sonucunda “yeni yoksulluk” denilen bir olgunun ortaya çıktığından söz etmektedirler. Sonuç olarak yoksulluk insan ve kültür göçü gibi, kente göç etmektedir. Yoksulluğun yalnızca ekonomik boyutları değil, siyasal ve toplumsal boyutları da dikkate değerdir. Zira “Kentlerdeki yoksulluk kırsal kesimdeki gibi kolay kabullenilmemekte, kendi içinde hem koşullarını değiştirmeye hem de öfkeye, isyana yönelik bir dinamik barındırmaktadır.” Yoksullukla mücadele Meryem Koray’ın da belirttiği gibi (2005: 412-420), çok yönlü bir mücadele olmalıdır. Daha açık bir deyişle, nüfus artış hızının azalmasından kentlere göçün gerçekçi biçimde yavaşlatılmasına, işgücünün niteliğinin geliştirilmesinden, iş olanaklarının artırılmasına, çalışma koşullarının iyileştirilmesinden sosyal hizmetlerin geliştirilmesine

¹⁸³ Bkz.: Yüksel Arabacı, 2014: 184-185; Tunç, 2013: 42.

¹⁸⁴ Bu konuda bkz.: Tunç, 2013: 213-242.

kadar uzanan çok yönlü politikalara ve bunların kararlı bir biçimde uygulanmasına ihtiyaç vardır. Türkiye’de önemli sayıda insan yoksulluk sınırında yaşamaktadır. Türkiye’de yoksulluğun en azından azaltılmasına yönelik bazı kurum ve fonların olmasına rağmen bunların ve uygulananların, “yoksulluğun acısını biraz olsun dindirebildiklerini bile söylemek zordur.”

Yoksullukla mücadele edebilmek için sosyal güvenlik tabanı genişletilmelidir. Sosyal güvenlik tabanının genişletilmesi sistemi finansal açıdan rahatlatacağı gibi yoksulluğa karşı da koruma sağlayacaktır (Şener, 2010: 10-11). Sosyal güvenlik tabanının genişletilmesi için, işgücüne katılım artırılmalı, kayıt dışılık azaltılmalıdır (Şener, 2010: 20).

Avrupa Birliği’nin yoksullukla ilgili belirli sosyal amaçları şunlardır (Güngör 2014: 51):

- İstihdamın genişlemesi,
- Gelişmiş yaşam ve çalışma koşulları,
- Gelişim sürdürülürken harmanizasyon,
- Tam sosyal koruma,
- Yönetim ve işgücü arasında diyalog,
- İnsan kaynaklarının gelişimi,
- Sosyal dışlanma ile mücadele.

Birçok farklı faktöre bağlı olarak ortaya çıkan yoksulluk sorunu, her ülkenin kendi iç dinamikleri ile şekillenen, sosyal, ekonomik ve kültürel yapısından kaynaklanan özellikler taşıyan bir yapı arz etmektedir (Yıldırım, 2017: 247).

Geçmişten günümüze bazı ülkelerde yoksulluk oranları açısından büyük uçurumlar bulunmaktadır. Bazı az gelişmiş ülkelerde yoksullar nüfusun yarısından fazlasını oluşturmaktadır. Az gelişmiş birçok ülkede nüfusun büyük bir kısmı asgari geçim düzeyinin altında yaşamaktadır.¹⁸⁵ Yoksulluk sınırı yöntemine göre fert-yoksulluk oranı 2002’de yoksulluk (gıda+gıda dışı) oranı % 26,96’dır (Güngör 2014: 53). Bu oran 2015’de % 21,9’a gerilemiştir.

Günümüzde yoksulluk kavramı içerisinde özellikle çocuk yoksulluğu önemli bir yere sahiptir. Tüm dünyada giderek artan oranda çocuk yoksulluğu ile karşı karşıya kalınmaktadır. Özellikle gelişmekte olan ülkelerde çocuklar nüfusun büyük bir çoğunluğunu oluşturmaktadır ve bu ülkelerde çocuk yoksulluk oranı artmaktadır. 2008 Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü (OECD) çocuk yoksulluk raporuna göre

¹⁸⁵ 1990-2002 yılları arasını kapsayan bazı istatistiki bilgiler için bkz.: Güngör, 2014: 49-51.

gelişmekte olan ülkelerde 18 yaş altındaki yoksulluk oranları toplam nüfus yoksulluk oranından fazladır. Gelişen ve gelişmekte olan 30 OECD ülkesi için 2000’li yıllarında ortasındaki çocuk yoksulluk oranları karşılaştırıldığında genel çocuk yoksulluk oranının % 12, 26 Avrupa Birliği ülkesinde bu oranın ortalama, %11’dir. Türkiye’de ise bu oran % 24’tür. Görüldüğü gibi çocuk yoksulluğu Türkiye’de önemli bir sosyal sorundur (Kiran Gürler, 2011: 1-2).

2.2.8. Dezavantajlı Gruplar Ve Sosyal Politika

2.2.8.1. Engelliler

Engelli ve Engellilik Olgusu

Toplumda en çok ayrımcılığa maruz kalan kesimlerden biri, engellilerdir (Çınarlı, 2008: 217). Engelli; “sosyal hayata katılabilme, bir iş bulup, o işi elinde tutabilme imkanlarından toplumun diğer bireylerine göre kısmen veya tamamen yoksun bulunan kişiyi” belirtir. Bu kişilerden oluşan gruplara da “engelli grubu/grupları” denir (Özgökçeler, 2014: 320). Engellilik doğuştan olabileceği gibi, sonradan herhangi bir hastalık veya kaza sonucu da oluşabilir. Engelliliğin toplumsal bir grubu niteleyen bir kategori olarak belirmesi sosyal politika ile mümkün olmuştur (Yılmaz, 2014: 58).

Dünya Sağlık Örgütü, sağlığı, yalnızca hastalığın olmaması olarak değil, aynı zamanda fiziksel zihinsel ve sosyal anlamda da “tam bir iyilik” hali olarak tanımlamıştır (Çınarlı, 2008: 3). Toplumdaki genel kanının aksine engelli birey sadece gözle görülen bir fonksiyon yetersizliği olan kişi değildir. Bir AIDS hastası, çocukluk çağında kanser tedavisi alarak hayatta kalmış ya da ağır bir lenf kanseri olan biri, zaman zaman gerçeği değerlendirmenin ve/veya yargılama ve muhakeme yeteneği gibi bilişsel işlevlerin bozulduğu şiddetli psikolojik rahatsızlıkları olanlar gibi toplumsal yaşama uyum sağlama ve günlük gereksinimlerini karşılamada güçlükleri olan bireysel kişiler olarak tanımlanmaktadır (Çınarlı, 2008: 6-7).

Engelliler, 19. yüzyılın son çeyreğinde sosyal nitelikli politikalara da konu olmaya başlamışlardır. Bu dönemde daha çok görme, işitme ve konuşma engelli çocuklara ilişkin

özel eğitim teknikleri ABD’de kurulan merkezlerde geliştirilmiştir (Özgökçeler, 2014: 327).

Engellilik, yüksek işsizlik dönemlerinde (1930’lar) ‘çalışamaz’ olarak kabul edilmişken, II. Dünya Savaşı sonrasında olduğu gibi emek ihtiyacının arttığı dönemlerde hızlı bir şekilde işgücüne dahil edilmiştir (Priestley, 2011: 523).

Engellilik olgusu, 1950’li yıllarda uluslararası alanda daha yoğun bir biçimde tartışılan bir sorun haline gelmiştir. Bunun en önde gelen nedeni, I.ve II. Dünya Savaşlarının her ikisinde de toplumların genç insan gücünün cepheye gitmiş olması ve cephe gerisinde üretimin devamı için ihtiyaç duyulan işgücü açığının engelli bireylerle giderilmeye çalışılması, engellilerin ön plana çıkmasına sebep olmuştur (Özgökçeler, 2014: 325).

Engellilik alanındaki hukuki düzenlemeler, önce İngiltere, Almanya ve bazı Kuzey Avrupa ülkelerinde, daha sonra da Kanada ve Japonya’da yürürlüğe girmiştir. Günümüzde engellilere yönelik sosyal politikalar, engellinin istihdam edilmeleri ve çalışma ilişkileri ile çalışma hayatının engelliler yönünden özel olarak düzenlenmesini öngörmektedir (Özgökçeler, 2014: 327).¹⁸⁶

Engellilik, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, politika tartışmalarının giderek temel konularından biri haline gelmiştir. Buna paralel tüm dünyada engellilerin haklarının korunması için 2006’da Birleşmiş Milletler Sözleşmesi kabul edilmiştir (Priestley, 2011: 521-522):

“İlk olarak, politika düşüncesinde önemli bir kayma gerçekleşmiştir. Eskiden engellilik, kişiye özel bir kusur olarak görülürken, artık toplumdaki kusurların bir sonucu olarak ortaya çıkan bir ayrımcılık biçimi olarak görülmektedir. İkinci olarak, politika düşüncesindeki değişikliğe eşlik edecek şekilde bakım ve finansal yardım politikalarından insan hakları ve sosyal eşitliğin önündeki engellerin kaldırılmasına dönük politikalara doğru bir geçiş yaşanmaktadır. Üçüncü olarak, ilk iki maddedeki değişikliklerin de temelini oluşturacak şekilde, engellilerin arasında öz-örgütlenme biçiminde bir dip dalgası oluşmuştur ve bu durum, hak talepleri kanallarında daha fazla temsiliyet ve refahın üretiminde daha fazla katılım olanağı sağlamıştır.”

¹⁸⁶ Bu konuda bkz.: Özgökçeler, 2014: 327-334.

Türkiye’de Engelliler

Osmanlı döneminde, engelliler, yaşlılar evinde koruma altına alınmış veya bazıları yeteneklerine uygun işlerde çalıştırılmışlardır. Cumhuriyet’in kuruluşu ile birlikte engellilerle ilgili olarak uluslararası gelişmelere paralel çalışmalar başlamıştır. Cumhuriyet döneminde sakatlığa sahip olmanın belirli hak ve muafiyetleri beraberinde getiren bir statü olarak sosyal politika mevzuatında tanınması ilk olarak ‘maluliyet sigortası’ yoluyla gerçekleşmiştir. Türkiye’de 1940’lı yılların sonundan itibaren kurulmaya başlanan sosyal güvenlik sistemleri içerisinde ortaya çıkan maluliyet sigortasının gelişimi ile paralel olarak, engelliliğin tıbbi olarak tespit edilmesine yönelik idari araçlar da ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu araçların en önemlisi 1960’ların sonunda maluliyetin tıbbi olarak tespiti amacıyla oluşturulan Türk Sakatlık Baremi’dir. Baremin geliştirilmesini takiben çalışmaya başlayan sağlık kurulları, maluliyet sigortasından faydalanmak amacıyla başvuran kişilerin malul statüsü alıp alamayacaklarına kişinin ‘iş gücü kaybı oranını’ inceleyerek karar vermeye başlamışlardır (Yılmaz, 2014: 61).

Her ne kadar engelli bireylere yönelik doğrudan ya da dolaylı ilgili kamusal karar ve uygulamalara rastlansa da, engelli bireylerin istihdam edilerek korunmalarına yönelik sosyal politikalar 1960’lı yıllarda ortaya çıkmıştır. 1961 Anayasası’nda engellilere yönelik doğrudan bir hüküm bulunmamaktadır. Engellilerin istihdam edilmesine yönelik kota sistemi ilk kez 854 Sayılı Deniz İş Kanunu ile mevzuat içinde yerini almıştır. Ancak engelli çalıştırma yükümlülüğü ile ilgili ayrıntılar hazırlanmış, fakat o tarihte henüz kanunlaşmış olan 931 Sayılı İş Kanunu ile bu Kanun’a göre çıkarılacak tüzüğe bırakılmıştır. 1971’de çıkarılan 1475 Sayılı İş Kanunu ile engellilerin istihdamına yönelik olarak kota uygulaması konusunda düzenlemeler yer almıştır. 1475 Sayılı Kanun, 2003 yılında kabul edilen 4857 Sayılı İş Kanunu’na kadar yürürlükte kalmış ve engellilerin istihdamına ilişkin uygulamalar da bu Kanun’da yer alan hükümler çerçevesinde uygulanmıştır (Çınarlı, 2008: 20).

1967 Deniz İş Kanunu, sonra ise 1971 İş Kanunu’yla istihdam edilen engellilere yönelik devlet destekli olumlu ayrımcılık uygulaması yürürlüğe girmiştir. Yasaya göre 50 ve üzerinde sayıda işçi çalıştıran işyerlerinin çalışanlarının yüzde 2’si oranında engelli istihdam etmeleri öngörülmüştür. Engelli çalışma yükümlülüğü uygulaması ile Türkiye sosyal politika tarihinde ilk kez yegâne hedef grubu olarak engellilere işaret eden politika

olmuştur. Engellilik alanındaki ikinci önemli politik gelişme, 1976'da yürürlüğe giren 2022 numaralı 65 Yaşını Doldurmuş Muhtaç, Gücsüz ve Kimsesiz Türk Vatandaşlarına Aylık Bağlanması Hakkında Kanun'dur. Bu kanunla birlikte, bir gelir desteği programı olan 'özürlülük' maaş uygulamasına başlanmıştır (Yılmaz, 2014: 63-64).¹⁸⁷

Dünyada olduğu gibi Türkiye'de de engellilere yönelik gelişmeler 1980'li yıllardan itibaren hız kazanmıştır. Bu dönemden itibaren hükümetler, engellilerin ve onların sorunlarıyla daha yoğun ilgilenmişlerdir. Bu doğrultuda, engellilerin korunması, bakılması, sosyal güvenlik kapsamına alınmalarının sağlanması, istihdam gibi konularda düzenlemeler yapmışlardır. 1982 Anayasası'nda engelli hakları güvence altına alınmıştır. 1982 Anayasası'nın bazı maddeleri doğrudan engelli bireylere ilişkin olmamakla birlikte engellilere yönelik haklar bahşeden düzenlemelerdir.¹⁸⁸ 1990'lı yıllardan itibaren, engellilerin sosyal hayatta yer almalarının ve eğitimlerinin sağlanması, bu amaçla gerekli tedbirlerin alınması ve engellilere destek sağlanması önem kazanmaya başlamıştır. 2000'li yıllardan sonra ise, engellilerin eğitimi, aktif işgücüne katılım, sosyal güvenliği ve sağlık hizmetleri gibi konular ağırlıklı olarak yer almıştır. 01.07.2005 tarihinde kabul edilen "5378 Sayılı Özürlüler/Engelliler Kanunu" engelliler açısından bir dönüm noktası olmuştur. Bu kanun ile özellikle engelliliğin önlenmesi ve erken tanılanmasına yönelik programlar dikkat çekmektedir. Ayrıca, X. Kalkınma Planı'nda (2014-2018) ise, ilk kez "engelli" ifadesi yer almıştır. Bununla beraber birçok başlık altında engelliler ve diğer dezavantajlı gruplara yönelik plan ve politikalara yer verilmiştir (Özgökçeler, 2014: 335-341).

7 Temmuz 2005 tarihinde yürürlüğe giren 5378 Sayılı "Özürlüler ve Bazı Kanun Ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun" engelli bireyi şu şekilde tanımlamaktadır (Aktaran, Çınarlı: 2008: 7):

"Doğuştan veya sonradan herhangi bir nedenle bedensel, zihinsel, ruhsal, duyuşsal ve sosyal yeteneklerini çeşitli derecelerde kaybetmesi nedeniyle toplumsal yaşama uyum sağlama ve günlük gereksinimlerini karşılama güçlükleri olan ve korunma, bakım, rehabilitasyon, danışmanlık ve destek hizmetlerine ihtiyaç duyan kişi."

¹⁸⁷ Sosyal yardım kısmında ayrıntılı olarak yer verilmiştir.

¹⁸⁸ Bkz.: Çınarlı, 2008: 20-21, 37-62.

Engelli bireylerin ihtiyaçları olan sosyal haklarını devletten istemeleri, beklmeleri onların anayasal bir hakkıdır. Yoksa bu hizmetler, devletin engelliye zayıflığından dolayı yaptığı bir yardım olarak nitelendirilemez (Çınarlı, 2008: 1).

Türk hukukunda ağır engelli, hafif engelli birey ayrımının kanunda tanımlanmak yerine yönetmelikte düzenlemiştir. Buna göre, vücut fonksiyonları kayıp oranı yüzde 50'nin üzerine olan bireyler “ağır engelli”, diğerleri ise “hafif engelli” olarak kabul edilmektedir (Çınarlı, 2008: 8-9).

Engellilere yönelik hizmetler oldukça çeşitli ve kapsamlıdır. Yapılan araştırmalarda özellikle engellilerin en fazla yararlandıkları hizmetin sağlık hizmeti olduğu tespit edilmiştir (Çınarlı, 2008: 219).

Türkiye’de anayasal düzenlemelere ek olarak ilgili kanun ve yönetmeliklerle engelli bireylerin eğitim hakkı kanuni güvenceye alınmış (Bingöl, 2017: 14) olmasına rağmen tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de engelli bireylerin istihdamını çeşitli sıkıntılar ortaya çıkmaktadır. Türkiye’deki kanunlar ile ekonomik ve sosyal hayata ilişkin düzenlemelere bakıldığında, engellilere ilişkin çok sayıda ve dağınık halde yasal metin ile karşılaşmaktadır. Ayrıca engellilere ilişkin mevzuata bakıldığında ayrı ayrı çok miktarda kanunda düzenleme yapıldığı da görülmektedir.¹⁸⁹ Başka bir deyişle, mevcut yasal düzenlemeler açısından, engelli bireylere yönelik mevzuat dağınık ve hizmet sunan kurumlar fazladır (Çınarlı, 2008: 217).

2.2.8.2. Çocuklar

Çocuk Kavramı

Günümüzde evrensel olarak kabul edilmiş bir çocuk tanımı bulunmamakta, ülkelerin gelişmişlik düzeylerine, sosyo-kültürel yapılarına ve zamana bağlı olarak farklı tanımlar yapılabilmektedir. Genel olarak çocukluk dönemini, gençlik döneminden ayırmak amacıyla yaş faktörü kullanılmakla birlikte kabul edilen yaş sınırı da ülkelere, cinsiyete, kır-kent ayrımına ve uluslararası belgelere göre değişebilmektedir (Tokol, 2014a: 374).

¹⁸⁹ Bunlar hakkında bkz.: Çınarlı, 2008: 21-22.

Gelişim psikolojisi çocuğu, bebeklik ve ergenlik arası dönem olarak tanımlarken, hukuk ergin sayılana kadar geçen süreyi çocukluk olarak görmektedir. Türk hukukunda çocuğun ortak bir tanımının olmamasına rağmen, değişik kanunlarda çocuklara ilişkin farklı maddeler bulunmaktadır (Bater, 2010: 8).

Çocuklar genel olarak politikanın hedefi olmakta ve önemli refah tüketicileri olarak sayılmaktadırlar. Çocuklar, eğitim, sağlık, konut ve çevre, çocuk bakımı, sosyal hizmetler, sosyal güvenlik ve vergi sistemi aracılığıyla sağlanan mali destek alanları dahil olmak üzere geniş bir politik alan içerisinde sağlanan refah hizmetlerinin ana alıcısı konumundadırlar (Ridge, 2011: 491-492).

Çocukların korunması kavramı, sosyo-kültürel, siyasi ve ekonomik birçok etmene bağlı olarak her yörede değişik bir gelişim göstermiştir (Bater, 2010: 35). Devlet tarafından sağlanan destek düzeyi, çocukların ekonomik esenliklerini güvence altına almada çok önemlidir (Ridge, 2011: 499).

Türkiye’de Çocuk Politikaları

Türkiye’de (Osmanlı ve Cumhuriyet) çocuk konusundaki kurumsallaşma diğer pek çok konuda olduğu gibi, Batı’daki gelişmelerin gecikmeli olarak hayata geçirilmesi ile oluşturulmuştur Osmanlı toplum hayatında çocuklara yönelik entelektüel ve kamusal ilgi 19. Yüzyıldaki modernleşme süreci ile başlamıştır. Özellikle de Meşrutiyet Dönemi’nde çocuk anlayışındaki değişim çocuklara yönelik yayınlarda görülebilir (Mamur Işıkcı ve Karatepe, 2016: 80-81)¹⁹⁰.

Balkan Savaşlarından Milli Mücadeleye kadar süren savaşlar, oldukça geniş bir bakıma muhtaç çocuklar kitlesi ortaya çıkarmıştır. Bu öksüz ve yetim çocukların gıda, giyim ve barınma ihtiyaçları, devlet tarafından savaş ortamının zor şartları altında olanaklar ölçüsünde giderilmeye çalışılmıştır (Akin, 2002: 123). Türklerde yetim konusu gerek İslamiyet öncesi gerekse de İslamiyet sonrasında üzerinde önemle durulan bir konudur. Göktürk Yazıtları, yetim konusunda Türklerin diğer milletlerden önce örgütlenmiş olduğunun ilk belgesidir (Canlı, 2002: 57).

¹⁹⁰ Türkiye’de çocuklar konusundaki gelişmeler için bkz.: Bater, 2010: 51-60; Mamur Işıkcı ve Karatepe, 2016: 83, 86-87, 89-95; Altuntaş, 2014: 5.

2000’li yıllara gelindiğinde Türkiye’nin çocuklarla ilgili sosyal politika alanında geçmişten beri süregelen sorunları devam ettiği gibi bunlara yenileri eklenmiştir. Söz konusu bu sorunlar; eğitim, sağlık, adalet, çocuk işçiliği, katılım hakları başlıkları şeklinde sıralamak mümkündür (Mamur Işıkçı ve Karatepe, 2016: 89).¹⁹¹

Günümüzde, korunma gereksinimi olan çocuklara sağlanan hizmetlerin çok büyük bölümü Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu’na bağlı kurum ve kuruluşlarca sağlanmaktadır. İhmal ve istismara uğrayan çocukların korunması konusunda 2828 Sayılı Kanun¹⁹² kadar önemli bir diğer Kanun da 3 Temmuz 2005 tarihli ve 5395 Sayılı Çocuk Koruma Kanunu’dur. Bu Kanun’un ve ilgili yönetmeliklerin yürürlüğe girmesinin ardından, ihmal ve istismara uğrayan çocuklara ilişkin daha sistemli, örgütlü ve çağdaş uygulamalara doğru önemli bir adım atılmıştır.¹⁹³

Gelişmiş ülkelerde çocukların korunması konusunda etkin üç yapı bulunmaktadır: Aile, devlet kurumları ve sivil toplum örgütleri (STÖ). STÖ, çocukların korunmasında makro düzeyde etkili çalışmalarda bulunabilmektedirler. Günümüz Türkiye’sinde ihmal ve istismara uğrayan çocukların korunması konusunda çalışan STÖ’nin sayısı artmıştır (Bater, 2010: 209).

Yapılan bir çalışmada (Avcı, 2009) İş (çalışma) durumunun, çocuğun yaşadığı ortamın (aile, akraba, yurt, yatılı okul vb.), çocuğun suçluğunda ve suç türü üzerinde etkisi olduğu tespit edilmiştir.

Türkiye’de nüfusun yaklaşık dörtte biri 0-14 yaş grubundan oluşmaktadır. Günümüz Türkiye’sinde nüfusunun yaklaşık üçte biri 0-17 yaş grubu arasındaki çocuklardan oluşmaktadır.¹⁹⁴

Dünya 0-17 yaş grubu çocuk orası ortalama oranı ise yüzde 30,2’dir. Dünya ülkeleri arasında en yüksek çocuk nüfus oranına sahip üç ülke sırasıyla Nijer (% 55,8), Uganda (% 55,1) ve Mali’dir (%54,8). Türkiye 167 ülke arasında % 28,3 ile en fazla çocuk nüfusuna sahip 97’inci ülkedir. Çocuk bağımlılık oranı is 2017’de % 34,7 olarak gerçekleşmiştir (TÜİK, İstatistiklerle Çocuk 2017, 2018).

¹⁹¹ Bunlar hk.bkz.: Mamur Işıkçı ve Karatepe, 2016: 89-95.

¹⁹² Bu kanunun eleştirisi için bkz.: Bater, 2010: 207-209.

¹⁹³ Bunlar hk. bkz.: Bater, 20110: 61-68.

¹⁹⁴ Yıllara göre dağılımları için bkz.: TÜİK, Genel Nüfus Sayımları (1935-1990), Genel Nüfus Tahminleri (2000-2017), Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi (2008-2017).

Türkiye’de çocuk nüfus oranı 1970’de toplam nüfusun % 48,5’ini oluştururken bu oran gittikçe düşmüştür.

Çocuk İşçiliği

Çalışma, toplumda yetişkin insanlardan beklenen bir sorumluluktur. Bu nedenle çocuk ve çalışma kavramlarının yan yana gelmesi arzu edilmemektedir. Buna rağmen tarihte olduğu gibi günümüzde de çocuklar çalışmakta, çalıştırılmaktadır (Çöpoğlu, 1998: 28).¹⁹⁵

Çocuk, çocukluk ve çocuk işçi kavramları üzerinde toplumlar arasında bir uzlaşma yoktur. Yine çocuk ve çocukluk kavramlarına biyolojik, sosyo-kültürel ve hukuki olarak yüklenilen anlamlar da farklıdır (Çöpoğlu, 1998: 218). “Çocuk işçi” kavramı konusunda da genel kabul görmüş bir tanım yoktur. Bununla birlikte genelde çocuk işçi tanımında da yaş faktörü dikkate alınmaktadır. Ancak tanım yapılırken farklı yaş sınırları benimsenebilmektedir (Tokol, 2014a: 374).¹⁹⁶

Çocuk işçiliğinin birbiri içine geçmiş çok sayıda nedeni bulunmaktadır. Bunların başında “yoksulluk” gelir. Yoksulluğun artışı ile çocuk işçiliğinin artışı arasında paralel bir ilişki bulunmaktadır. Bir diğer neden, “eğitim”dir. Eğitim maliyetinin yüksek olması, eğitim imkanlarına fiziksel açıdan ulaşmadaki zorluk, aile üyelerinin eğitim düzeyi ve eğitimi algılama biçimi, zorunlu eğitim süresinin kısa olması gibi sebepler çocuk işçiliğini etkilemektedir. Üçüncü bir neden, “gelenekler”dir. Çocukların çalıştırılmasında küçük yaşta sorumluluk bilinci kazanmaları düşüncesi geleneklere bağlı olan önemli bir faktördür. Ayrıca çocuk yaşta çalışma, bir eğitim ve meslek edinme süreci olarak görülmektedir. Çocuk işçiliğinin diğer nedenleri olarak; çocukların ucuz işgücü olması, bazı işler için uygun olmaları, haklarını arayamamaları, kolay yönetilebilmeleri, mevzuat eksiklikleri veya mevzuatın etkin uygulanmaması gibi nedenler sayılabilir (Tokol, 2014a: 378).¹⁹⁷

Çocuk işçiliği her şeyden önce bir insan hakları ihlalidir. Çocuk işçiliği gelişmekte olan ülkeler kadar gelişmiş ülkelerin de en önemli sorunlarından biridir. Çocuk işçiliğinin önemli sonuçları uzun vadede ortaya çıkmaktadır. Çocuk işçiliği hem makro hem de mikro

¹⁹⁵ “Çocuk çalışması” ve “çocuk işçiliği” birbirinden farklı kavramlardır. Bkz.: Çöpoğlu, 1998: 31-32.

¹⁹⁶ Çocuk işçiliğiyle ilgili düzenlemeler için bkz.: Çöpoğlu, 1998: 219-221.

¹⁹⁷ Çocuk işçiliğinin olumsuz sonuçları için bkz.: Tokol, 2014a: 379.

seviyede gelecekte oluşabilecek birçok farklı sorunun potansiyel kaynağı durumundadır (Çöpoğlu, 1998: 15-16).¹⁹⁸

Türkiye’de çalışan çocuklarla ilgili mevzuat çok dağınıktır. Çocuk işgücü ile ilgili en ayrıntılı düzenleme 4857 sayılı İş Kanunu’nda yer almaktadır. Ancak halen çalışan çocukların büyük bir bölümü İş Kanunu’nun koruması dışındadır (Tokol, 2014a: 383-384).

Çocuk işçiliği, bir ekonomide formel ve özellikle de enformel sektörün¹⁹⁹ yapısal bir özelliği haline gelmiştir. Birçok endüstride çocuk işçiliği üretim sürecinin bir parçası olmuştur. Formel sektör ile karşılaştırıldığında, çalışan çocuk sorununa yoğun biçimde enformel sektörde rastlanılmaktadır. Enformel sektörde yasal çerçeve dışında ucuz işgücü olarak çocukların çalıştırılması, formel sektör açısından haksız rekabet oluşturmaktadır. Ayrıca bu sektörde istihdam edilen ve “çırak” adı altında çalıştırılan çocuklar da bulunmaktadır. Enformel çıraklıkta, belirli bir mesleğin öğretilmesinden ziyade çok uzun süreli çalışmaya dayalı basit vasıfların edinildiği, sınırlı çıraklık eğitimi verilen bir üretim işçiliği söz konusudur. Zira bu sistemde çıraklık adeta ucuz işgücü çalıştırmaya dönüşmüştür (Çöpoğlu, 1998: 46-49).

Çocuk işgücü verileri açısından bakıldığında 15-17 yaş grubu arasındaki kurumsal olmayan çocuk nüfusu 2017 yılında 3.886 bin kişidir. Bu sayının 790 bini işgücü içerisinde yer alırken, işgücüne katılma oranı %20,3 olarak gerçekleşmiştir.²⁰⁰

Çocuk İstismarı

“Çocuk” alt başlığı içinde değinilmesi öncelikli konulardan biri de istismardır. Çocuğa yönelik ihmal ve istismar günümüzün en önemli olgularından biridir. Bu doğrultuda 20.

¹⁹⁸ Çocukların çalışma biçimleri hakkında bkz.: Çöpoğlu, 1998: 32-35.

¹⁹⁹ Enformel ekonomi; genel olarak vergi ve bilgi vermeye yönelik ekonomik işlemler ve faaliyetleri kapsar. Enformel ekonomi kendi içinde iki ayrı gruba ayrılmaktadır: Birincisi kayıtdışı ekonomidir. Kayıtdışı ekonomi; “ekonomiyi düzenleyen yasalara ve yönetmeliklere aykırı olarak gerçekleştirilen ve belgelere bağlanmamış, kanuni deftere işlenmemiş ekonomik işlemlerdir”. Enformel ekonominin ikinci şekli ise, yeraltı ekonomisidir. Bu faaliyetler kamu düzenini korumak için getirilen yasalara aykırı olarak yapılan ekonomik faaliyetleri kapsar. Enformel ekonominin üç temel özelliği; kural dışı olması, vergilendiril(e)memesi ve ölçülememesidir (Çöpoğlu, 1998: 44). Enformel sektöre, giriş kolaydır. Enformel sektör sermaye olarak kişisel tasarrufları kullandığından, işletmelerin faaliyete geçmesinde esas itibarıyla bu kaynak yararlanılmaktadır. Enformel sektörün, emek yoğun çalışması ve küçük ölçekli işyerlerinden oluşması bir başka özelliğini oluşturur. Ayrıca bu sektörde işçiler ve işletmeler örgütlenmemiş faaliyetlere dahildir. Enformel sektörde emek ve sermaye arasında belirgin bir ayrım bulunmaz ve buradaki istihdam sosyal yasalarla korunmamaktadır. Enformel sektörde ve enformel istihdamda temelde bir ön eğitim şartı bulunmamaktadır. Bu özelliğinden dolayı enformel sektör, gelişen ülkelerde, eğitim veya düzenli gelir gibi niteliklere sahip olmayan grupları koruyucu bir işlev görmektedir (Çöpoğlu, 1998: 47).

²⁰⁰ Bkz.: TÜİK, Hanehalkı İşgücü Araştırması, 2014-2017.

yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayan araştırmalarda özellikle gözlenebilen fiziksel belirtiler üzerinde durulmuş, yaralanmalar, morluklar, şişlikler veya şüpheli kazalar gibi çocuğa yönelik kötü muamelenin belirtileri olarak ifade edilmiştir. Günümüzde ise çocuğa yönelik kötü muamele, sadece fiziksel iz bırakan yaralanmalardan oluşan bir olgu olmanın ötesinde, duygusal istismar, cinsel istismar ve ihmal gibi durumların da eklenmesiyle çocuğa yönelik kötü muamelenin kapsamı genişlemiştir (Bater, 2010: 11). Böylece çocuğa yönelik istismar fiziksel, duygusal ve cinsel istismar olarak üçe ayrılmaktadır.²⁰¹

Her ne kadar çocuğun korunması görevi öncelikle aileye ait olsa da, ailenin çocuğu koruyamadığı durumlarda çocuğu koruma görevinin devlete ait olduğu uluslararası olarak da kabul edilmiştir: 20 Kasım 1989 Tarihli Çocuk Haklarına Dair Sözleşme'ye göre kendi ailesi veya kendisi koruyup gözetenler tarafından korunmayan veya ihmal ve istismara maruz bırakılan çocukların korunması görevi devletlere aittir. Türkiye bu sözleşmeyi 14 Eylül 1990'da imzalanmıştır (Bater, 2010: 3-4).

Çocukların aile içindeki ihmal ve istismardan olumsuz etkilenmektedir. İhmal ve istismara uğrayan çocuklarda aşağıdaki durumlar gözlenmektedir (Bater, 2010: 13-14):

- Çocuklarda görülen fiziksel yaralanmalar (yanıklar, haşlanma, sigara yanığı, uzuvlarda kırık ve çatlaklar, kanamalar vb.)
- Anababa ve kardeşlerle iletişim ve etkileşimde sorun yaşama,
- Çocuğun kendine zarar vermesi,
- Çocuğun uyuşturucu madde kullanımına yönelmesi,
- Okulda akranlarla ve öğretmenlerle iletişimde sorun yaşama,
- Davranışlarda bozukluk (okulda kurallara uymama, küfür etme, akranlarını istismar etme, sinirlilik hali vb.),
- Ruhsal örselemeler (kaygı, depresyon ve içe kapanma vb.),
- Akademik başarının düşmesi,
- Okuldaki devamsızlığın artması ve okula geç gitmeye başlama,
- Sokak çetelerine ve suça yönelme,
- Altını ıslatma, parmak emme gibi gelişimsel gerileme davranışları,
- İnsanlarla etkileşimle sıkıntılar vb.
- Sağlık sorunları (gelişimde gerileme, kilo kaybı, iştahsızlık, sürekli doktora başvurma durumu vb.).

Türkiye'de çocuk bağlamındaki en önemli sorunlardan biri çocuk yaştaki evlenmelerdir. Özellikle de kız çocuklarının evlenenler içindeki oranı kaygı verici boyuttadır²⁰².

²⁰¹ Bunlar hakkında bkz.: Bater, 2010: 14-25.

²⁰² 2002-2015 yılları arasında 16-17 yaş grubunda evlenen çocuk sayısı ve toplam evlenmeler içindeki payı için bkz.: TÜİK, Evlenme İstatistikleri, 2002-2017.

Türkler tarih sahnesine çıktığı andan itibaren çocukların eğitime ve bakımına büyük önem vermişlerdir. Kız ve erkek çocukların eşit haklara sahip olduğu Eski Türklerde cinsiyet farkı yapılmamıştır. Ayrıca alanyazın taramasında Eski Türklerde genel olarak çocuk istismarına rastlanmamaktadır (Bater, 2010: 34).

Günümüzde özellikle dini çevrelerde çocuk istismarı oldukça artmıştır. Bu konudaki cezaların da caydırıcı olmadığı ortadadır.

2.2.8.3. Gençler

Gençlik, insan hayatı sürecinin biyolojik, psikolojik ve sosyolojik boyutu ile önemli bir dönemini içerir. Bu dönem, insanın bedensel, ruhsal ve sosyal gelişiminin ve kişiliğinin oluşmasında hassas bir dönemdir (Bayhan, 2011: 434).

Homojen bir gençlik kesimi yoktur²⁰³. Haliyle tek bir modelle gençlik kategorize edilemez (Bayhan, 2011: 433).²⁰⁴ Gençliği farklı şekilde gruplandırmak mümkündür: Hayatını sürdürdüğü ortama göre, köy, kent, gecekondu gençliği; gençlerin uğraşısına göre; okuyan ya da öğrenci, okul dışı yani çalışan ve çalışmayan ya da işsiz gençlik. Türkiye ölçeğinde gençlik kesimlerini dört ana kategoride toplamak mümkündür (Bayhan, 2011: 435):

1. Eğitim sürecinde bulunan-öğrenci gençlik:
 - a. Orta öğretim gençliği
 - b. Yüksek öğretim gençliği
2. Örgün eğitim dışında bulunan-okul dışı gençlik:
 - a. Çalışan gençlik,
 - b. Kırsal alan gençliği: Köy ve kasaba gençliği,
 - c. İşsiz gençlik,
 - d. Asker ve askerliğini yapmakta olan gençlik,

²⁰³ Gençlik tanımları konusunda bkz.: E.Çetinkaya, 2008: 10.

²⁰⁴ Bu bağlamda gençlik sosyolojisinde gençlik üzerine üç farklı bakış açısı birbirinden ayrılabilir: Birinci bakış açısına göre gençlik, homojen bir kitle olarak kabul edilir. Bir diğerine göre gençlik, homojen bir grup değildir ve sosyal statüye göre farklı gençlikler vardır. Üçüncü görüşe göre ise gençler, her ne kadar ait oldukları sosyal kategoriye göre farklılık gösterebilirler de aynı dönemde doğmuş olmak vs. bazı ortaklıklar yaşarlar (Bayhan, 2011: 434). Türkiye’de (1961) yapılan bir çalışmaya dayanılarak gençliğe ilişkin üç ideal tip geliştirilmiştir: “Müstakbel idareci-önder”, “mesleğe bağlı gelenekçi” ve “maddeci başarılı manager”. (Bunlar hk. bkz.: Bayhan, 2011: 439-440). Türk gençliğinin özellikle kent ve üniversite gençliği bağlamında, kültürel davranış modelleri olarak yapılan bir kategorileştirme için bkz.: Bayhan, 2011: 440-449.

- e. Gecekondu gençliği,
 - f. Çeşitli isimler altında ortaya çıkan ‘alt kültür’ler.
3. Durumu özellik arzeden gençlik:
- a. Bedenen ve zihnen özürlü gençlik,
 - b. Suçlu-hükümlü, tutuklu gençlik.
4. Yurtdışı gençliği:
- a. İkinci kuşak gençlik,
 - b. Yurt dışından dönen gençlik.

Bu kategorilerden hangisine dahil olursa olsun Türk gençliği ekonomik, istihdam, eğitim, sağlık, barınma, beslenme, boş zaman etkinlikleriyle ortaya çıkan sorunlar başta olmak üzere çeşitli sorunlarla karşı karşıyadır. Bu sorunlar da sosyal ve kültürel çevrelerindeki farklılıklara bağlı olarak her grupta nitelik ve derecesi itibariyle farklıdır. Başka bir deyişle, bu sorunlar, gencin dahil olduğu sosyal çevre ve gruplara göre değişmektedir (Bayhan, 2011: 435).

Bir ülkenin nüfus yapısı, o ülkenin ekonomik ve sosyal politikaları üzerinde belirleyicidir (Uyanık, 2017: 89). Günümüzde aşağı yukarı % 16’sını 15-24 yaş grubundaki genç nüfus oluşturmaktadır. Nüfus projeksiyonlarına göre genç nüfus oranının 2040 yılında % 13,4, 2060’da ise % 11,8 olacağı öngörülmektedir (TÜİK İstatistiklerle Gençlik, 2017).

19. yüzyılın başlarından itibaren, gençlere yönelik hukuki düzenlemeler yapılmaya başlanmıştır. İlk düzenlemeler İngiltere başta olmak üzere Avrupa ülkelerinde yapılmıştır.

20. yüzyıla gelindiğinde ise, küresel ve bölgesel düzeyde uluslararası sosyal politika önlemlerinin alındığı görülmektedir (Emirgi, 2014: 391-392).

Sosyal politikalar, gençlerin hem sosyal hatta hem de çalışma hayatı içinde gözetilmesini gerektirmektedir. Zira, gençlerin 19. yüzyıldan itibaren karşılaştıkları ‘sosyal’, ‘ekonomik’ ve ‘kültürel’ sorunlar, onların dezavantajlı gruplara dahil edilmelerin yol açmış, bu sorunlar günümüze kadar geçen süre içinde giderek artmıştır (Emirgi, 2014: 387):

“Gençler ‘sosyal alanda’ topluma uyum ve sosyal dışlanma, ayrımcılık ve fırsat eşitliği, sağlık ve eğitime erişim, barınma (konut), beslenme sorunları ile karşı karşıyadır. ‘Ekonomik alanda’ gençlerin önemli sorunları arasında; işsizlik ve yoksulluk, işgücü piyasası ile bütünleşmeme, uygun olmayan çalışma koşulları, okuldan çalışma yaşamına geçiş ve mesleki becerilerin geliştirilememesi yer

almaktadır. Son olarak, ‘kültürel alanda’ küreselleşen dünyada kimlik ve vatandaşlık, sivil topluma katılım ve dayanışma, siyasal katılım, teknolojiye erişim ve boş zaman değerlendirme gibi sorunlar, gençlerin her ülkede yüz yüze kaldıkları ve aşmak zorunda oldukları sorunlar arasında bulunmaktadır.”

Gençlerle ilgili en önemli sosyal politika alanları, eğitim ve istihdamdır (Emirgi, 2014: 394). Daha net bir ifadeyle, Türkiye’de gençliğin en önemli sorunlarını sırasıyla, “işsizlik” ve “eğitim” oluşturmaktadır (Bayhan, 2011: 438-439). Bunlar da ilgili kısımlarda kısaca ele alınmıştır.

Hanehalkı işgücü araştırması sonuçlarına göre 2017’de gençlerde işsizlik oranı %20,8 olarak gerçekleşmiştir. 2017 yılında ne eğitimde ne de istihdamda olan gençlerin oranı ise % 24,2 olarak gerçekleşmiştir. Hanehalkı işgücü araştırması sonuçların göre gençlerin istidam oranı 2017’de % 34,3 olmuştur. Genç istihdamın sektörel dağılımı ise şu şekilde gerçekleşmiştir: Hizmet sektörü % 51,6; sanayi sektörü % 30,4 ve tarım sektörü % 18 (TÜİK, İstatistiklerle Gençlik, 2017).

Türkiye’de genç işsizliğin temel nedenlerinin başında gençlere yönelik nitelikli iş imkanlarının sınırlı olması, eğitimin kalitesi ve okul programlarının iş piyasasının ihtiyaçlarından uzak olması, iş piyasasının genelde düşük nitelikli işlerden oluşması, mesleki eğitim mezunlarının işverenlerin ara kademe işgücü ihtiyacını karşılayamaması ve özellikle yükseköğretim mezunlarının ilk işe girişte yaşadıkları zorluklar gelmektedir. Ayrıca, gençlerin işgücü piyasasında deneyimsiz olmaları ve yükseköğretim mezunlarının daha iyi koşullarda çalışmak istemeleri de işsizliği arttıran nedenler arasındadır. Türkiye’de gençlerin hem eğitim hem de istihdam alanında birçok sorunu bulunmasına rağmen, gençlerle ilgili doğrudan yasal bir düzenleme bulunmamaktadır (Emirgi, 2014: 399).

2.2.8.4. Yaşlılar

Yaşlılık; hem ‘kronolojik yaş’ hem de ‘fonksiyonel yaş’ açısından ele alınabilir. ‘Kronolojik yaş’, insanın doğum tarihi ile başlayan bir süreçtir. Bu süreç, bir şey için uygun olan ve olmayan insanların ayrıştırılmasında yararlanılan temel araç ve gösterge konumundadır. Ancak kronolojik yaş ile yaşlanmanın belirtileri tam anlamıyla ortaya konulamadığı için, nüfusun belli bir bölümünün yanlış sınıflandırılması söz konusu olabilmekte, bu nedenle yaşlılığın ‘fonksiyonel’ yanına da bakılması gerekmektedir. Başka bir deyişle, fiziksel güç, hareketlilik, dayanıklılık, koordinasyon ve zihinsel kapasite gibi

özellikler çerçevesinde inanların yaş kategorilerine göre ayrılması da önem taşımaktadır. Yaşlılıkta, yaş sınırı kesin olmamakla birlikte, genel olarak 65 yaş, sınır kabul edilir. Yaşlı nüfusun dünya genelinde artmasıyla birlikte, yaşlılara özel sosyal politikaların düzenlenmesi de zorunluluk haline gelmiştir (S.Yıldız, 2014: 405-408)²⁰⁵.

Yaşlılar her zaman sosyal politikanın odak noktalarından birisi olmuştur (Walker ve Maltby, 2011: 511). Yaşlılara yönelik sosyal politika oluşturma nedenleri dört başlık altında toplanabilir:

1. Değişen sosyal yapıyla ilgili nedenler
2. Ekonomik nedenler
3. İnsani nedenler
4. Sosyal devlet anlayışı.²⁰⁶

Yaşlılara yönelik sosyal politika uygulamalarının kapsamı oldukça geniştir. Bunlar; çalışma hayatı, sağlık, bakıma muhtaçlık, konut, toplumsal yapı içinde yaşlıların sosyo-kültürel konumu, serbest zamanın değerlendirilmesi ve eğitim şeklinde sıralanabilir. Bu uygulamaların genişliği ülkenin sosyo-ekonomik ve kültürel yapıları ile doğrudan ilişkilidir (S.Yıldız, 2014: 411).

Yaşlılara yönelik sosyal politikalar ise şunlardır: Sosyal sigorta uygulamaları, sosyal hizmet uygulamaları, kurumsal bakım ile sosyal yardım uygulamalarıdır. Bununla birlikte bu uygulamalar yaşlıların kendilerini pasif ve yeteneklerini yitirmiş görme eğilimlerinin ortadan kaldırılmasında yeterli değildir (Altan ve Şişman, 2003: 28-34).

Yaşlı merkezli refah modelinin varlığı ya da yokluğu, en basit bir şekilde ‘uygulamalar’ üzerinden görülebilir. Uygulamalarda ise; yaşlılara yönelik emeklilik sistemi, bakım hizmeti ve sosyal yardımlar gibi üç temel alana bakılmalıdır (Taşçı, 2014: 43).

Genelde yaşlıların fiziksel bakıma ihtiyaç duydukları varsayılmaktadır. Oysa bunların büyük çoğunluğu, faal ve başkalarının yardımına ihtiyaç duymadan kendisine bakabilecek durumdadır. Daha açık bir ifadeyle yaşlıların topluma ağır bir yük oluşturduğuna yönelik inanış doğru değildir. Avrupa’da yapılan araştırmalar, çok farklı bir tablo çizmektedir. Buna göre, yaşlıların çoğunluğu hala aktif kalmaktadır. Genellikle aile yaşantısına önemli katkılarda bulunmakta (çocuk bakımı), yaşlılar veya yaşlı vatandaşlar gibi tanımlamaları

²⁰⁵ Dünya Sağlık Örgütü ve Birleşmiş Milletler’in yaşlılık tanımlaması hk. bkz.: Uyanık, 2017: 76-77.

²⁰⁶ Bkz.: S.Yıldız, 2014: 407-408; Altan ve Şişman, 2003: 9-15.

tercih etmekte ve ‘ihtiyar’ gibi ayrımcı etiketleri reddetmektedirler. Daha yerinde bir ifadeyle, yaşlılar dışlanmak yerine topluma dahil olmayı tercih etmektedirler (Walker ve Maltby, 2011: 517-519).

Yaşlı bireyler, fiziksel ya da düşünsel sağlık sorunlarının yanı sıra ekonomik ve toplumsal nitelikli sorunlarda karşı karşıya kalmaktadırlar. Bu noktada sosyal politika diğer bilim dallarından ayrılmaktadır: “Sosyal politikanın konuya özgün bakış açısı; yaşlanmanın, yaşlanan kişi üzerinde yarattığı olumsuzlukları kavraması ve bu olumsuzlukların ortadan kaldırılmasına yönelik yol ve yöntemleri geliştirmeye çalışmasıdır” (Altan ve Şişman, 2003: 2-3).

Yaşlılara yönelik sosyal politikanın hedefleri, tüm sosyal politikalarda olduğu gibi; sosyal gelişme, sosyal barış, sosyal adalet, sosyal denge ve sosyal bütünleşme gibi başlıklar altında sıralanabilir. Zira bu hedefler toplumun denge içinde varlığını sürdürmesinin ana unsurlarını belirler (Altan ve Şişman, 2003: 16).²⁰⁷ Yaşlılara yönelik sosyal politikalar şu hedeflere yöneliktir:

- i. Bir gelir güvencesine sahip kılınma,
- ii. İstihdam edilebilmelerine yardımcı olma, istihdam edilmeye özendirme, istihdama yöneltme,
- iii. Çalışma yaşamında koruma,
- iv. Kurumsal bakım sağlama,
- v. Sağlık hizmet ve yardımlarından yararlandırma,
- vi. Sosyal hizmetlerden yararlandırma (Altan ve Şişman, 2003: 18-22).

Yaşlılara yönelik şu kurumlar hizmet vermektedir:

- Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’na bağlı huzurevleri
- Diğer bakanlıklara bağlı huzurevleri
- Yerel yönetimlere ait huzurevleri
- Dernek ve vakıflara ait huzurevleri
- Azınlıklara ait huzurevleri
- Özel huzurevleri (S.Yıldız, 2014: 418).

Türkiye’de yaşlılara yönelik olarak, sosyal güvenlik hizmetleri ile kurumsal bakım ve gözetim hizmetleri verilmektedir.²⁰⁸

²⁰⁷ Yaşlılara yönelik sosyal politikaların hukuki temelleri için bkz.: Altan ve Şişman, 2003: 26-28.

²⁰⁸ Bunlar hakkında bkz.: S.Yıldız, 2014: 414-416.

Türkiye’de yaşlı bakım hizmetleri, Huzurevleri ve Huzurevi Yaşlı Bakım ve Rehabilitasyon Merkezleri aracılığıyla yürütülmektedir.²⁰⁹ Ayrıca, yaşam kalitesini arttırmak amacıyla “Gündüzlü Bakım Hizmeti” verilmektedir. Gündüz bakım hizmeti, sağlığı yerinde olan ancak günü evinde tek başına geçirmek istemeyen yaşlı bireyler için düşünülmüş bir hizmettir. Ayrıca akıl ve ruh sağlığı yerinde olan, tıbbi bakıma ihtiyacı olmayan ve herhangi bir özürü bulunmayan yaşlının bakımı ile ilgili olarak hane halkının tek başına veya diğer destek unsurlarına (komşu, akraba) rağmen yetersiz kaldığı durumlarda yaşlılara evde yaşamlarını devam ettirebilmeleri için yaşam ortamlarının iyileştirilmesi ve günlük yaşam faaliyetlerine yardımcı olunması amacıyla ‘Evde Bakım Hizmeti’ de sağlanmaktadır (S.Yıldız, 2014: 418).²¹⁰

Türkiye’de yaşlılıkla ilgili hizmetlerin ve bu hizmetler gerçekleştirecek kurum, kuruluş ve programların tarihsel süreç içerisinde geliştiği görülmektedir (Kuzu, 2010: 19).

Türkiye’de yaşlı bakımı anayasal güvence altındadır²¹¹.

Yaşlı nüfus günümüz dünyasında artış hızı en yüksek olan yaş grubunu oluşturmaktadır. Nüfusun yaşlanması olgusu 19. yüzyılın gelişmiş dünyasının bir ürünüdür. Başka bir deyişle, demografik yaşlanma ilk olarak gelişmiş ülkelerde ortaya çıkmıştır. Zaman içinde gelişmiş ülkelerde mevcut tıbbi gelişmenin ortaya çıkardığı bilgi ve pratikler, gelişmekte olan ülkelere hızla ithal edilmiştir. Böylece yaşlı nüfus artmaya başlamıştır. Toplumların yaşlanması büyük oranda 20. yüzyıla gelen bir olgusudur (Kuzu, 2010: 6). Sosyo-demografik etkenler, ölümlülük ve doğurganlık oranlarının azalması, nüfusların yaşlanmasına neden olan temel faktörlerdir (Walker ve Maltby, 2011: 512; Önder Erol, 2011: 8-9).

2006 yılı verilerine göre yaşlı oranları dünyada ortalama yüzde 7.4 iken, bu ortalama Avrupa Birliği’nde 16.8, Türkiye’de ise bu oran 6.8’dir. 2050 yılında ise, dünya ortalamasının 16.2, AB ortalamasının 28.8 ve Türkiye’nin yaşlı nüfus oranının yüzde 19.8 olacağı tahmin edilmektedir.²¹²

Yaşlı nüfusu, Türkiye’de de giderek artmaktadır (ASPB Engelli ve Yaşlı Hizmetleri, 2018: 18). Son elli yılda Türkiye’deki yaşlı nüfus oranı, dünya yaşlı nüfus oranına göre % 8

²⁰⁹ Bu konudaki mevzuat için bkz.: S.Yıldız, 2014: 416.

²¹⁰ “Sosyal Yardım” alt başlığı altında bu konular yer almıştır.

²¹¹ Bu doğrultuda çıkartılan bazı kanun ve yönetmelikler için bkz.: Kuzu, 2010: 15-19.

²¹² Bkz.: Kuzu, 2010: 12.

oranında artmıştır (S.Yıldız, 2014: 412). Yaşlanan nüfus, sosyal güvenlik sisteminin hem gelirlerinin azalması hem de giderlerinin artması demektir (Taşçı, 2014: 49). Nüfusun yaşlanması, sağlıktan, çevreye, eğitimden, aile hayatına kadar toplumsal alanın her kesiminde etkilidir (Uyanık, 2017: 73). ABD Ulusal Nüfus Enstitüsü'nün 2007'de yaptığı araştırmaya göre 2030 yılına kadar dünya nüfusunun yüzde 70'ini veya daha fazlası 60 yaş ve üzeri kişiler oluşturacaktır (Öztuna, 2013: 21). Dünya nüfusun içindeki yaşlı nüfusun payı, dünya nüfusunun artış ivmesinden daha yüksek bir hızla artmaktadır (Uyanık, 2017: 78).

Yapılan bir araştırmada yer bakımından yaşlılar arasında bazı farklılıklar saptanmıştır. Buna göre, köyde yaşayan yaşlıların kentte yaşayanlara göre çok daha yüksek düzeyde toplumsal olarak içerilmiş ve toplumun aktif üyeleri olarak üretim süreçlerinde fiilen yer almaya devam ediyor olmalarıdır. Başka bir deyişle; köyde yaşayan yaşlılar toplumsal ve üretim temelli ekonomik failliklerinin kentte yaşayan yaşlılara göre daha yüksek düzeydedir. Yani köyde yaşayan yaşlılar toplumsal failliklerine ek olarak üretimde oynadıkları rol nedeniyle failliklerini de sürdürmektedirler (Önder Erol, 2011: 239).²¹³

Türkiye'deki yaşlıların önemli bir kısmı sosyal güvenceden yoksun bir şekilde yaşamlarını sürdürmektedir (Altan ve Şişman, 2003: 34).

2.2.8.5. Kadınlar

“Kadın meseleleri” de sosyal politikalar içinde ele alınması gereken bir başka önemli sorunsaldır. Kadınlar, sosyal sorunların daha çok etkilediği kesimi oluşturmaktadır: Onlar daha fazla eğitimsiz, daha fazla işsiz, daha fazla korumasız ve daha fazla yoksuldurlar (Koray, 2005: 438). Kadının işgücü piyasasına katılımının düşük olması ve kadına yönelik yeterli kamusal hizmetlerin geliştirilmemiş olması sosyo-ekonomik en temel nitelikte olanlarıdır.²¹⁴ Özellikle dünyadaki kadın hareketlerine de paralel olarak 1990'lardan sonra kadın konusunda önemli adımlar atılmış, mevzuatta kadın adına ve lehine değişiklikler gibi bir takım önlemler alınmıştır. Bununla birlikte, kadının konumunun iyileştirilmesi her

²¹³ Yaşlılara yönelik bazı çözüm önerileri için bkz.: Önder Erol, 2011: 251.

²¹⁴ Bu konuda daha ayrıntılı olarak bkz.: Koray, 2005: 437-449

şeyden önce ekonomik, toplumsal ve kültürel yapının değişmesini gerektirmektedir (Koray, 2005: 449-451).²¹⁵

Cinsiyet Ayrımcılığı ve İslâm'da Kadın

Kadın ve erkek arasındaki cinsiyet ayrımı her toplumda bir rol ayırımına yol açar (Koray, 2005: 317). Kadının toplumsal cinsiyet bağlamında sahip olduğu statüsü kültür içerisinde zamanla şekillenir. Kültürel yaşamı ve insanların rollerinin en etkin belirleyicisi dindir. Din, insanın ürettiği maddi ve manevi kültürün kaynağı ve hatta kendisidir (Kaval, 2016: 307).

İslâm'da kadın konusunda iki temel görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisi İslâm'ın kadınları ikinci sınıf bir "varlık" olarak gördüğü ve sosyal yaşamı da buna göre şekillendirdiğidir. İkinci temel görüşe göre ise, modern kadın haklarının dahi temeli, Kur'an, İslâm olduğu şeklindedir. Buna göre; kadın, İslamiyet'le birlikte haklarına kavuşmuştur.

Yapılan bir araştırmada da tespit edildiği gibi, İslâm'da kadının yeriyle ilgili iki temel görüş vardır: Bunlardan birincisi, kadın ve erkeğin İslâm dininde eşit olmadığı fikridir. İkincisi ise, İslâm dinine göre kadın ve erkeğin eşit olduğu fikridir. Birinci kategoride de iki ayrı görüş vardır: İlk alt gruba göre, kadın ve erkek eşit değildir ve kadın dezavantajlı bir durumdadır. İkinci grup ise, kadın ve erkek İslâm dinine göre eşit değildir bu da kadının fitratıyla ilgilidir. İslâm'da kadının yeriyle ilgili diğer görüş, İslâm'ın kadın ve erkeğin eşit konumlandırıldığına ilişkindir. Buna göre, kadın ve erkek eşittir. Hatta İslâm'ın kadına daha çok yer verdiği görüşünde olanlar da vardır (Akşit ve diğerleri, 2012: 355-359).

Birçok İslami ve Batılı İslâm uzmanına göre, kadınların statüsü, rolü ve pozisyonu Müslüman toplumları Batılı emsallerinden ayıran, ayırt edici özelliklerdendir. Batı'da çoğu insan, Müslüman toplumda kadınların statüsünü İslâm'daki baskının bir belirtisi olarak görmekte; dahası, İslâm'da kadın-erkek ilişkilerinin esasen, dinin Arap kökenleri tarafından şekillendirildiğini iddia etmektedir. Kur'an kadına bir takım haklar tanımış olsa da Arap kültüründeki kadına olan bakış genel olarak günümüz İslâm toplumlarında hakim

²¹⁵ Kadınlarla ilgili en önemli gelişmelerden biri 3 Eylül 1981 tarihli Kadınlara Karşı Her Türü Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılmasına Dair Birleşmiş Milletler Sözleşmesidir. Bu Sözleşme ile ayrımcılığın tamamen yasaklanması amaçlanmıştır (Bu konuda bkz.: Yozgat, 2007: 592-594).

durumdadır. Riaz Hassan (2008: 167-169) bunun sebebinin, kutsal metinleri Müslüman kadınların aleyhine olacak şekilde yorumlayan erkekler tarafından kontrol altına alınmış olmasına bağlamaktadır.²¹⁶

İslam dininin Türkler arasında yayılmasından sonra kadının özgürlüğünü, eski etkinliğini yitirdiği görüşüne özellikle de ilahiyat kökenli araştırmacılar itiraz etmektedirler. Onlara göre kadın ve erkek İslam dininde eşittir. Bu eşitlik yalnızca amelde, imanda değil sosyal yaşamda geçerlidir.²¹⁷ Bu bakışa sahip olan araştırmacılar aslında sorunun sebebinin İslam değil, onun uygulanışındaki yanlışlık olduğu görüşündedirler.

