


BİRBİRİNİN YERİNE KULLANILAN İKİ FARKLI KAVRAM: DÜNYEVİLEŞME VE SEKÜLERLEŞME

 Volkan ERTİT^a

 Osman Zahid ÇİFÇİ^b

Öz

Türkiye’de dünyevileşme ve sekülerleşme kavramları hem akademik metinlerde hem de medyada birbirinin yerine kullanılmaktadır. Bu makale ise “dünyevileşme=sekülerleşme” denkleminin indirgemeci olduğunu ve terk edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Doğaüstü alanın toplumsal gücünün azalması olan sekülerleşme ile dünya nimetlerine yönelme anlamına gelen dünyevileşme iki farklı süreci imlemektedir. Bir bireyin sekülerleşmesi onun dünyevileşmesi ile sonuçlanmak zorunda olmadığı gibi, dünyevileşen her bireyin sekülerleşme zorunluluğu da yoktur. Bu iki kavramın aynı anlama gelecek şekilde kullanılmasının yarattığı sıkıntıları aşabilmek için makalemiz yeni bir kavram öneriyor ve bu kavram üzerinden yeni tipolojiler ortaya koyuyor. Önerilen yeni kavram “adünyevilik”tir. Makalede adünyevilik, dünyevi karşıtı olarak, yani dünyevi arzu/hırsı olmayarak şeklinde ancak uhrevi ile eş anlamlı olmadan kullanılmaktadır. Bu durumda -iddia edilenin aksine- bir bireyin hem seküler hem de adünyevi olabileceği okuyucuya sunuluyor. Türkiye’de ise akademik metinler ve gazetelerin tartışma sayfaları uhrevilik/dünyevilik dikotomisinden tartışmaları yürütmektedir. Üçüncü bir yaşam tarzı olarak bir bireyin hem seküler olup hem de her iki dünyanın (öte-dünya ve bu-dünya) nimetlerine ilgi duymayabileceği yok sayılmaktadır. Bu makale ise bu mantık örgüsüne “adünyevi” kavramı ile karşı çıkmakta ve bu sebeple dünyevileşme ve sekülerleşme kavramlarının arz ettikleri farklılıkları betimlemek için dört farklı tipolojiyi okuyucuya sunmaktadır. Bu tipolojilere göre bir birey hem seküler hem de dünyevi (A Tipolojisi), hem deseküler hem dünyevi (B tipolojisi), hem seküler hem “adünyevi” (C Tipolojisi) ve hem deseküler hem de adünyevi (D tipolojisi) olabilir.

Anahtar kelimeler: Din sosyolojisi, sekülerleşme, seküler, dünyevileşme, dünyevi, adünyevilik.



^a Dr. Öğr. Üyesi, Aksaray Üniversitesi, volkanertit@gmail.com

^b Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, zahid.cifci@selcuk.edu.tr

TWO DIFFERENT CONCEPTS THAT USED INTERCHANGEABLY: WORLDLINIZATION AND SECULARIZATION

In Turkey, concepts of worldlinization and secularization are both used interchangeably in academic texts and in the media. The aim of this article, however, is to make a theoretical discussion to question this equation of “worldlinization=secularization” by making a critical reading. Secularization, which is the relative decrease in the social prestige of a previously-dominant belief in a supernatural realm, and worldlinization, which means prioritizing worldly affairs, signify two different processes. Just as the secularization of an individual does not have to result in worldlinization of her/his, not every individual who becomes worldlinized has to become secularized. This article proposes a new concept in order to indicate the problems of using these two concepts interchangeably and introduces new typologies based on this concept. The proposed new concept is “aworldliness”. Aworldliness is used to describe people who do not have worldly desires/ambitions. In this case, it is presented to the reader that contrary to what is claimed- an individual could be secular and at the same time aworldly. However, academic texts and newspapers in Turkey are conducting discussions through the dichotomy of other-world/this world. As a third way of life, they ignore that an individual may be both secular and not interested in the blessings of both worlds (the other-world and this-world). This article, for this reason, opposes this logical grid with the concept of “aworldliness” and it presents four different typologies to describe the differences of two concepts, secularization and worldlinization. According to these typologies, an individual can be both secular and worldly (Typology A), desecular and worldly (Typology B), secular and "aworldly" (Typology C), and desecular and aworldly (Typology D).

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

Türkiye kamuoyu için sekülerleşme oldukça yeni bir kavram. Türkiye’de din ve toplum ile ilgili değişim(ler)/dönüşüm(ler) genellikle İslam(cı)laşma/Laikleşme/Muhafazakârlaşma/İranlaşma kavramları üzerinden açıklanır ya da tartışılır iken, özellikle 2010’lu yıllarla birlikte sekülerleşme ve onun tersi anlamındaki desekülerleşme kavramları da akademik metinlerde¹ ve ona paralel olarak geleneksel medyada ve sosyal

¹ Örneğin Google Akademik’te “sekülerleşme” kelimesi aratıldığında 2010 yılından 2020 yılına kadar 2100 sonuç ile karşılaşılabiliyorken, Google Akademik’in tarama yapmaya başladığı zamandan 2009 yılına kadar geçen sürede 465 sonuç ile karşılaşılmaktadır. Desekülerleşme kavramı ise Google Akademik’te ilk defa 2014 yılında taranmıştır.

medyada daha fazla kullanılmaya başlandı.

Belirtmelidir ki sekülerleşme kavramının akademik metinlerde kendine daha sık yer bulması ya da yazılı ve görsel medyada daha fazla kullanılıyor olması, kavramın anlam çerçevesinin her zaman doğru şekilde ortaya konduğu anlamına gelmiyor. Aksine, Türkiye’de geniş okur kitlesine ulaşan bazı eserlerde ve medyada sekülerleşme başka kavramlar ile karıştırılarak ortaya konuluyor. Örneğin “din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması, devletin her inanç grubuna aynı uzaklıkta olması, devletin kontrolünde olan eğitim, sağlık, güvenlik, hukuk, ekonomi gibi alanlarda herhangi bir dinî grubun söz sahibi ol(a)maması” (Ertit, 2014, s. 108) anlamına gelen laiklik kavramı ve ondan türeyen diğer kavramlar sıklıkla “seküler”den türeyen kavramlar yerine kullanılmaktadır. Kısacası sekülerleşme birey ve toplumla, laiklik/laikleşme ise devletle ilgili bir kavram olmasına rağmen (Dellaloğlu, 2020, ss. 159-173; Kirman, 2015, s. 343) birbirlerinin yerine kullanılmaktadırlar. Örneğin Türkiye’de sosyolojiye giriş derslerinde okutulan Giddens’in *Sociology* kitabında yer alan “Secularization” başlığı (Giddens, 2006, s. 553), Türkçeye “Laikleşme” şeklinde çevrilmiştir (Giddens, 2012, s. 601). Buna ek olarak Martin Slattery’nin ünlü kitabı *Key Ideas in Sociology* Türkçeye çevrilirken “Sekülerleşme” başlığı “Laikleşme” şeklinde (Kitabın orijinali için [Slattery, 2003, s. 179]; Kitabın çevirisi için [Slattery, 2010, s. 303]) ve yine aynı eserde Bryan Wilson’un 1966 yılında yayımlanan *Religion in Secular Society* eseri *Laik Bir Toplumda Din* şeklinde çevrilmiştir. Takip eden cümle bu kullanımın bir başka örneği olarak ortaya konulabilir: “Laikleşme (sekülerleşme); insan aklı ve düşüncesinin -genel olarak- dinî ve metafizik denetimden kurtarılması süreci olarak tanımlanabilir” (Duran, 1995, ss. 29-30). Bu cümlede sekülerleşme parantez içine alınarak laikleşme kavramı ile aynı anlamda kullanılmakta ve kavramın öyle bir iddiası olmamasına rağmen sanki fail konumuna çekilerek aktif bir rol üstlendirilmektedir.

Bununla birlikte ifade edilmelidir ki sekülerleşme kavramı ile karıştırılarak kullanılan tek kavram laikleşme değildir. Yine hem akademik metinlerde hem de geleneksel ve yeni medyada “dünyevi” kelimesinden türeyen “dünyevileşme” ve “dünyevilik” kavramları seküler kelimesinden türeyen “sekülerleşme” ve “sekülerlik” yerine kullanılmaktadır. Özellikle akademik metinlerde ya iki kavram birbirinin yerine geçecek şekilde kullanılmakta, ya da kavramlardan biri parantez içine alınarak okuyucunun “sekülerleşme” yazılınca “dünyevileşme”, ya da “dünyevileşme” yazılınca “sekülerleşme” kavramını anlaması beklenmektedir.

Bu çalışma ise bahsi geçen bu iki kavramın farklı anlamlar taşıdıklarını ve bu sebeple birbirinin yerine kullanılmamaları gerektiğini iddia etmektedir. Zira dünyevileşme olarak ifade edilen şeyin yanına sekülerleşme kelimesi parantez içinde getirildiğinde ya da iki kavram birbirinin yerine kullanıldığında kavram kargaşası ortaya çıkmaktadır. O nedenle bu makalede öncelikle sekülerleşme ve dünyevileşme kavramlarının detaylı açıklaması yapılacaktır. Kavramların ifade ettiği anlamlar netleştirildikten sonra iki kavram arasındaki farklılığı ortaya koymak için dört farklı tipoloji okuyucuya sunulacaktır. Bu dört tipoloji sırasıyla,

A kişisi: Hem seküler hem de dünyevidir.

B kişisi: Hem deseküler hem dünyevidir.

C kişisi: Hem seküler hem “adünyevi”²dir.

D kişisi: Hem deseküler hem de adünyevidir.

A, B, C, D tipolojileri üzerinden bu iki kavramın farklılıkları ortaya konduktan sonra, hem akademi dünyasında hem de medyada bu iki kavramın nasıl birbirinin yerine kullanıldığı örneklerle gösterilecektir. Ancak metnin hemen başında okuyucuya şu iki noktanın ifade edilmesi gerekmektedir. Öncelikle makalenin tipolojilerin yaygınlığı ya da azlığı ile ilgili bir iddiası yoktur. Vurgulanması gereken ikinci nokta ise makalenin derdini anlatabilmek için kullandığı bu tipolojiler toplumsal yaşamda karşılaşılması muhtemel olan birçok farklı tipolojiyi dışlama tehlikesi barındırmaktadır. Bu sebeple burada ortaya koyduğumuz tipolojiler ile ne gerçek yaşamda karşılaşılan tüm tipolojileri kapsadığımız iddiasındayız ne de bahsi geçen tipolojileri kusursuz yansıttığımızı düşünüyoruz. Aksine, bir eleştirel okuma yapılarak kaleme alınan buradaki tipolojiler prototiplerini yansıtmaktan uzak olabilir ya da çok daha fazla gözlemlenen ve dünyevileşme-sekülerleşme tartışmaları için bahsedilmesi gereken kimi tipolojiler es geçilmiş olabilir. Bu sebeple makalenin okuyucular tarafından eleştirilmesi ve gelecek çalışmalar için öneriler yapılması makalenin yazarları için şans olacaktır.

A. Kavram Olarak Sekülerleşme

Sekülerleşme “belli bir toplumda belli bir zaman dilimi içerisinde

² Bu çalışmada seküler kelimesinin tersi olarak desekülerleşme kullanılırken, dünyevi kelimesinin tersi olarak uhrevi kelimesi kullanılmamıştır. Çünkü bu-dünyacılık (dünyevilik) ve öte-dünyacılık (Uhrevilik) haricinde üçüncü bir yaşam tarzına sahip bireylerin de tanımlanması için -inançlı ya da inançsız- dünyevi arzu ve hırsları olmayan kişileri tanımlamak için adünyevi/adünyacı adlı bir tipolojiyi ortaya atıyoruz. Adünyacılara dair daha detaylı bilgi dünyevileşme bölümünde okuyucuya sunulacaktır.

doğaüstü alanın, yani dinin, dinîmsi yapıların, halk inançlarının ve diğer tüm doğaüstü öğretilerin bireysel ve toplumsal düzeydeki prestijlerinin ve günlük yaşamı şekillendirme güçlerinin azalması” (Ertit, 2019, s. 47) demektir. Etimolojik olarak, Antik Roma’da kullanılan *saeculum* kavramının günümüzdeki sekülerleşme kavramına öncülük ettiği ifade edilebilir. Bremmer’in (2008, s. 432) aktardığına göre hem Antik Roma döneminde hem de onu takip eden Hıristiyan dünyasında, uzun bir zaman dilimini veya bir çağı -yüzyılı- ifade eden kelime, 17. yüzyılın başlarında hâlâ “uzun ömürlü” demek için kullanılıyordu (Burnett, 1807; Donne, 1840). Bu kullanımla, günümüz Roman dillerinde de karşılaşmak mümkündür. İtalyanlar *secolo* kelimesini kullanırken, İspanya’da *siglo*, Portekiz’de *século* ve yine Fransa’da *siècle* kelimeleri kullanılmaktadır. Orta Çağ’ın başlarında ise kavram özellikle Hıristiyan teologlar tarafından yaratıcının yok sayıldığı ve günahın normalleştiği bir dünyayı nitelerek için ve yine Fransızcada 16. yüzyılın ikinci yarısında malların Kilise mülkiyetinden sıradan insanlara aktarılması anlamında kullanılır (Bremmer, 2008, ss. 432-433).

