

Muhammet Ali KÖROĞLU (*)

ÖZERK KAMUSAL ALANLARIN OLUŞUMUNDA DİNİN ROLÜ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

öz

Bu çalışmada öncelikle, kamusal alan kavramının aslının ne olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu amaçla, ilkçağlardan itibaren kavramın geçirdiği sosyolojik anlam değişiklikleri ele alınmıştır ve kamusal alan kavramının, modern dönemde aldığı sosyolojik anlam boyutunda yoğunlaşmıştır. Modern kamusal alanın dinle olan ilişkisi özellikle irdelenmiştir. Modern kamusal alanın dönüşümüyle ortaya çıkan durumu, bu süreçte dinin rolünün ne olduğu sorgulanmıştır. Türkiye’de özerk kamusal alanların oluşumunda, dinin ve dini grupların çok büyük pay sahibi olduğunu tespit edilmiştir. Bu süreci, ekonomik, kültürel, basın yayın, sivil toplum gibi birçok alandan örneklerle anlamaya çalışmak mümkündür. Ancak ekonomi alanı İslami kimliğin yansıtılarak özerk kamuların oluşturulduğu bütün diğer alanlar için temel olma özelliği taşımaktadır. Bu önem nedeniyle ekonomi alanından örneklem olarak, tartışmalı bir alan olan bankacılık sektörü seçilmiştir. Bankacılık sektörü dini değerler etrafında oluşturulması en zor olan alanlardan biridir. Bu nedenle İslami ilkelerle kurulduğunu iddia eden bir finans kurumunun Konya’daki beş şubesinde, yönetici, personel ve müşteri bazında hazırlanan sorularla derinlemesine mülakatlar yapılmıştır. Bununla bankanın dini değerler ve dini kimliğin yansıdığı özerk bir bankacılık alanı oluşturup oluşturmadığı anlaşılmaya çalışılmıştır.

anahtar kelimeler

Kamusal alan, Din, Özerk Kamusal Alan, Yapısal dönüşüm, Faizsiz bankacılık.

abstract

An Evaluation on the Role of Religion in the Formation of Autonomous Public Spheres¹

In this study, firstly, tried to be understood what the concept of the public sphere is. For this purpose, sociological meaning changes which the concept has undergone since the first centuries were discussed and focused on the dimension of sociological meaning of the concept of the public sphere in the modern era. The relationship of modern public sphere between religion was specifically examined. The case resulting from the transformation of the modern public sphere and what the role of the religion in this process were questioned. It has been identified that religion and religious groups have a very large share in the formation of autonomous public spheres in Turkey. It is possible to try to understand this process from the examples in many areas such as economic, cultural, media, sivil society. But, the economy era has the characteristic of foundation for all other fields in which autonomous publics are formed by reflecting the Islamic identity. Because of this importance, as a sample from the area of economy, the banking sector which is a controversial area was selected. The banking sector is one of the most difficult areas which can be formed around religious values. Therefore, depth interviews were conducted with prepared questions based the manager, staff and customer in five branches of a financial institution in Konya claiming established with the Islamic principles. It has been tried to understand whether the bank can form an autonomous banking era reflected religious values and religious identity.

keywords

Public sphere, religion, autonomous public space, structural transformation, interest-free banking.

Giriş

Yaşadığımız yüzyıl modernitenin getirdiği evrensel ilke ve değerlerin en çok eleştirildiği, yeni yaklaşım ve düşüncelerin geliştiği bir yüzyıldır. Bu gelişmeler, modernizmin kendini yenilemesi olarak okunabileceği gibi postmodern bir döneme geçiş olarak da okunabilmektedir. Bu değişim ve farklı yaklaşımlardan modernitenin ortaya koyduğu klasik kamusal ve özel alan ayrımı da etkilenmektedir. Modernitenin çözümlendiği kamusal alan, devlet ve din ilişkilerinin yapısı tamamen değişmiştir. Buna ilaveten modern kamusal alan kurgusunun dışında kalmaya zorlanan sosyal gruplar kendilerine yeni toplumsal alanlar açıp, modern kamusal alanın yapısını bozmuşlardır.

Bu süreç, dünyada bu şekilde gelişirken Türkiye gibi modernitenin kamusal alan ile ilgili taklidinin kurulmaya çalışıldığı ülkelerde daha belirgin yaşanmaktadır. Çünkü Türkiye’de kamusal alan soyut bir ifade ve düşünce özgürlüğü

alanı olarak algılanmaktan çok, modernitenin dışı vurulduğu mekânlar olarak algılanmıştır. Bu alanın belirleyicisi, kurucusu ve koruyucusu devlet olmuştur. 1980'lerden sonra ise küreselleşme, iletişim araçlarının çok hızlı gelişimi, ekonomik olarak dünya ile bütünleşme süreci, dünyadaki her gelişmeden Türkiye'yi etkilenir hale getirmiştir. Kamusal ve özel alan anlayışları da bu ölçüde ülkemizi etkilemiştir. Bu açıdan özerk kamusal alanların oluşum ve gelişimi ülkemizde daha belirgindir. Çünkü modern kamusal kimlikle, toplumsal kimlikler arası uyumsuzluk daha barizdir. Bu nedenle çalışma, Türkiye'deki kamusal alanın yapısal dönüşümüne bağlı olarak ortaya çıkan, özerk kamusal alanların oluşumunda dinin rolünü sorgulamaktadır.

1. Yöntem

Araştırmalarda konuya göre farklı araştırma yöntem ve teknikleri kullanılabilir. Bu çalışmada da konuya uygun olduğu düşünülen nitel yöntemler kullanılmıştır. Çalışmada, sadece dini yönelimli özerk kamusal alanlar temel alındığı için sürecin, aktörlerinin bakış açılarını nasıl etkilediğini anlamak önemlidir. Bu da nitel tekniklerin kullanılmasını gerektiren bir çalışmadır.

Nitel araştırmalarda en sık kullanılan veri toplama tekniklerini, görüşme, gözlem ve yazılı dokümanların incelenmesi olarak ifade edebiliriz (Yıldırım, Şimşek, 2000: 20). Görüşme tekniğinin kendi içerisinde farklı alt gruplara ayrılması mümkünse de en çok kullanılanı derinlemesine görüşmedir. Derinlemesine görüşme, bir veri toplama tekniği olarak, açık uçlu soruların sorulması, dinlenmesi, cevapların kaydedilmesi ve ilave sorularla araştırma konusunun detaylı olarak incelenmesini mümkün kılar. Bu teknik ile araştırmacı, sosyal dünyada görünür birçok olgu, süreç ve ilişkinin görünümünden çok özüne inmeyi, ayrıntılarını yakalamayı ve bütüncül bir şekilde anlamayı hedefler (Kümbetoğlu, 2008: 72).

Bu çalışmada da derinlemesine görüşme tekniği kullanılmış olup, bunun için üç gruba yönelik olarak oluşturulan yarı yapılandırılmış soruları temel alarak uzun süreli görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Amaç, toplumsal sürecin aktörlerinin, bakış açılarını ve anlayışlarını yakalamaktır. Böylece sürecin toplumsal anlamı çözümlenmeye çalışılmıştır. Teori ile teknik bağdaştırılmak istenmiştir.

2. Evren ve Örneklem

Her araştırmanın, belli değişkenlere, belli özelliklere göre sınıflandırılıp tanımlanan bir evreni vardır. Evrenin belirlenmesinde, araştırmanın amaçları son derece önemlidir. (Fox, 1969: 325) Bu doğrultuda araştırma evreni olarak Konya ilinde faaliyet gösteren finans kurumları ele alınmıştır. Konya'nın, Türkiye'nin 6.büyük kenti olması ve nüfusunun son sayımlara göre 2.038.555 (TÜİK, 2011:

7) olarak tespit edilmesi evrenin bu şekilde belirlenmesinin önemli nedenlerindedir. Bununla birlikte Konya, İslami finans kuruluşlarının en aktif ve kâr marjının en yüksek olduğu ildir. Tespitlerimize göre, Konya’da beş ayrı İslami finans kuruluşunun 15 şubesi mevcuttur. İl merkezindeki diğer bankalara oranlandığında bu sayının oldukça yüksek olduğu görülmektedir.

Nitel araştırmalarda diğer önemli bir husus da örneklem konusudur. Yorumlayıcı gelenek çerçevesinde yapılan araştırmalar söz konusu olduğunda üzerinde çalışılacak evrenin niceliği ya da görüülecek kişilerin sayısı önemli değildir. Önemli olan bize en çok bilgiyi sağlayacak kişi ya da durumlardan mümkün olduğunca yararlanmaktır (Hamel, 1997: 105). Araştırmanın evreni, Konya’nın ülke genelinde dini, muhafazakâr kimliğiyle biliniyor olması, şehirde bu tür kurumlara yönelik ilginin oldukça yoğun olduğunun tarafımızdan çeşitli gözlem ve verilere dayalı olarak tespit edilmiş olması nedeniyle şehirdeki faizsiz bir bankanın beş şubesi olarak belirlenmiştir.

Konya’daki 5 şubede toplam 5 yönetici ve 25 personel olmak üzere 30 kişiyle görüşülmüştür. Ayrıca Konya’da yaşayan ve bankayla çalışan 21 iş adamıyla görüşülmüştür. Görüşülen banka personelinin 10 tanesi kadın, diğerlerini ise erkekler oluşturmaktadır. Görüşülen müşterilerin ise sadece 5 tanesi kadınlardan oluşmaktadır.

3. Kamusal Alanın Anlam ve Tarihçesi

Kamu ve onunla ilgili olarak kullanılan, “kamusal”, “kamusal alan”, “kamuoyu”, “kamu vicdanı”, “kamu düzeni” vb. kavramlar, özellikle de kamusal ve kamusal alan kavramları modern toplumsal ve siyasal çözümlemelerde çok sık kullanılmalarına rağmen ifade ettikleri anlamlar açısından belirsizlikler söz konusudur.

Türk Dil Kurumunun Türkçe sözlüğü, “kamusal” kelimesini “kamuya ait, “kamu” kelimesini ise “hep, bütün, herkes” olarak tanımlamaktadır (Türk Dil Kurumu, 1998). Buna göre kamu, halk, bütün ve herkesi, kamusal ise halka umuma ait olanı ifade etmektedir. “Benzer şekilde “kamu” sözcüğünün İngilizce’de bilinen ilk kullanımı “kamu”yu toplumun ortak çıkarı ile bir tutmaktadır.

Habermas’a göre kamu ve kamusal kavramları tarihsel süreçte geçirdikleri anlam değişiklikleri yanı sıra modern dönemde de günlük dilde birbiriyle uyuşmayan çeşitli anlamlara sahiptir. Habermas’a göre toplantılar: “şayet kapalı topluluklarınkinden farklı olarak herkese açık iseler onları “kamusal” olarak adlandırıyoruz, tıpkı kamusal yerlerden ve kamusal binalardan söz ettiğimiz gibi. Ancak salt bu “kamusal binalar” lafı bile söz konusu binaların herkese açık oluşundan öte bir şey ifade ediyor; hatta bunların, kamunun gidiş gelişine açık olmaları bile zorunlu değildir; bunlar devletin kurumlarını barındırırlar ve bizzat bu nitelikleri gereği kamusaldırlar (Habermas, 2002: 58). Kavramın ifa-

de ettiği anlam çeşitliliği ve kullanım farklılığı ile ilgili bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Bu bağlamda 18.ve 19.yüzyıllar, kamusal alan kavramı ile ilgili birçok tartışmaların yapıldığı, farklı kamusal alan teorilerinin ortaya konduğu dönemler olmuştur. Bu tartışmaları anlayabilmek için kamusal alan kavramının kaynağı ve tarihi ile ilgili tartışmalara daha yakından bakmak gerekmektedir. Çünkü değişik tarihsel dönemlerde kavramın işaret ettiği toplumsal gerçeklik de farklı olmuştur.