Türkiye’de kadına karşı olan problemler, sorunlu bakışın altında birinci derecede din anlayışı yatmaktadır.

Sosyal ve Ekonomik Yaşamda Kadın

Türk kadını Tanzimat’tan itibaren artan bir şekilde sosyal ve siyasal yaşamda var olmaya başlamıştır.²¹⁸ Cumhuriyetle birlikte eğitim ve diğer hizmetlerden yararlanma fırsatını yakalamış, çağdaş haklarına kavuşmuş, Türk geleneğindeki saygın pozisyonuna yaklaşmıştır.

Türkiye’de kadının kamusal alandaki etkinliği, özellikle de siyasal hayatta aktif ve etkin katılım açısından oldukça zayıftır (Ereş, 2006: 45). Türkiye’de kadınların siyasete katılımını olumsuz yönde etkileyen temel faktörler şunlardır (Ereş, 2006: 47):

1. Kadının toplumsal hayattaki rolü, siyasal yaşamda yer almalarına uygun değildir.
2. Kadınlar politik haklar konusunda yeterli bilince sahip değillerdir ve yasaların kendilerine tanıdığı bu haklara yeterince sahip çıkmamaktadırlar.
3. Ekonomik ve eğitim düzeyinin yetersizliği kadınların siyasal haklarını yeterince kullanmalarını engellemektedir.”

Kadın konusunda en önemli sorun başlıklarından biri, çalışma alanıdır. Türkiye’de çalışan kadınların çoğunluğu uzmanlık gerektirmeyen mesleklerde yoğunlaşmakta, genelde kısmi çalışma, geçici çalışma ve evde çalışma gibi atipik ve kayıt dışı istihdam biçimlerinde yer almaktadırlar. Çalışan kadınlar üzerine Türkiye’de yapılan araştırmalar eğitimin önemini ortaya koymaktadır. Çalışmalarda, eğitimin kadınların kişiliğinin gelişmesi ve güven

²¹⁶ Bazı İslam alimlerinin kadına yönelik çağdışı görüşleri ve bazı uygulamalar için bkz.: Hassan, 2008: 169-180.

²¹⁷ Mesela Akdemir, 1997: 252. Akdemir’in bu konudaki itirazları için bkz.: 1997: 254-257.

²¹⁸ Bkz.: Ereş, 2006: 41-43.

kazanmaları, ev dışı dünyayı anlamaları ve ufuklarının genişlemesi, çocuklarını daha iyi yetiştirmesi gibi çeşitli yararlarla birlikte çalışma hayatına katılarak ekonomik özgürlüklerini kazanmalarında bir etken kabul edilmektedir. Kadınlar cinsiyet faktörüne bağlı olarak iş yaşamında karşılaştıkları sorunları belli başlı dört grupta toplamak mümkündür (Ereş, 2006: 48-49):

- i. Eğitim ve mesleki eğitimde eşitsizlik,
- ii. İş bulma ve yükseltilmede eşitsizlik,
- iii. Ücretlendirmede eşitsizlik,
- iv. Sosyal haklardan yararlanmada eşitsizliktir.

Çalışma yaşamında kadının durumu için genel olarak şu tespitler yapılabilir (Aydın Göktepe, 2011: 3):

“Kadın, tarihsel süreç içinde, her dönemin koşulları ve niteliklerine göre değişen biçim ve statülerde ekonomik faaliyetlere katılmıştır. Bununla birlikte kadınlar, gerçek anlamda, ilk kez sanayi devrimi ile birlikte, ücretli olarak ve işçi statüsü altında çalışma yaşamı içinde yer almışlardır. Bu nedenle, tarihsel süreç içinde kadın işgücü incelenirken, sanayi devriminin temel başlangıç noktası olarak alınması ve kadının sanayi devrimi öncesi ile sanayi devrimi sonrası çalışma yaşamına katılmalarının ayrı ayrı incelenmesi gerekmektedir. Sanayi Devrimi, ilk kez ve bugünkü anlamı ile ücretli kadın işgücü kavramının doğmasına yol açan en önemli tarihsel gelişme olarak değerlendirilmektedir. Bu dönemde kamu ve hizmet sektörlerinde yaşanan büyüme, kadınların toplam işgücü içindeki oranlarını hızla arttırmıştır. Ayrıca, II. Dünya Savaşı’ndan sonra uluslararası sosyal politikanın gelişiminde de önemli adımlar atılması, kadın işgücünü koruyucu ve destekleyici hukuksal düzenlemelerin geliştirilmesine yol açmıştır.”

Yapılan bir çalışmada (Akşit ve diğerleri, 2012: 359) kadınların gündelik pratiklerini zamana ve bulundukları çevreye ya da yaşadıkları yerin alışkanlıklarına göre biçimlendirdikleri tespit edilmiştir.

Geleneksel ataerkil toplum düzeninde kadının kamusal alanda daha görünür olması geleneksel kadın rolleriyle çelişen bir durumdur. Dolayısıyla kadının iş hayatında ve kamusal alanda yer alması özel alanla özdeşleşen annelik, ev işlerini yapma gibi kadınlık rollerinin tartışılmasını da beraberinde getirmiştir. Akşit vd. yaptıkları çalışma; geleneksel, muhafazakâr kesimdeki insanların büyük bir kısmının kadının ev dışında çalışmasını, annelik rolüne referans vererek tartıştıklarını ortaya çıkarmıştır (2012: 364).

Kadınların işgücüne katılımı gittikçe azalmaktadır.²¹⁹ Türkiye’deki kadınların işgücüne katılım oranı dünyadaki yüksek gelir grubuna sahip ülkelere göre oldukça düşüktür. Mesela, Kadın istihdamının erkeklerle yaklaşık olarak aynı olduğu bankacılık sektöründe bile, kadınların hizmet piramidinin en alt basamaklarında yer aldıkları belirlenmiştir. Üstelik, 2012 verilerine göre toplam kadın istihdamının yaklaşık % 54’ü sosyal güvenlik kurumuna kayıtlı değildir. Ücret ayrımcılığı sorunu, kadınların çalışma hayatında karşılaştıkları sorunların başında gelmektedir (Ertuğrul Yılmaz, 2014: 309-311).²²⁰

Kısaca çalışma yaşamında kadın dezavantajlı durumdadır (Aydın Göktepe, 2011: 2):

“Cinsiyet faktörüne bağlı olarak kadının toplumsal rolü nedeniyle iş ve aile yaşamı arasında denge kurmak zorunda kalması kadınların iş yaşamında eğitimde, iş bulma ve yükseltilmede, ücretlendirmede ve sosyal haklardan yararlanmada eşitsizliklerle karşılaşmasına sebep olmaktadır. Gelir azlığı nedeniyle çalışmak zorunda olan kadın, sosyal güvencesiz, düşük statülü-gelirli işlerde çalışmak zorunda kalmıştır.

Cinsiyet faktörüne bağlı olarak kadınları iş yaşamında karşılaştıkları sorunları belli başlı dört grupta toplamak mümkündür: Eğitim ve mesleki eğitimde eşitsizlik, iş bulma ve yükseltilmede eşitsizlik, ücretlendirmede eşitsizlik ve sosyal haklardan yararlanmada eşitsizlik (Aydın Göktepe, 2011: 3).

Kadınların toplumsal rolü nedeniyle ev hayatı ve iş hayatı arasında denge kurmak zorunda olması, meslek seçimlerini etkilemiş ve öğretmenlik, hemşirelik, sekreterlik gibi bazı mesleklere yönelmesine yol açmıştır. Ayrıca erkeksi ve kadınsı meslek ayrımının yanı sıra cinsiyete dayalı ücretlendirme de ortaya çıkmaktadır. Meslek seçimi ve ücretlendirmede yaşanan eşitsizliklerin yanında eğitim ve kariyer alanında da kadınlar ikinci planda kalmaktadırlar. Yapılan araştırmalarda kadının çalışma hayatındaki bu durumunda en büyük faktörün evlilik ve çocuklar olduğu ortaya konmaktadır (Aydın Göktepe, 2011: 4).

Yapılan bir çalışmada (Aydın Göktepe, 2011) kadınların işten beklentilerinin; çalışma hayatlarında aldıkları öğrenime, yaşa, medeni durumlarına, sahip oldukları çocuk ya da kardeş sayısına, eşlerinin ya da babalarının çalışma durumuna, sahip oldukları sosyal güvenceye göre değiştiği tespit edilmiştir.

²¹⁹ Bkz.: Şener, 2010: 10.

²²⁰ Çalışma hayatında cinsiyete dayalı ayrımcılığı gidermeye yönelik BM ve ILO düzenlemeleri için bkz.: Ertuğrul Yılmaz, 2014: 314. Türkiye’deki çalışma hayatında kadın emeğine yönelik düzenlemeler için bkz.: Ertuğrul Yılmaz, 2014: 316.

Kadının statüsü evrensel olarak düşüktür. Kadın genellikle erkekle eşit düzeyde eğitim görememektedir. İktisadi alanda kadının istihdamı, genel olarak erkek istihdamına bir ek gelir faaliyeti olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca kadının ev içinde yaptıkları da üretken emek olarak sayılmamaktadır (Ereş, 2006: 43).

Türkiye’de işsizlik konusunun haricinde kadının çalışma hayatına katılması konusu ön plana çıkmaktadır (Bingöl, 2017: 16). Kadının işgücü piyasasına katılımı çok düşüktür. Batı toplumlarında aktif nüfus içindeki kadınların durumunun oldukça gerisindedir (Koray, 2005: 440). Türkiye’de kadınların işgücüne katılım oranı son yıllarda aratarak % 31,5’e yükselmiştir. Fakat bu oran Avrupa Birliği’ ortalamasının (% 57,6) oldukça altındadır (Karadeniz ve Yılmaz, 2017: 6).

2.2.8.6. Eski Hükümlüler

Suç ve suçlular, tarihin her döneminde ve dünyanın her yöresinde var olmuştur. Cezasını tamamlamış eski hükümlüler, 19. yüzyılın sonlarında, özel ve temel eğitim ihtiyaçlarının karşılanabilmesi doğrultusunda sosyal politikalara konu olmaya başlamışlardır. I. Dünya Savaşı’ndan sonra ‘mesleki rehabilitasyon hizmetleri’, II. Dünya Savaşı’ndan sonra da ‘eski hükümlülerin istihdam edilebilmelerine’ yönelik politikalar ön plana çıkmıştır. Günümüzde ise, eski hükümlülere yönelik sosyal politikalar, ‘onların istihdam edilmelerini ve iş ilişkileri ile çalışma hayatlarının özel olarak düzenlenmesini’ öngörmektedir” (Aytaç, 2014: 426).

Eski hükümlünün cezasını tamamlaması ile “suçtan arınmış” kimse olmaktadır. Fakat bu kişi eski hükümlü niteliğinden dolayı pek çok engelle karşılaşmaktadır. Toplumda bu gibi kişilere karşı olumsuz bir yaklaşım bulunmaktadır (Kaşıkçı, 2007: 12).²²¹ Eski hükümlülerin ceza aldığı suç türünün onlara yönelik tutumlarda güçlü etkisi vardır. İşverenler, şiddet içermeyen suçlardan hüküm giymiş bireylere, şiddet unsuru barından suçlardan hüküm giymiş kişilere göre daha olumlu bakmaktadır. Cinayet, cinsel suçlar, hırsızlık gibi suçlardan hüküm giymiş kişiler çevreye zarar verebilecek kişiler olarak algılanmaktadırlar (Toper, 2016: 42).

²²¹ Türk hukukunda eski hükümlü çalıştırmanın hukuki çerçevesi ve ilgili mevzuat hk. bkz.: Kaşıkçı, 2007: 25-30.

Eski hükümlülerin topluma katılma sürecinde, işlemiş oldukları suç nedeniyle bazı ayrımcılıklarla karşılaşacakları açıktır. Topluma uyum ve işbulma, eski hükümlülerin karşılaştıkları en önemli sorunların başında gelmektedir (Aytaç, 2014: 422).

İş mevzuatında eski hükümlü çalıştırma zorunluluğu görülmekle birlikte, eski hükümlünün hukuki bir tanımı yapılmamıştır. Bununla birlikte eski hükümlü çalıştırılmasına ilişkin yapılan düzenlemelerde kimlerin eski hükümlü kapsamına girdiği ifade edilmektedir (Bedük, 2002: 48-49).²²²

Eski hükümlülerin istihdamının sağlanması için yasal koruyucu tedbirlerin alınması sosyal devlet ilkesinin bir gereğidir. Buna paralel; günümüzdeki gerek ulusal gerekse uluslararası sosyal politikaların ilke ve kuralları, eski hükümlülerin istihdam edilmelerine yardımcı olarak korunmalarını öngörmektedir (Aytaç, 2014: 423).

Türkiye’de mevcut mevzuat düzenlemeleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde; ilgili mevzuat hükümlerinin eski hükümlüleri istihdamda korumak ve toplumla bütünleştirmek amacıyla yönelik olsa da, yetersiz kaldığı görülmektedir (Aytaç, 2014: 431-432).

Bugün itibariyle ceza infaz kurumlarında 200 binin üzerinde tutuklu ve hükümlü bulunmaktadır. Bunlar içinde 2016 yılında 187.730 hükümlü ceza infaz kurumuna girerken, aynı yıl 198.832 hükümlü çıkmıştır.²²³ Giren hükümlülerin % 96,2’sini, çıkan hükümlülerin ise % 96,3’ünü erkekler oluşturmaktadır.²²⁴

Suç türlerinden ise en fazla işlenen suçlar şunlardır: Hırsızlık, cinayet, yaralama, tehdit, İcra İflas Kanunu’na muhalefet, kaçakçılık, dolandırıcılık, gasp, cinsel suçlar, sahtecilik, trafik suçları.²²⁵

²²² Türk hukukunda eski hükümlü çalıştırmanın hukuki çerçevesi ve ilgili mevzuat hk. bkz.: Bedük, 2002: 54-66; Kaşıkçı, 2007: 25-30.

²²³ Yıllara göre ceza infaz kurumuna giren ve çıkan hükümlülerle ilgili istatistik için bkz.: TÜİK, Ceza İnfaz Kurumu İstatistikleri, 2016.

²²⁴ İstatistikler için bkz.: TÜİK, Haber Bülteni, Ceza İnfaz Kurumu İstatistikleri, 2016, Yıl: 1 Aralık 2017, Sayı: 24676.

²²⁵ Yıllara göre ayrıntılı tablolar için bkz.: Ceza İnfaz Kurumu İstatistikleri, 2009-2016.

2.2.8.7. Göçmenler ve Mülteciler

Uluslararası düzeyde kabul gören bir göçmen tanımı bulunmamaktadır (Perruchoud, 2009: 22). Göç, göçün homojen olmayan içeriğinin doğal sonucu olarak her toplum için farklı sonuçlar doğurmaktadır (Yazıcı ve Düzkaya, 2017: 421).

Göçmenlerle²²⁶ ilgili konular sosyal politikanın yeni sorun alanlarından biri olarak görülmekle birlikte göçmenlerin uyumuna yönelik alınması gereken önlemler sosyal politikanın geleneksel ilgi alanları arasındadır (Baştürk, 2014: 345). Göçmenler, yalnızca ekonomik koşullardan kaynaklanan sorunlar dizisi ile karşı karşıya değildir. Bunun yanında uluslararası göç mekânsal bir sorun olarak ortaya çıkmıştır (Baştürk, 2014: 353). Göç etme kararını etkileyen temel faktörlerden ikisi, istihdam ve ekonomik fırsatlardır. Bunun dışında aile üyelerine kavuşmak için insanlar göç ederler. Sivil savaş, çatışmalar, politik baskılar, ayrımcılık ve insan hakları ihlalleri de göçe neden olmaktadır (Bloch, 2011: 534-535). Kısaca göçün sosyal ve ekonomik birçok sebebi vardır. Fakat her halükarda göç etmek, olumsuz pozisyon ve statülerden, olumlu pozisyon ve statülere kavuşmak amacını taşır (Ören, 2013: 159). Çeşitli sebeplerle ortaya çıkan göç hareketleri sonucunda göçmen statüsüne sahip gruplar ortaya çıkmaktadır.

Göç, “iç” ve “dış” göç olmak üzere ikiye ayrılır. İç göçler, bir ülkenin kendi bünyesinde oluşan yatay göçlerdir. Dış göçler ise, insanlar bir ülkeden başka bir ülkeye göçmeleridir. Dış göçlerin belli başlı sebepleri şunlardır (Ören, 2013: 160-161):

- Ekonomik durumun düzeltilmesi için yurt dışına gidilmesi,
- Doğal afetler sonucu komşu ülkelere sığınma,
- Savaşlar sebebiyle komşu veya yakın ülkelere iltica etme,
- Etnik sebeplerle bir ülkeye iltica etme,
- Sınırların değişmesinden dolayı başka bir ülkenin sınırlarına dahil olma,
- Uluslararası anlaşmalar sonucu gerçekleştirilen nüfus değişimi.

Göç, sosyal dışlanmanın önemli gerekçelerinden biridir (Koray, 2005: 339):

“Göç gelişmiş ya da gelişmekte olan ülkeler açısından farklı biçim ve boyutlarda da olsa önemli bir sosyal dışlanma riski oluşturmaktadır. Gelişmiş ülkelerde daha çok gelişmekte olan ülkelere gelen yoğun işgücü (ve azınlıklar) için, gelişmekte olan ülkelere de hem kendi içinde kırdan kentlere göç eden hem de komşu ülkelere gelen çeşitli kümeler için sosyal dışlanma riski söz konusudur.”

²²⁶ Mülteci ile göçmen aynı anlamlara gelmez.

Ülkelerinden göç eden insanların önemli bir kısmı kendi ülkelerinde “dışlandıkları” kanaatine ulaşmışlardır. Bundan dolayı geleceklerini başka ülkelerde aramaktadırlar. Yalnızca göç alan ülkeler değil, aynı zamanda göç veren ülkelerde de önemli sosyal değişimler yaşanmaktadır (Koray, 2005: 339).

Göçmenler için dışlanmışlık yalnızca işgücü piyasasında geçerli değildir. Dışlanmışlık kendini sosyal güvenlik alanında da göstermektedir. Göçmenlerin büyük bir kısmı sosyal güvenlik alanının dışındadır. Özellikle yasadışı yollardan göç edenler için dışlanma kaçınılmazdır (Koray, 2005: 343).

Sosyal politika önlemleri arasında göçmenler özel olarak korunması gereken gruplar arasında yer almaktadırlar. Bu temelde; uluslararası göçe neden olan koşullardan kaynaklanmaktadır. Günümüzde Batılı gelişmiş ülkelerdeki göçmenlerin büyük bir bölümü düşük vasıflı işlerde, düşük ücretle çalışmaktadırlar. Dolayısıyla yaşadıkları göreceli gelir dezavantajı kendilerine dönük yeni sosyal politika önlemlerinin alınmasına neden olmaktadır. Bu grubun aynı zamanda emek piyasasında pazarlık güçleri son derece zayıf olup, pazarlık güçlerini arttırmalarını engelleyen çok sayıda kültürel engelleri bulunmaktadır. Bunun sonucu olarak, göçmenler çalıştıkları işlerin yapısı da genel olarak ücret düzeyinin altında, sosyal hakların zayıf olduğu ve ağır çalışma koşullarının geçerli olduğu işlerde çalışmaktadırlar” (Baştürk, 2014: 353).

Geçmişte savaşlar nedeniyle sıkça yaşanan göçler, günümüzde daha çok ülkelerdeki ekonomik ya da siyasi sorunlar nedeniyle gerçekleşmektedir (Akkaya, 2012: 1). Bunlar birlikte göçler; ekonomik, sosyal, siyasal sorunlara yol açar. Bununla birlikte her ülkede aynı sonuçların olması da beklenemez. Zira ülkelerin sosyo-ekonomik yapıları, siyasal durumları göçlerin sonuçları üzerinde birinci derecede ilgilidir. Göçmen ve mültecilerin niteliği de ülkelerin sosyo-ekonomik ve siyasal durumuyla bağlantılıdır.

Göçmenler, yerel halk tarafından genellikle güvenlik sorunu ve ekonomik bir yük olarak görülmektedir. Günümüz kriz ortamlarında kendi işsizliklerini ülkeye gelen göçmenlerin istihdamına bağlamaktadırlar (Akkaya, 2012: 2).

Devletler sığınmacılara esas olarak ekonomik nedenlerle karşı çıkmaktadırlar. Bununla birlikte özellikle yoğun mülteci akınlarında nüfusa ve çevreye etkileri oldukça fazla olduğundan bunlar da yan nedenler olarak göze çarpmaktadır. Mültecilerin yeme, içme,

barınma sorunlarının yanında; asayişin sağlanması, yoğun mülteci akınlarında bunların hali hazırdaki ülke nüfusuna, sosyal ve siyasal düzenine etkisi de devletleri mülteci kabulünde çekimser davranmasının sebepleridir (Taneri, 2012: 10-21).

Son yıllarda Türkiye'nin göç bağlamındaki önemli sorunlarından birini de “düzensiz göçmen”ler oluşturmaktadır. Kısaca yasadışı yollarla bir başka ülkeye giriş yapmaya çalışanlar olarak tanımlanabilecek düzensiz göçmen sayısı özellikle son 3 yılda büyük bir artış göstermektedir. Türkiye’ye Suriye, Afganistan, Pakistan ve Irak uyruklular başta olmak üzere Türki Cumhuriyetler ve diğer Asya ve Afrika ülkelerinden yasadışı yollarla giriş yapılmaktadır. İçişleri Bakanlığı’nın verilerine göre 2015’de 150 bine yakın düzensiz göçmen yakalanmıştır.²²⁷ Ayrıca sayıları 5 milyona yaklaştığı belirtilen Suriyeli mülteciler bu bağlamdaki bir başka sorundur.

2.3. Sosyal Yardım

2.3.1. Sosyal Yardım Kavramı

Sosyal yardımlar, sosyal güvenlik sisteminin bir parçası olarak sistemin içinde yer almaktadır (Hacımahmutoğlu, 2009: 3). Sosyal yardımlar, sosyal güvenlik sisteminin ayaklarından biridir.

Sosyal yardım kavramının evrensel ölçekte kabul görmüş, üzerinde de uzlaşmış bir tanımı yoktur (D.Kutlu, 2015: 39; Hacımahmutoğlu, 2009: 24; Aksanyar, 2015: 67).²²⁸ Sosyal yardım, “olağanüstü bir durum nedeniyle veya sosyal güvenliğe dahil olmadıkları için veya sosyal güvenliğe dahil olsalar dahi, sosyal güvenliğin sağladığı emeklilik veya işsizlik gelir desteğinin yeterli olmamasından dolayı yeterli gelire sahip olmadıkları için yoksul olanlara sağlanan gelir transferleri”dir (Akt., D.Kutlu, 2015: 39). Sosyal yardım, muhtaç durumda olanlara yönelik gerçekleştirilen ayni ve nakdi yardımlara verilen genel addır (Kılıç ve Çetinkaya, 2012: 94). Kamu hizmetinde bulunurken ya da kamu yararına çalışırken zarara uğrayan kişilere devlet bütçesinde yapılan yardımlar da sosyal yardım olarak nitelendirilebilmektedir (Tunç, 2013: 52). Sosyal yardımlar, kişilerin ülkenin genel şartları çerçevesinde insana yaraşır bir biçimde varlıklarını sürdürebilecekleri bir ortam

²²⁷ Diğer yıllar ve ayrıntılı istatistikler için bkz.: http://www.goc.gov.tr/icerik/duzensiz-goc_378_4710.

²²⁸ Bazı tanımlar için bkz.: Tunç, 2013: 51.

yaratmaya, sosyal ve ekonomik sorunlarının çözümüne yardımcı olmaya yönelik tüm hizmetleri içerir (Çetinkaya, 2012: 7).

Sosyal yardım kavramı ve olgusunun temel unsurları şunlardır (Akt., Güneş, 2008: 28-29):

- Sosyal yardım esas olarak sosyal güvenlik hizmetlerinin yerine getirilmesinde yararlanılan primli sistemin tamamlayıcısı niteliği taşımaktadır.
- Sosyal yardımlardan yararlananların sisteme katkısı söz konusu olmayıp, ihtiyaçları karşılıksız olarak giderilmektedir.
- Sosyal yardımlar, sosyal güvenlik açısından kanunla düzenlemiş olmaları ve resmi veya yarı resmi nitelikteki kuruluşlar tarafından yerine getirildikleri takdirde bir sosyal güvenlik hizmeti niteliğine sahip olabilmektedir.
- Sosyal yardımlar maddi sosyal gelirler biçiminde sunulabileceği gibi aynı yardımlar ve bakım, tedavi, rehabilite etme ve yetiştirme gibi hizmet yönü ağır basan nesnel sosyal gelirler biçiminde de sunulabilmektedir.
- Sosyal yardımlar, ihtiyaç tespitine ve bireysel gereksinimler dikkate alınarak farklı düzey ve biçimlerde sağlanmaktadır.
- Sosyal yardımlar kişileri kendilerine yeterli duruma getirmek amacını taşıyan yardımlardır. sosyal yardım, yoksullara, muhtaçlık tespitine göre karşılıksız olarak verilen ve yoksullukla mücadeleyi amaçlayan aynı veya nakdi yardımlardır.

Sosyal yardım, zaman zaman “sosyal dayanışma” kavramıyla ilgili tanımlara benzerlik gösterse de, sosyal politika literatüründe, “sosyal yardım” kavramı nitelik olarak uygulayıcısı kurum ya da devletin kurumsal, kurallı ve örgütlü olmasından dolayı sosyal dayanışma kavramından farklıdır (Aksanyar, 2015: 68).

Sosyal güvenliğin sağlanmasında uygulanmış yöntemlerin en eskisi sosyal yardımlardır. Sosyal politika içerisinde sosyal yardım, sosyal sigorta ve sosyal hizmetlerin gelişim evreleri aşamalı bir seyir izlemiştir. Bu seyir içerisinde sosyal sigorta ve sosyal hizmetler, sosyal yardımları takiben ortaya çıkmış ve gelişmiştir (D.Kutlu, 2015: 84). Modern anlamda sosyal yardım, Sanayi Devrimi’nden sonra gelişmiş olmakla birlikte sosyal yardım kavramı Aristoteles’e kadar uzanabilir (Hacımahmutoğlu, 2009: 24).

Sosyal politika ve refah kurumlarının gelişim seyri, sosyal sigortacılığa dayalı önlemlerden önce yoksul yardımları biçiminde başlamıştır. 19. yüzyıl ve öncesindeki yoksul yardımı deneyimleri, esas olarak 20. yüzyılda sosyal sigortacılık temelli, sosyal yardımların tamamlayıcı bir boyuta evrildiği ve sosyal hizmetlerin de geliştiği modern sosyal güvenlik sistemlerinin oluşumu bakımından bir temel oluşturmuştur (D.Kutlu, 2015: 86-88).

Yardım pratiği açısından bakıldığında yardımlar bireysel düzlemde kurumsal-kamusal bir düzleme doğru evrilmiştir (D.Kutlu, 2015: 24):

“Sosyal politika araçlarının biçim ve örgütlenmelerinin gelişim seyri, bireyselden toplumsala, bununla paralel olarak hayırseverlikten devletin sorumluluk ve görev alanı haline gelmesine doğru bir dönüşüm geçirmiştir. Yardımların önce yasal bir statüye kavuştuğu ve ardından da yerel ölçeklerden merkezileşmeye, bölgeselleşmeye doğru bir örgütlenme eğilimi içerisinde oldukları ve ahlaki yükümlülüklerden kamusal yükümlülüğe doğru evrildiği, küçük çaplı yardımlardan geniş kapsamlı devlet yardımlarına, parçalı programlardan ‘karmaşık ve bütünlüklü’ programlara”

geçilmiştir.

Sosyal yardımlarla ilgili uluslararası düzenlemeler şunlardır:

1. Philadelphia Bildirgesi (1944)
2. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi (1948)
3. Avrupa Sosyal Şartı (1961, 1996)
4. Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi (1966).²²⁹

2.3.2. Sosyal Yardım-Yoksulluk İlişkisi

Günümüzde yoksulluk sadece gelişmemiş ve gelişmekte olan ülkelerin değil aynı zamanda gelişmiş ülkelerin de temel bir problemidir (Öğülmüş, 2011: 84). Bir diğer deyişle yoksulluk dünyanın her ülkesinin en önemli ekonomik sorunudur. Yoksullukla mücadelenin en önemli araçlarından, yoksullukla mücadelede en çok kullanılan yöntemlerden biri, sosyal yardımlardır (Aksanyar, 2015: 53).

Kamusal sosyal yardımlar, yoksulların korunmasında önemli bir araçtır. Sosyal yardımların temel amacı, “muhtaç kişilere, muhtaçlık, koşulları ortadan kalkıp yardım almadan hayatlarının sürdürebilecek duruma gelinceye kadar gelir güvencesinin sağlanmasıdır” (Öğülmüş, 2011: 84).

Aslında yoksul olan bütün insanlar yoksulluk kültüründe yaşamaz ya da bir yoksulluk kültürü geliştirmezler.²³⁰ Lewis, yoksulluk kültürüyle malul insanların marjinalite, çaresizlik, bağımlılık ve aidiyetsizlik hissiyatının baskın olduğunu belirtmektedir (Çiğdem, 2007: 212).

Yoksullar yoksulluğa karşı çeşitli tepkiler gösterirler. Bunlardan biri geçinme stratejileridir. Bu stratejiler dört ana başlık altında toplanabilir (Bora, 2007: 100):

²²⁹ Bunlar hk.bkz.: Hacımahmutoğlu, 2009: 34-38.

²³⁰ Bu konuda bkz.: Çiğdem, 2007: 210.

1. Geçimlik etkinliklere yönelme (gıda üretmek, yakacak toplamak vb.) ve sosyal dayanışma örgütleri kurma.
2. Tasarruf-öğün sayısını azaltma, daha ucuz mal ve hizmetler satın alma, çocukları okula göndermeme vb.
3. Hanenin büyüklüğünü ve bileşimini değiştirerek ölçek ekonomilerinden yararlanma (birden fazla aile birlikte oturmak gibi).
4. Aileden daha fazla bireyin iş gücüne katılması (kadın ve çocukların çalışmaya başlaması).

2.3.3. Sosyal Yardımların Amacı ve Önemi

Sosyal yardımlar sosyal güvenlik sisteminde oluşan, oluşabilecek açıkları telefi eder ve tamamlar. Bu da ekonomik açıdan sosyal yardımların gerekliliğini gösterir. Sosyal yardımların sosyal açıdan gerekliliği ise, doğuştan veya sonradan kişiyi dezavantajlı konuma getiren, kişilerin eğitim, sağlık gibi hizmetlerden faydalanmasını önleyen ve onların topluma katılımlarını engelleyen eşitsizliklerin ortadan kaldırılması zorunluluğudur (Karagöl ve Dama, 2015: 9).

Sosyal yardımların gerekliliğini ve önemini ifade eden üç temel yaklaşım vardır: Bunlardan biri “insani” yönü esas alan yaklaşımdır. Buna göre, kişinin sosyal yardım hakkı, onun “insan” olmasından kaynaklanır. İkinci yaklaşım “toplum odaklı” bakış açısıdır. Buradaki temel tartışma, sosyal yardıma muhtaç olanların, bu muhtaçlıklarının kendilerinden mi yoksa toplumdan mı kaynaklandığı sorunsalıdır. Aksi takdirde sadece bireyleri ilgilendiren küçük problemler yerine daha büyük toplumsal sorunlar ortaya çıkabilir. Sosyal yardımların gerekliliği konusundaki diğer bir yaklaşım “devlet endeksli yaklaşım”dır. Buna göre yardıma muhtaç olan kişi, tam anlamıyla özgür değildir. Çünkü ekonomik anlamda bir bağımlılığı söz konusudur. Devlet sosyal yardıma muhtaç olanlara karşı “koruyucu” ve “kurtarıcı” olmalıdır. Türkiye’de bu yaklaşımlardan herhangi birinin bütünüyle benimsendiği söylenemez. Bu konuda devletin koruyucu ve kurtarıcı rolünün yanında sivil toplum kuruluşlarının da işin içine girmesiyle mesela daha geniş bir tabanda ele alınmaktadır (Karagöl ve Dama, 2015: 9-10).

Sosyal yardım yapmanın olumlu yönlerine işaret eden yukarıdaki yaklaşımların yanında, bizzat sosyal yardım yapmanın insan olmak, toplum üyesi olmak ve devlet olmanın bir sonucu olarak yapılması gereken uygulamalar olduğuna dair görüşler de bulunmaktadır: Sosyal yardıma atfedilen “insani” yön ile ilgili görüşe göre, bizzat insanın insan olması, sosyal yardımda esas hareket noktasıdır. Sosyal yardımın lehine olan görüşlerin bir kısmı

da “toplum odaklı” bakış açısında dayanmaktadır. Bu noktadaki temel tartışma alanı, sosyal yardıma muhtaç olanların, bu muhtaçlıklarının ‘bizzat kendilerinin mi, yoksa toplumun mu bir ürünü olduğu’ üzerine gerçekleşmesidir. Sosyal yardımın yapılmasının gerekliliği noktasında ortaya konan yaklaşımlardan biri de, devlet endeksli yaklaşımdır. Buna göre, kişinin kendisini ezen tüm koşullardan kurtulması, ancak sosyal yardımların devlete bir ‘görev’ olarak verilmesiyle mümkün olacaktır. Bu görüşe göre devlet sosyal yardım alanından uzak duramaz. Buraya kadar yer verilen yaklaşımlar ayrı ayrı değerlendirilebileceği gibi, tek bir çerçevede de değerlendirilebilmektedir. Buna göre, sosyal yardımla ilgili bazı durumlarda hem birey (insanın kendisi), hem toplum, hem de devlet devrede olabilmektedir (Karagöl ve Dama, 2015: 126-129).

2.3.4. Sosyal Yardımların Olumlu ve Olumsuz Yönleri

Sosyal yardımların, olumlu ve olumsuz yanları bulunduğunu savunanlar vardır. Daha yerinde bir ifadeyle olumlu yanlarını savunanlar olduğu gibi, olumsuz yanlarını öne çıkaranlar da bulunmaktadır. Sosyal yardımların lehinde olan görüş sahipleri gerekçelerini hem ekonomik hem de sosyo-psikolojik nedenlere dayanarak oluşturmaktadır. Bu yaklaşımlara göre sosyal yardım, başta sosyal güvenlik sisteminde oluşabilecek açıkları/sıkıntıları gidermesi veya tamamlaması bakımından, kaynakların kullanımında tasarrufa imkân vermesi açısından ve psiko-sosyal ve diğer faydaları yönünden önemli bir işlev görmektedir. Sosyal yardım yapmayı savunanların ortaya koydukları yaklaşımlardan biri, sosyal yardımın sosyal güvenlik uygulamalarının açıklarını kapatıcı, eksiklerini tamamlayıcı bir işlevinin olması üzerinedir. Sosyal yardımın bu özelliği, yerleşik sosyal güvenlik sisteminin daha da olgunlaşmasına imkân sağlamaktadır. Sosyal yardımların bir diğer olumlu yanını kaynakların kullanımında tasarrufu sağlamaya imkan vermesi oluşturur. Sosyal yardımların yardım alan kişileri kısa süreli de olsa ‘muhtaçlık’ psikolojisinden kurtarabilmesi, ruh sağlığına katkı açısından önemli görülmesi olumlu olduğunu savunanların diğer görüşüdür. Ayrıca sosyal yardım, yardım alan kişiyi suçtan uzak tutmaktadır. Sosyal yardımlar, muhtaç durumdaki kişilere, muhtaç durumdan kurtulma ve ihtiyaç duyabileceği mesleki eğitimleri elde edinceye kadar zaman kazanma imkanı sağlaması bir diğer olumlu yanıdır (Taşçı, 2008: 123-125; Aksanyar, 2015: 78-79).

Sosyal yardımların olumsuz yönlerini ileri sürenler iki noktadan hareket etmektedirler: Bunlardan biri, insanın psiko-sosyal boyutlarıdır. Bir diğer hareket noktası ise, insanların

sosyal yardıma bağımlı olarak tembelleşmesi ve de sosyal yardımın istismar edilmesi üzerine şekillenmektedir. Olumsuz görüşler şunlardır: Sosyal yardımlarda eleştirel olan görüşlerin başında, yardım alan kişilerde meydana gelebilecek psiko-sosyal sakıncalar gelmektedir. Bunlara göre yardımdan yararlananların muhtaç olduğunu kanıtlamak zorunda kalması ve bunu yardım alırken net olarak hissetmesi, yardım alanlar üzerinde onur kırıcı etkiler yaratmaktadır. Bu durum sosyal yardım alan bireyin “damgalanması” anlamına da gelmektedir. Bunların yanında yardım alanların resmi mercilere minnet etmesi gibi bir durum ile de karşı karşıya bırakmaktadır. Ayrıca bu olumsuz sonuçlarından dolayı, muhtaç olanlar içinde bulundukları olumsuz koşulları, inkar etme eğilimini ortaya çıkarmaktadır. Bütün bunlarla birlikte muhtaçlık araştırması onur kırıcılığının ötesinde insanları “muhtaç-muhtaç olmayan” şeklinde ayırıcı bir durum ortaya çıkarmaktadır.²³¹ Sosyal yardım yapılmasını eleştirenlerin bir başka gerekçesine göre, sosyal yardımın yardım alanları tembelleğe itmekte ve yardım almayı bir bağımlılık haline getirmektedir. Bir diğer eleştiri, bu yardımların istismara açık olmasıdır.²³² Sosyal yardımların insan haklarına aykırı olduğu iddiası bir diğer olumsuz yanı oluşturmaktadır. Liberal doktrin temelinde ortaya çıkan bu görüşe göre, sosyal yardımda bir yandan insani bir tavır sergilenirken, öbür yanda diğer insanların hakları ellerinden alınmaktadır. Bu da insan haklarına aykırı bir durumdur (Taşçı, 2008: 119-123; Aksanyar, 2012: 79-80).

2.3.5. Sosyal Yardım Çeşitleri/Programları

OECD ülkelerindeki sosyal yardımlarda üç farklı sınıflandırma belirlenmiştir:

1. Yoksulluk durumuna bakılarak verilen sosyal yardımlar-gelir ya da varlık testine dayanan yardımlar.
2. Nakdi yardımlar-Bağlı (aynı) yardımlar.
3. Belli bir gelir seviyesinin altındaki herkese verilen yardımlar- belli bir gelir seviyesinin altındakiler arasından belli özelliklere sahip olanlara verilen yardımlar (Hacımahmutoğlu, 2009: 25-26).

²³¹ Sosyal yardımların kişi üzerindeki psiko-sosyal olumsuz sonuçlarını gidermek noktasındaki bazı öneriler için bkz.: Karagöl ve Dama, 2015: 120-121.

²³² Sosyal yardımlarda istismar iki şekilde ortaya çıkmaktadır: Birincisi ihtiyaç sahibi olunmamasına rağmen, yardım talep etme veya alma il ilgiyken, ikincisi yardımlardaki mükerrerlik ile ilgilidir. Mesela Konya merkezli iki yardım derneği birlikte gerçekleştirdiği bir tespit çalışmasında, sosyal yardımlara muhtaç kişilerin % 70'e varan oranlarda hak etmedikleri tespit edilmiştir.

Sosyal yardımlar ayni ve nakdi yardımlar olmak üzere iki çeşittir. Aslında sosyal yardım sadece ayni ve nakdi yardımlarla sınırlı değildir. Aynı zamanda sosyal yardımın sosyal hizmet niteliği taşıyan boyutu da olabilmektedir (D.Kutlu, 2015: 39).

Ayni yardımlar, genellikle gıda maddeleri, yakacak, kırtasiye, tıbbi araç-gereç ile rehabilitasyon amaçlı protez araçları gibi sosyal inceleme raporuyla ihtiyaç sahiplerine, ihtiyaç durumuna göre verilen/verilecek çeşitli mal ve malzemelerden oluşmaktadır. Ayrıca belirli kişilere ücretsiz veya indirimli verilen kartlar, elektrik, su gibi temel ihtiyaçların kullanımından alınmayan ücretler, ilaç ve tedavi giderlerinin bir kısmının karşılanması veya ücretsiz tedavi edilmesi gibi yardımlarda ayni yardımlar kapsamındadır (Karabulut, 2011: 12-13).

Nakdi yardımlar ise, ihtiyaç sahiplerinin sosyal inceleme raporu sonucunda belirlenen ihtiyaçlarına göre verilecek parasal yardımlardan oluşmaktadır. Nakdi yardımlar, ihtiyaç sahibinin durumuna göre aylık olabileceği gibi, belirli ihtiyaçların ayrı ayrı karşılanması veya bütün ihtiyaçların tek bir ödemeye karşılanması şeklinde de olabilmektedir (Karabulut, 2011: 13-14).

Sosyal yardımlar, “ayni” ve “nakdi” yardımlar şeklinde tasnif edilse de bazı araştırmacılar tarafından farklı şekillerde de tasnif edilebilmektedir. Mesela bazı araştırmacılarca, belirlenen minimum standart yaşam ölçülerinin altında bulunan herkese yapılan sosyal yardımlar olan “genel”; işsizler, gençler, yaşlılar ve engelliler gibi sınırlandırılmış gruplara yapılan “kategorik”; sağlık, eğitim gibi kamu hizmetlerinde erişim etkinlik ve kalitesini artıran “bağlı-Şartlı” sosyal yardımlar şeklinde türlendirilir (Aksanyar, 2015: 75; Tunç, 2013: 64).

Sosyal yardımlar kapsamında; öncelikle, belirli bir gelirin altındakilere paraya dayalı yararlar bulunur. İkinci olarak, belirli gruplara yönelik yapılan gelir desteği yardımları vardır. Son olarak ise, belirli mal ve hizmetlere nakit ya da mal olarak erişimi sağlayan yardımlar yer alır (D.Kutlu, 2015: 39).

Sosyal yardım programlarının işleyişi ve sunulan yardımlar ülkeden ülkeye değişmektedir.²³³

²³³ Bkz.: Çetinkaya, 2012: 79-101.

Sosyal Yardım Programları şunlardır:

1. Aile Yardımları
 - a. Gıda Yardımları
 - b. Yakacak Yardımları
 - c. Barınma Yardımları
2. Eğitim Yardımları
 - a. Eğitim Materyali Yardımı
 - b. Şartlı Eğitim Yardımı
 - c. Öğle Yemeği Yardımı
 - d. Ücretsiz Kitap Yardımı
 - e. Öğrenci Taşıma Barınma ve İşe Yardımı
3. Sağlık Yardımları
 - a. Tedavi Destekleri
 - b. Şartlı Sağlık Yardımı
4. Engelli Yardımları
 - a. Engelli Öğrencilerin Okullarına Ücretsiz Taşınması
 - b. Engelli İhtiyaçları Yardımları
5. Özel Amaçlı Yardımlar
 - a. Aşevleri
 - b. Afet ve Terörden Zarar Görenlere Yönelik Yardımlar
6. Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Nakdi Yardımlar
7. 2022 Sayılı Kanun Kapsamındaki İş ve İşlemler
8. Muhtaç Asker Ailelerine Yönelik Yardımlar
9. Genel Sağlık Sigortası Gelir Testi ve Prim İşlemleri

Çizelge 2.8. Yardım türlerinin çalışma bağı temelinde tasnifi

Yardım Türü	İstihdam/Sigorta Temelli İhtiyaç Tespiti Yöntemi	Yarar Sahibi Hanehalkları
Gıda (koli ya da çek), yakacak, eğitim materyali gibi yardımları	Muhtaçlık geliri kriteri	Kayıtlı ve kayıt dışı çalışan yoksul ve işsiz hanehalkları
Şartlı Eğitim ve Sağlık Yardımı, Engelli Yakını Yardımı, Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Yardım, Muhtaç Asker Ailelerine Yönelik Düzenli Nakit Yardımı, Silikozis Yardımı, Asker Çocuğu Parası, Öksüz Yetim Parası	İşsizlik ödeneği ve sosyal sigorta yoklaması kriteri	Kayıt dışı çalışan yoksul ve işsiz hanehalkları
65 Yaş Aylığı Engelli Aylığı	İşsizlik ödeneği ve sosyal sigorta kapsamında olan olsa da muhtaçlık geliri kriteri	Sosyal güvenlik kapsamında bir kişi olsa da gelir ya da hanehalkı özellikleri gereği, hanede kişi başına düşen gelir düzeyinin muhtaçlık kriterinin altında kaldığı kayıtlı çalışan yoksul ve işsiz hanehalkları

Kaynak: D. Kutlu, 2015: 157

2.3.6. Sosyal Yardımların Özellikleri

Sosyal yardımlar, sosyal güvenlik sistemi içerisinde primsiz programlar olup, çoğunlukla vergiler ile finanse edilmektedir. Bu yardımları benzer programlardan ayıran en önemli özellik, sosyal yardımların karşılıksız olarak yapılması ve muhtaçlık koşuluna dayanmasıdır (Hacımahmutoğlu, 2009: 23; Kılıç ve Çetinkaya, 2012: 93; Çetinkaya, 2012: 7).

Genel olarak muhtaçlık ve dolayısıyla sosyal yardım (ve sosyal hizmet) kapsamına girebilmek için şu dört şart aranmaktadır:

1. Yoksulluk (gelir yokluğu ya da yetersizliği),
2. Sosyal dışlanma unsurlarının varlığı,
3. Hastalık, yaşlılık, malullük, özürlülük,
4. Kimsesizlik, terk edilmişlik ve yalnızlık (Çetinkaya, 2012: 6-7).

Sosyal yardımdan yararlanması gerekenler, gerçekten yardıma, bakıma veya diğer sosyal hizmetlere ihtiyaç duyan kişilerdir. Bu yardımlara ihtiyaç duyan muhtaç birey ve/veya aileler şu şekilde sıralanabilir (Çetinkaya, 2012: 9-10):

1. Herhangi bir yerden gelir kaynağı olmayan işsizler,
2. Çalıştığı veya kazancı olduğu halde kendi zaruri ihtiyaçlarını veya bakmakla yükümlü olduğu aile fertlerinin temel ihtiyaçlarını karşılayamayan insanlar,
3. Yardıma muhtaç çok çocuklu aileler, dul veya boşanmış çocuklu kadınlar,
4. Yardıma veya bakıma muhtaç aciz yaşlılar ve özürlüler,
5. Herhangi bir kazaya uğramış veya meslek hastalığına yakalanmış ve bundan dolayı da tamamen veya kısmen ya da geçici olarak malul duruma düşmüş yardıma ve bakıma muhtaç kişiler,
6. Kendileri veya aile fertleri hapiste olan yardıma muhtaç kişiler,
7. Özellikle sosyal sigortalar kapsamı dışında kalan ve sağlık hizmetlerinden yararlanması gereken yoksul aileler ve hamile bayanlar,
8. Eğitim gören veya göremeyen fakir çocuklar,
9. Uygun meskeni olmayanlar, sağlıksız ortamlarda barınanlar veya kira bedellerini ödemekte güçlük çekenler,
10. Yerli maddi imkanı olmayan ve evlenmek isteyenler,
11. Değişik tabi afetlerden dolayı yardıma muhtaç hale gelen kişiler,
12. Tabi afetlerden dolayı zarara uğrayan çiftçiler,
13. Borçlarından kurtulamayan ve bundan dolayı da geçim sıkıntısı çeken aileler,
14. Çalışacak durumda olup askerlik hizmetini ifa edenlerin bakmakla yükümlü olanları şeklinde sayılabilir.

2.3.7. Neo-Liberel Dönemde Sosyal Yardımlar ve Sorunlar

Dünyada sosyal yardım anlayışı ve hedefi göz önüne alındığında, araçsal farklılıklar olsa da amaçsal benzerlik bulunmaktadır (Karagöl ve Dama, 2015: 12). Batı’da genel olarak, sosyal yardımların yapılandırılmasında ortak eğilim, sosyal korumaya olan bağımlılığı azaltıcı ve çalışmayı teşvik edici bir yönelim taşımaktadır (D.Kutlu, 2015: 104).

Ülkeler kendi iç dinamikleri doğrultusunda sosyal yardım sistemlerini şekillendirmektedir. Bu gerçeğin bir sonucu olarak bir ülkedeki başarılı bir sosyal yardım uygulamaları bir başka ülkenin sosyo-ekonomik özelliklerinden dolayı çözüm olmayabilir (Karagöl ve Dama, 2015: 15). Mesela, Avrupa’daki sosyal politika yaklaşımlarının temel özelliği, genel olarak ‘hak’ kavramını merkeze almak suretiyle, yardım programlarını sosyal dışlanmayı engellemek üzere kurgulamalarıdır (Karagöl ve Dama, 2015: 13).

Sosyal yardımlar nicel (miktar, kapsam, yararlanıcı sayısı) ve nitel (kurumsal yapı, sosyolojik boyut-sosyal yardımlar temelinde kurulan ilişkiler, davranış biçimleri ve örüntüleri, düşünme tarzları) olarak gelişim göstermektedir (D.Kutlu, 2015: 17). Bu gelişimin ideolojik ve siyasal temeli neo-liberalizmdir. Neo-liberal dönüşümün getirdiği gelişimle başlayan süreç D.Kutlu tarafından şu şekilde ifade edilmektedir (2015: 97-100):

“Küresel yoksulluk gündeminin ve bunun Dünya Bankası merkezli ve yönelimli yoksulluğu azaltma stratejilerini temel alan uygulanma araçlarının, sosyal politikaların kamu merkezli düzenlenmesinin neo-liberal dönüşümüne katkıları ile de birlikte, ‘yeni-hayırseverlik’ olarak adlandırılabilir bir düşünce ve uygulamalar bütününe açığa çıktığı söylenebilir. Sosyal politikanın kamu merkezli bir düzenleme aracı olarak eski ‘anlamını yitirmesi’ ile ortaya çıkan boşluğa özel sektör, sivil toplum kuruluşlarının (STK) (dernek vakıf, sendikalar, ‘inanç temelli ve hayırsever örgütler’, çeşitli kuruluşlar vs.) doldurması öngörülmüştür...

Tüm bu süreç içerisinde, kamunun müdahaleci rolü azaltılırken, özel sektör, vakıf, gönüllü kuruluşlar, dernekler, sivil toplum örgütleri ve hayırsever kişilerin sosyal politikanın eğitim, sağlık, sosyal güvenlik, istihdam, sosyal yardım gibi geleneksel ilgi alanlarında ön plana çıktığı görülmektedir. Köse ve Bahçe’nin işaret ettiği gibi, ‘akılcı bir şekilde gizleştirilen eşitsizlik yerini yeni ilkel birikim süreci sonucu sefilleştirici bir açık eşitsizliğe bırakınca kamusal otorite merkezli rasyonalizm, ahlakla, dini motiflerle ve vicdan ile bezenmiş bir muhafazakârlık lehine sahneden çekilmiştir. Köse ve Bahçe’ye göre, bu muhafazakârlık, neo-liberalizmin ta kendisidir ve bu aynı zamanda, ‘burjuva rasyonalizminin (...) kamusal meşruiyet üretme yetisini kaybetmesi’ ile ‘burjuva radikalizminin bir kenara attığı’ ‘dinsel ve etik yorumların (...) geri çağırılması’ sürecidir de. Karatepe, dinsel yapıların, ‘neo-liberalizmin en önemli paydaşlarından biri haline’ geldiğini belirtmekte ve Yıldızoğlu da benzer bir eğilimi, fordizmin krizi ve muhafazakâr ideolojinin

toplumsal yaşama dönük görünümünü ‘cemaat’ olgusu etrafında ele almaktadır. Neo-liberal dönemde sosyal yardımlar, kamusal bir sorumluluğun yanında yoksulluğu azaltma stratejileri temelinde Dünya Bankası tarafından yeni sosyal politika aktörleri arasında kabul edilen, vakıf, gönüllü kuruluşlar, dernekler, sivil toplum örgütleri, cemaat yapıları ve hayırsever kişilerin faaliyetleri çerçevesinde de algılanmaktadır.”

“... Neo-liberal evrede, sosyal yardımların, sosyal güvenliğin temel araçlarından biri olarak, modern sosyal koruma sistemleri içerisindeki tamamlayıcı yerinden ayrılarak, yeniden öne çıkma eğilimi taşıdığı görülmektedir. Yoksulluk merkezli sosyal gündemlerin ve sosyal yardımların bir politika seti olarak öne çıkışının, sosyal politikada belirgin bir paradigma dönüşümünü de beraberinde getirdiği de söylenebilir. Bu çerçevede, sosyal politikada geleneksel kamusal-sınıfsal koruma paradigma ve pratiğinin ötesinde kimi farklı yönelişler oluşmaktadır. İşgücü piyasası ve ücretlilik ilişkisine kamu müdahalesi, neo-liberal esaslar doğrultusunda yeniden yapılandırılmış, bu yapı içerisinde de ücretli istihdam mermezli sosyal hakları dışlayacak bir biçimde, devletin üretim noktasına yönelik kamu müdahalesini en az içeren fonksiyonu olan sosyal yardımlar ve tamamlayıcı önlemler öne çıkartılmıştır. Sosyal politikada yeni yaklaşımın hedef kitlesi, ‘sosyal desteğe gerçekten ihtiyaç duyan muhtaç ve düşkün’ kesimlerle sınırlandırılmıştır.

“1980’li yıllardan bu yana, sosyal yardımların öneminde, sosyal yardımlara dönük harcamalarda ve sosyal yardımlardan yararlanıcı sayılarında belirli bir artış gözlemlenmektedir. 1990’lı yılların başında, sosyal yardımların, ‘sosyal güvenliğin (temel) aracı olma yönünde’ ilerlediği görülmüş ve sosyal güvenlik tarihinde, sosyal yardımdan, sosyal sigortaya doğru yaşanan tarihsel evrime karşın, ‘birbirinden farklı sosyal yardım anlayışlarına dayalı uygulamalar giderek yaygınlık’ kazandığı belirtilmiştir.”

“... Özellikle 1990’lı yılların sonundan başlayarak, gelir transferine dayanan sosyal koruma programlarının düzenli gelişimi ile birlikte, çevre ve yarı-çevre ülkelerde yeni sosyal yardım türlerinin uygulamaya girdiğini belirtmektedir... Bu çerçevede, düşük ve çok düşük gelirli ülkelerde, sosyal yardımlara yapılan vurgu artış gösterirken, özellikle çok düşük gelirli ülkelerde sosyal koruma politikalarında temel odak noktası sosyal yardımlar olarak belirmektedir.”

Görüldüğü gibi devletin sosyal yardım alanını sivil toplum, özel sektör ve aileye bırakma istek ve eğilimine rağmen gerek kurumlarıyla gerekse de yaptığı harcamalarla bu alandan çekildiğini ya da böyle bir gidişatın olduğunu söylemek mümkün değildir (Dodurka, 2014: 1, 4).

Türkiye’de 2002 sonrası sosyal yardım alanında yapılan değişiklikler ve harcamalar önceki dönemlere göre büyük ölçüde artmıştır. 2002 sonrası Türkiye’de bugünkü sosyal yardım sisteminin temellerinin de gerçek anlamda atıldığı yıllardır (Dodurka, 2014: 2). Devlet, sosyal yardımları özellikle de eğitim yardımlarını fırsat eşitliğini sağlamak için kullanmaktadır (Karagöl ve Dama, 2015: 22).

Sosyal Yardım Sisteminin Sorunları

Sosyal yardım Türkiye’de son derece dağınık ve karmaşık bir yapıdadır. Çok başlılık ve kontrol edilemeyen faaliyetler sosyal sosyal sisteminin verimliliğini engellemektedir (Kılıç ve Çetinkaya, 2012: 99). Buradan hareketle Türkiye’de sosyal yardım sisteminin başlıca aksaklık ve sorunları üç başlık altındadır:

1. Kurumsal sorunlar
2. Finansal sorunlar
3. Sosyolojik açıdan eksiklikler ve sorunlar

Sosyal yardım devlet politikası olarak birinci öncelikli faaliyetler arasında yer almadığından sistemli bir kurumsal yapılanmaya sahip değildir. Günün şartlarına göre her siyasi iktidar döneminde farklı şekilde düzenlenen bir yapıdadır. Ayrıca kurumsal sorunun bir başka önemli sonucu, kaynakların etkin ve verimli kullanımına engel teşkil etmesidir. Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Fonu verileri ve özel sosyal yardım kurumları verilerine göre yardım alma kriterleri değişik olduğundan kimin ne oranda haklı olarak bu yardımlardan faydalanması sorunudur. Sosyal yardım almak isteyenlerin bürokratik zorluklardan dolayı bu yardımlardan faydalanmamaktadırlar. Sosyal yardım hizmetleri birden fazla kurum tarafından organize edilmekte ve bu kurumların birbirinden bağımsız çalışmaktadır. Bunun sonucu olarak birbirine benzeyen hizmetlerin farklı kurumlar tarafından sistemli olmadan yapılmaktadır. Ayrıca sosyal yardım sisteminin finansal ihtiyacı bakanlıkların ayırdıkları bütçeler ve yardımlardan oluşmaktadır fakat bu rakamlar tamamen sosyal yardım sınıfında olmayan giderleri de kapsamaktadır. Son olarak da sosyal yardım kurumları Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı ile yeniden yapılandırılmıştır. Fakat bu kurumda da günün siyasi şartlarına göre hükümet politikasına hizmet ön planda olmaktadır. Uygulanan politikalar günün şartlarına göre kendini yenileyememektedir (Kılıç ve Çetinkaya, 2012: 101-103; Ş.Çetinkaya, 2012: 196-202).

2.3.8. Türkiye’de Sosyal Yardımlar

Türk toplumlarında gerek İslamiyet’i kabul öncesinde gerekse de sonrasında sosyal yardım ve güvenlik önemli bir yer tutar. Buna paralel konunun uzmanları Türklerdeki sosyal güvenlik uygulamalarını üç temel evrede ele almaktadırlar:

1. Orta Asya Dönemi
2. Osmanlılar Dönemi

3. Cumhuriyet Dönemi

Türklerin Orta Asya evrelerinden itibaren sosyal yardım anlayışı gelişerek ve zenginleşerek devrin ve toplumların şartlarına göre uygulamaya konmuştur. Türklerin toplum hayatında önemli bir yer tutan bir diğer sosyal yardım anlayışı da Vakıf kurumunda kendini göstermektedir. Türkler, İslamiyet'ten çok önce iyilik, dayanışma ve yardım kurumu olan vakıf teşkilatına sahipti (Çetinkaya, 2012: 103).²³⁴ Kısaca, Türkiye'deki sosyal yardım sistemi çok eski dönemlere kadar gitmektedir. Başka bir deyişle eski Türklerden günümüze kadar sosyal yardım mekanizması bulunmaktadır. Günümüzde ise sosyal devlet olgusunun bir sonucu ve gereği olarak daha da sistematik hale getirilmeye çalışılmaktadır (Çetinkaya, 2012: 218).