Sosyoloji disiplini içerisinde ise 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kavramın tanımlanmasına önemli bir mesai harcanmıştır. Martin (1965, ss. 169-170) sekülerleşme kavramının 1960’larda bir ideoloji olarak kullanıldığını ve bu nedenle sosyoloji literatüründe din ve toplum arasındaki ilişkiyi açıklamak için kullanılmaması gerektiğini savunmuştur. Ona karşın Wilson (1969, s. 11) ise sekülerleşmenin ideolojik bir yönü olmadığını, Avrupa’da ve ABD’de dinin toplumsal düzeydeki etkisinde yaşanan düşüşü ifade etmek için kullanıldığını savunmuştur. Berger (1967, s. 107) toplum ve kültür sektörlerinin dini kurum ve sembollerin egemenliğinden uzaklaştığı süreci sekülerleşme olarak nitelirken, Fenn (1969, s. 112) dini mülkiyetin kamulaştırılmasına, kültürün mitolojiden arındırılmasına, din adamlarının kurumlardan uzaklaştırılmasına ve toplumsal yetkilerinin azaltılmasına vurgu yapmıştır. Thomas Luckmann (1979, s. 12) ise insanların günlük yaşamlarında karşılaştıkları sorunlara dine danışmadan çözüm bulma çabalarını sekülerleşme olarak tanımlarken, Lechner (1991, s. 1104) rasyonalizasyonla ortaya çıkan kültürel çoğulculuğa vurgu yapmıştır. Chaves (1994, s. 750) dinî otoritenin yaşamı şekillendirme gücünün azalmasına vurgu yaparken, Dobbelaere (1999, ss. 231-232) sekülerleşmeyi geleneksel toplumun yerini karmaşık, pragmatist ve modern bir toplumun alma süreci olarak kodlamıştır. Bruce (2002, s. 3) ise referans noktası din olan davranışların ve düşüncelerin toplumsal düzeydeki etkisinin azalmasını sekülerleşme olarak tanımlamıştır.

Bilinenin aksine sekülerleşme sürecinin tersi dindarlaşma değil, yer

yer dindarlaşıma sürecini de kapsayan desekülerleşmedir. Çünkü sekülerleşme kavramının merkezinde din değil, dini de kapsayan doğaüstü alan vardır. Bu ayrımın, çalışmanın geri kalanında iddia edilenlerin daha açık ve anlaşılır olması için vurgulanması gerekmektedir. Yanıtlanması gereken soru şudur: “Neden sekülerleşmenin tersine yaşanan süreci ifade etmek için dindarlaşmak değil de desekülerleşme kullanılmaktadır?”

Sekülerleşme üzerine yapılan tartışmalar genellikle baskın dinî öğretinin (Hıristiyanlık, İslam, Musevilik vd.) inanç düzeyindeki ve pratiklerindeki artış ve azalış ile ilgili olmaktadır (Stark & Iannaccone, 1996, s. 267; Voas & Crockett, 2005, ss. 15-16; Yapıcı, 2012, s. 10). Bu kriterlerin sekülerleşme süreci ile ilgili toplumsal dönüşümleri betimleme ve anlama noktasında izlenim verecekleri aşikârdır (Ertit, 2019, s. 239). Ancak sekülerleşme sürecinin yaşanıp yaşanmadığını anlayabilmek için sadece dinin toplumsal gücünün etkisindeki artışın ya da azalışın incelenmesi, sekülerleşme alanında yapılacak tartışmaların sınırlı bir boyuta indirilmesi tehlikesini barındırmaktadır. Toplumsal dönüşümleri daha iyi anlamak ve hem teorik hem de pratik alanda daha boyutlu bir tartışma yapabilmek için kavramın merkezine din değil, dini de kapsayan doğaüstü alan alınmalıdır. Doğaüstücülükten kasıt, çevremizdeki olayları anlamlandırmak için ihtiyaç duyulan düşünme sürecinde deney/gözlem yerine inancın/içgüdü'nün merkezde olmasıdır (Ertit, 2019, s. 49).

Sekülerleşme kavramının merkezinden “din”in alınıp doğaüstünün yerleştirilmesinin iki ana sebebi vardır. Öncelikle, kavramı sıkışmış olduğu Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'dan çıkartıp daha geniş coğrafyalarda kullanma çabası söz konusudur. Dinin bireylerin günlük hayatından -az ya da çok- çekilmesi tabii ki sekülerleşmedir. Ancak, bireylerin günlük yaşamını şekillendiren ve onların kararlarını etkileyen doğaüstüyle ilgili tek öğreti ya da anlatı “din” değildir. Resmi din inancı (İslam, Hıristiyanlık, Musevilik) güçlü olmayan ama astroloji, halk inançları veya enerji çalışmaları ile günlük yaşamını şekillendiren bir birey için “seküler” sıfatını kullanmak uygun olmayacaktır. Bir kişinin din inancının zayıf olması ya da günlük yaşamında dinin emir ve yasaklarına uymaması onu doğrudan “seküler” yapmamaktadır. Çünkü bireyin din inancının zayıf olması, onun diğer doğaüstü öğretilere de uzak olduğu anlamına gelmeyebilir. O nedenle, bir bireyin geçmişe kıyasla daha fazla astrolojiye inanması veya halk inançlarını hayatına daha fazla alması da desekülerleşmedir. Çünkü sadece belli bir toplumun çoğunluğunun üyesi olduğu doğaüstü öğretiler değil (İslam, Hıristiyanlık, Musevilik vb.), aynı zamanda günlük hayata dokunma potansiyeli olan diğer doğaüstü öğretiler de tartışmanın parçası

durumundadır. Zira bir birey baskın dinî öğretilerden uzak olup, aynı zamanda fal, büyü, adak, burç gibi paranormal inançlara ve yine bunlarla iç içe geçmiş halk inançlarına sahip olabilir ve hatta günlük yaşamını etkileyecek kadar bu inançları hayatının merkezine almış olabilir. Bu sebeple, dinden uzak dahi olsalar, diğer doğaüstü öğretiler günlük yaşamlarını şekillendiriyorsa onlar da sekülerleşme/desekülerleşme tartışmalarının parçası durumundadır. Buraya kadar anlatılanlar Weber'in "dünyanın büyüünün bozulması" ifadesi ile özetlenebilir: "(...) ilkesel olarak, oyuna giren gizemli, hesaplanamaz güçler yoktur artık. Aksine, ilkesel olarak her şey hesaplama yoluyla yönetilebilir. Bu, Dünya'nın büyüünün bozulduğu anlamına gelir" (Weber, 1958, s. 117). Aslında bu çalışmadaki sekülerleşme kavramı da Weberyen anlamdaki "büyünün bozulması"nın farklı şekilde sistematize edilmesidir.

Doğaüstü alanın merkezde olmasının ikinci sebebi ise dinin ne olduğunu bilme iddiasındaki kimi akademisyenlerin, "gerçek dinde zaten böyle uygulamalar yoktur ki!" minvalinde özetlenecek eleştirilerinin sekülerleşme tartışmaları için anlamlı olmadığını ifade etme çabasıdır." (Ertit, 2019, s. 70). Çünkü dünyanın farklı bölgelerinde aynı din altında farklı pratikler deneyimlendiğinden, esas soru "gerçek dinin" ne olup olmadığı değil, deneyimlenen pratiğin "doğaüstü alanın bir parçası olup olmadığıdır". Örneğin Suudi Arabistan ve Türkiye'de deneyimlenen dinî pratikler farklılık gösterirken, iki ülkedeki baskın dinî inanç İslam olarak adlandırılmaktadır. Bu sebeple sekülerleşme tartışması yaparken, her ülke/bölge/toplum kendi doğaüstü deneyimleri ile değerlendirilmek durumundadır.

Buraya kadar sekülerleşme kavramı tartışıldı. Makalenin bundan sonraki bölümünde ise dünyevileşme ve ondan türeyen adünyevilik kavramları tartışılacaktır.

B. Dünyevilik ve Adünyevilik

Lisanu'l Arab adlı eserde "dünya ile ilişkili olan" (İbn Manzur, 1414, s. 272), TDK sözlüğünde ise "Dünya ile ilgili, dünya işlerine ilişkin, uhrevi karşıtı." ("Dünyevi", t.y.) olarak tanımlanan dünyeviliğin "dünya" kelimesine nispet "ya"sı eklenerek türetildiği görülmektedir. Türkçede "lı-li" ekine karşılık gelen nispet "ya"sı dünya kelimesine eklenince dünyalı gibi bir anlam içeriği yerine, kelimeye dünyayı benimseme anlamını kazandırmıştır. Kelimenin bu anlamı kazanması Kur'an'da "dünya" kelimesinin coğrafi bir terim yerine dinî ve ahlaki bir terim olarak kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Çalışmamız açısından bu kelimenin kazandığı anlamın daha açık hale getirilmesi elzem olduğu için öncelikle dünya kelimesine ve bu kelimenin anlam içeriklerine de bakılması gerekmektedir.

Arapça kökenli dünya kelimesinin “yakın olmak” anlamında “dünüv” kökünden veya alçaklık, kötülük manasındaki “denaet” kökünden türetildiği kabul edilmektedir. Bu kelime Kur’an’da, yukarıda da belirttiğimiz gibi, coğrafi terim olarak değil dinî ve ahlakî bir terim olarak yer almış, “el-hayatü’-d-dünya” terkihiyle kullanılmış, dünya hayatı kötülenmiş, hafife alınmış ve ahiret kaygısını geri plana iten bir yaşam tarzı olarak kendisine yer bulmuştur (Uludağ, 1994, s. 22).

İzutsu’nun (2018, s. 36) da belirttiği gibi Kur’an daha önce kullanılmamış kelimeleri kullanarak bir düşünce atmosferi oluşturmak yerine daha önce kullanılan, Arapların bildiği ve kullandığı kelimelere farklı anlamlar yüklemiştir. Dünya kelimesi de Kur’an’da köken anlamlarından farklı bir muhteva kazanmış, ahiret hayatının karşıtı olarak ve genellikle ahiret hayatıyla birlikte kullanılmıştır. Bununla birlikte, ahiret ile bir karşılaştırma yapmadan kullanılan dünya hayatı meşru görülmüş, dünya için de iyilikler istenmesi gerektiği vurgulanmış (Kur’an-ı Kerim, 2/201; 7/156; 10/64; 16/122), dünya ve ahiret saadatinin talep edilmesi gerektiği söylenmiştir (Kur’an-ı Kerim, 2/130; 3/45). Buradan anlaşılması gereken dünya hayatı ile ahiret hayatının birbirine zıt olmadığı, dünyada rahat bir hayat sürerek de ahiretin kazanılabileceğidir (Uludağ, 1994, s. 23).

Kur’an’da dünya hayatının yerildiği yerler ahiret hayatı ile kıyaslandığı yerlerdir. İki dünya birbiriyle kıyaslandığında dünya hayatı kötü, tercih edilmeye değmeyecek, vazgeçilmesi gereken bir hayat olarak tavsif edilmiştir. Ahiret hayatı yerine dünya hayatını seçenler kınanmış (Kur’an-ı Kerim, 14/3; 79/37-39), bu tercihte bulunanların büyük bir hata yaptıkları vurgulanmıştır (Kur’an-ı Kerim, 2/217; 3/22). Bu kıyaslamada dünya hayatı geçici ve değersiz, ahiret hayatı ise kalıcı ve değerli olarak görülmüştür (Kur’an-ı Kerim, 4/77; 9/38; 13/26).