3.1. Antik Dönemde Kamusal Alan

Antik Yunan şehir devletlerinin toplumsal yapısını ifade etmek için kullanılan kamusal alan, bu dönemde kamusal olmayandan yani özel olandan daha sonra hiçbir dönemde olmadığı kadar kesin sınırlarla ayrılmıştır. Bu ayrıma göre “ olgun Yunan şehir devletinde özgür vatandaşların ortak kullandığı (koine) polis alanı (kamusal alan), tek tek şahıslara ait olan (idia) alanı (özel alan) olarak farklılaşmıştır (Habermas, 2002: 60).

Özel alanın doğal üyeleri olan köleler, bizzat varlıkları ve rolleri gereği efendilerine kamusal alana girme ve orada faaliyette bulunma imkânı vermektedirler. Köle, siyasal ve ekonomik sistemin bir parçası olmakla birlikte sitenin bir üyesi değildir, hatta insan yerine bile konmaz (Bonnard, 2004: 18, 152). Bunun için efendi, özgür vatandaş olarak, özel alanın yani hanenin sahibi, ancak hanedeki ekonomik faaliyetleri aktif olarak yerine getiren bir özne değildir. Onun asıl aktörü olduğu polisteki konumu, hanedeki egemenliğine yani buradaki ekonomik faaliyetlerden bağımsız ve özgür olma derecesine bağlıdır.

Hanenin tek hâkimi olarak özgür olma durumu, Yunan filozoflarının tamamının sorgusuz sualsiz kabul ettikleri bir uygulamadır. Çünkü bu, özgür bir dünya uğruna yaşamın zorunluluğundan kurtulmak için girilen siyaset öncesi bir eylemdir. Bu, özgürlük, zenginlik ve sağlığa dayalı nesnel bir durum olan “endemia” yani saadet denilen şeyin temel koşuludur (Arendt, 2003: 69).

Genel olarak değerlendirilecek olursa, Antik Yunan döneminde kamu alanı, özgürlüğün, insani erdemlerin, polis alanı yani siyasal alanın alanı iken; özel alan ise, aile ve kölelerin oluşturduğu hayatını kazanma ve çalışma zorunluluğunun hâkim olduğu, hayatta kalmanın tesadüflere bağlı olduğu, insani erdemleri gerçekleştirme imkânından uzak bir alandır. Görüldüğü gibi Antik Yunan dönemi kamusal ve özel alan kavramlarının modern dönemdeki kullanımlarıyla bir bağlantısı söz konusu değildir. Daha sonraki dönemler, özellikle ekonomi ve onunla ilgili faaliyetlerin aile dışına çıkmaya başlamasıyla özel alan ve kamusal alan kavramlarının anlamları da değişmiştir.

3.2. Sosyolojik Bir Kavram Olarak Kamusal Alan

Kamusal alan kavramının kullanımı analitik bir kategori ya da teorik bir yaklaşım aracı olarak faydalıdır. Kavram, soyut bir toplumsal alana işaret eder ve pratikte kendini göstereceği somut fiziksel biçimlerden herhangi birisi ile ilişkilendirilmesi zordur. Ancak, fiziki kamusal mekândan da tamamen ayırtılamaz (Göle, 2002: 190).

Kavramla ilgili yapılan tanımlamalarda kavramın ifade ettiği toplumsal süreçler ve tanımlayan kişinin kendini içinde konumlandığı politik, felsefi bakış açılarına göre farklılıklar vardır. Bu açıdan kavram, işaret ettiği çeşitli sosyolojik unsurlar dikkate alınarak, çeşitli şekillerde tanımlanmıştır.

Taylor, kamusal alanın öncelikle mekânsal özelliğini dikkate alarak tanımlamaktadır. Buna göre, “ kamusal alan, toplum üyelerinin matbu veya elektronik çeşitli iletişim araçları sayesinde bir araya gelerek ya da yüz yüze görüşerek, kamu yararı ile ilgili konuları tartıştığı ve böylece bu konular hakkında ortak bir fikir oluşturduğu var sayılan ortak bir mekândır. Ortak bir mekândır çünkü birçok iletişim aracı ve ortamı olsa da bu ortamlarda birçok mübadele gerçekleşse de ilkesel olarak hepsinin birbiriyle iletişim içerisinde oldukları farz edilir.” (Taylor, 2002: 89).

Habermas da ise, kamusal alan, söylemsel bir etkinlik alanı olarak göze çarpmaktadır. “Habermas’a göre kamusal alan kavramıyla her şeyden önce toplumsal yaşamımız içinde, kamuoyuna benzer bir şeyin oluşturulabildiği bir alanı kastederiz. Bu alana tüm yurttaşların erişmesi garanti altına alınmıştır. Özel bireylerin kamusal bir gövde oluşturarak toplandıkları her konuşma durumunda kamusal alanın bir parçası varlık kazanmış olur. Yurttaşlar ancak genel yarara ilişkin meseleler hakkında kısıtlanmamış bir tarzda, yani toplanma, örgütlenme, kanaatlerini ifade etme ve yayınlama özgürlükleri garantilenmiş olarak tartışabildiklerinde kamusal bir gövde biçiminde davranmış olurlar.” (Habermas, 2004: 95)

Alanın en önemli düşünürlerinden biri olan Richard Sennett, kamusal alanı, kentsel bir olgu olarak değerlendirmektedir. Bu daha çok mekânsal bir tanımlamadır. Ona göre kamusal alan, burjuvanın toplumsal kökenini gizleme kaygısından vazgeçip, kendi deneyim ve pratiklerini teşhir ederek, kimliğini toplumsal düzeyde kurduğu bir mekândır. Sennett’in çözümlemesinde kamusal alan kavramı modern anlamını 18. yüzyılın başlarında Paris ve Londra gibi şehirlerde kazanmaya başlamıştır. Bu dönemde kamu, yalnızca aile ve yakın arkadaş kesimlerinden farklı konumu olan, farklı bir yaşam bölgesi değil, çok çeşitli insanları içeren tanındıklar ve yabancıların oluşturduğu bir alanı ifade etmektedir (Sennett, 2002: 33).

Arendt’e göre ise kamusal alan, “ahlaki ve politik büyüklüğü, kahramanlığın sergilendiği bir mükemmellik alanıdır. Kamu alanında yapılan her etkinliğin

özel alanda karşılığı olmayan bir mükemmelliğe ulaşması mümkündür. Mükemmellik tanımı gereği başkalarının bulunuşunu gerektirir. Birey burada farkını, üstünlüğünü, yerinin doldurulamazlığını ortaya koyar. Hiçbir eğitim, yaratıcılık ya da istidat bireye mükemmellik için kamu alanından daha iyi bir imkân sunamaz.” (Arendt, 2003: 90, 91). Arendt’in kamusal alan anlayışında üç unsur ön plana çıkmaktadır. Buna göre kamusal alan, 1. topografik ve kurumsal değil, eylemsel ve söylemseldir. 2. politik olan ile özdeş değildir. Toplumsalı eksen alan bir büyüklüktedir ve bu açıdan da 3. olarak bir arada yaşamının sınırlarını, moral kodlarını ve doğrultusunu inşa etme sürecidir (Sarıbay, 2000: 5, 6).

Weintraub ise, kamusal ile özel arasında iki temel farklılık noktasına işaret etmektedir. Kamusal olanı belirleyici olarak ifade eden ilkeler: 1. Gizlenmiş ya da kendi içine çekilmiş olana karşı açık olan, ortaya çıkarılmış ya da erişilebilir olan anlamında görünürlük ilkesi. 2. Bireysel ya da bireye ait olana karşılık kolektiflik ya da bireylerin kolektif çıkarları ile ilgili şeylerdir. Yani, kamusalın ayırıcı özelliği görünürlük ve kolektifliktir (Weintraub, 1997: 5).

Görüldüğü gibi kamusal alan kavramının anlamlandırılması konusunda birçok düşünürün, farklı felsefe geleneklerinin, farklı kuramların değişik görüşleri vardır. Ancak anlamlandırma ve işlevler konusunda bunca farklılığa rağmen, kamusal alanın modern demokratik toplumlar açısından vazgeçilemez olduğu konusunda bir görüş birliği vardır. Hatta bu vazgeçilmezlik o kadar önemli ve o kadar hayatidir ki aktörlerinin ve sınırlarının kamusal erk tarafından belirlendiği, totaliter, politik sistemlerde bile taklit edilmesinin zorunluluğu üzerine vurgular yapılmıştır. Bu açıdan modern demokratik toplumların gelişim süreçleri paralelinde ve yeni sosyal hareketler, farklı kimlik grupları, farklı kolektif çıkar grupları dikkate alınarak kavramın içeriğini zenginleştirmek mümkündür.

Ayrıca modern kamusal alan kavramı Batı dünyasının sosyo-politik gelişim sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve temelinde ya da içerdiği anlamlarda Rönesans, Reform ve Aydınlanma ile ortaya çıkan dönüşüm temalarını taşımaktadır. Bu nedenle modern kamusal alanın ilkelerini belirleyen zihinsel zemin aydınlanma düşüncesidir. Bunun doğal sonucu olarak, modern kamusal alanla ilgili olarak öncelikle sekülerlik ve rasyonellik gibi ilkeler göze çarpmaktadır. Batı tarihi açısından bu ilke ve değerler, çözümlenmiş olsa da batı dışı toplumlar için, kamusal alanın bu ilkeler üzerine inşa edilmesi çeşitli problem ve çatışmalar üretmiştir. Bu açıdan kamusal alan ve din ilişkisi ve bu ilişkinin doğurduğu gerilimler henüz çözümlenmemiştir.

Bununla birlikte Batı tarihi açısından din ve kamusal alan ilişkisiyle ilgili olarak iki nokta vurgulanabilir. İlk olarak Batı’da reformasyondan sonra dinsel özgürlüğün gelişmesi, kapsamlı bir toplumsal bağlamın sadece bir parçasını oluşturur. Dinsel özgürlüğün, modern özel alanın özerkliği içinde güvence altına alınması, burjuva sivil toplumunun feodal otoritelere karşı geliştirdiği kamu-

sal mücadele sürecidir. Diğer nokta ise, Batı'da tarihsel olarak " din ve vicdan" özgürlüğünün gelişmesi ve din ile dünya işlerinin ayrılmasının, egemenliğini kuran dünyevi kamu erkinin yasa fikriyle rasyonelleştirilmesi sürecinin bir parçası olmasıdır. Meşruluğun kaynağı, din- gelenek olmaktan çıkarak, önce egemenin yasayla bağlı iradesine, sonra modern ulus devletin kurulmasıyla da halk egemenliği ve insan haklarında temellenen evrensel normlar bağlamında "kamusal akla" dayandırılmıştır. (Özbek, 2004: 455) Dolayısıyla dine kamusal alanda herhangi bir rol verilmemiştir. Din ve dini konular üzerinde uzlaşa sağlanabilecek konular olmadığı için özel alanda kalması zorunlu görülmüştür.

4. Kamusal Alan ve Din İlişkilerinde Yeni Dönem

Modernitenin ilk dönemlerinde din ve kamusal ilişkisi, dinin özel alanla sınırlandırılmasıyla çözümlenmesine rağmen son zamanlardaki gelişmeler, dinin kamusal alana girişi ve kamusal taleplerle yeniden ortaya çıkışına imkân vermiştir. Modern dünyada tüm dinlerde genel olarak kamusal alana girme ve kamusal taleplerde bulunma sürecinin başlangıcı olarak Casanova, 1980'ler sonrasında işaret etmektedir. Bu durum Türkiye için de geçerlidir.