Türkiye'de sosyal yardımların süreci daha çok kültürel ve dini özelliklere bağlı olarak ilerlemiştir (Karagöl ve Dama, 2015: 10). Sosyal yardımlar, 2000'li yıllarda iktidarın ve giderek toplumsal sistemin yeniden üretimi açısından önemli bir yer kazanmaya başlamış ve bir tür yönetim modeli içerisinde bir politika ortodoksisi ölçüsünde yerleşiklik kazanmış, siyasal ilişkilerle dinsel bir boyut kazanarak eklemlenmiş ve neo-liberal dönüşümle uyumlu bir karakter taşımaya başlamıştır (D.Kutlu, 2015: 167).

Sosyal yardımlar, neo-liberal evrede öne çıkan bir sosyal politika aracıdır (D.Kutlu, 2015: 20). Neo-liberal evrede (D.Kutlu, 2015: 25);

“küresel sosyal gündem, yoksulluk teması etrafında yeniden şekillenmiş ve bu gündem, politika transferi yolu ile merkez ülkelerden çevre ve yarı-çevre ülkelere doğru genişletilmiştir. Türkiye de bir yarı-çevre ülke olarak bu genişleme sürecinin dışında değildir ve sosyal yardımların yükselişi, anılan gündemin Türkiye'deki gerçekleşme biçimi olarak görülmektedir.”

Türkiye'deki sosyal yardımlar miktar, nitelik ve uygulama şekli bakımından 2002 öncesi ve 2002 sonrası olarak iki farklı dönem halinde değerlendirilebilir. 2002 öncesi genel tablo şu şekildedir: 1980 sonrası şehirleşmenin artmasına paralel olarak sosyal yardıma ihtiyaç duyan insanların sayısı artmıştır. Bu dönemde sosyal yardımların yürütülmesinde çok başlılıktan kurtarmak için çeşitli yapısal adımlar atılmıştır. Bunlardan en önemlisi 1986'da kurulan “Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Teşvik Fonu”dur (Fak-Fun-Fon). Bir diğer önemli gelişme 1992 yılında başlatılan ve 2012 yılına kadar devam eden “Yeşil Kart” uygulamasıdır. Bunlarla birlikte 1990'lı yıllarda, sosyal yardım politikalarının

²³⁴ Orta Asya ve Osmanlı Dönemleri için bkz.: Çetinkaya, 2012: 103-113.

uygulanmasında ilgili kuruluşlar arasında etkin bir işbirliği sağlanamamıştır. Bu dağılık yapı 2000'e kadar sürmüştür. 2001 ekonomik krizi ile birlikte yoksul sayısının artmasına paralel sosyal yardım ihtiyacı artmış ve Türkiye'de adım adım sosyal yardım alanında bir reformun yapılması kaçınılmaz hale gelmiştir. Bütün bunlarla birlikte Türkiye'de sosyal yardım sistemi, 2002'ye kadar genellikle toplumdaki gönüllü kuruluşlar tarafından yürütülmüştür. Daha çok manevi duygularla yapılan sosyal yardımlar, yoksulluğu yapısal bir sorun olarak kavramaktan uzak, devamlılık açısından risklidir ve ulaşılabilirliği açısından da yetersizdir. 2002 sonrasında GSYH'den sosyal yardımlara ayrılan pay, yaklaşık üç kat artarken, nitelik açısından da daha etkin ve hizmet kalitesi olarak çok daha ileri bir seviyeye ulaşmıştır. 2011 yılında ise Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın kurulmasıyla da dağılık haldeki yapı, bakanlığın koordinasyonunda toplu bir hale gelmiştir. 2002 yılında gerçekleşen siyasal, sosyal ve ekonomik dönüşüm ile yoksullar, işsizler, bakıma muhtaç yaşlılar ve dezavantajlı grup olarak görülen kesimlerin taleplerine yönelik politika geliştirme ve uygulamalar ile bu gruptakilerin sosyo-ekonomik düzeylerinde ciddi bir ilerleme olmuştur (Karagöl ve Dama, 2015: 15-17). 2002 sonrası uygulanmaya başlayan sosyal yardım programları, nitelik, kapsam ve hedef kitlesi açısından çeşitlilik göstermektedir. Başka bir deyişle, bu dönemde, Türkiye'deki sosyal yardım sisteminin kapsamı ve içeriği genişlemiştir (Karagöl ve Dama, 2015: 19).

2002 sonrası sosyal yardımlar köklü bir değişim geçirmiştir. Değişim yalnızca sosyal yardımların nitelik ve niceliğinde olmamış, sosyal yardım anlayışında adeta devrimsel bir değişimdir. Kısaca 2002 sonrası sosyal yardımlar konusunda nitelik, nicelik ve zihniyet açısından yapısal bir değişim gerçekleşmiştir (Karagöl ve Dama, 2015: 7-8). Fakat bütün bu değişime ve değişime paralel olarak ortaya çıkan kaynak ver hizmet artışı Türkiye'yi Avrupa Birliği ve gelişmiş ülkelerden gerisinde olmasını değiştirmemiştir.

Türkiye'de merkezi ve kamu kaynakları sosyal yardımlar açısından ilk ciddi gelişme 1976'da çıkarılan 222 Sayılı Yasa'dır. Bu Yasa kapsamında engellilere ve 65 yaşın üzerindeki vatandaşlara belirli bir gelirin altında olma ve kendilerine bakacak birinci dereceden akrabalarının bulunmaması şartıyla belli bir miktar nakit gelir transferi öngörülmüştür. Bu Yasa'yı 1986 yılında kabul edilen 3294 Sayılı Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışmayı Teşvik Fonu Yasası takip etmiştir. Bu Fon Türkiye'deki kamu kaynaklı sosyal yardım mekanizmasının temel örgütsel yapısı haline gelmiştir (Dodurka, 2014: 2). Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıfları, 1986 tarihli 3294 Sayılı "Sosyal

Yardımlaşma ve Dayanışmayı Teşvik Kanunu” kapsamında tüm il ve ilçelerde kurulmuştur. Günümüzde Türkiye’de 973 tane SYDV bulunmaktadır.

Türkiye’de sosyal yardımların bir politika seti olarak öne çıkması 1980 sonrası zaman diliminde gerçekleşmiştir. Bu dönemde, gerek önceki yardım uygulamalarının devamı niteliğinde gerekse de popülist kaygıların bir ürünü olarak sosyal yardımlar kurumsallaşmış ve günümüze kadar gelmiştir. Bu doğrultuda 1980 sonrası başlayan dönemde gerçekleştirilen başlıca adımlar şunlardır:

- Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu Genel Müdürlüğü kuruldu (1983).
- 3294 Sayılı Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Teşvik Kanunu ile Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Teşvik Fonu kuruldu (1986).
- Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Teşvik Fonu Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Genel Müdürlüğü’ne dönüştürüldü (2004).
- Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Genel Müdürlüğü’nün 633 Sayılı Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’nın Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun Hükmünde Kararname ile Bakanlık’a dönüştürüldü ve yardımlar Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü’nün sorumluluğuna bırakıldı (2011) (D.Kutlu, 2015: 149-150).

Türkiye’de sosyal yardımlar, Anayasal düzlemde açık bir biçimde düzenlenmemiş, sosyal güvenlik hakkının bir parçası olarak ele alınmış ve Anayasa’da öğrencilere ve yaşlılarla dönük yapılacak yardımlardan söz edilmiştir. Bunun dışında, sosyal yardım hakkının ayrıca düzenlenmesine ilişkin herhangi bir hüküm bulunmamaktadır. Anayasa’nın 60. Maddesinde “Herkes, sosyal güvenlik hakkına sahiptir. Devlet, bu güvenliğı sağlayacak gerekli tedbirleri alır ve teşkilatı kurar” denilerek, kamusal sosyal yardımların hukuksal temellerini oluşturmuştur (D.Kutlu 2015: 153).

Türkiye’de sosyal yardımlar, kurumsal yapı, yardım alanlar ve aynı zamanda da sosyal yardımların içerisinde sunulduğu ve dağıtıldığı iktisadi, siyasal-toplumsal ve ideolojik yapılar bakımından dinamik bir karakter taşımaktadır (D.Kutlu, 2015: 141).



3. BÖLÜM

DİNİ GRUPLARIN SOSYAL YARDIMLARI

3.1. Genel Olarak

İnsan, inanan bir varlıktır. İnanma fenomeni, insan hayatının diğer fenomenleri gibi, temelini insanın varlık-yapısında bulur. Bu fenomenle günlük hayatın bütün yapıp-etmelerinde karşılaşılır. Başka bir deyişle, inanma, insan hayatının bir parçası ve insanın yapıp-etmelerinin dayanağıdır. İnanma, insanlar arası ilişkilerin temelidir. Kısaca, hayat inanmaya dayanır. Hangi türde olursa olsun, insan inanmadan yoksun olamaz, inanma yok edilemez.²³⁵ İnsanın bu durumu, bir takım sosyal hareketlere, sosyalleşme unsurlarına da kapı aralar. Bu temel üzerinde ortaya çıkan sosyal olgulardan biri ve en etkini, dinlerdir (ana dini gruplardır). Bunlardan mülhem (alt) dini gruplar olarak ifade edilen tarikat ve cemaatler şeklindeki gruplaşmalar günümüz Türkiye’sinin en temel ve önemli olguları arasındadır. Hatta dini gruplar üzerinden çok değişik bir sosyal yapı ortaya çıkmaktadır. Bu yapı gittiği istikamet itibariyle S.F.Ülgener’in “Ortaçağlaşma” kavramsallaştırılması ile neredeyse birebir aynıdır. Bu kavramsallaştırma pek çok açıdan günümüz sosyal yapısının istikametini ifade etmektedir. Daha açık bir ifadeyle Türkiye’de bir “ortaçağa” dönüş yaşanmaktadır.

Bir dinin zihniyeti, “bütün ehemmiyetiyle hayat hadiseleri için birtakım hükümler, aslî bazı hâl tarzları ihtiva etmesinde mündemiçtir” (Akt. Yazıcı, 2010: 53). Zihniyet benzerliği, bir insanı dini bir grup içerisine girmeye sevk eder (N.Akyüz, 2013: 288). Davranış yapısı ile zihniyet yapısı arasında sıkı ilişki vardır. Zihniyet yapısı, davranışı şekillendirir (Arslantürk, 2013a: 23). Bu noktada düşünce-zihniyet-davranış konusunda şunlar söylenebilir (S.Kutlu, 2010: 164-165):

“İnsanların aynı hadise, olgu, olay veya nesneleri farklı bakış açılarıyla görmelerine sebep olan şey, çoğu kere kişisel eğilimleri ve toplumsal mensubiyetleridir. Bir başka ifadeyle etkisinde kaldıkları zihniyetlerdir. Bu bakımdan, bu farklı bakış açılarını daha iyi anlayabilmek için onların arkasında belirleyici rol oynayan zihniyetlerin çözümlenmesi gerekir. Zihniyet toplumun her bir ferdinin davranışlarını ve düşüncelerini oluşturur. Dar anlamda, ‘zihniyet, bir toplumsal grubun örtük referans sistemidir.’ Daha geniş anlamda ise zihniyet, olguların,

²³⁵ Bkz.: Mengüşoğlu, 1988: 196-203.

hadiselerin, şeylerin belli bir biçimde görülmesini, dolayısıyla bu anlayışla uyumlu tepkiler ve davranışlar gösterilmesini olanaklı kılan şey olarak tanımlanabilir. İslam toplumları, her biri olayları farklı biçimde gören mezheplerden oluşmuş; İslam düşüncesi ise her biri sorunlara farklı biçimlerde çözümler üreten dini-politik ekollerin görüşleriyle şekillenmiştir. Mezhepleri dini-politik topluluklar şeklinde alacak olursak, onların her birinin olaylara ve olgulara karşı kendilerine has bir bakış açılarından ve buna uygun tepkilerinden, yani zihniyet veya düşünce biçimlerinden bahsedebiliriz.”

Dinin temelini inanç kavramı oluşturur. Bu çalışmada dinin teolojik boyutunun ortaya konulması amaçlanmamıştır. Çalışmada, daha sosyolojik bir biçimde dinin bir toplum olayı olmasından hareket edilmiştir. Nitekim sosyal sistem içindeki dini inanç, değer ve pratiklerin genişliği, derinliği ve yoğunluğu ile sosyal ve kültürel hayatın bütün üniteleri arasında açık bir ilişki ve etkileşim vardır (Aydınalp, 2010: 193).

Furseth ve Repstad'ın da belirttiği gibi (2013: 44), “dinin son derece değerli olduğu toplumlarda, dini topluluklar, dini değerlerin taşıyıcısı olarak görüldükleri için belli ölçüde itibar ve saygı görmektedir.” Din, İslam toplumlarında bir toplum normu düzenleyicisi olarak işlediği derecede kişiliğin oluşumunda da önemli rol oynar, Batı'ya nispetle birçok ilave katlarda ek ideolojik fonksiyonlar görür (Mardin, 2004: 90).²³⁶ Meselenin itikadi/mistik yönü değil, iktisadi ve toplumsal yönü bizim ilgi/çalışma alanımızdadır. İnanma ihtiyacından ortaya çıkan din, bir sistemdir ve bu sistem inananların tutumlarını belirler ve etkiler. Bunun yanında inananların hepsinde aynı davranışlar, tutumlar görülmez. İnsanların sergiledikleri davranış farklılıkları, içinde büyüdükleri toplum ve kültürden kaynaklanır (Fichter, 2011: 26). Kültürün en önemli unsuru, dindir. Başka bir deyişle toplumda hakim olan din ve/veya dinler kültürün ana bileşeni olmasından dolayı ister bir dine inansın ister (bir dine) inanmasın bireyin sosyal hayatı üzerinde son derece etkilidir. Bu noktada özellikle de mensubiyete bağlı olarak bireyin içinde bulunduğu dinden kaynaklı (alt) gruplar onun tutum ve davranışlarının en büyük belirleyicisidirler. Tutumlar, doğuştan olmayıp sonradan öğrenilirler ve sosyalleşme sürecinin ayrılmaz bir parçasıdır (Kavas, 2013: 5). Haliyle, insanların içinde oldukları, içinde görüldükleri

²³⁶ İslam'ın ve dolayısıyla İslam adına hareket eden grupların hayatın her alanına müdahalesinin altında İslam'daki “totaliter” anlayış yatar. Bu anlayışın temelinde ise Arap kültürü vardır:

“Arap toplulukları ve özellikle Kureyş kabilesi içinde yerleşik kavimler geleneğinin temel teşkil ettiği İslam geleneğinden kaynaklanan emirler-kurallar, doğuştan ölüme dek insanın tüm özel ve kamu yaşam pratiklerini kapsamak gibi bir özelliğe sahiptir. Dolayısıyla, İslam'ın emrettiği tüm pratikler, ilkeler ve ritüeller inananların yaşamsal pratik ve inanışlarını, Arap kavminin geleneklerine endeksli olarak geliştirilip hükme bağlanması anlamına gelmektedir. Nitekim, tapma, oruç, hac, zekat, ve buna benzer birçok pratik, ilke ve ritüel, Arapça olarak ve Kureyş kabilesinin ilkin/ilkel pratikleri biçiminde Müslümanlar tarafından tekrarlanmaktadır. Böylece İslam geleneği, bir çeşit totaliter anlayışı ‘iman’ kavramıyla genelleştirir ve bu totaliteye karşı herhangi bir pratik ve ilkeyi ‘küfür’, ‘şirk’, ‘mürted’ kavramlarıyla suçlar ve reddeder. Bu anlamda bir totaliter eğilim siyasal alana taşındığı veya siyasal bir düzen üzerinden tanımlandığı takdirde, siyasal bağlamda ‘totaliter’lik düzeyine yükselir” (Fekri, 2011: 194-195).

bağlamlar, onların rolleri, hatta bazen duygu ve heyecanları hakkında doğru tahminlerde bulunulmasını sağlar (Freedman ve diğerleri, 2003: 107).

Ahlaki (toplumsal ilişkiler) değerlerin toplumun önemli bir kısmında din tarafında ve din tarafından şekillendirildiği bir dönemde yaşıyoruz. Daha sosyolojik bir ifadeyle temel kurumlardan “din”in, diğer kurumlara (ekonomi, siyaset...) zaman zaman baskın olduğu, en azından daha güçlü olduğu söylenebilecek bir devredeyiz. Bir toplum, birbiriyle etkileşim halindeki kurumları üzerinden incelenebilir. Kurumlar arası etkileşim ve etki süreçlerinde zaman zaman bir kurum diğerine baskın hale gelebilir. Bu olgu bazen patolojik bir durum olarak kendini gösterebilir. Mesela, dinsel kurumlaşma, bireysel yapıp etmelerin odağını oluşturabilir. Böyle bir anlayış içinde değer kazanan din, sahip olduğu etkili işlevleriyle ondan yapısal olarak çok farklı olan diğer kurumları da etkisi altına alabilir (H.Akyüz, 2008: 192). Bu, kendini oluşturan/oluşturduğu alt kurumlarıyla gösterir. Zira bir dinin, o dine mensubiyetini belli etmiş ya da en azından bunu inkar etmemiş gruplardan bağımsız olarak ele alınıp değerlendirilmesi pek mümkün değildir (Büyükkara, 2007: 108). Bunlarla birlikte günümüz Türkiye’inde “mihver (başat) kurum” din-ekonomi-siyaset arasında gidip gelmektedir.

Her sosyal olgu, kendi toplum şartları içinde oluşur ve diğer topluluklara göre farklılıklar arz eder (Sarıkaya, 2001: 14). Türkiye’de Müslüman toplum, İslam hakkında birbirilerine taban tabana zıt yorum ve yaklaşımlarıyla birçok tarikat ve cemaatlere/dini gruplara ayrılmıştır. Ocak’a göre bu cemaatlerin fikir referansları; yenileri üretilemediği için, bugünkü karmaşık modern toplumların ihtiyaçlarına cevap vermekten ziyade yüzlerce yıl önceki toplumların ihtiyaçlarına cevap veren, pek çok konuda yetersiz kalmış fıkıh ve tasavvuf kaynaklıdır (2008a: 169).

Her toplum gibi Türk toplumu da kendine has bir tarihsel ve kültürel geçmişe sahiptir: “Sosyolojik olarak bilmekteyiz ki her toplumsal tecrübe öncelikle içinde doğduğu toplum için anlamlıdır ve içinde şekillendiği toplum için yol gösterici derslerle doludur” (Yazıcı, 2010: 151-152). Bu sosyolojik ve tarihsel durumdan dolayı, Türklerin İslam kültürüne sahip diğer Ortadoğu ülkelerinden farklı bir toplumsal yapısı vardır. Bu farkı sağlayan unsurlardan biri, modernite/modernizm olgusudur. Dünyanın her ülkesinde olduğu gibi, modernite, küreselleşme, ekonominin liberalleşmesi gibi süreçler toplumsal yapıyı ve dinin de parçası olduğu sosyal yaşamı değiştirmekte, dönüştürmektedir (Akşit ve diğerleri, 2012:

354). Bunun yanında dinin etkisinin özel olarak siyasal yaşam içinde, siyasal inançları içinde de merkezi bir yeri vardır.²³⁷

Türkiye ve Türk toplumu açısından farklılığı sağlayan yapısal unsurlardan biri de dini grup (tarikat, cemaat) ve benzeri hareketlerdir. Batı'dakilerden farklı olarak Türkiye'deki dini gruplar güçlü tarihsel kökenlere sahiptir. Başka bir deyişle, bugünkü dini gruplaşmalar önemli oranda tarihsel kökenlere dayanmaktadır. Konumuz bağlamındaki dini grupların tarihsel izdüşümleri olan tarikatların geçmişteki faaliyetlerine 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren ortaya çıkan ve gelişen sosyal politika araçları da eklenmiştir. Buna göre özellikle de neo-liberal dönemin başlamasıyla dini gruplar sosyal politika hizmetlerini/faaliyetlerini artırmışlardır. Bu artış, günümüzde sosyal yapıda ciddi değişiklikleri de ortaya çıkarmıştır. Bu değişiklikler bazı dini gruplarca rejim değiştirme önerileri noktasına kadar gelmiştir.

Türkiye'de dini grup teşkilatlanmalarına dayanan ciddi bir dayanışma ve alt-ekonominin varlığı açıktır.²³⁸ Dini gruplar günümüzde, Bauman'ın ifadesiyle (2016: 21); "sıcaklığı, sadeliği ve huzuru arayanların vakitlerinin çoğunu harcadıkları yerler, surlar ile kuleler" olmuştur. Zira dini gruplar dini olmayan tarzda, yine dinsel olmayan fonksiyonlar da icra etmektedirler.²³⁹ Dini grupları doğru anlamak için tarihsel ve sosyolojik bir perspektifle bakılması ihtiyacı hatta zorunluluğu ortadadır. Türkiye açısından dini gruplaşma existansiyel (varoluşa ait) bir bunalımın yani II. Dünya Savaşı sonrası dönemin bir ürünü değildir. Türkiye'de dini gruplar, bir devlet politikasıdır. Batı'nın kontrolünde olan bir devletin politikasıdır. Çünkü Türkiye'yi ve Türklüğü kontrol etmenin en uygun araçlarından birisi budur. Dini grupları, Batı'ya paralel sonuçlar (çağın getirisi) /etkiler olarak değil, Batı'nın ideolojik aygıtları olarak görmek daha doğrudur. İslam, Batı tarafından bir dini gruplar yani tebâlar dini haline getirilmek istenmektedir. Bugün itibariyle de bu amaçtan bir sapma yoktur.

"Din" kavramına dayalı sosyal ortamlar güven vericidir: "Türkiye'de insanların sosyal ihtiyaçlarını karşılamak için mevcudiyet kazanan cemaatlerin 'dini' kavramıyla nitelendirilmeleri ve 'dindarlık' ortak paydasıyla anılmaları, bu cemaatlerin müdavimleri için oluşan sosyal organizasyondaki güvenin artmasına da vesile olmaktadır" (Arslan, 2012: 32). Dini gruba katılma, kimliğin yeniden kurulmasıdır.

²³⁷ Bkz. Mardin, 2004: 30.

²³⁸ Bu konuda bkz.: Akşit ve diğerleri, 2012: 290-296.

²³⁹ Bu konuda bir örnek için bkz.: Kaya, 2013: 98.

İnsanların hayatının çeşitli alanlarına ilişkin tutum ve tercihlerini belirlemelerinde etkili olan temel değerlerden biri de dindir (Kavas, 2013: 2). Buna bağlı olarak ortaya çıkan dini tutum, “bir kişinin lehte veya aleyhte olsun, dinle ilgili düşünce, duygu ve davranışlarını belirleme tarzı”dır (Akt., Kavas, 2013:2). Dini tutum ve davranış sergileyen bireylerin diğer insanlardan daha yardımsever olmaları muhtemeldir. Çünkü;

1. Dua ve ibadetler vasıtasıyla kutsal alanla iyi ilişkiler kuran bireyler toplumdaki diğer bireylerle yardımlaşmayı içeren daha somut ve iyi ilişkiler kurarlar.
2. Dini kaynakları ve dinin önderlerinin hayat hikayelerini okuyan dindarlar, oradaki yardımseverlik motiflerinden etkilenecek, karakterlerle özdeşleşerek daha yardımsever olmayı isteyebilir.
3. Dindarlar kutsal alanla uyumlu ilişkiler geliştirmenin diğer insanlarla iyi ilişkiler kurmaya ve ahlaki görevlerini yerine getirmeye bağlı olduğunu düşünür (Ayten, 2013: 100-101).²⁴⁰

Bu yardımseverlik “zihniyet” kavramıyla da yakından ilişkilidir. Zihniyet kavramı her şeyden önce psiko-sosyal bir olgudur. Cole’un da belirttiği gibi (1999:34) biyolojik veya fizyolojik nedenlerden dolayı ortaya çıktığı düşünülen bazı davranışlar sosyal (toplumsal) şartlardan etkilenecek ortaya çıkar. Zihniyet de bunlar arasındadır. Zihniyet, genel olarak, toplumun dini, ahlaki temeline bağlı olarak, ekonomik, sosyal, siyasal şartların bileşkesinde oluşan ve insanın insan, toplum ve doğaya karşı genel bir bakış tarzıdır. Buna göre zihniyet pek çok değişkenin bileşkesinde ortaya çıkan bir olgudur. Sabri F. Ülgener bu şartların, coğrafi, ekonomik konum, din, ahlak, hukuk, sosyal ilişki biçimleri ve siyasal yapı olduğu üzerinde durur (Özkeraz, 2000: 135).

Toplumsal yapı, toplumdaki siyasi anlayış, tarihten devraldığı eski dini inançlar, kültürler, felsefi düşünceler, etnik durum, meslek grupları ve toplumun yaşadığı fiziki mekan ile birlikte düşünülmelidir. Aslında zihniyet kendi içerisinde epistemolojisi ve dünya görüşü olan bir “şey”dir. Zihniyetin bu yönü; kendi içinde bir dünya görüşünü taşıması ve çevredeki öğeler karşısında tutumlar (yani bir şeye karşı varoluş şekilleri) üretmesiyle

²⁴⁰ İçinde Türkiye’nin de bulunduğu İslam coğrafyasının en önemli sorunu eğitimidir. Pakistan’lı araştırmacı Dr. Abdüsselam’ın iddiası dikkat çekicidir: “Bu gezegendeki tüm medeniyetler arasında en zayıf bilim İslam topraklarındadır.” Bu iddianın günümüzde de doğru olduğunu bir araştırmada da ortaya konmuştur: 1990-1994 arasında çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu tüm ülkelerin bilimsel üretiminin dünya çapındaki toplam üretimin sadece % 1,17’sini oluşturmaktadır. Bu oran İspanya ve Hindistan’dan daha düşüktür. Bunun içinde tüm Arap ülkelerinin üretim ise sadece % 0,55’dir. Buna karşılık İsrail’in tek başına üretimi % 0,89’dur (Hassan, 2008: 267).

kendisini gösterir. Çevrenin bu öğeleri herhangi bir öge değildir. Bunlar dünya görüşünün kilit öğeleridir. Söz konusu zihniyete sahip olan grubun bir tavır takınmak durumunda kaldığı önemli öğelerdir (S.Kutlu, 2010: 166).

Fikirler zihniyetleri de beraberinde getirir: Hemen her dinin özellikle de “yüksek dinlerin”, sırf dini olan yani doğrudan doğruya kutsalla ilişkilere taalluk eden ya da başka bir ifadeyle dinin özü ile ilgili olan hususların dışında hayatın hemen hemen bütün meseleleri hakkındaki hükümlerle, tüm önemli dünyevi olaylara karşı takınılan tavırlarının toplamından ibaret bulunan bir fikri içeriği vardır. Bu anlamda her din (ve dinsel yorum) belli bir “ruh” ya da “zihniyet”i de beraberinde getirir. Dinin getirdiği zihniyet, “toplum hayatının din dışında kalan bölümlerinde de etkili olur. Bu nedenle herhangi bir dine özgü zihniyet, sadece tabiata karşı değil, fakat aynı zamanda aile, eğitim, ekonomi ve devlet gibi toplumsal kurumlara ve olgulara karşı da bir tavır takınmayı gerektirir”(Arslantürk, 2013c: 48). Bu ruh veya zihniyet taraftarların tamamı tarafından şuurlu ve az-çok şuurlu bir şekilde paylaşılır ve onların hayatına da etki eder (Günay, 2014: 253). Kısaca dini grupların sosyal yardımları ile zihniyet arasında kuvvetli bir bağ vardır.

Dini gruplarda Selefî-Arap zihniyeti baskınken, dini grup zihniyetinin sosyal yardım tarafı da göz ardı edilmemelidir. Bu taraf Arap kültürüne dayanmaktan ziyade tamamen İslamidir. Bu yanıyla da tarihi süreç içinde en önde gelen sosyal yardım kurumları olan vakıfların gelişmesinde ve yüzyıllarca aynı zamanda bir sosyal yardım kurumu olarak da varlığını sürdürmesinde bu zihniyet yapısı önemlidir. Yine Türk sosyal tarihi içerisinde de tarikatların sosyal yardım yapan kurumlar olduğu göz ardı edilmemelidir. Haliyle tarihsel olarak ailenin yanında vakıflar ve dini kurumlar (tarikatlar) modern döneme kadar sosyal yardım kurumlarını oluşturmaktadır. Modern dönemde de bu yardım kurumları varlığını devam ettirmekle birlikte, asıl sosyal yardım mekanizması olarak devlet ön plana çıkmış, özellikle de sosyal devlet olgusu bağlamında bu faaliyetler temel bir devlet faaliyeti olarak belirlenmiştir.

3.2. Sosyal Yapı ve Dini Gruplar

3.2.1. Toplum İçinde Dini Gruplar

Poul Cartledge, M.Ö.5. yüzyıl Antik Yunan demokrasini anlatırken, Doğu Akdeniz’de tiranlığın yeniden canlanması gibi bir olguya rastlandığını belirtmektedir. Bunun bir nedeni

olarak da, tarihteki çoğu imparatorluk gibi Pers İmparatorluğu'nun "potansiyel olarak ayaklanmaya müsait hatta sadakatsiz bir kalabalıktan ziyade tebaa cemaatler içinde bir ya da birkaç destekçisiyle uğraşmayı" tercih etmesini göstermektedir (2013: 83). Bu olgu ve görüş tarihin her döneminde geçerli olmuştur.

Dinler taşıdığı unsurlar ile toplumsal bir yapının meydana gelmesinde doğrudan etkili olurlar. Hatta bizzat bu unsurlar böyle bir oluşumu meydana getirirler (Eren, 2000: 102). Zira din, çok yönlü etkileme gücüne sahip bir "kurum"dur.

Dinlerden mülhem dini gruplar (cemaat, tarikat vs.), sosyal yapının en önemli unsurlarındandır. Birçok Batılı yorumcu sivil toplumun İslam'la bağdaşmadığını ileri sürmesine (Hassan, 2008: 26) rağmen dini gruplar da birer sivil toplum kuruluşu kabul edilebilir. Toplumsal güvencenin sağlanamadığı toplumlarda dini gruplar, "bireyler" in sığınağıdır, dayanak noktasıdır. Dini hareketlerde Mehmet Aydın'n ifadesiyle (2013: 98) sıcak ve koruyucu bir atmosfer vardır. Ayrıca hiçbir dini topluluk zaman ve mekandan bağımsız bir hayatiyete sahip değildir (Günay, 2006: 33).

Türkiye, bir çeşit feodal döneme doğru gitmektedir: Her yapısal değişme, nihayetinde toplumun belli yapıdaki örgütlerini, kurumsal varlıklarını değiştirerek açığa çıkar (Bilgin, 2007: 84). Yapısal değişme yaşadıkları zamanlar toplumlarda, toplumsal bütünü oluşturan unsurlar arasındaki mevcut ilişkiler düzeni bozulmaya ve yeniden kurulmaya başlar. Bu dönemler toplumsal krizlere açık dönemlerdir ve bu dönemlerde toplumsal sorunlar nitelik ve nicelik olarak artar (Bilgin, 2007: 103). Toplumsal yapının değişimiyle birlikte toplumsal değerler de değişir. Toplumun genel ortak değerler ile asgari müşterekleri dışında, her toplumsal grup da kendi özgün değerini oluşturur (Bayhan, 2011: 433). Ayrıca aktif azınlıklar kimi zaman çoğunlukları etkileyebilmekte, bu da sosyal değişimin esasını oluşturabilmektedir (Hogg ve Vaughan, 2012: 280).

Sosyo-kültürel değişimler üç farklı biçimde tezahür edebilir: "Toplumsal hareketlerin sonucunda beliren değişimler, kendiliğinden belirip oluşan değişimler ve toplumu yönetenlerin istekleri doğrultusunda, planlı olarak gerçekleştirilen değişimler" (Akt. Fekri, 2011: 126).

Sosyalleşme, “her toplumun veya grubun kendi kültürünü, değerlerini, sembollerini, gelenek ve göreneklerini eğitim yoluyla yeni kuşaklara aktarması, onların da bunu benimseyerek içselleştirmesi ve kişinin, içinde yaşadığı topluma katılmasını sağlayan, yani toplumsal kültürle bütünleşmesini mümkün kılan süreci” ifade için kullanılmaktadır (Kirman, 2010: 242-243). “Dini sosyalleşme” ise “kişinin toplumun dini kültür unsurlarını, değerlerini, sembollerini ve modellerini alarak kendi şahsiyetine mal etmesi ve böylece dini kişiliğinin oluşması” sürecini ifade etmektedir (Akt. Kirman, 2010: 244). Dini sosyalleşme, aile içinde ve çoğu zaman etkileşim yoluyla meydana gelir. Yapılan araştırmalar, aynı inanca mensup eşlerin, farklı inanca mensup olanlara göre, çocuklarını aile içinde dini sosyalleştirme yönünden daha etkili olduğunu ortaya koymaktadır (Kirman, 2010: 244). Dini gruplar, mensuplarının fizyolojik ihtiyaçlarının yanında psiko-sosyal ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik eylemleri yaparlar. İnsanların duygu ve düşüncelerini istismar ederler. Yoğun sosyal etkileşim ve sosyalizasyon süreçlerini işletirler. Kısaca, din ve dini gruplar bu sosyalleşmenin en önde gelen unsurlarıdır. İyi Müslüman olmanın yeni formu; bir bakıma “grup dindarlığı”dır. Zira günümüz Türkiye’inde “İslam”, adeta dini gruplarca temsil edilen bir hal almıştır. Grup üyesi bir tabîye göre, dini grubu öncesi yaşam, adeta “cahiliye dönemi” yaşamıdır. Bu nokta onun motivasyonu açısından son derece önemlidir.

Kişi, içinde bulunduğu toplumsal çevreye ayak uydurmak ve bu çevreden dışlanmamak için belli davranışlar sergilemeye başlar ve daha sonra da bunları alışkanlık haline getirir (Akşit ve diğerleri, 2012: 407). İnsan (yasal zorunluluklar bunun istisnası olmakla birlikte) değerden bağımsız tavır almama eğilimindedir. Dini gruplar insanların geleceğe yönelik kararlarını yönlendirmek, insanları kontrol etmek için onlara yeni değerler kazandırır.

Grup olmanın doğası gereği, mensupları grup içine doğru bağlılık ve sempati duygusu geliştirirken, grup dışına doğru ise çelişme ve farklı olma duygusu geliştirirler. Bu tür davranışlar, yumuşak bir antipatiden derin bir nefret duygusuna kadar gidebilir ve savunucu ya da saldırgan nitelikte olabilir (Büyükkara, 2007: 113). Bu noktada Bauman, bir grubu tutarlı kılan unsur olan, “biz” ve “onlar” ayrımını şu şekilde ifade etmektedir (2010: 51-52):

“ ‘Biz’ ve ‘onlar’ ayrımı bazen sosyolojide iç grup ve dış grup ayrımı olarak verilir. Bu zıt tutumlar çifti birbirlerinden ayrılmaz; ‘dış grup’ duygusu olmaksızın ‘iç grup’ duygusu olamaz, ve tabii tersi de geçerlidir. Bu kavramsal-davranışsal zıtlığın

iki üyesi birbirini tamamlar ve koşullandırır; onlar bütün anlamlarını zıtlarından alırlar. ‘Onların’ olan ‘bizim’ olmaz ve ‘onlar’ ‘biz’ değildir; ‘biz’ ve ‘onlar’ ancak birlikte, karşılıklı çatışma içinde anlaşılabilir. Ben kendi iç grubumu ancak belli bir öteki grubu ‘onlar’ olarak gördüğüm için ‘biz’ olarak görürüm. İki zıt grup adeta benim dünya haritamda uzlaşmaz bir ilişkinin iki kutbunda yoğunlaşmıştır ve iki grubu benim için ‘gerçek’ yapan ve sahip olduklarını tahayyül ettiğim iç birlik ile tutarlılığı inanılır kılan işte bu uzlaşmazlıktır.”

Toplumlar bir bütün olmasının yanında kendi içlerinde homojen değildirler. Toplumlar en fazla eşitsizlik çerçevesinde bölünmüşlerdir: Toplumlardaki bazı grup ve kesimler diğerlerine göre varolan fırsatlardan ve haklardan daha fazla yararlanırlar ve eylemlerini bu üstünlüklerini korumaya ve arttırmaya yönlendirirler (Kalaycıoğlu, 2011: 9). Sosyal sınıflar/kesimler arasında sosyopolitik farklılıklar arttıkça sosyal çatışma da kaçınılmaz olarak ortaya çıkar (Şenkal, 2001: 46). Çatışma, kişi veya grupların birbirlerini etkisizleştirme ya da ortadan kaldırma çabalarının bir formudur (Fichter, 2011: 132). Kıt kaynakları elde etmeye yönelik rekabet gruplar arası çatışmayı doğurur. Ortak bir hedef doğrultusunda işbirliğine gitmek ise çatışmayı aza indirger (Hogg ve Vaughan, 2012: 447).

Çatışma, savunma-nefret-şiddet temelli olarak ortaya çıkar. Savunma-nefret-şiddet ilişkisi şu şekilde ifade edilebilir (Büyükkara, 2007: 114):

“Her zaman olmasa da savunmaya nefret refakat eder. Hoffer, birleştirici etkenlerin en kolay bulunanının ve en geniş kapsamlısının nefret olduğunu söylemektedir. Ortak nefret, en birbirine uymaz elemanları bile birleştirir. Bazı mezhep ve gruplarda rastladığımız, muhaliflerini ölçüsüzce kâfir, mühlid ilan etme, düşkünlükle, döneklilikle suçlama şeklindeki tutumları grupsal nefretin tezahürleri olarak görebiliriz. Üretilmiş olan steroitipler zihinlerde rakip dini grupların aşağılanmasına imkan vermekte; önyargılar ise aynı dinin müminleri olan farklı dini grupların mensuplarını birbirlerinden tecrit etmektedir. İleri boyutta nefret ise kendiliğinden şiddeti doğurur.”

Dinlerin pek çok formu barışçıl olsa da içlerinde terör ve dini şiddete müracaat edenlerin varlığı göz ardı edilmemelidir (Furseth ve Repstad, 2013: 267). Dini hareketlerin güç ve etkinlik açısından sahip oldukları potansiyeller onların gerçekleştirdiği şiddet eylemlerinin türüne de yansır (Kirman, 2010: 264).²⁴¹

Bir davranışın toplumsal davranış haline gelmesi için iki şarta ihtiyacı vardır. Bunlar (Arslantürk, 2013a: 18):

²⁴¹ Bu konuda bkz.: Kirman, 2010: 267-281.

- Fertler arası karşılıklı haberdarlık (etkileşim ve iletişim),
- Mensubiyet duygusu (grup şuuru)dur.

Davranışlar belirli toplumsal düzlemlerde ortaya çıkar. Her bir toplumsal grup bireyi yeni “davranış düzlemi”nin içine sokar.²⁴² Akşit vd.’nin de belirttiği gibi (2012: 526), “bazı insanlar bütün eylem ve etkileşimlerini ibadet olarak görmeye meyillidirler. Bu insanlar, ticari ve siyasi eylem ve etkileşimlerini de ibadet olarak değerlendirmektedirler.” Bu süreçte bidat ve hurafeler de dinin asılları gibi kabul edilir ve din anlayışının bir parçası olur.²⁴³ Bir guruba karşı olan tutum, gruba dair bazı bilgiler diğer görüşleri etkiler. Mesela bir grupta olumlu görülen bazı özellikler varsa, diğer yanlarıyla ilgili olumlu görmeye dair bir eğilim vardır. Dini grupların herbiri kendini İslam’ın en uç, en ileri, en gelişkin noktası olarak görür. Dini gruplara göre, kendilerinden olmayan Müslümanlar büyük hatadadır, hatta bazılarına göre “küfür” içindedir.

Toplumsal geneli için önemsiz görünen detaylar dini gruplar için büyük önem arzedeabilir. Bazen küçük ve önemsiz görülen farklılıklar, en büyük ve önemli farklılıklar kadar dini grupların birbirinden kopmasına sebep olmuştur (Büyükkara, 2007: 116). Farklı dinlerin inanandan farklı talepleri olduğu gibi (Hassan, 2008: 73), farklı dini grupların da mensuplarından farklı talepleri vardır. Dini grubun en büyük endişesi, grubun dağılmasıdır. Bu tehdidi ortadan kaldırmak için her yol denenir. Denenen her yol (dinen ve dolayısıyla ahlaken) meşrulaştırılır.

Grup üyeleri, grup içinde ayrı ayrı bireyler olarak değil, grubun parçaları olarak tepki gösterirler ve kendilerine karşı da öyle davranırlar (Freedman ve diğerleri, 2003: 608). Tebâ, girdiği grup içinde kendini yeniden doğmuş gibi hisseder. Grupla üye arasında ahlaki bir bağlılık oluşturulmaya çalışılır. Grup davranışı genellikle “bilinçaltında sürekli yinelemelerle” düzenlenir (Fichter, 2011: 143). İnsanların yargılarında gruba ilişkin bilgiler önemlidir: “Kişilik ve davranışa ilişkin yargıların doğruluğunu artıran, fakat kişi algısı ile çok az ilgili görünen bir etmen kişinin algılanan bireyin üyesi bulunduğu grup ya da alt kültüre ilişkin bilgisidir.” Bir grup tarafından paylaşılan nitelik ve özelliklerin bilinmesi, bir üyenin tepkilerine ilişkin daha doğru bir tahmin yapılabilir (Freedman ve diğerleri, 2003: 117):

²⁴² Bu konuda bkz.: Arslantürk, 2013a: 20-21.

²⁴³ Diyanet İşleri Başkanlığı il müftülüklerinden gelen verilere göre 1380 farklı hurafenin varlığını tespit etmiştir (Koçoğlu, 2006: 5-8).

“Bir kişiyi, ait olduğu gruba ilişkin önyargımız açısından bir değerlendirme, önyargı doğru olduğu ve değerlendirilen kişi bu önyargıya uyduğu sürece doğrudur. Böylece, bir kişinin grubuna ilişkin bilgilerimiz algının doğruluğunu artırır, fakat bu artışın kişi algısıyla hiçbir ilgisi bulunmayabilir.”

İnsanların grup içindeki davranışını açıklayan bir olgu da, “boyun eğme”dir. Buna göre, grubun söylediğini ya da grup yargısının doğru olduğuna gerçekte inanmamalarına, çoğu durumda kendi özel yargılarının doğru olduğuna inanmalarına rağmen insanlar, yine de çoğunluğun verdiği yanıtı katılırlar. Freedman ve arkadaşlarının da belirttiği gibi (2003: 458-460), hemen her grupta tek seslilik ya da söz birliği yönünde güçlü baskılar vardır ve uymayanlar, ciddi sonuçlarla karşılaşma riskini göze alırlar. Böyle baskılar sonucu ortaya çıkan uyma davranışına “boyun eğme” denir. Ayrıca, gruba ters düşen kişi herkesi hoşnut etmek ve saldırılarını durdurmak için değişme yönünde büyük bir baskı duyar. Zaten araştırmalar, sonradan bir gruba katılan bir kişinin grubun gelenekleri değiştirmeyi başaramadığını göstermektedir: “Çoğunlukla, bir grupta bir kez normlar oluştuktan sonra, bu normlar değişmeye karşı direnir; böyle bir gruba lider olmak isteyen kişi de, çoğu kez oluşmuş sistemi kabul etmek zorundadır” (Freedman ve diğerleri, 2003: 556).²⁴⁴

Yukarıda da açıklandığı üzere gruplar çeşitli şekillerde sınıflandırılabilirler. Bu sınıflandırmalar içinde “dini grup”, “Tanrı ve insan arası örüntüleşmiş bir ilişkiyi paylaşan kişilerce oluşturulmuştur.” Bu gruplar, benzer dini değerleri paylaşan ve ortak dini davranış örüntülerini yerine getiren kişilerden oluşur (Fichter, 2011: 69). Dini grup, hakikatin en hakiki temsilcisi olduğuna inanan insanların oluşturduğu sosyal organizasyona denir. Dini grubun her argümanı “hakikat” hükmündedir.

Türkiye’de genel olarak dini gruplar için şu temel özellikler sayılabilir (S.Kutlu, 2010: 61):

²⁴⁴ Rodney Stark’a göre yeni dini hareketlerin başarı oranlarını artıran dokuz şart vardır:

1. Geleneksel inançlar ile bu hareketler arasındaki kültürel sürekliliğin devamı.
2. Yeni dini hareketler ile toplumsal çevre arasındaki gerginliğin orta düzeyde olması.
3. Üyelerin etkin mobilizasyonu.
4. Demografik faktör: Yaş, cinsiyet, eğitim gibi değişkenler söz konusu olduğunda daha yaygın bir tabana yayılmış olma durumu.
5. Uygun ortamların iyi kullanılması.
6. Toplumdaki mevcut inançların durumu.
7. Sosyal ağların öne çıkması: Üyeler arasındaki sosyal ilişkilerin güçlü olması başarı oranını artırır. Etkileyici mobilizasyon, hareketin taraftarları arasında iç bağlılığın yoğun bir ağ oluşturmasını sağlar.
8. Dünya ile barışık tutum ve davranış, yani içinde yaşanılan dünyaya sırt çevirmeme ve günlük hayatın işleyişinden kopmamaya dayalı öğretileri.
9. Üyelerin ve özellikle onların çocuklarının, grup ve hareket içerisinde etkin bir şekilde sosyalleştirilmesi (Uluç, 2013: 128-130).

“Dogmatik gelenekçi/asarcı din anlayışının veya zihniyetin, Asr-Saadet’in yüceltilmesi, selefîn/ilk üç neslin görüşlerinin kutsallaştırılması, sünnet/asar merkezli din ve dünya görüşü, rey düşmanlığı, kelam ve felsefe düşmanlığı, yeniliklere (Bid’at) ve yaratıcılığa karşı olma, Arapçılık, kurtuluşa ermişlik iddiası, zahiri ve literal yorum, teville karşı olma, sanat ve musikiye hoş bakmama, katı ve mutaassıp bir dindarlık; yabancılaşıma, dogmatizm, dışlayıcılık ve tekfir etme; farklı görüşlere ve anlayışlara tahammülsüzlük; mutlak doğruluk iddiası...”

Dini gruplar, özgür bireyler yerine “tebâ”lar oluştururlar. Kendilerini koşulsuz, sorgusuz bağlı insanları grup içinde tutarlar. İtaati, iman meselesi olarak yerleştirirler. Tebâ, özgür değildir. Çünkü seçemez ve kendi tercihini yapamaz! Karar veremez: “Kararlar verebilmek özgürlüğümün kanıtıdır. Aslında özgürlük, karar verme ve seçme yetisidir” (Bauman, 2010: 30). Eleştiri, sorgu, hesap sorma yoktur. Otoriteye koşulsuz sadece ve sadece mutlak, sorgusuz bir itaat, tam ve mutlak bir sadakat vardır. Dini gruplar, tebâlarından iradesini eşiğin dışında bırakmalarını ister. Bir dini gruba katılan birinin ilk fedakarlığı/feda edeceği iradesidir. Bireyin iradesi dini grubun lider ve yönetici kadronun iradesiyle değiştirilir. (Alt) Dini gruba giren biri, artık iradesini büyük oranda yitirir. Hayatının son irade kullanımını adeta dini gruba seçerek yapmıştır. Dini gruba katılım, yeni bir yaşam biçimini seçmek demektir.

Mensuplarına yükledikleri “bilgi” ile kontrolü kolaylaştırırlar. Çünkü bilgi, “tutumun zihinsel ögesini teşkil eder” (Kavas, 2013: 8). Bir kişinin bir konuda önceden bilgilendirilmesi direnci açısından önemlidir: “Eğer bir kişi önceden çok önem verdiği bir konuda karşıt görüşü dinleyeceği konusunda uyarılırsa, o görüşe karşı daha iyi direnebilecektir” (Freedman ve diğerleri, 2003: 401). Başka bir deyişle, bir kişi karşıt bir görüşle karşılaşacakları konusunda uyarıldıklarında tutumlarında aşırılaşırlar (Freedman ve diğerleri, 2003: 403). Dini grupların pek çok kişi, kurum ve meseleye bakışın altında yatan strateji budur. Bunun bir sonucu olarak da dini grupların, hegemonya kurabilme kapasitesi yüksektir. Dini grupların din hariç sosyal meselelere dair kuramcıları ironik bir biçimde genelde postmodernist, ateist, sol görüşlü, Marksist aydınlardır.

Türkiye’de dini grupların fonksiyonları kısaca şu şekilde özetlenebilir:

- Post-modern bir kültür yaratmak,
- “Millî”yi yalnızca ve sadece kendi yorumları çerçevesinde, Araplaştırıcı ve dini bir içeriğe çekmek,
- Siyasi-sosyal ve iktisadi tercihleri etkilemek,

- Bilim, felsefe ve sanatın gücünü kırmak, önemini azaltmak.

20. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmaya başlayan (bir nebze de olsa kurumsallaşmaya başlayan) “cemaatlere” ilaveten yine bu dönemde yaygınlaşan ve tekrar faaliyetlerini yoğunlaştıran İslam tarikatları günümüzde tamamen örgütlenmiş durumdadır. Ayrıca Batı kökenli dini gruplar ile Doğu kökenliler de faal durumdadırlar. Tarikatlar arasında da asıl çoğunluk Nakşibendiler ve Kadirilerdir. Bunlar da kendi içlerinde farklı alt gruplara bölünmüşlerdir. Bunlardan Menzil, İcmal, İskenderpaşa, İsmailağa grupları en fazla görünenlerdir. Yine Türkiye’de etkin cemaatlerden en önde olanlar arasında, Fethullahçılar, Erenköy Grubu, Süleymancılar sayılabilir.

Dini grup üyelerine sorduğumuz “diğer dini çevreler ile farkınız neler? Diğer gruplarla, kurumlarla ne kadar koordineli çalışıyorsunuz?” şeklindeki soruya dini grup mensuplarının verdikleri cevaplara baktığımızda farklılıkları öne çıkardıkları görülmektedir. Buna göre, bazı dini gruplar kendilerini “tarikat” olarak görürken bazıları da “cemaat” tanımlamasını daha doğru bulmaktadırlar. Bunlardan “cemiyet” olarak kendilerini tanımlayanlar da vardır.²⁴⁵ Gruplarını cemiyet olarak tanımlayanların temel dayanağını “cemaat” yapısının başında bir liderin ve onun etrafında bir “manevi halka”nın olması gerektiğini ileri sürmeleri gelir. Ayrıca cemaat tanımlamasının hukuki dayanağı olarak da yönetimlerinin şubelerden “seçimle” gelenlerden oluşması gösterilmektedir. Fakat son kertede onlar da bir dini lidere bağlıdır ve bir dini grubun politika ve prensiplerinin uygulayıcısıdır.

Kendilerini “tarikat” olarak görmeyenlere örnek özellikle Said-i Kürdi’yi takip edenler gösterilebilir. Bunlara göre kendileri tarikatı değil “hakikati” esas almaktadır. Zaman tarikat zamanı değil, hakikat zamanıdır. Zaman, zikir zamanı değil, fikir zamanıdır!

Dini grupların aralarındaki birinci farkı, kendilerini hangi kategori içinde gördükleri oluşturur. Bunların hepsinin iddiası istisnasız “Peygamber yolunda” olmaları ve nebevi bir metot belirlemeleridir. Ayrıca hepsinin ortak iddiası merkezde “Kur’an” olduğudur. Hatta bu durumu diğerlerinden en temel fark olarak görmektedirler. Onlara göre diğerlerinin “en iyi” olanı ise bu merkezi amaçlamakla birlikte bunu başaramayanlardır.

²⁴⁵ Dini gruplar kendilerini temelde ve yaygın olarak “cemaat” ve “tarikat” olarak ikiye ayırmaktadırlar. Bunların dışında da kendilerini tanımlayanlar bulunmaktadır fakat biz çalışmamızda kendilerini ne şekilde tanımladıklarını değil de sosyolojinin kurallarını baz aldığımızdan bu tür tanımlamalar bizim için birer “görüş”ten/iddiadan öte anlam taşımamaktadırlar.

Bir diğerk fark kendilerini “radikal” ve “siyasal İslâm” anlayışındaki yapılardan uzak görmeleri oluşturmaktadırlar. Oysa pek çoğui için sosyal ve siyasal gerçeklik bu durumu yanlışlamaktadır. Fakat gözlemlediğimiz kadarıyla Türkiye’de kaos ve çatışmaya karşı oldukları şeklinde durmakta ve milleti “irşad ve tebliğ” ile “kurtarmaya” çalışmaktadırlar. Bunun yanında terör eylemleri içinde olan dini gruplar olduğu gibi, bunların faaliyetlerine sempati beslemekte en iyi ihtimalle radikal ve/veya terör faaliyetleri gerçekleştiren dini grupları metotta eleştirmektedirler. Ayrıca bu gruplar birbirlerini “yenilikçi” ve “gelenekçi” olarak da kategorize etmektedirler. Bunun yanında kendilerini “radikal” olarak gördüklerini belirtenler de vardır.

Dini gruplar, diğerkleri ile koordineli çalışma noktasında da farklı yerde durmaktadırlar. Bunlardan bir kısmı hiçbir dini grupla beraber çalışmayı düşünmezken ve çalışmazken bazı dini gruplar bu kapıyı hep açık tutmaktadırlar. Hatta bunların oluşturdukları vakıflar, platformalar ve birlikler gibi oluşumlar da mevcuttur. Bunlar belirli periyotlarda olduğu gibi, dönemsel gelişmelere bağlı olarak da toplanmaktadırlar. Bu eşgüdüm ve/veya uyum da gruplar arası bir başkafarktır. Ayrıca bazı dini gruplar bünyelerinde bulundurdıkları yardım kuruluşları ile zaman zaman bir araya gelmektedirler. Bu da temelde kiminin, kapalı kiminin ise daha açık birer yapıda olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca siyasal vaziyet alışlar da dini grupların birbirleriyle eşgüdümlü çalışmalarını/çalışmamalarını belirleyen temel faktörler arasındadır. Yaptığımız görüşmelerde kimi grup üyeleri bu koordinasyonun olmamasını “ilkesel” olarak açıklarken, kimi de kendi güçlerine/zayıflıklarına bağlamaktadır.

Dini grupların bazısı, diğerk dini gruplarla olduğu gibi diğerk dinlere mensup cemaatlerle de koordineli çalışmalar yapmakta, en azından bu kapıyı açık bırakmaktadır. Bunlardan tek olmamakla birlikte ilk akla gelen Fethullahçılardır. Bunlar “diyalog” kavramı etrafında faaliyet yapmaktadır. Buna karşılık İslam’da diyalog olmadığını ileri süren de ciddi sayıda dini grup vardır. Hatta kimi bu tür etkinlikleri “küfür” kategorisi içinde görmektedir.

Dini gruplar, kuruluş amaçları bakımından da ayrılmaktadırlar. Kimisi eğitim kurumlarını önceleyerek sosyal yaşamda yer almışken, kimisi de devlet yönetimini ele geçirmek amaçlıdır. Bazıları ise “iman kurtarma” peşinde olmuştur/olmaktadır. Kısaca amaç çeşitliliği bir diğerk farktır.

Dini grupların birçoğunun yurt dışında faaliyeti bulunmamaktadır. Bazılarının ağırlığı ise yurtdışındadır. Hatta bazılarının ülke içinde yaygın bir yapılanmasından da bahsedilemez. Haliyle dini gruplar yurt içinde ve dışında olmak üzere faaliyet alanları bakımından da ayrılabilir.

Cemaat ve tarikatlarda yaptıkları yardımların içerikleri bakımından da farklılıklar görülmektedir. Bazıları bir alana yoğunlaşırken, bazıları birçok alanda ve etkin faaliyetler de bulunmaktadır. Kimisi “fıtrata uygun işler” olarak gördükleri faaliyetlerle kendilerini sınırlandırmışlardır. Kimileri ise daha geniş kapsamlı faaliyetleri yapmaktadırlar.

Dini grup mensupları genel olarak diğerlerini “olumla”dıklarını ifade etmektedirler. Fakat bunun bir “takiyye” olduğu, kendi verdikleri cevaplarda ortaya çıkmaktadır. Kısaca Türkiye’de dini grupların kendileriyle aynı siyasal duruşta olmayanlara karşı sempati besledikleri söylenemez. Haliyle birbirlerinin samimiyetlerine genel olarak inanmamaktadırlar.

Her dini grup, kendini farklı bir yerde -bu yer, “kurtuluş noktası”dır- görmektedir. Koordineli çalışma noktasında ise uygulamalar son derece sınırlıdır. Başka bir deyişle büyük oranda “kağıt üzerinde”dir ve pekçoğu “ilkesel” olarak koordineye sıcak bakmaktadır. Bununla birlikte koordine gayreti/isteği de bir “takiyye” gibi durmaktadır.

Dini grupların faaliyetleri konusunda mensupların belli başlı görüşleri genel olarak şu şekildedir: Dini grupların üyelerine göre Türkiye kökenli dini gruplar faaliyetleri ile tüm dünyaya örnek oluşturan bir hayır medeniyeti inşa etmektedir. Bu grupların faaliyetleri Türkiye’nin yine bütün dünyada itibarını artırmasında büyük etkisi vardır. Yaşanan bazı aksaklıklara ve suistimallere rağmen bu “hayır faaliyetleri” Türkiye’nin büyümesinde de bir sinerji yaratmaktadır.

Üyeler genel anlamda diğer dini grupların iyi niyetli olduğunu ileri sürmektedirler. En azından samimiyetle yola çıkmışlardır. Özellikle de yurt dışı faaliyetleri konusunda memnuniyet daha fazladır. Dini gruplar etkili olmakla birlikte samimiyet konusunda sıkıntıları bulunmaktadır. Üyelere göre yardım yapan grupların, kuruluşların ideoloji götürmemesi gerekmektedir. Burada ideolojiden kast edilen kendi gruplarının propagandasıdır. Yani bu iş gönüllü olmalı ve şahıslara, gruplara ve cemaatlere menfaat

oluşturmamalıdır. Tabînin diğer grupları değerlendirmesinde bu nokta da önemlidir. İstismar her zaman mümkündür ve buna karşı gerekli tedbirler alınmalıdır. Fakat üyelere göre “hırsıza kilit dayanmaz misali” bu işte asıl olan kalplerdir.

Dini grup mensupları genel olarak dini grupların siyaseten fazla bir etkileri olmadığına inanmaktadırlar.

Dini grup üyelerinin çoğuna göre, olumsuzluklarının önüne geçilmesi için “hakim devlet” hadim devlet’e dönüşmelidir. Bu olmadan devletin topluma sahip olmasının mümkün olmadığı bazı grup üyelerince ifade edilmiştir.

Dini grup mensuplarının ifadelerine göre genel olarak birbirlerinin faaliyetlerini detayları ile bilmemektedirler tam olarak neler yaptıkları konusunda eksik bilgilere sahiptirler. Fakat olumlu ve olumsuz değerlendirmeleri eksik bilgi itiraflarına rağmen rahatlıkla yapmaktadırlar.