İslam’ın Kur’an’dan sonraki ikinci ana kaynağı olan hadislerde de dünya hayatının yerildiği görülmekte olup (Müslim, “Zühd”, 2; “Zekat”, 10; “Zekat”, 38; Buhari, “Rikak”, 5; “Zekat”, 4), dünya nimetlerine önem vermemek gerektiği vurgulanmış, ancak aynı zamanda dünya hayatından “tamamen” el etek çekenlerin davranışları da yerilmiştir (Buhari, “Savm”, 56; “Nikah”, 1). Buradan da dünya hayatının, ahirete tercih edildiği noktalarda yerildiği, maddi ve şahsi çıkarların öncelenmesinin kötülendiği anlaşılmaktadır.

Söylenenlerden bizim anladığımız dünya hayatının tek başına kötü olarak nitelenmediği, ahiretle kıyaslandığında kötü ve tercih edilmemesi gereken bir yer olduğu ve bu dünyada yaşarken dünyayı önceleyerek değil

de ahireti önceleyerek yaşamak gerektiğidir. Ahiret hayatı öncelenerek yaşandığı ve kötülüğe sevk etmediği müddetçe dünya nimetleri kötülenmemiştir.

Dünya kelimesi ve dünya hayatı ile ilgili bu kullanımlardan dünyevileşme ile ilgili çıkarılacak sonuç bize göre şu şekildedir: Ahiret hayatı yokmuş gibi dünya nimetlerine düşkün olma, yakında olan dünya nimetlerini uzakta olan ahiret nimetlerine tercih etme, İslam'a inandığını söylemesine, hatta ritüelleri yerine getirmesine rağmen ahiret hayatını sıkıntıya sokacağını bile bile dünya ile ilgili taleplerde bulunma dünyevileşme olarak nitelenebilir.

Bu durumda, çalışmamızın genelinde de bahsedildiği üzere herhangi bir doğaüstü öğretinin günlük yaşama daha az nüfuz etmesinin adı olan sekülerleşme ile dünya hayatını incelemek, dünyanın sunduğu nimet ve statülere ahireti önemsemeksizin düşkün olmak anlamındaki dünyevileşme, anlaşılacağı üzere, birbirinin yerine ikame olunamazlar. Tartışmanın anlamlı hale gelebilmesi için yeni bir kavram önermek ve bu kavram üzerinden tipolojiler ortaya koymak zorunlu hale gelmiş gibi görünmektedir.

Önereceğimiz kavram *adünyevi* kavramıdır. Bu kavramı dünyevi karşıtı olarak, ancak uhrevi ile eş anlamlı olmadan kullanacağız. Dinî literatürde uhrevi-dünyevi gibi bir zıtlık söz konusu olsa da biz adünyevi kavramı ile ikinci bir dikotomi oluşturmak istiyoruz. Bizce sekülerleşmenin muadili olarak dünyevileşmenin kullanılamamasına bu dikotomi neden olmaktadır. Çünkü, ileride C tipolojisi olarak da bahsedeceğimiz üzere, günlük yaşamını doğaüstü bir referansı merkeze almadan tanzim etmesine (seküler olmasına) rağmen dünyevi herhangi bir talebi olmayan kişi ve gruplar olabilmektedir. Bunlar seküler (çünkü doğaüstü referansları yoktur) olmalarına rağmen aynı zamanda adünyevi (çünkü dünyevi hırs ve arzularından uzaktırlar) oldukları için bu-dünyacı ya da dünyevi olarak nitelendirilemezler. Çünkü bir bireyin dünyevi arzu ve hırslardan uzak olması ile de onun inançlı olduğu ya da ahireti öncelediği anlamına gelmek zorunda değildir. Ahiret için bir kaygı taşımamak, aynı zamanda "bu-dünya için büyük hırslara sahip olmak" anlamına gelmek zorunda değildir. O nedenle aşağıda detaylı şekilde açıklanacağı gibi, uhrevi-dünyevi dikotomosinin bir grubu dışlama ihtimali bulunmaktadır: Adünyevi-sekülerler. Yani günlük yaşamını idame ettiren iki dünyanın da nimetlerini merkeze almaksızın hayatlarına devam eden kişiler.

C. Sekülerleşme ve Dünyevileşme Arasındaki Fark

Bir bireyin yaşamında doğaüstü alanın günlük yaşamı şekillendirme

gücünün azalması (sekülerleşme) ile, aynı bireyin geçmişe kıyasla daha fazla dünyevi arzu ve hırslara sahip olması ve enerjisini bu dünyaya harcamasının (dünyevileşme) benzer anlama gelme zorunluluğu yoktur. Muhakkak ki İslam'ın ya da bir başka doğaüstü öğretinin belli bir yorumunda dünyevi hırslar dinin kendisinden uzaklaşdığı şeklinde yorumlanabilir. Bu anlaşılırdır ve bu durumda dünyevileşme ve sekülerleşme aynı anlama gelecek şekilde kullanılabilir. Ancak İslam'ın bir yorumundan yola çıkılarak ortaya konan bu denklemin genelleştirilmesi, toplumsal yaşamdaki farklı denklemlerin göz ardı edilme tehlikesini barındırmaktadır. Zira İslam dışı farklı doğaüstü öğretilerin dünyevi arzular karşısındaki tutumunun İslam dininin tutumu ile aynı olma zorunluluğu olmadığı gibi, İslam'ın tek bir yorumu da -aynen yukarıda aktarıldığı gibi- dünyevi arzuların kötülenmesi olmayabilir. Dünyevi çabayı öven bir doğaüstü öğretinin varlığı ya da dünya ile öte-dünyayı dengede tutmak gerektiğini ifade eden İslam dairesi içindeki bir yorum, "sekülerleşme=dünyevileşme" denklemini bozmaktadır. Bu sebeple akademisyenlerin kendi din yorumlarından yola çıkarak sekülerleşme ve dünyevileşme kavramlarını aynı anlama gelecek şekilde kullanmaları günlük yaşamda karşılaşılan bazı tipolojileri dışarda bırakabilmektedir. Makalenin iddiasını daha net ortaya koyabilmek için bu bölümde dört farklı tipoloji okuyucuya sunulacak ve bu iki kavramın nasıl farklılık arz ettikleri betimlenecektir.

D. 4 Farklı Tipoloji

Tablo 1. Dünyevilik-Sekülerlik İkiliğinde Dört Farklı Tipoloji

	Seküler	Deseküler
Dünyevi	A Kişisi	B kişisi
Adünyevi	C Kişisi	D Kişisi

Vurgulanmalıdır ki, bu tipolojiler ortaya konulurken, sosyal bilimler alanında çalışma yapmaya olanak tanıyan Weber'in "ideal tip" kavramından faydalanılmıştır. İdeal tipler Weber sosyolojisinde olguları anlamak için kullanılan kavramsal ya da analitik modellerdir (Ertit, 2019, s. 123). Weber (1949, s. 90), "şey"lerin karakteristik özelliklerini yansıtan, "gerçek"ten bağıni koparmamış, kendisi hipotez olmayan ama yardımcı ile hipotez oluşturulan ve araştırmaların anlaşılması için gerekli olan bu kavramlara ideal tip demektir. Muhakkak ki yukarıda ifade edilen tipolojilerin "ama"lı "fakat"lı noktaları mevcuttur. Ancak Weber'e göre bu tipolojilerde ortak bir temel ve ayırt edici özellikler var ise (ideal tip), onları o tipolojinin içerisine

yerleştirebiliriz. O nedenle Tablo 1'deki dört tipolojinin yazarlar tarafından Weberyen bakış açısı ile ortaya konduğunun ifade edilmesi gerekmektedir. Bu tipolojilerde A kişisi hem seküler hem de dünyevi özellikler taşıırken, B kişisi aynı anda hem deseküler hem de dünyevi olarak tanımlanmaktadır. C kişisi günlük yaşamını adünyevi ve seküler şekilde yaşarken, D kişisi ise hem adünyevi hem de desekülerdir. Bu dört tipolojinin detaylı açıklanması ve örnekleri aşağıda sunulmuştur. Ancak vurgulanmalıdır ki, B ve C tipolojileri ile akademik metinlerde daha az karşılaşılmışından dolayı, onların açıklamaları A ve D tipolojilerine kıyasla daha detaylı ve örneklendirilerek verilmiştir.

1. Tipoloji 1: Hem seküler hem de dünyevi olan A kişisi.

Bir birey hem seküler hem de dünyevi olabilir. Seküler olarak tanımlanması, onun günlük yaşamında bir doğüstü öğretinin etkisi altında olmadığı anlamına gelmektedir. Yani herhangi bir davranışının ve düşüncesinin ardındaki nihai sebebin doğüstü alanla ilgili olmaması, o kişiyi seküler olarak tanımlamamıza imkân vermektedir. Bununla birlikte, A kişisi seküler olmasının yanında bu-dünya ile kurduğu ilişki tarzından dolayı dünyevi olarak da tanımlanmaktadır. Yukarıda da ifade edildiği gibi, mal/mülk hırsı, dünyevi unvanlara merakı, makam sevdası ve diğer dünyevi arzular için sürekli bir çaba içinde olması ve bu çabanın nihai sebebinin herhangi bir doğüstü öğreti olmaması, onun dünyevi-seküler olarak tanımlanmasına imkân vermektedir. Bu durumda A kişisini -ideal tip olmak şartı ile- şu şekilde tanımlayabiliriz:

Sekülerdir, çünkü günlük yaşamı için doğüstü alanı referans olarak kullanmamaktadır.

Dünyevidir, çünkü dünyevi arzuları/hırsları onun günlük yaşamına yön vermektedir.

2. Tipoloji 2: Hem deseküler hem de dünyevi olan B kişisi.

Türkçe akademik metinlerde sekülerleşme ve dünyevileşme aynı anlama gelecek şekilde kullanılmalarına rağmen, yukarıda ifade edilenler ışığında denilebilir ki bireyler hem "deseküler" hem de "dünyevi" bir yaşam tarzına sahip olabilirler. Böyle bir tipoloji sekülerleşme ve dünyevileşmeyi aynı anlama gelecek şekilde kullananlar için anlamlı görünmeyecektir. Ancak bu kimseler için böyle bir bireyin var olması mümkün görünmese de aynen A kişisi gibi B kişisinin de ideal tipinden bahsedilebilir. Bu tipoloji için üç örnek vereceğiz. Birinci örnek İslam dini, ikinci örnek Protestanlar ile ilgili iken son örneğimiz teorik olacak.

İslam dini ile ilgili olarak vurgulanması gereken şey dünyevi davranış

kalıplarına sahip olan bazı bireylerin bunu dinlerini kullanarak meşrulaştırmalarıdır. Müslümanların yoksul olma zorunlulukları olmadığını, Allah'ın çalışmayı öğütlediğini ve çalışma sonucunda kazanılan şeyin helal olduğunu savunmaktadırlar. Özbolat (2015, ss. 189-218) dindar orta sınıflarla ilgili Adana'da 61 kişi ile gerçekleştirdiği çalışmasında katılımcıların cümleleri ile bu yaklaşımı altı boyutta ortaya koymaktadır:

1. Müslüman her şeyin en güzeline layıktır.

Bence bir bayanın başörtüsü ile moda uyması, bir Müslümanın son model araba kullanması vs. dine uygun olmadığı anlamına gelmez. Yani Müslümanın da güzel giyinmeye ve araba kullanmaya hakkı var. (Aile hekimi, 28, K, Lisans mez.)

2. Helalinden kazanır, istediğim gibi harcarım.

Dindar insan, mütevazı yaşamalı belki ama bugünler için çok bekledim. Alın terimle kazanıyorum, istediğim gibi de harcıyorum. (Doktor, 30, E, Lisans mez.)

3. Statü sahibi olmamız hayatımıza yansımalıdır.

İnsan statü sahibi olup, gelir düzeyi arttıkça daha seçici oluyor kalite ve marka konusunda. [AVM'ler] iyi bir sosyal mekân işlevi görüyor bizim için. Oysa dinlenmek ve huzur için ziyaret mekânının camiler olması gerekirdi. (Tekniker, 39, E, Lisans mez.)