Buna göre 1980'lerde din, kamusal alana girmek suretiyle kamusal bir ilgi kazandı. Bu kamusal ilgi, dinin özel alana terkedilmiş olması ve kamusal ahlaki politik aktörlerin kendilerini güven içinde hissediyor oluşlarından türeyen bir ilgiydi. Her şeyden önce bütün dünyada birbirleriyle ilgisiz ancak eş zamanlı gelişen dört olay dine global bir kamusalılık çeşidi vererek, modern dünyada onun yeri ve rolüyle ilgi yeniden düşünmeye zorladı. Bu dört gelişme, İran'daki İslam devrimi, Polonya'daki dini dayanışma hareketi, İspanya devriminde Katolikliğin rolü, Latin Amerika'daki politik çelişkiler ve Amerikan politikalarında Protestan fundamentalizmin kamusal alanda yeniden ortaya çıkışıdır (Casanova, 1994: 3).

Dinlerin yeniden kamusal alana girme süreci sekülerleşme teorisyenleri için sürpriz olsa da, sadece kamusal alanın yapısındaki değişimlerle açıklanabilecek bir olgu değildir. Bazı düşünürler, hala bu olguyu sekülerleşme tezlerinin ilk kurulduğu dönemlerde yaptıkları hata gibi, dinin kendi doğasını hiç hesaba katmadan açıklamaya çalışmaktadırlar. Buna göre kamusal alan dönüşüm geçirmiş, kamusal alan ve özel alan arasındaki mesafe değişmiştir. Bu süreçte özel hatta mahrem konular kamusal alana taşınmış dolayısıyla din de bu anlamda kamusalı istila eden özel konulardan biridir.

Oysa dinsel etkinlikler ve pratikler her zaman kamusal alana ilişkin olmuşlardır. En azından kitaplı dinler ekümenik² bir çağrıyı içerir. Dinler, bu çağrıları nedeniyle, inananlarından yaşamlarını yönlendiren bir takım ilkelere uymalarını beklemişlerdir. Bu nedenle, aydınlanmanın kavradığı gibi, dini, bireyin Tanrı ile olan ilişkisini düzenleyen salt metafiziksel bir olgu olarak algılamayız. Çünkü

ekümenik çağrı, bireye ve dinlerin kapalı cemaatlerine, yani kendi kamusuna bir çağrıdır. Bu nedenle modernizm bu çağrıyı, Weber teorisinde olduğu gibi bireyin iktisadi ve toplumsal hayatında işlevsel hale gelebilecek bir kalıba dökmeye çalışmıştır. Ancak gelinen nokta, dinlerin cemaat kamusalıklarını aşarak modern kamusal alana dönüştürücü bir unsur olarak girmeleri olmuştur (Çiğdem, 2004: 506).

Nitekim Casanova, dinin gerek birey hayatı gerekse cemaat konularını aşarak modern kamusal alana girme sürecini, dinin birey dışına taşması (dep-rivizasyon) kavramı olarak ele alır. Genel olarak dinin birey dışlaşması (dep-rivizasyon); dini geleneklerin tüm dünyada, sekülerizasyon teorileri ve onlara hizmet eden modern teorilerin kendine biçtikleri marjinal olma ve özel hayatta rol alma konumunu reddetmeleri sürecidir. Dini kurum ve organizasyonlar, kendilerini, kişisellik ruhunun doğasıyla sınırlamayı reddederek kamusal ve özel arasındaki ilişkiyle ilgili sorular sormaya devam etmiştir; bu ise ikili bir ilişki ortaya çıkarmıştır. Bu dinî ve ahlaki alanların politikleşmesi ve kamusal, ekonomik ve politik alanların normatifleşmesi sürecidir. Aynı zamanda Yahudilik, İslam ve Protestanizm, Hinduizm, Budizm gibi dinleri de içeren özel alanla sınırlamayı reddetme sürecidir (Casanova,1994: 5).

Casanova, sosyal hareketlerin kamusal alandaki etkinlikleri aracılığıyla, dinin kamusal alanda işlevsellik kazandığını öne sürmektedir. Değişik ülkelerdeki dini içerikli sosyal hareketlerin, kamusal alandaki dönüştürücü etkisine örnekler vermektedir. Ancak, tam bu noktada Çiğdem, başka bir soruna işaret etmektedir. Ona göre Habermas'ın 18. yüzyılda oluşumunu anlattığı kamusal alan ilkesi ile dinlerin ekümenik çağrısı arasında yapısal bir benzerlik vardır. Bu benzerlik, dinlerin ekümenik çağrısının dindarlar topluluğun belli bir fikir etrafında ve bu fikir dolayısıyla davranmalarıyla, sivil toplumdaki mülk sahiplerinin ve kamusal otorite adına iş gören bürokratların, hareket alanlarından ve eyleme biçimlerinden farklı bir eyleme biçimiyle ortaya çıkan bireylerin kamuoyu ve onun görüşünü oluşturmalarından kaynaklanmaktadır.

Her iki durumda da gerçek bir kamusal istek baskındır. Kamuoyuyla oluşmuş bir görüşün kamusal otoriteyi ve kamusal alanın kendisini biçimlendirmesi amaçlanır. Dinlerin ekümenik çağrısı da, görüş, fikir, söylem, talep gibi kavramlarla ifade edilebilecek söz merkezli bir tasavvura sahiptir. Dinsel seçkinlerin oluşturduğu güç ve iktidarı çağrıştıran söylemin parçalanmasıyla, müminler kolektif özneler olarak kamuya açılırlar Burada sorun, dinsel çağrıyı dinleyen özne ile kamusal alanın gerektirdiği öz çıkarını dinleyen özne arasındaki denklemin nasıl kurulacağıdır. Diğer bir sorun ise, dinlerin kendisine ilişkin rasyonellik algıları ile modern toplumun rasyonellik algısı arasındaki daha önce belirtilen farklılıktır. Bu nedenle, dinlerin kendi mantıklarını, modern dünyanın mantığına uyarlama zorunluluğu dinlerin kendi içlerinde yeni bir sekülerleşme ve rasyonelleşme yolculuğunu başlatacaktır (Çiğdem, 2004: 507).

5. Kamusal Alanın Dönüşümü ve Özerk Kamusal Alanların Oluşumu

Kamusal alanın dönüşümü olgusu, gerek Habermas gerekse onu eleştirenler tarafından farklı bakış açılarıyla dile getirilmiştir. Ancak Habermas, kapitalizmin Batı Avrupa'da ilk ortaya çıktığı, 17. ve 18. yüzyıllarda özgün koşullarını bulduğu bir kamusal alan modelinin, ileri demokratik toplumlarda yeniden oluşabileceği konusunda umutludur. Buna karşın geç modern dönem teorileri, modern kamusal alan kavramının toplumsal ilişkileri açıklayamayacağını ileri sürdükleridirler. Günümüz toplumlarının karmaşık yapısı, yeni ortaya çıkan toplumsal hareketler, modern kamusal/özel kategorileriyle sınırlanamayacak alanları oluşumu, yeni teoriler geliştirilmesine sebep olmuştur.

Habermas'a göre kamusal alanın dönüşümünün ana hatlarını; rekabetçi kapitalizmin tekeli kapitalizme dönüşümü, kamusal alanın özel alanla bütünleşmesi, toplum ve devletin iç içe geçmesi, kamusal topluluğun rasyonel akıl üreten topluluktan çıkarak, kültür tüketen topluluğa dönüşmesi ve aleniyet ilkesinin manipülasyon aracına dönüşmesi gibi süreçler çerçevesinde ele alabiliriz. Öncelikle akıl üreten kamusal topluluğun dönüşümünü ele alınacak olursa, aklın kamusal kullanımı için yetiştirilmiş olan, tahsilli ve mülkiyet sahibi şahısların toplumsal zemininin ortadan kalktığı söylenebilir.

Habermas'a göre; özel şahısların, salonlarda, kulüplerde ve okuma topluluklarındaki rasyonel akıl yürütme faaliyetleri neticesinde, insanlık ile ilgili ortak fikirlerin oluşumu mümkün olmuştur. Çünkü kamusal topluluğun mülkiyet sahibi katılımcıları, özel alanlarında yürüttükleri bireysel işlerle yine özel şahıslar olarak kamusal topluluk içindeki faaliyetlerini birbirinden ayırmışlardır. Bu ayırım eşiği, edebi kamu tüketim alanına eklemlendiği ölçüde ortadan kalkmaya başlamıştır (Habermas, 2002: 281).

O'na göre; burjuva ideal tipolojisi kamusal toplulukla ilişkili özneliğin, iyi temellendirilmiş mahremiyet alanından bir edebi kamunun doğumunu öngörmüştür. Oysa bugün bu alan, kitle iletişim araçlarının, tüketim kültürüne dayalı kamusalılığı üzerinden, çekirdek ailenin iç dünyasına sızan akınların başladığı bir kapıya dönüşür. Böylece 19. yüzyılın ortasından itibaren, akıl yürüten öznel olarak kamusal topluluğun uyumunu sağlayan kurumlar sarsılır. Burjuva ahbaplık biçimlerinin yerini grup faaliyetleri alır. Ancak bu faaliyetler, akıl yürütme noktasında, burjuva kamusal topluluğu gibi kurumsallaşmaz. Bu faaliyetler etrafında kamusal bir topluluk da oluşmaz (Habermas, 2002: 283).

Bahsedilen bu süreçte ihtiyaçlar, kamu koşullarında tatmin edilse bile kamusalılık oluşmaz. Egemen olan piyasa koşulları, bir kamusal topluluk oluşturan, özel şahısların alanını istila eder. Böylece akıl yürütme faaliyeti tüketim faaliyetine dönüşür. Her ne kadar bir zamanlar kültürel malların ticarileşmesi, akıl yürütme faaliyetinin ön koşulu olsa da, bizzat akıl yürütmenin kendisi, ilke olarak piyasa koşullarının dışında tutulmuştur.

Kitle iletişiminin ticarileşmesi de aynı şekilde, iletişimin kamusal alanın bir aracı olma karakterini bozmuştur. Kitle basınının öncelikli işlevi, geniş kitlelerin kamuya katılımını sağlamak olmuştur. Ancak bu katılım siyasal işlevden ziyade tüketim kültürünün hedef kitlesi işleviyle gerçekleşen bir katılımıdır. Habermas'a göre kitle iletişim araçlarının yarattığı bu dünya, sadece görünüşte kamusaldır. Siyasal akıl üreten basın, uzun dönemde etkinliğini kaybetmiştir. Onun yerine kültür tüketen topluluklar kamusal alana girmiştir. Sonuçta alımlayıcılar medya ürünlerinin tüketicileri konumuna düşer (Habermas, 2002: 285).

Kamusal alanın yapısal dönüşümünün diğer bir unsuru da özerk kamusal alanların gittikçe genişlemesine imkân veren bir süreç olarak, kamusal ve özel alanların kaynaşması sürecidir. Habermas'ın burjuva kamusu, devletle toplum arasındaki gerilim sahasında, fakat özel alanın bir parçası olarak gelişmiştir. Burjuva kamusu için, kamusal ve özel ayrımı, olmazsa olmaz bir ayrımdır.

Ancak uzun vadede sosyal refah devletinin toplumsal alana hatta özel alana kadar uzanan müdahaleciliği, toplumsal gücün yerine devlet gücünün ikame edilmesi sonucunu doğurur. Bu süreç, toplumun giderek devletleştirilmesi buna karşılık kendini dayatan devletin toplumsallaştırılması şeklinde bir diyalektik ile burjuva kamusunun temellerini tahrif eder. Böylece burjuva kamusunun, kamusal yönden önem taşıyan özel alanının içinde, devletin ve toplumun kurumları, özel ve kamusal olarak ayırlamayacak şekilde birbirlerine bağlanırlar. Bu gelişmeyle kamusal ve özel alanlar arasında, yeniden siyasallaşan toplumsal bir alan oluşur. Bu alan, özel alan içerisinde kamusal bir topluluk olarak bir araya gelen, özel şahısların kendi aralarındaki ilişkiler yoluyla genel meseleler üzerinde tartıştıkları liberal kamuyu ortadan kaldırır (Habermas, 2002: 256, 265).

