

Türkiye’de Dini Hayatı Anlamlandırmak: Dindarlık Olgusu ve Dindarlığın Ölçülmesi

DOI NO: 10.5578/JSS.10573

Mehmet ERKOL¹

Kabul Tarihi:14.08.2015

Geliş Tarihi:07.12.2015

Özet

Türkiye’de dini hayatı anlamlandırmak için onu etkileyen farklı boyutları ele alıp aralarındaki etkileşime odaklanmak gerekmektedir. Bu açıdan çalışmada ilk olarak gündelik hayat içerisinde dinin yeri, dindarlık kavramı, dindarlığın dönüşümü ve boyutları üzerinde durulmuştur.

Gündelik hayatın dinamik yapısı değişimi kaçınılmaz kılmaktadır. Muhakkak bu değişimden birey ve toplumu derinden etkileyen dinde payına düşeni almakta, dindarlık ve dini hayat farklı boyutlara bürünmektedir. Bunun için dindarlığın ölçülmesi bir toplumda dini hayatın anlaşılması için önemli bir araç olmaktadır. Bu gündelik hayat içinde dinin ve dindarlığın aldığı görünümleri belirlemek açısından oldukça önemlidir. Aynı zamanda ölçüm çalışmaları, değişimi tek yönlü olmaktan çıkarıp karşılıklı ilişkiye dayalı bir etkileşim perspektifiyle anlamlandırmamızı mümkün kılmaktadır.

Bununla birlikte dini hayatı analiz etmek için geliştirilen ölçekler ilk kez batıda geliştirilip uygulanmasının meydana getirdiği problemler henüz aşılabilmiş de değildir. Çalışmada batıda geliştirilen ve uygulanan dindarlık ölçekleri değerlendirilip Türkiye’de uygulanmasının yarattığı sorunlara dikkat çekilmiştir. Bu Türk toplumunun yapısına uygun ve özgün çalışmalarında yapılmasına duyulan ihtiyacın vurgulanmasını gerekli kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Din, Dindarlık, Dini Hayat, Dindarlık Ölçekleri, Dindarlık Tipolojileri.*

To Make Sense of Religious Life in Turkey: Piety Case and the Measurement of Religion

Abstract

And discuss different aspects that affect it to make sense of the religious life in Turkey, it is necessary to focus on the interaction between them. First place of religion in everyday life study from this perspective, the concept of religiosity, focused on the transformation and dimensions of religiosity.

¹ Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, mehmeterkol1@gmail.com

The dynamic nature of the change of daily life is inevitable. Certainly receiving its share of religious individuals and communities deeply affected by these changes, which take on different dimensions of religiosity and religious life. In a measure of religiousness society for it is an important tool for understanding the religious life. This view of religion in everyday life and received the piety.

However, the scales of the problems are caused by the application for the first time in the West developed to analyze the religious life is not well developed yet it has been exceeded. West religiosity scales developed and applied in this study are evaluated and drawn attention to the problems caused by the implementation in Turkey. This makes the Turkish society to emphasize the need to make the appropriate and necessary nature of the original work.

Keywords: Religion, Religiosity, Religious Life, Religiosity Scales, Religiosity Typologies.

Giriş

Bütün dünyayı derinden sarsan bir takım gelişmeler ile birlikte dinin konumu tartışılmaya başlanmıştır. Avrupa’da 17. yüzyıldan başlayarak 19.yüzyıla kadar yaşanan bu gelişmeler sosyal bilimlerde literatüründe modernleşme olarak nitelendirilmiştir. Batı Avrupa’da Rönesans ile başlayan süreç Protestan Reformu ve Bilimsel Devrim ile devam etmiş, Aydınlanma Dönemi ile zirveye ulaşmıştır.

Bütün bunlar batıda bilimsel gelişmeler, endüstriyel kapitalizm ve kentleşme olarak meyvelerini vermiştir. Batıda ortaya çıkan yeni düzen eski düzen üzerinde yükselirken siyasal, sosyal ve kültürel olarak gelenekten kopuşa işaret eden yapısal ve sosyal farklılaşmaları beraberinde getirmiştir (Bruce, 2003:250). Elbette batıda eski düzeni şekillendiren en önemli unsur birisi de dindir. Dolayısıyla ile dinin konumu batıda öncelikli olarak tartışılan konuların başında gelmiştir.

Batıda ortaya çıkan bu gelişmeler her ne kadar bölgesel gibi görünse de özellikle bilimsel gelişmeler, endüstriyel kapitalizm ve kentleşme olguları tecrübe edilebilir olmalarından ötürü dünyanın diğer bölgelerini de etkisi altına almıştır. Böylece geleneksel yapıları bir şekilde etkileyen din farklı da olsa bu süreçten nasibini almıştır. Artık dinin etkisi ve görünürlüğü tartışılmaya başlanmıştır. Bundan böyle sosyal bilimlerde özellikle sosyoloji biliminde dinin konumu hakkında süre giden bir tartışmada başlamıştır.

Özellikle bilimsel gelişmeler ile birlikte rasyonel düşünce tarzı yaygınlaşmış, teknolojik imkânlar artmıştır. Teknolojik imkânlar modern tıbbın gelişmesine ve tabiatın insan tarafından kontrol edilmesine katkı sağlamıştır. Benzer şekilde batıyı ilk elden etkileyen bilimsel gelişmeler ile birlikte endüstriyel kapitalizm de dünyanın geri kalanında herkesi iş gücüne dönüştürmeye başlamış, ekonomik alan bir takım yeni kavramlar ile tanışmış, devletin vatandaşı ile ilişki biçimini dönüştürmüştür. Kentleşme ile birlikte ise kırsal bölgelerden göç eden kesimler şehir etrafından yeni ilişki

biçimleri geliştirerek sosyal ve kültürel anlamda sosyal yapının yeniden şekillenmesine katkı sağlamıştır. Tüm bu alanlara hâkim olan din ise giderek etkinliğini kaybetmeye başlamıştır.

Bütün bu gelişmeler sonucunda boşalan alanın doldurulması din ile sıfır toplamlı bir ilişki biçimini gerektirmiştir. Özellikle 19. yüzyıl sosyolojik paradigmanın gramerini şekillendiren pozitivism, dinin ortadan kalkacağı ve yeni bir insanlık dininin kurulacağını müjdelemiştir. Pozitivizme göre yanlış bireysel inançları yansıtan bir olgu olarak din, önceki ilkel toplumlar ile anılabilir bir olgu olarak resmedilmiştir. Pozitivizmde etkisiyle ilkel kabilelere havale edilen din, modern toplumda tamamen ortadan kalkacak bir olgu haline getirilmek istenmiştir. Sosyolojinin kurucu babası sayılan A. Comte'un '*Üç Hal Yasası*' (Ergun, 1990:23), modern dönem ile birlikte dinin tamamen ortadan kalkacağı bir varsayıma dayanmaktadır (Günay, 2002:121). Buna karşın A. Comte, toplumların kaosa düşmeden düzen ve ilerlemeyi beraber götürebileceği sentezi başarabilecek bir sosyal teoride geliştiremediği görülmektedir. Nitekim kendisini takip eden sosyologlar dinin birey ve toplum katındaki etkisini gözlemleyerek dinin ne olduğu ve olması gerektiği tanımından bireysel ve toplumsal işlevlerine yönelik tarifler getirmeye çabaladıkları görülmektedir (Sezen, 1998:29).

1. Sosyolojik Din Tanımları

1.1. Dinin Özsel (Substantif) Tanımları

Özsel (substantif) tanımlarda din, içerik olarak sahip olduğu kutsal, aşkın, ilahi ve fizik ötesi anlam ve değer muhtevalarına bağlı olarak tanımlanır (Yaparel, 1987: 404). Bu yaklaşımı benimseyenler dinin özünü veya esasını eksene alıp belirlemeye çalışırlar. Başka bir ifadeyle özsel (substantif) tanımlar, Dinin ne olduğunu tespit etme gayretindedirler. Bu tanımlar, din olarak nitelenen dini içeriğin kategorilerini ve gayr-i din olarak belirlenen diğer kategorileri bulmaya çalışmışlardır (Robertson, 1998:214).