4. Kapitalizmi yeniden yorumlamak gerekir.

Hz. Muhammed'in hayatının büyük bir bölümünde ticaretle ilgilendiği ve bir hadisi şerifte rızkın onda dokucu ticarettir buyurduğu belirtilmez mi? Bu mantığa göre, İslam dininde mülk edinme olumlu bir anlama gelir. (Pastaneci, 41, E, Lise mez.)

5. Müslümanın konumu gereği örnek olması

Toplumda önemsiz, değersiz insanlar olarak görülen Müslümanlar hep dışlansın mı? Müslümanlar, fakir, muhtaç zavallı mı olsunlar? Ötelenen Müslüman nasıl önderlik edebilir? Müslüman'ın iyi yaşamaya, dünya nimetlerinden faydalanmaya hakkı yok mu? Ayrıca zenginler olmasa zekâtı kim verecek sorusunu cevaplayamıyoruz. Servet düşmanlığı da doğru değil. (Akademisyen/Öğretim Üyesi, 42, E, Doktora mez.)

6. Sosyal çevre baskısı var, ortama uyum göstermemiz gerekir.

Uzun yıllar Müslümana yakışanın sade, gösterişsiz ve mütevazı bir yaşam olduğunu savundum, durdum. Şimdi gelinen noktada başkalarında eleştirdiğim birçok davranışı ben sergiliyorum. Örneğin yeni bir ev aldık, büyüklüğü 240 metrekare. Önceki evim

3+1 ve 120 metrekareydi. Eşim ve iki çocuğumla rahatlıkla yetmesi gerekirdi. Ama öyle olmadı. Evde daralıyordum, çevrem, arkadaşlarım, akrabalarım 4+1de oturuyordu ve evler ortalama 200 m2 idi. İnsanın yaşamında çevre belirleyici başka birçok konuda olduğu gibi. (...) Şimdi israfa kaçacak boyutta bir ev almamı, “dünyada mekân, ahirette iman” diyerek meşrulaştırıyorum. (Diş Hekimi, 40, K, Lisans mez.)

Görülmektedir ki bu tipolojiye dâhil edebileceğimiz kişiler Allah’ın onlara “Bu dünya nimetlerinden faydalanın.” dediğini savunup, sahip oldukları dünyevi arzuları kendi dinlerini kullanarak savunmaktadırlar. “Modern hayatla (...) iğreti durmayan bir uyum arayışı (...) tüketimi meşrulaştırma eğilimini de beraberinde getirmektedir. (Aydınalp, 2017, s. 104). Bu durumda kişi, hâlihazırda Allah’ın ya da Kur’an-ı Kerim’in ondan istediklerini yerine getirdiğini iddia ediyorsa ve yaptıklarını bu şekilde meşrulaştırıyorsa deseküler davranış sergilemiş olmaktadır. Ancak, bu dünyanın sunduğu olanaklar için mücadele etmesi ve dünyevi arzularının peşinde koşması, onun aynı zamanda dünyevi sıfatı ile de nitelendirilebileceğini göstermektedir. Bu durumda B tipolojisi, genelde iddia edilenin aksine, bir bireyin hem deseküler hem de dünyevi olabileceğinin örneği olarak ortaya konulabilir.

Weber’in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* eserinde bahsettiği Protestanlar, bu tipolojinin ikinci örneği olarak verilebilir. Weber (1997[1905]) bireylerin ekonomik davranışlarının ardındaki motivasyonu anlamak için yer yer dinsel dogmalar ve bunların yorumlarına da bakmak gerektiğini belirtmiştir. Kitabındaki iddiası Protestanlığın belli bir yorumunun kapitalist rejimin gelişimine katkı sunabileceğidir. Yöntem olarak Durkheim’in *İntihar* kitabındaki yöntemi kullanan Weber, nasıl ki Durkheim (2005[1897], ss. 19-20, 50, 202-03) rakamlara bakarak erkeklerin kadınlardan, Protestanların Katoliklerden, yaşlıların gençlerden, yoksulların zenginlerden daha fazla intihar ettiğini ortaya koyup, bu olgunun ardında yatan sebepleri anlamaya çalıştı ise, benzer şekilde kendisi de Almanya’nın zengin ve kapitalizmin daha gelişkin olduğu bölgelerinde Protestan çoğunluğun olmasının ardında Protestan ahlakının olabileceğini iddia etmişti. Bu ahlaka göre,

- Lanetlenmiş olup olmadığımız -önceden- bellidir, ve bunu değiştiremeyiz.
- Tanrı dünyayı kendi ünü için yaratmıştır ve kurtulması ya da lanetlenmesi gereken insanın ödevi, Tanrının şerefi-ünü için çalışmak ve onun krallığını kurmaktır.

Bunun sonucu olarak,

- Bu günah dünyasında inanan Tanrı için çalışmalıdır. Çünkü bireyler seçilmiş olup olmadıklarını ekonomik durumlarındaki değişimle anlayacaktır (Weber, 1997, ss. 138-143).

Mesleği yerine getirirken ortaya çıkan zenginlik ise sadece ahlakî değil, aynı zamanda yaratıcının buyruğudur da (Weber, 1997, s. 143). Akılcı, düzenli, sürekli çalışma yaratıcının emrine boyun eğme olarak adlandırılır (Aron, 2010, s. 379). Kapitalizm işin akılcı örgütlenmesini ve kârın biriktirilmesini ister iken Protestanlık da yaratıcı için bunu yapar. Bu durumda inancı öyle emrettiği için kendisini çalışmaya aday bir bireyin bu davranışının seküler olduğunu iddia etmek çok mümkün görünmemektedir. Zira doğaüstü bir öğretinin emri ile bunu yerine getirmektedir. Buna ek olarak, Tanrı'nın merhametine sahip olmak için durmadan çalışmanın ve kâr biriktirmenin de adünyevi değil dünyevi bir davranış kalıbı olduğu vurgulanmalıdır. Bu durumda hem seküler hem de dünyevi olan A tipolojisinden farklı olarak B tipolojisi deseküler ama aynı zamanda dünyevi bir nitelik arz edecektir. Belirtmelidir ki, Weber'in (1978, s. 542) *Ekonomi ve Toplum* eserinde "kurtuluş"a (salvation) ulaşmak için seçilen yolları tanımlamak üzere ortaya koyduğu 4 tipolojiden ikincisi, yani "bu dünyacı çileciler" (*inner-worldly ascetics*) bizim burada ifade ettiğimiz tipoloji ile benzer örüntüye sahiptir. Weber bu tipolojiyi kurtuluş için dünyaya iştirak edenleri (*participation within the world*) tanımlamak için kullanmaktadır.

B kişisi için ortaya konan birinci ve ikinci örnekler hâlihazırda pratik olarak gözlemlenebilen örnekler iken, üçüncü örneğimiz teorik olacak. Yani okuyucudan bir din ya da dinî öğreti tahayyül etmesini talep edeceğiz. Bu dine göre, eğer bir kişi cennete gitmek istiyorsa o zaman dünyada maddi anlamda çok başarılı olmalıdır. Bu teorik din, kendisine inananlardan iş hayatında yükselmeyi, mal/mülk sahibi olmayı, hangi iş kolunda ise o iş kolunda statü sahibi olmayı istiyor olsun. Bu durumda, bu dine mensup olan biri, inancından dolayı (dini emrediyor diye) dünyevi hırslara sahip olacağından bu birey için deseküler ve dünyevi sıfatları kullanılabilir. Bu durumda B kişisini -ideal tip olmak şartı ile- şu şekilde tanımlayabiliriz:

Dünyevidir, çünkü dünyadaki maddiyatına önem vermektedir.

Desekülerdir, çünkü doğaüstü alan (bu örneklerde din³) onun günlük

³ "Her ne kadar sekülerleşme kavramının merkezinde 'doğaüstü alan' olsa da toplumların hayatında -en azından 21. yüzyılın modern ya da modernleşmekte olan toplumları için- doğaüstünün en güçlü, yaygın ve bilinen ayağının din olduğu söylenebilir. O nedenle, dini merkeze alan sekülerleşme tanımlarının doğaüstü ve toplum arasındaki ilişkileri anlamak

yaşamını şekillendirmektedir.

3. Tipoloji 3: Hem seküler hem adünyevi olan C kişisi.

Söz konusu İslam olduğunda bazı akademik metinlerde bir kişinin dünyevi arzulara sahip olması o kişinin dinden uzaklaştığı şeklinde yorumlanmaktadır (Güler, 2001, s. 43; Tekin, 2009a, s. 17; Malkoç, 2019, s. 254). Bu sebeple aşağıda detaylı şekilde ortaya konduğu gibi birçok akademik metinde sekülerleşme ve dünyevileşme aynı anlama gelecek şekilde kullanılmaktadır. Ancak, C tipolojisinde olduğu gibi bir birey hem seküler bir kültüre sahip olup hem de adünyevi olabilir. Yani doğaüstü bir öğretiye bağlı olmaksızın hayatını devam ettirirken, aynı şekilde bu dünyanın arzu ve hırslarından da arınmış olabilir. Yine ideal tip olarak C tipolojisini somutlaştırmak için “hipotetik” olarak aynı bölümde çalışan iki akademisyen örnek olarak verilebilir.

Tablo 2. İki Akademisyen Üzerinden Seküler/Deseküler Kavramları

		Akademisyen Ahmet Bey	Akademisyen Burak Bey
İslam İnanç ve Pratiklerinden Bazıları	Allah İnancı	Var	Yok
	Namaz	Var	Yok
	Oruç	Var	Yok
	Hac/Umre	Var	Yok
Seküler / Deseküler		Deseküler	Seküler
Bazı Dünyevi Tutumlar	Ek ders almak için bölüm arkadaşları ile tartışma	Var	Yok
	Dekanlık için mücadele	Var	Yok
	2. Ev	Var	Yok
	Sürekli Araba Değiştirme	Var	Yok
	Başkalarının aldığı maaş, araba, ev ve diğer mülkleri kendisinininki ile kıyaslama	Var	Yok
	Yazlık	Var	Yok
Dünyevi / Adünyevi		Dünyevi	Adünyevi

için yeterli veri sunmayacağı iddia edilse de dinin, diğer doğaüstü ile ilgili öğretilere kıyasla, daha baskın olduğu vurgulanmalıdır.” (Ertit, 2019: 49)

Bu hayali akademisyenlerden Ahmet Bey, İslam dininin inanç kaidelerine bağlı olduğu gibi aynı zamanda İslam'ın ondan beklediği ritüelleri ve pratikleri de günlük yaşamında yerine getirmektedir. Her ne kadar tabloda temel ve sembolik 3-4 kriter ortaya konmuş olsa da vurgulanmak istenen Ahmet Bey'in inançlı biri olduğu ve inancının özellikle pratik boyutunu hayatına yansıttığıdır. Burak Bey ise herhangi bir doğaüstü öğretiye sahip olmadan günlük yaşamını idame ettirmektedir. Bu durumda Burak Bey'in Ahmet Bey'e kıyasla daha seküler olduğu ifade edilebilir. Vurgulanmalıdır ki burada mutlak bir ifadeden bahsedilmemekte, iki örnek arasında kıyas yapılmaktadır.

Ancak, bununla beraber, söz konusu dünyevi arzu ve hırslar ise, ek ders almak için mücadele eden, dekan olabilmek için kulis yapan, günlük mesaisinin bir bölümünü malını/mülkünü nasıl arttıracığına harcayan ve bununla birlikte başkalarının sahip olduğu mülklere dair "merak" besleyen Ahmet Bey'in, bu tarz hırsları ve arzuları olmayan Burak Bey'den daha dünyevi olduğu iddia edilebilir. Bu durumda "dünyevi arzuları ve hırsları olan her bireyin sekülerleştiği" ya da "sekülerleşen her bireyin dünyevileştiği" iddialarına sahip olan metinlerin bu tarz tipolojileri gözden kaçırma ihtimalleri olduğu belirtilmelidir. Zira bir bireyin seküler kültüre sahip olması onu dünyevileştirmek zorunda olmadığı gibi, dünyevi arzularından uzak olan her kişi de doğaüstü inancı olan bir deseküler olmak zorunda değildir. Ancak bir kez daha ifade edilmelidir ki, bu tablodan yola çıkarak seküler olarak tanımlanan Burak Bey'in herhangi bir dünyevi arzusu ya da hırsı olmadığı iddia edilmemektedir. Tablo, Ahmet Bey ve Burak Bey kıyaslaması üzerine kuruludur ve iddia edilen şey, Türkiye'de genellikle kabul edilen "sekülerleşme=dünyevileşme" denkleminin günlük hayattaki "bazı" tipolojileri göz ardı etme ihtimali olduğudur.