Siyasal akıl üreten kamusal topluluğun yerine getirdiği aracılık işlevini, vakıf, dernek, siyasal parti gibi kurumlar yerine getirir. "Söz konusu bu kurumlar alanı, 19. yüzyılın ikinci yarısında hızla genişlemiştir. Bu alandaki kurumlar, ne devlete aittirler ne de özel alanın sınırları içerisine girerler. Kâr amacına değil, üyelerinin karşılıklı yararına dayalı yardım örgütleri, (kulüpler, sendikalar); siyasi partiler ve belli ortak görüşteki bireyleri bir araya getiren baskı grupları, (nükleer silah karşıtı, ekolojik örgütler); veya kooperatif temelde kurulup, işleyen ekonomik örgütler bunlara örnek olarak verilebilir. Aracılık etme işlevine sahip bu kurumlar, yasal statüleri açısından devletin dışında olan özel kurumlardır. Ancak yine yasal statüleri ve işleyişleri açısından, kâr amaçlı özel örgütlerden ayrılırlar." (Thompson 1990: 254).

Kamusal ve özel alan arasında kalan bu geniş ara alanın sosyoloji literatüründe, hangi alana dâhil edileceği ile ilgili bir kavram bulunmamaktadır. Bizce klasik kamusal alanın dönüşümüyle ortaya çıkan, Habermas'ın da ifade ettiği gibi sosyolojik ve hukuksal olarak, özel ve kamusal alan sınırları içinde değerlendirilemeyen bu alanı, özerk kamusal alan olarak kavramlaştırmak mümkün-

dür. Çünkü bu alanda faaliyet gösteren toplumsal gruplar, yasal statü olarak özel, ancak ekonomik çıkar peşinde olmamaları ve özellikle toplumsal amaçlar için çalışmaları nedeniyle kamusal gruplardır. Dolayısıyla bu tür toplumsal grupların sosyolojik zemini, kamusal alan kavramıyla ilgili farklı yaklaşımlar ve toplumsal işlevleri açısından değerlendirildiğinde tamamen kamusal alandır. Bu nedenle özerk kamusal alan kavramı, bu gittikçe genişleyen ara alanın, yasal statü, toplumsal işlev ve amaçlar açısından en geniş ifadesidir.

Özerk kamusal alan, herhangi bir alt kimlik, dil veya din yorumu etrafında bir araya gelen, kendini toplumdaki soyutlayarak, aynı toplum içinde mahrem bir yaşam alanına sahip toplumsal grupların alanından farklıdır. Bu gruplar, alt kültür grupları olarak ifade edilebilir. Bu tür kapalı gruplarda genelde dışarıdan katılım pek mümkün değildir. Kamusal alanın özelliği olan dışarıdan katılım ve aleniyet gibi ilkeler tam olarak geçerli değildir. Ayrıca mahrem alanda yaşanan kültür ve değerler, toplumun geneli tarafından paylaşılmaz. Amaç, hedef ve çatışmalar, grubun mahrem alanında gerçekleşir.

Özerk kamusal alanda ise modern kamusal alanın yapı ve özellikleri nedeniyle, hâkim kamusal alanda yer bulamayan toplumsal grupların kamusal mücadelesi söz konusudur. Toplumsal amaç ve toplumsal mücadeleler, özel statü içerisinde kalınarak sürdürülür. Özel alanda oluşturulan aracı kurumlar vasıtasıyla bir araya gelen özel şahıslar, toplumun tamamını ilgilendiren amaçlar için mücadele ederler. Bu, tıpkı Habermas'ın kamusal topluluğun ilk oluşumu ile ilgili çözümlemelerindeki süreç gibidir. Ancak katılımcıların rasyonellik algısı ve nitelikleri değişmiştir. Özerk kamusal alanlar, herhangi bir yaşam tarzı, din ya da kimlik etrafında oluşabilecekleri gibi, tamamen seküler, insani ve toplumsal amaçların gerçekleştirilmesi için yapılacak bir mücadele etrafında da oluşabilir. Özerk kamusal alan kavramında, özel alanda örgütlenerek, toplumsal amaçlar için kamusal alanda gerçekleştirilen bir mücadele söz konusudur. Habermas, bu alandaki örgütlenmeleri, mücadeleleri, söylemleri kamusal olsa bile kendi modelindeki kamusal niteliklerini taşımadıkları için, özel alan örgütlenmeleri olarak kabul eder.

6. Türkiye'de Özerk Kamusal Alanlar

Kamusal alanın yapısal dönüşümleri çerçevesinde Türkiye değerlendirilecek olursa; Türkiye'de, bir burjuva kamusunun dönüşümünden bahsedilemez. Bunun yerine Türkiye'de var olan seçkin kamusal alanın dönüşümü söz konusu olmuştur. Türkiye'de kamusal ve özel alanın sınırları, modernleştirici bir elit tarafından belirlenmiş ve bu sınırların korunması da devlet tarafından sağlanmıştır. Modern kimlik ve değerlerin temsil edildiği bir mekân olarak kamusal alan, birçok toplumsal unsuru dışlamıştır. Batıdaki aksine Türkiye'de, devletin ekonomik alandaki hâkimiyeti, kendi ayakları üzerinde durabilen hiçbir özerk,

ekonomik ve kültürel grubun oluşmasına imkân vermemiştir. Türkiye’de kamusal alanın dönüşümü, ekonomi alanındaki devlet hâkimiyetinin ve toplumsal siyasetle kontrol etme anlayışının dönüşümüyle yakından ilişkilidir.

Cumhuriyetin kurulduğu dönemlerde, imparatorluktan devralınan, büyük ölçüde gayri Müslim tüccar, banker ve araçlardan oluşan bir burjuvaziden bahsedilebilir. Bu dönemde Hıristiyan burjuvazisi ile bürokrasisi arasındaki mücadele, etnik ve dinsel çatışma alanına kaydırılmıştır. Bu, burjuvazi sınıfına kapitalist Pazar mantığının taşıyıcıları olarak bakmak yerine, bürokrasinin geleneksel sınıf değerlerini kurmasını engelleyen, emperyalizmin iç güçleri olarak bakılmıştır. Buna karşılık, bürokratik mantığa uygun olarak yerli burjuvazi yaratılmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte, Hıristiyan burjuvazisi, mücadelesini, esas olarak siyasi otoriteyi etkileyecek talepler yoluyla sürdürmesi gerekirken, uluslararası düzlemde etnik ve dini azınlık talepleri temelinde sürdürmek zorunda kalmıştır (Keyder, 1999: 65, 66).

Özellikle İttihat ve Terakki’nin, Rum ve Ermeni Burjuvazisi karşısında, oluşturmaya çalıştığı ulusal burjuvazi projesi başarıya ulaşmamıştır. I. Dünya Savaşı sonunda, ülkedeki sermaye bileşimi içerisinde ulusal sermayenin payı sadece % 20’ye ulaşabilmiştir. (Çaha, 1999: 214) Bu durum, Cumhuriyet kurulduğunda, bürokrasi karşısına hiçbir toplumsal sınıf çıkmamasına neden olmuştur. Bürokrasi destekli burjuvazi ise savaş öncesi dönemin etnik burjuvazisinin kültürel değerlerini sürdürememiştir. Böylece burjuvazi, sivil toplumu kurma hakkından vazgeçerek, bürokrasiye yaslanıp para kazanma yolunu seçmiştir. Burjuvazi, aslında hızla olgunlaşmasına rağmen siyasi himayenin sürmesi gerektiğini iyi bildiği için özerk bir güç olmayı istememiştir (Keyder, 1999: 70) Bu tutum, imparatorluk dönemi Hıristiyan burjuvazisinin tutumunu hatırlatmaktadır. Cumhuriyet burjuvazisi de bir taraftan devlet himayesinde büyürken, bir taraftan da “devletin NATO ve AB gibi örgütlere girmesini teşvik etmiş ve kendi başına baş edemediği siyasal iktidarı, bu yandan kuvvetlerle disipline etmeye çalışmıştır.” (Yılmaz, 2006: 202).

Türkiye’de burjuvazinin bürokrasi gölgesindeki gelişimi, 1970’lere kadar sürmüştür. Nitekim 1970 yılındaki bir envantere göre, sanayi ve iş adamlarının %70’i bürokrasi geçmişlidir (Çaha, 2003: 220). Bu tarihe kadar, Türkiye’de, değişimi yönlendiren, kamusal ve özel alanın sınırlarını çizen, bürokrasi olmuştur. Bürokrasinin endişesi de devleti kurtarmak düşüncesinde dile geldiği gibi, her şeyden çok devlete dönük olmuştur. İkinci Dünya Savaşından sonra, siyasi ve ekonomik liberalleşme eğilimini teşvik eden dış etmenler, Türkiye açısından önemlidir.

Dünyadaki totaliter rejimlerin yenilgisi ve Batı demokrasilerinin zaferi, her zaman Batıdaki siyasi iklim tepki veren Türkiye’yi kaçınılmaz olarak etkilemiştir. Türkiye, savaş sonrası dönemde Batılı güçlere yaslanmak zorunda kalmıştır

(Ahmad, 1996: 23). Gelişen bu siyasi ve ekonomik liberalleşme eğilimine paralel olarak, burjuvazinin de kendi siyasal kamusunu oluşturma eğilimine girdiğini söyleyebiliriz. Bu çerçevede özellikle TÜSİAD'ın kurulduğu 1971'den itibaren, büyük sanayi burjuvazisinin içinden, siyasal iktidarı eleştirebilen, para politikalarından eğitime, seçim sisteminden anayasaya kadar her konuda alternatif projeler üretmeye çalışan bir topluluk doğmuştur (Yılmaz, 2006: 202).

Uzun bir süre bürokrasi yörüngesinde kalan, geleneksel burjuvaziye karşılık özellikle 1990'lardan sonra, Anadolu'da farklı bir ticaret burjuvazisi gelişim göstermiştir. Yeni oluşan bu burjuvazi, hem bürokrasiden hem geleneksel burjuvaziden hem de bürokrasiden bağımsız gelişmiştir. 1990'lı yıllar, Anadolu'nun birçok yerinde, holdinglerin, ticaret şirketlerinin, bunlara bağlı olarak kurulan iş adamı örgütlerinin, alternatif bankaların hızla doğup büyüdüğü yıllar olmuştur. 1980'li yıllara kadar Türkiye'de sadece TÜSİAD, (Türkiye Sanayici ve İş Adamları Derneği) TİSK (Türkiye İşveren Konfederasyonu) gibi daha çok bürokrasi destekli geleneksel burjuvaziye temsil eden iş adamı örgütleri vardır. 1980'den sonra ise MÜSİAD, (Müstakil Sanayici ve İş Adamları Derneği) AGİAD, (Anadolu Genç İş Adamları Derneği) ASKON (Anadolu Arslanları İş Adamları Derneği) gibi birçok kuruluş ortaya çıkmıştır.

Anadolu'nun dindar ve muhafazakâr özelliklerini yansıttıkları için, bu sermaye gruplarının yükselişi, bürokrasi ve bürokrasi destekli burjuvazi tarafından kabul görmemiş ve yeşil sermaye ya da irticanın yükselişi olarak yorumlanmıştır. Türkiye'de kamusal alanın yapısal dönüşümünü belirleyen, devletin ekonomi alanından çekilmesi ve tekellerden rekabete dayalı, refah kapitalizmine geçiş süreci olmuştur. Kentleşme, eğitim düzeyindeki gelişmeler, sistemin aşağıdan yukarıya doğru hareketliliğe imkân vermesi buna katkı sağlamıştır. "Anadolu'nun hala dindarlık ve muhafazakârlık özelliklerini koruması, bu ekonomik gelişmelere katkılar sağlayan özel bir muhafazakârlık örneği oluşturmaktadır". (Sanal, 2005:5) Bu sermaye gruplarının, muhafazakârlık özellikleri nedeniyle ekonomik alanda gerçekleşen yapılanmalar, asıl kamusal alanı oluşturan sosyal ve kültürel alanları da etkilemiştir. Eğitim alanından gönüllü kuruluşlara, kitle iletişim araçlarından yayın evlerine kadar birçok alanda, dini ve muhafazakâr grupların izlerini görmek mümkündür.