Genel olarak dini grupların üyelerine göre kurumsal bir “hayır rekabeti”ne girmiş durumdalar. Onlara göre vatandaşlar dini grupları daha güvenli bulmaktadır. Bu da kamuoyunda ortaya çıkan bazı olumsuzlukları da engellemektedir. Dini grup üyelerinin bu görüşü devlet kurumlarının yardımlarına yönelik çalışmalarındaki tespitlerle de örtüşmektedir.

Dini grup mensupları Batı kökenli yardım kuruluşlarına olumlu bakmamaktadırlar. Onlara göre, Batılı yardım kuruluşları, misyonerlik amaçlıdır. Kendi inanç ve kültürlerini yaymayı, kendilerine taraftar oluşturmayı amaçlamaktadırlar. Bunların yanında insan ve organ kaçakçılıklarının da Batılı yardım kuruluşu kılıfları altında yapıldığı iddia edilmektedir. Ayrıca Batılı yardım kuruluşları özellikle Müslüman toplumlarda toplumsal kargaşa çıkabilecek projeleri desteklemektedirler. Kültür emperyalizmi temel amaçları arasındadır. Kısaca bu yardım kuruluşlarının görünenin dışında ve arka planda başka amaçları bulunmaktadır. Kilise teşkilatının faaliyetleri bunlardan bir nebze “doğru” ve “iyi” durumdadır. Bunların genel olarak amaçladıkları yoksulu korumak, masumu kollamak değildir! Asıl amaçları, misyonerlik ve asimilasyondur. Toplumsal yaraları kendi

menfaatleri doğrultusunda kaşımadır. Onlar da Türkiye kökenliler gibi dünyanın dört bir yanında yaygın ve faal durumdadırlar.²⁴⁶

Kısaca, genel olarak, misyonerlik temel amaçlarıdır. Yaygın görüşe göre bu gruplara mümkün mertebe alan bırakılmamalıdır.

Üyelere göre bu yardım kuruluşları bazen kurumsal bir şekilde geri kalmış ülkeye girmezler. Afrika'da olduğu gibi bazı ülkelere halkın eczacılık gibi temel ihtiyaçlarını gidermeye yönelik esnaf faaliyetleri ile de girmektedirler. Bu yardım kuruluşları özellikle de Hristiyan kökenliler Müslümanlara ideolojik yaklaşmaktadırlar. Ayrıca bu tür yardım kuruluşları, İslamiyet'in kötü gösterilmesinde rol oynamaktadır. İslam'a zarar

²⁴⁶ Özellikle Osmanlı'nın son yüzyılında Türkiye'nin sosyal ve siyasal yapısının anlaşılmasında, "misyonerlik" kavramı son derece önemlidir. Latince göndermek anlamına gelen "mittere" fiilinden türetilen "mission" kelimesinden gelen misyonerlik, ilk olarak Hristiyanlığın yayılmasını amaçlayan bir faaliyet özelliği taşır. Hristiyanlık ilahiyatı açısından değişik açılardan ele alınabilecek kadar geniş bir konu özelliğine haiz olan misyonerlik, zamanla Katolik, Ortodoks ve Protestanlık gibi Hristiyanlığın başlıca mezheplerini yaymaya yönelik bir dini fonksiyon icra etmiştir. Misyonerliğin dini ve siyasî olmak üzere iki amacı vardır: Dini amaç, ilk etapta Hristiyanlığı yaymaktır. Bunun için son derece sıkı stratejiler takip ederler. Hedef toplum içindeki ayrıştırıcı argümanlar yayarlar, toplumların cehaletinden istifade ederler, itilafları körüklerler. Halkla devleti birbirleriyle karşı karşıya getirirler. Bu yolda öncelik verdikleri başlıca alanlar ve araçlar ise; eğitim-öğretim, sağlık hizmetleri, sosyal faaliyetler, basın organları gibi önem ve etkisi yüksek olanlardır. Misyonerliğin siyasî amacı ise; Hristiyanlık dışında kalan dinlerin egemen olduğu milletler ve topluluklarda eğitim ve kültürel dejenerasyona yönelik faaliyetler yapmak, bu topluluklarda/milletlerde özellikle etnik temelli itilafları körüklemek ve bünyeden ayırmaya çalışmaya yönelik tertipler içerisinde bulunmaktadır. Bunların yanında misyoner faaliyetleri ticarî ilişkilerin geliştirilmesinde de önemli rol oynamıştır.

Misyonerlerin faaliyet sahası olarak seçilen bölgelerin başında İslam ülkeleri, özellikle de Osmanlı gelir. Buna göre, ilk olarak 16. yüzyılın sonlarında Osmanlı ülkesine misyonerler gelmeye başlamışlardır. Bu doğrultuda gelen Cizvit ve Fransiskan misyonerler Fransız Büyükelçisi tarafından himaye edilmiştir. Katolik olan bu ilk misyonerleri 17. yüzyılın ilk yarısında Protestan misyonerler izlemiştir. 19. yüzyıla gelindiğinde merkezleri ABD, İngiltere, Fransa, İtalya'da bulunan çok sayıda misyonerlik teşkilatı Osmanlı'da faaliyet halindedir. Bunlar başta okul ve hastane açmak gibi çok sayıda sosyal etkinlik gerçekleştirmiştir. Buralarda yüzbinlerce öğrenci yetiştirmişler, yüzbinlerce hasta tedavi etmişlerdir (rakamlar için bkz.: Şişman, 2002: 173-174). Misyonerlerin açtıkları kurumlar şunlardır: İlkokul, ortaokul, kolej, hastane, dispanser, kilise-ibadethane-mabet, yetimhane, ev-mesken, hayır kurumu, çocuk yuvası, misafirhane, ziraat müessesesi, kabristan, düşkünler evi... Bunlar aracılığıyla bir taraftan Hristiyanlığı yaymaya çalışırken diğer taraftan ülkenin siyasal gündeminin belirlenmesinde rol oynamışlardır (Şişman, 2002: 173-174).

Kısaca, Misyonerler, sözde sosyal ve kültürel görünümlü müesseseler açmışlardır. Bunların asıl amaçlarının siyasal olduğuna dair örnekler vardır. Bulgar okulunun Bulgar halkından kimsenin bulunmadığı yerde açılması ve Kudüs'te İngiliz Protestan halktan '232' kişi olmasına rağmen 338 öğrencili '6' okulun yanı sıra bir yedincisinin açılmasını çalışmaları bunlara örnek gösterilebilir (Haydaroğlu, 2002: 182). Gerçekte ise bunların, Osmanlı Devleti'nin çöküşüne, parçalanmasına ve yıkılmasına zemin hazırladığı açıktır (Şişman, 2002: 179). Kısaca, yabancı devletler, İlknur Haydaroğlu'nun ifadesiyle; okulu maske, eğitimi de silah olarak kullanmışlardır (2002: 183).

Haydaroğlu'nun bu konudaki tespiti yerindedir:

"Yabancı Okullar, misyonerlerin Müslümanları ya da kendi mezhebinden olmayanları kazanabilmek için kullanılan, milletlerin imparatorluk bünyesinden kopmasını getiren, bağımsızlık fikrinin tohumlarının atıldığı, Osmanlı İmparatorluğu'nun politik zaafa düşüp çöküşünün hızlandırıldığı faaliyetlerin sürdürüldüğü yerler olarak eğitim açısından yararlı yönleri bulunmakla beraber, eğitimi maske gibi kullanan, siyasî faaliyetlere programlanmış kurumlardır" (2002: 187).

veren/verebilecek “İslami oluşumlar”a da destek vermektedirler. Üstelik kendilerine layık görmediklerini geri kalmış ülkelere dağıtmaktadırlar.

Mülakat yapılan dini grup mensuplarına göre Türkiye’de de Batılı yardım kuruluşları misyonerlik yapmaktadır. Ayrıca özellikle başarılı çocukları eğitmek için alıp, kendi amaç ve ideolojileri ile yetiştirmektedirler. Şüphesiz ki Türkiye’de de diğer geri kalmış ülkelerdeki gibi yardım faaliyetleri yapmaları zordur.

Yaygın görüşe göre Batı kökenli gruplar, Türkiye siyasal, sosyal ve ekonomik yaşamında etkin durumdadır. Bunlar, iş hayatı içinde ihale alıp-vermekten, burslara kadar her konuda etkili ve etkindirler. Bunlardan özellikle “Sabatayistler” daha görünür ve etkili bir dini gruptur.

3.2.2. Dini Gruplarda Lider ve Önemi

Lider grubu tutan en önemli unsurdur. Dini gruplarda lider, şahsiyet ve statü olarak merkezi bir mevkiye sahiptir (Günay, 2014: 285’den esin). En ufak bir detaya kadar liderin kontrolünde ve bilgisi dahilindedir. Lider “kutsal” kişiliktir. Türkiye’deki bu anlayışın kültürel ve sosyal temeli “Evliya Kültü” kavramıdır. Liderlerin kutsanması, dini grupların inancının merkezinde yer alır. Dini grup liderine eleştiri dine bir saldırı kabul edilir. Liderin, sıra dışı güçleri olduğuna inanılır ve bu, adeta bir iman meseledir. Dini grupların liderleri, Müslümanlarla Allah arasındaki aracılarıdır! Onlar diğer insanlardan üstündür! Dini grupların liderlerinin tabîilerce algısı –Akşit ve diğerlerinin ifadesiyle (2012: 123)- kutsal olanı dünyevi olanın ortasına yerleştirilmesi şeklindedir. Onlar kutsaldırlar! En başta gelen kutsal, dini grubun lideridir.

Dini grup liderleri ve/veya kurucuları “kurtuluş” için bir tarıkata/cemaate girmenin, bir şeyhe (lidere) bağlanmanın şart olduğunu ileri sürmekte, bu görüşü yerleştirmeye çalışmaktadırlar. Mesela Zahit Kotku’ya göre, şeyh peygamberin vekilidir ve yanılmaz bir otoritedir (Bayındır, Tarihsiz: 108).²⁴⁷ Dini grup liderleri, kendilerini bir kurtarıcı olarak sunarlar. Liderlerin tabiatüstü özel güçlere sahip oldukları düşünülür. Lider, bunu açıktan ifade etmese de –ki bazıları açıklar- örtük de olsa bunu destekler.

²⁴⁷ Ayrıca İslam’ın siyasallaşmasında Mehmet Zahid Kotku’nun ayrı bir yeri vardır.

Liderin kendi kontrolü altında özenle oluşturduğu hiyerarşik yapı ile grup kontrolü kusursuz sağlanmaktadır.

Tasavvuf dünyasında bazı çevrelerde, kendinin “kutb” olduğuna ve taraftarlarınca da öyle kabul gördüğüne inanan insanlar vardır. Bunlar kendilerinin Tanrı tarafından yetkili ve görevli kılındığına inanmaktadırlar. Tanrı, onları bozuk düzeni ıslah etmek için görevlendirmiştir (Ocak, 2015b: 54). Bugün özellikle tarikatlarda bu anlayış hakimdir. Cemaat olarak ifade edilebilecek gruplar da ise “kutb” kavramı kullanılmamakla birlikte kurucular ve/veya liderler aynı anlama gelecek şekilde nitelendirilmektedirler.

Dini grup liderlerinin ilahi incelikleri görebilecek basiretlere sahip olduklarına inanılır.²⁴⁸ Dini grup liderlerine özellikle de tarikat şeyhlerine karşı son derece “sakat” bir bakış söz konusudur. Onlar, Hristiyanlıktaki aziz gibi ruhani lider sayılmış, “Allah dostu” kabul edilmiştir. Onların olağan dışı yollarla insanlara yardım edeceklerine, onlara bir çeşit vahiy geldiğine, onların “gaybı” bildiklerine inanılmıştır. Kuruculara, liderlere, şeyhlere “keramet”ler atfedilmiş, yaptıkları saçmalıkları birer hikmet olarak algılanmıştır (Bayındır, Tarihsiz: 38-39). Bazı dini grup liderleri vahiy aldıklarını iddia etmektedirler.²⁴⁹ Mesela, Mahmut Ustaosmanoğlu (Mahmut Hoca), “Allah’ın bazı şeyhlere vahyettiğini” ileri sürmektedir. Hatta, hayvanlara bile vahyedildiğine inananlar da vardır (Bayındır, 2011: 115). Bazıları zaman ve mekan tanımaz! Mesela takipçilerine göre Fethullah Gülen, zaman mekan farkı tanımayan dini grup liderlerindendir! Gülen, Hz. Hamza’nın yardıma geldiğini bizzat görmüştür: “Cin diyebileceğim bir yaratık beni elimden tuttu ve götürmeye çalıştı. Çok bunaldım. Birden istimdad ile ‘Ya Hamza!’ dedim. O şanlı sahabi benim davetime icabet etti ve adeta odanın içinde beliriverdi. Cin onu görünce korkudan geri geri gitti ve duvardan süzülerek gözden kayboldu” (Akt. Bayındır, 2011: 48).

Dini hareketlerin kurucuları hakkında, birçok dini otoritede olduğu gibi karizmatik bir yükleme yapmak için menkıbe anlatılır (Efe, 2013: 245).

²⁴⁸ Bkz.: Bayındır, 2011: 138-139.

²⁴⁹ Bu konuda bir görüşmesinde Abdülaziz Bayındır’ın, Mahmut Ustaosmanoğlu’na yönelik sözleri genel bakışı/yaklaşımı özetler gibidir (2011: 122):

“Siz Allah’ın bir kısım ayetlerini gizlemek ve dinde olmayan şeyleri dine yamamak için olağanüstü gayret gösteriyorsunuz. Yaptığınız yamaları kabul ettirebilmek için de vahiy aldığınızı iddia ediyorsunuz, Mucize yerine keramet gösterdiğinizizi ima ederek kendinizi kutsallaştırıyorsunuz. Allah’ın dinine ters düşmenize rağmen onun velisi olmayı da kimseye bırakmıyorsunuz. ‘Allah’ın veli kulları peygamberlerin varisidir. Onlara olan şeyler bunlara da olur’ diyerek yoldan çıkmışlığınızı perçinliyorsunuz. Lütfen vakit varken tevbe edin ve yola gelin.”

“Cifr ilmi”, din adamların, dini kanaat önderlerinin/liderlerinin/kurucularının zaman zaman başvurdukları bir başka “yöntem”dir. Mesela, Cifr İlmini bilen! Said Kürdi’nin yaptığı hesaba göre, “1980-1990 yılları arasında Mehdi gelecek, inkarcı felsefeyle mücadele edip, 2001 yılında zafer kazanacak ve İslam’ı yeryüzüne hakim kılacaktır” (Yalçın, 2006: 18).

Dini gruplarda, lidere (şeyh vs.) itiraz “çok çirkin” kabul edilir. Bu konuda Bayındır, Mehmed Zahid Kotku’nun şu görüşlerine yer vermektedir (2011: 166):

“Haklı dahi görünse müridin üstadına itirazı haramdır. Musa ile Hızır aleyhisselam kıssasında olduğu gibi şeyhe itiraz çok çirkindir. İtirazcının özrü kabul edilemez. İtirazdan doğan ayrılığın ilacı yoktur. Bu itirazın zararı, mürit üzerine akan feyzin kapanmasıdır. Müride lazım olan şartlardan biri de şeyhin emrettiği şeyleri tevil etmeyerek ve geciktirmeyerek yapmasıdır. Zira tevil ve geciktirme büyük kesintiye sebeptir...”

Ayetullah, Şîa alim ve fakihlerinden ilmi bakımdan üstün olduğu düşünülenlerine yani dini ve ilmi bakımdan fazilet ve kemal sahibi olduklarına inanılan kişilere denir.²⁵⁰ Aslında Şî’a kültürünün geliştirdiği kurumlardan olan ulema ve ruhani grup (din adamları) İran’a özgüdür (Fekri, 2011: 29).²⁵¹ Sünni kesimde ise “Evliyaullah” yaygınlaşan bir nitelemedir. Kanaatimizce toplumsal ve siyasal yaşamın bu kavram üzerinden kurulmasına çalışılmaktadır. Dini grupların son kertedeki hedefi bu gibi görünmektedir. Dini liderle ilgili keramet yüklemelerinin altında yatan en önemli olgulardan biri bu olabilir.

3.2.3. Din-Siyaset İlişkileri

Dini grupların siyaset ve devletle ilişkileri günümüzün en önemli sorunlarından biridir. Dini grupların siyaset ve özel olarak devletle ilişkilerinin temeli, görünüşte kamusal alanda dinin görünürlüğüyle ilgilidir. Oysa bunun bir maske, bir stratejinin sonucu olduğu Türk tarihinde bir çok defa görülmüştür. Genel olarak, doğrudan siyasi iktidarı hatta rejimi hedef almıyor gözükürler. Oysa rejim asıl hedeftir. Asıl hedef siyasettir. Zira genel olarak dini gruplar Cumhuriyet’i bir dinsizlik/bir dinsizleştirme projesi olarak görmektedirler.

²⁵⁰ Bkz.: Myhakak, 1991: 244.

²⁵¹ İslam’ın İran’a girişinde Arap sultanı karşısında doğan “Şuubi” anlayış, “Hilafet” yerine “İmamet” kurumuna yönelmiş ve bunun sonucunda da Şî’a mezhebi İran’da, ayrışan bir mezhep olarak vuku bulmuştur (Fekri, 2011: 115).

İronik bir biçimde Türkiye’de cemaatleştirme/dini gruplaştırma bir devlet politikasıdır. Bu son 10-15 yılın değil en az 60 yılın politikasıdır.

Bazı araştırmalarda dini grupların (cemaat ve tarikatlar) kamusal hayattaki etkisinden rahatsız olunduğu tespit edilmiştir.²⁵² Yapılan bir araştırma, dinin özel alanın sınırlarını aşarak kamusal alanda etkinliğini artırıyor olmasından duyulan kaygının yalnızca “seküler” kesimlerde sınırlı olmadığını göstermiştir (Akşit ve diğerleri, 2012: 183):

“Seküler kesimler, beklentilerimizle paralel olarak kamusal alanda dini simgelerin görünmesinden rahatsızlık duyduklarını her fırsatta dile getirmişlerdir. İlginç olan, bu kesimden bazı katılımcıların dinin kamusal alandaki görünümünü ‘laiklik tehdit altında’ gibi bir gerekçeyle değil, aksine, bunun kendi İslam algılarıyla çelişmesinden dolayı yanlış bulduklarını ifade etmeleridir. Bu kişiler, dindar bir kadının kamusal hayatta dini simgelerle görünüyormuş olmasını ‘dine aykırı’ olarak değerlendirebilmektedirler. Diğer yandan yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere, dindar kesimler ise, seküler kesimlerin aksine, kamusal alan ve özel alan arasındaki gerilimi, özel alanın sınırlarının kamusal alan tarafından tehdit edilmesi nedeniyle yaşamaktadırlar...”

Bir çalışmada dört etmenin dinlerin siyasi sonuçlara sahip olması konusunda önemli olduğu gösterilmiştir. Bu dört etmen şunlardır:

1. İlahi olanın doğasıdır: Tek tanrılı dinler, daha çok hoşgörülü olan çok tanrılı dinlere göre daha katıdır.
2. Dinin erişimi ile ilgilidir: “Hristiyanlık ve İslam gibi evrensel uygulamalar iddia eden dinlerin çoğunlukla sömürgeci hırslara yöneldiklerini savunmaktadır. Ancak Hristiyanlık, vatandaşlarının kendi ulus-devletler şeklinde parçalara ayrılmış iken bu tür sadakatler birçok Müslüman ülkede daha zayıftır. Bu ve bunun gibi diğer nedenlerden dolayı İslam, Hristiyanlığın yoksun olduğu küresel bir tutarlılığı elinde tutmaktadır”.
3. Dinlerin dini çeşitliliği (özellikle dini pratikleri) ele alma şeklidir: “İslam gibi dini davranışı kontrol altında tutan dinler Hristiyanlık gibi bu tür bir kontrol empoze etmeyen dinlerden daha muhafazakar, katı olmaya ve aynı zamanda insancıl olmamaya eğilimli”dirler.
4. Bir dinin devletle olan ilişkisiyle alakalıdır: İslam ile devlet arasında Hristiyanlık ile devlet arasındaki ilişkiden daha yakın bir ilişki olduğunu; çünkü Hristiyanlığın

²⁵² Bir örnek için bkz.: Akşit ve diğerleri, 2012: 179-182.

İslam'dan farklı olarak dini alandan ayrı seküler bir alan vardır (Furseth ve Repstad, 2013: 184).

Dinin siyasal davranışlar üzerindeki etkileri en azından iki ayrı şekilde ortaya çıkar:

1. Dinin toplum yapısıyla bütünleşmiş olarak, toplum anlaşmalarının bir doğrulaması ve kuvvetlendiricisi olarak oynayabileceği rol,
2. Bazen toplum yapısının dışında çalışan mekanizması (Mardin, 2004: 56).

Din-siyaset ilişkisi dinle siyasetin birleştiği ve kesiştiği toplumsal alanda kaçınılmaz görünen bir durumdur (Arabacı, 2013: 361). Zira “her ikisi de toplumsal alanda gerçekleşmekte, her ikisinin de topluma yönelik projeleri bulunmaktadır” (Arabacı, 2013: 354).

Dinle siyaset arasındaki ilişkiler, başka bir ifadeyle siyaseti dine, dini siyasete yönlendiren faktörler temel olarak şu şekilde özetlenebilir:

- Dinin bir meşruiyet aracı olarak kullanılabilir olması,
- Dinin toplumsal bir varlık olan ve kutsalla bağına kesmeyen insan eylemlerinde etkin bir gerçeklik olması,
- Dinin siyasi otoriteyi ele geçirme eğilimine girebilmesi,
- Dinin siyasete, siyasetin dine araç yapılması (Arabacı, 2013: 355).²⁵³

Bazı yazarlar İslam'ın demokrasiyle bağdaşmayacağını, demokrasiyle uyuşmayacağını ileri sürmektedirler. Bunlara göre (Akşit ve diğerleri, 2012: 332-333),²⁵⁴

²⁵³ Maurice Barbier batıdaki din-devlet, din-siyaset ilişkilerini dört gruba ayırmaktadır:

- Dinsel Yaklaşım: Dinin siyasete üstünlüğünü ön plana çıkaran Luther, Calvin, Bodin, Bossuet, De Maistre gibi Hristiyan ilahiyatçı düşünürlerin savunduğu bir görüştür. Bunlara göre devletin dinden bağımsız bir varlığı yoktur ve devlet dinden çıkarılan kanun ve hükümlerle varlığını devam ettiren bir kurumdur.
- Araçsal Yaklaşım: Dinin siyasete tabi olması gerektiğini savunan Machiavelli, Montesquieu, Hobbes, Spinoza ve Rousseau gibi düşünürlerle ait bir görüştür. Bu anlayışa göre din siyasetin emrinde olmalıdır.
- Liberal Yaklaşım: Din ve siyasetin ayrılığını savunan Locke, Constant, Lamennais, Tocqyyeville gibi düşünürlerle ait olan bu görüşe göre dinle siyaset ayrılmalı, kilise devletten, devlet kiliseden bağımsız bir şekilde yapılandırılmalıdır. Demokrasinin bir gereği olarak öne sürülen bu görüş, dinin toplumsal önemini vurgularken, zaman ve mekana bağlı olarak değişen devletten dinin tümüyle bağımsız olmasını savunmaktadır.
- Eleştirel Yaklaşım: Din ve siyaset ilişkilerine eleştirel yaklaşan Proudhon, Comte, Marx, Engels ve Gramsci gibi düşünürlerle ait bir görüştür” (Arabacı, 2013: 356).

²⁵⁴ Bu noktada oryantalistlerin görüşleri önemlidir. Oryantalistlerin İslam ve Müslümanlara yönelik tespitleri kabaca şunlardır:

- a. Hurafelere, bâtıl inançlara, menkıbelere, israiliyata bulanmış bir inançlar manzumesi ve din;
- b. Müstebit (otoriter/totaliter/despotik) bir siyasi rejim; buna karşılık itaatkâr, sesini yükseltmeyen bir toplum;
- c. Âtıl, hareketsiz, vurdumduymaz, gözü ahirete dönük bir toplumsal yapı ve ilişkiler ağı,
- d. Kadınla erkeğin, müslimle gayrimüslimin, hürle esirin hukuken, siyaseten ve statü itibarıyla eşit olmadığı bir sosyal hayat;

“İslam’ı yalnızca Kuran, hadis ve sünnette karşımıza çıktığı şekliyle doktriner düzlemde algılamış, İslam’ın özellikle siyaset, ekonomi ve aile yaşamı gibi alanlarda farklı şekillerde yaşanmakta olduğunu, aynı zamanda temel kaynakların çeşitli biçimlerde yorumlanabileceğini göz ardı ederek İslam dinini benimsemiş toplumların özleri gereği modernleşmenin, sekülerizmin ve liberal demokrasinin yeşermesine imkan vermeyecek toplumlar olduğunu iddia etmişlerdir. De Tocqueville, Amerika’da Demokrasi adlı eserinde Kuran’ın iyi ahlak ya da toplumsal faziletler yerine sadece inanca vurgu yapmasının demokratik sistemleri zora sokacak köktenci fanatikler yarattığını söylemiştir. Rowley ve Smith petrol zenginliği ya da kültürel açıklamalar yerine, İslam’ın doğasını demokrasinin gelişmesinde engel olarak görmüşlerdir. Benzer bir şekilde Huntington, İslam’da ulemaya atfedilen rolü ve şeriatın varlığını hatırlatarak, Batı medeniyetlerinde siyaset liderlikle dini liderliğin birbirinden ayrı tasavvur edildiğini, İslam’da ise siyasal otorite ve dini otoritenin ayrılmadığını, bunun demokrasiye engel teşkil ettiğini savunmaktadır. Gellner ise, İslam’ın yaygın olduğu ülkelerde ‘yüksek İslam’ın’ milliyetçilik gibi başka ideolojilerin yaygınlaşmasını engellediğini, bunun da modernleşme ve demokratikleşme için gerekli olan mantalitenin oluşmasına mani olduğunu ifade etmiştir. Gellner’a göre, bu duruma, diğer dinlerden farklı olarak İslam’ın doktriner özü sebep olmaktadır. Gellner, çoğunluğu Müslüman olan Türkiye’deki demokratik sistemi sıra dışı bir olgu olarak nitelendirmektedir. Bernard Lewis, İslami doktrinde yasama organının olmamasını ve bireyin toplum karşısında önemsizleştirilmesini demokrasi önündeki en büyük engel olarak görmüştür. Tüm bu yaklaşımlarda İslami doktrinin zaman ve mekana bağlı olarak farklı şekillerde yorumlanabileceği olasılığı göz ardı edilirken, doktrinin toplumsal yapıların zamandan bağımsız olarak belirlenmesinde başat faktör olarak algılanması bir yandan tarihsel ve sosyolojik gerçekliğin ihmal edilmesine, diğer yandan da toplumsal değişimin açıklanmasını imkansız hale getirecek teorilerin ortaya atılmasına yol açmaktadır.”

Buna karşılık bazı yazarlar ise İslam ve demokrasinin birbiriyle uyum içinde olduğunu düşünmektedirler. Bunlara göre ise (Akşit ve diğerleri, 2012: 333-334);

“İnsan hakları, özgürlükler, demokrasi fikri gibi temel meselelerin Asr-ı Saadet döneminden beri İslam’ın özünde var olduğunu söylemekte, bu fikirlerin zamandan ve mekandan bağımsız olarak doktrinde olduğunu ispata kalkışmaktadırlar. Fazlur Rahman, İslam’da liberalizmi ortaya çıkaracak ‘çifte hermeneutik’ dediği alternatif bir yorumlama yöntemi önermiştir. Rahman, önerdiği yöntemde zamanın ve koşulların öneminin altını çizse de, argümanında toplumsal ilişkileri belirleyen ve sabit olan bir İslam anlayışının izlerini görmek mümkündür. Ghannouchi, İslam’ın özündeki demokrasiyi göstermek için içtihat ve şura gibi İslam fıkında varolan uygulamaları göstermektedir. Abdolkarim Soroush ise gerçek İslam’ın siyasal sistemlerin ötesinde bir konuma sahip olduğunu, söz konusu gerçek İslam’ın Batı

-
- e. Sa’y u gayreti, ictikadı ve iradeyi değil de pasif bir hat üzerinde cereyan eden tevekkülü, sabrı, kaderi, kanaati ve ‘bir lokma bir hırka’yı öne çıkaran bir zihniyet ve yaşama üslubu;
- f. İlmi ve felsefi gelişmesi XII. asırda durmuş; şerhlere, haşiyelere, tekrara, ezbere boğulmuş, taklitte yürüyen bir ilim anlayışı ve kendini yeniden üretemeyen, yeni meseleler vaz edemeyen, bu yüzden de de geçmişte kalan bir tedris tarzı...” (İ.Kara, 2008: 373-374). İsmail Kara, bu bakışı; “saldırı sloganı olarak iyi işlenmiş, ilmi ve tarihi hakikatlere tercüman olmak zaviyesinden ise çok çelimsiz olan bu ‘siyasi’ tesbitler” şeklinde değerlendirmektedir (2008: 374).

tarzı demokrasilerde öne çıkan tüm kavramları barındırdığını ifade etmektedir. Tarık Ramadan ise Batı'daki demokratik devletler bünyesinde barış içinde yaşayan Müslümanları örnek göstererek, İslam'ın özünde demokrasiyle uyumlu bir din olduğunu iddia etmektedir.

“Bu düşünürler İslam dinini toplumsal yaşamdan bağımsız olarak ele almakta, onun siyasal ve toplumsal öğretilerinin evrensel bir özden geldiği varsayımıyla hareket etmektedirler. Bu yaklaşımlar, bir önceki yaklaşımda olduğu gibi, toplumların sosyolojik ve tarihsel özelliklerini bir kenara bırakarak, bu toplumların yaşayışlarını, demokrasi gibi tarihsel süreç içinde belirlenen bir olguyu evrenselleştirilen bir doktrin vasıtasıyla açıklamaya çalışmaktadırlar. Dolayısıyla da bu toplumlarda demokrasiyi ortaya çıkaran ya da onun ortaya çıkmasını engelleyen faktörleri anlayamamaktadırlar. Bu açıdan bakıldığında, bu düşünürler de Huntington, Gellner ve Lewis gibi düşünürlerin yaptığına paralel olarak, bu kez dini kaynaklarda demokrasi lehine kullanılabilecek anlamlar ve alıntılar bulmaya çalışmaktadırlar. Burada yapılan, günümüz siyasal tercihlerine uygun içeriğin, dinin özünde aranmasından ibarettir. İslam ve demokrasi bahsinde tarihsel ve sosyolojik faktörleri hesaba katmayan bu yaklaşım, İslam'ın farklı yorumlarının ortaya çıkışını anlamlandıramamakta, ona tarih ve toplumlar üstü bir anlam yükleyerek bir tür özcülük sorunu doğurmaktadır. Halbuki Moussalli'nin de ifade ettiği gibi, İslam'ın inanç boyutu ve toplumsal boyutu, birbirinden farklı iki süreci düşünmemizi gerekli kılmaktadır. Moussalli'ye göre, bir tarafta uhrevi bir inanç sistemi, diğer tarafta toplumsal olarak inşa edilmiş bir siyasal sistem vardır. Bu siyasal sistem toplumların ihtiyaçlarına göre şekillenmektedir ve bu iki kategoriyi bir arada düşünmek büyük sorunlar yaratmaktadır. Fakat hiç kuşkusuz, din, insanların davranışlarına etki eden bir olgudur ve demokratik sistemin kuruluşunda da dinin bir etkisi vardır. Sonuç olarak, dinin özünün ya da içeriğinin demokrasiyle uyumunu değerlendirmek yerine, dindarlığın demokratik değerlerle olan ilişkisini tartışmanın, araştırmacıları bu özcü yaklaşımdan kurtarabileceği düşünülmektedir.”

Akşit ve arkadaşlarının “din-demokrasi” ilişkisi bağlamında yaptıkları tespitlerden birine göre (2012: 347-348);

“dini anlama, yorumlama ve tatbik etme biçimlerinde aktörler arasında büyük niteliksel farklar olduğunu göstermiştir. Dini yaşayış, algılama ve bunlardan yola çıkılarak ortaya konan akıl yürütme biçimlerinden bazılarının çoğulcu bir toplumda yaşamayı kolaylaştırmasına karşılık, bazılarının toplumsal çoğulculuğa tehdit oluşturduğu görülmektedir.”

Şerif Mardin, inanç sistemlerinin Türkiye’de etkin olan şekillerini ele alırken dinle siyaset ilişkilerini araştıranların üzerinde durmak zorunluluğunda oldukları konuları şu şekilde belirtmektedir:

1. Din sosyolojisi bakımından:

- a. Dinin gerek kişi katında gerek toplum yapısı katında bir fonksiyonu vardır.

- b. Dinin kişi katındaki etkisi şudur: Kişi din aracılığıyla kontrol altına alamadığı bazı kuvvetlere tabi olduğu hissine karşı bir kişisel güvenlik mekanizması kurar.
- c. Dinin toplum katındaki fonksiyonu,
 - i. Etrafındaki dünyayı anlamasına yarayan bir model temin etmesinde,
 - ii. Toplum ilişkilerini pekleştiren yönler vermesinde belirir.

2. İslami inanç bakımından:

- a. Dinselle dinsel olmayanı İslamiyette birbirinden ayırmak zordur. Her durumda kişinin sosyal kimliği dinsel kalıplarla teşekkül eder.
- b. Dini dogmanın İslami toplumlarda ideolojik bir mütenazırı vardır; o da ümmet dünya görüşüdür.
- c. İslamiyet'te, seçkinler dini-halk dini şeklinde başlangıçtan beri ayrılık olmuştur.
- d. Allah'ın kapsayıcılığı ve kişilerin Allah önünde eşitliği anlayışı bu ikiliği kapatma fonksiyonunu görür.

3. Osmanlı İmparatorluğu'nun yapısı bakımından:

- a. Osmanlı İmparatorluğu'nda halk kültürü ile seçkinler kültürü arasındaki ayrılık kendini din alanında da belli etmiştir. Bir seçkinler dininin yanında bir halk dini olmuştur.

4. Türkiye Cumhuriyet bakımından:

- a. Cumhuriyetin modernleştirici aydınları bu dini ikiliğe önem vermemişlerdir.
- b. Teklif ettikleri hal çarelerinde ümmet yapısına sandıklarından çok daha bağlı kalmışlardır.
- c. Türkiye Cumhuriyeti'nde tüzel kişiliğin hukuk teorisine girmesi ve Batılı hukuk normlarının tatbiki, ilk defa olarak dine, devletten ayrı olarak teşkilatlanma şansını tanımıştır” (2004: 157-158).

Türkiye’de din-siyaset ilişkisi problemlidir ve tehlikeli bir mecrada ilerlemektedir. Devlet kurumları içinde dini grupların en fazla odağında olan kurum, Vakfı ve Başkanlığı ile Diyanet teşkilatıdır. Aktay’ın yerinde tespitiyle (2011: 230), Türkiye’de dindar halk, ancak devletle barışık olabildiği oranda Diyanet İşlerini dinde otorite kabul etmiş, aksi takdirde Diyanet’e de siyasal iktidarın bir kurumu olarak mesafeli davranmıştır. Bu çalışmada da aynı tespit yapılmıştır. Buna göre iktidara yakın olan dini gruplar Vakfı ve Başkanlığı ile Diyanet teşkilatından memnuniyetlerini belirtirken (az da olsa) muhalif olanlar ise, Diyanet teşkilatının faaliyetlerinden, memnun değildir. Bunlara göre, Diyanet kayırmacılık, israf yapmakta, kaynaklarını yanlış kullanmakta ve hizmetlerin sağlıklı yürütülmesinde yapması gerekeni yap(a)mamaktadır. Ayrıca Diyanet siyasal iktidarın bir parçası görünümündedir. Kuruma eleştirel bakan üyelere göre bu dine olan saygıyı da olumsuz etkilemektedir.

Üyeler dini grupların toplumda yardım ve “hizmetler” konusunda bir güven oluşturduğunu iddia etmektedir. Herkes kendine yakın gördüğü ya da mensubu olduğu grup üzerinden bu yardımları gerçekleştirmektedir. Böyle bir durum yardım alanlar ve yardım verenler için hayal kırıklığı oluşturur. Her şeyden önce “vicdan” olayından vazgeçilmiş olunur. Bu da toplumun yıkımına kadar giden bir süreci başlatır. İnfiale neden olur. Toplumsal patlamalarla sonuçlanır.

Türkiye’de büyük bir gelir dağılımı adaletsizliği bulunmaktadır. Bu tür yardımlar bunu bir nebze olsun azaltmaktadır. Dini grup üyelerine göre bu noktada dini gruplar birer köprü görevi üstlenmişlerdir. Eğer bunlar olmasaydı Türkiye’de büyük sıkıntıların çıkacağı yaygın görüştür. Bu tür yardımların bırakılması, ihtiyaçların gayrimeşru yollarla giderilmesine sebep olacaktır: Hırsızlık, gasp vs. artacaktır. Kısaca suç artacaktır. Ayrıca dini grup üyelerine göre, yurt dışında dini grupların bu yardımları bırakması durumunda ise misyonerlere geniş bir alan açılacaktır.

Bireylerin içinde yaşadıkları şartlar dayanışma ihtiyaçlarının en büyük belirleyicisidir. Dayanışma, toplumda bireyin neredeyse birlikte yaşayabilmesini mümkün kılan bir olgudur. Özellikle belirli kategorilerdekiler (yaşlılıkta bakım, çocuklukta sosyalleşme, suçlulukta rehabilitasyon vb.) için dayanışma ilişkileri çok daha önemlidir (Aksan, 2014: 1). Dini grupların üyelerine göre bu grupların faaliyetleri ülke çapında toplumsal dayanışma ve bütünleşme açısından son derece büyük bir fonksiyon icra etmektedir.

Küresel ekonomik krizlerin ülkeye olan olumsuz etkilerini engellemede dini grupların toplumda oluşturduğu atmosferin önemli rolü olmuştur.

Üyelere göre milli kimlik konusunda her grubun aynı hassasiyeti gösterdiği söylenemez. Mülakat yapılanlar içinde bir görüşe göre de devlet özellikle de Türkiye Diyanet Vakfı, daha aktif rol alırsa bir sorun oluşturmayacaktır.

Yurt dışı yardımlar konusundaki yaygın görüşe göre yardımların Türkiye’den gittiği bilindiği için yurt dışında Türkiye lehine bir kanaat oluşturmaktadır. Yurt dışındaki yardımlar en başta din gibi “duvarları” ortadan kaldırmaktadır. Türk milli kimliğini insanlığa duyurulmasını sağlamaktadır. İçeride ise yardım yapana bir vicdani rahatlık vermekte ve unutulmuşluğu engellemektedir. Devletin özellikle de israflardan kaynaklanan aksaklıkları dini grupların hassasiyetleri ile yoksullara ulaştırılmaktadır. Ayrıca yardımlar göçü engellemekte, ülkeye sahip çıkılmasını sağlamaktadır.

Bazı gruplar Türkiye’dekinden ziyade yurt dışındaki insanlarla daha içli-dışlı olduklarını, daha samimi diyalog içinde bulunduklarını belirtmektedirler.

Yurt dışı yardımları “Amerikancılık”la eşdeğer görenler vardır. Asıl hizmetin Amerika Birleşik Devletlerine olduğu, onun çıkar ve hedefleri doğrultusunda olduğunu düşünenler de bulunmaktadır. Bunun yanında siyasal iktidar merkezli meseleye bakanlar da bulunmaktadır ve bunlar iktidara yakın grupların yardımlarını şüpheli bulmaktadırlar.

Bu yardımların dayanışmaya katkısının yanında ayrışmaya da katkısı olduğunu ileri süren dini grup mensupları da bulunmaktadır. Bunlara göre, ayırım yapılarak (dini, ideolojik) yapılan bir yardım doğal olarak ayrışmaya neden olacak, “tevhid yerine tefrikaya” yol açacaktır.

Bunlarla birlikte yaygın görüş yardımların ümmet olma noktasında ciddi katkılar olduğu şeklindedir.

Dini grupların üyelerine göre Batılılar, gelişmemiş ülkeleri her daim sömürmeye gitmişlerdir. Böyle olunca yerli halk da onların şahsında özellikle Afrika’da “beyaz insana” karşı şüpheyile bakmıştır. Fakat Türkiye kökenli grupların yardımları bu algıyı ve bakışı kırmıştır. Hatta bazı ülkelere Türklerden başka bir yardım kuruluşu girememektedir. Özellikle de “Osmanlı Bakiyesi” olan ülkelerde Türkiye’den yardımlar daha büyük bir

beklenti oluşturduğu yaygın iddialardandır. Devletin buralardaki muhtaçların yanında olması Türkiye’ye itibar kazandırdığı düşünülmektedir.

3.3. Sosyal Yardımlar ve Dini Gruplar

3.3.1. Sosyal Yardımlar ve Refah Rejimi

Bir ülkedeki “refah rejimi” uygulanan sosyal politikalar özel olarak da sosyal yardımlar arasında paralellik bulunur. Bu noktada ülkelerdeki refah rejimlerine yönelik olarak farklı sınıflandırmalar yapılmıştır. Bazı yazarlar, ülkeler arasındaki benzerliklerden çok farklılıkları vurgulayan refah devleti ideal tiplerine ya da ‘refah devleti rejimlerine’ dair sınıflandırmalar geliştirmişlerdir (Kleinman, 2006: 171). Birçok araştırmacı Türkiye’yi bu sınıflandırmalar içinde Güney Avrupa ülkeleriyle aynı kategori içine koymaktadırlar. Bu, “Güney Avrupa Refah Rejimi” olarak ifade edilmektedir.²⁵⁵ Bunun yanında Dedeoğlu ve Elveren’in de belirttiği gibi (2012: 32-32), refah devleti modelleri ve analizleri Batı ülkeleri hakkındadır ve Batı toplumlarını değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Haliyle modelin/rejimin diğer ülkelerle Türkiye’nin birçok yönden birebir aynı olduğunu söyleyebilmek zordur.

Bu tür refah rejimlerinin bir özelliği, yasal, kurumsal ve sosyal alanlarda tam olarak bir gelişmenin sağlanamamasıdır. Güney Avrupa refah rejiminde ülkelerin kurumsal altyapısı ve vatandaşlarına sağladığı sosyal olanaklar son derece yetersizdir. Fakat bunların yasal mevzuatlarına bakıldığında bir refah devletinde olması gereken tüm kurumsal gelişmelerin vaat edilmiş olduğu görülür. Dolayısıyla bu tür ülkeler gerçek anlamda bir refah devleti değildir. Güney Avrupa refah modelinin ayırt edici bazı özellikleri arasında şunlar vardır: Bu tür rejimlerdeki ülkelerin son derece parçalı ve çarpık gelir koruma sistemleri, gelişmemiş devlet kuruluşları yoluyla kısmen gerçekleşen ulusal sağlık sistemleri ve hizmet sunumudur. Bu ülkeler, uygulamada büyük oranda geleneksel aileye ve din kurumunun (Katolik Kilisesi’ne) sosyal desteğine dayanır. Bu ülkelerdeki refah devletinin gelişimi Kuzey Avrupa’dan sonra gerçekleşmiştir. Bu ülkelerde kayıt-dışı ekonomi geniştir. Bu durum ise, çok ciddi etkinlik ve eşitlik sorunlarının doğmasına sebep olur. Kamu hizmetleri eşit olmayan bir biçimde dağıtılır. Hatta bazı durumlarda yetersiz veya etkisizdir (Özdemir, 2007: 151).

²⁵⁵ Model hk. bkz.: Maurizio, 2006; Gough, 2006; Moreno, 2006; Mingione, 2006.

Güney Avrupa modelinin tartışılmasında en önemli terim, “sosyal yardım”dır. Terim, bu modelde geniş bir sosyal yardım programını kapsar.²⁵⁶ Sosyal yardım, Güney Avrupa refah rejimi kapsamındaki ülkelerin farklı tarihsel rotalarına, farklı sosyo-ekonomik ve kültürel niteliklerine rağmen bazı ortak özellikler gösterir: Tüm anayasal taahhütlere rağmen, yeterli geliri olmayanlara destek sağlayacak bir ulusal yardım programı yoktur. (Türkiye hariç) gruba-özgü ya da kategorik yardımlar boldur. Mevcut yardım programları yakın zamanda ortaya çıkmıştır ve yerel sosyal refah görevlilerinin takdir yetkisi geniştir. Bu ülkelerde, vatandaşlık, etnik veya dilsel farklılıklardan dolayı yardım alma hakkının dışında tutulan çok az grup vardır. İhtiyaç tespiti bir açıdan sıkı yapılıır. Sosyal yardım, sosyal güvenlik içinde az yer tutar. Sosyal korumada, yardım miktarları en düşük değerlere sahiptir. Bu ülkelerdeki yoksulluk oranı diğer üye ülkelere göre yüksektir. Ayrıca bu modeldeki bazı ülkelerde, bölgesel eşitsizlikler söz konusudur (Gough, 2006: 239-244). Gough, hem sosyo-yapısal hem de siyasi-kurumsal etmenler bu modeldeki ülkelerin sosyal yardımın geri kalmışlığını açıklamada yardımcı olduğunu da belirtmektedir (2006: 248-251).

Güney Avrupa Modelinde dinin etkisine Türkiye açısından bakıldığında şu tabloyla karşılaşılr (Taşçı, 2014: 41-42):

“Dini hayır kurumları eliyle sunulmakta olan düzensiz ve yerel yardımların mevcudiyeti dikkat çekmektedir. Zira İslam’ın ‘zekat emri’ ile ‘sadaka teşvikleri’ sosyal politikaların uygulanmasında Türkiye için bir zemin sunmaktadır. İslam inancının Türkiye’deki yeri ile ilgili çalışmalara bakıldığında, inancın pratiğe geçmesi noktasında % 75’lik bir kitlenin varlığı görülmektedir. Böyle bir çalışma, İslam inanç esaslarından olan zekat, sadaka, fitre vb. zorunlu ve gönüllü kurumların pratize edilmesinin doğal olması gerektiğini akla getirmektedir. Gerek bireysel anlamda zekat, sadaka ve diğer usullerle sosyal hizmet ve yardımların gerçekleştirilmesi, gerek sivil toplum kuruluşlarının sosyal hizmet ve yardımların gerçekleştirilmesi, gerek sivil toplum kuruluşlarının sosyal yardım ve hizmet faaliyetlerinde ‘kaynak toplama’ yöntemlerinin çoğunluğunun İslam inancına göre işlemesi, gerek belediyelerin ramazan ayı, kurban bayramı ve diğer İslam inancına ait anlayış ve uygulamaları dikkate alarak sosyal hizmet ve yardımlarda yeni modeller geliştirmeleri ve gerekse merkezi yönetimin ilk uygulaması İslam’dan gelen vakıf anlayışını devam ettiren uygulamalara sahip olması, İslam dininin Türkiye’deki sosyal refah alanındaki etkinliğini göstermesi bakımından dikkate alınmalıdır. Dolayısıyla dinin, sosyal refah rejiminde etkili olması noktasında Türkiye’nin Güney Avrupa modeli içinde sayılması makul olmaktadır.”

²⁵⁶ Sosyal yardımın, ülkelere göre uygulamaları için bkz.: Gough, 2006: 234-239.

Görüldüğü üzere, sosyal yardımlar ile refah modelleri/rejimleri arasında yakın bir ilişki vardır. Türkiye'nin Avrupa ülkeleriyle farklı özelliklerinin yanında Güney Avrupa Refah Modeli içine dahil edilebilir.

3.3.2. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı (ASPB)

Sosyal yardım hizmeti sunan kurum ve kuruluşlar yardım programlarını nasıl yürütmektedir? Faydalananlar açısından sosyal yardım sistemi nasıl işlemektedir? Bu iki temel soru sosyal yardım sisteminin nasıl işlediğini göstermektedir.²⁵⁷

Sosyal yardımlar konusunda çok sayıda kurum ve kuruluş yetkilendirilmiştir: Merkezi yönetim, vakıflar, Kızılay vs. Daha net bir deyişle Türkiye'de sosyal yardımların sağlanmasında merkezi yönetimin yanında, yerel yönetimler, sivil toplum kuruluşları, dini gruplar ve özel sektör rol oynamaktadır.

Çizelge 3.1. Sosyal yardım sistemine dahi olan kuruluşlar ve faaliyetler şunlardır

Sağlık Bakanlığı	Yeşilkart, Genel Sağlık Sigortası
Milli Eğitim Bakanlığı	Sosyal Yardımlar, Kitap, Burs, Barınma
Adalet Bakanlığı	Tutuklu ve Hükümlülere Sosyal Hizmet
Milli Savunma Bakanlığı	Yoksul Asker Ailelerine Yönelik Sağlık Hizmeti
Engelliler İdaresi Başkanlığı	Bütün Faaliyetler
Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü	Bütün Faaliyetler
Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü	Bütün Faaliyetler
Devlet Planlama Teşkilatı Müsteşarlığı	GAP, Sosyal Destek, Gençlik ve Eğitim Programları
Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı	Çalışmaya Muhtaç Çocuklara İlişkin Faaliyetler
Tarım ve Köy İşleri Bakanlığı	Tabi Afetlere Yönelik Sosyal Yardım ve Hizmetler
Bayındırlık ve İskan Bakanlığı	Afetlere Yönelik Sosyal Yardım ve Hizmetler
Emniyet Genel Müdürlüğü	Çocuklar, Mülteciler, Yasadışı Olan Göçmenler
Yükseköğretim Kurumu-Kredi Yurtlar Kurumu	Bütün Faaliyetler
Vakıflar Genel Müdürlüğü	Yoksullara Yönelik Sosyal Yardım ve Hizmetler
Gençlik ve Spor Genel Müdürlüğü	İzcilik ve Gençlik Etkinlikleri
Üniversiteler	Öğrencilere Sunulan Sosyal Yardım ve Hizmetler
Toplu Konut İdaresi	Düşük Gelirli Hanelere Konut Edinme Faaliyetleri
Belediyeler	Bütün Sosyal Yardım ve Hizmet Faaliyetleri
İl Özel İdareleri	Bütün Sosyal Yardım ve Hizmet Faaliyetleri

Kaynak: Çetinkaya, 2012: 118²⁵⁸

²⁵⁷ Türkiye'de sosyal yardım kronolojisi için bkz.: Dama, 2016: 93-94.

Çizelge 3.2. Sosyal kurumlar, örgütlenme biçimleri ve fonksiyonları şu şekilde tablolastırılabilir

Sosyal Kurumlar	Örgütlenme Biçimleri	Temel Fonksiyonları	Sosyal Refah Fonksiyonları
Sivil Kurumlar	Aile, akraba	Üreme, sosyalleşme, koruma, dostluk, manevi destek	Bağımlı üyelerin bakımı, aile içi mali destek
Din	Dini kurumlar	Ruhsal gelişme	Üyelerine refah, sağlık, eğitim, sosyal hizmetler sağlamak ve danışmanlık yapmak
İşletme	İş organizasyonları	İstihdam	İstihdam ödenekleri
Piyasa (Özel Sektör)	Üreticiler (firma) ve tüketiciler (hane halkı)	Mal ve hizmetlerin değişimi	Ticari nitelikli sosyal refah mal ve hizmetleri
Sivil Toplum Örgütleri	Gönüllü kuruluşlar, gruplar	Karşılıklı yardım, insan sevgisi, yardımseverlik	Kendi kendine yardım, gönüllülük, topluma yönelik sosyal hizmetler
Devlet	Merkezi yönetimler, bölgesel yönetimler ve yerel yönetimler	Toplumsal araçlarla kaynakların yönlendirilmesi ve dağıtılması	Yoksulluğun önlenmesi, ekonomik ve sosyal güvenlik, sağlık, eğitim ve konut hizmetleri

Kaynak. Urhan, 2014: 84

Niteliklerine göre sosyal yardım programları şunlardır:

1. Düzenli Yardım Türleri²⁵⁹

- Şartlı Eğitim Yardımları
- Şartlı Sağlık Yardımları
- Şartlı Gebelik Yardımları
- Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Yardımlar
- İhtiyaç Sahibi Asker Ailelerine Yönelik Yardımlar
- 2022 Sayılı Kanun Kapsamındaki Yardımlar
- Evde Bakım Yardımı
- Muhtaç Asker Çocuğu Yardımı
- Öksüz ve Yetim Yardımı

2. Süreli Yardım Türleri

- Gıda Yardımları
- Yakacak Yardımları
- Barınma Yardımları
- Eğitim Yardımları
- Sağlık Yardımları

²⁵⁸ Günümüzde (2018) bu faaliyetlerden bazıları kaldırılmıştır. Bunun yanında sosyal yardım faaliyetleri yapan kurumların bu faaliyetleri birbirlerinden ayrı olarak devam etmekle birlikte bazıları benzer hizmetler gerçekleştirmektedirler (Kılıç ve Çetinkaya, 2012: 98).

²⁵⁹ GSS Prim Desteği Hariç.

- f. Engelli İhtiyaç Yardımı
- g. Özel Amaçlı Yardımlar
- h. Giyim ve Diğer Aile Yardımları
- i. Tek Seferlik Yardımlar
- j. Doğum Yardımı (ASBP 2015, 2016:118).

Bunlara göre Aile ve Sosyal Politika Bakanlığı'nın ana gruplar bazında gerçekleştirdiği sosyal yardım programları 2015 yılı itibariyle şu şekilde kategorize edilebilir:

1. Aile Yardımları

- a. Gıda Yardımları
- b. Barınma Yardımları
- c. Sosyal Konut Projesi
- d. Yakacak Yardımları
- e. Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yapılan Yardımlar
- f. Muhtaç Asker Ailelerine Yapılan Yardımlar
- g. Doğum Yardımı
- h. Öksüz ve Yetim Yardımı
- i. Muhtaç Asker Çocuğu Yardımı

2. Eğitim Yardımları

- a. Eğitim Materyali Yardımları
- b. Şartlı Eğitim Yardımları
- c. Öğle Yemeği Yardımı
- d. Ücretsiz Ders Kitabı
- e. Öğrenci Taşıma, Barınma ve İaşe Yardımı
- f. Engelli Öğrencilerin Ücretsiz Taşınması
- g. Yurt Yapımı

3. Sağlık Yardımları

- a. Şartlı Sağlık Yardımları (Sağlık ve Gebelik)
- b. Engelli İhtiyaç Yardımları
- c. GSS Gelir Tespiti ve Prim Desteği
- d. Tüp Bebek Projesi

4. Özel Amaçlı Yardımlar

- a. Aşevleri
- b. Afet (Acil Durum Yardımları)

- c. Yabancı Uyruklulara Yönelik Yardımlar
- 5. Yaşlı ve Engelli Yardımları
 - a. Yaşlılık Aylığı
 - b. Engelli Aylığı
 - c. Engelli Yakını Yardımı (18 Yaşından Küçük Engelliler)
 - d. Silikozis Hastalarına Yapılan Ödemeler
 - e. Evde Bakım Yardımı
- 6. Proje Destekleri
 - a. Gelir Getirici Proje Destekleri
 - b. Kırsal Alanda Sosyal Destek Projesi
 - c. İstihdam Eğitimi Projeleri
 - d. Sosyal Hizmet Projeleri
 - e. İşe Yönlendirme Yardımı
 - f. İşe Başlama Yardımı (ASPB 2013, 2014: 113; ASPB, 2016, 2017: 49).²⁶⁰

Çizelge 3.3. Yıllara göre yapılan nakdi sosyal koruma yardımlarının risk/ihtiyaç gruplarına göre dağılımı

Nakdi Yardımlar								
	2002	2003	2005	2007	2011	2013	2014	2015
Sosyal koruma yardımları toplamı	18 351	28 119	43 768	61 797	106 828	140 876	158 868	182 413
Hastalık/sağlık bakımı	169	233	340	512	727	1 154	1 373	1 661
Engelli/malül	753	971	1 378	2 124	2 898	3 991	4 531	4 994
Emekli/yaşlı	13 204	20 466	32 137	45 360	79 822	103 986	116 675	132 945
Dul/yetim	3 427	5 435	8 145	11 397	19 059	25 403	28 752	32 526
Aile/çocuk	540	664	1 051	1 539	2 364	3 475	3 864	4 578
İşsizlik	68	144	427	550	1 461	2 157	2 789	4 732
Sosyal dışlanma b.y.s	190	206	290	314	497	709	885	978

Kaynak: TÜİK, Sosyal Koruma İstatistikleri

²⁶⁰ Yardım projeleri hk.bkz.: <https://sosyalyardimlar.aile.gov.tr/aile-yardimlari>.

Çizelge 3.4. Yıllara göre yapılan aynı sosyal koruma yardımlarının risk/ihtiyaç gruplarına göre dağılımı

Aynı Yardımlar (Milyon TL)								
	2002	2003	2005	2007	2011	2013	2014	2015
Sosyal koruma yardımları toplamı	14 442	19 353	25 571	34 424	62 254	75 570	84 044	92 498
Hastalık/Sağlık Bakımı	13 825	18 427	24 072	32 107	55 319	64 684	71 949	78 801
Engelli/Malul	29	40	64	156	2 756	4 097	4 720	5 130
Emekli/yaşlı	37	66	92	138	422	568	716	570
Dul/Yetim	32	47	61	73	141	165	180	193
Aile/Çocuk	302	392	739	1 230	2 239	3 424	3 716	4 324
İşsizlik	16	21	39	52	278	415	378	530
Sosyal Dışlanma b.y.s	200	360	505	668	1 099	2 218	2 386	2 950

Kaynak: TÜİK, Sosyal Koruma İstatistikleri

Çizelge 3.5. Son beş yıl (2011-2015) sosyal koruma kapsamında yardım ve maaş alan kişilerin sayısı

					(Bin kişi)
	2011	2012	2013	2014	2015
Toplam maaş alan kişi sayısı²⁶¹	10 952	11 573	11 782	12 009	12 536
Toplam engelli/malül maaşı alan kişi sayısı	658	710	819	806	831
Şartsız engelli/malül maaşı alan kişi sayısı	117	120	120	128	131
Şartlı engelli/malül maaşı alan kişi sayısı	542	590	699	678	700
Toplam emekli/yaşlı maaşı alan kişi sayısı	7 684	7 944	8 043	8 205	8 534
Şartsız emekli/yaşlı maaşı alan kişi sayısı	6 887	7 137	7 355	7 576	7 928
Şartlı emekli/yaşlı maaşı alan kişi sayısı	797	808	688	628	606
Toplam dul/yetim maaşı alan kişi sayısı	2 810	3 135	3 149	3 244	3 407
Şartsız dul/yetim maaşı alan kişi sayısı	2 807	2 893	2 866	2 940	3 070
Şartlı dul/yetim maaşı alan kişi sayısı	3	242	283	304	337
Toplam emekli/yaşlı ve dul/yetim maaşı alan kişi sayısı²⁶²	10 295	10 866	10 965	11 206	11 707
Toplam yardım sayısı	11 383	12 047	12 292	12 557	13 051

Kaynak: TÜİK Sosyal Koruma İstatistikleri

²⁶¹ İlgili değerlerin toplamı vermeme nedeni mükerrer maaş alanların temizlenmiş olmasıdır.