C tipolojisi için yardım amaçlı kurulan AHBAP adlı sivil toplum kuruluşu da örnek olarak verilebilir. Rock sanatçısı Haluk Levent'in öncülüğünde 2017 yılında kurulmuş olan AHBAP'ı hem seküler hem de adünyevi bir kurum olarak tanımlamamızın sebebi şudur: Yaptıkları yardımı dinî bir gerekçe ile ya da herhangi bir doğaüstü öğreti öyle istediği için gerçekleştirmediklerinden AHBAP seküler bir kurumdur. Ancak, kâr amaçlı olmayan bir yardım kuruluşu olduğundan ve "dünya nimetlerinden alabildiğince pay alma yarışında" olmadığından "dünyevi" değildir. AHBAP'ın sitesinde derneğin amacı açıklanırken İslam başta olmak üzere herhangi bir doğaüstü öğretiye atıfta bulunulmamıştır:

Ahbab Derneği, ihtiyaç sahibi kişilere ayni ve nakdi olmak üzere her türlü yardımda bulunmak, toplumda yardımlaşma bilincinin

güçlenmesini sağlamak, iyi insan ve iyi toplum inşasına hizmet etmek, yeni işbirliği modelleri ve projelerle çağdaş ve sürdürülebilir yardımlaşma ve dayanışma ağları oluşturmak, yerel kültürün korunarak günümüz teknolojik olanaklarıyla gelişmesine ve geleceğe taşınmasına katkı sağlamak amacı ile kurulmuştur. (AHBAP, t.y.)

AHBAP'ın kurulduğu 2017 yılından bu makalenin kaleme alındığı 2020 yılının Aralık ayına kadar da milyonlarca lira değerinde yardım (burs, aynı yardım, yardıma aracı olma vb.) ihtiyaç sahiplerine ulaştırılmıştır. Derneğin “dünya nimetlerinden pay alma yarışına girmiş” olmadığını göstermek için “yasal kayıtları, banka hesap dökümleri, bağışçı ve ilgili kurumlar ile yapmış olduğu yazışmalar, karar defterleri, burs yönetmeliği, burs başvuru ve özlük dosyaları, burs kararlarına ilişkin tutanak ve dosyalar” (AHBAP Denetim Raporu, t.y.) bağımsız denetleme kuruluşları tarafından denetlenmekte ve kamuya açık şekilde raporlanmaktadır.⁴

Weber'e atıfla ideal bir tip olarak ortaya konulan C tipolojisi ve özellikle bu tipoloji ile ilgili adünyevi kavramı sadece kurumlarla değil, şahıslar özelinde de somutlaştırılabilir durumdadır. Bu noktada ODTÜ Sosyoloji bölümünde çalışmış düşünür Ulus Baker'i örnek olarak vermek istiyoruz. Vefatından önce ve sonra onun günlük yaşamına dair anlatılanlarla C tipolojisi özelinde yukarıda ifade edilenlerin paralellik taşımasından dolayı Baker'i örnek olarak seçtik. Ancak burada iki noktanın altının çizilmesi gerekmektedir. Makalenin yazarları olarak, C tipolojisinin oldukça yaygın olduğunu iddia etmiyoruz. Aksine, bu çalışmanın herhangi bir tipolojinin yaygınlığı ya da azlığı ile ilgili bir iddiası yoktur. Amacımız akademik metinlere yansıyan “sekülerleşme=dünyevileşme” denkleminin Ulus Baker gibi bireyleri dışladığını ortaya koyma arzusudur. Vurgulanması gereken bir diğer nokta ise Baker'in kişiliği ile ilgilidir. Aşağıda Baker ile ilgili yazılanlar onun günlük yaşamının karikatürize edilmiş, mitleştirilmiş ya da Tanıl Bora'nın (2007) ifadesi ile kültleştirilmiş hali de olabilir. “Kamusal bir figür olarak Ulus Baker... Kâmil bir efsaneydi, değil mi? Medya-aşırı, alternatif bir şöhreti vardı onun. Nâmını işitenler, uzaktan bilenler için, live bir deli-dâhî imgesiydi... Onun hikâyeleri, anekdotları bire bin katılarak orada burada anlatılırdı. Zamanımızın (zamanışı) bir kahramanı...” O nedenle makalenin yazarları olarak iddiamız aşağıdaki ifadelerin birebir Ulus Baker'i yansıttığı

⁴ AHBAP özelinde vurgulanması gereken bir nokta bulunmaktadır. Örneğin sanatçı Haluk Levent ya da AHBAP'taki diğer üyeler “kâr” için olmasa da prestij ve tanınırlık gibi sembolik sermaye geliştirmeye yönelik bir hedefe sahiplerse bu durumda AHBAP örneği tipoloji için doğru örnek olmaktan çıkacaktır.

değildir. Ama Ulus Baker ile ilgili yazılanların (kendisi öyle olsa da olmasa da) C tipolojisi ile örtüştüğü ifade edilebilir.

Gittiği yer her neresiyse, hangi dinin cenneti, hangi hiçlik, hangi ebediyetse, orada kendine mahsus bir statüsü olacağı kesin. Anlayamadıklarımız, yapamadıklarımız, beceremediklerimiz için hakkımızı helâl etsin. Ama asıl, her neresi ise orası, ne olur artık kendine iyi baksın. (Bora, 2007)

Yayın sayısı, indeksli dergi, doktora derecesi, isim yapma vs. umurunda değildi onun. Hiçbir zaman bir CV'si olmadı mesela; ki ona da yakışmazdı oturup CV'sini çıkarmak. (Erdoğan, 2007, s. 17)

Ama zaten neredeyse onu tanıdığımızdan beri, aramızda, bir bedeni, bedeni ihtiyaçları yokmuşçasına varolmasına (...) alışmış değil miydik? (...) Görünüşüyle, bir münzevinin dünyaya, hayata sırt dönmüşlüğüne (...) (Laçiner, 2007, s. 3)

Dönüp kendi hayatlarımıza, kariyer tutkumuza, kredi kartı stratejilerimize, tatil planlarımıza (...) iyi giyinmeye, sağlıklı yaşamaya tapınmamızı eleştiremediğimiz için Ulus'un camsız gözlüğüne, ipe tutturulmuş pantolonuna (...) lafi getirmemiz? (...) Bu dünyaya ilişkin iddialarından vazgeçmişti. (...) Dünyevi faaliyetler dizgesi için kılını kıpırdatmayan, bunu ısrarla (...) gerçekleştiren bir insanın (...). (Çiğdem, 2007, ss. 8-9)

Tek camı olmayan ve her tarafı bantlarla tutturulmuş gözlüğü ve üzerinden dökülen hırkasıyla kürsüye geldiğinde şaşırır, "Ne konuşabilir ki bu adam?" demiştim. (Meriç, 2016)

Ulus Baker, entelektüel dünyamızın bir yıldızıydı. (...) kendisinin ışık bir çabası yoktu çünkü ona ihtiyaç duymayacak kadar aşkın biriydi. O bir bohemdi. (Şengül, 2012)

O dünyada-oluşun (being-in-the-world) absürd tezahürlerine isyan etmiş, bunun getirdiği zaruretlere olabildiğince sırtını dönüp (...), bir bakıma, bizim içine gömüldüğümüz günlük hayatın dar odasından çıkıp gitmişti. (Özdemir, 2007, s. 39)

Ulus Hoca'nın bende kalan görüntüsü hala gözümün önündedir: elinde bir şarap kadehi, gözlüğünün bir camı eksik (evde düşürüp kaybetmiş), pantolonunun kemer nahiyesinde bir ip bağlı, vb... (Özdemir, 2007, s. 41)

Bu ifadeler, aynen C tipolojisinde olduğu gibi, Baker'in de hem öte-dünya ile hem de bu-dünya ile ilgisi olmadığını ortaya koymaktadır. Doğaüstü alan onun günlük yaşamını şekillendirmediği gibi (seküler), aynı zamanda o, bu dünyanın arzu ve hırslarından da uzak (adünyevi) bir kişilik

özelliği çizmektedir. Muhakkak ki yukarıda yazılanlar “gerçek” Baker’i yansıtmıyor olabilir. Zira onun yakın arkadaşı Tanıl Bora’nın şu ifadeleri, onunla ilgili yazılanlara ihtiyatlı yaklaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır:

Ulus’u sevenlerin, tanıyanların ve bilenlerin çoğunun da canını sıkkan şöyle bir şey var Ulus’la ilgili; bir tür kültürleştirme, bir tür mitleştirme... Bir Ulus imgesi var ortalıkta dolaşan. Biraz karikatürize ederek, bazen acayip mistikleştirerek, bir ahir zaman dervişi kılığına sokarak. Bu, onu tanımış, sevmiş olanları çok üzüyor. (Gök, 2019)

Ulus Baker’in gerçek kişiliği seküler ve adünyevi miydi bilmiyoruz, ancak onunla ilgili yazılanlar bu makalenin ifade etmek istediği adünyevi-seküler tipolojisi ile uyumludur. Bu durumda C kişisini -ideal tip olmak şartı ile- şu şekilde tanımlayabiliriz:

Sekülerdir, çünkü günlük yaşamı için doğaüstü alanı referans olarak kullanmamaktadır.

Adünyevidir, çünkü bu-dünyanın arzuları/hırsları onun günlük yaşamına yön vermemektedir.

4. Tipoloji 4: Hem deseküler hem de adünyevi olan D kişisi.

Bir birey hem deseküler hem de adünyevi olabilir. Deseküler olarak tanımlanması, onun günlük yaşamında bir doğaüstü öğretinin etkisi altında olduğu anlamına gelmektedir. Yani davranışlarının ve düşüncelerinin ardındaki nihai sebebin doğaüstü alanla ilgili olması, o kişinin deseküler olarak tanımlanmasına imkân vermektedir. D kişisi, deseküler olmasının yanında aynı zamanda dünya ile kurduğu ve belki de kurmadığı ilişkiden dolayı da adünyevidir. Mal/mülk hırslarının hayatını şekillendirmemesi, dünyayı ahirete öncelememesi, dünyevi unvan, statü veya makam sevdasının olmaması, bilinen dünyevi arzularını tatmin için çaba göstermemesi onu adünyevi yapmaktadır.

D tipolojisine İslam dünyasından mutasavvıfları, Hristiyan dünyasından ise Fransiskanları ve Dominikanları örnek olarak verebiliriz. Hz. Muhammed’den sonra Müslümanlar arasında çıkan siyasi anlaşmazlıklara, insanlar arasında bencilliğin ve servet düşkünlüğünün artmasına tepki olarak ortaya çıktığı söylenen tasavvuf, Asr-ı saadetteki dindarlığa dayalı hayata atıf yapmakta, dünya ile ilgili şeylerde az ile yetinmeyi, dünyevi arzulara karşı sabretmeyi, Allah ile huzur bulmayı önermektedir. Bu da Öngören’in (2011, s. 119) belirttiği gibi,

Kur’an-ı Kerim’de (...) ve hadislerde (...) müminlerin dünya

hayatına ve maddî zevklere dalmamaları, âhirete ve mânevî değerlere öncelik vermeleri hususundaki kuvvetli vurgu sûffilerin âhîret hayatına dünya hayatından daha fazla önem vermelerine yol açmış, Allah'ı görüyormuş gibi ibadet eden takvâ sahibi bir mümin olabilmek (...) tasavvufun gayesi haline gelmiştir.

Aziz Francis (1181-1226) tarafından İtalya'da 1209 tarihinde kurulmuş olan Fransisken cemaati de Aziz Dominik (1170-1221) tarafından Fransa'da kurulan Dominiken cemaati de kendilerine Hz. İsa ve havarileri gibi yaşamayı esas almış olup, dünya nimetlerinden uzak sade bir hayatı benimsemeleriyle öne çıkmışlardır (Tarakçı, 2009, ss. 829-833). Bu tipolojinin Weberyen literatürdeki karşılığının öbür-dünyacı çileciler (*world-rejecting ascetics*) olduğu ifade edilebilir. Weber (1978, s. 542) bu tipolojiyi şu şekilde tanımlıyor: "Kurtuluşu gerçekten arama ve buna yoğunlaşma, "Dünya" dan resmi bir geri çekilmeyi gerektirebilir: aile ile kurulan sosyal ve psikolojik bağlardan, dünyevî mallara sahip olmaktan ve siyasi, ekonomik, sanatsal ve erotik faaliyetlerden - kısacası, tüm varlıksal ilgi alanlarından..." Bu durumda D kişisini -ideal tip olmak şartı ile- şu şekilde tanımlayabiliriz:

Desekülerdir, çünkü günlük yaşamında doğaüstü alanı referans olarak kullanmaktadır.