Ekonomik alandaki yapılanma süreciyle birlikte, İslami bir burjuva kültürünün de geliştiğini söylemek mümkündür. Ekonomik yapılanma süreci, özerk kamusal alanları genişletirken aynı zamanda İslami çevrelerin din algısını, hayata bakış açısını değiştirmekte ve onları daha fazla tüketim kültürüne entegre etmektedir (Köroğlu, 2009: 318). İslami bir tatil biçiminin reklamını yapan lüks oteller, tesettür defileleri, dünyaca ünlü markaların tüketimi hızla yaygınlaşmaktadır (Binark ve Kılıçbay, 2000: 13). İslami kesimlerin refah kapitalizmine entegre olması, sosyal adaletçi bir İslam ekonomisi beklentisinden ziyade Müslümanları burjuvalaştırması, özgün dini düşünceden sapma olarak nitelendirilmekte ve içsel bir eleştiriye maruz kalmaktadır (Başer, 2004: 93).

Genel olarak değerlendirilecek olursa; 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, kamusal ve özel alan sınırlarının kaybolması, yeni toplumsal alanlar ortaya çıkarmıştır. Türkiye gibi kamusal alanın kesin sınırlarla belirli, özel alanın görece daha belirsiz olduğu ülkelerde, devletin ekonomi alanından çekilmesi ve refah kapitalizminin gelişmesi, kamusal ve özel alan arasındaki özerk alanları genişletmiştir. Biz, kamusal ve özel alanlar arasındaki bu alanı, özelden daha çok kamusala yakın olması ve verili kamusal alanı aşındırması nedeniyle, özerk kamusal alan olarak nitelendiriyoruz. Türkiye’de özerk kamusal alanlar, İslami kimlik temelinde yükselmektedir.

İslami referanslı finans kurumları, bir arada değerlendirildiğinde özerk bir kamusal alan örneği sunabilirler. Çünkü bu kurumlar, toplumun tamamına açık olan, serbest piyasada rekabet esaslarına göre işleyen, kâr amaçlı kurumlardır. Bu özellikler, onları kamusal kurumlar olarak değerlendirmek için yeterlidir. Bu kurumlar aynı zamanda, İslami değerler konusunda hassas olduklarını ve İslami ilkelerle hareket ettiklerini iddia etmektedirler. Bu açıdan bakıldığında, bu tür kurumlar, toplumun farklı bir kesiminin, değer ve hassasiyetlerinin, bankacılık alanında ifade edilmesi olarak okunmalıdır. Bu durum, onları özerk kamusal alan olarak nitelemeye imkân vermektedir.

Bankacılık kavramı, İslami hareketlerin kendi içlerinde en çok tartıştıkları konulardan biri olmuştur. Bu tartışmalara rağmen, İslami referanslarla çeşitli finans kurumlarının, bankacılık sistemi içerisinde özerk bir alan olarak yükselmesi, aynı zamanda İslami hareketlerin dönüşümlerinin de örneğidir. Bu nedenle araştırmanın örneklemini tüm Türkiye’de faaliyet gösteren böyle bir bankanın Konya’da bulunan beş şubesi olarak seçilmiştir.

7. Bulgular: Özerk Bir Alan Olarak İslami Bankacılık

İslami bankacılık sisteminin örnekleri olarak kabul edilen faizsiz finans kurumları oldukça kısa bir geçmişe sahiptir. Dünya ekonomi literatürüne yalnızca 50 yıl önce giren faizsiz bankacılık sisteminin uygulanmaya başlaması 1970’li yıllara rastlamaktadır. Bugün ise bu bankalar, yalnızca İslam ülkelerinde değil, özellikle İngiltere ve ABD gibi finans sektörünün oldukça ileri olduğu ülkelerde de önemli yer arz etmektedirler (Arabacı, 2007: 2). Ancak İslami bankacılığın olabilirliği ile ilgili tartışmalar bugüne değin devam etmiştir.

İslami kesimde ekonomik hayatla ilgili birçok konuda uzlaşma olmasına rağmen, İslami bir bankacılık sisteminin nasıl olması gerektiğiyle ilgili bir uzlaşma konusu değildir. Bazı finans kurumları ya da özel bankalar, İslami esaslara göre kurulup işleyen kurumlar olduklarını ilan ederken buna karşılık, bazı kesimler aslında bu bankaların mevcut sistemi sadece İslami etiketiyle meşrulaştıran kurumlar olduklarını iddia etmektedirler. İslami finans kurumlarına bu tür eleştiriler hem İslami çevreden hem de rakipleri tarafından yöneltilmektedir.

7.1. İslami Bankacılık Algısı

Teorik planda yapılan tartışmalar bir yana, Türkiye’de İslami bankalar, 1983 yılından itibaren kurulmaya başlamış, bugün belli bir kâr potansiyeli ve müşteri kitlesine ulaşmışlardır. Gerek yönetici, gerekse müşteri ve personel kitlesi, bu tür tartışmalardan belli ölçüde haberdardır. Faizsiz bankaların ilk kuruldukları dönemde İslami kesimde bu tür tartışmalar daha alevli iken, şimdilerde en azından pratikte tartışma bitmiştir. Yöneticiler, kurumlarının tamamen İslami olduğuna emindirler.

Bankanın tamamıyla İslami kurallar çerçevesinde işlediğiyle ilgili müşteri kesimi de tereddütlere rağmen yönetici personelden alınan cevaplara benzer cevaplar vermiştir. Genel olarak, yönetici, personel ve müşterilerin büyük çoğunluğu açısından İslami bankaların İslami esaslar çerçevesinde çalıştığı konusunda büyük oranda bir fikir birliği söz konusudur. Çoğunlukla bu tür bankalarla ilişkisi olanlar, bu tür bankaların çalışma esaslarıyla ilgili dini açıdan şüpheleri yenmiş görünmektedir. Bu tür bankaların kurulduğu yıllardaki “helaldir ya da haramdır” şeklindeki bütüncül yaklaşımlar azalmıştır. Şüpheler olsa bile müşteriler bu tür bankaları birer alternatif olarak kabul etmişler ve vicdani olarak rahat bir şekilde hareket etmektedirler. Şüphe durumunda genellikle yapılan şey, bir bilene sormak olmuştur. Dini onay alınıp, dini açıdan güvenilir kimselerin de bu tür bankalarla iş yaptığı görülünce artık şüpheler minimum düzeye inmiştir.

Bu güven ve rahatlığı, personel ve yöneticiler açısından geleneksel bir bankada çalışma imkânı ile ilgili sorulan sorunun cevaplarında da görmek mümkündür. Yönetici ve personelin büyük çoğunluğu, dini açıdan haram kabul edilen faizli işlemlerin gerçekleştirildiği bir bankada çalışmanın gerilimini kaldıramayacaklarını ifade etmişlerdir. Ancak müşterilerin dini nedenler dışındaki nedenlerle de bu bankaları tercih ettikleri görülmüştür. Bu açıdan İslami bankaların hem dindar insanlara yönelik bir özerk bankacılık alanı hem de toplumun geneline yönelik bir tercih sunduğu iddia edilebilir. Bu çalışma açısından da çalışma prensiplerinin dine uygunluğunu denetlemek ve bir sonuca varmaktan ziyade dindar insanları tatmin ediyor olması ve onlar açısından bankacılık alanında bir alternatif sunuyor olması önemlidir.

Bunun yanı sıra bankalar kendilerinin tamamen dini esaslar ve dini meşruluk içerisinde ifade etmeye çalışmaktadırlar.

Buna göre İslami bankaların altın kuralı ve varlık sebebi faizsizlik prensibidir. Fon toplanırken, sabit bir gelir taahhüt edilmez, fon kullanılırken nakit kredi verilmez, mal peşin alınır, müşteriye vadeli satılır, bu vadeden doğan fark, müşteriden tahsil edilir. Kâr payı sisteminde, toplanan fonların sahiplerine, belli bir gelir taahhüdünde bulunulmadığı gibi anaparanın da garantisi yoktur. Burada riske bağlı olarak kârın paylaşılması söz konusudur. İslami finans kuruluşları, fon toplarken emek sahibi, dağıtırken mülk sahibidirler (Sanal, 2009: 2).

Ancak prensipteki bu uygunluğa rağmen pratikte ilişkilerin faiz niteliği kazandığı şeklinde eleştirilmektedir. Timur Kuran'a göre basit bir örnekte, bir girişimcinin bir ton çelik almak istediği var sayılırsa, banka bu çeliği satın alır ve fiyatını yükselterek müşteriye verir. Müşteri borcunu sözleşmedeki tarihe kadar ödemek zorundadır. Burada bu işlemi helal kılan şey, bankanın çok kısa bir süre çeliğin mülkiyetine sahip olması dolayısıyla riski olmasıdır. Bir milisaniye bile çelik, bankanın mülkiyetinde kalırsa İslami bankaya göre alışveriş helaldir. (Kuran, 2002: 28, 29) Benzer eleştirileri çoğaltmak mümkündür.

Bu eleştirilere karşılık, İslami finans kurumları varlık nedeni ve çalışma prensipleri olarak İslami ilkeleri göstermektedirler. Görüldüğü gibi din, toplumsal bir kurum olarak, yeni yapıların, yeni ve modern ilişki türlerinin ve ekonomide özerk alanların kurulmasında etkin ve temel referans kaynağıdır. Dini ve seküler açıdan yapılan eleştirilere rağmen bu kurumlarla ilgili tartışmalar azalmış ve özerk bir ekonomik alan olarak kabul edilmiş durumdadır.

7.2. İslami Bankacılık Misyonu ile İlgili Algılar

Araştırmadaki diğer bir soru, bankanın bankacılık alanındaki misyon ve amacı ile ilgilidir. Sorunun amacı, bankanın sadece sektörde gördüğü bir boşluğu doldurmak gibi seküler ve kapitalist bir amaçla kurulup kurulmadığını anlamaya çalışmaktır. Özellikle yönetici konumundaki personelin bu konudaki düşüncesi önemlidir. Buna göre, yönetici konumundaki insanların, bankanın kuruluş felsefesi ile ilgili temel düşüncesi faizsizlik prensibi çerçevesindedir. Başka gerekçeler de ifade edilmektedir ancak kuruluş nedeni, faizsiz kazanma amacı olarak gösterilmektedir. Banka personelinin de çalıştıkları bankanın amaç ve misyonu ile ilgili düşünceleri yöneticilerle paraleldir.

Bu tür bankaların reklamlarında da faizsizlik prensibine vurgu yapıldığı görülmektedir. Ekonomik alandaki hiçbir yatırım öncelikle dini ya da ideolojik amaçlarla kurulamaz. Ancak herhangi bir din ya da farklı değerlere hitap etme mantığıyla kurulabilir. Burada da görüldüğü gibi İslami bankalar, öncelikle İslami değer ve hassasiyetlere hitap etmektedirler. Bunun yanı sıra toplumun tüm kesimlerine açık bir hizmet sunmaktadırlar.