Özsel (substantif) tanımlarda, din tanımlanırken genellikle insan dışı failler, doğaüstü dünya, deney dışı gerçeklik aşkın gerçeklik, kutsal kosmos gibi ifadeler kullanılmaktadır. Burada amaç dinin aşkınlığı ve kutsallığını vurgulamaktır. Edward B. Taylor, bu yaklaşımı benimsemiş ve tanımında dini "ruhsal varlıklara inanç" olarak ifade etmiştir. Ona göre sanayileşmiş birçok toplumda insanlar, tanrı veya tanrılarla ilgili olmamışlar veya az ilgili olmuşlar, daha çok görünmeyen bir takım varlıklara inanmışlardır (Sezen, 1998:30). Dinin özsel (substantif) tanımı yapan R. Otto'ya göre de din, insanın kutsalla ilişkisidir. R. Otto, dinsel deneyimin başkalığını, bugünde geçerli olan bir form halinde betimlemeyi denemeyi amaçlamaktadır. İnsanın dinsel deneyiminde, inandığı gerçeklik olan kutsalın, sıradan insani fenomenlere göre bütünüyle başka olduğunu ve onun bu başka oluşta heybetli, dehşetli, ürperti verici bir güç olarak insanları

sardığını söylemektir (Tümer ve Küçük, 1993:6). Spiro’ya göre din, kültürel olarak varsayılp kabul edilen insanüstü varlıklara kültürel olarak kalıplaşmış etkileşimden oluşan bir kurumdur (Okumuş, 2003:57). Bir diğer tanımda Peter L. Berger’e ait olmaktadır. Berger, R. Otto ve Eliade’den yararlanarak dini şu şekilde tanımlamaktadır. “Din, kutsal kozmos’un kendisiyle tesis edildiği beşeri bir girişimdir” (Berger, 2002/b: 123).

Özsel (substantif) tanımlara örnek olarak belirtilen bu ifadeler diğer tanımlardan daha özel ve belirli olup din tanımı konusunda diğerlerine göre daha kesindirler.

1.2. Dinin İşlevsel Tanımları

Bu yaklaşımı benimseyenler, dinin özde ve temelde ne olduğu ile değil, ne yaptığı ile ilgilenmektedir. Dini inanç ve pratiğin içeriği ve özü bu tanımsal strateji için, dinin sonuçlarından daha az önemlidir. Din kavramını işlevsel olarak ele alan ve tanımlayan Emile Durkheim’a göre din, kutsal şeyler, yani ayrı tutulan ve yasaklanan şeylerden oluşan birleşik bir sistemdir. Bu inanç ve pratikler, onları kabul eden kimseleri kilise denen manevi bir topluluk halinde bir yere toplar (Günay, 2022:173). Durkheim’ın din tanımı veya anlayışına göre kutsal olan son tahlilde toplumsal olanın ifadesinden başka bir şey değildir. Durkheim’ın dini aşkınlıktan toplumsal içkinliğe indirgemesi eleştiri konusu olmuştur (Aydın, 2000:105).

Yine işlevsel bir tanıma sahip olan T. Parsons’a göre dinin sosyolojik imkânı, hayal kırıklığında, çatışmayı yaşamasında, baskı altına almada kendini gösteren toplumun eksik kalmış yönlerinde ifadesini bulur (Okumuş, 2003:60). C. Geertz’in din tanımında da işlevselliğin belirleyici olduğu görülmektedir. Geertz’e göre din, insanlarda genel bir varlık düzenine ilişkin kavramlar formüle edilerek ve bu kavramları bir gerçeklik atmosferiyle kıyaslayarak, güçlü, geniş kapsamlı ve uzun süreli ruhsal durumlar ve motivasyonlar tesis etmeye çalışan bir semboller sistemidir (Geertz, 1998:179). İşlevselci din tanımları, özsel (substantif) tanımların belirledikleri bütün dinleri kapsarlar. Bu tanımlar, özsel tanımlardan daha genişler. Nitekim işlevselci din tanımlarında tanrı kavramına atıfta bulunarak sosyal bütünleşmeyi sağlayan bireysel davranış yönelimini belirleyen ve değer kategorisi olarak görev yapan düşünce ve davranış tarzları din olarak kabul edilmektedir (Köktaş, 1993:30-31). Sonuç olarak din tariflerindeki bu farklılaşma mahiyetten çok, dinin bütünü teşkil eden değişik boyutlardan hangisinin daha çok benimsendiğine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu boyutlara atfedilen önemin derecesi farklılaşmaya sebep olmaktadır.

2. Türkiye’de Gündelik Hayatın Değişimi ve Dindarlık

Batıda 19. yüzyılın başıyla birlikte etkisini göstermeye başlayan bilimsel gelişmeler, endüstriyel kapitalizm ve kentleşme olguları, bütün

dünyada köklü bir değişimi başlatmıştır. Bu olay, batıya özgü bir olgu gibi gözükmekle beraber, bilindiği gibi bütün dünyayı derinlemesine etkilemiştir (Marshall,1999:632).

Neredeyse kuruluşundan tarih sahnesinden siyasi olarak silinmesine kadar batı ile ilişki içinde bulunan Osmanlı Devleti, bu etkiyi derinden hisseden devletlerin başında gelir. Bundan dolayı Türkiye'nin yakın tarihi, batının tartışılmaz belirleyiciliği altında geçmiştir (Ortaylı, 1985:139). 19. yüzyıldan itibaren batı toplumların gündelik hayatı köklü değişimler geçirirken bu değişimler kendi toplumların iç dinamiklerinden kaynaklanmıştır. Osmanlı Devleti bu gelişmelerden batı ile girdiği etkileşimler sonucu yaşamaya bir şekilde mecbur kalmış gözükmektedir. 19. yüzyıla gelinceye kadar Osmanlı Devleti'nin, Hıristiyan ve benzeri unsurlarla iç içe yaşaması, askeri, diplomatik, ticari ilişkilerin süreklilik arz etmesi toplumlararası bir tanışma ve varlığından haberdar olma olgusunun oluştuğunu gösterir. Batıda yüzyıllar süren dönüşüm ile karşılaşan Osmanlı devleti kavrayabildiği batıyı taklit etmeye kalkışması devletin yıkılma tehdidinde mazur kalmasına kadar ertelemiş gözükmektedir. Buna karşın Osmanlı Devleti için çöküşü önleme çabası bu yapıyı taklit etmesini zorunlu kılmıştır (Hanioglu, 1985:1383).

Osmanlı Devleti'nin batıyı taklit etmesi bir uygarlık değişiminin de habercisidir (Belge, 1983/a:262). Son derece geniş boyutlu bir olay olan batılılaşma, her alanda olduğu gibi gündelik hayatı, belli bir dünya görüşünün düzenlediği değerler hiyerarşisine göre yaşayan toplumun, alışık olduğundan çok farklı değerler hiyerarşisine geçmesi anlamı taşımaktadır². Ayrıca bu değişim Osmanlı toplumu için başlangıçta bir bütün olarak anlaşılıp sindirilme imkânı da vermiştir. Böyle bir değişim toplumun manevi haritasının bütünüyle kaybedilmesi demek olacağından uygarlık değişiminin kararını veremeyen, ama sonuçlarını zorunlu olarak yaşayan geniş kitleler için, bütünüyle bir sorunsal olarak hep rahatsız edici olmuştur. Bu zorunlu değişimi yaşayan Osmanlı toplumunda başlangıçta batılılaşma kararını verenlerin veya vermeye çalışanların Batı'dan ne anladıkları da pek net değildir. Bundan dolayı batılılaşma süreci ve bu süreçte taklit edilmeye çalışılanın belirsizliği, çatışmanın sadece geçmişten kopma noktasında olmadığını iddia etmek yanlış olmasa gerektir. Geçmişten kopma aslında daha tehlikeli bir sürecinde başlangıçta olmaktadır. Bu, M. Belge'nin işaret ettiği Osmanlı Devleti'nde '*dışsal bir dinamiğin egemen olduğu yerde geçmişten kopmakla kalınmaz, geleceği tasarlamak da güçleşir*' (Belge, 1983/b:837-838) dediği bir durumu yaşamıştır.