Adünyevidir, çünkü dünyevî arzulara karşı sabretmekte, bu-dünyanın arzuları/hırsları onun günlük yaşamına yön vermemektedir.

E. Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram

Ulaşılabilecek son noktanın öte-dünya olduğunu, öte dünyada iyi şeylerle karşılaşmak için bazı dünyevi arzu ve hırsların kontrol altına alınması gerektiğini ifade eden bir kutsal kitaba inananlar için dünyeviliğin ya da dünyevileşmenin sekülerleşme ile yani doğaüstü alandan uzaklaşma ile ifade edilmesi anlaşılırdır. Ancak Türkiye'deki esas sorun, bu iki kavramın yer yer birbiri yerine kullanılıyor olması değil, bu kullanım tarzından dolayı neredeyse tartışmaya açık olmayacak şekilde bu kavramların eşanlamlı kabul edilmiş olmasıdır. Bu yanlış kullanım tarzına akademik metinlerle birlikte, geleneksel ve sosyal medyada sıklıkla rastlanmaktadır. Çalışmamızın bu kısmında Türkiye'deki yazında eşanlamlı kullanımlara örnekler vermek istiyoruz. Bunu yaparken de farklı mecralardaki yazıları sınıflandırarak başlıklandırmanın konuyu daha anlaşılır kılacağını düşünmekteyiz.

1. Akademi

Çalışmamızda öncelikle tezler ardından diğer akademik üretilere yer verilmiştir.

2004 yılında yayımlanan bir yüksek lisans tezinde “Sekülerleşme kavramına karşılık olarak Türkçede dünyevileşme kavramının kullanıldığını söyleyebiliriz.” (Önen, 2004, s. 24) şeklinde bir ifade bulunmaktadır. Yusuf Kaplan, Mehmet Aydın ve Yümni Sezen’e referanslar verilerek sekülerliğin -öyle olmamasına rağmen- dikkatleri yalnız bu dünyaya, bu dünyadaki şeylere yoğunlaştırma anlamına geldiği vurgulanmıştır. Hâlbuki C tipolojisinde olduğu gibi, seküler kültüre sahip olan, yani doğaüstü öğretileri günlük yaşamı için referans olarak kabul etmeyen kişilerin “dikkatlerini yalnız bu dünyaya” verme zorunluluğu yoktur.

Bir başka tez ise henüz özet bölümünde şu ifadeleri kullanmıştır: “Sekülerizm (dünyevileşme) Ortaçağ Aydınlanma Döneminden günümüze kadar tartışıla gelmiştir.” (Canpolat, 2007, s. 1). Fark edileceği gibi burada sekülerleşme değil sekülerizm kavramı kullanılmıştır. Hâlbuki sekülerleşme toplumsal bir sürecin adı iken (doğaüstü alanın toplumsal gücünün azalması), sekülerizm bir ideolojidir. İki kavram arasındaki temel fark şudur: Sekülerizm seküler yaşam tarzının yaygınlaşmasını isterken, sekülerleşme hali hazırda var olan bir dönüşümün adıdır. Sekülerizmin aksine, sekülerleşme teorisyenleri bu dönüşümü olumlamak ya da yermek zorunda değildir. Sadece var olan toplumsal değişimin adını koymakla yükümlüdürler. O nedenle tezde geçen “Sekülerizm (dünyevileşme)” ifadesinde sadece farklı kavramlar yok, aynı zamanda kavramların mahiyeti de farklı. Sekülerizm bir ideoloji iken, dünyevileşme -sekülerleşmeden farklı olsa da- bir toplumsal dönüşümü işaret etmektedir.

Bu tezlere ek olarak 2013 yılında yayımlanan *Spinoza ve Machiavelli’de Siyasetin Sekülerleşmesi* adlı tezde şu ifadeler yer almaktadır:

- “Bu dünyaya ait olma, insanın bu dünyaya olan ilgisinin artması sekülerleşme teorisinin en önemli kavramlarından birisidir.”
- “[...] günümüzde *dünyevileşme* olarak kabul edilen *sekülerleşme* teorisine giden yoldaki temel (...)” (Parlar, 2013, s. 2).

Öncelikle ifade edilmelidir ki sekülerleşme teorisinin en önemli iddiası bu dünyaya ilginin artması değildir. Hatta teorinin böyle bir iddiası yoktur. Teori, modernleşme sürecinin doğaüstü anlatıların günlük yaşamı şekillendirme gücünü azaltacağını iddia etmektedir. Ancak yukarıda C tipolojisinde detaylandırıldığı gibi her doğaüstü anlatıdan uzaklaşan birey “bu-dünyacı” olmak zorunda değildir. Yani bireyler hem seküler hem de adünyevi olabilirler. Ayrıca bazı doğaüstü öğretiler de taliplerinden/inananlarından bu-dünyaya ilgilerini arttırmalarını isteyebilir. Bu sebeple sekülerleşme kavramını “bu dünyaya ilginin” artışı olarak değil,

doğaüstü anlatılardan uzaklaşma olarak ifade etmek gerekmektedir.

Benzer kullanımlarla başka tezlerde de karşılaşılmaktadır:

- “Tezin üçüncü bölümünde ise, sekülerleşme (dünyevileşme) kavramı etrafındaki (...)” (Ambaroğlu, 2017, s. 11)
- “ (...) bütünlüğün bozulması dünyevileşme (sekülerleşme) olarak adlandırılabilir.” (Yapıcı, 2018, s. 15)

Bu kullanım şekli ile, yani kavramlardan birinin diğerinden hemen sonra parantez içinde ifade edilerek aynı anlama geldiklerinin vurgulanması ile akademik metinlerde sıklıkla karşılaşılmaktadır (Çarkoğlu & Kalaycıoğlu, 2009, s. 2; Paker & Akçalı, 2013, s. 42; Şahbaz, 2019, s. 2). Başlığı *Türkiye’de Sosyal Hayatta Sekülerleşme ve Göstergeleri* olan bir başka tezde, başlıkta “sekülerleşme” kelimesi yer almasına rağmen çalışmanın amacı şu şekilde ifade edilmiştir: “Çalışmamız bu kitledeki İslamî yaşantılarındaki dünyevileşme eğilimlerinin sosyal hayattaki göstergeleriyle birlikte incelemeyi amaçlamaktadır.” (Cansız, 2017, s. 6).

Tezler gibi akademik makalelerde de benzer kullanım şekilleriyle karşılaşılmaktadır. İlhami Güler “Dünyanın Başına Gelen ‘Derin Sapkınlık’: Dünyevileşme” adlı makalesinin tamamında iki kavramı birbirinin yerine geçecek şekilde kullanmaktadır. Sekülerleşmeyi dünyevileşme ile eş tuttuğu gibi, bu sürecin içerisinde olanları nankör olmak ve ahlaksızlık üretmekle suçluyor ve sembolik örnek olarak Mısır’daki piramitleri yapanları dünyevileşme örneği olarak ortaya koyuyor (Güler, 2001, s. 43). Ancak Güler, hâlihazırda ne dünya malı ile ne de ahiretteki güzelliklerle ilgilenmeyen insanlar olabileceğini düşünmüyor. Ona göre bir birey ya bu-dünyacıdır ya da öte-dünyacıdır. Bununla birlikte, dünyevileşmenin toplumsal göstergelerine dair şu örnekleri veriyor: “Dünyevileşmeyi tüketim kültüründe (israf), ekonomik anlamda çeteleşme ve mafyalaşma oranlarında, ihale yolsuzluklarında, ve halkın bunu meşru görmesinde (Bal tutan parmağını yalar), rant ekonomisinde, ‘akıllı olma’nın ahlaklı olma manasından fırsatçı olma manasına evrilmesinde (...)” (Özdenören & Güler, 2009, s. 110). Hâlbuki seküler bireylerin ihale yolsuzluklarında, çeteleşmede ya da mafyalaşmada yer alma zorunlulukları yoktur. Bir bireyin kendi günlük yaşamını doğaüstü öğretileri esas alarak şekillendirmemesinin o kişileri doğrudan -Güler’in ifadesi ile- “çete” ya da “mafya” üyesi yapma zorunluluğu yoktur. Güler’in iddiasının aksini iddia etmek için Ulus Baker örneğine dahi ihtiyaç olmadığı kanısındayız. Aksine, bir birey hem seküler bir dünya görüşüne sahip olup hem de yolsuzluklardan, mafyalaşmadan, çeteleşmeden veya israf ekonomisinden uzak olabilir. Güler’in ifadeleri, onun doğaüstü

merkezli olmayan bir ahlâkı onaylamadığı anlamına geliyor. Eğer bu ifadeler doğru kabul edilecekse, bu durumda seküler bir kimliğe sahip olan Ulus Baker'in aynı zamanda "israf eden, ekonomik anlamda çeteleşen, ihalelerde yolsuzluk peşinde koşan" bir kimliğe hapsolması gerekmektedir. Güler, kimi bireylerin hem dünyevi arzu/hırslardan arınmış olabileceklerini hem de öte-dünyacı olmayabileceklerini düşünmüyor. Yani hem Firavun'un piramidini hem de ahiret nimetlerini ulaşılabilecek/arzulananak/uğruna mücadele edilecek şeyler olarak görmeyen insanlar olma ihtimalini yok sayıyor. O nedenle düşünceleri sert bir ikililik barındığı gibi aynı zamanda kavramlar da anlamlarından uzaklaştırılarak kullanılmış oluyor. Zira Güler'in dünyevileşme olarak ortaya koyduğu "soylu atlar (pahalı arabalar), sığırlar (ticaret emtiaları), altınlar, araziler" ve benzeri şeyler kimi seküler bireylerin ilgisini çekmiyor olabilir.

Güler gibi Mustafa Tekin de iki kavramı birbiri yerine kullanmayı tercih ediyor. Başlığı "Değişen Dindarlığın Dünyevileşme Boyutu" olan makalesinin içeriğini açıklarken şu cümleleri kullanıyor: "Bu makalede üç anahtar kelime üzerine odaklanacağımızı belirtmeliyiz. Bunlar 'değişim', 'dindarlık' ve 'sekülerlik'tir. (...) Türkiye'de değişen dindarlığı sekülerleşme bağlamında tartışmaya çalışacağız." (Tekin, 2009a, ss. 14-15). Fark edileceği gibi, başlıkta "Dünyevileşme" kelimesi yer alırken makalenin dünyevileşme değil de "sekülerlik" kelimesi üzerine olacağını öğreniyor okuyucu. Abdurrahman Arslan da kendisine yöneltilen "Sekülerleşme ve dünyevileşme kavramları arasında çok fark görüyor musunuz?" sorusunu "Hayır." diyerek yanıtıyor ve dünyevileşmeyi anlatırken, dünyevileşmenin Müslümanların eşya ile kurmuş oldukları ilişkinin mahiyetindeki dönüşüm olduğunu ifade ediyor (Tekin, 2009b, ss. 57-58). Güler gibi Arslan da sekülerleşmenin eşya/mal/mülk sevdası ile ilgili olmayabileceğini düşünmüyor. Bu bakış açısı, yani seküler kişilerin muhakkak ki dünyevi arzu ve hırsların esiri oldukları ya da olacakları ön-kabulü, günlük yaşamdaki birçok seküler bireyi, yani C tipolojisindeki gibi adünyevi-seküler bireyleri yok saymaktadır. Kerim Buladı'nın (2017, s. 51) aşağıdaki ifadeleri bu bakış açısının özeti olarak ortaya konulabilir:

Günümüzde azımsanmayacak derecede Müslüman kitlenin, servet yığına ve dünyalık elde etme konusunda sekülerlerle bir başka deyişle âhirete inanmayanlarla yarış ettikleri görülmektedir. Varlıklı Müslümanların, giyim, kuşam, lüks, israf, gösteriş, çok katlı binalar, villalar, devre mülkler vs. açısından âhirete inanmayan ya da bu konuda zafiyeti olanlarla azami derecede uygunluk gösterdiği de söylenebilir.