Bu nedenlerle, bu tür bankaların hem faizle çalışmak istemeyen insanlar için yeni bir alan hem de bankacılık sektöründeki rekabette yeni bir alan oluşturduğu söylenebilir. Bu açıdan banka yönetim ve personelinin kendi kurumlarını nasıl algıladıkları çok önemlidir. Buna göre yönetici ve personel kendi kurumlarını, özerk ve gerçek bir alternatif farklı bankacılık alanı olarak görmektedir. Çalışan personelin yaptığı iş açısından çalıştığı kurumun A ya da B bankasını tercih etmek gibi bir alternatif olarak algılanması beklenebilirdi. Ancak böyle olmadığı görülmüştür.

Burada özerkliğin, modern bankacılık sektörünün, faize dayalı sistemi ve yine Türkiye'de kamusal alan tasavvurlarıyla çelişen kuruluş ve sembollerin

kabul edildiği bir alan olarak algılandığını görülmektedir. Faizsiz bankacılık sisteminde görüldüğü gibi, bazılarının inanç ve değerleri çerçevesinde kurulmuş ancak tüm topluma hitap etmektedirler. Örtülü olarak kamusal alanda, iş hayatında yer alamayan bir kadına kariyer imkânı, faiz alma yerine kâr payı imkânı vermektedir. Böylece geleneksel dışlayıcı, homojenleştirici kamusalıktan özerk bir kamusal türüne geçilmektedir. Gerek çalışan personel, gerekse yönetici konumundaki personelin çoğu, faizsiz bankacılık sistemini bir bütün olarak özerk görmektedir.

İşlev olarak bu tür bankaların kamusal oldukları ifade edilmelidir. Ancak hem yasal hem de hitap ettiği müşteri kitlesi açısından özerktirler. Bu nedenle faizsiz bankacılık sistemini, bankacılık sektörüne dini değer ve anlamların katılarak özerk bir kamusal alan oluşturma çabası olarak anlaşılabilir. Ayrıca modern bankacılık sistemini, dini açıdan anlamlandırma ve yorumlama çabası olarak görülebilir. Bu çaba, her ne kadar İslam Hukuku açısından eleştiriye açıksa da İslami kesimler için özerk bir alan niteliği kazanmıştır.

7.3. Bir Tercih Sebebi Olarak Faizsizlik İlkesi ve Helal Kazanç Algısı

Bankanın temel iddiası “ helal kazanç sunma” olduğu için bunun müşteri açısından ne kadar tercih sebebi olduğu sorusu önemlidir. Çünkü faizsiz de olsa bankacılığın sunduğu imkânlar ve kazanç, diğer bankalarla rekabet edebilir olmak zorundadır. Bunun tersi belki mümkündür ancak bu durumda banka sadece faiz almak ve vermek istemeyenlerin tercihi olabilir. Diğer unsurlar dışarıda tutulursa sadece faizsiz çalışma ilkesi başlı başına müşteri için ne kadar tercih sebebi olabilir? Bu bankanın kuruluş felsefesinin pratikte sınanmasıyla ilgili bir sorudur.

Banka yöneticilerine göre, bankanın kuruluş felsefesinin ve faizsizlik ilkesinin tercih edilme oranı toplumsal olarak bankanın önemli bir işlevi yerine getirdiğini göstermektedir. Faizsiz finans kuruluşlarının sektörel olarak önemli bir boşluğu doldurduklarını söylemek mümkündür. Bankanın sahip olduğu müşteri kitlesinin hassasiyetlerini, beklentilerini ve düşüncelerini anlama konusunda banka personeli, yöneticiden daha avantajlı konumdadır. Çünkü müşterinin ilk muhatapı personel olmaktadır.

Bu açıdan değerlendirildiğinde, banka yönetiminin daha çok faizsiz hizmet verme ilkesini ön plana çıkardığı, personelin ise bununla beraber sundukları hizmetin kalitesini ön plana çıkardıkları görülmektedir. Her ne kadar faiz hassasiyeti müşteri için önemli görülse de artık bunun yetmediği anlaşılmaktadır. Aynı alanda faaliyet gösteren birçok rakip grubun olması, bankanın kendini sürekli yenilemesini, seçenek ve avantajları müşteri açısından geliştirmesini gerektirmektedir. Tüm bu gelişmeler, faiz hassasiyeti temelinde yürümek zo-

rundadır. Çünkü en önemli tercih sebebinin, bu hassasiyet olarak düşünüldüğü görülmektedir.

Banka yönetimi ve personelinin müşteri ilgili düşüncelerinin, müşterilerin çoğunluğu tarafından teyit edilmesi önemli bir bulgudur. Bu konuda banka müşterilerine, bu bankayı niçin tercih ettikleri sorulmuştur.

Müşterilerin yaklaşımında faiz, Allah korkusu, haram ve benzeri dini kavramlar ön plandadır. Bununla beraber hizmet kalitesi ve insani ilişkiler de tercih sebebidir. İlginç bir şekilde, bu bankacılık sistemini tam dini olarak görmeyenler bile dindar insanların kazanmasını istemektedirler. Bulguların tutarlılığını anlamak için, banka müşterilerine, aynı zamanda başka bankalarla da çalışıp çalışmadıkları sorulmuştur.

Verilen cevaplarda müşterilerin çoğunluğunun başka bankaları da kullandıkları ancak başka bankalarla ilişkilerin, belli bazı işlemlerle sınırlı kalmakta olduğu görülmektedir. Aynı zamanda müşterilerin büyük bir çoğunluğunun bilinçli bir tercih yaptığı, genelde faizin, anaparayı bile kirettiğini ifade ettikleri tespit edilmiştir.

Müşterilerin bankalara yaklaşımı ve bu bankanın önem ve konumuyla ilgili düşüncelerini öğrenmek için banka müşterilerine, bu tür bankalar olmasaydı paralarını bankaya yatırıp yatırmayacakları veya faiz alıp almayacakları sorulmuştur.

Konuyla ilgili verilen cevapları kısaca değerlendirecek olursa, faizin, müşterilerin geneli için çok cazip bir seçenek olarak değerlendirilmediğini söyleyebiliriz. Bunun için tek gerekçe ise, faizin haram ve büyük günah olması gösterilmektedir. Buna karşın, faizin yine dini gerekçelerle savunulduğu da görülmektedir. Bu yaklaşımlar, faizsiz finans kurumlarının, faizli bankalarla yeri doldurulamayacak kadar önemli bir işleve sahip olduğunu göstermektedir. Her ne kadar bu finans kurumlarının sistemleri üzerinde tartışma yapılsa da özellikle dini duyarlılık sahibi insanların bu kurumları tercih etmelerinde başka gerekçeler de görülmektedir. Aynı konularla ilgili banka yönetimi ve personelinin benzer düşüncelere sahiptir.

Nitekim banka personeli ve yöneticileri genel olarak, faizli bankalarda çalışma seçeneğini, "kendi inançlarına ters olarak" yorumlamaktadır. Çalıştıkları banka gibi bir alternatifleri olmasaydı, birçoğu faizli bankalarda çalışmayı düşünmemektedir. Bunun yanı sıra başörtülü personel ise tek seçeneklerinin çalıştıkları banka olduğunun farkındadır. Buradan hareketle faizsiz bankacılık sektörünün, kamu ve diğer bankalarda çalışma imkânına sahip olmayan, dini kimlik taşıyan insanlara kariyer imkânı verdiğini söyleyebiliriz.

Nitekim özerk kamusal alanın en temel işlevlerinden birisi budur. Özerk kamusal alan, kamusal alana kabul edilmeyen değer, simge ve kimliklerin yaşam bulduğu bir alandır. Yukarıda ifade edilen bulgularımız finans sektörü için bunun örneğini vermektedir.

Üzerinde önemle durulması gereken bir diğer konunun da, bankanın, bünyesinde çalıştırdığı personelin başörtüsü ve ibadetleriyle ilgili sahip olduğu tutum ve tavrıdır. Dini bir ilkeyle yola çıkan bir kurumun tavrının farklı olması beklenir. Ya da dini bir ilke, kuruluş felsefesini belirlese bile çalışma şartları, kurumu, seküler davranmaya itebilir.

Bu açıdan değerlendirildiğinde başörtüsü ve ibadetler konusunda, personelin tamamen kişisel kararlarının desteklediği ifade edilmektedir. Herhangi bir kural ya da kısıtlamadan bahsedilmemektedir. Bu konuda personel de yöneticilerin ifadelerini doğrulamaktadır. Hatta bu imkânlar olmasa, çalışma hayatının içerisinde olamayacağını ifade eden birçok personel bulunmaktadır.

Özerk bir kamusal alanda farklılıkların temsil edilmesi çok önemlidir. Görüldüğü gibi incelediğimiz faizsiz bankacılık sektöründe dini anlayış olarak katı bir yorum benimsenmemektedir. İncelediğimiz banka her personelde dini inanç ve ibadetler konusunda, herkesin asgari uymak zorunda olduğu kurallar belirleyebiliyordu. Böyle bir durumda alt kültürden, alt ekonomik sistemden bahsedilebilirdik. Farklılıklara yer verilmesi, ister müşteri bazında olsun ister personel bazında olsun, toplumun bütün kesinlerine açık olma özelliği, bu tür mekânları özerk kamusal olarak değerlendirilmesine imkân vermektedir.

Bunun yanı sıra görüldüğü gibi faiz yasağının olması ve başörtülü insanların da buralarda iş imkânı bulması, bu alanların özerkliğiyle mümkündür. Yasakçı kamunun, bu tür değerlere sahip insanları kabul etmemesine karşın, bu tür kamular farklı değerleri de kabul etmektedir. Bir taraftan modern kamusala asla kabul edilmeyen din, diğer taraftan da ona ait değer ve ilkeler çerçevesinde oluşan, toplumun tamamının değerlerini dışlamayan, kabullenip içine alan bir kamusal alan oluşmaktadır. Aslında gerçek anlamda kamusalıklar oluşmaktadır. Buralarda farklı, alışılmadık değer ve sembollerin görünürlük kazanması müşteriyi nasıl etkilemektedir? Başörtülü bir kadının bankada çalışması, dindar bir müşteriyi kazanmak için reklam aracı olarak mı görülmektedir?

Müşteri açısından değerlendirildiğinde, banka bünyesinde başörtülü personelin çalıştırılması, bankanın kendi ilkeleriyle tutarlılığı olarak yorumlanmaktadır. Bunun yanı sıra başörtülü kadının iş hayatında ve çeşitli hizmet sektörlerinde yer alması ile ilgili görüşlerin farklılaştığı görülmektedir. İslami kesimde 1980 öncesi kadının okuyup okumaması tartışılırken, okusa bile çalışmasına genelde olumlu bakılmamıştır. Günümüzde ise Müslüman kadının bütün sektörlerde çalışması gerektiği ifade edilmektedir. Bu, dindar kesimin kendisine kamusal alanlar yaratırken aynı zamanda içsel bir dönüşüm yaşadığını göstermektedir. Araştırılan bankanın özerk bir kamusalık örneği olabilmesi için herhangi bir mezhep, cemaat ya da etnik gruba ait olmaması da önemlidir. Özerk bir kamusal alan, genel kabul gören ortak dini değerler temelinde ve bütün toplumu temsil etme iddiasında bulunmak zorundadır.

Bu açıdan değerlendirildiğinde, bankanın herhangi bir dini sosyal hareketin kurduğu bir kurum olmadığı anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra, faizsizlik prensibini benimseyen herkese personel ve müşteri olarak açık olduğu ifade edilmektedir. Buna ek olarak bankanın tamamen din ve cemaat normlarının geçerli olduğu mahrem (özel) bir boyutu da bulunmamaktadır. Dini, herhangi bir referans olarak kullanmayan diğer modern işletmelerle aynı işleyiş tarzına sahiptir. Her ne kadar personelin kişisel tercihlerine karışılmadığı ifade edilse de dolaylı olarak çeşitli yönlendirmelerin olabileceği ihtimali değerlendirilebilir. Ancak, dini veya ideolojik konularda, banka yönetimi ve personelin, kendi kişisel tercihlerine göre hareket edebildikleri kendileri tarafından ifade edilmiştir.