² Siyasal sistemin değişimini açıklayan modernleşme ile, halkın gündelik hayatının dinin dışına taşması olan sekülerleşme ayrımı için bkz. Nuray Mert, 1994. Laiklik Tartışmalarına Kavramsal Bir Bakış, İstanbul:Bağlam Yayıncılık.,s.18.

Geçmişinden kopan ya da kopmaya çalışan ve geleceği de tasarlayamayan bir ülkenin sancısını anlamak için, o toplumda geçen ekonomik, siyasi, kültürel değişimlere ve dinin değişen anlamlarına veya mümkün olduğu ölçüde bunların hepsine bir bütünlük içinde bakmakla sağlanabilir. Osmanlı toplumunda ekonomik yeniliklerin, siyasi olayların, kültürel kopuşların nihayet dinin değişen anlamlarının incelenmesi gösterecektir ki, asıl değişen toplumdaki gündelik hayatın dokusudur.

Gündelik hayatın bu radikal değişimi 19. yüzyıl Osmanlı toplumu için neredeyse bir travmadır. Toplumsal işleyişin aldığı yeni biçimlenmeyi anlamak için sosyolojik bir söylem olarak kullanılan ‘*toplumsal travma*’ kavramı, gündelik hayatın oldukça muhafazakar bir yapı oluşturduğuna dair bilgimizin yanlış olduğu anlamına gelmez. Çünkü bir kural olarak hatırd tutmak gerekir ki, toplumlar ciddi köklü değişimlerden sonra bile asli öğelerinden kopmama eğilimi göstermektedir (Armağan, 1990:91). Bu kuralı da aklımızda tutarak araştırmamıza esas olan gündelik hayatın değişmesini anlamak için Osmanlı toplumunda gerçekliğin anlamına kısaca da olsa değinmek gerekmektedir.

Osmanlı toplumunda yaşayan Müslüman halk, tarımsal üretime dayanan ve tek tanrılı dini hayatı yaşayan birçok toplum gibi öte dünya inancı hayli ağır basan bir kültürel atmosferin değerlerini benimsemiştir. Bu değerlerin paylaşılması ve gündelik hayata uygulanması, o dönem Osmanlı toplumunda, kentte ve kırdada çok farklılık oluşturmamaktaydı. Bu, kanaatkârlığın başlıca erdem olduğu, tüketimin zorunluluk olarak görüldüğü bir dünya görüşünün egemen olduğunu göstermektedir. Bu dünya görüşü hayatın geçici olduğu fikriyle de uyumludur. Örneğin şimdilerde lüks olarak adlandırılan tüketim aracı o dönemde ancak düğün, sünnet, bayram gibi olaylarda kısmen kendini gösterebiliyordu. Osmanlı şehrinde hayat, ev içinde ve dışında geçen kısımlarıyla dengeli bir şekilde bölünmüştür. İş hayatının dini ve etnik temellere göre belirlenmesi bireylerin özel ve kamusal mekânlarda bir çelişki yaşamadıklarını gösterir niteliktedir (Faroqhi, 2002: 50,184,167). Ev dışı mekânların kendi içlerine dönük yaşaması sıkı bağların oluşmasına, dayanışma ruhuna sebep olduğu gibi çelişkilerin azaltmanın da toplumsal temeli olarak değerlendirilebilir. Yine Osmanlı toplumunda şehirlerde yaşayanlar için bir arada yaşam pratiği, başka topluluklardan özellikle batı toplumlarından farklı bir şekilde oldukça önemli bir uzlaşma sağladığı görülmektedir. O çağlar için oldukça ileri sayılabilecek bir hoşgörü içinde bir arada yaşayan çeşitli etnik ve dini farklılıkların, çatışma yerine ortak kültürün zenginleşmesine ve rafine edilmesine önemli katkılar sağladığı anlaşılmaktadır. Denilebilir ki, batılılaşma bir süreç halinde başlamadan önce Osmanlı toplumu için, dini farklılıklarla bir arada yaşam yeni bir olgu olarak karşılanmamıştır. Çünkü 19. yüzyıla kadar Osmanlı toplumu içinde coğrafi koşulların bir sonucu olarak farklılıkların bir arada yaşadığı bir toplumun varlığı söz konusu idi

(Türköne, 2003:344). Bu yapıyı koruyan en önemli unsur ise dindir. Din toplumsal çatışmaları önleyici işlevi dolayısıyla bir güven ortamını da beraberinde getirmiş (Sezen, 1998:38) Osmanlılık kimliğini kendiliğinden oluşturmuştur.

Batı'da özellikle bilimsel gelişmeler, endüstriyel kapitalizm ve kentleşme olguları ile birlikte kilisenin iktidarı sarsılmış, dinin toplum üzerinde denetim işlevi zayıflamış, dinsel iktidarın yerine dünyevi bir iktidarı oluşmaya başlamış, bütün bu değişimler ise dinle ilgili bir takımın sorunların oluşmasına neden olmuştur³. Bu tür değişimlerin Osmanlı toplumu için de 19. yüzyıldan sonra kendini hissettirmeye başladığını görmekteyiz. Nitekim Tanzimat ve Islahat fermanları adı verilen bir dizi reform bu sıkıntıları gidermeye yönelik girişimler olarak değerlendirilebilir. Reformların bozulan devlet yapısının bir ıslahı gibi de değerlendirmemiz mümkün olmakla beraber uzun vadede devlet ve halk arasındaki ilişkiyi batıdakine benzer şekilde düzenleme amacı güttüğü görülmektedir⁴. Bu reformlarla gündelik hayatın içinde reaya olarak tutarlı bir şekilde yaşayan halk zamanla Osmanlı toplumundaki bütün unsurları içine alacak bir vatandaş kimliğinin oluşmasına katkı sağlayan temel bir gövde olarak görülmek istenmiş, bunun hukuki alt yapısı oluşturulmaya çalışılmıştır. Yine de kimlik algılarında oluşan bu köklü değişim Osmanlı İmparatorluğunu parçalanmaktan kurtaramamıştır.

2.1. Dindarlık Olgusu

Osmanlı Devleti'nin dağılmasıyla birlikte özel ve kamusal hayatın en önemli belirleyicisi olan din, artık eski önemi yitirmiş ve Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte dine farklı anlamlar yüklenmeye başlamıştır (Aktay,2000:38). Dünya tarihini de göz önünde bulundurarak ifade etmeliyiz ki, din, artık sadece bireyin özel hayatında kalmalı ve kamu hayatı bütünüyle dinden arındırılmalıdır. Yeni devletin inşa edilmesi ile birlikte ulus inşasında dinden arındırmaya özel bir anlam atfedilmiştir. Süreç içerisinde kamusal alandan dışlanan din giderek bireyin vicdanında anlam ifade ettiği bir özel alan konusu haline getirilmeye dönük politikalar uygulanmıştır. Devlet eliyle uygulanan politikaların amacı ise birey ve toplum üzerinde belirleyici olan dini bir şekilde kontrol altında tutarak ulus inşasında araçsallaştırma amacı güdülmüştür.

³ Her türlü değişmeye karşı dinin bir direnç noktası olarak görülmesiyle ilgili olarak bkz. Şerif Mardin, (2001), *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları, s.50.

⁴ Halk ile devlet arasındaki ilişkiyi belirlemede dinin etkisinin azalması ve bunun doğal bir sonucu olarak dinin toplumu denetleyen etkisinin kaybolduğu ile ilgili bir analiz için bkz. Binnaz Toprak, (2000), *Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi*, Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme, der: Ali Yaşar Sarıbay-Ersin Kalaycıoğlu, İstanbul: Alfa Yayınları, s.309.

Bu uygulamanın aksine batıda dine ilişkin yaklaşımı belirleyen ise sekülerleşme olmuştur. Sekülerleşme Hıristiyanlığın, hayatın bütün alanlarına egemen olduğu Batıda, Ortaçağ’ın sonlarında aydınlanma, Rönesans ve reform ile birlikte meydana gelen büyük dönüşümün (modernite) dinsel açıdan nitelenmesidir (Armağan, 1990/b:367). Sekülerleşmenin anlamı, Hıristiyanlığın altın çağının son bulması, toplumun dinden uzaklaşması, inanç ve eylemlerin ilahi olan yerine dünyevi hedeflere yönelmesi, dinin işlevlerinin seküler toplumsal işlevlere dönüşmesi, son olarak da kutsalın yerini dünyevileşmenin almasıdır (Marshall,1990:645).