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, Buladı da sekülerliğin ya da inançsız olmanın, öyle olma zorunluluğu olmasa da, servet yığmak, dünyalık elde etmek, lüks içinde yaşamak, israf etmek, gösterişçi olmak vb. şeklinde kodlanması gerektiğini düşünüyor.

Dünyevileşmeyi “yakın fayda için uzak faydanın gözden çıkarılması” ve “gerçek mutluluğun ve kazanımın bu dünyada olduğuna inanarak âhiret inancının ötelenmesi” şeklinde ifade eden Malkoç (2019, s. 254) da sekülerleşme ve dünyevileşmeyi aynı anlama gelecek şekilde kullanmaktadır. Ancak Malkoç’un dünyevileşmeyi tanımlarken kullandığı “gerçek mutluluğun bu dünyada olduğuna inanarak” yaşama ifadesi, seküler kültüre sahip her birey için geçerli olmayabilir. Bireylerin doğüstü öğretilerden uzak bir dünyayı deneyimlemeleri onların “gerçek mutluluğu” bu dünyada aradıkları anlamına gelmeyeceği gibi, aynı şekilde bazı doğüstü öğretiler de “mutluluğu bu dünyada aramayı” salık verebilir.

Paker ve Akçalı (2013, s. 42) da makalelerinde şu ifadelerle yer veriyorlar: “[Karel] Dobbelaere (1981, 1999) dünyevileşmeyi makrodan mikro sosyolojiye uzanan çok boyutlu bir kavram olarak ele aldığı yaklaşımında dünyevileşme ve laikliği birbirine bağlı fakat ayrı kavramlar olarak ele alır.” Ancak Paker ve Akçalı’nın referans olarak gösterdiği Dobbelaere’nin 1981 yılında yayımlanan “Secularization: A multi-dimensional concept” ve 1999 yılında yayımlanan “Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization” adlı eserlerinde dünyevileşme kavramı değil, sekülerleşme kavramı etraflıca tartışılır (Dobbelaere, 1981, s. 3, 1999, ss. 231-234). Dobbelaere’nin eserlerinde dünyevileşme ve laiklik arasındaki ilişki değil, sekülerleşme ve laiklik arasındaki ilişki ele alınır. Bunlara ek olarak, bazı çevirilerde de benzer yaklaşımla karşılaşılmaktadır. Edward Said’in *Orientalizm* (1994, s. 113) isimli kitabında “Secularized Religion” olarak geçen ifade Türkçe basıma “Dünyevileşmiş Din” (Said, 2017, s. 123) olarak çevrilmiş durumdadır.

2. Medya

Yeni Şafak gazetesinde köşe yazarlığı yapan din sosyoloğu Prof. Yasin Aktay “Dünyevileşme ve dindarlığın medcezirleri” başlıklı yazısına şu cümle ile başlıyor: “Dünyevileşme yani sekülerleşme dünya tarihinde istisnai bir gelişme değildir.” (Aktay, 2020, Nisan 20). Daha önce Diyanet İşleri Başkanlığı yapmış olan Ali Bardakoğlu da bu iki kavramı aynı anlama gelecek şekilde kullanmaktadır. Bardakoğlu’nun Hürriyet gazetesi ile gerçekleştirdiği röportajda (Hakan, 2015, Ocak 14) “maneviyat ve güzel

ahlak vermek yerine, dünya nimetlerinden alabildiğince pay alma yarışına girmiş durumda” olan cemaat ve tarikatları sadece dünyevi kelimesi ile değil, aynı zamanda seküler kelimesi ile tanımlaması buna örnektir. Ancak vurgulanmalıdır ki, “dünya nimetlerinden pay alma yarışına girmiş olmak” seküler bir kurum ya da bireyin karakteristik özelliklerinden biri olmak zorunda değildir. Bireyler ve hatta kurumlar seküler bir kimliğe sahip oldukları gibi aynı zamanda dünya nimetlerinden pay alma arzuları olmayabilir; ve hatta “dünya nimetlerini” başkalarına dağıtabilirler de. Bardakoğlu’nun ifade ettikleri AHBAP, Ulus Baker ve benzer örnekleri dışarıda bırakıyor. Bu durumda Bardakoğlu’nun iddiasının aksine ifade edilebilir ki bazı kurumlar/bireyler hem seküler kültüre sahip olup hem de “dünya nimetlerinden alabildiğince pay alma yarışına girmiş” olmayabilirler ve yine bazı bireyler iki dünyayı da umursamayabilirler.

Tarihçi ama aynı zamanda köşe yazarlığı da yapmış olan Ayşe Hür (2015, Şubat 15) Radikal gazetesindeki köşesinde iki kavramın aynı anlama geldiğini yukarıdaki örneklerde olduğu gibi birini paranteze alarak göstermiştir: “Anglo-Sakson demokrasilerinde bir devrimin değil, doğal evrim sonucu ortaya çıkan ‘dünyevileşme’ (sécularisation, sekülerleşme) (...)”. Gazeteci Cemile Bayraktar (2016, Ekim 27) da iki kavramın aynı olduğunu düşündüğünden yazısında şu ifadeleri kullanmıştır: “Türkiye’de ‘sekülerleşme’ (dünyevileşme, ilâhi olanla bağlarını koparma) ve modernleşme süreci (...)” Yeni Akit gazetesi yazarlarından Abdurrahman Dilipak (2016, Ocak 19) da “Dünyevileşmek” başlıklı makalesine şu cümle ile başlıyor ve makalede başlık haricinde dünyevileşmek kelimesini kullanmıyor: “Kemalistler bizi laikleştiremedi. Ama bugün biz hızla sekülerleşiyoruz.” Yeni Şafak gazetesinden Yusuf Kaplan da iki kavramı aynı anlamda kullanmaktadır: “(...) toplumun sekülerleşme / dünyevileşme katsayısını artırarak, ruhsuzlaştırarak sonuçta bizi vuracağını aslâ unutmayalım, aslâ!” Bu yazarlara paralel olarak, sosyolog Prof. Mazhar Bağlı (2020, Mart 21) da Star gazetesinin Açık Görüş sayfasında “Modern tarihin işaret ettiği toplumsal değişim süreçlerinin tamamı şimdiye kadar hep dünyevileşmeyi yani sekülerleşmeyi doğuran birer dönüşüme neden oldular.” cümlelerine yer veriyor.

Sonuç

Türkiye kamuoyunda kendisine yeni yeni yer bulmaya başlayan “sekülerleşme” kavramının başta dünyevileşme ve laikleşme olmak üzere farklı kavramlarla karıştırılması şaşırtıcı değildir. Ancak her geçen gün daha fazla hayatımıza giren bu kavramın anlam olarak ifade ettiği şeyin daha net

ortaya konması, kamuoyunu ilgilendiren tartışmaların daha sağlıklı zeminde yapılmasına olanak sağlayacağı gibi ileride yapılacak akademik üretimlerin anlatmak istediklerini daha iyi ifade etmelerine yardımcı olabilir. Bu sebeple bu çalışmanın amacı özellikle “dünyevileşme=sekülerleşme” denkleminin uzun yıllar sorgulanmadan kabul edildiği bir ortamda, eleştirel bir okuma yaparak iki kavramın aynı anlama gelecek şekilde kullanılmalarının yaratacağı sıkıntıları tartışmaktır. Doğaüstü alanın toplumsal düzeydeki prestijinin ve gücünün azalması demek olan sekülerleşme ile dünya nimetlerine yönelme anlamındaki dünyevileşmenin aynı anlamda kullanılmaması üretilen metinlerdeki kavram kargaşasını da önleme potansiyeline sahip olacaktır. Zira bir birey sekülerleşirken ille de dünyevileşmek zorunda olmadığı gibi, aynı zamanda bireylerin dünyevi/uhrevi ikilemiyle açıklanma zorunluluğu da yoktur.

Son olarak makalenin giriş kısmında belirtilenlerin bir kez daha vurgulanması gerektiğini düşünüyoruz. Bu makalede ortaya konulan tipolojilerin toplumsal yaşamda yer alan birçok farklı tipolojiyi dışlama tehlikesi barındırdığının farkındayız. Bu sebeple makalenin yazarları olarak bu tipolojilerin ne günlük yaşamda karşılaşılan diğer tüm tipolojileri kapsadığını ne de bu dört tipolojiyi eksiksiz şekilde ortaya koyduğumuz kanaatindeyiz. Gündelik yaşamların biri diğerinin zıddı olan kategoriler içerisinden okunabilecek kadar açık ve seçik olduğunu iddia etme şansımız bulunmamakta. Aksine, makalemiz, amacımıza uygun olmayacak şekilde bu tipolojileri prototiplerini yansıtmaktan uzak olarak ya da günlük yaşamda daha fazla karşılaşılan/gözlemlenen bazı tipolojileri es geçerek veyahut da realitenin müphemliğini ıskalayacak şekilde kaleme alınmış olabilir. Bu sebeple makalemize okuyucular tarafından eleştiri ve öneri getirilmesi ilerideki çalışmalarımız için yol gösterici olacaktır.



KAYNAKÇA

- AHBAP. (t.y.). *Derneğin Amacı*. <https://ahbap.org/dernegin-amaci>
- AHBAP Denetim Raporu. (t.y.). <https://ahbap.org/bagimsiz-denetim-raporu>
- AKTAY, Y. (2020, Nisan 20). *Dünyevileşme ve dindarlığın med-cezirleri*. Yeni Şafak. <https://www.yenisafak.com/yazarlar/yasinaktay/dunyevilesme-ve-dindarligin-med-cezirleri-2054895>
- AMBAROĞLU, A. (2017). *Louis Jacobs'a göre kutsal kitap ve dünyevileşme*.

- Yayımlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
<http://dspace.marmara.edu.tr/xmlui/handle/11424/39224>
- ARON, R. (2010). *Sosyolojik düşüncenin evreleri* (8. bs). Kırmızı Yayınları.
- AYDINALP, H. (2017). Din ve Dünyevileşme: Kuzey Kıbrıs Tatlısu Örneği-II. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53(53), 97-128.
<https://doi.org/10.15370/maruifd.405245>
- BAĞLI, M. (2020, Mart 21). *Modern insan en büyük iddiasıyla imtihanda*. Star.
<https://www.star.com.tr/acik-gorus/modern-insan-en-buyuk-iddiasıyla-imtihanda-haber-1524340/>
- BAYRAKTAR, C. (2016, Ekim 27). *Ak Parti'nin siyasi başarısının sırrı ve sekülerizm tartışmaları*. Yeni Şafak.
<https://www.yenisafak.com/yazarlar/cemilebayraktar/ak-partinin-siyasi-basarisinin-sirri-ve-sekulerizm-tartismalari-2033754>
- BERGER, P. (1967). *The Sacred canopy*. Anchor Books.
- BORA, T. (2007). Ulus, her neredeysen... *Birikim*, (220-221).
<https://www.birikimdergisi.com/guncel/1045/ulus-her-neredeysen>
- BREMMER, J. (2008). Secularization: Notes Toward a Genealogy. *Religion: Beyond a Concept* içinde (ss. 432-437 / 900-903). Fordham University Press.
- BRUCE, S. (2002). *God is Dead*. Blackwell.
- BUHÂRÎ, E. A. M. b. İ. (1996). *El-Camiu's-Sahih*.
- BULADI, K. (2017). Sekülerleşme ya da Dünyevileşme Anaföründe İnsan (Karun Örneği). *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(2), 39-65.
- BURNETT, G. (1807). *Specimens of English prose writers: From the earliest times to the close of the seventeenth Century*. Longman, Hurst, Rees, Orma and Paternoster Row.
- CANPOLAT, M. (2007). *Hukukî açıdan sekülerizm ve İslamiyet*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ.
- CANSIZ, A. (2017). *Türkiye'de sosyal hayatta sekülerleşme ve göstergeleri*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- CHAVES, M. (1994). Secularization as Declining Religious Authority. *Social Forces*, 72(3), 749-774. <https://doi.org/10.2307/2579779>
- ÇARKOĞLU, A., & Kalaycıoğlu, E. (2009). *Türkiye'de dindarlık: Uluslararası bir karşılaştırma*. Sabancı Üniversitesi.
http://research.sabanciuniv.edu/14014/1/Rapor_Dindarl%C4%B1k