²⁶² İlgili değerlerin toplamı vermeme nedeni mükerrer maaş alanların temizlenmiş olmasıdır.

Çizelge 3.6. 5510 Sayılı Kanunun 4-1/a Maddesi kapsamında aylık ve gelir alanların yıllara göre dağılımları

Yıllar	Malullük Aylığı	Yaşlılık Aylığı	Sürekli İş Göremezlik Geliri	Ölüm Aylığı (Hak Sahibi)	Ölüm Geliri (Hak Sahibi)	Toplam
2006	63,861	3.151.374	54,857	1.167.234	73,375	4.510.701
2007	64,883	3.297.393	56,105	1.271.873	73,18	4.763.434
2008	65,175	3.467.017	56,668	1.362.588	73,248	5.024.696
2009	66,038	3.665.784	57,422	1.426.472	74,554	5.290.270
2010	66,902	3.850.199	58,496	1.483.417	76,397	5.535.411
2011	67,575	4.041.409	58,966	1.531.014	78,336	5.777.300
2012	68,593	4.235.496	60,612	1.582.401	79,329	6.026.431
2013	69,153	4.412.711	61,403	1.635.705	81,26	6.260.232
2014	71,688	4.601.192	62,097	1.690.968	83,768	6.509.713
2015	73,004	4.865.179	65,361	1.751.325	85,112	6.839.981

Kaynak: www.sgk.gov.tr

Çizelge 3.7. 2015 yılında Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın gerçekleştirdiği sosyal yardım programlarından faydalananlar ve tahsis edilen miktarlar

	Adı	Faydalancı Sayısı	Programa Tahsis edilen Toplam Tutar (TL)
Aile	Gıda	681.364	199.790.000
	Kömür	2.139.667	804.985.000
	Eşi Vefat Etmiş Kadın	295.697	820.475.750
	Asker Ailesi	101.517	164.129.000
Eğitim	Eğitim Materyalleri	82.865	15.340.000
	Şartlı Nakit Transferi	2.018.870	343.848.510
2022 Sayılı Kanun	Yaşlı Aylığı	601.793	1.275.183.231
	Engelli Aylığı	692.956	2.852.745.655
Evde Bakım	Evde Bakım Desteği	467.778	4.378.200.241
Sağlık	Genel Sağlık Sigortası	8.983.853	6.405.637.865
Konut	Barınma	22.098	70.720.000
	Sosyal Konut	4.664	210.000.000
Gıda	Aşevi	30.391	12.250.000
İlk ve Orta Öğrenim	Ücretsiz Ders Kitabı	17.000.000	240.000.000
	Öğle Yemeği	672.000	460.000.000
	Ulaşım ve Barınma Desteği	1.756	1.232.132
	Engelli Öğrencilerin Taşınması	610.000	155.000.000
	Okul Sütü Projesi	5.848.375	150.663.334
	MEB Bursu	244.141	442.668.000
KYK	KYK Bursu	375.284	1.266.752.000
	KYK Gıda Desteği	454.631	482.244.000
Belediyeler	Çeşitli	1.250.000.000	

Kaynak: ASPB, Türkiye'nin Bütünleşik Sosyal Yardım Sistemi

İhtiyaç sahibi hanelerin temel ihtiyaçlarının karşılanması için Ramazan ve Kurban bayramları öncesinde Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Teşvik Fonundan Sosyal Dayanışma Vakıflarına bir periyodik pay tutarında kaynak gönderilmesi suretiyle yürütülen yardım programlarına 2003-2015 yılları arasında toplam 1.946,22 Milyon TL yardım kaynak gönderilmiştir.²⁶³

Çizelge 3.8. Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıflarına aktarılan periyodik payların yıllara göre dağılımı

Yıl	Miktar (TL)
2005	194.052
2006	221.605,30
2007	295.112,10
2008	423.730,40
2009	459.982,20
2010	538.449,00
2011	596.635,20
2012	644.907,70
2013	955.246,55

Kaynak: Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı. 2015, 2016: 111

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın 2015 yılı sosyal yardım istatistiklerine göre (2016: 112) sosyal yardımların GSYİH içindeki payı % 1,33'tür. Yapılan yardımlardan 3.017.969 faydalanan hane sayısı vardır. Bireylere yapılan sosyal yardım ödemeleri yıllar itibariyle artmaktadır.

2002 Milletvekili Genel Seçimleriyle başlayan dönemde (2002-2015) sosyal yardımlar neo-liberal dönüşümün bir uzantısı olarak ve muhafazakâr yaklaşım ile uyumlu bir şekilde, sosyal korumanın, gönüllü demokratik kurumlar, sivil örgütler ve aile aracılığıyla gerçekleştirilmiştir/gerçekleştirilmektedir. Bu anlamda, 2002-2015 döneminde sosyal yardımların pekişen özellikleri arasında özel sosyal yardımları da saymak gerekir. Toplumsal refahın sağlanmasının devletin yanında, sivil topluma da devredilmesi eğilimi,

²⁶³

Yıl/Yıllar	Aktarılan Kaynak (Milyon TL)
2003-2012	1.397,32
2013	163,25
2014	185,86
2015	199,79

Kaynak: ASPB, 2015 Yılı İdari Faaliyet Raporu

bu dönemde güçlenmiştir. Bu eğilim sosyal yardımlar bakımından, İslami muhafazakâr karakterdeki vakıf, dernek vb. kuruluşlarının, kendi özgün yardım ağlarını genişleterek kurmaları biçiminde gerçekleşmiştir. Böylece bu tür kuruluşlar iktidar partisinin sosyal yardım programının yaygınlaşmasına ve yerleşmesine yardımcı da olmuşlardır (D.Kutlu, 2015: 169).

Siyasal iktidar, sosyal yardımlara özel bir önem atfetmiştir. Bunun sebebi, sosyal yardımlar neo-liberal programla en kolay uyum sağlayan sosyal politika aracı olmasıdır. Bu uyumun kökleri şunlardır:

1. Sosyal yardımlar, yoksulun gelir ve geçim düzeyini yükseltmekle birlikte, bunu, sosyal politika önlemleri içerisinde, devletin işgücü piyasasına dönük müdahalesini en az içerecek şekilde gerçekleştiren bir araçtır.
2. Sosyal yardımlar, neo-liberal “yapısal uyumun siyasal ve toplumsal maliyetini asgariye indirmeye yönelik aktif bir sosyal politikaya duyulan gereksinimin bir sonucu” olarak belirmektedir.
3. Sosyal yardımlar, politika setlerine de yön veren, küresel olarak belirlenmiş bir neo-liberal yoksulluk söylemi ve gündeminin içerisinde yaşam bulmakta ve genişlemektedir.
4. Siyasal iktidar sosyal yardımlar aracılığıyla, ulusal sosyal politika gündemini, küresel sosyal politika transferinin konusu haline getirmiş, yoksulluk gündemi ile uyumlulaştırmıştır. Bu da uluslararası çevrelerde iktidar partisinin sosyal politikaya dönük küresel gündemden kopmadığını göstermektedir.
5. Bu uyum ilişkisine küresel olarak yükselen hayırseverlik ve din temelli ilişkiler yerleştiği gözlenmektedir (D.Kutlu, 2015: 177-179).

2002-2015 döneminde özellikle dezavantajlı kesimlere yönelik yardımlarda ciddi oranda ve miktarda, yardım alanlarda önemli sayıda artış olmuştur. Bu noktada sorun siyasal iktidarın bunu bir sosyal devletin gereği olarak değil de bir “lütuf” olarak verdiği şeklindeki algının oluşmasıdır. Bu algı da, yardımlarla siyasal tercihler arasında olumlu bir bağlantı oluşturmaktadır.

1990'lardan sonra Türkiye'de, 1988'den itibaren İngiltere'de uygulanan ve "yeni kamu yönetimi" (new public management) olarak adlandırılan bir dizi politikaya benzer adımlar atılmıştır. Yeni Kamu yönetiminde kullanılan araçlar şunlardır:

- Özelleştirme (belediye konutlarının satılması vs.)
- Zorunlu rekabetçi ihale (Hastane temizlik hizmetleri vs.)
- Kamu hizmetlerinin sağlanmasında piyasa-tipi mekanizmaların kullanılması (eğitim ve sağlık alanı) (Bochel, 2011: 256).

Bu yöntemler;

- Piyasaların daha fazla kullanılmasını,
- Hizmetlerin giderek özel ya da gönüllü sektör ve bireylerin kendileri tarafından yapılması ve devletin refah hizmetlerini sağlayan değil kolaylaştıran bir rol oynaması fikrinin gelişmesini,
- Önceden merkezi ve yerel yönetimler tarafından üstlenilen politika yürütümü ve hizmet sunumu gibi zaruri olmayan işlerin yarı-özerk sivil toplum örgütlerine, bakanlık dışı kamu birimlerine ve Yürütme Ajanslarına devredilmesini içermektedir (Bochel, 2011: 256).

Son 13 yılın (2002-2015) iktidarı olan Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti/AKP), "muhafazakar demokrasi" ya da "yeni liberal proje"nin yoksullukla mücadelede kamu ricatı politikasının gereği olarak "vicdanlı vatandaşları ve hayır kurumlarını" ön plana çıkarmıştır (Köse ve Bahçe, 2010: 496). İktidarın bu konudaki görüşü şu şekildedir: "Devletin özellikle mağdur ve muhtaç kesimler üzerinde sosyal politikalar sürdürmesi gerekliliğine inanılmakla birlikte, özel sektör, gönüllü kuruluşlar ve sivil toplum kuruluşları ön plana çıkarmaktadır" (Köse ve Bahçe, 2010: 508). Köse ve Bahçe'nin yerinde tespitiyle, 2002-2015 döneminde, "muhafazakârlaşma, dinselleşme ve cemaatleşme kapitalist devletin terkedilen klasik liberal ilkelerinin yerini almıştır" (2010: 508).

İktidarın uyguladığı sosyal politikalar, sosyal devlet yerine hayırseverlik yaklaşımına dayalıdır, düzensizdir ve önemli bir bölümü kayıt dışı ve parti mekanizmasının etkisi ve yönlendirmesi altındadır. Bütün bunlar nedeniyle de kliyentalist ve paternalist özellikler taşımaktadır: "Kliyentalisttir çünkü yurttaş ile iktidar arasında bir hak-yükümlülük ilişkisi değil müşteri ilişkisi kurmakta; yurttaş aldığı yardım ve desteğin karşılığını oy olarak

vermektedir (ya da vermesi beklenmektedir). Paternalist özellikler taşımakta çünkü kolektif hakları sınırlamakta, örgütlülüğü dizginlemekte ve itaati ön plana almaktadır.” Bu muhafazakar-hayırsever sosyal politikanın en önemli araçları ise, belediyeler, Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışmayı Teşvik Fonu, özel sektör, gönüllü kuruluşlar, cemaatler, tarikatlar, vakıflar ve derneklerdir (Çelik, 2010: 69-70).²⁶⁴ Bunlar içinde, özel sektör, “gönüllü kuruluşlar” ve “sivil toplum” siyasal iktidarın sosyal politikasındaki kilit unsurlardır (Çelik, 2010: 74).

2002’den günümüze siyasal iktidarın uyguladığı, noe-liberal politikalar ile bu politikaların mağduru olan kitleleri de teskin etmekte ve uysallaştırmaktadır (Çelik, 2010: 80).

Çizelge 3.9. 2002-2015 yılları arasında yaşlı maaşı alan kişi sayısı ve miktarı Sosyal Yardım Genel Müdürlüğü istatistikleri

Yıl	Yaşlı Maaşı (65 +)	
	Kişi Sayısı	Tutar (Milyon TL)
2002	746.468	234
2003	770.204	551
2004	792.046	585
2005	938.677	664
2006	927.077	747
2007	903.283	914
2008	867.035	948
2009	859.516	1.027
2010	848.826	1.059
2011	797.426	1.055
2012	668.351	1.046
2013	632.407	1.009
2014	629.590	1.009
2015	608.513	1.250

Kaynak: Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü; Engelli ve Yaşlı Hizmetleri, 2018: 10

²⁶⁴ AK Parti’nin sosyal politikasının neoliberal boyutu hakkında bkz.: Çelik, 2010: 70-75. Bu kuruluşlarla ilgili bazı istatistikler için bkz.: Çelik, 2010: 76-78.

Çizelge 3.10. Engellilere yapılan yardım miktarı ve yardım alan engelli sayısı yine Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü istatistikleri

Yıl	Bakıma Muhtaç Engelli (% 70 ve Üzeri)		Engelli (%40-%69)		Engelli Yakını Aylığı (18 Yaş Altı)		Silikozis	
	Kişi Sayısı	Tutar (Milyon TL)	Kişi Sayısı	Tutar (Milyon TL)	Kişi Sayısı	Tutar (Milyon TL)	Kişi Sayısı	Tutar (Milyon TL)
2002	68.598	19	193.780	56	-	-	-	-
2004	79.811	53	220.600	149	-	-	-	-
2006	82.891	159	233.910	377	-	-	-	-
2008	114.518	396	255.990	581	28.631	91	-	-
2010	168.559	616	290.558	728	55.727	151	-	-
2012	201.670	847	298.617	848	59.517	167	200	1.251
2013	225.457	1.089	300.242	984	64.445	241	197	1.477
2014	268.038	1.259	332.432	1.069	87.084	262	201	1.155
2015	280.288	1.383	338.588	1.142	89.631	281	195	1.617

Kaynak: Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü; Engelli ve Yaşlı Hizmetleri, 2018: 9

Çizelge 3.11. Engelli ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü'nün verilerine göre evde bakım yardımını alan ve engelli sayısı ve ödenek miktarının yıllara göre dağılımı²⁶⁵

Yıllar	Engelli Sayısı	Evde Bakım Ayrılan Ödenek Miktarı (Milyon TL)
2007	30.638	35
2008	120.000	417
2009	210.320	964
2010	284.595	1.580
2011	347.756	2.214
2012	398.335	2.944
2013	427.434	3.544
2014	450.031	4.056
2015	508.481	4.470

²⁶⁵ Engelli ve Yaşlı Bireylere İlişkin İstatistiki Bilgiler, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Engelli ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü, İstatistik Bülteni, 2018, s. 11. Enformel bakım, sosyal ilişkiler içerisinde bulunan bireyler tarafından ihtiyaç duyan bireylere sağlanan ücretsiz, organize edilmemiş, destek olarak tanımlanır (Çamaş, 2012: 7). Enformel bakım; hasta, engelli ya da yaşlı kişilere, hastabakıcılık, bakıcılık, evde yardım ya da destek işçiliği gibi formel ücretli bir iş olarak sağlanan hizmetlerin dışında, bu kişilerin arkadaşları ya da akrabaları tarafından yapılan ek yardımları ifade eder. Enformel bakım, aile üyelerinin birbirlerine doğal olarak sundukları normal ötesindeki bakım işine ilişkindir. Ayrıca, Engelli ya da yaşlı kişilerin bakıcıları, çocuk bakıcılığı yapanlardan daha farklı deneyim ve ihtiyaçlara sahiptir. Nüfus yaşlandıkça enformel bakıcılar tarafından sağlanan destek giderek daha fazla önem kazanmaktadır (Glendinning ve Arksey, 2011: 291).

Enformel bakım şunları içerebilir (Glendinning ve Arksey, 2011: 292):

- Kişisel ve fiziksel bakım –banyo, tuvalet, beslenme, yatağa yatma ve yataktan kalkma, evin içinde veya dışında dolaşma konularında yardım;
- Diğer pratik yardımlar –alışveriş yapma, yemek pişirme, temizlik, faturaların ödenmesi;
- Arkadaşlık edilmesi ya da tüm tehlikelere karşı önlemlerin alındığından emin olunması.”

Enformel bakımın odak noktasını; istismar tehlikesi altındaki çocuklar, dayanıksız yaşlılar, ruhsal sağlık problemi olanlar, öğrenme güçlüğü çeken kişiler ve engelliler gibi belirli gruplara yönelik uygun yardım ve destek sağlamak oluşturmaktadır (Glasby, 2011: 461). Sosyal bakım ve sosyal hizmet, toplumda korunmaya en muhtaç olanları desteklemek her zaman bir ihtiyaç olarak görülmüştür (Glasby, 2011: 465). Sosyal ve sağlık bakım hizmetleri geleneksel olarak bakım işini yürütenlerdence, bakım gören engelli ve yaşlı kişilere öncelik vermiştir (Glendinning ve Arksey, 2011: 298). Başka bir deyişle her şeyden önce engelli ve yaşlılar için son derece önemlidir.

Çizelge 3.12. Türkiye’de 2002’de 47 olan yatılı ve gündüzlü bakım ve rehabilitasyon merkezi ve umutevleri sayısı 2015 yılı itibariyle toplam 203’e yükselmiştir. Buralarda bakım hizmetinden yararlanan engelli sayısının yıllara göre dağılımı

Yıllar	Yatılı	Gündüzlü	Toplam
2002	1.843	2.065	3.908
2003	2.162	2.768	4.930
2004	2.441	1.978	4.419
2005	2.658	2.287	4.945
2006	3.070	1.584	4.654
2007	3.458	634	4.092
2008	3.802	470	4.272
2009	4.190	379	4.569
2010	4.490	415	4.905
2011	4.708	454	5.162
2012	5.112	460	5.572
2013	5.451	441	5.892
2014	5.827	457	6.284
2015	6.494	432	6.926

Kaynak: Engelli ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü; Engelli ve Yaşlı Hizmetleri, 2018: 12

Engellilere yönelik yapılan sosyal yardımların dışında bazı vergi indirim ve muafiyetler de sağlanmaktadır: Gelir vergisinde sakatlık indirimi, özel araç ve gereçlerde KDV muafiyeti, motorlu taşıtlarda MTV muafiyeti, ithal edilen araç ve gereçlerde gümrük vergisi muafiyeti. Bunların dışında bazı kamu kurumlarında sağlanan indirim ve haklar vardır: Engelli vatandaşların mevzuatta yer alan tüm kamu ve özel yardımlardan hızlı bir şekilde yararlanması için kullanılan, engelli kimlik kartı, Türkiye Cumhuriyet Devlet Demir Yolları (TCDD) engelli indirimi, Devlet Tiyatroları engelli indirimi, müze ve ören yerlerine girişte engelli indirimi, milli parklar, tabiatı koruma alanları ve tabiat parklarına girişte indirim hakkı. Ayrıca özel şirketler tarafından sağlanan indirimler de bulunmaktadır: Türk Hava Yolları (THY) engelli indirimi, telekomünikasyon, Türk Telekom ve internet tarifeleri engelli indirimleri.²⁶⁶

Aile Sosyal Politikalar Bakanlığı Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü’nün Aralık 2017 verilerine göre Türkiye’de toplam 108’i Çocuk Evleri Sitesi, 1195’i Çocuk Evleri ve 65’i Çocuk Destek Merkezi olmak üzere toplam 1.368 kuruluş vardır. Buralarda toplam 14.189 çocuğa bakılmaktadır. Ayrıca yine Aralık 2017 rakamlarına göre çeşitli hizmetlerden

²⁶⁶ Bkz.: www.downturkiye.org.tr.

yararlanan çocuk sayısı toplamda 159.127'dur (ASPB Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü).

Çizelge 3.13. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü'nün Aralık 2015 verilerine göre çocuklara hizmet sunan kuruluşlar ve buralarda çocuklara yönelik hizmetler

	Kuruluş Sayısı	Bakılan Çocuk Sayısı
Çocuk Yuvaları (0-12)	7	390
Yetiştirme Yurtları (13-18)	10	401
Çocuk Yuvası ve Kız Yetiştirme Yurdu (0-18)	6	319
Sevgi Evi (Çocuk Evleri Sitesi)	86	4.950
Çocuk Evleri	1.057	5.366
Çocuk Destek Merkezi (ÇODEM:KBRM+BSRM+ÇOGEM+RFSC)	67	1.241
TOPLAM	1.233	12.667

ÇOCUĞA YÖNELİK HİZMETLER	Çocuk Sayıları
Kuruluş Bakımı Altında Bulunan	12.667
Koruma Altına Alınmadan Aile Yanında Destek Verilen	71.845
Aileye Döndürülen Çocuk	11.085
Evlat Edindirilen	14.515
Koruyucu Aile Yanında Bakımı Sağlanan	4.615
Koruyucu Aile Sayısı	3.797
Özel Kreş ve Gündüz Bakım Evlerinde Ücretsiz Bakılan	1.831

Kaynak: Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı

Bu çerçevede gerçekleşen sosyal yardımlar neo-liberal programın, tamamlayıcı sosyal boyutu biçiminde gerçekleşmiştir. Böylece bir yandan neo-liberalizmi gizlemiş ve iktidarın yoksullar açısından görünen yüzü olurken, diğer yandan ise yoksulların geçim ve hayat şartlarını belirli ölçülerde de olsa yükseltmiştir (D.Kutlu, 2015: 180-181).

3.3.3. Dini Grupların Sosyal Yardımları

Dini gruplar sosyal politika bağlamında, pek çok alanda faaliyet göstermektedir. Sınırlı da olsa istihdam sağlarlar ve işsizliğin çözümünde katkıda bulunurlar. Yaptıkları aynı ve nakdi yardımlarla gelir dağılımında aradaki mesafelerin (muhtemel) olumsuz sonuçlarını engellerler. Bir bakıma sosyal güvenlik sağlarlar. Bazen sigorta bağlamında olan faaliyetlerde bulunurlar. Eğitim alanı en yoğun çalıştıkları alanlardan biridir. Sağlık alanının da hastane hizmetlerinden, ilaç yardımına, sağlık taramalarından, bilgilendirme programlarına kadar birçok konuda faaliyet göstermektedirler. Sosyal ve kültürel

etkinlikleri vardır. Dezavantajlı kesimlere yönelik program ve projeler yürütürler. Ayrıca bazıları bazı kollarda sendika kurmuşlar ya da bazı sendikalara yoğun destek vermişlerdir. Pek çok konuda sosyal yardım yapmaktadırlar. Özellikle sosyal yardımlarla dini gruplar sosyal dışlanmanın olumsuz sonuçlarını giderici etkinliklerde bulunmaktadır. Daha yerinde bir ifadeyle, sosyal politika kapsamında dini grupların çalışmaları sosyal yardımlara yoğunlaşmaktadır. Sosyal yardımlar genel olarak; ayni, nakdi ve diğer yardımlar şeklinde tasnif edilebilir. Ayni ve nakdi yardımlar direk sosyal yardımlar bağlamında değerlendirilirken, diğer yardımların bir kısmı ise istihdam ve barınma gibi sosyal politikanın diğer alt başlıklarına dahil edilebilir.²⁶⁷

Kısaca, dini grupların faaliyetleri “sosyal yardım”ı fazlasıyla aşmakla birlikte sosyal politika bağlamındaki faaliyetleri sosyal yardımlara yoğunlaşmaktadır. Buna göre; dini grupların yardımları genel olarak şu başlıklar altındadır:

1. Gıda ve erzak
2. Giyim
3. Aşevi vb.
4. Kira ve faturalı ödemeler
5. Barınma
6. Eğitim
7. Sağlık
8. Sosyal, kültürel ve sanatsal etkinlikler
9. Diğer yardımlar.

Dini gruplar, kurdukları dernekler, vakıflar vd. aracılığıyla doğrudan sosyal yardımlarda bulundukları gibi, sosyal yardım yapan kamu ve özel kurum ve kuruluşlara da yardım etmek suretiyle sosyal politika faaliyetlerinde bulunabilmektedir. Kısaca dini gruplar

²⁶⁷ Dini grupların sosyal politika faaliyetleri şu şekilde tasnif edilebilir:

1. İstihdama yönelik faaliyetler,
2. Çalışma yaşamı ve sendikalaral faaliyetler,
3. Eğitim ve kültürel faaliyetler,
4. Sosyal etkinlikler,
5. Sağlık alanındaki faaliyetler,
6. Dezavantajlı gruplara yönelik yardımlar ve faaliyetler
7. Sosyal yardımlar.

bünyesinde kurulan dernekler ve/veya vakıflar aracılığıyla yurt içi ve yurt dışında sosyal yardımlarda bulunmaktadır.

Dini grupların sosyal yardım faaliyetleri ikiye ayrılır:

1. Yurt içi yardımlar

a. Genel Yardım Hizmetleri

- i. Aşevleri
- ii. Erzak ve Gıda Desteği
 1. Gıda çeki
 2. Gıda marketi
 3. Yardım Kolisi
 4. Ekmek Dağıtımı
- iii. Giyim Desteği
- iv. Bayramlık Giyecek Desteği
- v. Gelinlik ve Sünnet Kıyafetleri
- vi. Yeni Doğan Bebek İçin Kıyafet
- vii. Okul İhtiyaç Paketi
- viii. Ramazan Kumanyası
- ix. İftar Yemeği
- x. Tabi Afet ve Acil Yardımlar
- xi. Nakit Yardımları
- xii. Temizlik Malzemesi
- xiii. Köy Yardım Desteği
- xiv. Bayram Hediyesi
- xv. Yakacak
- xvi. Fatura Yardımı

b. Kira Yardımı

c. Sağlık Hizmetleri

- i. Rehberlik
- ii. İlaç ve Tıbbi Malzeme
- iii. Medikal Malzeme
- iv. Tekerlekli Sandalye Yardımları
- v. Akülü Araba Yardımları

- vi. Katarakt Ameliyatları
- vii. Protez Yardımı
- viii. Kan Bağışı
- d. Alışveriş Çeki
- e. Kurban Hizmetleri
- f. Eğitim Hizmetleri
 - i. Kur'an Kursları
 - ii. Kreş, Anaokulu
 - iii. Sempozyumlar
 - 1. Ulusal
 - 2. Uluslararası
 - iv. Kolejler
 - v. İmam-Hatip Okulları
 - vi. Yükseköğretim Faaliyetleri
 - vii. Kadınlara Yönelik Eğitimler
 - viii. Kütüphane
 - ix. Kitap Desteği
 - x. Öğrenci Bursu
 - xi. Ulaşım Yardımı
 - xii. Yurt Dışı Eğitim Yardımı
- g. Sosyal ve Kültürel Hizmetler
 - i. Kültür Merkezleri
 - ii. Öğrenci Yurtları
 - iii. Misafirhane
 - iv. Cami İnşaatı
 - v. Evlilik Yardımları
 - vi. Bebek Yardımları
 - vii. Gezi ve Ziyaret Programları
 - viii. Kermesler
 - ix. Anma Programları
 - x. Mesleki ve Sanatsal Eğitim Kursları
 - xi. Restorasyon Çalışmaları
 - xii. Tiyatro, Sinema Etkinlikleri
 - xiii. Gençlik Buluşmaları

- xiv. Rehabilitasyon Hizmetleri (Yaşlı, Engelli)
- xv. Kardeş Aile
- xvi. Yetimhaneler
- xvii. Barınma-Sosyal Konut
- h. Basın-Yayın Hizmetleri
 - i. Süreli Yayınlar
 - ii. Kitap Yayınları
 - iii. Sesli Kitap (CD/DVD)
 - iv. Kur'an'ı Kerim Yardımı
- i. Diğer
 - i. Mültecilere Yardımlar
 - ii. Diğer Kurumların Projelerine Destek

2. Yurt dışı yardımlar

- a. Gıda Yardımları
 - i. Adak Veya Diğer Kurban Bağışları
 - ii. Su Kuyusu
 - iii. Mobil Fırın
 - iv. Bebek Maması ve Temel İhtiyaçları
- b. Barınma Hizmetleri
- c. Yetim Harçlıkları
- d. Yetimlere Bayramlık Giyecek Yardımı
- e. Eğitim Alanındaki Yardım ve Faaliyetler
 - i. Eğitim Kurumları
 - ii. İmam Eğitimi
 - iii. Kütüphane Kurmak
 - iv. Kitap Çevirileri
 - v. Yetimlere Kırtasiye
 - vi. Kur'an Eğitimi
 - vii. Kur'an-ı Kerim Dağıtımı
- f. İnşaat ve Tadilat İşleri ve Faaliyetleri
 - i. Sağlık Ocağı Yapım ve/veya Onarımı
 - ii. Yetimhane Yapım ve/veya Onarımı
 - iii. Doğumevi Yapım ve/veya Onarımı
 - iv. Hastane Yapım ve/veya Onarımı

- v. Cami, Mescid Yapım ve/veya Onarımı
- g. Sağlık Alanındaki Yardım ve Faaliyetler
 - i. Katarakt Ameliyatı vs.
 - ii. Diğer Ameliyatlar
 - iii. Sağlık Taraması
 - iv. İlaç ve Tıbbi Malzeme Yardımı
- h. Çevresel Proje ve Faaliyetler
 - i. Diğer
 - i. Keçi Dağıtımı
 - ii. Kardeş Aile

Yukarıda sıralandığı gibi dini gruplar bünyesinde kurulan “sivil toplum kuruluşları”, yurt içinde ve yurt dışında “insani” temelli sosyal yardımlar yapmaktadırlar. Bu doğrultuda; ayni ve nakdi yardımlar yapmakta, büyük çapta projeler gerçekleştirmektedirler. Camiler, yetimhaneler, aşevleri, kültür merkezleri gibi projeler bunlardan en öncelikli olanlarıdır.

Türkiye’nin neredeyse her noktasında olduğu gibi Balkanlar, Kafkasya, Orta Asya, Orta Doğu, Afrika, Uzak Doğu, Çin Hindi, Güney Amerika, Nijer, Gambiya, Somali, Mali, Madagaskar, Arakan, Bosna-Hersek, Kosova, Makedonya, Bangladeş, Moğolistan, Yemen, Irak, Sudan, Güney Afrika, Filistin, Kırım, Arnavutluk, Azerbaycan, Sırbistan, Karadağ, Kongo, Lübnan, Endonezya, Pakistan, Kazakistan, Vietnam, Kamboçya, Libya, Tanzanya, Kamerun, Mali, Uganda, Doğu Türkistan, Fildişi Sahili, Gambiya, Gana, Ekvador, Bolivya, Çeçenistan, Arnavutluk, Ahıska, Nepal, Kuveyt, Afganistan, Pakistan, Burkino Faso, Sri Lanka, Filipinler, Mısır, Orta Afrika’ya kadar hemen hemen dünyanın her ülkesinde, her coğrafyasında Türkiye kökenli dini grupların faaliyetlerine rastlamak olasıdır. Aynı şekilde Türkiye’de de Batı ve Doğu kökenli yabancı dini grupların faaliyetleri vardır.

Günümüz egemen ideolojisi olan neo-liberalizmin genel olarak devlet anlayışı ve politikalarını epeyce değiştirmiş olmakla birlikte, yaygınlığından da kaynaklı olarak etkili olduğu alanın sosyal politika olduğu söylenebilir. Bu noktada sosyal politika anlayışı, ‘haktan himmete doğru’ bir dönüşüm geçirmektedir (Koray, 2007: 31). Bunda dini grupların rolü ve önemi büyüktür. Dini gruplar yaptıkları yardımlar sayesinde kendilerine bir bağımlı/bağlı kitle oluşturmaktadır. Zira (Beresford, 2011: 347);

“hizmet yararlanıcılarına ait tüm sosyal hareketler, kendi adlarına konuşmaya ve eylemde bulunmaya önem verirler. Kendi görüş, fikir ve analizlerinin başkaları aracılığıyla ifade edilmesi yerine, kendilerinin bunları ifade edebilmesinin önemini vurgularlar. Bunun anlamı, hizmet yararlanıcılarının görüşlerini dikkate almanın tek yolunun, hizmetten yararlananların doğrudan katılımlarının sağlanması olmasıdır.”

Dindarlık, “kutsal olanın yahut onun özel bir formu olmak itibariyle belli bir dinin muayyen bir zaman ve şartlarda belli bir kişi veya grup ya da toplum tarafından yaşanması”nı ifade eder (Akt. Günay, 2006: 22) ve aynı zamanda evrensel bir fenomendir (Günay, 2006: 51). Bu olgu, türlü form ve boyutlarda tezahür etmektedir/etmiştir (Günay, 2006: 30). Yapılan birçok araştırmada dindarlık ile yardımseverlik arasında bir ilişki bulunamamıştır²⁶⁸. Başka bir deyişle, dindar insanların daha fazla yardımsever olduğu söylenemez (Ayten, 2013: 102-103). Bununla birlikte Türkiye’nin de arasında bulunduğu on beş ülkede yapılan bir araştırmada, dindarlık-yardımseverlik değeri arasında olumlu bir ilişki tespit edilmiştir (Ayten, 2013: 115). Buradan hareketle dindarlıkla yardımseverlik arasında en azından Türkiye açısından (olumlu) bir ilişki olduğu söylenebilir. Zira bizim çalışmamızda da bu doğrultuda veriler elde edilmiştir: Din, yardım duygularının temel motive edicisidir. Genelde sosyal politika, özelde sosyal yardım faaliyetleri, büyük oranda (asıl amaç ne olursa olsun) motivasyonunu dini kaynaklarda bulmaktadır.

Dini grupların sosyal yardımlardan sonra sosyal politika bağlamındaki en önemli faaliyetleri eğitimidir, denilebilir. Bu eğitim din eğitiminin yanında, “modern” eğitimi de kapsamaktadır. Oysa bazı çalışmalar eğitim konusunda, din adamlarının, dini grupların eğitim içinde yer almasının büyük oranda istenmeyen bir durum olduğunu ortaya koymuştur. Mesela yapılan bir ankette Türk cevaplayıcıların yaklaşık dörtte üçünün dinsel kurumların (ulema, imam—ı meşid ve pir gibi...), dinsel faaliyetlere odaklanması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, dinsel kurumların gerektiğinde müdahale eden bir işlevinin olması gerektiğini düşünenlerin oranı ise yüzde on dört çıkmıştır. Eğitim düzeyi arttıkça dinsel kurumların işlevinin dinsel faaliyetlerle sınırlandırılmasını destekleme olasılıkları artmaktadır (Hassan, 2008: 141-143).

²⁶⁸ Müslüman toplumlar ve mesela Türk toplumunda dindarlık konusunun diğerleriyle ortaklaşa sorunların yanında kendine has problemleri vardır. Böyle olunca da Batı toplumlarındaki dindarlık konusunda geliştirilmiş model ve ölçeklerin Müslüman toplumlar ve mesela Türk toplumu için de geçerli ve güvenilir olabileceğini düşünmek ve aynen uygulamaya kalkışmak bazen oldukça eksik ve hatta yanıltıcı olabilmektedir (Günay, 2006: 40-41).

Dini gruplar eğitime büyük önem verirler. Grup içi eğitimlerle, propagandalarla mensuplarının bilinçaltına önceden bir yükleme yaparlar. Bundan dolayı, dini grup mensuplarının verdikleri tepkiyi diğerlerinin vermemesi gayet doğal görülmelidir (Büyükkara, 2007: 127). Orhan Türkdoğan (2015: 660), İslami okullaşmanın yoğunluk kazanması, yerli ve yabancı İslami kültürün yayın hayatına sunulması, İslami eğilimli siyasi partiler, sendika ve medya kuruluşlarının gündeme gelmiş olması, yurt içi yurt dışı sınıai kuruluşlarının büyük çapta örgütlenmesi sürecinin aslında “Sûfi” hareketinin İslamcı üst tabakaya bir yansıması olduğunu ileri sürmektedir.

Dini eğitimin bir parçası olan devlet kurumları üç başlık altında toplanabilir: Diyanet İşleri Başkanlığı, imam hatip liseleri ve zorunlu din dersleri (Akşit ve diğerleri, 2012: 385). Devlet kurumlarının yanında dini gruplara ait kurumlar da din eğitimi vermektedir. Bunların din eğitimi vermesindeki temel “iddia” devletin din eğitimi konusundaki yetersizliğidir. Oysa din eğitimi vermek adına, dini gruplar kendi ideolojileri lehinde gerek dini bilgiyi gerekse de bilimsel bilgiyi saptırmaktadır. Dini gruplara eğitim konusunda yönelme sebeplerinin başında, dindar kesimin din eğitim ve öğretiminin devlet kurumlarında yeterince verilemediğini düşünmesi ve bu ihtiyacı devlet dışındaki kurumlardan araması oluşturmaktadır.²⁶⁹ Fakat dini grupların verdikleri eğitim, modern dönemin şartlarını karşılamadığı açıktır. “Reklam yüzü” yapılan istisnalar dışında öğrenciler/gençler “asıl” bilgi türlerinden (bilimsel bilgi, felsefi bilgi, sanatsal bilgi) uzak bir anlayışla yetiştirilmektedir. Haliyle bu yapılardan iddialı sonuçlar beklemek doğru da olmayacaktır. Zaten Müslüman toplumların dünya bilimine katkısı ortadadır. Ortaylı’nın da dediği gibi, “eğitimin kötüsü, muhakeme ve zekayı dumura uğratar” (2016: 60). Türkiye’de olan da tam olarak budur.

Sosyal politikanın ana bileşenlerinden biri de, yoksulluk kavramıdır. Çalışma kapsamındaki cevaplayıcılara göre yoksulluk sorunun en önemli sebebi, kötü yönetimdir. Yoksulluğun en büyük zararı ise, insan servetinin israf edilmesidir. Yoksulluğun sebep olduğu; yetersiz beslenememek, eğitim, sağlık imkanlarından mahrum kalmak gibi

²⁶⁹ Bu konuda bkz.: Akşit ve diğerleri, 2012: 388, 402-403. Aslında insanlar “bilimsel bilgi”ye “dinsel bilgi”den çok itibar etmektedir. Bu, özellikle tıp, ticaret, eğitim gibi alanlarda çok daha belirgindir. Akşit ve diğerleri’nin tespit ettikleri gibi, insanlar “teorik-normatif” düzlemde dinsel bilgiye yaslanırken; “pratik pragmatik” düzlemde ise farklı bir tutum benimsemektedirler (2012: 200-201):

“Dini inancı ne olursa olsun hastaneler her kesimden insanlarla dolup taşmaktadır, insanların çoğu evrim gibi konularda dinsel bilginin meşru olduğunu düşünürken, hastalandıklarında modern tıbbın ürettiği bilgiden medet ummayı tercih etmektedirler. Diğer yandan çocukların dini kurumlar yerine seküler kurumlarda eğitim almalarının istenmesi de bu alanda dini inancı, ideolojik görüşleri ne olursa olsun insanların çoğunluğunun dinsel bilgi yerine bilimsel bilgiye itibar ettiklerini göstermektedir.”

hususlar insanların zararlı alışkanlıklara yönelmesine sebep olabildiği gibi, düşünme, girişimcilik, duyarlılık gibi hasletlerden de uzak tutmaktadır.

Kötü yönetim, gelir dağılımında, başka bir deyişle bölüşümde adaletsizliği de beraberinde getirmektedir. Bu aslında neo-liberal politikaların getirdiği bir sonuçtur. Bazı üyelere göre ise, milli gelirin adaletsiz dağılımı, infakın olmayışı yoksulluğun sebepleri görülmektedir.

Yapılan mülakatlardaki bazı üyelere göre yoksulluğun sebebi, cehalettir. İslam'ın yanlış bir tevekkül anlayışıyla yorumlanmasıdır. Bu anlayış kaderci bir anlayış da beraberinde getirmektedir. Kaderci bakış ise sefaleti de getirmektedir. Kısaca sorun yanlış tevekkül anlayışıdır. Başka bazı grup üyelerine göre ise, yoksulluğun sebebi, kaynak israfı ve tembelliktir.

Yoksulluğun temelini eğitime bağlayan dini grup mensupları da vardır: Fakirlik, tek bir sebebe bağlanamaz, çok yönlüdür. Eğitim en önemlisidir. Eğitim olmadan, sağlık, eğitim vs. ne denli büyük olursa olsun faydasızdır. Başka bir deyişle eğitim bu işin “altyapısı”dır.

Bir başka görüşe göre ise yoksulluğun sebepleri siyaset temellidir: Siyasilerin toplum için değil, kendi şahısları, partileri için çalışmaları ve yerleşik bir devlet sisteminin olmaması bunun temel nedenlerindendir.

Kısaca, kötü yönetim (gelir dağılımındaki adaletsizlik, israf, yolsuzluk), infak kültürünün gerektiği gibi olmaması, eğitimin eksik olması ve lükse olan düşkünlük yoksulluğun sebepleri olarak görülmektedir.

Dini grup üyeleri (tebâ), her toplumsal sorunun çözümünü kendi grubu içinde bulduğu ve aradığı için, devletin başarısız kaldığı ya da başarısız bulunduğu alanlarda daha fazla inisiyatif alınması gerektiğini düşünmektedirler.

Dezavantajlı gruplara yönelik çalışmalar son dönemde, dini grupların gündemine girmiştir. Gelişen basın-yayın faaliyetleri ve bilinç düzeyine paralel daha görünür hale gelen dezavantajlı kesimlerden bazılarına yönelik çalışmalar yeterli olmamakla, hatta çok sınırlı olmakla birlikte dini grupların faaliyetleri arasındadır. Bununla birlikte az sayıda dini grubun bu doğrultuda daha sistematik, planlı, programlı çalışması vardır.

Dezavantajlı kesimlere yönelik olarak dini gruplar, özellikle de yetim çocuklar, yaşlılar, kadınlara yönelik çalışmalar yürütmektedirler. Ayrıca devlet kurumlarının yaptıkları bazı çalışmalara da destek verilmektedir.

Bazı takipçiler devletin verdiği bazı desteklere karşı çıkmaktadır. Mesela kadınlara yönelik olan para yardımı, boşanmalara sebep olmaktadır. Üyelere göre “danışıklı” da olsa bu, aile kurumuna zarar vermektedir. Bunun yanında bazı üyeler dini grupların özellikle yetimler konusunda daha fazla inisiyatif almaları gerektiği görüşündedir. Bu gruplar suiistimal edilen kadınlar konusunda çalışmalı hatta bazılarına göre hapishaneler dahi dini grupların kontrolünde olacak şekilde özelleştirilmelidir.

Kısaca dini grupların dezavantajlılara yönelik özel çalışmaları son derece zayıftır. Son zamanda dini gruplar kendilerine alan açmakta, yeni alanlara da yönelmektedirler. Sürekli ihtiyaca göre değişen yardımlar olmaktadır. Engellilere, yaşlılara özel olarak yetişemediği için yeni alanlar açıldıkça yardım edilmektedir.

Dini grup üyeleri devletin özellikle de öksüz-yetim konusundaki çalışmalarını yetersiz görmektedirler.

Dini grupların temel itikadi meseleler dışında belki de ittifak halinde oldukları tek konu, sendikalarla denilebilir. Sendika konusunda hemen hepsi benzer bir bakış benimsemiştir. Buna göre sendikalar asıl kuruluş ve faaliyet gerekçesi olan çalışanların haklarını korumaktan, emek mücadelesi, hak mücadelesinden ziyade siyasal hareketlerce partilerin menfaatleri doğrultusunda faaliyet göstermektedirler. Sendikaların, Türkiye’de ciddi bir fonksiyonu yoktur. Sendikalar istismar kurumlarıdır. Hakkı, emeği istismar eden kurumlardır. Türkiye’deki kutuplaşma sendikacılığa da yansımış durumdadır. Onlara göre sendikalar ideolojik kavgaların birer aracıdır. Siyasi partilerin şubeleri gibi hareket edenleri vardır. Ayrıca bazı sendikalar yasadışı faaliyetlerde bulunmaktadır.

Sendika denilince, ilk akla gelenlerden bir diğeri, lüks içinde yaşayan sendika yöneticileridir. Sendika yöneticilerinin emek istismarına dayalı olarak lüks bir yaşam sürdükleri görüşü yaygındır. Kısaca, dini gruplarda sendikalara ve sendikacılığa karşı olumlu bir bakıştan bahsedilemez. Bu da demokrasi kültürlerinin zayıflığını/eksikliğini gösteren bir başka unsurdur.

3.3.3.1. Dini Grupların Türkiye’de Yürüttüğü Sosyal Yardımlar

İnsanın iyilik yapma isteği, fitrattan kaynaklanır. “Temiz fitrat” iyiliğin ilk kaynağıdır. Bu fitratın yanında insanın sosyalizasyon süreci iyilik yapmasında, yardım etmesinde bir başka ve daha önemli bir unsurdur. Dini gruplar aynı zamanda birer sosyalizasyon süreçleridir. Bu gruplara girmek demek doğal olarak yeni bir sosyalizasyon sürecine girmek demektir. İnsanlar bu gruplar içinde özellikle iyilik yapma, yardım etme kültürünü tanırırlar veya yardım etme potansiyelini dışarı çıkarırlar.

Tüm dinlerde iyilik, hayır ve yardım teşvik edilmiştir. Bu, yardım faaliyetinin teolojik kaynağını oluşturur. Yardımların yardım yapma tatmini, psikolojik sonucunu oluştururken, toplum üzerindeki olumlu etkileri de sosyolojik sonuçlarını oluşturmaktadır. Bir taraftan hayır yaptığı için insani, dini-manevi açıdan mutlu olan insanlar varken, diğer taraftan da fiziki, biyolojik, psikolojik ve sosyolojik olarak ihtiyaçları giderilenler, yardım alanlar vardır.

İslam toplumlarında geleneksel “sosyal politika araçları” içinde özellikle vakıflar önemlidir. Zira bu kurum, sadece bireysel bir hayır kurumu olmayıp, önemli toplumsal fonksiyonlar da icra etmiştir. Eğitimden sağlığa, hayvanları-doğayı (çevre) korumaktan esnaf yardımlaşmasına, sosyal güvenlik imar işlerine kadar pek çok sorun vakıflar aracılığıyla giderilmiştir. Vakıflar bu hizmetleri asırlarca başarıyla gerçekleştirmişlerdir.

Sosyal yardımlar konusunda İslam tarihi içinde “vakıf” son derece gelişmiş bir kurum olmasıyla birlikte modern anlamda sosyal politika kurumları İslam toplumlarında değil de Batı’da ortaya çıkmıştır. İslam toplumlarında yaygınlaşması da yine Batı’daki gelişmelerle yakından ilgilidir. Batı’daki siyasal ve sosyal gelişmeler sosyal politikanın hem zemini hem de geliştiricisi olmuştur.

Dini gruplarda yardım yapmak motivasyonu öncelikle kaynağını Kur’an’da bulur. Buna bağlı olarak “infak” kavramı yardım etmenin temelidir. Bu doğrultuda hadisler de yine bir başka motivasyon kaynağıdır. Zekat, fitre, sadaka, kurban, nezir, adak vs. infak kavramına dayanan uygulamalardır. Vakıfların tarihsel mirası da günümüz dini grupları motive eden bir başka husustur. Asr-ı Saadet ve İslam Devletleri dönemindeki uygulamalar da bir diğer motivasyon kaynağını oluşturmaktadır. Yine bu temeller üzerinde dini grupların kurucuları

ve/veya liderlerin görüş ve düşünceleri yardım faaliyetlerine “meşruluk” kazandırmaktadır. Bir başkası da “fıtrat”la alakalıdır. İnsandaki yardım etme duygusunun, kendini ifade ve uygulama fırsatı bulmasının bir sonucudur.

Dini gruplar vakıfların (ilaveten günümüzdeki derneklerin) tarihsel misyonunun yanında günümüzde yardım konusunda gelenekle uyuşmadığı görüşü baskındır. Bu görüşü “sağ elin verdiği sol el görmemelidir” anlayışı ifade etmektedir. Zira “kültürümüzde yiyen değil yediren teşekkür etmelidir.”

Bu yardımların devletin kontrolünde olması gerektiğini düşünenler de vardır. Bunlara göre devletin kontrolünde olmayan yardım ve faaliyetler “korsan hizmetler”dir. Kimine göre ise, devlet ne yardım etmeli ne de bu alanda görülmelidir. Bu görüşün bir nedeni de devletle görünmenin, siyasal bir anılmayla aynı anlama gelmesi endişesidir.

Bazı dini grupların, devlet karşıtlığı, devlet kurumlarına olan mesafesi belirgindir. Özellikle yardım ve din konularında devletle adeta hasımdırlar. Bu bakış, özellikle de 1923-1950 arası bu geleneğin köretiltiği görüşünde temellenmektedir. Oysa tarihsel hakikatler bunun tam tersini göstermektedir.²⁷⁰

Dini grupların sosyal politika faaliyetleri/sosyal yardımları, eğitim, barınma, beslenme, giyinme, sağlık başta olmak üzere, sosyal destek ve rehberlik, imar ve restorasyon, nakdi yardımlara kadar geniş bir yelpazede gerçekleştirilmektedir. İstisnai denilebilecek şekilde bazı gruplar yardımlarını genel olarak nakdi yardımlar şeklinde yapmaktadırlar. Buna karşılık kimi gruplar ise nakdi yardıma baştan karşı çıkmaktadır.

Önem ve hizmet verilen alanlar bölgeden bölgeye, ülkeden ülkeye göre değişmektedir. Mesela bazıları için Bosna’da eğitim öncelikken, bir başka grup için Afrika’nın herhangi bir noktasında gıda ve sağlık daha önceliklidir. Bugün ve geleceğe yönelik değişikliklerin asıl belirleyicisi ihtiyaçlar olmaktadır. Bunun yanında aciliyeti görünmeyen konularda da

²⁷⁰ Müslüman çevrelerin yanlış tarih algısı, deforme tarih bilincini yaratmıştır. Bu da, tarihe dair büyük yanlışlıklara sebep olmaktadır (Ocak, 2008a: 193-194). Bu yanlış ve saptırılmış tarih algılayışı; “İslam toplumlarının zihniyet dünyalarının oluşumundan, başta bizzat Kur’an ve Sünnet olmak üzere, İslam’ı algılayış ve yorumlayışlarına, İslami bilimlerin ve İslam düşüncesinin yeniden üretilmemesinden, toplumsal ve siyasal bilincin deformasyonuna kadar çok derinden ve güçlü bir şekilde etkileyen en temel menfi faktör”dür (Ocak, 2008a: 198).

çalışmalar yapılmaktadır. Mesela bir dini grup bünyesindeki bir bağışçı “deveye kısa film” yaptırmıştır.

Dini grupların en fazla yoğunlaştığı alan ise eğitim konusudur. Zira bu konu aslında kendi inançlarında (İslam) insanlar yetiştirmek için değil, kendileri gibi düşünen, hareket eden kitleler oluşturmak içindir. Bazıları eğitimi devlet erkini ele geçirmekte ciddi bir araç olarak gördüğü için bu alana daha fazla ağırlık vermektedir. Ayrıca eğitim konusu, eğitim sistemindeki sorunlardan dolayı toplumla daha sağlam ve yakın ilişkilerin kurulacağı bir alandır. Eğitim içinde, “din eğitimi” de önemli bir diğer husustur.²⁷¹ Yine burada İslam’dan ziyade kendi öğretileri doğrultusunda itikadi ve ilmihal bilgileri “İslam” olarak öğretilmekte, bunlara uyanların “doğru yolda oldukları” telkin edilmektedir. Yine özellikle din eğitimi dahilinde –istinaslar hariç- Cumhuriyet ve Atatürk karşıtlığı yerleştirilmekte, Türklük yerine “Müslümanlık” konulmaktadır. Din büyükleri olarak da Türklük ve Cumhuriyet karşıtı hatta düşmanı olan kişiler büyük “İslam Alimi” olarak lanse edilmekte ve bu görüşler temelinde bir “kurtulmuş ve kurtarıcı nesillerin” yetiştirilmesi amaçlanmaktadır.

Geri kalmış ülkelerde ise gıda yardımları birinci öncelikli faaliyettir.

Yukarıda da belirtildiği gibi dini gruplar “dezavantajlı”lara yönelik olarak genelde program yürütmemektedirler. Bununla birlikte istisnalara rastlanmaktadır. Mesela bazıları sokaktaki tinerci çocuklara yönelik, uyuşturucu kullanan gençlere yönelik, yaşlı bakımevleri gibi çalışmalar yapmaktadır.

²⁷¹ Dini eğitimi, dini bilgiyi öğrenme konusunda en güçlü etkiye sahip kaynak “aile”dir.(Akşit ve diğerleri, 2012: 403). Din eğitiminin sürdürülmesi ve daha da güçlü bir hale gelmesinde aile kadar önemli bir etkiye sahip olan kaynakların başında dini gruplar gelir. Dini gruplar, dini bilgilerin öğrenilmesinde ve pratiğe dönüştürülmesinde güçlü bir etkiye sahiptirler. Bu gruplar dini eğitimi, kendilerine ait okullar, kurslar, yurtlar ve dershaneler gibi kuruluşları ile yaparlar. Ayrıca dini sohbetler de son derece önemlidir. Bunlara kitle iletişim araçlarını da eklemek gerekir. Zira Dini gruplar gazete, dergi, radyo, televizyon, internet gibi medya araçlarıyla dini eğitimi sürdürmektedirler. İlk bakışta resmi din eğitiminin laiklik ilkesine dayanılarak sınırlandırıldığı görülmektedir. Bunun sonucunda da din eğitimi yasal olmayan bir biçimde sürdürülmüştür. (Oysa bunun amacı dini grupları önünü açmaktır) 28 Şubat Süreci’nin bu konudaki en önemli sonucunu, dini eğitim hizmetinin dini grupların bünyesine kayması oluşturur. Son 20 yılda hız kazanan bu süreç;

“Kişilerin önceleri pasif, ardından aktif biçimde dahil oldukları dini grup örgütlenmeleri ve bu gruba ait kuruluşlar, dindarlığı bireyin yaşamında kökleştirerek etkili kılan, bunu bir yaşam biçimine dönüştüren ve ideolojik bir tavır haline getiren alanlardır. Bu örgütlenmelerin merkezinde cemaat okulları, evleri, kursları, yurtları ve sohbet toplantıları yer almaktadır” (Akşit ve diğerleri, 2012: 412-413. Bkz.. Akşit ve diğerleri, 2012: 407-413).

Kısaca, yardımlar özellikle dışarıda bölgenin ihtiyacına göre düzenlenmektedir. Burada gıda ve ikinci olarak da sağlık ön plandadır. İçeride ise ağırlık eğitim olacak şekilde, gıda, barınma gibi alanlar önceliklidir.

Bazı gruplar, kendi mensupları dışında kimseye yardım yapmamaktadır. Aynı şekilde bazıları kendi mensuplarının dışında kimseden de yardım almamaktadır.

Gıda yardımları ayda bir, iki veya iki ayda bir şeklinde periyotlarda olduğu gibi, duruma göre de yapılabilmektedir. Temel gıda maddelerinin yanında temizlik (sabun, şampuan, diş macunu, diş fırçası, deterjan vs.), mutfak gereçleri ve yakacak desteği de verilmektedir. Verilen gıda ürünleri aile bireylerinin belirli bir süre (genelde 1 ay) temel beslenme ihtiyaçlarını karşılayacak kadar olmaktadır. Ayrıca ramazan kumanyası, ramazan çocuk kolisi, iftariyelik gibi gıda yardımları da vardır. Bu tür yardımlar genelde “gıda bankacılığı” başlığı altında verilmektedir. Yardım derneklerinin/vakıflarının “gıda marketi”nde bulunan ürünler genel olarak barkotlama sistemi ile takip edilmektedir. İhtiyaç sahiplerine verilen ürünler, verilen kişi adına faturalandırılmaktadır.

Dernekler/vakıflar bünyesinde açılan “giyim mağazası” vb. yerlerde ihtiyaçlar karşılanmaktadır. Buralarda her yaş grubuna ait kıyafetler bulunmaktadır. Üstelik bu kıyafetler kullanılmamış ve ambalajındadır. Ayrıca “lojistik merkezi”nde giyim kolileri de ihtiyaç sahiplerine teslim edilmektedir. Mağazaların olmadığı yerlerde kıyafetler evlere kolilerle gönderilmektedir.

Kısaca ihtiyaç sahiplerine temel ihtiyaçları doğrultusunda gıda ve giyim yardımları, gıda ve giyim paketleri verilmektedir.

Öğrencilere öğle yemeği, yoksullara yemek, ramazanda iftar gibi “aşevi” hizmetleri de yaygın bir şekilde yapılmaktadır.

Kirasını ödeyemeyen, ödemekte zorlanan ailelere kira yardımları yapılmaktadır. Ayrıca elektrik, doğalgaz gibi bazı faturaların ödenmesinde de destekler verilmektedir.

Dini gruplar özellikle dernekleri aracılığıyla yukarıda da belirtildiği gibi ciddi düzeyde eğitim faaliyeti ve bu bağlamda yardımlar yapmaktadır.

Bu doğrultuda; anne, çocuk eğitimleri, meslek edindirme kursları, bilgilendirme programları ve çeşitli konularda seminerler yapmaktadırlar. Bazı derneklerce ayrıca hafta sonları dernekler bünyesinde çocuklara destek amaçlı eğitim programları düzenlenmektedir. Kadınlara yönelik eğitim programları bulunmaktadır. Kendi personeline ve gönüllülerine arama-kurtarma eğitimleri verilmektedir.

Eğitim destekleri bağlamında; ihtiyaç sahibi ailelerin çocuklarının kırtasiye ve okul ihtiyaçlarının karşılanması için paket desteği verilmektedir. Bu yardımlar eğitim-öğretim dönemi başlamadan hazırlanmakta ve dönemin başlaması ile çocuklara ulaştırılmaktadır. Çocuklara verilen okul ihtiyaç paketlerinin içinde, kırtasiye ve eğitim dokümanları ile kitapların dışında, giyecek ve çeşitli hediyeler de bulunmaktadır. Özellikle kitap basım ve çevirileri, CD ve DVD'ler ise süreli yayınlar, hikaye, roman, ansiklopedi gibi çeşitli türlerdeki yayınlar öğrencilere hediye edilmektedir. Karnesini alan çocuklara eğlence programları da yapılmaktadır. Ayrıca eğitimde "şartlı nakit yardımı" da yapılmaktadır. Bunlarla birlikte afetlerde, savaşlarda zarar gören okul binalarının eski hallerine dönmesine yönelik çalışmalar da bu kapsamda belirtilmelidir.

Şehirlerde kalacak yerleri olmayanlar için özellikle de şehir dışından tedavi amaçlı gelenler ve hastaların refakatçilerinin faydalanacakları misafirhaneler vardır. Buralarda sıcak su, kahvaltı ve yemek imkanları mevcuttur.

Ayrıca doğal afetlerde zarar görenler için özellikle de kadın, çocuk, kimsesiz ve yaşlılar için kurulan çadır ve prefabrik konutlar ile güvenli ortamlar sağlanmaktadır. Doğal afetler sonucu oluşturulan geçici yerleşim bölgelerinde, sağlık ocağı, duş, tuvalet, jeneratör, güvenlik kabini, çamaşırhane gibi hizmetler verilmektedir. İlaç ve tıbbi yardımlar ile diğer malzemeler temin edilmektedir: Gıda kolisi, katilistik soba, tüp, elektrikli ısıtıcı, ip, mum, ışıldak, branda, battaniye, çocuk bezi, tıbbi malzeme, su, süt, kırtasiye seti, giyim eşyası, ranza, yatak, uyku seti, masa, sandalye, halı, mutfak malzemesi vs.

Bazı grupların yaptığı yaşlılar için huzurevlerinin yanı sıra özellikle öğrencilere yönelik yurt ve evler dini grupların barınma başlığı altında yapılan en önemli çalışmalarıdır.