8. Toplumsal Amaçlar

Ekonomik kurumlar, kuruluş felsefeleri doğrultusunda salt kâr elde etme amacı dışında, toplumsal, kültürel, sanatsal vb. amaçlar da taşıyabilirler. Bu durum bankalar için de geçerlidir. Bu açıdan bazı bankaların çeşitli sanatsal sportif ve kültürel etkinliklere sponsor oldukları, kendi adlarına olan yayın evleri aracılığıyla kitaplar ve dergiler yayımladıkları görülmektedir. Bu tür faaliyetler, reklam amacı taşıdığı gibi toplumsal ve kültürel bir amacı da içerir. Bütün bunlar benimsenen düşünce yapısının “toplumsal ortak iyi” anlayışı ile ilgili tercihleri ifade etmektedir. Araştırdığımız bankanın da bu anlamda amaç ve faaliyetlerinin olması muhtemeldir.

Toplumsal amaçlarla ilgili olarak, bankanın, bankacılık alanı dışında kalan, toplumsal ve kültürel alanlarla ilgili amaç ve hedefleri çok belirgin olmadığı görülmektedir. Bankacılık alanı dışında kalan amaç ve hedefler, ekonomik hedeflerin sonuçları olarak öngörülmeye çalışılmaktadır. Sivil toplum alanında faaliyet gösteren bazı kurumlara yapılan mütevazı desteklerden bahsedilebilmektedir. Asıl amacın imkânsızlıklar nedeniyle piyasaya giremeyen kesimlerin, bankanın verdiği desteklerle, piyasaya girmesiyle gerçekleşeceği öngörülmektedir. Aynı konuyla ilgili olarak personelin daha az bilgiye sahip olduğu görülmektedir. Sosyal ve kültürel amaçlar konusunda, personelin kesin ve net bir düşüncesi yoktur. Bu tür amaçlarla ilgili yapılan çalışmalar, daha çok bireyseldir.

9. Kimlik Algısı

Araştırmada, bankanın yönetim ve personel kadrolarında görev yapanların, faizsiz bankacılık sektöründe çalışmalarından kaynaklanan bir kimlik duygusuna sahip olup olmadıklarının anlaşılmasına çalışılmıştır. Modern kamusal alana yöneltilen en önemli eleştirilerden birisi, onun farklı kimlikleri kabul etmemesidir. Modern kamuya katılabilmek için verili kimliğin kabullenilmesi önemlidir. Oysa özerk kamusal alanların ortaya çıkış nedeni, bireylerin verili kimliği kabul etmemeleridir.

Bireylerin kendisi ve çevresiyle ilgili eleştirel düşünme süreçleri, özneleşme ve kimlik oluşturma süreçleridir. Bu açıdan bireylerin kimlik oluşturma süreci, hep yeniden tanımlanan ve bir ötekine göre yeniden kurgulanan, dinamik bir süreçtir (Kural, 1997: 6) Kimlik arayışları, bireyleri, kolektif hareketler, din, ideolojiler ve etnisite gibi farklı alanlara yönelmektedir. Bu anlamda çevrecilik, milenyum hareketleri, feminizm vb. birçok örnek verilebilir. Ayrıca günümüzde kimlikler, tek bir şeye bağlı olarak tanımlanmamaktadır.

Faizsiz bankacılık örneğinde de görülen şey, hem verili bankacılık kimliğini eleştirmek hem de İslam tarihinde örneği olmayan bir kurumu yine dini kaynakları yorumlayarak yaratmaktır. Bu süreç, eylem olarak, kimlik oluşum sürecinin aynısıdır. İslami özneler, hem modernin eleştirisini hem de kendi geleneklerinin eleştirisini yapmakta ve böylece yeni bir kimlik tanımını ortaya koymaktadırlar. Bu kimlik tanımı, hem modern kamusal alan kimliğinden farklıdır hem de asırlardır süregelen İslami geleneğin sunduğu kimlikten farklıdır. Dini yaşam biçimleri, yeniden yorumlanarak farklı biçimlere dönüşmekte, bu yorumlama ve farklılıklar yeniden eleştirilmektedir.

Faizsiz bankacılık sistemi de, bu süreçler sonunda ortaya çıkan bir kavramdır. Kuruluş amacı dini olmasına rağmen dini açıdan eleştirilmiştir. Kuşkusuz bir banka etrafında kolektif bir kimliğin oluşması mümkün değildir. Ancak banka çalışanları ya da müşterilerinin, kendilerini banka aracılığıyla İslami kimlikle tanımlamaları mümkündür. Bu kimlik, verili kimliği kabullenmemenin ifadesi olduğu kadar, geleneksel Müslüman kimliğinin de dışındadır. Bu açıdan öncelikle banka yöneticileri için, bankanın bir üyesi olmak, farklı bir kimliğin göstergesi olarak yorumlanmaktadır.

Ancak, personelin bilinç ve farkındalık durumunun, yönetim kadrosuna göre biraz daha düşük olduğu görülmektedir. Nitekim birçoğu bu bankada çalışmalarının kimlikleriyle ilişkisini ilk kez sorumuz nedeniyle düşündüğünü belirtmektedir. Buna rağmen çoğu, bu bankanın bir üyesi olmanın, kimliklerine olumlu katkılar sağladığını düşünmektedir.

Bunun yanı sıra bankanın, sadece dini kimlik sahiplerine kariyer imkânı verip vermediği sorusu önemlidir. Bu konuda banka çalışanları, iş ve kariyer imkânları olarak, belirli bir düşünce ve kimlik grubuna hitap edilmediğini kesin bir dille ve örneklerle ifade etmeye çalışmaktadırlar. Bu tavrı açısından da bankanın, alt bir ekonominin, alt bir sektörü olmayı kabul etmediği görülmektedir. Aksine dindar toplumsal gruplardan çeşitli bireylere olduğu kadar, katı ideolojik bağlılıklar dışında genele hitap etmekte ve kariyer imkânı sunmaktadır. Dindar insanların ağırlıkta olması, bulgularımızda da görüldüğü gibi, öncelikle dini bir ilkeye göre kurulmasındandır. Diğer bir neden de faiz ya da tesettür gibi konularda hassasiyeti olan birçok çalışanın başka bankaları tercih edememesidir. Bu özellikler, bankanın hem özerklik hem de kamusal yönünü vurgulamaktadır.

Konuyla ilgili olarak müşteri grubu, çoğunlukla, çalışanların genel yanlış kanı olarak ifade ettiği düşüncelere sahiptir. Genel olarak müşteri grubu tarafından, bu tür bankalarda çoğunlukla dindarlık özelliği ağır basan personelin çalıştığı düşünülmektedir. Bunun sebebi ise dini konularda hassasiyet taşıyan insanları çalıştırma konusunda özellikle de tesettür ve faiz konusundaki hassasiyetlere diğer bankaların dikkat etmemesi gösterilmektedir.

Yine bu çerçevede müşterilerin, banka olarak iş yaptıkları insanların dindarlık durumunun kendileri açısından ne derece önemli olduğu öğrenilmeye çalışılmıştır. Buna göre müşteri açısından, iş yapılan insanların dindarlığı önemsenmekle birlikte, yeterli bulunmamaktadır. Müşteri, gerçek dindar kavramını kullanmakta, dindar gibi görünen insanların bunu kötüye kullanabilme ihtimalini düşünmektedir. Bankacılık veya başka sektörlerde birlikte iş yapılan insanların dindarlığı kadar, dürüstlüğü, ahlaki, kul hakkına riayet eden, vicdanlı, Allah korkusu olan insanlar olmaları önemsenmektedir. Bunun yanı sıra öncelikle yapılan işlemlerin helal olması aksi takdirde haram olan bir işlemi yapan kimsenin kimliğinin önemli olmadığı ifade edilmektedir.

Bildiği gibi ülkemiz, 1994–2000 yılları arasında, yine kâr payı sistemiyle çalışan, dini kimliklerini ön plana çıkaran bazı şirket ve holdinglerin batışına şahit olmuştur. Bu açıdan banka müşterileri için, bu durumun aynı sistemle çalışan, dini referansta bulunan banka veya şirketlere karşı güven problemi oluşturup oluşturmadığı da öğrenilmeye çalışılmıştır.

Kâr ortaklığı esasına dayalı helal kazanç vadeden işletmelerin iflas etmesi, müşteri kitlesinde belli bir güvensizlik doğurduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra süreç, rasyonel olarak değerlendirilebilmekte, kâr-zarar ortaklığı anlaşmalarının sonuçları ve alınan risk konusunda farkındalık söz konusudur. Kâr ve zarar ortaklığıyla çalışan şirketlerin iflasında, politik sebepler, ekonomik krizler ve tecrübesizlik gibi gerekçeler ileri sürülmektedir. Bazı insanların dini kötüye kullanarak, ortaklarını etkileyip, onları zarara sürüklemesi, en son düşünülen iflas gerekçesi olarak düşünülmektedir.

10. Dindarlık Algısı

Bu konuda katılımcıların dindarlık durumlarını yine kendilerinin değerlendirmesi istenmiştir. Dindarlık ve dindarlığın nasıl ölçüleceği konusu, Din Sosyolojisi ve Din Psikolojisinin çok önemi ve çok tartışmalı bir konusudur. Bazı sosyolog ve psikologlar, dinin sübjektif olması nedeniyle, dindarlığın da sübjektif olacağını dolayısıyla ölçülemez olduğunu iddia etmişlerdir.

Dindarlığı ölçmek amacıyla yapılan çalışmalarda özellikle Hıristiyan dindarlığı ölçülmeye çalışıldığı için bu çerçevede ölçekler geliştirilmiştir. Benzer çalışmalar 1960'lı yıllardan sonra ülkemizde geliştirilmeye çalışılmıştır. Dindarlığı kesin olarak ölçen, herkesin kabul edebileceği, objektif bir dindarlık ölçeğinden

bahsetmek mümkün değildir. İslam söz konusu olduğunda dindarlık, takva, yakın, birr vb. kavramlar da değerlendirilmek zorundadır. Tanımlanması gereken tek kavram dindarlık değil, bu kavramın takva, yakın, birr gibi kavramlarla ilişkisi aynı zamanda. Ne kadar objektif ölçekler geliştirilmeye çalışılırsa çalışılınsın, dinin aşkın boyutu nedeniyle ulaşılan sonuçlarda sübjektiflik olacaktır.

Bu düşünceden hareketle araştırmada, dindarlığın, dinin, bireyin sübjektif değerlendirmesindeki anlamı kavranmaya çalışılmıştır. Bu şekilde, kendi dini hayatları, dini düşünceleri, Tanrı ile olan sübjektif ilişkileri, inançları ve bilgi düzeylerini de dikkate alarak kendilerini nasıl tanımladıklarını anlaşılmasına çalışılmıştır. Bu soru, aynı zamanda katılımcıların kendilerini tanımlamalarında dini ne kadar referans gösterecekleri, bireysel ve kamusal kimliklerinde dinin kendilerine ne kadar dayanak oluşturduklarını anlamaya yöneliktir.

Konuyla ilgili olarak, yönetici ve personelin, dindarlık konusunda kesin değerlendirmelerden kaçınıldığı görülmektedir. Genel olarak ibadetlerle ilgili eksiklikler dile getirilmekte, dinin sosyal hayatta iyi insan olmayı emretmesiyle ilgili düşünceler ifade edilmektedir. Dindar insan olmanın ölçüsü, fazla ibadet eden değil, sosyal hayatta insani ve dini değerlere göre yaşama arzusu olarak öne çıkmaktadır.