pdf

- ÇİĞDEM, A. (2007). Ulus S. Baker olarak Ulus'un hayatı. *Birikim*, (220-221), 8-9.
- DELLALOĞLU, B. (2020). *Poetik ve politik. Bir kültürel çalışmalar ansiklopedisi*. Timaş.
- DİLİPAK, A. (2016, Ocak 19). *Dünyevileşmek*. Yeni Akit. <https://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/abdurrahman-dilipak/dunyevilesmek-13482.html>
- DOBBELAERE, K. (1981). Trend Report: Secularization: A Multi-Dimensional Concept. *Current Sociology*, 29(2), 3-153. <https://doi.org/10.1177/001139218102900203>
- DOBBELAERE, K. (1999). Towards an integrated perspective of the processes related to the descriptive concept of secularization. *Sociology of Religion*, 60(3), 229. <https://doi.org/10.2307/3711935>
- DONNE, J. (1840). *Selections from the works of John Donne, D. D. D. A.* Talboys.
- DURAN, B. (1995). Sekülerleşme-laikleşme süreci ve gezegen ölçeğinde sonuçları. *Köprü Dergisi*, 51. <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=215>
- DURKHEIM, É. (2005). *Suicide*. Routledge.
- DÜNYEVİ. (t.y.). *Türk Dil Kurumu Sözlükleri* içinde. <https://sozluk.gov.tr/>
- ERDOĞAN, N. (2007). Ulus'un hayaleti. *Birikim*, (220-221), 17-19.
- ERTİT, V. (2014). Birbirinin yerine kullanılan iki farklı kavram: Sekülerleşme ve laiklik. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 9(1), 103-124.
- ERTİT, V. (2019). *Sekülerleşme Teorisi*. Liberte.
- FENN, R. K. (1969). The secularization of values: an analytical framework for the study of secularization. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 8(1), 112-124. <https://doi.org/10.2307/1385259>
- GIDDENS, A. (2006). *Sociology* (5. bs). Polity Press.
- GIDDENS, A. (2012). *Sosyoloji*. Kırmızı Yayınları. (2006)
- GÖK, E. (2019, Temmuz 12). *Ulus Baker'in 12. Ölüm yıldönümünde Tanıl Bora: 'Dostluğu, politik ve etik bir dava haline getirmiş birisiydi'*. Medyascope. <https://medyascope.tv/2019/07/12/ulus-bakerin-12-olum-yildonumunde-tanil-bora-dostlugu-politik-ve-etik-bir-dava-haline-getirmis-birisiydi/>

- GÜLER, İ. (2001). Dünyanın başına gelen derin sapkınlık: Dünyevileşme. *İslamiyat, IV*, 35-58.
- HAKAN, A. (2015, Ocak 14). *Dindarlıkta ilerleme yok tersine büyük gerileme var*. Hürriyet. <https://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/ahmet-hakan/dindarlikta-ilerleme-yok-tersine-buyuk-gerileme-var-27962106>
- HÜR, A. (2015, Şubat 15). *'Tanrı'nın devleti' mi, 'yeryüzü devleti' mi?* Radikal. <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse-hur/tanrinin-devleti-mi-yeryuzu-devleti-mi-1293599/>
- IZUTSU, T. (2018). *Kur'an'da Tanrı ve insan*. (6. bs). Pınar Yayınları.
- İBN MANZUR, C. M. B. M. (1414). *Lisanü'l-Arab XIV*. Daru's-Sadr.
- KİRMAN, M. A. (2015). Sekülerleşme ve dinin geleceği. *Sekülerleşme, Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* içinde (ss. 339-354). OTTO.
- LAÇİNER, Ö. (2007). Ona en fazla yakışan yaşamak da buydu. *Birikim*, (220-221), 3-4.
- LECHNER, F. J. (1991). The Case against Secularization: A Rebuttal. *Social Forces*, 69(4), 1103-1119. <https://doi.org/10.2307/2579304>
- LUCKMANN, T. (1979). The structural conditions of religious consciousness in modern societies. *Japanese Journal of Religious Studies*, 6(1/2), 121-137.
- MALKOÇ, M. (2019). Gençliği Dini Değerlerden Uzaklaştıran Sebepler. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(16), 252-268.
- MARTIN, D. (1965). Towards eliminating the concept of secularization. *Penguin Survey of the Social Sciences 1965* içinde (ss. 169-182). Penguin.
- MERİÇ, M. (2016, Temmuz 10). *Buralı feylesof, pasaklı zeka küpü...* Birgün. <https://www.birgun.net/haber/burali-feylesof-pasakli-zeka-kupu-119333>
- MÜSLİM, b. H. b. M. el-K. en-Nişaburî. (1956). *El-Cami'u'- Sahih*.
- ÖNEN, H. (2004). *Kur'an'da dünya kavramı ve dünyevileşme*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Harran Üniversitesi, Şanlıurfa.
- ÖNGÖREN, R. (2011). Tasavvuf. *DİA* içinde. TDV Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tasavvuf>
- ÖZBOLAT, A. (2015). *Kapitalizme eklemleme: Dindar orta sınıfta tüketim kültürü*. Karahan Kitabevi.
- ÖZDEMİR, G. (2007). Ulus Hoca'nın devrimci derbederliği üstüne. *Birikim*,

(220-221), 39-42.

ÖZDENÖREN, R. & Güler, İ. (2009). Dünyevileşme üzerine soruşturma. *Eskiyei*, 13, 108-111.

PAKER, K. O. & Akçalı, S. İ. (2013). Laikliğe ilişkin tutumlar üzerine bir ölçek geliştirme çalışması. *Psikoloji Çalışmaları Dergisi*, 33(1), 41-53.

PARLAR, Y. (2013). *Spinoza ve Machiavelli'de siyasetin sekülerleşmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

SAID, E. (1994). *Orientalism*. Random House.

SAID, E. (2017). *Şarkiyatçılık*. Metis Yayınları.

SLATTERY, M. (2003). *Key ideas in sociology*. Nelson Thornes.

SLATTERY, M. (2010). *Sosyolojide temel fikirler* (Ü. Tatlıcan, G. Demiriz & Ö. Balkız Çev.) Sentez Yayıncılık. (2003)

STARK, R. & Iannaccone, L. R. (1996). Response to Lechner: Recent religious declines in Quebec, Poland, and the Netherlands: A theory vindicated. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 35(3), 265-271. <https://doi.org/10.2307/1386557>

ŞAHBAZ, F. (2019). Kemalizm ve seküler fundamentalizm. *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 1-17.

ŞENGÜL, H. (2012, Aralık 1). *Sisyphos'un Kaderi: 'Ulus Baker İçin'*. Bianet. bianet.org/biamag/print/142479-sisyphosun-kaderi-ulus-baker-icin

TARAKÇI, M. (2009). Fransisken ve Dominiken tarikatleri. *Felsefe Ansiklopedisi* içinde (ss. 829-833). Ebabel Yayınları.

TEKİN, M. (2009a). Değişen dindarlığın dünyevileşme boyutu. *Eskiyei*, 10, 14-20.

TEKİN, M. (2009b). Abdurrahman Aslan ile dünyevileşme üzerine söyleşi. *Eskiyei*, 13, 54-69.

ULUDAĞ, S. (1994). Dünya. *DİA* içinde. TDV Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr/dunya--tasavvuf>

VOAS, D. & Crockett, A. (2005). Religion in Britain: Neither believing nor belonging. *Sociology*, 39(1), 11-28. <https://doi.org/10.1177/0038038505048998>


WEBER, M. (1949). *On the methodology of the social sciences*. The Free Press of Glengoe.

WEBER, M. (1958). *The Religion of India. The Sociology of Hinduism and Buddhism*. Free Press.

- WEBER, M. (1978). *Economy and society*. (Ed. G. Roth & C. Wittich). University of California Press.
- WEBER, M. (1997). *Protestan ahl k  ve kapitalizmin ruhu*. Hil Yayın.
- WILSON, B. R. (1969). *Religion in secular society*. C.A. Watts.
- YAPICI, A. (2012). ModernleŒme-sek lerleŒme sürecinde Türk gençliğinde dinî hayat: Meta-analitik bir değerlendirme. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)*, 12(2), 1-40.
- YAPICI, H. (2018). *Günlük hayatta popüler kültürel bir unsur olarak burçlar*. YayınlanmamıŒ yüksek lisans tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya.



TWO DIFFERENT CONCEPTS THAT USED INTERCHANGEABLY: WORLDLINIZATION AND SECULARIZATION

 Volkan ERTİT^a

 Osman Zahid ÇİFÇİ^b

Extended Abstract

Secularization is a rather new concept for the Turkish public. While the changes/transformations related to religion and society in Turkey are generally explained or discussed through the concepts of Islamization, secularization, conservatization and Iranization, especially in the 2010s, the concepts of secularization and its antonym desecularization began to be used more frequently in academic texts, traditional media and social media.

However, the fact that the concept of secularization has been receiving more exposure in academic texts or used more frequently in printed and visual media does not mean that the semantic framework of the concept is always presented accurately. On the contrary, secularization is presented in conjunction with other concepts in the media and some works that reach a wide audience in Turkey. One of these concepts is “worldlinization”. Particularly in academic texts and the media, these two concepts are used synonymously, or one of the concepts is parenthesized for the reader to derive an interchangeable meaning.

The present study claims that these two concepts should not be used synonymously in order to prevent a contradiction in terms. As a concept, secularization means “secularization is the relative decrease in the social prestige and social influence of the dominant supernatural realm (that is, religions, folk beliefs, religion-like structures, magic, and so forth) within a defined period of time and in a particular place” (Ertit, 2019: 47). As can be noticed, the concept of secularization is not based on religion, but also the supernatural realm that comprises religion as well. Contrary to popular

^a Asst. Prof., Aksaray University, volkanertit@gmail.com

^b Assoc. Prof., Selcuk University, zahid.cifci@selcuk.edu.tr

belief, the opposite of the secularization process is not religionization, but rather desecularization, which partially involves the process of religionization.

Worldlinization, on the other hand, can be defined as being keen on worldly possessions as if there is no afterlife, preferring worldly possessions to heavenly blessings, and making worldly demands knowing that one's life in the hereafter would be placed under risk despite declaring belief in Islam and even fulfilling the necessary rituals.

In this case, secularization, which refers to the decreased influence of any supernatural teaching on daily life, and worldlinization, which means prioritizing worldly life and being keen on worldly possessions and statuses with a disregard of the afterlife, cannot be interchangeable. In order for the discussion to become meaningful, it seems necessary to propose a new concept and produce typologies over this concept.

The concept proposed in the present study is *awordly*. This concept will be used as the opposite of worldly, but not synonymously with ethereal. Although there is an opposition between ethereal and worldly in the religious literature, it is aimed to create a second dichotomy with the concept *awordly* the present study. It can be said that this dichotomy underlies the inability to use worldlinization in place of secularization. That is because there may be individuals or groups who do not demand anything worldly despite arranging their daily lives independently of a supernatural reference (being secular). Although these individuals are secular (since they have no supernatural reference), they cannot be regarded as worldly since they are also *awordly* (since they are distanced from worldly ambitions and desires). Being distanced from worldly ambitions and desires does not necessarily mean that an individual is religious or prioritizes the afterlife. Having a disregard for the afterlife does not necessarily mean having "great ambitions regarding worldly life" as well. For this reason, the ethereal-worldly dichotomy may exclude one group: *awordly-secular* individuals. In other words, individuals who do not base their lives on the blessings of either world.

The decrease in the supernatural realm's power of shaping the daily life of an individual (secularization), and the same individual having more worldly ambitions and desires compared to the past and spending their energy on this world (worldlinization) do not necessarily have similar meanings. Surely, a certain interpretation of Islam or another supernatural teaching may interpret worldly ambitions as a departure from religion itself. This is

understandable and in this case, worldlinization and secularization may be used synonymously. However, generalizing this equation, which is based on an interpretation of Islam, poses the danger of overlooking different equations in social life. In fact, different supernatural teachings other than Islam may not have the same attitude towards worldly desires while a single interpretation of Islam may not mean the denigration of worldly desires. The presence of a supernatural teaching that praises worldly effort or an interpretation within the Islamic circle that states a necessity to balance this world and the afterlife break the equation of “secularization=worldlinization”. For this reason, the synonymous use of the concepts of secularization and worldlinization by academicians based on their own interpretations of religion may exclude certain typologies encountered in daily life.

Keywords: Sociology of Religion, secularization, secular, worldlinization, worldly, aworldliness.