Evde sağlık hizmeti, kansızlık taramaları, göz taramaları, ilaç yardımlarının yanında ambulans ve sağlık ekipleri ile yardımlar ve hizmetler de yapılmaktadır.

Tarihi, kültürel ve turistik yerleri tanıtıcı geziler, gençlik kampları, kaynaşmaya yönelik büyük çaplı piknik organizasyonları en başta gelen sosyal etkinliklerdir.

Dini grupların bunların dışında yaptıkları bazı yardım ve faaliyetler şunlardır: Evlenecek çiftlere zorunlu ev eşyası (beyaz eşya, mobilya gibi), giyim desteği ve çeşitli hediyeler. Yeni doğan bebekler için ailesine doğum sonrası acil ihtiyaçlarını giderecek malzemeler: Kıyafet, battaniye, bebek bezi, hediye vs. Türkiye'ye sığınan mültecilere insani yardım: Gıda, giyim, temizlik, yakacak, barınma vs. Kamu kurumlarına yardımlar (Görme engelliler, SHÇEK Rehabilitasyon Merkezi, Kadın Sığınma Evleri vs.). Sosyal dönüşüm projeleri (Arıcılık, kiraz vs.).

Kısaca, temel ihtiyaçlar doğrultusunda yardım yapılmakta, destek sağlanmaktadır. Bu yardımlar farklı yöntemlerle ihtiyaç sahiplerine ulaştırılmaktadır. Mesela alışveriş çekleri ile ihtiyaç sahiplerine ücretsiz alışveriş yapmak imkanı sağlanmaktadır.

Yardımlar hem yasal hem de ahlaki kaygılardan dolayı belirli bir sistematik dahilinde yapılmaktadır. Yardım başvurusunda bulunan kişi ve ailelerin sosyal araştırması yapılmaktadır. Bazen kişi ve ailelere ne kadar süre destek verileceği belirlenmekte, kişi ve aileler yardım takvimi konusunda bilgilendirilmektedir. Yardımlar bir komisyonca karara bağlanarak ihtiyaç sahiplerine ulaştırılmaktadır.

Bazı yardım türlerinde yardımlar, yılda birkaç sefer ve belirli periyotlarda gerçekleştirilmektedir. Mesela yazlık ve kışlık yardımlar gibi. Bazı yardımlar ihtiyaç sahiplerine belirlenen yardım süresi içinde yapılmaktadır. Her ayın 1-10'u arası ihtiyaçları doğrultusunda ücretsiz alışveriş yapma imkanı gibi.

Özellikle son 10 yılda dini gruplar kamu merkezli istihdam araçları da olmuştur. Üniversiteler başta olmak üzere devlet kurum ve kuruluşları adeta çeşitli dini gruplar arasında paylaştırılmış ve buralardaki iş ve istihdam dini gruplarca tamamlanmıştır. Aynı şekilde devlet kurumlarının ihaleyle ve hizmet alımı ile piyasaya yaptırılan işleri de önemli seviyelerde ve oranlarda dini grupların tasarrufuna bırakılmıştır. Mesela Ankara'da Gazi Üniversitesi Erenköy Cemaati mensuplarına bırakılırken, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi ise Nakşibendilere (Menzil-Semerikand Grubu) bırakılmıştır. Bazı üniversitelerde Atatürk

Üniversitesinde olduğu gibi etkinliği daha “yerel düzeyde” denilebilecek Kırkıncı Cemaati gibi gruplara, bazı üniversiteler ise birden fazla grubun söz sahibi olduğu bir durumdadır.

Dini grupların temel kaynakları yurt içinden ve yurt dışından farklı kesimlerden gelen yardımlardan oluşmaktadır. Dini gruplar yardım edenler arasında en büyük payı esnaf ve işadamlarına ait olduğu söylenebilir. Bunun yanında sürekli ve düzenli yardımların geldiği kesimler ise memur ve işçi kesimleridir. Sayısal olarak ve büyük oranda destekleri orta gelir grubundaki insanlardan almaktadırlar. Fakat dar gelirli her kesiminden bu yardımlara katılmaktadır. Genel olarak aylık düzenli ödentiler alan dini gruplar da bulunmaktadır. Kendi “camiaları”nın esnaf ve memurları asıl yardım yapanları oluşturan kesimlerdir. Yardımların hepsi maddi yardımlar şeklinde değildir. Bazen mesleki yardımlar da olmaktadır. Mesela bazı doktorların yaz tatillerinde yurt dışında hizmet etmesi gibi.

İşadamları dini grupların önemli yardım yapan kesimlerinden biridir. Hatta büyük ölçekli projeler genelde doğrudan işadamlarıyla gerçekleştirilmektedir. Bazı grupların işadamları dernekleri vardır. Haliyle bu gruplar bünyesindeki yardım kuruluşlarının kendi işadamları dernekleri ile ilişkileri daha organize bir durum arz etmektedir. Bazen işadamları kuruluşları ile ortak projeler yapılmaktadır. Bazı gruplar ise kurdukları işadamları derneği üzerinden diğer işadamları kuruluşları ile irtibat kurmaktadır. Bazı grupların kendi bünyesinde işadamlarının toplandığı bir kurumu yoktur. Ayrıca bazıları da kapalı yapılarının bir sonucu olarak işadamları dernekleri ile bir iletişim kurmamaktadır. Genel olarak burslardan, evlilik yardımlarına, giyimden katarak ameliyatlarına, eğitim kurumlarından su kuyularına kadar ülke içinde ve dışında (kendilerine ait, kendi bünyelerinde kurumsallaşmış bir teşkilatı olsun ya da olmasın) doğrudan işadamları ile koordineli çalışılmaktadır.

Kısaca bazı grupların, işadamları dernekleri vs. varken bazılarında böyle yapılar yoktur. Ayrıca kimi dini grup işadamları teşkilatlarıyla koordineli çalışmalara ilkesel olarak karşıyken, kimisi ise bazı çalışmalarını kendi gruplarının dışındaki işadamları teşkilatlarıyla beraber gerçekleştirmişlerdir.

Dini grup üyelerince basının yardım ve genel olarak sosyal politika konusundaki faaliyetlere yaklaşımı da siyasal duruşa göre değerlendirilmektedir. Zira basın yayın

organları da bu minvalde hareket etmektedir. Mesela devletin haber ajansı olan, Anadolu Ajansı bazı dini grupların farklı ülkelerdeki faaliyetlerini hassasiyetle haberleştirdiği iddia edilmektedir.

Yaygın görüşe göre yardımların duyurulması konusunda özel sektör, devletin gerisindedir. Devlet kuruluşları ve onların kitle iletişim araçları aracılığıyla (dergiler, televizyonlar, ajanslar vs.) kamuoyuna duyururken, özel sektör medya organları bunlara gerekli ilgiyi göstermemektedirler. Medya yardım konularına duyarsızdır. Bunların yanında basın organları olan bazı gruplar onlar sayesinde yaptıklarını duyurma imkanına sahiptirler.

Dini grup mensuplarının neredeyse tamamına göre basın objektif değildir. Bu nokta, hepsinin ortak görüşüdür, denilebilir. Ayrıca basının yardım faaliyetlerine duyarlı olmayışı da yine ortak görüşlerden bir diğeridir. Onlara göre basın yapılan “fedakarlıkların” farkında değildir. Basın en azından bu tarz işleri teşvik etmek için duyurmalıdır. Ayrıca basının haberlerine karşı bir güvensizlik de söz konusudur. Bazı gruplar kendilerine ait basın organlarının dahi yaptıkları yardımlara yeterli ilgiyi göstermediklerinden şikayetçidir. Duyarlı dedikleri basın organları da aslında kendileriyle siyasal olarak yakın olanlardır. Onlar da birebir ilişkilerle ve/veya olması gerektiğinden çok uzak bir şekilde faaliyetlere yer vermektedirler.

Üyelerin belirttiğine göre hayır kuruluşlarına yapılan yardımların, hayır kuruluşlarının yaptıkları harcamaların tamamen kayıtlı olması gerekmektedir. Yüzde yüz kayıtlı çalışılmaktadır. Makbuz ve kayıt esastır.

Cevaplayıcıların belirttiği üzere yurt dışına yardımların banka aracılığıyla götürülmesi gerekmektedir. Fakat bunların bir kısmı işadamları ve yerel eşraf üzerinden yani elden de götürülmektedir. Zira yardım yapılan her bölgede banka olmadığı gibi, her ülkede de sağlıklı bir bankacılık yapısından bahsedilemez.

Yurtdışında yapılan yardım faaliyetlerine yönelik nakdi yardımlarda uluslararası bankacılık sisteminin gelişmiş olmasına rağmen, ciddi sıkıntılar yaşanmaktadır. Bunların başında yüksek transfer ücretleri gelmektedir. Ayrıca para transferlerinin şüpheyile izlenmesi güven sorunlarına da yol açmaktadır.

Dini gruplar, Vakıfbank gibi zorunlu kanalların dışında mümkün mertebe finans kurumlarını tercih etmektedirler. Bunda “faizsiz bankacılık” anlayışının rolü belirleyicidir.²⁷²

Dini gruplar harcamalarını belli bir disipline, kurallara göre yaparlar. Hukuki olduğu kadar ahlaki kuralları da vardır: Dini grupların yardımları çeşitli başlıklar altındadır. Bunlardan biri, zekatlardır. Zekat’ın da harcanabileceği yerler dinen belli olduğu için yardım dağıtımında bir sınırlama oluşturmaktadır. Yani zekat gelirleri her dinden insana yapılamaz. Haliyle hukukun dışında dağıtımların, yardımların belirlendiği başka kriterler de bulunmaktadır.

Dini gruplar, yardım faaliyetlerinin büyük bir kısmını gönüllülerle yürütmektedir. Gönüllülüğün esas olduğu bir faaliyette bu durum normal karşılanabilir. Fakat bu durum ister-istemez bazı hizmetlerin aksamasını da beraberinde getirmektedir. Bu anlamda planda, projede profesyonellik varken, uygulama ağırlıkla amatör bir ruhla yapılmaktadır, denilebilir.

Mülakat yapılan üyelerin belirttiklerine göre dini grupların yardım faaliyetlerinde, az sayıda profesyonel bulunmaktadır. Onlar da, yapılan işlerin düzgün yapılması, kurumsal işleyişin düzgün yürütülmesi için gereklidir. Zira kurumsal bir nitelik oluşması kaçınılmaz olarak profesyonel çalışmayı da gerektirmektedir. Profesyonel çalışanların çoğunluğu da idari işleri yürütenlerdir. Bu anlamda bir bakıma küçük de olsa istihdam imkanı sağlamaktadırlar. Profesyonel ve gönüllü çalışmalar projeye göre de değişiklik göstermektedir. Bazı projeler ve işler kendi bünyelerinde olmayan, profesyonel kuruluşlara verilirken, bazıları da tamamen kendi bünyelerindeki profesyonel çalışanlarca yapılmaktadır.

Dini grupların bazı dönemlerde yoğunlaştığı faaliyetler olmaktadır. Bunlar dönemsel olarak değişmektedir. Depremler gibi.

²⁷² Akşit ve diğerleri “faiz”, banka ve kredi konusunda dört tur yaklaşım saptamışlardır:

1. Faizi almanın ve vermenin günah olması dolayısıyla bu yasağa riayet edenler ve hiçbir şekilde faize bulaşmayanlar,
2. Faiz almanın günah olduğunu bilen, faizle ilişki kurduğu için rahatsızlık duymakla birlikte, çeşitli nedenlerden başka çaresi olmadığını düşünenler,
3. Zorunluluk durumunda faiz ve kredinin meşru sayılabileceğini düşünenler,
4. Faiz almakta ve vermekte sorun görmeyen kişiler (2012: 309-317).

Bir dini grubun her konuda faaliyet yapması, mümkün olmadığı gibi doğru da görülmemektedir. Zira bazı alanlar gönüllük esasıyla yapılması zor çalışmaları gerektirmektedir. Haliyle bazı alanlar uzmanlıktan ziyade uzmanlaşmayı gerektirmektedir. Sivil toplum kuruluşlarının da uzmanlaştığı alanlar olmalı ve o alanlarda faaliyette bulunmalıdır.

Mülakat yapılan üyelerin belirttiğine ve yardım derneklerinden alınan bilgilere göre yurt dışında yapılan yardımlarda İslami kesimler birinci öncelik olmakla birlikte, insaniyet adına özellikle de doğal afetler gibi olağanüstü durumlarda İslam dışındaki dinlere mensup insanlara da yardım yapıldığı olmaktadır.

Yardımlar, ihtiyaca göre yapılmaktadır: Kimin ihtiyacı varsa ona yardım edilmektedir. Asıl hedef ihtiyaç sahibine, mağdura ulaşmak: Mesela Bosna’da etkin bir dini grup, orada evlilik çağına gelen gençleri evlendirirken, Nijer’de su kuyusu ağırlıklı çalışmalar yapılmaktadır. Mesela Bulgaristan’da eğitim çalışması ağırlıklı iken, Müslümanların azınlıkta olduğu ülkelerde temel eser basımı ve dağıtımı yapılmaktadır. Avustralya’da halkın “imanını kurtarmayı” önceleyen bir dini grup bulunmaktadır.

Dini gruplar yaygın olarak Türkiye’deki laik eğitim sisteminin “imanı eksik gençler” yetiştirdiğini düşünmektedir. Bu eksikliği de kendi eğitim kurumlarında tamamladıklarına inanmaktadırlar. Din eğitiminin, devlet tarafından, resmi bir kanaldan değil de, gönüllülük esasıyla öğretilmesi gerektiğini düşünenler ağırlıktadır.

Kimi dini grup ise, Türkiye’de yaptıklarının aynısını, gelişmiş Batı ülkelerinde de gerçekleştirmektedir.

Zaman zaman devletin, dini gruplardan bazılarına karşı toleranssız davrandığı olmuştur. Bazılar da iyiden iyiye gün yüzene çıkan yasadışı faaliyetlerinden dolayı devlet tarafından göz altında tutulmuş, çeşitli mekanizmalarla kontrol edilmeye, daha başka suç işlemelerinin engellenmesine çalışılmıştır.

2002’den sonra başlayan süreçte çok sayıda dini grubun bünyesinde bulunan derneğe “kamuya yararlı” statüsü verilmiştir. Dini grupların yaptıkları, açtıkları eğitim, sağlık başta olmak üzere çok sayıda kurumun açılışında devlet yetkilileri bulunmuş, onlara psikolojik

destek sağlamıştır. Ayrıca kamu mali imkanları da dini grupların geniş ve olabildiğince bürokratik engeller çıkartılmadan yararlanabildikleri bir başka konudur. Pek çok dini grup devlet gücü ve imkânlarından geniş ölçüde faydalanmıştır, faydalanmaya devam etmektedir.

Devlet desteğini almayanlar, olduğu gibi, kesinlikle almayacaklarını belirten gruplar da bulunmaktadır. Onlara göre, devlet yardım faaliyetlerinin dışında olmalı, engel çıkartmamalıdır.

Devletin ve kurumlarının yardımları/katkıları özellikle de uluslararası yardımlarda son derece önemlidir. Yurt dışında yapılan yardımlarda genel olarak devlet desteği bulunmaktadır. Fakat yurt dışında yardım yapabilme imkanı olan dini gruplar zaten hükümete yakın gruplardır. Buna rağmen özellikle büyükelçiliklerin gerekli yardımı yapmadıklarından şikayet eden grup mensupları da bulunmaktadır.

Yurtdışında Büyükelçilikler, TİKA, Yunus Emre Enstitüsü gibi devlet kurum ve kuruluşları dini grupların buralarda yaptıkları yardımlara önemli oranda destek sağlamaktadır.

Devletin yardımlarını önemsemeyenlerle, gerekli görmeyenlerle birlikte bazıları bu yardımları son derece önemli, yararlı ve gerekli bulmaktadır. Aslında dini grupları yaşatan en büyük unsur Türkiye Cumhuriyeti Devleti'dir. Dini gruplar, devletin resmi politikaları arasındadır. Dini gruplar asıl varoluşunu devlete borçludur. Burada gelenekten aldığı güç, yeni İslami yorumlar vs. de önemli olmakla birlikte asıl var eden devlettir. Devlet üzerinde de Batı'nın etkili olduğunu göz önüne aldığımızda dini gruplar, küresel güçlerin amaçlarına uygun sosyal yapı unsurları olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Bazılarına göre devletin, dini grupların bünyesindeki dernekler başta olmak üzere sivil toplum kuruluşlarını ciddi bir şekilde denetlemesi gerekmektedir. Zira, destek alanlar dahil genel olarak dini gruplara göre devletin desteği yetersizdir, bürokratik mevzuat engelleri bulunmaktadır.

Dini gruplarda baskın olan genel kanı, devletin yardım alanına girmemesi doğrultusundadır. Kanaatimizce bundaki amaç da kendilerine yeni alanlar açılacağını düşünmeleridir.

Özellikle “dini” temelli yardımlar konusunda Diyanet teşkilatı ayrı bir yerdedir. Diyanetin geniş imkanları ve kapsamının bilincinde olan dini grupların, ülke dışında oynadığı rolün de farkında oldukları anlaşılmaktadır. Dışarıdaki ve içerideki bakış arasında önemli denilebilecek farklar bulunmaktadır. Devlet kurumu olması, devlet desteğinin bulunması en büyük avantaj kabul edilmektedir. Bunu “haksız rekabet” olarak görenler de vardır. Bazı dini gruplar Diyanet’le beraber projeler yapmışlardır. Özellikle ramazan etkinliklerinde birlikte projeler gerçekleştirmişlerdir.

Diyanet’e karşı yaklaşım da iki kesin ve keskin bakış şeklindedir: Bunlardan birincisine göre Vakıf ve Başkanlık olarak Diyanet özellikle son dönemde (2002-2015) profesyonelleşerek, daha da kurumsallaşmış dünyanın birçok bölgesinde cami, Kur’an kursu gibi imar, gıda ve giysi gibi temel ihtiyaçlar ile eğitim-öğretim alanlarında önemli işler yapmıştır, yapmaya devam etmektedir. Bunlarla Türkiye’nin gurur kaynağı olmuştur. Hatta muhalefet partilerinin Diyanet üzerinden yürüttükleri kampanyalar da Diyanet’in yurt dışında ikinci Dışişleri Bakanlığı gibi çalışmasından kaynaklanmaktadır! Ayrıca Diyanet’in dünya Müslümanlarına yönelik aldığı inisiyatifler de “Dünya Sistemi” tarafından hoş karşılanmamakta ve bunların istekleri doğrultusunda Türk siyasi partilerinin hedefi olmaktadır. Eğer Diyanet, muhalif siyasi partiler tarafından hedef gösteriliyorsa bu bile başlı başına “doğru işler yaptığının” göstergesidir! Özellikle “muhaliflerin” görüşlerine göre içeride kendine yakın olan grup ve kesimleri kayırmaktadır. Bu da bir nevi devlet imkanlarını yanına alan dini gruplara avantaj sağlamaktadır.

İkinci bakış ise eleştireldir: Diyanet’in dışarıda yaptıkları istenilen nitelikte ve olması gerektiği gibi, yeterli düzeyde değildir. İçeride ise özellikle imamlar Diyanet’e ciddi şekilde itibar kaybettirmektedir.

Bazılarına göre Diyanet’in içeride yaptığı yardım ve faaliyetler “Allah rızası” için değil, görevleri gereğidir. Yani “memurluk görevi”nin bir sonucudur. “Devlet kafasıyla” çalışmaktadır. Haliyle bu dini gruplardan çok farklı bir amaçtır. Resmi amaçlarla yapılan

hizmetler “samimi” değildir! Bu Diyanet ile dini gruplar arasındaki en büyük fark olarak görülmektedir.

Kısaca Diyanet’in dini gruplarda kayırmacılık yaptığı, siyasal iktidara yakın olanları kolladığı söylenebilir. Diyanet’in bu tavrı politize olmasının bir sonucudur. Yurt dışında ise bu denli büyük devlet imkanlarıyla daha önemli işler, daha başarılı bir şekilde gerçekleştirilebilir.

Karşılaşılan yeni durumlar, yeni düşünceler doğurur. Bu insani bir durumdur. Yardım faaliyetleri de birçok yeni durumla karşılaştırmış, hem yardım edende hem de yardım alanda yeni düşüncelerin doğmasına sebep vermiştir/vermektedir.

Dini gruplar, yardımları gelişigüzel yapmamaktadır. Mesela genel olarak yasa dışı organize örgütlerin kontrolünde olduğunu düşündükleri sokak dilencilerine yardımdan kaçınmakta, onların yerine daha bildik veya bilinebilir kişilere yardım yapmaktadırlar.

Sosyal yardımların en başta gelen olumlu yönünü, sosyal güvenlik sisteminin açıklarını kapatıcı, onu tamamlayıcı bir yöntem olması oluşturur. Tamamlayıcı teknikler sosyal güvenlik sistemini bütünler ve güçlendirir (Güneş, 2008: 46).

İlgili kısımda yer verildiği üzere, özellikle kamu kurumlarınca yapılan sosyal yardımların olumlu ve olumsuz yönleri vardır. Olumlu yönlerini;

1. Sosyal güvenlik sisteminin boşluklarını tamamlaması,
2. Tasarruf sağlamaya imkan vermesi,
3. Yardıma muhtaç kişilerin psikolojik sağlığına katkıda bulunması oluşturur.

Sosyal yardımların olumsuz yönlerini ise;

1. Yardım alanlarda psiko-sosyal zararlara yol açması,
2. İnsanları tembelliğe itmesi ve bağımlılık yaratması,
3. İstismara açık olması oluşturur.

Bunun yanında dini grupların yaptıkları sosyal yardımlarda, kamusal sosyal yardımlardaki gibi “olumsuz” davranışlar gözlenmemektedir.²⁷³

Yardımlar konusunda “hayır işleyen” de mağdur olan da (ihtiyaç sahibi) memnundur. Bu noktada bir aracı gibi de görev yapan dini grupların üyeleri, her iki taraftan da memnuniyet ifadeleri aldıklarını belirtmektedirler. Yardımlar yardım verene, bir huzur, bir haz vermekte, güzel bir duygu yaşatmaktadır. Yardım yapan herşeyden önce “Allah rızasını kazanma amacıyla” yaptığı için psikolojik tatmin sağlamaktadır. Kendilerine muabbetle bakıldığına inanmakta ve böylece psiko-sosyal açıdan da bir memnuniyet uyandırmaktadır. Yardım alanların sevinçleri yardım yapanları motive etmekte, “kalplerini yumuşatmakta”dır. Aslında “başka bir dünya”da yaşatmaktadır.

Bazı yardım yapanlar, dini grup bünyesindeki faaliyetlere girene kadar toplumun ihtiyaç durumundan haberdar olmadığını, insanların bu denli zor durumda bulunduklarını bilmediğini beyan etmişlerdir. Bu anlamda dini grupların yardım faaliyetleri toplumdan haberdar olmayı da beraberinde getirmiştir/getirmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi yeni düşüncelere, yeni duygulara sebep olmaktadır. Ayrıca yardım yapanların yardımlarının doğru yerlere gittiğini görmesi de memnuniyet verici bir sonuç olarak belirtilmiştir. Doğru yerlere gitmesini sağlayan dini gruplara karşı da güven bu anlamda perçinlenmiş olmaktadır.

Bunlarla birlikte şüphesiz ki yardım alanların hepsi aynı seviyede olmadığı gibi, tepkileri de aynı olmamaktadır. Bazıları sessizce yardımı almakta, hiçbir tepki vermemektedir. Bazıları ise memnuniyetlerini olabildiğince dışa vurmaktadır. Her iki durum da yardım yaparı motive etmektedir. Zira o bilmektedir ki, Allah rızasını kazanmak amacıyla ihtiyaç sahiplerine bir nebze de olsa yardım ulaşmıştır! Bunların yanında yardım alanlardaki memnuniyetin ciddi bir düzeyde olduğu rahatlıkla gözlemlenmektedir. Ayrıca üyelere göre yardım verilenlere karşı da dikkatli olunmakta, yardım alanlara –özellikle de burslarda- bir minnet duygusunun yaşatılmamasına çalışılmaktadır. Daha doğrusu minnet altında bırakılmadığına inanılmaktadır.

²⁷³ Mesela, 2008 yılında yapılan bir araştırmada, sosyal yardım görevlilerinin kötü davranış biçimleri olarak en başta şu davranışlarla karşılaştığı ifade edilmiştir: Azarlama, kötü-kaba davranma, yeterince ilgilenmeme, zorluk çıkartma (Güneş, 2008: 106).

Dini grupların faaliyetleri, 2000’li yıllarla birlikte en üst seviyeye ulaşmış durumdadır. Özellikle de Kasım 2002’de yeni siyasal iktidarla birlikte oluşan/oluşmaya başlayan yeni siyasal atmosfer, siyaset kurumunun, diğer kurumlar üzerindeki etkisinin de sonucu olarak genel anlamda din kurumunu özel olarak dini grupları ön plana çıkarmıştır. Bugün gelinen noktada kurumlar arası etkilerden hangisinin daha baskın olduğu sorunsalı önemlidir. Marksistlere ve genel olarak solculara göre ekonomi kurumu baskınlığını devam ettirmekte iken, yaygın kanaate göre din kurumu, siyaset kurumu, ekonomi ve din kurumlarını kontrol altına almış, onları baskınlamıştır. Bu görüşler tartışmaya açıktır. Fakat kesin olan - sosyolojik anlamda kurumların- birbirleriyle etkisinin zaman zaman değişmesinin yanında günümüzde din-siyaset-ekonomi kurumlarının birbirleriyle ilişkisinin hiç olmadığı kadar göz önüne çıktığıdır. Hatta toplumsal sonuçları bakımından bu kaygı verici noktadadır.

Neo-liberal politikaların derinleşmesine, postmodern anlayışın yaygınlaşmasına paralel²⁷⁴ 2002 ile başlayan süreçte sosyal politika araçlarının kullanımında dini gruplar lehine bir değişim söz konusu olmuştur. Buna göre dini gruplar 2000’li yıllarla birlikte daha görünür hale gelmişler ve asıl varoluşları ve devamlılıklarında dini/itikadi açıklamalar yerini sosyal politika merkezli açıklamalara bırakmış görünmektedir. Başka bir deyişle, dini grupların etkisinde sosyal politika araçlarının kullanılması birincil faktördür. Bunun önünü de açan siyasal iktidardır. Kanaatimizce - bu süreçle Türkiye hızla –Ülgener’in kavramıyla “ortaçağlaşma” yolunda gitmektedir.

2000’li yıllarla başlayan süreçte sosyal politika ve özelde sosyal yardımlar konusundaki uygulamalar “hayırsever devlet” kavramını ve bunlara bağlı olarak “muhtaç kitleleri” oluşturmuştur. Merkezi hükümet ve onun temsilcilikleri, ayrıca mahalli idareler ve özellikle de kaymakamlıklar ve belediyeler, dini gruplar ve diğer sivil toplum kuruluşları sosyal yardımlar konusunda faaliyetlerde bulunmaktadır. Hatta devlet bazı sosyal politika araçlarını adeta bilinçli bir şekilde dini gruplara bırakmıştır. Bu da dini grupları güçlendirmiş, etkinleştirmiş ve toplumdaki kutuplaşmayı artırmıştır.

²⁷⁴ Postmodernistlerin temel prensipleri şunlardır:

- Evrenselciliği reddederler;
- Hakikatin bağlamsal olduğuna inanırlar;
- Kurumsalcılığı ve özcülüğü reddederler;
- İkili ayrımlardan kaçınırlar;
- Kimlik siyasetini desteklerler;
- Hiciv ve farklılığı överler (Fitzpatrick, 2011: 159).

Bunların yanında bahsedilen dönem (2000’ler ve sonrası) teknolojik gelişmelere de paralel olarak sosyal yardımların daha nitelikli yapıldığı bir dönemdir. Bu dönemde sivil toplum teşkilatlanmaları gelişmiş, teknolojik gelişmelerle faaliyetler daha etkin ve verimli bir şekilde yapılır hale gelmiştir. Ayrıca özellikle de sosyal medya başta olmak üzere kitle iletişim araçları ve medya üzerinden sosyal yardımlaşma çağrıları daha çok kesime ulaşmış, daha fazla insan bu işlerin içine çekilmiştir.

Dini grupların üyelerine göre bugün geline nokta iki temel görüş vardır. Bunlardan birine göre devlet sosyal yardımlarda yer almamalıdır. Buna göre devlet demek, israf demektir. Gönüllü yapılması gereken işler zorunlu olarak yapılmamalıdır. Bu durum hem işin “büyüsünü” bozmakta hem de verimsiz olmaktadır. Bu alan sivil topluma bırakılmalıdır. Az sayıda da olsa bir diğer görüşe göre ise, sosyal yardımlar devlet tarafından yapılmalıdır. Böylece başta siyasal istismar olmak üzere pek çok olumsuzluğun önüne geçilmiş olacaktır. Fakat devletin sağlam bir denetim mekanizmasıyla bu faaliyetleri gerçekleştirmesi gerekir. Aksi takdirde istismarların önüne geçilemez.

Son dönemde (2002-2015) hükümet, uygulamada “yoksullukla” mücadele konusunda geleneksel refah devleti uygulamalarından farklı bir devlet görüntüsü vermiştir. Buna göre, devletin ayni-nakdi yardımları sosyal devlet işlevlerinin yerine ikame edilmiş ve sosyal refah anlamında devletin sorumluluğunu azaltmak üzere toplumsal girişimler teşvik edilmiştir. İktidar, “devleti genel bir koruyucu kimlikten koparıp, onu sıradan bir hayırsevere dönüştürmüştür” (Köse ve Bahçe, 2010: 496).

Dini grup üyelerinin sosyal yardımların devlet eliyle yapılmasına yönelik en önemli eleştirisini, yardımların siyasal amaçlarla yapılması oluşturmaktadır: 2002-2015 döneminde yapılan yardımlar oy devşirmeye yönelik olarak yapılmıştır/yapılmaktadır. Kendilerine muhtaç kitleler oluşturmuşlar ve yardımların devamını kendi varlıklarına bağlı göstermişlerdir/göstermektedirler. Yardımın psikolojik ve sosyolojik anlamlarda da sınırları iktidar tarafından belirlenmiştir. “Biz gidersek aç kalırsınız” anlayışı yerleştirilmiştir. Adeta yaşamaları kendi siyasal iktidarlarının varlığına bağlanmıştır. “Vatandaş minnet altında bırakılmıştır/bırakılmaktadır.” Üstelik bu yardımlar bir “rant devşirme” araçları haline getirilmiştir. Birer siyasi rüşvet haline gelmiştir. Bunlar toplumsal zihniyet dönüşümünde de kullanılmıştır ve kullanılmaya devam etmektedir. Bir dilencilik kültürü oluşmuştur. Çalışma kültürü baltalanmıştır. Yine bu dönemde uygulanan

yanlış sosyal politikalarla Türkiye “üç kağıtçı bir toplum” haline gelmiştir. Dilencilik resmileşmiştir. Danışıklı boşanmalar artmıştır. Sahte evraklar ve beyanlarla devletten maaş alanlar ortaya çıkmıştır. Üstelik bu yardımlar harcamaları da artırmıştır. İlaveten özellikle de Güneydoğu Anadolu’da bunlara başka istismarlar eklenmiştir. Terör örgütleri sosyal yardımlardan yararlanan en önemli kesimler haline gelmiştir. Kaçakçılık artmıştır. TİKA, Diyanet gibi devlet kurumları aracılığıyla yapılan yardımlarda gruplar arası kayırmacılıklar yapılmıştır/yapılmaktadır. Bu da en başta devlet kurumlarına karşı bir antipati ve güven sorunu oluşturmuştur.

Sosyal yardımlar, onu çevreleyen iktisadi, siyasal-toplumsal ve ideolojik yapılar içerisinde, belirli siyasal ilişkilerle eklenmiş ve bu ilişkilerin yeniden üretimini beslemiştir. Bu ilişki biçiminin en önemli sonucu şu şekildedir: Devletin sosyal yardımlar üzerinden vakıflar, belediyeler aracılığıyla yoksullarla kurduğu ilişki, Türkiye’de sosyal yardım rejiminin özgün bir karakteri olarak, iktisadi, siyasal, toplumsal ve ideolojik yapılar içerisinde iktidar ile özdeşleşme yönünde güçlü bir eğilimi barındırmaktadır. Devletin yaptığı yardım, belli bir parti hatta şahısla ilişkilendirilme eğilimi taşımaktadır. Bu durum sosyal yardım alanların bu yardımları vatandaş olmaktan kazanılmış bir sosyal hakkı değil, iktidarın dağıttığı bir lütuf gibi sunulmaktadır. Bu olgu yardım alanlarda minnet ve borçluluk duygusu oluşumuna kaynaklık etmektedir. Böylece sosyal yardımları çevreleyen ve aynı zamanda sosyal yardım sistemine (rejimine) içkin siyasal ve ideolojik yapı içerisinde, sosyal yardımların kendisini iktidarın yeniden üretimi olarak gösteren belirli bir karşılıklılık ilişkisi oluşturmaktadır (D.Kutlu, 2015: 169-170). Kısaca Türkiye’de sosyal yardım sistemi, devlet, parti, toplum ve yardım alan ve almayanların her birinin kendi arasında, kendi özgün ilişki setlerini, iktidarın yeniden üretimi çerçevesinde siyasallaşarak oluşturmuş bir yapıya sahiptir. Ayrıca İktidar sosyal yardımları, topluma belirli bir hizmet anlayışı çerçevesinde İslami, muhafazakâr bir motif ile sunmuştur. Bu küresel bir eğilim olarak genişleyen yeni-sağ, yeni-muhafazakâr ve yeni-hayırsever anlayış ve uygulamalar ile örtüşmüştür. Bu gelişmeler bazı yazarlarca “neo-liberal popülizm”, “yenisağ hayırseverlik”, “devlet hayırseverliği” gibi kavramsallaştırmalarla birlikte anılmaktadır. Bu, iktidarın sosyal yardımlara dayalı siyaset pratiğinin muhafazakâr karakterini, bu

uygulamanın içine yerleştirerek topluma sunduğunu göstermektedir (D.Kutlu, 2015: 172-174).²⁷⁵

Sosyal devletin başlıca görevi değişen insan ihtiyaçlarına yönelik olarak yeni politikalar geliştirmek ve çözümler üretmektir (Bingöl, 2017: 19). Bunu yaparken de toplumsal dinamikler göz ardı edilmemelidir.

Sosyal politika dinamik bir yapıya sahiptir. Sosyal yapı değiştikçe sosyal politika da bu değişime uygun bir yapılanma geçirir. Başka bir deyişle, her dönem sosyal politika sorunları farklıdır. Mesela Sanayi Devrimi ile günümüz sosyal politika sorunları aynı değildir. Ancak hangi dönemde olursa olsun sosyal politikanın değişmeyen temel misyonu, toplumu oluşturan bireyler ve gruplar arasındaki sosyoekonomik dengeyi korumaktır (Şenkal, 2011: 43).

Carol Propper'in de belirttiği gibi (2011: 66), "verimlilik" ve "etkinlik" gibi terimler, iktisatta, politikacıların ya da karar alıcıların kullandıklarından çok daha kesin anlamlara sahiptir.²⁷⁶ Verimlilik, etkinliğin ötesinde, etkinliği de kapsayan bir kavramdır. Bir üretim sürecinin verimli olup olmadığını anlamak için, öncelikle etkin olup olmadığına bakılmalıdır.

Bu iki kavram üzerinden meseleye bakıldığında; sosyal politika; yaşlanan nüfus, teknolojik işsizlik ve eksik istihdam, büyüyen uluslararası rekabet, vergi ayaklanması, akraba bakım ağlarının zayıflaması, hükümetlere karşı duyulan genel güvensizlik ve Batı'nın refah devletlerinin gelecekteki sürdürülebilirliğine kaygıların gölgesi altındadır (Manning, 2011: 63).

Ali Ayten yaptığı bir çalışmada, Türk halkının genel itibarıyla başkalarını anlama, onların dertleriyle dertlenme ve mümkün oldukça muhtaçlara yardım etme eğiliminde olduğunu tespit etmiştir. Özellikle de güvenilir bir hayır kurumuna yardım konusunda kişilerin yardım etme eğilimi yüksektir (2013: 185). Bu çalışmada da aynı tespit yapılmıştır.

2002-2015 döneminde sosyal yardımların din olgusuyla birleşimi çeşitli açılardan gerçekleşmiştir:

²⁷⁵ Bu konuda yapılan bir çalışma ve sonuçları hk. bkz.: Güneş, 2008: 130.

²⁷⁶ Bu konuda bkz.: Propper, 2011: 66-74.

1. İslam dininin hayırseverliği ve insanların kendi arasındaki yardımlaşmayı önemsemesi temelinden hareketle dinsel köklere dayalı ve siyasal bir karaktere bürünen bir karşılıklılık ilişkisi oluşturmaktadır: 2002-2015 döneminde sosyal yardımların düzenleyici ilkeleri dinsel referanslar doğrultusunda yapılmamaktadır. Ancak, sosyal yardımlar etrafındaki toplumsal ilişkiler bakımından gerçekleşme biçimine ve sosyal yardım sistemine içkin davranış örüntülerine bakıldığında, sosyal yardım sisteminde İslam dini ve sosyal yardım ilişkisinin izleri görülebilir. Bu ilişkinin izleri iki düzlemde gözükmetedir: İlk olarak iktidar partisinin muhafazakar karakteri nedeniyle yapılan yardımların bir tür İslam'ın tavsiye ettiği biçimi ile yardımda bulunma ve yoksullarla dayanışma şeklinde görüp, dinin gereklerini yerine getirme mantığı içerisinde kavranmaktadır. İkinci olarak da yardımların topluma sunuluş biçimindeki muhafazakâr tını, yardım alanlarda çeşitli yapısal ve ideolojik öğelerle birleşen bir biçimde karşılık bulmaktadır. Bu öğeler, iktidarın muhafazakâr karakterine dönük bir bilgi ve algı; yardımın İslam dininin yardımlaşma pratiklerini çağrıştıran doğası ve yardım alanların dinsel inançları şeklinde sıralanabilir. İnanç ögesi ise verilen yardımlar karşılığında, oluşan borçluluk duygusunun dinsel kökünü oluşturmaktadır. Bu üç öge, yardımlar temelinde oluşan ve siyasal bir karaktere bürünen bir karşılıklılık ilişkisinin dinsel köklerini oluşturmaktadır.
2. Yukarıda da belirtildiği gibi sosyal yardım dağıtımında düzenleyici ve örgütleyici ilke din olmamakla birlikte uygulamaya yön veren düşünce açısından dinin belirli bir etkisi vardır. Bu da en fazla sosyal yardımların sunuluşunda dinsel/muhafazakâr bir boyutun bulunmasında görülmektedir.
3. Yardım alanların yardım yapan aktörü belirli bir siyasal özne ile ilişkilendirmektedir. Böylece yardım alma ve alınan yardım etrafından oluşan karşılıklılık ve borçluluk ilişkisi, dinsel kökler de arz etmekte ve bu köklerin üzerinde bir siyasal bağlılık ve özel olarak da oy verme davranışına dönüşmektedir.
4. Kamusal sosyal yardımlar, dinsel bir pratik biçiminde yapılanmamış olsa da yardım alanların algıları içerisinde böylesi bir kurgu ve özdeşleşmeye alan açılmaktadır. Böylece oluşan minnet ve borçluluk duygusu karşılığında “bir şey yapma” düşüncesini gelişiminin köklerinde din ve inanç olgusunun varlığı güçlü bir eğilim olarak bulunmaktadır (D.Kutlu, 2015: 175-177).

Din, yoksulluk şartlarının oluşmasında ve yatıştırılmasında ve –Çiğdem’in ifadesiyle (2007: 217) - evcilleştirilmesinde pozitif bir etkiye sahiptir. Çiğdem’in ifadesiyle (2007: 222) yoksulların kendilerini ve varoluş şartlarını açıklamada dinselilik önemi bir yer tutmaktadır. Daha yerinde bir deyişle, 1980 sonrasına damgasını vuran neo-liberal politikaların yarattığı sorunların üstesinden gelme sorumluluğu gitgide devlet yerine toplumun (cemaatlerin) kendisine terk edilmiştir. Hatta devlet sosyal devlet niteliğinin birçok yanını da yerine getirmeme eğilimindedir. Bu bağlamda neo-liberalizmin yönetim nesnesi olarak toplumsalın yerine birey ve cemaatleri ikame ettiği ve ileri liberal dönemde cemaatler yoluyla yönetmenin başat hale gelmeye başladığı söylenebilir (Şen, 2007: 252-253).

3.3.3.2. Dini Grupların Türkiye Dışında Yürüttüğü Sosyal Yardımlar

Yurt dışında da yine öncelik ve aciliyet durumuna göre benzer yardımlar yapılmaktadır: Gıda, erzak, giyim, aşevi, eğitim, barınma sağlık, sosyal-kültürel ve sanatsal vs.

Bu doğrultuda, yurt dışında, bölge insanlarına hizmet verecek okul, yetimhane, hastane, sağlık ocağı, cami, kültür merkezi, su kuyuları gibi kalıcı hizmetler yapılmaktadır. Deprem, sel, iç savaş, savaş, tsunami, yangın, heyelan, kuraklık, salgın hastalık gibi sebeplerle yardımlar götürülmektedir.

Yurt dışında susuzluk çeken ülkelerde (özellikle Afrika ülkelerinde), bölgelerin teknik özelliklerine ve ihtiyaca göre çeşitli özelliklerde su kuyuları açılmaktadır. Açılan su kuyuları bölge insanın yalnızca su ihtiyacını karşılamakla kalmayıp, aynı zamanda kuru tarımdan da kurtulup, temel besin maddelerinin yetiştirilmesini olanaklı hale getirmektedir. Özellikle Afrika ülkelerinde yardım yapılan ülkenin koşullarına uyumlu keçiler dağıtılmaktadır.

Eğitim kurumları açılmakta veya onarılmaktadır. Çocuklara eğitim, kitap-kırtasiye, sağlık, gıda, giyim ve barınma desteği yapılmaktadır. Mesleki kurslar verilmekte, ilmi eserlerin tercüme edilmekte, öğrenci yurtları, Kuran Kursları, yetimhaneler onarılmakta, inşa edilmekte, açılmaktadır.

Sahipsiz, korumasız, yetim ve öksüz çocukların korunması için merkezler açmaktadır. Böylece onların, organ mafyasının, dilenci şebekelerinin, misyonerlerin, insan kaçakçılarının kucağına düşmesi, açlık ve yoksulluktan kurtulmaları sağlanmış olmaktadır.

Öksüz, yetim, kimsesiz çocuklara, gıda, giysi, sağlık, temizlik gibi fiziksel ihtiyaçlarını giderici yardımlar yapılmaktadır. Yetimler için yetimhaneler ve evler inşa edilmekte, var olanlar tamir edilmektedir. Ayrıca “Yetim dayanışma günleri” gibi etkinlikler düzenlenmektedir.

Yoksulluk ve yoksulluğun sebep olduğu hastalıklar başta olmak üzere kronik rahatsızlıklar tedavi edilmektedir. Yurt dışında, yardım yapılan bölgelerdeki sağlık görevlilerinin sağlık hizmetlerini daha iyi gerçekleştirmesi için eğitimler ve teknik destekler verilmektedir.

Göz hastaneleri açılması, katarakt ameliyatlarının yapılması ve ilaç yardımları sağlık alanında önde gelen yardım ve faaliyetlerdir.

Sıcak çatışma bölgelerinde özellikle Müslümanlar için mülteci kampları kurulmakta veya kurulu olanlarda ihtiyaç sahiplerine yardımlar yapılmaktadır.

Başta Afrika’daki hastaların yaşam mücadelesini anlatan belgeseller hazırlanmak suretiyle, oradaki dramın geniş kitlelerce görülmesi ve yardım konusunda insanların bilinçlendirilmesi amaçlanmaktadır.

Temel insan haklarını önlemeye yönelik faaliyetler yapılmaktadır. Bu doğrultuda diplomasi çalışmalarının yanında, konferanslar, seminerler, toplantılar düzenlenmekte, raporlar, belgeseller, dergi ve kitap gibi basılı ve dijital yayınlar dağıtılmaktadır.

Uluslararası projelere destek bulmanın daha kolay olduğunu belirten dini gruplar vardır. Yurt dışı yardımlar çoğunlukla proje yardımlarıdır. 2005’de çıkan Kanunla birlikte yurt dışı yardımları Kızılay’ın tekelinden çıkmıştır. Bu durum, dini gruplara geniş bir alan açmıştır. Yurt dışı yardımlar yerel ihtiyaçlara göre planlanmaktadır.



SONUÇ VE GENEL DEĞERLENDİRME

Bu çalışmada günümüz Türkiye’inde tarikat ve cemaat şeklinde teşkilatlanmış dini grupların, sosyal politika işlevleri ve özellikle sosyal yardım faaliyetleri sosyal yapı içindeki durumları göz önünde bulundurularak ele alınmıştır. Çalışma, sosyal politika ve din sosyolojisi temelli olmakla birlikte başta sosyolojinin ve tarihin alt dallarındakiler olmak üzere diğer bazı disiplin ve bilim dalları içinden yapılan çalışmalardan da belli ölçüde yararlanılmıştır. Her alanda birbirlerinden farklı olduğu düşünülen kaynaklara başvurmak suretiyle betimlemelerle meselenin teorik temeli ortaya konulmuştur. Doğru bilginin/yorumun/analizin ilk şartı, doğru yöntemdir. Bu çalışmada dini gruplar “hak-batıl”/”doğru-yanlış” vs. dikatomisi yerine betimleyici ve açıklayıcı bir yöntemle tanıtılmıştır. Nitel araştırma yöntemiyle elde edilen bulgular değerlendirilmiş, görüş, yorum ve düşünceler ifade edilmiştir. Ayrıca meselelerin yer verilen istatistiklerle daha net bir şekilde görülmesi amaçlanmıştır. Dini grup olgusunun, sosyal politika olgusu üzerinden anlaşılması bunu zorunlu hale getirmesinin sonucu çalışma yer yer bir yüksek lisans tezinin sınırlarını zorlamıştır. Zira (alt) dini grupların tarihsel izdüşümleri olan tarikatlar Türk din ve sosyal tarihi üzerinde önemli roller oynamışlardır. Haliyle tarihsel bir zemine yer verilmeden dini grupların bugün tam olarak anlaşılmasının zor olacağı düşünülmektedir. Fakat çalışmanın hacmi buna olanak tanımamıştır. Nitekim tek amaç, dini grupların “sosyal yardımları”nın betimlemesi değildir. Bununla birlikte esas olanlardan biri dini grupların sosyal yapı içinde ne denli “önemli” sosyal unsurlar olduğunun da ortaya konulmasıdır. Bunlar yapılırken de elbette ki -Berger ve Luckmann’dan esinlenerek denilebilir ki- subjektif anlamların objektif olgular haline gelemeyeceği göz ardı edilmemiştir.

Toplum, kurumlar ve gruplar gibi çeşitli toplumsal yapılar oluşturarak bunlar içinde yaşamını sürdüren bireylerin oluşturduğu bir bütündür. Bunlar arasında din kurumu ve dini gruplar temel nitelikteki toplumsal “unsur”lardır. Bu çalışmada dini gruplara sosyolojik ve tarihsel bir perspektiften yaklaşılmış, bugünkü sosyal yapı üzerindeki tahrifatlarına kısmen de olsa yer verilirken bu tahrifatların muhtemel siyasal sonuçlarına çalışmanın sınırlıklarından ötürü metnin dışında bırakılmıştır.

İnsanlar gruplar halinde yaşarlar. Yaşamının büyük bölümünü sosyal gruplarda geçirirler, grup içinde sosyalleşirler. Bu gruplardan dini gruplar ayrıca (yeni) bir zihniyet de

kazandırır. Zihniyet konusu yine sınırlıklardan dolayı çalışmada arka plan unsuru olarak kullanılmıştır. Bununla birlikte zihniyetle sosyal yardım arasında yakın bir ilişki vardır. Zira zihniyet, insanı, toplumu algılama biçimine bağlı olarak ortaya konan bir tavidir. Çalışmada zihniyet bir arka plan unsuru olarak sosyal yardımlarla kısaca ilişkilendirilmiştir.

İnanç ve tapınma bütün dinlerin ortak noktasını oluşturur. Din kurumu temel sosyal kurumlardandır. Cemaat, din adamı, ibadetler, dua sistemi, törenler gibi bazı alt kurumlarıyla birlikte toplumsal yaşamı etkiler. Yani din kurumu sadece “ilahi” bir olay değildir, aynı zamanda toplumsal özellikleri de bünyesinde barındırır. Din, çeşitli özel gruplara da kaynaklık eder. Bunlardan biri, dini gruptur. Dini grup, dinden doğan sosyal grupların özel bir çeşididir. Başka bir deyişle dinin sosyolojik tezahürleri vardır ve bunlardan biri dini gruplardır. Bu grupların ortaya çıkışında etkili olan faktörler ortaya konmuştur. Din, tarihi, kültürel ve toplumsal bir fenomendir. Diğer bir deyişle dini fenomen karşımıza tarihi, kültürel ve toplumsal bir süreç olarak çıkar.

Belirtildiği gibi din toplumsal yaşamın en önemli kurumlarından biridir. Dinler tarih boyunca hemen her toplumda sosyal bir olgu olarak varlığını sürdürmüşlerdir. Zira insan, “dinsel bir varlıktır.” Bizzat dinler, mezhep, tarikat, ümmet, kilise vs. gibi sosyolojik tezahürler doğurur. Bu çalışmada bunlardan “cemaat” ve “tarikat” olarak ifade edilenleri incelenmiş ve aslında birer “alt” dini grup olmasına rağmen “dini grup” olarak ifade edilmiştir.

Her disiplinde/bilim dalında farklı kavramlarla ifade edilen dini gruplar, çağdaş anlamda 20. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmışlardır. Bunun yanında dini gruplar yalnızca İslam’a has sosyo-kültürel unsurlar değildir. Büyük dinler bünyelerinden çok sayıda “alt” dini grup çıkarmıştır.

İnsanlar, belirli “dindarlık” formları dahilinde yaşarlar. Dini gruplar da bir dindarlık çeşididir. R.Hassan’ın da belirttiği gibi, sosyoloji ve sağduyu, “dindar” olmanın farklı kişiler için farklı anlamlar ifade edebildiğini göstermektedir. Bu çalışmada dini grupların davranışlarının Kuran’a veya diğer kaynaklara göre nasıl olduğunun, nerede durduğunun tespit edilmesi amaçlanmamıştır. Tarihsel perspektif içinde dini oluşumların, dinsel olmaktan çok sosyal, ekonomik ve siyasal işlevleri olduğu görülecektir. Zira İlber

Ortaylı'nın ifade ettiği gibi, Türk tarihi Türkiye'nin ve Türklerin tarihinin ötesinde bir anlama sahiptir ve bu olgu yalnızca Türklerin değil, üç kıtada yaşayan insanların ortak kaderi ve ortak geçmişidir. Bu tarihin içinde dinin yeri son derece ve özellikle önemlidir.

Türkiye'de, dini grupların ortaya çıkmasında şüphesiz ki tarihsel geleneğin rolü bulunmaktadır. Dini grupların tarihsel ve geleneksel kökleri vardır. Başka bir deyişle bu oluşumlar toplumsal yapımızın tarihsel sürecine uygundur. Ayrıca bu grupların tekrar gün yüzüne çıkmasında ve gelişmesinde demokratik gelişmeler de belirleyicidir. Gelenek ve demokratikleşme olguları dünyanın genel gidişatına uygun bir şekilde özellikle "cemaat" olarak ifade edilen yeni kalıplar ortaya çıkarmıştır. Ortaya çıkışlarında ve gelişmelerinde, yaygınlaşmalarında "komünizmle mücadele" olgusu son derece önemlidir. Bu yanıyla da dini gruplar Batı'nın ilgi ve desteğine mazhar olmuştur. Dini gruplar Türkiye'nin Batı'yla olan yakınlaşmasına paralel olarak örtük de olsa bir devlet politikası olarak var olmuş, var edilmiştir. Tarihsel olarak bütün bunların sonucunda, tarikat dışındaki diğer dini gruplar Cumhuriyet döneminin eserleridir. Coğrafi ve kültürel durumun bir sonucu olarak Türkiye'de din konusunda insanlar tekdüze bir görüntü vermemektedirler. Bunun en önemli nedenlerinden biri, dini grupların çokluğu, yaygınlığı ve etkinliğidir. İnsanlar adeta dini gruplar pazarında yaşamaktadırlar. Haliyle Türkiye'de din meselesi yalnızca dindarların meselesi değildir. Onlar kadar, belki de daha fazla dindar olmayanları ilgilendiren bir meseledir. Fakat bu çalışma Türk(iye) dindarlığı hakkında kısmen de olsa tespitler yapmaya, sorunlar saptamaya yöneliktir.

Çalışmada tarikat ve cemaat olarak ifade edilen ve sosyal yapının önemli unsurları olan dini grupların, sosyal politika araçlarını kullanmaları temel alınmıştır. Bunlar da Türkiye'nin sosyal politika rejimi ve siyasal yapısı yani devlet yönetimi ile birebir ilişkilidir. Türkiye'nin sosyal politikasının asıl şekillendiricisi olan neo-liberal politikalar ile özellikle de son 15 yılda hakim olmaya başlayan post-modern anlayışa dayalı devlet yönetimi yorum ve/veya analizlerde temel alınmıştır.

İnsanların kendi tutumlarına benzer tutumlara sahip insanlarla çevrelenme eğiliminde olması, gönüllü gruplar olarak da adlandırılabilcek dini gruplara katılımdaki temel motivasyonlardandır. İnsanların genel olarak gruplara olduğu gibi dini gruplara (tarikat, cemaat vs.) da katılmasını sağlayan belli başlı sebepler, onların psikolojik ve sosyal ihtiyaçlarının karşılanmasıdır: Benzer ilgi, tutum ve inançlar; insanların kendi başına

yapamayacaklarını gerçekleştirmek istemesi; güvenlik sağlamak, sosyal kimlik kazanmak, kendi ve başkalarının grup hakkındaki olumlu değerlendirmelerinin etkisi vs. Bütün bunların sonucu olarak dini gruba katılım, W.James'ten esinlenerek belirtecek olursak, bir “yeniden doğuş” olayıdır.

Genel olarak grupların, özel olarak da dini grupların üyeleri birbirlerine daha olumlu bakarlar. Her grup gibi dini gruplar da kendilerini tanımlamak, üyeler arasındaki davranışları düzenlemek ve kendilerini diğer gruplardan ayırmak için normlar geliştirirler. Dini gruplarda (her grupta) “örüntülenmiş davranışlar” sergilenir. Grupların bütünleşmesi –Kadir Cangızbay’dan yararlanarak denilebilir ki- organik değil, negatif, toplumsal ve siyasaldır.

Dini gruplar, yalnızca İslam’ı yaşama alanı olarak değil, bunun yanında Şerif Mardin’in deyişiyle “bir sosyal kimlik aracı” olarak da çalışmaktadır. Her dini grubun –M.Petersen’in belirttiği gibi- birer “teolojik hükümler kümesi” vardır. Dini gruplar, insanların dini inanç ve tutumları ile zihniyet dünyalarını kendi anlayışlarına göre şekillendirmektedirler. Daha yerinde ve “teknik” bir ifadeyle, onlara yeni bir etik kazandırmakta, yeni bir ahlaki yerleştirmektedirler. Zira kişiler –Akşit vd.’nin ifadesiyle- çok farklı rasyonalizasyon mekanizmaları geliştirerek tercihlerini aklileştirme ve meşrulaştırma yoluna girerler.

Dini gruplar, kişi ile “dış dünya” (devlet, iş diğerleri...) arasında bir tampon görevi görmektedirler. Grup hayatı, “tabî”nin hayatının hemen her yönünü belirler. Tabînin hayatı grup hayatına sıkı sıkıya bağlıdır. Her grup, tebâsından katıksız teslimiyet bekler. Dini gruplarda sorgulamaya, eleştirmeye kesinlikle tolerans gösterilmez. Dışlanma, izole etme, sert uyarı bu noktada önemli yaptırımlardır. Üyelerde itirazsız ve uyumlu bir duruş esastır. Gerek grup üyelerinin birbirlerine, gerekse gruba karşı sadakatleri çok önemlidir. “Sadakat” grubun en önemli ilkelerinden biridir.

Dini gruplar kendine has, bir inanç, sembol ve değerler yapısına sahip, dışarıdan tanımlanabilen/tanınabilen, diğer sosyal ve dini gruplardan benzerliklerinden ziyade farklılıklarıyla ayrılan toplumsal yapı unsurlarıdır.

Dini gruplar farklı şekillerde tanımlanmış, farklı kavramlarla ifade edilmiştir. Normalde “dini grup” literatürde “tabî” ve “sırf” dini gruplar olarak ikiye ayrılır. Belirtildiği gibi

aslında tarikat ve cemaatler şeklindeki oluşumlar sırf dini grup bünyesinde olan “ana grup”lara karşı ortaya çıkan “itirazların” sosyolojik sonuçlarıdır. Çalışmada dini gruba yöneltilen itirazların sosyolojik sonuçları olan, zühd ve takva hareketleri, ihvan birlikleri, mezhepler ve tarikatlara kısaca yer verilmiştir. Tarikatların bir çeşidi, güne uyarlanması kabul edilebilecek “cemaat” kavramı da bu doğrultuda yer almıştır. İslam mezhepleri ve Batı’da ortaya çıkan ve yaygın olarak “yeni dini hareketler”e değinilmiştir. Bu ayrışmaların temelindeki olgularla Türkiye’de cemaat ve tarikatların benzerliklerine dikkat çekilmiştir. Benzer hatta temel konularda aynı argümanların ve pratiklerin kullanıldığı örneklerle gösterilmiştir. Buradan hareketle hangi dinde ve hangi coğrafyada olursa olsun gelişimini tamamlayan dinler ve belli seviyelere gelmiş coğrafyalarda tarikat ve cemaat şeklindeki dini grup olgusuna rastlanılmaktadır.

Orhan Türkdoğan’ın da belirttiği gibi dinden doğan oluşumlar bir toplumsal denetim mekanizmasıdır. Din ve dinden doğan gruplar devletin ve dolayısıyla devleti kontrol eden, devlet üzerinde etkin olan esas güç odaklarının birer “ideolojik aygıtıdır.”