Dindarlık konusundaki bulgular genel olarak değerlendirilecek olursa; Katılımcıların yaklaşık tamamının hayatında dinin önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Herkes dini önemsemekte, yaşamaya çalışmakta ama bu konudaki eksikliklerde ve hatalardan şikâyet etmektedir. Ancak dinin katılımcıların hayatlarında belirleyici, düşünce ve davranışlarında etkin bir unsur olduğu görülmektedir. Faizsiz bankada çalışıyor olmak ya da müşterisi olmak haramdan kaçınma olarak görülmektedir. Din, sadece insan hayatında iman ve ibadet olarak değil, ekonomi ile ilgili karar ve davranışlar üzerinde de etkilidir.

Faizsizlik prensibiyle hareket eden bankalarda görülmesi umulan başka bir uygulamada karz uygulamasıdır. Daha önce gördüğümüz gibi bazı İslam hukukçuları karz uygulamasını İslami prensiplerle hareket eden bir bankanın tek varlık nedeni olarak görmektedirler. Karz: Piyasada emsali bulunan bir malın, emsali daha sonra iade edilmek üzere başkasına verilmesidir (Apaydın, 2001: 520). Bu uygulamanın yapılıp yapılmadığı ya da eğer yapılıyorsa nasıl yapıldığı bankanın yönetici konumundaki personeline sorulmuştur. Alınan cevaplara göre bu tür bir uygulamanın yaygın olmadığı görülmektedir. Bankacılık ilkeleri açısından karz ilkesinin varlığı kabul edilmekte ancak pek uygulanmadığı, uygulansa bile bazı özel müşterilere sadece bir jest olarak uygulandığı ifade edilmektedir.

Karz, bu tür bankalara yöneltilen eleştirilerden birisidir. Buna göre, bu bankalar da her banka gibi İslami ilkelerle hareket ettiklerini iddia etmelerine rağmen sadece kar peşindedirler. Asıl beklenen, fakirlere destek olma, onları topluma kazandırma, istihdam yaratacak projeleri karşılıksız finanse etme

uygulamaları ise çok sınırlıdır. Bizce, modern toplumlardaki güven krizi ortamında bunu uygulamak çok zordur. Buradan hareketle “bunlarda diğerleri gibi demek”, ön yargılı bir yaklaşım kabul edilebilir.

Benzer şekilde bu tür bankalara yönelik şüphe ve endişeleri anlamaya yönelik diğer bir sorumuz da faiz ve kâr payı oranları arasındaki paralellikle ilgilidir. Nitekim yönetici personelin, kâr ve faiz oranları arasındaki benzerlik konusunda en önemli gerekçe olarak piyasa koşullarının belirleyiciliği ilkesini göstermektedir.

Bu konuyla ilgili müşteri grubu, çok ilgili ve eleştirel değildir. Müşteriler, faiz ve repo işlemlerinin yapıldığı konusunda şüphe olabileceğini ancak böyle bir şey olsa bile gizli kalamayacağını ifade etmektedirler. Nitekim çoğunlukla faiz ve kâr payı oranları karşılaştırılarak banka tercihi yapılmamıştır. Faizsiz işlem yapıldığı konusunda bankaya güven duyulmaktadır. Müşterinin tercihinin faizsizlik konusundaki bu güven belirlemektir. Daha az kâr elde edilse bile faizsiz olduğu için tek tercihin yine faizsiz bankacılık sektörü olduğu ifade edilmektedir.

Bununla beraber, müşterilerin faizsiz bankacılık sistemiyle ilgili ne kadar bilgi sahibi olduğu sorusu da önemlidir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, müşterilerin İslam Hukuku çerçevesinde bankaya yöneltilen eleştirilerden çok haberdar oldukları söylenemez. Murabaha, mudarebe, karz vb. kavramları genelde uzmanların kullandığı kavramlardır. Müşteriler, bunları bilmemekle beraber, faiz olmadığına dair görüş aldıklarının altını çizmektedirler. Yapılan işlemlerin dine uygun ve delillere dayalı olduğuna dair güven duymaktadırlar.

Sonuç ve Değerlendirme

Sosyolojik olarak kamusal alan kavramı, 18. yüzyıldan sonra burjuva toplumu ile ilgili çözümlerinde kullanılmıştır. Kavramın modern dünyada ve birçok çözümler ve analizlerde kullanılmasında J.Habermas çok etkili olmuştur. Habermas'ın ideal kamusal alanı, özel şahısların bir araya gelerek bütün toplumu ilgilendiren konularda rasyonel akıl yürütme ve ulaştıkları sonuçlarla da devleti etkileme sürecidir. Teorik olarak kamusal alan, toplumsal “iyi” kavramıyla ilgili rasyonel akıl yürütebilen herkese açıktır. Pratikte ise Habermas'ın anlattığı kamusal alan, sadece eğitim ve mülkiyet sahibi şahısların alanı olmuştur. Habermas ve onun etkisiyle gelişen kamusal alan teorilerinin en çok eleştirildikleri nokta burası olmuştur. Mülkiyet sahibi ve eğitilmiş olmayan, aydınlanmacı rasyonel akıl ile düşünce üretmeyen bütün toplumsal gruplar kamusal alandan dışlanmaktadır.

Modern kamusal alan tasavvurlarında din, geleneğe ait ve modernitenin insan, akıl, evren tasavvurlarıyla çelişen irrasyonel bir olgudur. Kamusal alana katılım için aydınlanma felsefesinde temellenen modernite ilkelerini özümse-

yen rasyonel akıl yürütebilen bir özne öngörülmektedir. Dini açıdan bakıldığında ise din, hayatı, kamusal ve özel olarak ayırmamakta, bir bütün olarak değerlendirmektedir.

Kamusal alandaki yapısal dönüşümler, kamusal alana yönelik eleştiriler, yeni öneriler ve yeni sosyal hareketlerle birlikte yeni özerk alanlar yaratmıştır. İşlev olarak kamusal alan özelliklerine sahip, yasal olarak özel toplumsal alanlar oluşmuştur. Toplumun tamamına açık ancak farklı gelenek, anlam ve değerler etrafında oluşan bu tür kamusal alanlar, “özerk kamusal alanlar” olarak kavramsallaştırılabilir. Bu tür modernite dışı değerler, etnik kimlikler, gelenekler, farklı toplumsal sorun ve toplumsal iyi anlayışları etrafında bir araya gelen sosyal grupların oluşturdukları alanlar özek, mücadeleleri ise kamusaldır.

Türkiye’de özerk kamusal alanların oluşumunu etkileyen en önemli etken, din olgusudur. Dini değer ve kimliklerin yaşam alanı bulması çabasıdır. Bu amaç, ekonomik alanda kazanılan özerklik sayesinde gerçekleşmiştir. İslami gruplar, Anadolu’dan gelen, geleneksel din anlayışına sahip bireysel girişimciler piyasaya girdikçe, daha fazla kazandıkça, başka özerk alanlar doğmuştur. Bu açıdan faizsiz finans kuruluşları da bu ekonomik gelişimin sonucudurlar. Çalışmanın alan araştırması kısmındaki bulgular, faizsiz bankacılık sisteminin, araştırmamıza katılan gruplar açısından özerk bir alan oluşturduğunu göstermektedir.

Notlar

(*) Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi SYO Sosyal Hizmetler Bölümü

- 1 Bu çalışma 2012 yılında Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde kabul edilen Özerk Kamusal Alanların Oluşmasında Dinin Rolü (Konya Örneği) isimli çalışmadan geliştirilmiştir.
- 2 Ekümenizm: Etnik ve diğer tekilliklerin üstüne çıkıp, uluslararasıda ayırım gözetmeyen birleştirici evrensel yorum.

Kaynaklar

Anonim (t.y). İslami Bankalar ve İslami Finans Kurumları.

<http://www.baskent.edu.tr/~gurayk/finpazcuma17.doc>: Erişim Tarihi: 12.10.2009

Anonim (2010). Özel Finans Kuruluşları. <http://www.belgeler.com/blg/5rv/ozel-finans-kuruluslari>: Erişim Tarihi:09.05.2011

Apaydın, H.Yunus (2001). “Karz”, *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*, 24, 520-525. İstanbul: Diyanet Yayınları.

Arabacı, Nihat (2007). Katılım Bankalarının Türkiye’de Bankacılık Sektöründeki Yeri, İşleyişi ve Performans Analizi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir.

Arendt, Hannah (2003). *İnsanlık Durumu*. (Çeviren: Bahadır Sina Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.

Başer, Alev Erkilet (2004). *Eleştirellikten Uyuma*. Ankara. Hece Yayınları.

Bonnard, Andre (2004). *Antik Yunan Uygarlığı*. (Çeviren: Kerem Kurtgözü), 1, İstanbul: Evrensel Yayınları.

- Casanova, Jose (1994). *Public Religions in the Modern World*. London: The University Chicago Press.
- Çaha, Ömer (1999). *Sivil Toplum, Aydınlar ve Demokrasi*. İstanbul: İz Yayınları.
- Çaha, Ömer (2003). *Aşkın Devletten Sivil Topluma* (2. Basım). İstanbul: Gendaş Yayınları.
- Çiğdem, Ahmet (2004). "Kamusal Din ve Kamusal Akıl". (Editör: Meral Özbek). *Kamusal Alan*. İstanbul: Hil Yayınları, 501–513.
- Fox, D. (1969). *The Research Process in Education*, Holt: Rinehart.
- Göle, Nilüfer (2002). İslam in Public: new visibilities and new imaginaries. *Public culture* (14).190–213.
- Habermas, Jurgen (2002). *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*. (Çevirenler: Tanıl Bora, Mithat Sancar). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hamel, J. (1997). Sociology, Common sense, and Qalitative Methodology: The Position of Pierre Bourdieu and Alain Touranie. *Canadian Journal of Sociology*, 1-22.
- Keyder, Çağlar (1999). *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kırık, Hikmet (2005). *Kamusal Alan ve Demokrasi*. İstanbul: Salyangoz Yayınları.
- Köroğlu, Cemile Zehra (2009).Tüketim Kültürü ve Din. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Konya.
- Kural, Sevda Alankuş (1997). Türkiye’de Alternatif Kamular/Cemaatler ve İslamcı Kadın Kimliği. *Toplum ve Bilim* (72), 5-42.
- Kuran, Timur (2002). *İslam’ın Ekonomik Yüzleri*. (Çeviren: Yasemin Tezgiden) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kümbetoğlu, Belkıs (2008). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Özbek, Meral (2004). Kamusal- Özel Alan Kültür ve Tecrübe. (Editör: Meral Özbek). *Kamusal Alan*. İstanbul: Hil Yayınları, 443–499.
- Sarıbay, Ali Yaşar (2000). *Kamusal Alan Diyalojik Demokrasi Sivil İtiraz*. İstanbul: Alfa Aktüel Kitabevi.
- Sennet, Richard (2002). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. (Çevirenler: Serpil Durak, Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Taylor, Charles (2002). *Modern Toplumsal Tahayyüller*. (Çeviren: Hamide Koyukan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Thompson, John B. (1994). Kamusal Alanın Dönüşümü. *Ankara Üniversitesi Yıllığı*, 241-262.
- TÜİK (2011). Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi. www.tuik.gov.tr. Erişim tarihi: 18.10.2011.
- Türk Dil Kurumu (1998). *Türkçe Sözlük*. Ankara
- Yıldırım Ali, Şimşek Hasan(2000). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Weintraub, Jeff (1997). The Theory and Politics of The Public/PrivateDistinction. (Editör: Jeff Weintraub, Krishan Kumar). *Public and Private in Thought and Practice*. London: The University of Chicago Press, 1-42.
- Yılmaz, Hakan (2006). Kamu, Kamu Otoritesi ve Devlet; Habermas’ın Işığında
- Türkiye’yi Düşünmek. (Editör: Ahmet Karadağ). *Kamusal Alan ve Türkiye*. İstanbul: Asil Yayınları, 192-209.