Aydınlanmaya kadar geri götürülebilecek olan sekülerleşme teorisi, modernleşme ile hem toplumsal seviyede hem de bireyin zihninde dinin gerileyeceği teması üzerine kuruludur. Başlangıçta aydınlanma düşünürleri, gerici, batıl, hurafe inançları yok edeceği zannıyla sekülerleşmeyi iyi bir şey olarak düşünmüşlerdi (Berger, 2002/a:14). Aynı düşünürler sekülerleşmeyi genellikle bilim, teknoloji, rasyonel düşünce ve nihayet terakki gibi kelimelerle eş bir anlamda kullanarak bunları sekülerleşme sürecinin motoru olarak değerlendirdiler (Mert, 1994:24).

Nitekim A. Comte’un tarihi açıklamak için kullandığı şema da bunu açıkça görmek mümkündür. Onun meşhur üç hal kanunu sekülerleşmeyi tasvir edici (deskriptif) bir yöntemle açıklamak yerine, kural koyucu (normatif) bir yolla betimlemiş, olanı değil olması gerekene işaret edici bir kategorilendirme çabası olmuştur (Aydın, 2001:13). Bu kural koyucu söylem başından beri dinin toplumsal hayatta ve bireysel bilinçte dinin değerinin yitmesi anlamında yorumlanmıştır. Artık bundan sonra din, kültür, sanat, felsefe, eğitim, bilim dil ve gündelik hayattan arınacağı güçlü bir şekilde seslendirilmeye başlanmıştır. Bu aynı zamanda sosyal bilimlerde hep dinin sonunun yaklaştığı yönündeki meta anlatılanında bir söylem haline getirmiştir. Örnek vermek gerekirse 1700’lü yıllarda modernitenin dine galip geleceğini tarih vererek iddia eden ilk kişi Thomas Woolston’dur (Stark, 2002:34). Rodsey Stark, Voltaire’nin de dinin sonunun 1750’li yıllarda olacağını iddia ettiğini belirtir. Bunlar bir istisna değildir elbette. Aynı yaklaşım Sosyalist devrimin dini nasıl yok edeceğinden zevkle bahseden Frederic Engels’te, dine inanan bireyde bunun bir çocukluk illeti olduğunu düşünen Max Müller’de, nevroitik illüzyonların en büyüğünün din olduğunu belirten Sigmund Freud’ta da vardır.

Bu yaklaşımların öngörülleri ise sekülerleşme ile birlikte dindarlığın azalacağı kehanetine dayanmaktadır. Onlara göre endüstrileşme, kentleşme ve rasyonelleşme bunu gerektirmektedir. Böylece sekülerleşme ile birlikte hem din ve devlet birbirinden ayrılacak, hem de bireysel dindarlık yok olacaktır (William H. Swatos ve Kevin J. Christiano, 2002:103). Bu aynı zamanda inançların tarih sahnesinden silindiğini müjdelere gibidir. Din ile devletin birbirinden ayrılması kurumsallaşmadan vazgeçildiğini gösterirken bireysel dindarlığa yapılan vurgu ile de bir alandaki düşüşün diğer alanlara

da yansıtacağı düşüncesinin oluşmasına sebep olmaktadır. Sekülerleşmenin diğer bir öngörüsü ise bilimin dine öldürücü darbeyi mutlaka vuracağı yönündeki pozitivist inançtır. Bilimsel ilerlemenin zorunlu bir sonucu olarak görülen sekülerleşme pozitivistliğe göre sürükleyici bir zorunluluktur. Bu sürükleyici zorunluluk öngörüsü din ile bilimin bağdaşmadığı noktasından hareket eder. Çatışma bir kere din aleyhine bozulduktan sonra artık geriye dönülmesi mümkün olmayan bir süreci de başlatmıştır demektir. Son olarak sekülerleşme küresel bir fenomen olarak görülmüş, dinin tarihi bir hatıra olarak kalacağı iddia edilmiştir. 20. yüzyıla gelindiğinde sosyal bilimlerde dinin hem bireysel ve hem de toplumsal önemi ile ilgili yapılan çalışmalar hız kazanmıştır. Bu sekülerleşme tezinin pek de geçerli olmadığını gösterir niteliktedir. Böylece sosyal bilimlerin en önemli koşullarından birini sekülerleşme ve onun karşısında yer aldığı düşünülen din arasındaki etkileşim olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Burada önemle belirtilmesi gereken Batıda din sosyoloji alanında yapılan çalışmaların dini tanımlayan şeyin sekülerleşmeden ziyade kurumsallaşmış dinden kaçış olduğudur (Berger, 2002/a:22). Kurumsallaşmış dinden kaçış din için bir yok olma olarak algılanmamalıdır. Peter L. Berger'in de işaret ettiği durum bir yer değiştirmeye açıklanabilir ancak. Burada bir paradigma değişiminin oluştuğunu söylememiz gerekiyor. Bu paradigma 19. asrın sonlarından itibaren dinin bir kriz içinde olduğu ve yok olacağı iddiasının yerini sekülerizmin gerilediği ve kriz içine girdiği şeklinde değiştiğini iddia etmeye başlamıştır.

Bu paradigma insanın dini ihtiyacını, bu dünyada tecrübe edilen kısıtlı varlık alanının ötesine yönelik bir anlayışı, hep var olan ve var olmaya da devam edecek bir süreç olarak işaretler. Böylelikle din, sosyolojik araştırmalarda teolojik bir ön kabul olmaktan çıkmış ve antropolojik bir gerçeklik olduğu bilgisi güçlenmiştir. Aynı zamanda din ve dindarlığın insan-Tanrı ilişkisi içinde somutlaştırılması, dini pratiklerin ve dinselğin, toplumsal yapının gündelik hayata sinen ve onun evrenini oluşturan bir atmosfer içinde olduğu anlayışı sosyolojide ampirik bir geleneğinden oluşmasına neden olmuştur (Subaşı, 2001:240). Ampirik araştırmalar günlük hayatta insanların çeşitli renk ve şekillerde ortaya çıkan dini hayatlarındaki farklılıkları gösterebilmek için çeşitli tipolojilerin geliştirilmesi gereklilik üzerinde durmaktadır. Böylece dini hayatın analiz edilmesinde bilimsel yöntem arayışları da başlamış bulunmaktadır. Günlük hayatta insanların çeşitli renk ve şekillerde ortaya çıkan dini, hayatlarındaki farklılıkları gösterebilmek için sosyolojide çeşitli tipolojiler geliştirilmeye ihtiyaç duyulmuştur. Bu tipolojiler dindarlığı, insanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dini tutum, deneyim ve davranış biçimini yeni dini yaşantıyı ve dindarca hayatı, inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden ve inanç, bilgi, tecrübe, duygu, ibadet etki, organizasyon gibi boyutları olan bir olgu gibi tarif etmeye çalışmıştır. Belirtmek gerekir ki din

kavramında ortaya çıkan farklılıklar ve bundan kaynaklanan belirsizliklerin dindarlık olgusu içinde geçerlidir. Yani dindarlık olgusu kolayca anlaşılacak ve izah edilecek bir fenomen olmayıp oldukça karmaşık etkilerin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Din gibi karışık bir fenomen olan dindarlık tek boyutlu kategorilerle, söz gelimi sadece geleneksel kavrayışların beklentilerini dikkate alan bir çerçeveye anlaşılabilir. Her şeyden önce dindarlık tanımı yapılmadan önce, tanımı besleyecek kültürel bagaja başvurma zorunluluğu vardır. Bu zorunluluk gelenekten modernliğe, laiklikten seküler çıkışlara, pratik tasavvur zenginliğinden kişisel tatmin arayışlarına kadar sarkan bir talepler katalogunu ve bunların yarattığı dinsel nitelikli kümelenmeleri içermelidir (Geertz, 2001:27).