Günümüzdeki dini grupların oluşumunda yalnızca “Soğuk Savaş” politikaları yani siyasal hatta ekonomik kaygılar rol almaz. Bu oluşumların altında tarihi faktörler, özellikle Cumhuriyet dönemi uygulamaları da önemli bir faktördür. Bu faktör, tarihi ve sosyolojik zemini hazırlamıştır. Daha yerinde bir deyişle Türkiye Cumhuriyeti’nin özellikle 1950 öncesi uyguladığı İslam politikası bir takım rahatsızlıklara sebep olmuştur. Ahmet Yaşar Ocak bugün devlet ve toplumca yaşanmakta olan kültürel ve toplumsal rahatsızlıkların kökenindeki beş olumsuzluktan bahsetmektedir. Bunlardan biri; devlet, aydınlar ve Müslüman büyük çoğunluk arasında Osmanlı’nın son dönemlerinden itibaren ortaya çıkmaya başlayan antipatidir. Bu antipati, “Cumhuriyet döneminde daha da belirginleşmiş, güçlenmiş, hatta bilenmiş, üstü örtülü, karşılıklı ve gizli münafereye dönüşmüştür.” İkincisi; İslam’ın 1970’lerden itibaren bazı çevrelerde belli ölçüde siyasallaşmasıdır. Bu Ortadoğu’da o tarihlerden beri yaşanan siyasal ve ideolojik konjonktürün yanında, Türkiye Cumhuriyeti’nin radikal laikliğinin yarattığı tepkilerden de kaynaklanmaktadır. Üçüncü olarak; bin yıldır bütün siyasal, toplumsal, hukuki ve ahlaki değerlerini İslam’a dayandırmış bir topluma yönelik sert laisizm politikası, bu politikanın kabullenildiği, hakimiyetinin görünüşte tanınmasının yanında, İslam’ın yeraltına inmesine teşvik etmiştir. Türkiye Cumhuriyeti’nin İslam politikasının dördüncü önemli sonucu, radikal laiklik, Türkiye’de radikal İslam’ın doğuşuna zemin hazırlamıştır. Beşinci önemli sonucu ise,

İmparatorluk devrinde kendi kurum ve değerlerini üreterek şehirli yüksek bir kültür yaratan İslam, “Cumhuriyetle birlikte onu besleyen kurum ve değerlerin ortadan kaldırılmasıyla, yerini daha çok hurafeci bir nitelik arz eden, rafine bir üsluptan yoksun popüler İslam’a bırakması ve zaman içinde köylü(arabesk)leşmesi olmuştur.”

Dini gruplarda son derece önemli olan, belki de en önemlisi “lider”dir. Amaçları ne olursa olsun her sosyal grubun bir liderliğe ihtiyacı vardır. Dini gruplardaki liderlikler “kutsallık”la güçlendirilmiş bir liderlik çeşididir. Bu lider pratik psikolojiye de vakıftır. Grubun bir parçası olan lider, sorgusuz sualsiz otoritenin de temel kaynağıdır. Dini gruplarda ciddi bir lider sultanı vardır. Fakat liderin bu özelliği bir çok soruna da kaynaklık etmektedir.

Üyelere göre lider, Tanrı’nın çağdaş başyapıtıdır. Lider, kutsal bir kişiliktir. Türk sosyal geleneğinde kutsallığın, kökenleri “veli” kavramına dayanır. Bu dini grubun kurucusu olduğu kadar (güncel) lideri için de geçerlidir. Bu da “evliya kültü”nün bir sonucudur.

Dini gruplar merkezde liderin olduğu bir “panoptik rejim” kurarlar. Bu yapı içinde tabinin her hareketi normlar ve hiyerarşik yapı dahilinde kontrol edilir, her kararı dini grubun tüzel kişiliğinin kararı ile karşılaştırılır. Birçok dini grupta üyenin sosyal ilişkileri de grup tarafından belirlenir.

Dinin en önemli iki fonksiyonu arasında çatışma ve bütünleşme vardır. Bunlar toplumların hayatına egemen olan süreçlerdir. Bir çok yerli ve yabancı araştırmacının da gösterdiği gibi, din kaynaklı çatışmalar tarihin her döneminde görülmüştür. Her dini grup kendinden olmayanlar için çatışma unsurudur. Farklı dini gruplar (tarikât, cemaat) arasındaki sınırlar keskinleştğinde ya da aynı din içinde sosyal mesafeler arttığında sosyal çatışma potansiyeli daima çok güçlü olur. Bazı dini gruplar şiddeti meşrulaştırır. Bunun sonucu olarak dini gruplar içinde radikal hatta terör hareketlerine de kaynaklık edenleri de bulunmaktadır. Bunlar şiddeti meşrulaştırmak için aşkın güce müracaat ederler.

Bunların dışında bir çatışma kaynağı da vardır: Arap İslam’ı: Arap İslam’ına tepki her daim Müslüman toplumlarda çatışmanın bir kaynağı olmuştur. Zaman zaman Arap İslam anlayışını, İslam’a eşitleyen anlayışların etkinliklerine paralel bir durumdur bu.

Bir bakıma (alt) dini gruplar, ana dini grubun bir eleştirisidir de. Zira R.Hassan'ın da ifadesiyle, onlar “Müslüman kimliğini onarmak”tırlar.

Dini grupların şu özelliklerinden bahsedilebilir:

- Gönüllü teşkilatlardır. Başlarında “kutsal” olduğu düşünülen bir lider vardır. Onun her söz ve talimatına sorgusuz itaat edilir.
- Sıkı bir hiyerarşik yapı vardır. İlk planda dışarıdan kolayca gözlenemeyen bu yapı son derece soğukkanlı ve katı bir şekilde işler.
- Üyeler bağlılıklarını her fırsatta dile getirir. Hayatlarının her aşaması neredeyse tamamen grupça belirlenir.
- Üye kazanma, taraftar toplama her daim değişmeyen bir faaliyettir.
- Mükemmeliyetçi bir eğilim vardır.
- Devlete, rejime ve sembollerine hasmane bir tavır ve tutum içindedirler. Dışlanmışlık psikolojisi grup içinde daima canlı tutulur.

Sosyal politika, sosyal nitelikli politikalardan oluşmaktadır. Bu politikalar toplumsal düzenin sürdürülmesinde önemli roller oynarlar. Başka bir deyişle, sosyal politikalar toplumsal var olma araçlarıdır. Bunun en başta gelen sorunları, konuları, araçları; sosyal güvenlik, çalışma ilişkileri, sosyal yardım, eğitim, sağlıktır. Aslında bu politikalar devlete ait ve topluma yöneliktir. Fakat sosyal politika kavramı içinde yer alan hizmetler, devletin dışında ve hatta bazı alanlarda devletten daha fazla başka kesimlerce, unsurlarca gerçekleştirilmektedir. Günümüzde her ne kadar devlet sosyal politika alanlarından önemli ölçüde çekilmeye çalışsa da bu tamamen mümkün olamaz. Bundan dolayı günümüzde sosyal politika hizmetlerinin sağlanmasında asıl hedeflenen devlet ve devlet dışı kurumların uygun bir karışımını çıkarma çabasıdır. Bu da günümüz sosyal politika anlayışının en önemli unsurlarındandır.

Sosyal politika kavramı, ilk ortaya çıktığı 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren günümüze kadar gelişmiş, gelişmeye de devam etmektedir. Batı’da sosyalizmin gelişmesine bir önlem olarak ortaya atılan ve zamanla demokrasinin gelişmesine ve yerleşmesine paralel genişleyen sosyal politika hizmetleri Büyük Buhran’ı takip eden dönemlerde radikal bir dönüşüme gebe hale gelmiştir. Bu bunalım sonrasında devletin ekonomiye müdahalesi meşruluk kazanmış ve Keynesyen iktisat politikaları uygulanmaya başlanmıştır. II. Dünya

Savaşı'nın bitmesiyle birlikte gerek ekonomik ve sosyal zorunluluklar gerekse de komünizm tehlikesi sosyal politikaya “Altın Çağı”ını yaşatmıştır. Bu dönem, aşağı yukarı 1970’lerin ortalarına kadar devam etmiştir. Başlangıcına olduğu gibi bitişine de yine Amerika Birleşik Devletleri’ndeki gelişmeler sebep olmuştur. Nasıl ki 1929 Buhranı ABD’de başlamışsa, Vietnam Savaşı’nın finansmanı için ABD’nin “New Deal Programı”nı terk etmesi Altın Çağ’ın bitmesinde etkili olmuştur. 1970’lerin sonu ve 1980’lerin başında ise neo-liberal politikalarla birlikte devletin sosyal politika faaliyetlerinde bir daralma, bir geri çekilme süreci başlamıştır. Şüphesiz Avrupa’yla ilişkileri ve dünyanın genel durumu göz önüne alındığında Türkiye’nin de bu gelişmelerden uzak kalması mümkün değildi.

Türkiye’de sosyal politikanın tarihi genel olarak Cumhuriyet öncesi ve Cumhuriyet sonrası olarak iki dönemde incelenmektedir. Cumhuriyet öncesi dönem, Selçuklulardan başlatılmaktadır. Gerek Selçuklular gerekse de Osmanlılar döneminde “sosyal politika uygulamaları”nda özellikle Vakıflar önemlidir. Bu dönemlerde Vakıflar ülkenin sosyal, kültürel ve ekonomik hayatında önemli roller oynamıştır. Vakıflar geleneksel sosyal güvenlik ve sosyal yardım kurumlarından en gelişmiş, en kapsamlısı ve en temelli olandır.

Milli Mücadele döneminde, Büyük Millet Meclisi’nin sosyal politika gündemi yoğun olmuştur. Ayrıca bu dönemde işçi sorunlarına karşı da büyük bir ilgi gösterilmiş ve 114 ve 151 Sayılı Kanunlar çıkartılmıştır. Cumhuriyet’in ilanı ile birlikte ülkenin içinde bulunduğu sosyo-ekonomik koşullara göre önemli sosyal politika uygulamaları gerçekleştirilmekle birlikte bu uygulamalar sonrakiler için bir nevi temel teşkil etmiş, bu anlamda sosyal politika sınırlı bir gelişim göstermiştir. 1945’den sonra ise ortaya çıkan gelişmelerin bir sonucu olarak çok sayıda koruyucu hukuki ve kurumsal düzenlemeler yapılmıştır. 1961 Anayasası sosyal politika bakımından son derece çağdaş haklar getirmiştir.

24 Ocak 1980 Kararları ile Türkiye, küreselleşme ve yeni ekonomik düzene uyum sağlarken refah devletinin temelini oluşturan, sosyal, ekonomik ve siyasi temeller de hızlı bir dönüşüm içine girmiştir.

1982 Anayasası ile “koruma ilkesi” yerine “düzenleme ilkesi” ön plana çıkmıştır. 1980’li yıllarla birlikte Türkiye’de devlet, başta eğitim olmak üzere sosyal politikanın bazı

alanlarından yavaş yavaş çekilmeye, daha doğrusu dönemin de getirdiği bazı ihtiyaçları kamu dışına bırakmaya başlamış, oluşan bu boşluğun ise özellikle dini gruplarca doldurulmasının önünü açmıştır. Bir bakıma dini gruplar başlıca sosyal politika hizmetleri yapan toplumsal yapı unsurları olmakla birlikte 1980’li yıllarla birlikte başlayan süreçte bu alanda daha etkin bir rol almaya başlamışlardır. Bugün gelinen nokta dini grupların sosyal politika araçları üzerinden siyasal yapıyı da etkiler bir hal almıştır. 1980’in başında başlayan dönüşüm süreci 2000’lerle birlikte daha hızlanmış ve kalıcı hale gelmiştir.

2002 yılındaki seçimlerle birlikte oluşan iktidar yapısı ile birlikte sosyal politikalar “hayırseverlik” yaklaşımına dayalı, düzensiz ve büyük miktarda kayıt dışı olarak gerçekleştirilmektedir. Bu dönemdeki politikaların “klijentalist” ve “paternalist” özellikler taşıdığı iddia edilmektedir. 2002-2015 döneminde uygulanan sosyal nitelikli politikalar ile kitleler adeta “uysallaştırılmaktadır.”

Çalışmada sosyal politikanın temel konuları ve araçları şu alt başlıklarda ele alınmıştır: Gelir dağılımı, çalışma ilişkileri ve sendikacılık, sosyal güvenlik, istihdam ve işsizlik, yoksulluk, sosyal yardım, eğitim, sağlık, sosyal dışlanma ve ayrımcılık, dezavantajlı gruplara yönelik sosyal politikalar. Bunların hiçbirisi birbirinden bağımsız veya tam olarak ayrı değildir. Aslında sosyal güvenlik alt başlığı dahi birçoğunu kapsamaktadır. Ayrıca çalışmada bazı konu ve kavramlar hakkında tarihsel süreçlere de yer verilmiştir.

Sosyal devletin en başta gelen görevlerinden biri, adaletsiz gelir dağılımını asgariye indirmektir. Gelir dağılımı herşeyden önce ekonominin genel yapısı ile yakından ilgilidir. Gelir dağılımını doğrudan veya dolaylı yollardan etkileyen unsurlardan biri de uygulanan sosyal politikalar. Eşitsizliklerin artması Türkiye’deki gelir dağılımındaki adaletsizliğin sonucudur. Küreselleşmenin de gelir dağılımı üzerinde olumsuz etkileri vardır. Günümüz Türkiye’sinde gelir dağılımındaki eşitsizlik siyasal iktidar ve onların destekçisi durumundaki dini gruplar ve mensupları lehine bozulmuştur. Bu durum da artarak devam etmektedir.

Yoksulluk, yalnızca bir gelir yetersizliği değil hem bir hak yetersizliği hem de yaşamın sunduğu fırsatlardan yararlanma kapasitesinin yetersizliğidir. Gelir eşitsizliği dışında sosyal, doğal, ekonomik birçok faktör yoksulluğun nedenleridir. Türkiye’de çok ciddi bir düzeyde yoksulluk olmasına rağmen, bu sorunla mücadele yetersizdir. Yoksullukla

m¼cadelede en ¼nce sosyal g¼venlik tabanı genişletilmelidir. Bu da işg¼c¼ne katılımın artırılmasına ve kayıt dışılığın azaltılmasıyla yakından ilgilidir.

Gelir dağılımındaki adaletsizlik, eşitsizlik, yoksulluk ve yoksunluk ilişkisiyle birlikte bir olguyu da ortaya çıkarır: “Sosyal dışlanma.” Sosyal dışlanma yapısal süreçlerin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Türkiye’de ciddi sayıda dışlanmış “kitleler”den bahsedilebilir.

Sosyal g¼venlik, bir dizi uygulamayı kapsayan ve bireyin maruz kaldığı bir g¼venlik mekanizmasıdır. Sosyal g¼venliğin araçları şunlardır: Sosyal sigortalar, sosyal yardım, sosyal hizmet, sosyal tazmin ve sosyal teşvik. Sosyal g¼venlik hayatın her alanını kapsayan, adeta sosyal politikaya eşit diyebileceğimiz anlama sahip bir kavramdır. Dini gruplar yalnızca modern dönemin değil geleneksel dönemin de sosyal g¼venlik kurumları arasındadır. Her ne kadar sosyal g¼venlik kavramı ilk defa ABD’de 1935’de kullanılmış olsa da, kavramın anlamı bağlamındaki hizmetler tarihin eski dönemlerinden beri vardır. Modern dönem öncesi bu hizmetler başta aile olmak üzere, dernek ve vakıf benzeri örgütler, dini sosyal yardımlar, yardım sandıkları gibi araçlarla gerçekleştirilmiştir. Çalışmada Türk tarihi içindeki sosyal g¼venlik “benzeri” uygulamalara kısaca yer verilirken, Cumhuriyet dönemindeki modern uygulamalar ise alt başlıklar şeklinde genişçe yer almıştır. Ayrıca günümüzdeki sosyal g¼venlik sisteminin temel sorunlarına da değinilmiştir. Bu noktada sosyal g¼venlik sisteminin finansman açıkları, kapsamı, aktif/pasif sigortalılık oranları ve tahsis edilen kaynakların düzeyi gibi temel sorunlar varlığını korumaktadır.

Çalışma, ekonominin temelidir. Sosyal politikanın ilk ilgilendiğı alan çalışma (endüstri) ilişkileridir ve bugün de sosyal politikanın en geniş uygulama alanını oluşturmaktadır. Bu alanının kilit kavramı da “¼cret”tir. Zira ¼cret, maaşla sınırlı olmayan bir “getiriye” işaret ederken, toplumsal refah ve huzuru da doğrudan etkileyen önemde bir konudur.

Çalışma ilişkileri açısından Uluslararası Çalışma Örg¼tü (ILO) sözleşmeleri en önemli adımlardır. Çalışmada Türkiye tarafından onaylanmış ILO Sözleşmelerine de yer verilmiştir.

Çalışma ilişkilerinin taraflarından birini çalışanlar, işgörenler ve örgütleri yani sendikalar oluşturur. Sendikacılık, 19. yüzyılda doğup gelişen modern kapitalist endüstrinin bir

ürünüdür. Sendikalar önemli sosyo-ekonomik ve politik aktörlerden biridir. Bu noktada sendika ve sendikacılık kavramları da geniş bir biçimde ele alınmıştır. Türkiye’de gerek Osmanlı döneminde gerekse de Cumhuriyet’in ilk dönemlerinde kayda değer bir işçi hareketi olmadığından sendikacılık da yavaş gelişmiştir. Türkiye’de sendikacılık bu yapısal sebeplerin yanında II. Dünya Savaşı sonrası ile birlikte konjonktüre paralel bir seyir göstermiştir. 1961 Anayasası yine dünyadaki gelişmelerle birlikte Türkiye’de sendikacılığın gelişmesinin ana sebebidir. 1960’lı ve 1970’li yıllar sendikal faaliyetlerde en yüksek seviyelerde olunan dönemlerdir. 12 Eylül’le birlikte sendikal faaliyetlere de sınırlamalar getirilmiştir. Siyasal ve ekonomik karar süreçlerinin dışına itilmişler ve etkisizleştirilmişlerdir. 1990’lı yıllarda zaman zaman öne çıksa da eski etkinliğinin çok uzağında kalmıştır. 2000’li yıllarla birlikte adeta siyasal partilerin yan kuruluşları haline gelmiştir. Dini gruplar geçmişten bugüne sendikal faaliyetlerden mümkün mertebe uzak durmuşlardır. Bunda biraz da sendikal faaliyetlerin “sol”la anılması etkili olmuş olabilir. 2000’li yıllarda istisnai durum oluşturan bazı dini gruplar çeşitli kollarda sendikalar kurmuşlar, bazı sendikalar içinde aktif rol almışlardır. Fakat genel olarak sendikal hareketin cılızlığı ve politik duruşu, modern sendikacılığın ideal hedeflerinin çok gerisindedir. Günümüzde sendikacılık, siyasal yapıyla daha bütünlüklü, ona hiç olmadığı kadar eklemlenmiş bir görünümündedir.

İşsizlik sorunu, hem gelişmiş hem de gelişmekte olan ülkelerin en önemli ekonomik sorunudur. Üstelik bu sorun yalnızca ekonomik alanda kalmamakta, son derece tehlikeli sosyal sonuçları da olmaktadır.

Tüm sosyal grupların istihdam olanaklarında eşit fırsatlara sahip olması sosyal politikanın temel hedefidir. Fakat özellikle son dönemde bu durum, dini gruplar başta olmak üzere siyasal partilerin (iktidar ve muhalefet) lehine tamamen bozulmuştur. Siyasal iktidarın yanında muhalefet partileri de kendilerinden olan belediyeler, kendilerine yakın olan sivil toplum kuruluşları üzerinden bu hedefi bozmaktadırlar.

Türkiye’de işsizlik sorununa özellikle 1960’lı yıllardan itibaren sistemli ve planlı bir şekilde çözüm aranmış ve bu doğrultuda bir takım önlemler alınmış, adımlar atılmıştır. 1963’de I. Kalkınma Planı ile başlayan süreçte işsizlik ve istidam Kalkınma Planları içinde yer almıştır. Her dönemi kendi konjonktürel şartları içinde ortaya çıkan gelişmelerden doğal olarak etkilenmiştir. Sonuç olarak konjonktür ve başarısız yönetimlerle Planlardaki

hedeflerin çok uzağında kalınmıştır. Günümüzdeki “gerçek” işsizlik Cumhuriyet tarihinin en yüksek seviyelerindedir. İşsizlik oranının seviyesi potansiyel bir sosyo-ekonomik tehlike durumundadır. Ayrıca işsizliğe çözümde de hükümet tarafından örtük bir biçimde de olsa dini grupların bir çözüm noktası olarak gösterilmesi/çözüm noktası olarak görülmesi başka tehlikelere de kaynaklık etmektedir.

Sosyal politika bağlamında en önemli başlıklardan biri, eğitimidir. Zira eğitim, toplumdaki sosyal adaletin sağlanmasında ve sosyal uyumun gerçekleştirilmesinde kendini gösterir. Eğitim bir yönüyle de devletin, dini grubun, sosyal ve siyasal hareketlerin vs. bir ideolojik aygıtıdır. Her rejim, grup vs. ideolojik doktrinlerini topluma ve gelecek kuşaklara aktarmakta eğitimden önde gelen bir araç olarak yararlanır.

Eğitim gelişmenin, modernleşmenin taşıyıcısı kolonudur. Türkiye’de 3 Mart 1924 tarihli Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile birlikte dinsel ağırlıklı eğitim kaldırılmış yerine bilimsel ve milli bir eğitim anlayışı getirilmiştir. Dini ağırlıklı ve çağdığı eğitimin ülkeyi getirdiği cehalet seviyesinin ayırdında olan Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun en radikal adımlarından biri eğitim alanında olmuştur. Atatürk ve kurucu kadro laik eğitim sisteminin zorunluluğunu görmüş ve bunun da gereğini imkanlar nispetinde yapmışlardır. Bu bilinçli adımların sonuçları da kısa sürede kendini göstermiş ve Türkiye ciddi bir gelişme kaydetmiştir.

1950 Demokrat Parti’nin iktidara gelmesiyle birlikte eğitim konusu Batı’nın inisiyatifine bırakılmış daha yerinde bir ifadeyle Batı’nın beklentileri doğrultusunda değiştirilmiştir. Fakat her halükarda 2000’li yıllara kadar gerek iç dinamikler gerekse de Batı’nın arzu-isteği doğrultusundaki “komünizm karşıtlığı” Türk eğitim sistemini belli oranlarda “milli” bir çizgide tutmuştur.

2002 sonrasında siyasal iktidarın en fazla değişiklikler, köklü değişiklikler yaptığı alan eğitim olmuştur. Gelineen noktada eğitim sistemi bilim, felsefe ve sanattan uzak bir çizgide adeta çökme noktasına gelmiştir.

Dini gruplar ve muhafazakâr siyasal hareketlerin en fazla eğitim konusundaki eleştirileri, din eğitiminin yetersizliği noktasındadır. Oysa Cumhuriyet idaresi din eğitiminin belli dönemlerde göz ardı etse de ihmal etmemiştir. İmam-hatip Liseleri, İslam Enstitüleri,

İlahiyat Fakülteleri, Kur'an Kursları gibi kurumlar Cumhuriyet döneminin eserleridir. Fakat din eğitimi Arapça temelli algılayan dini gruplar bunu bir eksiklik ve dine karşı bir taarruz olduğu noktasından meseleye bakmışlardır/bakmaktadır. Üstelik başlarındaki liderlerin ve birinci halka kadrolarının da birkaç istisna dışında eğitimsiz insanlar olduğu göz önünde bulundurulursa itirazlarının yersizliği de ortaya çıkacaktır.

Sanayileşmiş toplumlarda öne çıkan konulardan biri de sağlık hizmetleridir. Bu alan uygulamaları ile de geniş bir istihdam alanı sağlamaktadır. Ayrıca sağlık konusu, ekonomik kalkınma, gelir dağılımı ve yoksulluk konularıyla da yakından ilgilidir.

Devletin geri çekilmediği, aksine faaliyetlerini daha da artırdığı alanın sağlık alanı olduğu söylenebilir. Bunun yanında sağlık hizmetlerine erişimde ciddi problemler de yaşanmaktadır. Dini grupların da özellikle 2000'li yıllar itibariyle yoğunlaştığı alanlardan biridir. Özellikle yurt dışında faaliyetlerin merkezinde yer alan sağlık faaliyetleri yurt içinde çeşitli sağlık hizmetleri ile dini grupların faaliyet konuları arasında önde gelmektedir.

Sosyal politika uygulamalarında şüphesiz ki sosyal gruplar arasında bir ayrım yapılmaz. Fakat bu uygulamaların gerek düşünsel gerekse de teknolojik gelişmelere paralel olarak toplumda “dezavantajlı kesimler” olarak adlandırılanlara yönelik olarak özel bir takım hizmetler de devreye girmiştir. Bunlar çalışmamız içinde, engelliler, çocuklar, yaşlılar, kadınlar, eski hükümlüler ve göçmenler-mülteciler alt başlıkları altında kısaca yer bulmuştur.

Dezavantajlı kesimlerden “kadın konusu” ayrıca önemlidir. Zira kadın konusuna bakış, zihniyet kavramıyla birebir ilişkilidir. Kadınların sosyal ve ekonomik sorunlarıyla birlikte, tarihsel süreç içinde kadın konusundaki dinlerin, milletlerin yaklaşımları ve bakışları Türkler dışında olumsuzdur. Bu doğrultuda Budizm, Yahudilik, Hristiyanlık gibi İslam'da kadın konusuna ayrımcılık temelinde bakmışlardır. Aynı şekilde Çin, Hint, Arap, Fars kültürlerinde kadınlar ikinci sınıf kabul edilmiştir. Kadına en olumsuz bakan milletlerden Arapların bu bakışı, İslam'da devam etmekle birlikte teorik olarak bazı “iyileşmeler” görülmüştür. Kadim uygarlıklardan özellikle 19. yüzyılda Batı'da başlayan düşünsel gelişmeler ve sonuçlarına kadar kadınlara bakışta tüm dinlerin, uygarlıkların, milletlerin aksine Türkler başka bir yerde durmaktadır. Daha net bir deyişle kadına Türkler kadar

değer veren başka bir millet olmamıştır. İslamiyet'in etkisindeki artışa bağlı olarak kadının rol ve değerinde düşüş olmasına rağmen yine de diğer İslam toplumlarından, Doğu ve Batı toplumlarından çok üstlerdedir. Osmanlı döneminden özellikle son dönemdeki kadının düşük statüsü, Cumhuriyetle birlikte düzeltilmiştir. Tanzimat'la birlikte başlayan kadının durumunu iyileştirme çalışmaları Cumhuriyet döneminde kadının her alanda eşit vatandaş olmasıyla sonuçlanmıştır. Fakat son dönemde kadın konusu Türkiye'de siyasal iktidarın yaklaşımı ve dini grupların artan etkisine paralel ciddi seviyede bir değer kaybı yaşadığı gözlenmektedir. Daha net bir ifadeyle kadına bakış İslami etkiyle doğrudan ilişkilidir.

Dini grupların kadın konusuna bakışı Arap-İslam geleneğinin devamı niteliğindedir. Başka bir deyişle dini grupların kadına olan sorunlu bakışının altında din, daha doğrusu din anlayışı yatmaktadır. Bugün dini gruplarda kız çocuklarının eğitimi konusuna sıcak bakılmamakta, bazılarınca ilköğretim sonrası eğitime karşı çıkmayı İslami bir zorunluluk olarak görülmekte, gösterilmektedir.

Tüm bu sosyal politika konu, araç ve alanlarındaki teorik çerçeve yer verilen istatistiklerle daha net anlaşılması, meselenin daha açık bir şekilde ortaya konulması amaçlanmıştır.

Türkiye'de büyük bir yardıma muhtaç kitle vardır. Devlet bu kitlelerin ihtiyaçlarını sosyal güvenlik sisteminin ayakları arasında olan sosyal yardımlar aracılığıyla gidermeye çalışmaktadır. İhtiyaç sahiplerine karşılıksız olarak verilen, gerçekleştirilen sosyal yardımlar, 2002'den sonra köklü değişim geçirmiş, niteliksel ve niceliksel olarak artarak devam etmiştir, etmektedir. Devlet, sosyal yardımları esasında yoksullukla mücadelede kullanmaktadır. Aslında sosyal güvenlik içindeki izdüşümü bu mücadelenin bir sonucudur. Sistemde oluşan, oluşabilecek açıklar sosyal yardımlar aracılığıyla telafi edilir, tamamlanır. Fakat kurumların sosyal yardımlar konusundaki faaliyetleri, siyasal kaygılarla özdeşleştirilmekte, yardımların bir hak olarak değil de bir "lütuf" gibi sunulduğu şeklinde haklı eleştiriler yöneltilmektedir.

Sosyal yardımlar konusunda devlet yalnız değildir. Devletin yanında, bu hizmetleri sunan başka aktörler de bulunmaktadır. Bunlardan en yaygın olanı dini gruplardır. Dini gruplar, sosyal yardımlarla birinci derecede ilgilidirler. Zira sosyal yardımlar yalnızca ekonomik unsurlar olmayıp, aynı zaman da sosyal doku için önemlidir. Bunun sonucu olarak da dini gruplar sosyal yardımlar aracılığıyla geniş bir faaliyet ağı kurmuşlardır. Gerek ülke içinde

gerekse de ülke dışında gerçekleştirdiği yardımlarla geniş bir insan kitlesine ulaşmaktadırlar. Kanaatimizce dini grupların bugün varlıklarını korumalarındaki en önemli sebeplerden biri, yaptıkları sosyal yardımlardır. Bizim yaptığımız çalışmaya ve gözleme göre dini gruplar sosyal yardımlarında ideolojik faktör ön plandadır. Bu konuda siyasal iktidar da dini gruplara açık ve örtük destekler sağlamaktadır.

Dini gruplar, yurt içi ve yurt dışında sosyal yardımlar yapmaktadırlar. Bu yardımlar genel hatları ile ortaya konulmuştur. Bu verilere yapılan mülakatlarla, dini grupların derneklerinin internet sayfalarındaki bilgiler ve gözlemle ulaşılmıştır. Dini grupların yardımlarının, kamu yardımları gibi sayısal olarak ortaya konulabilmesi, özellikle de yurt dışı yardımlar içim mümkün değildir. Bunun birçok sebebi vardır.

Dini grupların yaptığı sosyal yardımlar ile sosyal dayanışma üzerinde görünenin aksine olumsuz etkisi olduğunu düşünmekteyiz. Zira dini gruplar, yardımları aracılığıyla toplumu ayrıştırmaktadır. Oysa sosyal yardımların altında yatan en temel amaç, sosyal dayanışmayı sağlamaktır.

Türkiye’de refah rejimi/refah devleti yerine genel olarak “sosyal devlet” şeklinde algılanmakta ve bu şekliyle sosyal devlet Anayasal bir kurum olarak tanımlanmaktadır. Buna bağlı olarak da sosyal devlet, vatandaşlığa dayalı bir haklar ve hürriyetler konusu olarak görülmektedir, görülmelidir. Refah devleti/sosyal devlet, piyasa koşullarında oluşan dengesizlikleri gidermek, sosyal amaçlı müdahalelerde bulunmak ve sosyal adaletin gerçekleştirilmesine yönelik çalışmalar yapan bir devlet anlayışıdır.

Pek çok değişkenin bileşkesinden ortaya çıkan zihniyet kavramı esasında sosyal şartlardan ortaya çıkar. İnsan zihniyeti ile topluma bakar. Zihniyetin oluşmasında yüzlerce hatta binlerce yılda oluşan toplumsal kültür bir temel oluşturur. Bunun yanında içinde bulunulan dönem, bu dönem içinde yaşanan, etkisinin büyük olduğu sosyal gruplarda karşılaşılan telkin ile de yenilenerek bir takım hareket ve normlar halinde açığa çıkar. Din, doğal olarak dini grup müntesiplerine bir zihniyet kazandırır. Bu zihniyet, takipçilerin sosyal ve fiziki çevrelerine karşı tutumlarını da belirler. Türkiye’de bu zihniyet oluşturucu/yenileyici unsurlardan biri ve belki de en başta geleni, dini gruplardır. Bu yeni zihniyet kendini çoğunlukla “dini zihniyet” olarak gösterme eğilimindedir. Dini gruplarda ortaya çıkan bu zihniyet, Türkiye için “Batı Ortaçağı”na dönüştürücü bir özellik taşır. Başka bir deyişle,

dini gruplarda ortaya çıkan zihniyet, Ortaçağlaştırmacı bir zihniyettir. Zira Ortaçağ bir zaman kesiti değil, o zaman kesitine gönderme yapan bir zihniyettir ve bu zihniyet günümüz dini gruplarının zihniyetidir. Yukarıda belirtildiği gibi zihniyet kavramına çalışmada yer verilmemekle birlikte, arka plan yorum-analiz unsuru olarak var olmuştur.

Dini grupların zihniyeti, “hakiki Müslümanlık” olarak sunulan Arap milliyetçiliğinin “Türk Müslümanlığı”na tercih edilmesiyle alakalıdır. Aslında dini gruplar genel olarak selefi bir anlayışa sahiptir. Selefilere göre dinin bütün inanç ve ibadet meseleleri naslara dayanır. Akli yorumlara karşıdır. Bunların anlayış ve uygulama sonuçlarına göre İslam’ın özüne dönüşü savunurlar. “İslam’ın özü” ise Türklüğün olmadığı, Arap milliyetçiliği temelli bir anlayıştır. Selçuklu ve Osmanlı’nın geniş hoşgörü kültürü ve çoğulcu anlayışı ile Cumhuriyet döneminin laik anlayışı sayesinde Türkiye’de yayılmamakla birlikte, son 15 yılda hızla zihniyet dünyasında etkili olmaya başlamıştır. Bu yeni zihniyeti, kadınlara bakışta, devlet karşıtlığında, cinsel sapkınlıkta, bilim, felsefe ve sanata bakışta, soyu kutsama gibi bazı yansımalarda, kendilerinden olmayanları tekfir etmeye varan yaklaşımlarda görmek mümkündür.

Tarihte, Türkler kadar farklı din ve inançlarla temas etmiş başka bir millet yoktur. Bu temaslarla bölge etrafındaki hemen her dinden etkilenmiştir. Bunlar arasında özellikle büyük dinlerle olanlarının Türk tarihi ve yaşamı üzerinde önemli sonuçları olmuştur.

Selçuklular Türk tarihi kadar İslam tarihi için de önemli bir aşamadır. Bu dönemde Haçlı Saldırıları durdurulmuş, Anadolu İslamlaştırılmıştır. Bu dönemde İslam ana gövdesi sağlamlaşmıştır. Ayrıca Selçuklular (Anadolu) döneminde tasavvuf ve tarikat hayatı da Türk sosyal, siyasal ve ekonomik tarihi açısından son derece önemlidir. Bu dönemde tasavvuf düşüncesi kurumsallaşmıştır. Türk dünyasında ve İslam alemindeki yaygın tarikatların kurucuları bu dönemde yaşamıştır. Bu dönem, tasavvuf tarihi açısından tarikatlaşma dönemidir.

Osmanlı’nın kuruluşunda ve kuruluş döneminde Ahiler başta olmak üzere diğer “zümre”ler önemli roller üstlenmişlerdir. Kuruluşundan itibaren Osmanlı hükümdarları tarikatlarla yakın dostluklar kurmuşlardır. Bunun yanında Osmanlı Devleti bazı mezhep ve tarikatları tanımamış onlara karşı hoşgörü göstermemiştir. Bu hareketlerin ortaya çıkardığı fikri ve sosyal olaylar “zındıklık ve dinsizlik” statüsü içinde değerlendirilmiştir.

Osmanlı'nın kuruluş döneminde olduğu gibi yükselme döneminde de tarikatlar aktif rol oynamış ve genellikle de devletle yakın ilişkiler kurmuşlardır. Duraklama ve gerileme döneminde ise tarikatlar da bir duraklama dönemine girmiştir. Yıkılış döneminde ise tarikatlar ülkenin dört bir yanında varlıkları ve faaliyetleri devam etmiştir. Zira tarikatlar Osmanlı toplumunda birçok bakımdan bir sığınak görevi görmüştür. Tarikatlarla ilişkiler zaman zaman bozulmuş, bazen devletin şiddetli müdahalelerine sebep olmuştur.

19. yüzyılla birlikte tarikatların (tekkelerin) denetim altına alınması için bazı uygulamalara başvurulmuştur. Özellikle II. Mahmut döneminde tasavvufi hayat üzerinde bazı düzenlemeler yapılmıştır. Bu düzenlemeler ile tekkelerin ve tekke hayatının kontrol altına alınması amaçlanmıştır. 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra son derece etkin durumda olan Bektaşilik yasaklanmış, onların tekkeleri Nakşibendi ve Mevlevilere teslim edilmiştir. Nakşibendiler de bundan yaklaşık yirmi iki yıl sonra bir darbe kalkışması yapmışlardır: Kuleli Vak'ası (1859). "Kalkışma" başlamadan engellenmiş fakat "darbeciler" cezalandırılmamıştır. Bundan on yedi yıl sonra 1876 yılındaki hem V.Murat'ın hem de II. Abdülhamit'in iktidara geldiği darbelerde de tarikatların rolü önemlidir. Hatta Sadrazam olan Mithat Paşa Mevlevidir. II. Abdülhamit tarikatlara karşı dikkatli davranmış, önde gelen kanaat önderleri ve liderleri göz hapsinde tutmuştur. Bunun yanında tekke ve tarikatlar bu dönemde ilgi görmüştür. Bu da Sultan'ın politikasının bir sonucudur. II. Abdülhamit döneminde de Batı'lı devletlerin kontrolünde olan tarikatlar, bunlar içinde Batılı ülkeler için çalışan tarikat şeyleri de bulunmaktadır.

Milli Mücadele döneminde bazı tarikatlar Mücadele'yi desteklerken, bazıları ise karşı bir tavır takınmışlardır. Birinci Meclis'te bazı tarikat şeyhleri yer almıştır.

Kısaca Cumhuriyet'e kadar Türk sosyal (ve siyasal) yaşamında tarikat olgusu önemlidir. Tarikatlar 1924'de Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlanmış, 1925'de çıkartılan 677 Sayılı Kanun'la da tekke ve zaviyeler kapatılmıştır. Bu karara destek veren tarikat liderleri, kanaat önderleri olduğu gibi, yanlış bulanlar da olmuştur. Büyük çoğunluğu itibariyle aktif muhalefete geç(e)memişlerdir. Bundan sonra yer altına inen tarikatlar, II. Dünya Savaşı sonrasında, gerek siyasal gelişmeler gerekse de sosyal gelişmeler (göçler vs.) ile tekrar gün yüzüne çıkmışlar ya da geleneksel kökler üzerinden yeni yorumlarla yeni kurumlar olarak faaliyetlerine başlamışlardır. Demokrat Parti döneminde (1950-1960) bir devlet politikası olarak kökleşmişlerdir. Bunların en yoğun ortaya çıktıkları dönem, 1961 Anayasası'nı

takip eden dönemdir. Bu dönemde Anayasa'nın geniş özgürlük anlayışının yanında Batı yanlısı hükümetlerin “komünizmle mücadelede” önemli birer unsur olarak gördükleri dini gruplar destek ve ilgi görmüşlerdir. 1970'lerle birlikte bu devlet desteği örtük ve açık bir şekilde devam ederken aynı zamanda birer oy potansiyeli haline dönüşen tarikat ve cemaatler popülist siyasi tavırlarla da beslemiş, serpilmiş ve büyümüşlerdir.

1980'li yıllarda başlayan “ılımlı İslam” projesinin de eklenmesiyle eğitim alanı başta olmak üzere barınma gibi diğer sosyal politika alanlarına girmiş ve büyümeleri hızlanarak devam etmiştir. Bunlardan bazılarının devlet kurumları içinde kadrolaşmasına göz yumulmuş, adeta desteklenmiştir. 2002'de başlayan siyasal süreçle birlikte ise devlet çarkında söz sahibi olmaya başlamışlar, özellikle de 2007 sonrası devlet üzerinde en etkin unsurlardan biri haline gelmişlerdir.

Son dönemdeki gibi olmasa da siyasal iktidarlar cemaat ve tarikatlara destek vermiş, en azından gelişmesi ve büyümesinin önüne geçmemiştir. Onlara genişleme, yaygınlaşma ve büyümesi için alan(lar) açmıştır. Zira dini gruplar, sosyolojik, tarihsel ve siyasal sonuçlar olmalarının yanında devletin “resmi politikası”dır. Devletin resmi politikasında da en etkili olduğunu düşündüğümüz Batı'dır (NATO). Bu durum dini grupların gelişimiyle birebir ilgilidir.

Türkiye'de dezavantajlı grupların yanında ”dezavantajlı kitleler”den de bahsedilebilir. Bunlar siyasal yapının ve uzantılarının, (alt) dini grupların vs. dışında kalan kesimlerdir. Bu grupların dışında kalanların negatif ayrımcılığa uğradıkları söylenebilir.

Dini grupların sosyal politika araçlarını (özellikle de sosyal yardımları) etkin kullanmaları ve sosyal yapı içindeki durumlarını ele alan çalışmamızda ulaştığımız sonuçlar şunlardır:

- Türkiye'de din bütünleşme unsuru olma özelliğini büyük oranda kaybetmiştir. Bunun asıl sorumlularından biri dini gruplardır. Dini grupların tek başlarına ya da beraberce İslam'ı hatta bir mezhebi temsil etmemeleriyle birlikte din, dini grupların çıkarına göre yorumlanan bir ideolojiye dönüşmüştür. Haliyle Türkiye'de Müslümanlık, dinsel ve kültürel olmaktan çok, ideolojik bir hâl almıştır.
- Dini gruplar dinamik sosyal yapı unsurlarıdır. Dini grupların yaygın ve güçlü bir kamuoyu oluşturma kapasiteleri vardır. İlk öğretilen ve her daim canlı tutulan “biz” ve “ötekiler” ayrımıdır. Dini gruplar, toplumsal uyumu manipüle eden, toplumsal

harmoniye bozarak sosyal sorunlara sebep olan unsurlardır. Dini gruplar, sosyal barışı zedelemektedirler. Ayrıca teolojik, ekonomik ve siyasal bir takım sorunlara da kaynaklık etmektedirler.

- Türkiye’deki dini grupları, merkezin “laik Batıcı” kimliğine bir tepki olarak ortaya çıkan veya İslam’ın “güçlü” epistemolojisinin kabına sığmayan sonuçları olarak görmek büyük bir yanılgı olacaktır. Dini grupların varlığı ve gücü daha çok ontolojiktir. Dini grupların özel olarak İslam düşüncesine ya da genel olarak düşünce dünyasına bir katkılarından söz edilemez.
- İnsanlar dini grupta herşeyden önce “korunma” ararlar. Kişi, grup içinde kendi, bireysel kimliğini kaybeder. Kimliğini kaybeder, korunma kazanır. Dini grupların asıl varoluş ve yaşama sebebi, İslam’a getirdikleri yorumları değil “himaye sistemi”dir. Dini gruplar, bir bakıma cemaat sigortası sağlamaktadırlar. İnsanların dini gruplara katılmaları “yoksunlukları”nı telafi etme arayışının da bir sonucudur.
- Dini grupların ortaya çıkışında “Soğuk Savaş” olgusu önemlidir. Bu durum Türkiye için ayırt edicidir. Daha yerinde bir deyişle Batı’daki Yeni Dini Hareketlerden ciddi oranda farklıdır. Batı’da daha çok özgürlüğün, modernleşmenin “olumlu” bir göstergesi/sonucu iken, Doğu’da (Türkiye) daha çok bir kontrol aracıdır.
- Devlet, dini grupların oluşması ve gelişmesi için zemin hazırlamaktan fazlasını yapmıştır. Devlet politikası dini grupların büyümesindeki temel unsurdur. Devlet, geçmişte örtük bir biçimde 2002 sonrası ise açık bir şekilde dini grupları desteklemiştir.
- Batı (ve Doğu’da) ve Türkiye kaynaklı dini hareketlerin çıkışında dönemlerindeki açık ve/veya örtük desteklerin bir ortak yönü de, komünizme karşı mücadele etmeleridir.
- Dini gruplar, Batı’ya “düşman” görünmeye çalışsalar da temel söylem ve politikaları, Batı’nın söylem, politika ve projeleriyle uyumludur. Zaten Batı, Doğu’nun (Tarık Zafer Tunaya’nın ifadesini kullanacak olursak) ‘Şark Kafası’na düşman değildir.
- Dini gruplar, emperyalizmin kontrol araçlarından birisidir. Bu gruplar, “İslam Mücahidi” görünümünde Batı’nın projeleriyle uyumlu çalışmaktadırlar.
- Dini gruplar, İslami öğelerden çok post-modern öğeleri kullanırlar. Dini gruplar post-modern ideolojinin taşıyıcılarındandır. Dini Gruplar, Batı’nın ideolojik aygıtlarıdır.
- Dini gruplar kendi grubunun harici insanlara ve topluluklara karşı kapalı bir tutum içindedirler. Dini gruplar, iyi entegre olmuş üyelere sahiptirler. Dini grup ve üyeler açısından öncelikle korunması gereken, ülke veya milli değerler vs. değil, gruptur.

- Dini Grup, bir yönüyle de insanın kendine kutsal bir alem (kosmos) kurma girişimidir. Dini gruplar kişiye her şeyden önce bir yaşam biçimi sunar. Bu, dinle meşrulaştırılan, dinin özüne uygun olduğu söylenen bir yaşam biçimidir.
- Dini grupların sosyal ve siyasal fonksiyonları, dini fonksiyonlarından çok daha öndedir, çok daha önemlidir. Sosyal yardımlarda olduğu gibi bu fonksiyonlar dinen meşrulaştırılır, kaynağının ve/veya davranış kodlarının dini olduğu vurgusu yapılır.
- Dini gruplar, kendi ideoloji, söylem ve çıkarlarına uygun normlar ve değerler üretirler. Bunları da İslam'ın özü olarak sunarlar.
- Dini gruplarda ibadetlere ve öneme vurgunun fazla olması, yoğun olması, -Paul Pounpoard'ın ifadesiyle- “belli bir girişimi daha fazla güvenceye almak” içindir.
- Dini gruplar, karşılarında olan hatta kendilerinden olmayan hareketlerin her düşüncesini, her eylemini İslam'ı tahrif ve tahrip etmeyi amaçlayan bir “adım” olarak görür, onlara hep şüpheyle bakar. Bu da grubu çatışmaya hazır tutar.
- Bu guruplar ‘aktif insan’ yerine ‘pasif insan’ ister ve yetiştirir. Başka bir deyişle aktif insan dahi pasif insana dönüşür. Bu, -Ortaylı'nın Osmanlı ailesi için kullandığı ifadesiyle- “kendi dünyasına göre” adam yetiştirmektir.
- Tarikatlaşmak, cemaatleşmek ‘Ortaçağlaşmak’ demektir. Dini gruplar toplumu geriletici “mekanizmalar”dır.
- Genel olarak temel ilmiyal bilgileriyle sınırlı seviyede bilgiye sahip olan liderleri üyelere göre seçilmiştir, kutsaldır.
- 1980'lerden sonra refah devleti sistemli bir biçimde küçülmektedir. Böylece düşünsel ve teknolojik gelişmelerle de desteklenen bir biçimde dini gruplara alan açılmıştır.
- Neoliberal politikaların en başta gelen özelliği, devleti zayıflatmasıdır. Devletin zayıflatılmasında ise en önemli yönlerin/yanların başında sosyal politika alanı/araçları gelmektedir. Zira neo-liberalizm, minimal bir ‘refah devleti’ni öngörür.
- İnsanların hayatlarında karşılaştıkları, yeterince beslenememe, barınma, giyinme, eğitim alamama, sağlıklı yaşayamama gibi problemlerden dolayı sosyal yaşam içinde “gönüllü” gruplara katılabilirler. Dini gruplar bir açıdan da, “gönüllü refah” kurumlarıdır. Dini grupların da var olma ve yaşamasının altında yatan olgulardan biri de budur. Dini grupların çoğu asıl amaçlarına ulaşmak için yardımseverliğe dayalı bir strateji izlemektedir.
- Dini Grup dayanışmasının sağladığı imkânlar ekonomik yaşamı da olumsuz etkilemektedir.

- Dini grupların gelişimi, devlet destekli de olsa devletin kontrolüyle, otoritesiyle ters orantılıdır.
- Dini grupların gücü ve etkisini artırdığı özellikle 2007’den günümüze kadar olan dönem toplumsal ayrışmanın en üst noktaya çıktığı bir dönem olarak belirgindir. Bu dönemde, “dini karteller” oluşturulmuş, böylece dini gruplar kendilerine ait ekonomik, sosyal ve siyasal alanlara kavuşmuşlardır.
- Dini gruplar sosyal yardımlar alanı başta olmak üzere sosyal ve ekonomik yaşamda son derece etkin bir role sahiptirler.

Bütün bunlardan hareketler vardığımız sonuçlar şu şekilde özetlenebilir:

1. Dini gruplar devlet politikasıdır. Devlet tarafından açık veya gizli bir şekilde Batı’nın politikaları doğrultusunda geçmişten bugüne desteklenmektedirler. Bu gruplar sosyal yapıyı zayıflatmaktadır. (Batı’nın projeleriyle uyumlu şekilde) Devlet tarafından sosyal politika araçlarında önlerinin açılması da bunun bir sonucudur.
2. Sosyal politika araçları/hizmetleri topluma ulaşmakta birincil önemdedir. Dini gruplar ülke içinde ve dışında bu araçlardan/hizmetlerden özellikle sosyal yardımlardan kendi ideolojileri için yararlanmaktadırlar. Bunun yanında dini grupların sosyal yardımlar içindeki oranının tespiti pek mümkün değildir. Daha doğrusu sağlıklı bir tespit olanaksızdır. Bunun sosyal, hukuki, ideolojik ve ekonomik sebepleri vardır.
3. Türkiye’de sosyal yardımların 2000’li yıllarla birlikte daha çok görünür hale gelmesi, yardımların iktidarla ilişkilendirilme sebeplerinden biridir. Siyasal iktidarın da yardımları “sosyal devlet” olmanın gereği olarak değil de kendi tasarruflarının sonucu şeklindeki sunma kabiliyeti bu algıyı güçlendirmiştir. Sosyal yardımların artışında siyasal partilerin oy kaygısının rolünün de olduğunu söylemek mümkündür.
4. Sosyal politika temelde bir devlet faaliyetidir. Devlet, sosyal yardımlarda daha fazla inisiyatif almalı, aktif olmalıdır. Bu da iktidar(lar)ın “hayırseverlik” anlayışına dayalı değil, “sosyal devlet” ilkesi gereğince gerçekleştirilmelidir. Dini grupların ideolojik fonksiyonları göz önünde bulundurulmalıdır ve özellikle yurt içindeki sosyal yardımlar sıkı bir şekilde denetlenmelidir. Başta Diyanet olmak üzere kamu kurumları sosyal yardımları yaygınlaştırmalı ve devlet, sosyal bütünleşmenin devlet kurumları üzerinden gerçekleştirilmesini ve sosyal dayanışmanın güçlenmesini sağlamalıdır. Zira toplumsal yaşamın uyumlu bir şekilde sürmesi, sosyal politika uygulamalarıyla yakından ilgilidir.



KAYNAKLAR

- Ağçoban, S. (2016). "Kadın Olgusunun Kültürel Gelişimi ve İslam'da Kadının Yeri Üzerine Tartışmalar", *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(1), 14-24.
- Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Engelli ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü, (2018). *Engelli ve Yaşlı Bireylere İlişkin İstatistiki Bilgiler*, İstatistik Bülteni, Ankara: ASPB.
- Aile Ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, (2017). *Türkiye'nin Bütünleşik Sosyal Yardım Sistemi*, Ankara: ASPB.
- Ak, B. (2002). "Türkiye Cumhuriyeti'nde Sağlık Hizmetleri", *Türkler-17*, H.C.Güzel, K.Çiçek ve S.Koca (Editörler), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 419-435.
- Akbıyık, N. (1995). *Gelişen Ülkelerde Eğitim İstihdam İlişkileri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Akdemir, S. (1997). "Tarih Boyunca ve Kur'an'ı Kerim'de Kadın", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 10(4), 249-258.
- Akın, R. (2002). "Birinci Meclis'in Sosyal Politika Gündemi ve Milli Mücadele Döneminde Türk Halkının Sosyo-Ekonomik Durumu", *Türkler-16*, H.C.Güzel, K.Çiçek ve S.Koca (Editörler), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 116-127.
- Akkaya, B. (2012). *Türk Göçmen Kimliğinin Avrupa Kamuoyunda Türk Algısına Etkileri (Almanya, Fransa, Hollanda, Avusturya Örnekleri)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Aksan, G. (2014). *Yoksullukla Baş Etmede Dayanışma Ağlarının Rolü: Teorik ve Uygulamalı Çalışma*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Aksanyar, Y. (2015). *Sosyal Yardımda Yeni Bir Yaklaşım Olarak Şartlı Sosyal Yardım: Sosyal Yardım-İstihdam Bağlantısının Etkinleştirilmesi Programı 2012 Yılı Türkiye Uygulaması Üzerine Bir Araştırma*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.
- Aksoy, İ. (2017). "Toplumsal ve Siyasal Süreçte Türk Kadını", *Yasama Dergisi*, 32, 7-20.
- Akşit, B., Şentürk, R., Küçükural, Ö., Cengiz, K. (2012). *Türkiye'de Dindarlık: Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri (Muhafazakârlık ve Laiklik Ekseninde İnanma Biçimleri ve Yaşam Deneyimleri)*, İstanbul: İletişim.
- Aktay, Y. (2011). *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı: İslâm Protestanlığı ve Alevilik*, . Baskı, İstanbul: İletişim.
- Akyüz, H. (2008). *Kurumlar Sosyolojisi: Tanımlar, Kuramlar ve Uygulamalar*, Ankara: Siyasal.

- Akyüz, N. (2007). *Dinin Örgütsel İklimi: Dini Gruplar*, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.
- Akyüz, N. (2013). "Toplumsal Gruplaşma ve Din", *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, N. Akyüz ve İ. Çapçioğlu (Editörler), 5. Baskı, Ankara: Grafiker, 245-294.
- Akyüz, N. ve Çapçioğlu, İ. (Editörler) (2013). "Önsöz", *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, 5. Baskı, Ankara: Grafiker.
- Alcock, P. (2011). "Yoksulluk ve Sosyal Dışlanma", (Çev.B.A.Mercan), *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson (Derleyenler), Ankara: Siyasal, 179-188.
- Alper, Y. (2014). "Sosyal Güvenlik", *Sosyal Politika*, Derleyenler: Aysen Tokol-Yusuf Alper, 5. Baskı, Bursa: Dora, 203-238.
- Altan, Ö.Z. ve Şişman, Y. (2003). "Yaşlılara Yönelik Sosyal Politikalar", *Kamu-İş*, 7(2), 1-36.
- Altınsoy, H. (2014). *Avrupa Birliği'ne Uyum Sürecinde Türkiye'nin Sosyal Dışlanmayı Önleyici Politikalarının Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Altuntaş, B. (2014). "Sosyal Refah Politikaları ve Sosyal Hizmetler Dönüşürken", *Dezavantajlı Gruplar ve Sosyal Politika*, B.Altuntaş (Der.), Ankara: Nobel, 1-12.
- Arabacı, F. (2000). *Alevilik ve Sunniliğin Sosyolojik Boyutları: Çorum Örneği*, Samsun: Etüt.
- Arabacı, F. (2013). "Din ve Siyaset", *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Editörler: Niyazi Akyüz-İhsan Çapçioğlu, 5. Baskı, Ankara: Grafiker, 353-361.
- Arslan, H. (2012). *Dini Gruplar ve Siyaset: Yeni Asya*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Arslantürk, Z. (2007). "Sosyoloji ve Din Sosyolojisi", *Dinin Örgütsel İklimi: Dini Gruplar*, N.Akyüz ve İ.Çağcıoğlu (Editörler), Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 13-14.
- Arslantürk, Z. (2013b). "Din Sosyolojisinin Yöntem ve Teknikleri", *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Editörler: Niyazi Akyüz-İhsan Çapçioğlu, 5. Baskı, Ankara: Grafiker, 191-242.
- Arslantürk, Z. (2013c). "Giriş: Din ve Toplum", *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Editörler: Niyazi Akyüz-İhsan Çapçioğlu, 5. Baskı, Ankara: Grafiker, 17-64.
- Arslantürk, Z. vd., (2013a) "Sosyolojinin Konusu", *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Editörler: Niyazi Akyüz-İhsan Çapçioğlu, 5. Baskı, Ankara: Grafiker, 17-33.
- Avcı, M. (2009). *Çocuk Suçluluğunun Toplumsal Nedenleri (Erzurum İli Örneği)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

- Aydın Göktepe, E. (2011). “Formel ve Enformel Kadın Çalışanların İstihdam Edilme Biçimlerinin İş Doyum Düzeyleri Üzerindeki Etkisi”, *Akademik Bakış Dergisi*, 26, 1-12.
- Aydın, M. (2013). “Toplumsal Yapı ve Kurumlar”, *Sosyolojiye Giriş*, Editörler: İhsan Çapcıoğlu-Hayati Beşirli, Ankara: Grafiker, 113-134.
- Aydın, M.Ş. (2002). “Cumhuriyet Döneminde Örgün Eğitim Kurulmalarındaki Din Eğitimi”, *Türkler-17*, H.C.Güzel, K.Çiçek ve S.Koca (Editörler), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 455-466.
- Aydınalp, H. (2010). "Sosyal Çatışma ve Din", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(2), 187-215.
- Aytaç, S. (2014). “Eski Hükümlülere Yönelik Sosyal Politikalar”, *Sosyal Politika*, Derleyenler: Aysen Tokol-Yusuf Alper, 5. Baskı, Bursa: Dora, 422-438.
- Ayten, A. (2013). *Empati ve Din: Türkiye’de Yardımlaşma ve Dindarlık Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma*, 2. Baskı, İstanbul: İz.
- Babahan, A. (2009). “Bir Sosyal Politika Projesi Olarak Köy Enstitüleri”, *Alternatif Politika*, 1(2), 2009, 194-226.
- Baggott, R. (2011). “Sağlık Bakımı” Çev. O.Tezgel, *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson, Ankara: Siyasal, 421-430.
- Baştürk, Ş. (2014). "Göçmenlere Yönelik Sosyal Politikalar", *Sosyal Politika*, A.Tokol ve Y.Alper (Derleyenler), 5. Baskı, Bursa: Dora, 345-373.
- Bater, Ö. (2010). *Türkiye ve İngiltere’de Çocuk Koruma Sistemleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Bauman, Z. (2010). *Sosyolojik Düşünmek*, Çev.: A. Yılmaz, 7. Basım, İstanbul: Ayrıntı.
- Bauman, Z. (2016). *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*, Çev.: N. Soysal, İstanbul: Say.
- Bayhan, V. (2011). “Türkiye’de Gençlik: Sorunlar, Değerler ve Değişimler”, *Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, Editör: Memet Zencirkıran, 2. Baskı, Bursa: Dora, 431-453.
- Bayındır, A. (2012). *Kur’ân Işığında Tarikatçılığa Bakış*, 7. Baskı, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları.
- Bayındır, A., (Tarih Yok). *Din ve Devlet İlişkileri: Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları.
- Baynal, F. ve Yaman, E. (2015). “Kadınların Dini Gruplara Yönelme, Katılma ve Bağlanma Nedenleri?”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 12(30), 141-179.