Unutulmaması gereken diğer önemli bir husus da yok olacağı düşünülen din ve dini yaşantının taleplerinin hala var olmasıdır. Bu var olma istenci gündelik hayatın içinde ontolojik bir duruşu daima taze tutarken, epistemolojik değişim talepleriyle de özelden genele uzanan bir yatay hareketliliğe de zemin hazırlama azminde oluşudur (Subaşı, 2002:17). Şerif Mardin’in de işaret ettiği gibi: ‘Bir eylem aracı olan din, dindarlığın çeşitli şekillerde tezahürüne zemin hazırlar’ (Mardin, 2001:52). Bundan dolayı sosyal bilimlerde tipoloji geliştirmek oldukça uzun bir süreç ile şekillenmeye başlamıştır. Elbette dini bağlılığı ve dini zihniyetleri ölçmek sadece merak gidermek için yapılan bir anlama faaliyeti değildir. Bireysel dindarlığın kaynak ve etkileri ile ilgili sorulara hem bireyler hem de toplumlar açısından cevap verebilmek birçok yararlı bilgi temin etmemize yardımcı olabileceği gibi ön yargıların giderilmesine katkı sağlar niteliktedir. Bu yüzden ampirik araştırmalar için tipoloji geliştirmek kaçınılmaz olmuştur.

Max Weber’in ideal tip kavramı tipoloji oluşturmanın ilk önemli denemesidir (Karagöz, 2003:133). Hans Freyer, Weber’in ideal tip kavramından hareketle tipoloji oluşturmanın önemine dikkatimizi çekmiştir. Ona göre ideal tip oluşturmanın önemi sosyal bilimlerde sonsuz sayıda çeşitliliği, düzenlenmiş bir halde kavramımıza yardımcı olmaktadır (Köktaş, 1993:48). Böylece insanların dini yönelimlerinin nasıl sınıflandırılacağı sorunları çözülmüş olacaktır. Bu bilgilerden hareketle birey ve onun dini hayatının araştırılması gerekliliği kendiliğinden ortaya çıkmış olur. Batıda yapılan ampirik çalışmalar, insanların dini hayatlarındaki farklılıkların var olduğunu göstermiştir. Nihayet dindarlık tipolojileri genel olarak özsel ve nitelendirici diye ikiye ayrılmıştır. Birinci anlayışta, bizzat dindarlıktan veya din farklılığından hareket edilir. İkinci anlayışta ise, somut dindarlık şekillerinin analizinde kullanılmak üzere kavramsal bir araç geliştirmek söz konusudur. Biraz daha yakından incelendiğinde nitelendirici anlayışta, çeşitli dini yönelimlerin tipolojisi üzerinde durulduğu görülmektedir. Bu tipolojiler fenomenolojik olarak birbirine karşı sınırlandırılmış, mevcut dindarlık şekillerinin tasvirinden hareket etmemektedirler. Aksine dindarlığın çok boyutlu değişkenlerin bileşkesinden hareketle, analitik bir yaklaşım

geliştirilmeye çalışılmıştır (Yıldız, 2001:34). Bu değişkenlerin boyutları farklı biçimlerde vurgulanabilir ve yorumlanabilir. Çok boyutlu bir yaklaşımın dini tecrübe ve dini sistemin çeşitliliğine tutarlı bir yaklaşım olması açısından önemli gözükmektedir.

Tarihsel olarak Max Weber'den bu yana dindarlık çeşitli şekillerde ele alınmakta ve sınıflandırılmaktadır. Weber'le birlikte dindarlık, toplumun sınıfsal, hegomanik yapısı içindeki ekonomik alt-üst oluşların yarattığı bir ilişkisellik içinde tipolojik bir özelliğe kavuşmaktadır. Onun dindarlık tipolojisinde çiftçi, şövalye ve feodal beyler dindarlığı; bürokrasi, burjuva, küçük burjuva, esnaf ve zanaat dindarlığı, proleter alt tabaka veya büyüsel dindarlık, derviş dindarlığı, dünyevi zühd, uhrevi zühd, şehir dindarlığı gibi kategorilere yer verilmektedir (Günay, 1998:8). Weber'e göre 'kuşkusuz, tüm tabakaların inançlarındaki dinsel belirleşimin çeşitliliğine dikkatimizi çekmektedir. Bununla birlikte belli inanç tiplerine yatkınlık yine bu tabakalarda görülür. Davranışlarındaki pratik akılcılık ortak eğilimlerdir (Köktaş,1993:49). Mensching ise, dindarlığı göçebe, asalet, köylü ve burjuva dindarlığı şeklinde ayırtırmakta ve tipolojisini toplumsal tabakalaşma sistemine göre geliştirmektedir (Mensching, 1994:253-259).Dindarlık ile ilgili literatür artık ciddi bir şekilde çoğalmış ve örnekler çeşitlenmiştir. Örneğin Joseph Fichter, gerçek, şekilci, kenardan ve kapalı dindarlıktan söz etmiştir (Köktaş,1993:50-51). Gabriel Le Bros'ta insan din ilişkisinden yola çıkarak dindarlığı dört kategoride değerlendirmiştir (Desroche,1998:76 vd.). Bunlardan ilkinde, dini hayata yabancı olanlar, dinden ayrılmış olanlar, bölünenler, dinden kopanlar yer alırken ikinci kategoride, herhangi bir dini kabul edenler, belli bir zamanda dini kabul edenler ve dine ilgisiz kalanlar yer almaktadır. Üçüncü kategoride ise, din yaşama pratikleri olanları, dine saygılı olup olmayanları ve düzenli olarak dini yaşayışa olanları kapsamaktadır. Le Bras son kategoride ise sofulara, dindar ve muttakilere yer vererek dördüncü grubu oluşturmaktadır. Söz konusu kategorileri düzenlerken farklılaşmanın dini davranış açısından kaynaklandığı tespit etmiştir. Böylece ona göre dindarlık, herhangi bir dini davranışı olmayanlar, hayatın belli dönemlerinde veya yılın belli dönemlerine ait davranışlar şeklinde ifade eder (Desroche,1998:76 vd.).Farklı dindarlıkların toplu bir dökümünü veren Onay ve Köktaş çalışmalarında literatürde yer alan tipolojileri şöyle sıralamışlardır (Onay,2001:3-45):

- İçe dönük ve dışa dönük dindarlıklar (Jung)
- Akli, fikri veya duygu ağırlıklı dindarlıklar (Schneider)
- Dini duyguların en yüksek dereceye ulaştığı mistik dindarlık fikri tarafı ön plana alıp akla değer veren dindarlık, duygusuyla fikri yönü dengeli olan dindarlıklar (Gruehn)
- Teorik, pratik ve sosyolojik dindarlıklar (J. Wach)
- Dinsel bağlılık, öğretisi, ibadet ve dinsel grup dindarlığı (Lanski)

- Dinde inancı esas alıp ibadeti önemsemeyen, dini pratiklere ve şekle önem veren, zikri ön plana çıkararak, inançla ibadetin birlikte olacağını savunan ve ona göre hareket eden, inanmadıkları halde inanmış gibi görünen tipler (Peker)

- İçtenlikli dindarlık, dıştan dindarlık (Allport)

- İhlaslı ve gösterişli dindarlık (Okunuş) (Argle)

- Resmi-Gayri resmi dindarlıklar, mezhep, kültür ve kilise dindarlıkları, tutucu Protestan, sekt ve liberal dindarlıklar.

- Gayri amil, idare-i maslahatçı, dini bütün sofı ve yobaz dindarlıklar (Toplamacıoğlu)

Yukarıdaki tanımlara bakıldığında dindarlık tanımlarının Yahudi ve Hıristiyan geleneğine bağlı toplumlar için yapıldığını ve çok sayıda tipolojinin oluştuğu görölmektedir. Buna karşın Türkiye’de dindarlık tipolojilerinin özgün olmadığı iddia edilmiş ve batıdakilerin birer aktarması olduğu belirtilmiştir.

2.2. Türkiye’de Dindarlık Tipolojileri

Türkiye şartları düşünöldüğünde yapı ve bulgulardan hareketle işlevsel sayılabilecek tipolojiler geliştirilmeye çalışılmıştır. Bunlardan M. Toplamacıoğlu dindarlığı şiddetin azlık-çokluğuna göre dini yaşayıp tipleri ve biçimine göre dini yaşayış tipleri olarak sınıflandırırken (Toplamacıoğlu, 1962:141-151), Günay ise dindarlığı, mensubiyet temelinde ele almıştır (Günay,1999:15).