- Bayraktar, M. (2000). "Anadolu Müslümanlığı ve Dinler Arası Monolog", *Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri*, Ankara: Ervak, 131-137.
- Becker, S. (2011). "Sosyal Politika Araştırmalarında Yöntemler ve Yaklaşımlar" (Çev.B.Yıldırım), *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson (Derleyenler), Ankara: Siyasal, 25-34.
- Bedir, E., Alper, Y., Tokol, A., Özaydın, M.M., Metin, B. (2012). *Sosyal Politika*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Bedük, M.N. (2002). "Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Eski Hükümlü İşçi Çalıştırılması", *Kamu-İş*; 11(2), 47-87.
- Beresford, P. (2011). "Refahtan Yararlananlar ve Sosyal Politika" Çev. O.C.Taştan, *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson (Derleyenler), Ankara: Siyasal, 342-353.
- Bilgin, V. (2007). *Türkiye’de Değişimin Dinamikleri*, 2. Baskı, Ankara: Lotus.
- Bilgin, V. (2015). "Din", *Sosyoloji: İnsan ve Toplum*, Derleyenler: Vedat Bilgin vd., Ankara: A Kitap, 165-176.
- Bingöl, U. (2017). *Türkiye’de 2005-2015 Dönemi Sosyal Politika Temel Konularını Esas Alan Akademik Yayınların ve Hükümet Programlarının Nitel Analizi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Bloch, A. (2011). "Göçmenler ve Mülteciler" Çev. O.C.Taştan, *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, P. Alcock. M. May ve K. Rowlingson (Derleyenler), Ankara: Siyasal, 2011, 531-540.
- Bochel, C. (2011). "Devlet Refahı" (Çev.B.A.Mercan), *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson, Ankara: Siyasal, 251-259.
- Bodur, H.E. (2003). "Moonculuk Hareketi ve Türkiye’de Benzer Bir Cemaat Yapılanmasının Sosyolojik Analizi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 13-50.
- Bora, A. (2007). "Kadınlar ve Hane: ‘Olmayanın Nesini İdare Edeceksin?’ “*Yoksulluk Halleri: Türkiye’de Kent Yoksulluğun Toplumsal Görünümleri*, Editör: Necmi Erdoğan, İstanbul: İletişim, 97-132.
- Bozkır Serdar, A. (2014a). "Sosyal Politika Kavramı, Tarihsel Gelişimi ve Türkiye’de Sosyal Politika", *Sosyal Politika*, A.Tokol ve Y.Alper (Derleyenler), 5. Baskı, Bursa: Dora, 1-25.
- Bozkır Serdar, A. (2014b). "Sosyal Protesto ve Muhalefet Hareketleri", *Sosyal Politika*, A.Tokol ve Y.Alper (Derleyenler), 5. Baskı, Bursa: Dora, 26-36.

- Boztepe,V. (2015). *Bir Sosyal Dışlanma Biçimi Olarak Yoksulluğun Türkiye’deki Televizyon Haberlerine Yansımaları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Buğra, A. ve Keyder, Ç. (2006). “Önsöz”, *Sosyal Politika Yazıları*, İstanbul: İletişim.
- Büyükkara, M.A. (2007), "Dini Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Analama ve Temsil Sorunları", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, 7, 107-136.
- Cangızbay, K. (2015). “Sosyolojinin Ontolojik Temeli: İnsan Özgürlüğü”, *Sosyoloji: İnsan ve Toplum*, Derleyenler: Vedat Bilgin vd., Ankara: A Kitap, 25-55.
- Canlı, M. (2002). “Eytam İdaresi ve Sandıkları (1851-1926)”, *Türkler-14*, H.C.Güzel, K.Çiçek ve S.Koca (Editörler), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 57-73.
- Cartledge, F. (2013). *Pratikte Antik Yunan Siyasi Düşüncesi*, Çev.K.Tanrıyar, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Ceyhan, S. (2015). “Giriş: Tarikat ve Tekke Kavramlarına Dair”, *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Toplum*, Editör: Semih Ceyhan, İstanbul, İSAM, 27-53.
- Ceyhan, S. (Ed.), (2015). *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Toplum*, İstanbul: İSAM.
- Cezayirli, G. (2013).“Dini Grup ve Toplumsal Grup”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 54(1), 365-375.
- Chryssides, G. (2007). “Yeni Dini Hareketler: Bazı Tanım Problemleri” Çev. İhsan Çapçioğlu ve Niyazi Akyüz, *Dinin Örgütsel İklimi: Dini Gruplar*, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 138-158.
- Cin, H. (1974). *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Cin, H. ve Akyıldız, G. (2013). *Türk Hukuk Tarihi*, 5. Basım, Konya: Sayram Basım Yayın.
- Cole, S. (1999). *Sosyolojik Düşünme Yöntemi: Sosyoloji Bilimine Giriş*, Çev.B.Demirkol, Ankara: Vadi.
- Cox, J.L. (2004). *Kutsalı İfade Etmek: Din Fenomenolojisine Giriş (Teori, metot ve uygulama)*, Çev. F. Aydın, İstanbul: İz.
- Çalışkan, Ş. (2010). “Türkiye’de Gelir Eşitsizliği ve Yoksulluk”, *Sosyal Siyaset Konferansları*, 59(2), 89-132.
- Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı, (2017). *Çalışma Hayatı İstatistikleri 2016*, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı, Ankara.
- Çamaş, H. (2012). *Formel ve Enformel Bakım Arasındaki Ekonomik İlişki*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Çeçen, A. (2012). *100 Soruda Kemalizm: Başlangıçtan Günümüze*, 9. Baskı, Ankara: Kilit Yayınları.
- Çelebi Kükey, N. (2015). *Türk Milli Eğitim Sistemi Temel İlkelerinin Gerçekleşme Düzeyi (1973-2012)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Çelik, A. (2010). "Muhafazakâr Sosyal Politika Yönelimi: Hak Yerine Yardım-Yükümlülük Yerine Hayırseverlik", *İ.Ü.Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 42, 63-81.
- Çetinkaya, E. (2008). *Türkiye’de Genç İşsizliği İle Mücadelede Aktif İşgücü Piyasası Politikaları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Çetinkaya, E. (2010). “Genç İşsizliğinin Teorik Açıklamaları”, *Sosyal Siyaset Konferansları*, 58, 45-57.
- Çetinkaya, Ş. (2012). *Türkiye’de Sosyal Yardımlaşma Müessesesi: Durum Analizi, Sorunlar ve Çözüm Önerileri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.
- Çınarlı, S. (2008). *Kamu Hizmetlerinin Yürütülmesinde Engelli Hakları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Çiğdem, A. (2007). “Yoksulluk Ve Dinsellik” (Ed.N.Erdoğan), *Yoksulluk Halleri: Türkiye’de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri*, İstanbul: İletişim, 203-247.
- Çoşkun, İ. (2014). *Tarihi ve Beşeri Coğrafya Bağlamında Cizre İlçesinde Sosyal Yapıda Toplumsal Değişme ve Modernleşme*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Çöpoğlu, M. (1998). *Çocuk İşçiliği*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Dama, N. (2016). *Türkiye’de Sosyal Yardımların Sosyal Refah Üzerindeki Etkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Deacon, A. (2011). “İstihdam” (Çev. O.Tezgel). *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson, Ankara: Siyasal, 412-420.
- Dedeoğlu, S. ve Elveren, A.Y. (2012), “Giriş: Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet ve Refah Devleti”, *Türkiye’de Refah Devleti ve Kadın*, Derleyenler: S.Dedeoğlu-A.Y.Elveren, İstanbul: İletişim, 29-45.
- Dereli, T. (2002). “Türk Endüstriyel İlişkileri Sisteminin Tarihsel Gelişim Süreci”, *Türkler-17*, H.C.Güzel, K.Çiçek ve S.Koca (Editörler), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 476-482.
- Devlet Personel Başkanlığı, *Sendikal İstatistikler*. <http://www.dpb.gov.tr/tr-tr/istatistikler/sendikal-istatistikler> adresinden 20 Haziran 2018 tarihinde alınmıştır.

- Dilik, S. (1985). "Atatürk Döneminde Sosyal Politika", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 40(1),93-102.
- Dodurka, B.Z. (2014). *Türkiye’de Merkezi Devlet Eliyle Yapılan Sosyal Yardımlar-Çalışma Raporu*, <http://www.spf.boun.edu.tr> adresinden 25 Haziran 2018 tarihinde alınmıştır.
- Doğan, R. (2013). “Din ve Eğitim”, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Editörler: N. Akyüz ve İ. Çapçioğlu, Grafiker, 5. Baskı, Ankara: Grafiker, 334-341.
- Dülger, İ. (2002). “Cumhuriyet Dönemi Türk Toplumu”, *Türkler-17*, H.C.Güzel, K.Çiçek ve S.Koca (Editörler), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 379-418.
- Efe, A. (2013). *Dini Gruplar Sosyolojisi (Isparta Örneği)*, İstanbul: Dönem Yayıncılık.
- Efe, A. (2017). “Kolektif Dindarlık Türü Olarak Tarikat/Cemaat Dindarlığı”, *Journal of Islamic Research*, 28(3), 290-301.
- Ellison, N. (2011). “Neo-Liberalizm” Çev.B.Yıldırım, *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson, Ankara: Siyasal, 87-97.
- Emirgi, B.F. (2014). “Gençlere Yönelik Sosyal Politikalar”, *Sosyal Politika*, (Derleyenler: A.Tokol ve Y.Alper), Sosyal Politika, 5. Baskı, Bursa: Dora, 387-404
- Engelli ve Yaşlı Bireylere İlişkin İstatistiki Bilgiler, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Engelli ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü, *İstatistik Bülteni*, 2018.
- Eren, S. (2000). "Cemaatsel Oluşum ve Dinin Rolü", *Dini Araştırmalar*, 3, 93-112
- Ereş, F. (2006). “Türkiye’de Kadının Statüsü ve Yansımaları”, *Gazi Üniversitesi Endüstriyel Sanatlar Eğitim Fakültesi Dergisi*, 19, 40-52.
- Ergun, D. (2006). *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*, 8. Baskı, Ankara: İmge.
- Ersöz, H.Y. (2011). *Sosyal Politikada Yerelleşme*, İstanbul: İTO.
- Ertuğrul Yılmaz, I.U. (2014). “Çalışma Hayatında Özel Gruplara (Dezavantajlı) Yönelik Sosyal Politikalar”, *Sosyal Politika*, Derleyenler: A.Tokol ve Y. Alper, 5. Baskı, Bursa: Dora, 304-318.
- Fekri, A.A. (2011). *Tarihsel Gelişim Sürecinde İran Devrimi*, İstanbul: Mızrak.
- Fırlı, E.R. (1999). *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, 11. Basım, İstanbul: Şa-to.
- Fichter, J. (2011). *Sosyoloji Nedir?* Çev. N. Çelebi, 10. Baskı, Ankara: Anı.
- Fitzpatrick, T. (2011). "Postmodern Yaklaşım" Çev. B.A.Mercan, *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, P.Alcock, M.May ve K.Rowlingson (Derleyenler), Ankara: Siyasal, 157-166.
- Freedman, J.L., Sears, D.O. ve Carlsmith, J.M. (2003). *Sosyal Psikoloji*, Çev. A. Dönmez, 4. Baskı, Ankara: İmge.

- Furseth, I ve Repstad, P. (2013). *Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, Çeviri ve Notlar: İ. Çapcıoğlu ve H. Aydınalp, 2. Baskı, Ankara: Birleşik.
- Gezer, E. (2015). *Türkiye'de Kamu Kaynaklı Sosyal Yardımlar: Sansürlü Regresyon Analizi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Glasby, J.(2011). "Sosyal Bakım" Çev. O.Tezgel, *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, P.Alcock, M.May ve K.Rowlingson (Derleyenler), Ankara: Siyasal, 461-467.
- Glendining, C. ve Arksey, H. (2011) "Enformel Bakım"Çev. O.C.Taştan, *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, P.Alcock, M.May ve K.Rowlingson (Derleyenler), Ankara: Siyasal, 291-300.
- Gough, I. (2006). "Sosyal Avrupa'da 'Güney Avrupa Modeli' ", Çev. B.Yakut Çakar-U.B.Balaban, *Sosyal Politika Yazıları*, Derleyenler: Ayşe Buğra-Çağlar Keyder, İstanbul: İletişim, 195-229.
- Gökbayrak, Ş. (2011). "Giriş", *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson, Çeviren: Barış Yıldırım vd. Ankara: Siyasal, 7-11.
- Gözaydın, İ. (2009), *Diyanet: Türkiye Cumhuriyet'inde Dinin Tanzimi*, İstanbul: İletişim.
- Güler, İ. (1991). "Kur'an'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri", *İslami Araştırmalar*, 5(4), 310-319.
- Günay, Ü. (1984), "İslam Dünyasında Bir Din Sosyolojisi Öncüsü: İbn Haldun (1332-1406)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 23-24.
- Günay, Ü. (2006). "Dindarlığın Sosyolojisi", *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, Editörler: Ünver Günay-Celaleddin Çelik, Adana: Karahan Kitabevi, 1-59.
- Günay, Ü. (2014). *Din Sosyolojisi*, 13. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Günay, Ü. ve Güngör, H. (2015). *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Kayseri: Berikan.
- Gündüz, A. (2012). "Tarihi Süreç İçerisinde Türk Toplumunda ve Devletlerinde Kadının Yeri ve Önemi", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 5 (5), 129-148.
- Güneş, S. (Haz.) (2008). *Sosyal Yardım Algısı ve Yoksulluk Kültürü*, Ankara: Başbakanlık Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı.
- Güngör, A. (2014). *Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı'nın Gerçekleştirdiği Sosyal Yardım ve Hizmet Uygulamaları: Denizli İlinde Bir Araştırma*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Güngör, H. (2002). "Eski Türklerde Din ve Düşünce", *Türkler-3*, H.C.Güzel, K.Çiçek ve S.Koca (Editörler), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 261-282.

- Gürsel, A. (1998). *Cumhuriyet Dönemi Sağlık Politikaları (1920-1960)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Güven, S. (1996). *Türkiye’de Sosyal Sorunlar ve Sosyal Politikalar*, Bursa: Ezgi.
- Güzel, M.Ş. (1983). “Cumhuriyet Türkiye’sinde İşçi Hareketleri”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi-7*, M.Belge (Editör), İstanbul: İletişim, 1848-1876
- Güzel, S. (2011). “ ‘Sosyal Yapı’ ve ‘Toplumsal Yapı’ Bileşkesinde Sosyo-Kültürel Yapı Kavramı”, *Sosyoloji Konferansları*, 0(34), 83-96
- Hacımahmutoğlu, H. (2009). *Türkiye’deki Sosyal Yardım Sisteminin Değerlendirilmesi*, Ankara: DPT Müsteşarlığı.
- Harrison, S. ve McDonald, R. (2011) “Bulgu ve Değerlendirme” (Çev. B.A.Mercan), *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson, Çeviren: Boran Ali Mercan, Ankara: Siyasal, 240-248.
- Hassan, R. (2008). *Müslüman Zihinler*, Çeviren: Ergin Çenebaşı, İstanbul: Doğan Kitap.
- Hatiboğlu, M.S. (1997). "İslam'ın Kadına Bakışı", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 10(4), 223-227.
- Haydaroğlu, İ. (2002). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar", *Türkler-14*, H.C.Güzel, K.Çiçek ve S.Koca (Editörler), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 181-188.
- Hogg, M.A. ve Vaughan, G.M. (2012). *Sosyal Psikoloji*, Çevirenler: İ.Yıldız ve A. Gelmez, 2. Baskı, Ankara: Ütopya.
- Holden, C. (2011). “Ticari Refah” (Çev. B.A.Mercan), *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson, Ankara: Siyasal, 260-268.
- Hudson, J. (2011). “Siyasal Süreç”, (Çev. B.A.Mercan), *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson, Ankara: Siyasal, 2011, 231-239.
- Işığışok, Ö. (2014a). “Temel Sosyal Politika Sorunları”, *Sosyal Politika*, Derleyenler: Aysen Tokol-Yusuf Alper, 5. Baskı, Bursa: Dora, 119-159.
- Işığışok, Ö. (2014b). “Ücret”, *Sosyal Politika*, Derleyenler: Aysen Tokol-Yusuf Alper, 5. Baskı, Bursa: Dora, 160-175.
- Işıklı, A. (1983a). “Cumhuriyet Döneminde Türk Sendikacılığı”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi-7*, M.Belge (Editör), İstanbul: İletişim, 1826-1838.
- Işıklı, A. (1983b) “Sosyal Güvenlik”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi-8*, M.Belge (Editör), İstanbul: İletişim, 2142-2158.
- İlbars, Z. (2000). “Anadolu İnanç Kültüründe Kadın Simgesi”, *Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri*, Ankara: Ervak, 349-354

İleri, H., Seçer, B. ve Ertaş, H. (2016). “Sağlık Politikası Kavramı ve Türkiye’de Sağlık Politikalarının İncelenmesi”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal ve Teknik Araştırmalar Dergisi*, 12, 176-186.

İnternet: Adalet Bakanlığı, *Ceza İnfaz Kurumu İstatistikleri, 2009-2016*. http://www.cte.adalet.gov.tr/menudekiler/istatistikler/yeni_yillar.asp adresinden 21 Haziran 2018 tarihinde alınmıştır.

İnternet: Aile Ve Sosyal Politikalar Bakanlığı *2013 İdari Faaliyet Raporu*. <https://www.aile.gov.tr/uploads/pages/aile-ve-sosyal-politikalar-bakanligi-2013-yili-idare-faaliyet-raporu/aile-ve-sosyal-politikalar-bakanligi-2013-yili-idare-faaliyet-raporu.pdf> adresinden 20 Haziran 2018 tarihinde alınmıştır.

İnternet: Aile Ve Sosyal Politikalar Bakanlığı *2015 İdari Faaliyet Raporu*. <https://ailetoplum.aile.gov.tr/uploads/pages/idari-faaliyet-ve-performans-raporlari/2015-yili-bakanlik-idare-faaliyet-raporu.pdf> adresinden 20 Haziran 2018 tarihinde alınmıştır.

İnternet: Aile Ve Sosyal Politikalar Bakanlığı *2016 Faaliyet Raporu*. <https://sgb.aile.gov.tr/uploads/pages/arge-raporlar/2016-yili-faaliyet-raporu.pdf> adresinden 20 Haziran 2018 tarihinde alınmıştır.

İnternet: Ak, B. “Türkiye Cumhuriyeti’nde Sağlık Hizmetleri”, <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=355097&/T%C3%BCrkiye-Cumhuriyetinde-Sa%C4%9Fl%C4%B1k-Hizmetleri/-Yrd.-Do%C3%A7.-Dr.-Bilal-Ak-> adresinden 25 Haziran 2018 tarihinde alınmıştır.

İnternet: www.aile.gov.tr

İnternet: www.akabe.com

İnternet: www.besir.org.tr

İnternet: www.biruni.tuik.gov.tr

İnternet: www.bumko.gov.tr

İnternet: www.cansuyu.org.tr

İnternet: www.csgeb.gov.tr

İnternet: www.csgeb.gov.tr

İnternet: www.denizfeneri.org.tr

İnternet: www.dosteli.org.tr

İnternet: www.downturkiye.org

İnternet: www.goc.gov.tr

İnternet: www.hayatder.org

İnternet: www.hayateli.org.tr

İnternet: www.hudayivakfi.org

İnternet: www.ihh.org.tr

İnternet: www.imkander.org.tr

İnternet: www.ipekyoluasya.org

İnternet: www.iyilikder.org.tr

İnternet: www.kalkinma.gov.tr

İnternet: www.sadakatasi.org.tr

İnternet: www.sgb.aile.gov.tr

İnternet: www.sgk.com.tr.

İnternet: www.sgk.gov.tr

İnternet: www.tuik.gov.tr

İnternet: www.turkonfed.org.

İnternet: www.verenel.org.tr

İnternet: www.yardimeli.org.tr

İslamoğlu, E. (2017), “Türkiye’de Gelir Dağılımı”, *Gelir Dağılımı ve Yoksulluk: Kavram-Teori-Uygulama*, Editörler: M.Ç.Özdemir-E.İslamoğlu, 2. Baskı, Ankara: Seçkin, 127-141.

İstanbul, K. (1983), "12 Eylül Sonrasında Sendikal Yasalar ve Sendikacılık", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi-7*, M.Belge (Editör), İstanbul: İletişim, 1839-1842.

Jenks, C. (2012). “Giriş” (Çev.İ.Çapçioğlu), *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, Editör: Chris Jenks, xiii-xxii.

Kalaycı, H. (2007), *Yetiştirme Yurtlarındaki Çocuklarda Sosyal Dışlanma Riski (Tokat ve Turhal Örneği)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

Kalaycıoğlu, S. (2011) “Toplumsal Yapı: Toplumsal Kurumlar, Gruplar ve Toplumsal Değişme”, *Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, Editör: Memet Zencirkıran, 2. Baskı, Dora: Bursa, 3-15.

Kara, İ. (2008). *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam*, İstanbul: Dergâh.

Kara, M. (2012). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 10. Baskı, İstanbul: Dergâh.

- Kara, M. (2014), *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri (1839-2009)*, 4. Baskı, İstanbul: Dergâh.
- Kara, M. (2015). “Cumhuriyet Türkiye’sinde Tarikatlar”, *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Toplum*, Editör: Semih Ceyhan, İstanbul: İSAM, 95-132.
- Karabulut, A. (2011). *Türkiye’de Sosyal Yardımların Tek Merkezden Yürütülebilirliği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Karadeniz, O. ve Yılmaz, H.H. (2017). *Türkfoned İş Dünyasında Kadın 2017 Raporu Birinci Faz Çalışma Sonuçları*. <http://www.turkonfed.org/tr/detay/1301/turkonfed-is-dunyasinda-kadin-2017-raporu-1-faz-sonuclari/> adresinden 25 Haziran 2018 tarihinde alınmıştır.
- Karagöl, E.T. ve Dama, N. (2015). *Geçmişten Günümüze Sosyal Yardımlar*, İstanbul: SETA.
- Karataşoğlu, S. (2014). *Gelir Seviyesinin Sosyal Dışlanmaya Etkisi (Mardin İli Örneği)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Kaşıkcı, T. (2007). *İnsan Kaynakları Yönetimi Açısından Sakat ve Eski Hükümlü Çalıştırma Yükümlülüğü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kaval, M. (2016). “İlahi Dinlerde Kadın’ın Kıymet Problemi”, *Akademik Bakış Dergisi*, 55, 306-324.
- Kavas, E. (2013). "Demografik Değişkenlere Göre Dini Turum", *Akademik Bakış Dergisi*, 38, 1-20.
- Kaya, K. (2013). “Toplumsal Gruplar”, *Sosyolojiye Giriş*, Editörler: İhsan Çapcıoğlu-Hayati Beşirli, Ankara: Grafiker, 89-110.
- Kazıcı, Z. (2002). "Osmanlılarda Hoşgörü", *Genel Türk Tarihi-6*, H.C.Güzel ve A.Birinci (Editörler), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 353-372.
- Kendall, J. (2011). “Gönüllü Refah” (Çev.O.C.Taşan), *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock,M. May ve K. Rowlingson, Ankara: Siyasal, 2011, 281-290.
- Kennett, P. (2011). “Gelişmekte Olan Toplumlarda Sosyal Politika” (Çev.Ş.Gökbayrak), *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson, Ankara: Siyasal.591-601.
- Kılıç, A.F. (2007). “Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 5 (13), 37-58.
- Kılıç, R. ve Çetinkaya, Ş. (2012). “Türkiye’de Yoksullukla Mücadelede Sosyal Yardım Stratejileri ve Bir Model Önerisi”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 34, 93-114.

- Kiren Gürler, Ö. (2011). *Türkiye’de Çocuk Yoksulluğu: Birleştirilmiş Yatay Kesit Verileriyle Tercih Modellerinin Uygulanması*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Kirman, M.A. (2010). *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*, Ankara: Birleşik.
- Kirman, M.A. (2013). “Dini Grupların Marjinal Formu Olarak Yeni Dini Hareketler”, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Editörler: N. Akyüz ve İ. Çapçioğlu, 5. Baskı, Ankara: Grafiker, 294-310.
- Kirman, M.A. (2014). “Yeni Dini Hareketler: Tanım ve Kapsam”, *Yeni Dini Hareketler*, Ed.: Süleyman Turan-Faruk Sancar, İstanbul, Açılımkitap, 13-26.
- Kleinman, M. (2006). “Kriz mi? Ne Krizi? Avrupa Refah Devletlerinde Süreklilik ve Değişim”, *Sosyal Politika Yazıları*, Derleyenler: Ayşe Buğra-Çağlar Keyder; Çevirenler: Burcu Yakut Çakar-Utku Barış Balaban, İstanbul: İletişim, 2006, 159-193.
- Koca, F. (1997). “Hanbeli Mezhebi”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 15, 525-547.
- Koca, F. (2004). “Mezhep”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 29, 537-542.
- Kocatürk, U. (2007). *Atatürk’ün Fikir ve Düşünceleri*, 3. Baskı, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Koçoğlu, K. (2006). “21.yy’ın Türkiye’sinde Hurafeler”, *Diyanet Aylık Dergi*, Haziran 186, 5-8.
- Konan, B. (2011). “Türk Kadının Siyasi Hakları Kazanma Süreci”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 60(1),157-174.
- Koray, M. (2005). *Sosyal Politika*, 2. Baskı, Ankara: İmge.
- Koray, M. (2007). “Sosyal Politikanın Anlamı ve İşlevini Tartışmak...”, *Çalışma ve Toplum*, 4, 19-55.
- Köse, A.H. ve Bahçe, S. (2010). “ ‘Hayırsever’ Devletin Yükselişi: AKP Yönetiminde Gelir Dağılımı ve Yoksulluk” (Derleyenler: İ.Uzgel ve B.Duru), *AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu*, 2. Baskı, Ankara: Phoenix, 492-509.
- Kutlu, D. (2015). *Türkiye’de Sosyal Yardım Rejiminin Oluşumu: Birikim, Denetim, Disiplin*, Ankara: Nota Bene Yayınları.
- Kutlu, S. (2010). *Mezhepler Tarihine Giriş*, 2. Baskı, İstanbul: Dem Yayınları.
- Kuzu, A. (2010). *Yaşlı Bakım Kurumlarında Hizmet Kalitesi Kavramı ve Kavramsal Hizmet Kalitesi Modeli: Serqual Uygulaması*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

- Küçükaşçı, M.S. (2009). “Seyyid”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 37, 40-43.
- Küçükcan, T. (Ed.) (2013). *Din Sosyolojisi*, 3. Baskı, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını.
- Layder, D. (2013). *Sosyolojik Araştırma Pratiği: Teori ve Sosyal Araştırmanın İlişkilendirilmesi*. Çev. Serdar Ünal, Ankara: Heretik.
- Luca, N. (2005). *Mezhepler*, Türkçesi: M.Nedim Demirtaş, Ankara: Dost, Ankara.
- M.Saffet Sarıkaya, “Dini Zihniyetimizin Oluşumunda Dini Tarikat ve Cemaatlerin Olumsuz İz Düşümleri”, *Arayışlar*, Yıl: 3, Sayı: 5-6, 2001, , s. 1-2.
- MacIver, R.M. ve Page, C.H. (1969). *Cemiyet*, Çev. Â. Kurtkan, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Makal, A. (2002) “Türkiye’de 1920-1963 Döneminde Sosyal Güvenlik Alanındaki Gelişmeler”, *Türkler-17*, H.C.Güzel, K.Çiçek ve S.Koca (Editörler), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 483-493.
- Mamur Işıkcı, Y. ve Karatepe, S. (2016). "Türkiye'de Çocuğa Yönelik Sosyal Politika Uygulamaları ve Tarihsel Analizi", *Akademik Yaklaşım Dergisi*, 7(1), 69-100.
- Manning, N. (2011). "Toplumsal İhtiyaçlar, Toplumsal Sorunlar, Toplumsal Refah ve Esenlik" Çev.B.Yıldırım, *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson (Derleyenler), Ankara: Siyasal, 44-54.
- Mardin, Ş. (2004). *Din ve İdeoloji*, 13. Baskı, İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş. (2012a). "19. ve 20. Yüzyıllarda Osmanlı'da ve Türkiye'de İslam" Çev.E.Gen ve M.Bozlucay, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, Kerem Ünüvar (Editör), 2. Baskı, İstanbul: Dergâh, 43-108.
- Mardin, Ş. (2012b). “Türk Milliyetçiliği: Sınıflandırma Sisteminden Dayanışma Sistemine” Çevirenler: E.Gen ve M.Bozlolcay, *Makaleler-5: Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, 2. Baskı, İstanbul: İletişim, 149-157.
- Maurizio, F. (2006). “Sosyal Avrupa’da ‘Güney Avrupa Modeli’, Çev.B.Yakut Çakar-B.Balaban, *Sosyal Politika Yazıları*, Derleyenler: A.Buğra-Ç.Keyder, İstanbul: İletişim, 195-229.
- May,M. (2011). “Mesleki Refah”, Çev.O.C.Taştan, *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, P. Alcock. M. May ve K. Rowlingson (Derleyenler), Ankara: Siyasal, 269-280.
- McKay, S. ve Rowlingson, K. (2011). “Gelir Desteği ve Sosyal Güvenlik” Çev.O.Tezgel, *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, P. Alcock. M. May ve K. Rowlingson (Derleyenler), Ankara: Siyasal, 401-411.
- Mengüşoğlu, T. (1988). *İnsan Felsefesi*, İstanbul: Remzi.

- Mingione, E. (2006). "Güney Avrupa Refah Modeli ve Yoksulluk ve Sosyal Dışlanmaya Karşı Mücadele", Çev.B.Yakut Çakar-B.Balaban, *Sosyal Politika Yazıları*, Derleyenler: A.Buğra-Ç.Keyder, İstanbul: İletişim, 261-286.
- Moreno, L. (2006). " 'Süper Kadınlar' ve Akdeniz Refahı", Çev.B.Yakut Çakar-B.Balaban, *Sosyal Politika Yazıları*, Derleyenler: A.Buğra-Ç.Keyder, İstanbul: İletişim, 375-395.
- Myhakak, M. (1991). "Âyetullah", *İslam Ansiklopedisi*, 4, 244.
- Ocak, A.Y. (2008a). "Küreselleşme Karşısında İslam Yahut İslam'ı Bugüne ve Geleceğe Taşımak", *Türkler, Türkiye ve İslam: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, 9. Baskı, İstanbul: İletişim, 185-200.
- Ocak, A.Y. (2008b). "İslâm, Tasavvuf ve Tarikatlar: Sosyal Tarih Perspektifinden Bir Bakış", *Türkler, Türkiye ve İslam: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, 9. Baskı, İstanbul: İletişim, 67-183.
- Ocak, A.Y. (2008b). "Cumhuriyet Dönemi Türkiye'si'nde Devlet ve İslam", *Türkler, Türkiye ve İslam: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, 9. Baskı, İstanbul: İletişim, 113-127.
- Ocak, A.Y. (2014a). "Sunuş", *Türk Sufiliğine Bakışlar* 15. Baskı, İstanbul: İletişim, 7-21.
- Ocak, A.Y. (2014b). "Alevilik ve Bektaşilik Hakkındaki Son Yayınlar Üzerine (1900) Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler", *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 15. Baskı, İstanbul: İletişim, 203-235.
- Ocak, A.Y. (2014c). "Türkiye'de Aleviliğin Sosyo-Kültürel Problemleri Üzerine Bir Yaklaşım Denemesi ve Bazı Düşünceler", *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 15. Baskı, İstanbul: İletişim, 290-302.
- Ocak, A.Y. (2014d). "Türkiye'de Anadolu Selçukluları Din ve Tasavvuf Tarihi Araştırmacılığı Hakkında Bazı Düşünceler", *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 15. Baskı, İstanbul: İletişim, 23-30.
- Ocak, A.Y. (2015a). "Türk Halk İslamı: Tarihsel Temeller-İnanç Yapısı-Teolojik Karakter-Modernleşme Problemi", *Türkiye Sosyal Tarihinde İslamın Macerası: Makaleler-İncelemeler*, 3. Baskı, İstanbul: Timaş, 3. Baskı, 171-195.
- Ocak, A.Y. (2015b). "Kutb ve İsyan: Osmanlı Mehdici (Mesiyanik) Hareketlerinin İdeolojik Arkaplanı Üzerine Bazı Düşünceler", *Türkiye Sosyal Tarihinde İslamın Macerası*, 3. Baskı, İstanbul: Timaş, 44-56.
- Ortaylı, İ. (2016). *Orta Asya'nın Bozkırlarından Avrupa'nın Kapılarına Türklerin Tarihi-1*, 12. Baskı, İstanbul: Timaş.
- Ortaylı, İ. ve Küçükkaya, İ. (2017) *Cumhuriyet'in İlk Yüzyılı (1923-2023)*, İstanbul: Kronik.

- Öçal, M. ve Çiçek, Ö. (2017). “Türkiye ve Avrupa Birliği’nde İş Kazası Verilerinin Karşılaştırmalı Analizi, *HAK-İŞ Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi*, 6 (16), 616-637.
- Öğülmüş, S. (2011). “Sosyal Yardım Algısı ve Yoksulluk Kültürü”, *Aile ve Toplum Eğitim, Kültür ve Araştırma Dergisi*, 7(26), 83-96.
- Önder Erol, P. (2011). *Sosyolojik Perspektiften Demografik Yaşlanma: Toplumsal, Ekonomik ve Politik Alanlarda Yaşlı Failliği*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Öngören, R. (2009). “Sûfi”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 37, 471-472.
- Öngören, R. (2011). “Tarikat”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 40, 95-105.
- Öngören, R. (2012). “Süleyman Hilmi Tunahan”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 41, 375-377.
- Ören, K. (2013). *Sosyal Politika*, 3. Baskı, Ankara: Nobel.
- Öz, M. (2003). “Mehdilik”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 28, 384-386.
- Öz, M. (2010). “Şîa”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 39, 111-123.
- Özaydın, M.M. (2003). “Vakıfların Sosyal Politika İşlevleri ve Günümüzde Artan Önemi”, *Kamu-İş*, 7(2), 1-32.
- Özdemir Ç. ve Dura, O. (2010). “Sosyal Politika Aracı Olarak Dernek ve Vakıflarda Gıda Bankacılığı”, *İnsan Hakları Yıllığı*, Cilt: 28, 45-66.
- Özdemir, S. (2007). *Küreselleşme Sürecinde Refah Devleti*, İstanbul: İTO Yayınları.
- Özgökçeler, S. (2014). “Engellilere Yönelik Sosyal Politikalar”, *Sosyal Politika*, Derleyenler: Aysen Tokol-Yusuf Alper, 5. Baskı, Bursa: Dora, 319-344.
- Özkan, A.R. (2014). “Yeni Dini Harekelerin Ortaya Çıkış Sebepleri ve Temel Karakteristikleri” (Editörler: S.Turan ve F.Sancar), *Yeni Dini Hareketler*, Ed.: Süleyman Turan-Faruk Sancar, İstanbul: Açılımkitap, 27-46.
- Özkiraz, A. (2000). *Sabri F.Ülgener’de Zihniyet Analizi*, Ankara: A Yayınevi.
- Özpekcan, M. (2002). “TBMM Tutanaklarına Göre Cumhuriyetin İlk On Yılında Sağlık Politikamız”, *Türkler-17*, H.C.Güzel, K.Çiçek ve S.Koca (Editörler), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 436-445.
- Öztuna, B. (2013). *Sosyal Sigortalarda Yeniden Yapılanma ve Kurumsal Performansa Etkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

- Öztürk, M. (2007)“Türkiye’de ve Dünyada Yeni Sendikal Perspektifler”, *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 53, 477-514.
- Öztürk, N. ve Öztürk, Y. (2010). *Yoksullukla Mücadelede Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıfları*, Ankara: Palme Yayıncılık.
- Peçe, H. (2018) “Dini Çeşitliliğin Artması: Dini Grupları Sınıflandırma Sorunu Bağlamında Tarikat-Cemaat Ayrımı”, *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi-Bildiriler Kitabı III*, 189-200.
- Perruchoud, R. (Editör) (2009). *Göç Terimleri Sözlüğü*, Çeviri: Littera Çeviri ve Dil Hizmetleri, İsviçre-Cenevre: Uluslararası Göç Örgütü.
- Peterson, M., Hasker, W., Reichenbach, B. ve Basinger, (2003). *D. Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, Tercüme: Rahim Acar, 4. Baskı, İstanbul: Küre.
- Plummer, K. (2015). “Sosyolojik Perspektif: Sosyolojik Düşünme-Küresel Düşünme” (Çev.B.Ayhan), *Sosyoloji: İnsan ve Toplum*, Derleyenler: Vedat Bilgin vd., Ankara: A Kitap, 57-84.
- Poupard, P. (2013). *Dinler*, 2. Baskı, Ankara: Dost.
- Priestley, M. (2011). “Engellilik” (O.C.Taşan), *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson, Ankara: Siyasal, 521-530.
- Propper, C. (2011). "Verimlilik, Hakkaniyet ve Seçim" Çev. B.Yıldırım, *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson, Ankara: Siyasal, 65-74.
- Ridge, T. (2011). “Çocuklar” (Çev. O.Tezgel), *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock-M.May-K. Rowlingson, Ankara: Siyasal, 491-501.
- Rosanvallon, R. (2004). *Refah Devletinin Krizi*, Çeviren: B. Şahinli, Ankara: Dost.
- Roux, J.P., (2008) *Türklerin Tarihi: Pasifikten Akdeniz'e 2000 Yıl*, Çevirenler: A.Kazancıgil ve L.Arslan-Özcan, 5. Basım, İstanbul: Kabalıcı.
- Sağlık Bakanlığı, (2017) *T.C.Sağlık Bakanlığı Sağlık İstatistikleri Yıllığı 2016*, Ankara: Sağlık Bakanlığı.
- Sargutan, A.E. (2006). *Sosyal Politika Bilimi*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Sarıkaya, M.S. (1998).“Cumhuriyet Dönemi Türkiye’inde Dini Tarikat ve Cemaatlerin Toplumdaki Yeri”, *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3, 93-102.
- Sarıkaya, M.S. (2001).“Dini Zihniyetimizin Oluşumunda Dini Tarikat ve Cemaatlerin Olumsuz İz Düşümleri”, *Arayışlar: İnsan Bilimleri Araştırmaları*, 3(5-6), 1-2.
- Sarıçioğlu, E. (2003). “Mehdi”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 28, 369-374.

- Sarıkoçuncu, A. (2002). “Milli Mücadele’de Din Adamları ve Atatürk”, *Türkler-15*, H.C.Güzel, K.Çiçek ve S.Koca (Editörler), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 935-948.
- Saydam A. (2002). “Yenileşme Döneminde Osmanlı Toplumu”, *Genel Türk Tarihi-7*, H.C.Güzel ve A.Birinci (Editörler), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 529-594.
- Sevgi, A. (2012). *Yeni Dini Akımların Temel Görüşleri ve İslam*, İstanbul: Ali Oğlu Matbaacılık.
- Seyman, Y. (2000). “Alevi-Bektaşî Geleneğinde Kadın ve Günümüz Sosyal Yaşamında Yeri”, *Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri*, Ankara: Ervak, 577-593.
- Silverman, D. (2012). “Nitel/Nicel” Çev. F. Capcıoğlu ve İ. Capcıoğlu, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, Editör: Chris Jenks, Çeviri Editörü: İhsan Çapcıoğlu, Ankara: Birleşik, 116-140.
- Sitembölükbaşı, Ş. (1995). *Türkiye’de İslâm’ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Soysal, İ. (1983). “Mezhepler/Tarikatlar”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklpedisi-5*, M.Belge (Editör), İstanbul: İletişim, 1364-1374.
- Sülker, K. (1983). “Cumhuriyet Dönemi İşçi Hareketleri”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklpedisi-7*, M.Belge (Editör), İstanbul: İletişim, 1843-1876.
- Sykes, R. (2011). “Küreselleşme ve Sosyal Politika” Çev.Ş.Gökbayrak, *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson, Ankara: Siyasal, 555-563.
- Şahin Taşgın, N. (2010). *Refah Devleti ve İnsan Hakları Açısından Yoksulluk ve Sosyal Dışlanma*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Şahin, K. ve Türkkahraman, M. (2012). *Türkiye’de Toplumun Radikal Hareketlere Bakış Açısı: Ortadoğu’daki Siyasal Gelişmeler ve Güvenlik*, Ankara: Polis Akademisi Yayınları.
- Şahin, T. (2010). “Sosyal Dışlanma ve Yoksulluk İlişkisi”, *Yardım ve Dayanışma*, 1(2), 71-80.
- Şapolyo, E.B. (2013). *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Elif Kitabevi.
- Şen, M. (2007). “Kökene Dayalı Dayanışma-Yardımlaşma: 'Zor İş...' ", *Yoksulluk Halleri: Türkiye’de Kent Yoksulluğun Toplumsal Görünümleri*, N. Erdoğan (Ed.), İstanbul: İletişim, 249-292.
- Şener, Ü. (2010). *Yoksullukla Mücadelede Sosyal Güvenlik, Sosyal Yardım Mekanizmaları ve İşgücü Politikaları*, TEPAV Bilgi Notu.
- Şenkal, A. (2011). *Küreselleşme Sürecinde Sosyal Politika*, 3. Baskı, İstanbul: Alfa.

- Şenkal, A. (2012). “Küreselleşme, Sosyal Politikanın Dönüşümü ve Sivil Toplum Örgütleri”, *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 97-123.
- Şenkal, A. ve Doğan, M. (2012). "Sosyal Politika ve Sosyal Haklar; *Vatandaşlık Haklarının Yeniden Kavramsallaştırılması Arayışı*", Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 9(17), 63-80.
- Şenol Baştürk, Ş. (2014). “Göçmenlere Yönelik Sosyal Politikalar”, *Sosyal Politika*, Derleyenler: Aysen Tokol-Yusuf Alper, 5. Baskı, Bursa: Dora, 345-373.
- Şenol, E. (2010). *İşsizliğin Sosyal Dışlanma Üzerindeki Etkileri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Şişman, A. (2002). "Misyonerlik ve Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kurulan Yabancı Sosyal ve Kültürel Müesseseler", *Türkler-14*, H.C.Güzel, K.Çiçek ve S.Koca (Editörler), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 173-180.
- Tabakoğlu, A. (2005). *Türk İktisat Tarihi*, 7. Baskı, İstanbul: Dergâh.
- Tabakoğlu, A. (2011). “Osmanlı İçtimaî Yapısının Ana Hatları” (Ed. M.Zencirkıran), *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, 2. Baskı, Bursa: Dora, 19-42.
- Talas, C. (1965). “Başbakan İsmet İnönü ve Sosyal Politika”, *AÜSBF Dergisi*, 20(1), 341-358.
- Taneri, G. (2012). *Uluslararası Hukukta Mülteci ve Sığınmacıların Geri Gönderilmemesi (Non-Refoulement) İlkesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Tartanoğlu, Ş. (2014). “Sosyal Dışlanma”, *Sosyal Politika*, Derleyenler: Aysen Tokol-Yusuf Alper, 5. Baskı, Bursa: Dora, 270-282.
- Taşçı, F. (2008). “Sosyal Yardım Yapma(ma)Gerekçeleri Üzerine Yaklaşımlar”, *Kamu-İş*, 9(4), 117-133.
- Taşçı, F. (2014). “Refah Devleti ve Yaşlılık Algısı: Türkiye Üzerinden Değerlendirmeler”, *Dezavantajlı Gruplar ve Sosyal Politika*, B.Altuntaş (Der.), Ankara: Nobel, 35-56.
- Tatlıoğlu, D. (1995). *Dini Cemaatlerin Yapısal-Fonksiyonel Analizi: Kayseri ve Ankara İlleri Rifai Cemaati Örneği*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Tellioğlu, İ. (2016). “İslam Öncesi Türk Toplumunda Kadının Konumu Üzerine”, *A.Ü.Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 55, 209-224.
- Tokol, A. (2014a), “Çocuklara Yönelik Sosyal Politikalar” *Sosyal Politika* (Derleyenler: A.Tokol ve Y.Alper), , 5. Baskı, Bursa: Dora, 374-386.
- Tokol, A. (2014b). “Sosyal Politikanın Tarafları”, *Sosyal Politika* (Derleyenler: A.Tokol ve Y.Alper), , 5. Baskı, Bursa: Dora, 75-115.

- Tokol, A. (2014c) “Türkiye’de Sosyal Politika”, *Sosyal Politika*, Derleyenler: Aysen Tokol-Yusuf Alper, Sosyal Politika, Bursa, Dora, 5. Baskı, 2014, 59-73.
- Tokol, A. ve Alper, Y. (2014). (Derleyenler), *Sosyal Politika*, 5. Baskı, Bursa: Dora.
- Tonkiss, F. (2012). “Sivil/Siyasal” Çev. E. Koca, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, Editör: Chris Jenks, Çeviri Editörü: İhsan Çapcıoğlu, Ankara: Birleşik, 339-357.
- Topak, O. (2012). *Refah Devleti ve Kapitalizm*, İstanbul: İletişim.
- Topaloğlu, B. (2004a). “Fırka”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 13, 35.
- Topaloğlu, B. (2004b). “Mezhep”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 29, 532-534.
- Toper, M. (2016). *Çalışma Yaşamında Eski Hükümlülere Yönelik Önyargıların Bireysel Belirleyicileri: Ankara’da Belediyelerde Bir Alan Araştırması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Topkaya, Ö. (2016). “Sosyal Politika Bağlamında Dünyada Sağlık Politikalarının Tarihsel Gelişimi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 21(2), 707-722.
- Touraine, A. (1999). “Toplumdan Toplumsal Harekete” (Haz.K.Çayır). *Yeni Sosyal Hareketler: Teorik Açılımlar*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 35-51.
- TÜİK, *Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi, 2007-2013*.
- TÜİK, *Genel Nüfus Tahminleri (2000-2017)*.
- Tunç, A. (2013). *Türk Kamu Yönetiminde Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıflarının Etkinliği: TRBI Bölgesinde Bir Araştırma*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- Turan Güllaç, E. (2003). *Eğitim Fakültelerinde Yeniden Yapılanma ve Öğretim Hedefleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Turan, G. (2002). “Türk Anayasalarında Sosyal Hakların Gelişimi ve Yorumu”, *Türkler-17*, H.C.Güzel, K.Çiçek ve S.Koca (Editörler), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 494-504.
- TÜİK, “İstatistiklerle Gençlik, 2017”, *Haber Bülteni*, 16 Mayıs 2018, Sayı: 27598.
- TÜİK, *Basında Odası Haberleri*, Sayı: 114/2016, 17 Kasım 2016.
- TÜİK, *Genel Nüfus Sayımları (1935-1990)*.
- TÜİK, *Haber Bülteni*. (2017). *Ceza İnfaz Kurumu İstatistikleri, 2016*, 24676.
- TÜİK, *Hanehalkı İşgücü Araştırması, 2014-2017*.

TÜİK, *İstatistiklerle Çocuk*, 2016.

TÜİK, *İstatistiklerle Gençlik*, 2017.

TÜİK, *İstatistiklerle Yaşlılar*, 2017; Engelli ve Yaşlı Bireylere İlişkin İstatistiki Bilgiler, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Engelli ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü, *İstatistik Bülteni*, 2018, s. Genel Müdürlüğü, *İstatistik Bülteni*, 2018.

TÜİK, *İşgücü İstatistikleri*, Eylül 2015, *Haber Bülteni*, Sayı: 18644, 15 Aralık 2015.

TÜİK. (2018). “İstatistiklerle Çocuk (2017)”, *Haber Bülteni*, 27596.

Türkdoğan, O. (2015). *Osmanlı'dan Günümüze Türk Toplum Yapısı*, Konya: Çizgi.

Türkdoğan, O.(2006). *Alevi Bektaşi Kimliği –Sosyo-Antropolojik Araştırma-*, 5. Baskı, İstanbul: Timaş.

Uçkaç, A. (2009). *Ekonomik Kalkınma ve Küreselleşme Sürecinde Eğitim*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Uluç, Ö. (2013). *Yeni Dini Hareketler*, İstanbul: Yarın.

Uludağ, S. (2013a). “Veli”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 43, 25-28.

Uludağ, S. (2013b). *İslâm Düşüncesinin Yapısı: Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*, 8. Baskı, İstanbul: Dergâh, İstanbul.

Urhan, G. (2014). *Türkiye'de Sosyal Yardım Rejiminin Yerel Düzeyde Örgütlenmesi: Beykoz Örneği*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Usta, N. (2013). "Küreselleşme ve Din", *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, N. Akyüz ve İ. Çapcıoğlu (Editörler), 5. Baskı, Ankara: Grafiker, 379-385.

Uyanık, Y. (2008). “Neoliberal Küreselleşme Sürecinde İşgücü Piyasaları”, *Gazi Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi*, 10(2), 2008, 209-224.

Uyanık, Y. (2017a). “Nüfus Yaşlanmasının İşgücü Piyasaları Üzerindeki Etkileri”, *Gazi Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi*, Cilt: 19 (1), 2017, 72-94.

Uyanık, Y. (2017b). “Gelir Dağılımı Teorileri”, *Gelir Dağılımı ve Yoksulluk: Kavram-Teori-Uygulama*, Editörler: M.Ç.Özdemir-E.İslamoğlu, 2. Baskı, Ankara: Seçkin, 39-59.

Uyanık, Y., Pürsünlerli Çakar, E., Atan, M. ve Saraçoğlu, F. (2015). *Gelir Dağılımında Gelişmeler ve Vergi Politikası*, Ankara: Gazi Kitabevi.

Ünlütürk Ulutaş, Ç. (2011). *Türkiye’de Sağlık Hizmeti Üretiminin Dönüşümü*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Üzüm, İ. (2004). "Mezhep", *İslam Ansiklopedisi*-29, 526-532.

- Waardenburg, J. (2004). “Mesîh”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 29, 306-309.
- Walker A. ve Maltby T. (2011). “Yaşlılar” (Çev.O.Tezgel). *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson, Ankara: Siyasal, 511-520.
- Walsh, D.F. (2012). “Yapı/Fail” (Çev. İ.Çapçioğlu), *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, Editör: Chris Jenks, Ankara: Birleşik, 23-59.
- West, A. (2011). “Okul Eğitimi” (Çev.O.Tezgel), *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson, Ankara: Siyasal, 431-441.
- Wright, S. (2011). “Toplumsal Ayrışma ve Farklılık” (Çev.B.A.Mercan), *Sosyal Politika: Kuramlar ve Uygulamalar*, Derleyenler: P. Alcock, M. May ve K. Rowlingson, Ankara: Siyasal, 169-178.
- Yalçın, S. (2006). *Beyaz Müslümanların Büyük Sırrı: Efendi-2*, İstanbul: Doğan Kitap.
- Yalçın, S. (2008) “Kürtlerin Temel Sorunu ‘Çakma Seyyid’ Düzeni”, <http://www.hurriyet.com.tr/kurtlerin-temel-sorunu-cakma-seyyit-duzeni-10423647> adresinden 1 Temmuz 2018 tarihinde alınmıştır.
- Yalçın, S. (2009). “Diyalog ve Hoşgörüyü Dilinden Düşürmeyen Bir Cemaatin Hikayesi”, <https://odatv.com/diyalog-ve-hosgoruyu-dilinden-dusurmeyen-bir-cemaatin-hikayesi-2504091200.html> adresinden 20 Haziran 2018 tarihinde alınmıştır.
- Yavuz, S. (2013). “Sosyal Sermaye ve Din; Sosyal Sermayenin Grup İçi İşbirliği ve Eşgüdümüne Etkisi Üzerine”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(23), 43-76.
- Yavuz, Y.Ş. (2003). “Mâturîdiyye”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 28, 165-175.
- Yazıcı, E. (2010). *Osmanlı’dan Günümüze Türk İşçi Hareketi*, 7. Baskı, Ankara: A Kitap.
- Yazıcı, E. (2014). *Sendikal Hareket*, 6. Baskı, Ankara: A Kitap, Ankara.
- Yazıcı, E. (2015). “Gruplar ve Örgütler Liderlik ve Bürokrasi”, V.Bilgin, E.Yazıcı ve H.Arslan (Derleyenler), *Sosyoloji: İnsan ve Toplum*, Derleyenler: Vedat Bilgin vd., Ankara: A Kitap, 117-133.
- Yazıcı, E. (2017), “Toplumsal Yapı ve Toplumsal Değişme Perspektifinden Türkiye’nin Son Yüz Yılı,” *Geçmişten Günümüze Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, Editör: Erdinç Yazıcı, Ankara: Akçağ, 2017, 11-43.
- Yazıcı, E. ve Düzkaya, H. (2017). “Misafirlikten Vatandaşlığa Türkiye’deki Suriyeli Hukuki Statüsü: Türkiye ve Avrupa Birliği Mevzuatı Ekseninde Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme”, *HAK-İŞ Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi*, Cilt: 6, Yıl: 6, Sayı: 16, 419-456.

- Yelken, R. (1999). *Cemaatin Dönüşümü: Geç Modern Dönemde Cemaat Sosyolojisi*, Ankara: Vadi.
- Yıldırım, S. (2017). “Türkiye’de Yoksulluk Sorunu”, *Gelir Dağılımı ve Yoksulluk: Kavram-Teori-Uygulama*, Editörler: M.Ç.Özdemir-E.İslamoğlu, 2. Baskı, Ankara: Seçkin, 247-261.
- Yıldız, H. (2010a). “Çalışma Üzerine Sosyolojik Perspektif”, *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 58, 129-161.
- Yıldız, H. (2010b). “Çalışmanın Sosyolojik ve Teknik Yönleri Üzerine Bir İnceleme”, *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 58, 163-196.
- Yıldız, S. (2014). “Yaşlılara Yönelik Sosyal Politikalar”, *Sosyal Politika*, Derleyenler: Aysen Tokol-Yusuf Alper, 5. Baskı, Bursa: Dora, 5. Baskı, 405-421
- Yılmaz, V. (2014). “Tarihsel Gelişimi ve Güncel İkilemleriyle Türkiye’de Engellilik ve Sosyal Politikalar”, *Dezavantajlı Gruplar ve Sosyal Politika*, Ankara: Nobel, 57-77.
- Yolcuoğlu, İ.G. (2012). “Türkiye’de Sosyal Politika ve Sosyal Hizmetlerin Geliştirilmesi”, *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 23(2), 145-158.
- Yorgun, S. (2007). “Sivil Toplum Düzeninde Sendikaların Geleceği”, *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 53, 313-330.
- Yozgat, F. (2007). *Sosyal Politika*, Ankara: Nobel.
- Yüksel Arabacı, R. (2014). “Gelir Dağılımı ve Yoksulluk”, *Sosyal Politika*, Derleyenler: Aysen Tokol-Yusuf Alper, 5. Baskı, Bursa: Dora, 176-202.
- Zarcone, T. (2011). *İslamda Sır ve Gizli Cemiyetler*, Çevirenler: A. Berktaş ve B. Akkıyal, İstanbul: Kabalcı.
- Zengin, E., Ayhan Şahin, A. ve Özcan, S. (2012). “Türkiye’de Sosyal Yardım Uygulamaları”, *Yönetim ve Ekonomi*, 19(2), 133-142.





EKLER

EK-1: Mülakat Soruları

1. Yardım faaliyetlerinin İslami temeli nereye oturuyor? İslami hayat açısından anlamı nedir? Bu faaliyetler gelenek içinde nasıl yürütülüyordu?
2. Sizin kuruluşunuzun yardım faaliyetlerinin içeriği nedir? Yardım faaliyetlerinde alan değiştirmeyi düşünüyor musunuz (geleceğe yönelik düşündüğünüz faaliyet alanları)? Alanı (ülke içi-dışı) nereler?
3. Sizin açınızdan yerel ile uluslararası yardımların mahiyeti bakımından bir fark var mı?
4. Yardımların toplumsal ve sınıfsal kökenleri (memurlar, esnaf, iş adamları...) nelerdir?
5. Sizin yardım programlarınıza katkı yapan yardımseverler esas itibariyle kimlerden oluşuyor?
6. İş adamlarıyla yürüttüğünüz faaliyetler neler? İş adamları dernekleri ile ilişkileriniz nasıl? Yardım faaliyetlerinizin kaynakları bakımından düşünüldüğüne göre iş alemi ile yürüttüğünüz ilişkileriniz ne seviyede?
7. Diğer dini çevreler ile farklarınız neler? Diğer gruplarla, kurumlarla ne kadar koordineli çalışıyorsunuz?
8. Türkiye kökenli yardım faaliyetleri yürüten dini grupların ne derece etkili ve samimi olduğunu düşünüyorsunuz? Bunlar ne derece etkili?
9. Uluslararası ve ulusal düzeyde Türkiye Diyanet Vakfı ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yürüttüğü yardım faaliyetlerini nasıl buluyorsunuz?
10. Gelişmekte olan ülkelerde Batılı yardım kuruluşlarının yürüttükleri faaliyetlere nasıl bakıyorsunuz? Bunların niyetlerini ve etkinlik düzeyini nedir?
11. Ulusal ve uluslararası düzeyde yaptığınız yardım faaliyetlerinde devletin-bürokrasinin size yeterli düzeyde destek verdiğini düşünüyor musunuz? Destekleri ne düzeyde? Ayrıca bu konuda devletin katkısı ne kadar önemli?
12. Devletin son 13 yılda (AK Parti döneminde) içte ve dıştaki yardım faaliyetlerini (Merkezi hükümet, tüm belediyeler, valilik, kaymakamlık, özel sektör...) ne derece yeterli buluyorsunuz? Varsa eksiklikler ve aksaklıklar nelerdir?
13. Yürüttüğünüz yardım faaliyetlerinde size yardım eden insanların ne kadarı profesyonel, ne kadarı yardımcı olarak faaliyet yürütüyor?
14. Yerel ve uluslararası düzeyde yürüttüğünüz yardım faaliyetlerinde harcamalarınızı nasıl yapıyorsunuz? Ulusal ve uluslararası bankacılık sistemini bu bağlamda değerlendirir misiniz?
15. Yardım faaliyetlerine muhatap kitlelerin size bakışı nasıl? Yardım faaliyetleri sizin bakış açınızda bir değişiklik oluşturdu mu?
16. Kamuoyu (Basın-yayın organları) yürüttüğünüz yardım programlarına yeterince duyarlı mı? Değilse duyarlılığın gelişimi için neler yapılmalı?
17. Türkiye'de çok ciddi düzeyde yardım geleneğine sahip dini grupların bu faaliyetlerini bırakmaları halinde Türkiye'de nasıl bir tabloyla karşılaşılacağını düşünüyorsunuz?
18. Dini grupların yerel ve ulusal düzeyde yürüttükleri yardım faaliyetlerinin milli kimlik oluşumuna, dayanışmaya katkısı nedir?
19. Gelişmekte olan ülkelerde ve Türkiye'de sizce fakirlik sorunun gerçek sebebi nedir?
20. Türkiye'de çocuk istismarı, öksüz ve yetim çocuklar ve gelecek kuşakların yetiştirilmesi açısından nelerin eksik olduğunu düşünüyorsunuz?
21. Türk sendikacılığını kısaca değerlendirir misiniz?

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı : Ballı, Mehmet Mesut
Uyruğu : T.C.
Doğum tarihi ve yeri : 1978/Balâ
Medeni hali : Bekâr
Telefon : 537 942 20 43
e-mail : mesutballi@yahoo.com

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet tarihi
Yüksek lisans	Gazi Üniversitesi (Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Anabilim Dalı)	Devam ediyor
Yüksek lisans	Ankara Üniversitesi (Felsefe ve Din Bilimleri)	2014
Yüksek lisans	Gazi Üniversitesi (Gazetecilik)	2008
Lisans	Uludağ Üniversitesi (Maliye)	2000
Lise	Ankara Lisesi	1994

Yabancı Dil

İngilizce



GAZİLİ OLMAK AYRICALIKTIR...