Toplamacıoğlu bu tipolojisinde şiddetin azlık-çokluğuna göre dini yaşayış tiplerini beşe ayırmıştır (Toplamacıoğlu, 1962:145):

1- Dini emir ve yasaklara sıkıca bağlı olup dini gereklere dünyevi hayatlarını da bağlayacak derecede sarılmış olan ve sofı dindarlar

2- Dini inanç ve gereklere saygılı olmakla birlikte dini pratiklere bağlılıklarında düzensizliğin hakim olduğu alaca dindarlar.

3- Dini inançlara az çok saygılı olmakla beraber, dini pratiklere yalnızca kolektif dindarlığın doruk noktasına eriştiği anlamda ilgi gösteren mevsimine göre dindarlar.

4- Dini pratiklere az çok saygılı olmakla birlikte dini pratiklerin çok daha az yer tuttuğu beynamaz dindarlar veya iş dindarları.

5- Dine karşı genellikle ilgisiz bir tutum içinde olanların oluşturduğu ilgisiz dindarlar.

Ünver Günay’ın dindarlık tipolojisi ise her defasında ortaya konan ilişki boyutunu yansıtmaktadır. Toplamacıoğlu’nun çalışması da dikkate alınarak yapılan tipoloji, dindarlığı dini yaşayış tipi olarak tasvir eder (Günay, 1962:209-264). Kategorisinde birinci sırayı alanlar, dinin emir ve yasaklarına sıkıca bağlı olup dini geleneklere dünyevi hayatlarını da kapsayacak şekilde sarılmış olan sofı ve grupçu niteliklere sahip olan ateşli dindarlar yer alır. İkinci grupta yer alanlar ise; dini inanç ve gerekliliklere

saygılı ve içten bir şekilde bağlı olmakla birlikte, dini pratikleri gerçekleştirmede bir düzensizlik hakimdir. Dini hayatın odak noktaları olarak bilinen kutsal ay, gün ve gecelerde bu zümrenin dindarlığında belirgin bir artış kaydedildiğini belirtmiştir. Üçüncü grup dindarlar ise; dini inançlara az-çok saygılı olmakla birlikte dini pratiklere sadece kolektif dindarlığın doruk noktasına eriştiği anda ilgi gösteren bu zümre normal zamanlarda dini pratiklere hemen hemen hiç bağlı olmadıkları gibi çoğunlukla türlü toplumsal tutum ve davranışlarında da dini inanç düşünce ve gerçekliklerden kaynağını alan uygulamalara da yer vermektedir. Dördüncü grupta yer alan dindarlar ise, dinsel pratiklerin yaşantılarında çok daha az yer tuttuğu, ender durumlarda bazı dini pratikleri yerine getirmenin dışında dinle pek ilgili olmayan oportünist dindarlardır. Son olarak da dine karşı genellikle kayıtsız bir tutum içinde yer alanların oluşturduğu ilgisiz dindarlık tipolojisi yer almaktadır. Bu tip içinde de, genellikle dini inançlara karşı saygılı ve bağlı olmakla birlikte pratikte dinin, yaşantılarında hiçbir yer tutmadığı zümre ile bir kısım inançlara karşı saygılı ve bağlı olmakla birlikte, bir kısmına da mesafeli bir tutum içerisinde oldukları görülmektedir. Dindarlığı, dini yaşayışın şiddeti üzerinden (azlık-çokluk) tipleştirdiği bu beşli kategorisini, dindarlığı biçim üzerinden değerlendirdiği diğer bir tipoloji izlemiştir (Günay, 1962:265). Dört gruba ayırdığı tipolojisinde ilk sırayı, halk kültürü içinde öteden beri kökleşmiş ve kalıplaşmış unsurların hakim olduğu geleneksel halk dindarlığı yer almaktadır. İkincisinde ise geleneksel halk dindarlığı içinde öteden beri kökleşmiş, İslami unsurlarla bezenmiş bir durumda olup, Sünni ulema tarafından yine öteden beri hurafe veya batıl itikatlar şeklinde damgalanan ve İslami dini yaşayışa yabancı sayılan unsurlara yer vermeyen seçkinlerin dindarlığı yer alır. Üçüncü tip dindarlıkta ise, dinin tanrı ile kul arasında kutsal bir ilişki olduğu anlayışından hareket eden laik dindarlık tipidir. Biçim bakımından ayırt edilen son tip ise, geleneksel dindarlık tipiyle, laik tip arasında geçiş teşkil eden transzisyonel dindarlık yer alır ki, bu tip dini yaşayışa sahip olanlar dini ile dünya işlerini birbirinden ayırt etmektedirler.

Yapılan tipolojiler yanında ampirik çalışmalarda dindarlığın belirlenmesinde hangi göstergelerin kullanılacağı meselesi de din sosyolojisinin önemli bir tartışma konusu olmuştur. Dindarlığın boyutları meselesi olarak tartışılan bu tür tipolojiler toplum içinde yaşayan bireyin dindarlığının nasıl tespit edileceği veya dinin insan hayatının hangi yönlerinde ve ne derece birlikte bulunduğu yönünde olmuştur. Batıda uzun yıllar dindarlık tek boyutlu bir fenomen olarak değerlendirilmiş ve bu yönüyle tespit edilmeye çalışılmıştır (Glock,1998:252). Son zamanlarda ise ampirik çalışmalarda tek kriterle yola çıkan çalışmalar eleştirilmeye başlanmış, 1960'lı yıllardan sonra din sosyologlarının büyük bir kısmı tek yönlü din anlayışı ve dindarlık anlayışının veya tanımların yeterli olmadığını ileri sürmeye başlamışlardır (Onay,2001:439).Dindarlığın çok boyutlu olarak

kavramsallaştırılmasını sistemli bir şekilde ele alan ilk sosyolog Glock olmuştur. “Dindarlığın Boyutları” adlı makalesinde dindarlığın boyutlarını, bütün büyük dinleri içine alacak biçimde düşündüğünü söyleyen Ch. Y. Glock, bunun sebebini, değişik boyutlarda, dinin belirtileri arasındaki bağdaşmanın ne olduğu ve hangi şartlarda değişik derecelerinin ortaya çıktığı bilirse kültürün belki de en karmaşık ögesi olan din ve dindarlığın anlaşılmasının daha da mümkün hale geleceği olarak gösterir (Glock,1998:252). Dünya dinleri arasında birçok farklılığın bulunmasına rağmen, dindarlığın kendisini ortaya koyduğu genel alanlar açısından önemli ölçüde benzerliklerinde olduğuna dikkatimizi çeken Glock, bu tespiti dayanarak dindarlığın boyutları olarak belirttiği beş kategori belirtmiştir. Ona göre dini olan her türlü tezahürü bu beş boyuttan birine bağlamak mümkündür. Ve bu beş kategoriyi hem dinin araştırılması ve hem de dindarlığın değerlendirilmesi için kategorik bir bakış açısı olarak teklif etmektedir. Dini araştırmalar da ve dindarlığın değerlendirilmesinde teklif ettiği beş kategori ise şu boyutlardan oluşmaktadır (Glock,1998:257).

1. Dini İnanç Boyutu

Bu kategori ile dindar insanın belli inanç ilkelerini bilineceği beklentisi ifade edilir. Bu inanç ilkelerinin muhteva ve kapsamı sadece farklı dinlerde değil, aynı dini geleneğin içinde de farklı olabilir. Her din, inanç ilkelerinden belli bir sisteme kurar ve mensuplarından bu inanç ilkelerini bilmelerini bekler. İnsan için inancın fonksiyonu veya anlamının araştırılması da bu boyut içinde ele alınabilir.

2. İbadet Boyutu

İbadet boyutu kategorisi ile bir dinin mensuplarının yerine getirdikleri bütün spesifik dini pratikler ifade edilir. Çeşitli ayinler, dua, özel dini törenlere katılma, oruç ibadeti ve benzeri ibaretler bu boyutun içine girer.

3. Dini Tecrübe (Duygu) Boyutu

Bu boyut ile hemen hemen bütün dinlerin, dindar insanın herhangi bir zamanda az çok nihai gerçekliğe doğrudan katıldığını veya dini bir duyguyu tecrübe ettiğini kabul ettiklerini düşünülür. Çeşitli dinler tarafından uygun olarak açıklandığı veya çeşitli bireyler tarafından gerçek olarak tecrübe edildiği gibi, bu duygu tarzı dikkate değer biçimde farklı olacaktır. Bu, korku veya vecd halinde, huşu ve mutluluk duygusunda, ruhsal huzur bulmada veya ilahi olanla yoğun vasatta ortaya çıkabilir. Her din, bireysel dindarlığın işareti olarak subjektif dini tecrübeye belli bir değer verir.

4. Dini Bilgi Boyutu

Bu boyutla, bütün dinlerde dindar insandan, inancın temel öğretilerini veya kutsal metinleri bilmesi veya onlara güvenmesinin beklendiği hususu düşünülür. Bir inancı bilmek onu kutsal kabul etmek gerekli şart olduğu için bilgi ve inanç boyutları arasında sıkı bir bağlantı vardır.

5. Dinin Etkileme Boyutu

Bu boyut, anılan dört boyuttan farklıdır. Bu kategori ile birey olarak insanın, dini inanç, pratik tecrübe ve bilgisinin dünyevi (seküler) neticeleri özetlenmiştir. İnsanların ne yapmaları ve dinlerinin etkisiyle hangi zihniyete sahip olmaları gerektiğini belirleyen dini metinlerin tümü burada tezahür eder. Bunda “fiillerin” teolojik anlamı olan bir yeri olduğu görülmektedir. Etkileme boyutunun insan-Tanrı ilişkisinde söz konusu olduğu söylenebilir.

Belirtmek gerekir ki, Glock gibi sosyologların ortaya koydukları dindarlığın boyutları ile ilgili denemeler, sadece dinin hem farklılaştığı, hem de organize olduğu toplumlarda anlamlıdır. Yani, dini inanç ve aktivitelerin ayrıldığı, diğer yandan dini yöntemlerin oldukça sınırlanmış organize olmuş cemaatlere dayandıkları yerlerde anlamlıdır. Yani, dini inanç ve aktivitelerin ayrıldığı diğer yandan dini yönelimlerin oldukça sınırlanmış, organize olmuş cemaatlere dayandıkları yerlerde anlamlıdır. Dolayısıyla primitif topluluklar bu araştırmanın dışında gözükmemektedirler. İnsanlık tarihi dinin, insan, toplum ve kültür üzerinde çok geniş kapsamlı etkilerinin bulunduğunu göstermektedir. Bu bakımdan, dinin anlamı, kaynaklar, çeşitli formları ve etkilerini bilimsel olarak incelemek çok önemli olmaktadır. Bundan dolayı dini inanış, dini uygulama, dini yaşantı olgu ve süreçleri incelemek üzere genel geçer evrensel modeller bulunmaya çalışılmış, bu amaçla sosyal bilimlerde çok çeşitli paradigmlar ve teoriler inşa edilmiştir (Günay,2001:109). Dinin bilimsel perspektiften incelenmesi oldukça uzun ve karmaşık bir evrim sürecini gerektirmiştir. Günümüze gelinceye kadar dinle ilgili bilgilerin mitolojik bir karaktere sahipken giderek bu sürecin değişim geçirdiği görülmektedir. Mitolojik karaktere sahip olarak anlaşılan dinle ilgili bilgiler giderek normatif teolojilerin oluşumunu gerçekleştirmiştir (Chevaller,2000:36-37). Uzun süre normatif teolojilerle anlaşılmaya çalışılan din ve dini tezahürlerin spekülatif din felsefeleriyle de çeşitlendiği söylenebilir. Nihayet din, modern dönemde çok çeşitli bilimsel disiplinler aracılığıyla analitik ve sistematik bir şekilde incelenmelidir anlayışı oluşmaya başlamıştır (Wach, 1995:36).

Dini hayatın anlaşılmasında bilimsel yaklaşımın oluşumu, günümüzde de hızla devam eden bu sürecin vardığı noktanın araştırılması, sosyal bilimlerin iç dinamiğini anlamak açısından faydalı olacağı gibi, din, dindarlık gibi kavramların hangi evrelerden geçtiğini göstermesi açısından da önemli olmaktadır. Din olgusuna bilimsel yaklaşım, çok büyük bir ölçüde modern döneme has bir durum ve gelişme olarak karşımıza çıkmasına karşın bu eğilimin kökleri aslında yeni bir olgu da değildir. Din konusuna olgusal ve bilimsel bir yaklaşım Yunanlı ve Romalı düşünürlerce, tenkitçi şüpheci, akılcı ve hatta fikri tutum ve eğilimler geliştirdikleri görülmektedir. Örneğin Yunanlı Şair Heserod’un daha M. Ö. 800’lerde Yunan mitolojisi ile ilgili derlemeleri içeren Teogoni’si din konusuna karşılaştırmalı ve sistematik bir

yaklaşımın tipik bir örneği olarak gösterilebilir (Günay,2001:111). Ancak Ortaçağ’ın dünyaya karşı olumsuz yaklaşımı sayesinde bu eğilimin varlığını kurumsallaştıramadığını belirtmek gerekir. Ortaçağ’ın bu tutumu dogmatizmin ve skolastizmin belirgin bir şekilde din üzerinde olumsuz olmasına neden olmuştur (Hocaoğlu, 1995:51-115). Gerek apolejetik ilahiyat anlayışı gerekse başta vahiy olmak üzere belli otoriteler etrafında kilisenin kurumsallaşması bilimsel yaklaşımın önünde set olduğuna işaret eder. Batıda geleneksel dinin değişimi ancak kendine özgü şartlarda bireyselleşme ve sekularizasyon sonunda mümkün olacaktır. Bireyselleşme ve sekularizasyonun ilk habercileri Ortaçağ’ın sonlarına doğru dünya tarihini de derinden etkileyen Rönesans ve reform hareketleridir. Büyük coğrafi, keşifler, sanayi devrimi, aydınlanma hareketi, bilimsel ve teknolojik buluşlar, şehirleşme, eğitim alanlarında kaydedilen aşamalar tüm dünyada insan ve toplum hayatında önemli değişimleri beraberinde getirmiştir. Bunlar toplumsal hayatta önemli değişimleri beraberinde getirmiştir. İnsanı ve toplumsal hayatı derinden etkileyen bu gelişmelerin dini etkilememesi düşünülemez.

Rönesans ve reform hareketlerinden sonra özellikle XVII. ve XVIII. yüzyıllardan sonra insanı, toplumu, kültürleri olgusal, gelişmeci ve ilerlemeci süreçlerde inceleme eğilimi dine de aynı yaklaşım uygulanmasını gerektirmiştir (Stark,2002:34). Bu insan, toplum, tarih, kültür ve din konusunda yeni ve değişik modellerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. XIX yüzyıl bu açıdan değerlendirildiğinde önemi yadsınamayacak kadar büyüktür. Nitekim, bu dönemde Fransız sosyal filozofu ve sosyolojinin de babası olarak görülen A. Comte (1798-1857)’un, insanlık tarihini pozitivist ve materyalist bir felsefi bakış açısından evrimci bir perspektifle görmek suretiyle ortaya koyduğu yeni, teorik ve metodolojik yaklaşım şeması, toplum ve din incelemeleri üzerinde çok derin ve geniş etkiler uyandırmıştır (Aydın,2001:13). Bu etkiler, özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bilimsel metodolojinin çerçevesini belirlemiş ve XX. Yüzyılda bir şekilde varlığını sürdürmeye devam ettirmiştir. XIX. yüzyıldan itibaren dinin özü ve başlangıcı entelektüel kurgulara dayalı, basitleştirici ve düz hatlı, evrimci bir perspektif, bilimsel çalışmaları teslim almış gibidir. Max Müller’in naturizm, H. Spencer’in maniheizm, E. Taylor’un animizm, E. Durkheim’in totemizm, J. Frezer’in büyü, kuramları bu eğilimleri yansıtmaktadır. “Din Bilimlerin Teorik ve Metodolojik Sorunları” adlı makalesinde Ü. Günay, dinin bilimsel açıdan incelenmesini ve modern dönemde kaydedilen gelişmeleri detaylı bir şekilde incelemiştir. Adı geçen makalede bu eğilimler şu şekilde belirginlik kazanır: Her şeyden önce modern dönemde kaydedilen gelişmeler çeşitli fikir akımlarına kaynaklık etmiştir. Fikir adamlarının yanında filoloji, arkeoloji, antropoloji, sosyoloji ve psikoloji gibi pek çok bilim dalında değişiklik ve eğilimler bu yaklaşımlara kaynaklık etmiştir (Günay,2001:117).

Bu, dinin mahiyet ve anlamı, dini tecrübenin kaynağı, tabiatı, tarihi, tezahürleri ve işlevleri, dini hayatın ve kültürün sürekliliği ve değişimleri, yapıları, ilkeleri ve hatta kavramlarını sadece ilahiyatçılar için bir uğraş olmaktan çıkararak modern bilimlerin özellikle de din bilimlerinin olayda yerlerini almalarını sağlamıştır. Artık, din, dini uyanış ve değerler sistemi normatif filolojik metin incelemeleri şeklinde değil insan ve toplum tarafından yaşanan olgusal ve çoğulcu bir ortamda incelemenin önemi ortaya çıkmıştır (Özdalga,1990:58). Alan araştırmaları, yerinde gözlem, katılma tekniği, tarama, görüşme monografi, anket, soru kâğıtları gibi tekniklerle derlenen bilimsel verilerden hareket etme anlayışı giderek daha da önemli hale gelecektir.

Bilindiği gibi din, oldukça karmaşık bir olgu ve gerçekliktir. Din fenomeni, insanları aşkınla bağ kurma ve çevresini belli bir sistem dâhilinde algılama imkânı verme, değer hiyerarşisi sağlama, denetleme ve kimlik belirleme gibi özsel ya da işlevsel nitelikleri vardır (Berger, 2000:255). Bu niteliklerin insan ve toplum hayatına etkilerini anlamak için sosyoloji biliminin birçok araç ve yöntemi devreye sokması gerekir. Çünkü sosyolojinin insanın sosyal eylemleri veya başka bir deyişle rol davranışıyla ilgilenmektedir. Bunun için sosyolojide tek bir yöntemin toplumsal anlamada yeterli olmayacağı açıktır. Burada yöntemini insan bilimleri ve pozitif bilimlerden ödünç almak zorunda kalan dini araştırmaların her zaman metodolojik bir kimlik krizi içinde olduğunu hatırlatmak gerekir. Böylece bilimsel yöntemin tutarlı olması için din araştırmalarında geniş çeşitlilikteki yöntemleri sınıflandırma ihtiyacı hâsıl olmuş ve bu bağlamda birçok girişimde bulunulmuştur. Bu girişimleri üç grupta toplamak mümkündür:

- a) Dini, sosyoloji, psikoloji veya fizik açısından açıklamaya yönelik bilimsel bir çaba olarak görenler.
- b) Dinin anlamını dindar açısından kavramaya yönelik sezgisel ve analogik bir çaba olarak görenler.
- c) Din araştırmalarında indirgemeci ve indirgemeci olmayan yöntemleri telife yönelik çaba harcayanlar (Kepnes,2002:171).

Dini ve dinle ilgili tezahürleri dindar açısından kavramaya yönelik, sezgisel ve analogik bir çaba olarak görenler Dilthey'den alınan "versthen" (anlama/understanding) teriminden hareket ederler. Dilthey'in deyimi ile anlama, zihinsel durumun tam bir bilincinde olmak ve empati ile onu yeniden kurmak ile ilgilidir. Ona göre anlamamanın amacı ise; bir metnin, bir eser veya önemli bir tarihsel olayı gerçekleştiren bireyin zihni durumunu yeniden yaşamaktır. Dilthey; anlamı değer ve amaç motifleriyle dolu olan ve bireylerin özgür ve değişken iradelerine yönlendiren insani, toplumsal ve kültürel hayatın, düzenli ve evrensel yasalarla yönetilen bir tabiat olayının araştırılması gibi ele alınamayacağını savunmuştur. Anlama yönteminin ilk önemli isimlerinden bir diğeri ise bir kültürün benzersiz ve kendine özgü olduğuna dikkatimizi çeken Max Weber'dir. Her kültürel olayda neyin

benzersiz olduğunu anlamak isteyen biri, bir kültürün değer oryantasyonu hakkında bir şeylerin bilinmesi zorunluluğuna işaret etmiş olmaktadır. Weber, insan davranışını, inancını veya tiplerin paradigmatik formlarını sunmak yoluyla bize yardımcı olmuştur. Peter Berger anlama yönteminin önde gelen çağdaş savunucularındandır. Ona göre insan dünyası “temelde bir anlamlar sistemi” dir. Dolayısıyla bu anlamları “içeriden” anlamaksızın bu dünyada hiçbir şey hakkında bilinemez. Din araştırmalarında modern sosyal bilimler; anlamaya yönelik yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Önde gelen savunucuları ise; Carl Jung, Victor Frankl, Victor Turner Clifford Geertz ve Mary Douglas’tır (Kepnes,2002:173). Bu yöntemsel yaklaşımın temel özelliği dine “içeriden” bir bakış çabasıdır. Araştırmacılar, diğer kültürel ifade formları arasında dini benzersiz yapan şeyin ne olduğunu ve dindar için anlamının ne olduğunu bulmaya çalışmışlardır.

Dini, sosyoloji, psikoloji ve fizik açısından açıklamaya yönelik bilimsel bir çaba olarak görenler ise Dilthey’in açıklama dediği yöntemi uygulamaya çalışmışlardır. Dinin ve dindarın varlığını açıklamaya çalışan klasik teşebbüsler Marx ve Freud tarafından da gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Marx dini faaliyeti tarihsel ve sosyo-ekonomik kanunlar açısından, Freud ise psikoseksüel kanunlar açısından açıklamışlardır. Örneğin Marx dini davranışı bir yönden hakim sınıfların kendi güçlerini pekiştirmek ve meşrulaştırmak için ideolojiler geliştirdiği, diğer yandan hakim sınıfların bir teselli formu arayacağı kurallı olarak öngörürken açıklama faaliyetinin tam içinde olmaktadır (Aydın,2000:105). Din araştırmalarında açıklama yönteminin çağdaş savunucularından en deneyimliisi Ralph Berhoe’dır. O dini tecrübelerin iç ve dış duyu verilerinin anılar ve düşüncelerle birlikte karmaşık bir bileşimi ile ilgili olacağını savunur. Açıklama ekolünün diğer çağdaş temsilcileri arasında Rodaliffe-Brown, Claude Levi Strauss, Lean Festinger, Milton Yinger ve Robin Fox’u görmekteyiz. Aşkın’ı ve diğer dünyaya ait düşünceleri, bu dünyaya ait tabii formlara irca etme teşebbüsleriyle, açıklama yöntemini kullananlar sıkça indirgemeci olmakla suçlanmışlardır (Özdalga,1998:30). Bunlar dini toplumsal ve psikik olarak analiz etmişler ve onu genellikle diğer toplumsal ve ruhsal formlarla benzeyen yönleri itibariyle ele almışlardır. Yine bunların keşfetmeyi amaçladıkları şey, dini belirleyen doğal kanunlardan ziyade dinin icra ettiği toplumsal işlevlerdir. Son olarak açıklama ve anlama yöntemlerini, birbirinden farklı olduğunu görmekle birlikte bu yöntemleri yorumlama işinde aslında birbirini tamamlayan unsur olarak gören hermonetikçi çabayı zikredebiliriz. Din araştırmacıları dini bir tecrübeyi genelde doğrudan doğruya ele almazlar onu metinler ve semboller vasıtasıyla incelemek zorundadırlar (Glock ,1998:1252-253). Burada açıklama yöntemi son derece önemlidir. Dolayısıyla pozitif bilimlerin dışarıdan bakan perspektifleri din üzerinde bazı ayrımlar yapma imkânı tanımaktadır. Bir din araştırması sadece, din, onun toplumsal ve ruhsal işlevi ile veya onun kökenlerine

indirgemeye çalışırsa hata yapar. Bu, açıklama yönteminin anlama yöntemine ihtiyacı belirlemektedir. Ricoeur'un yorumlama yöntemini din araştırmalarının uygulayarak ve araştırmanın amacını belirleyen bu çabayı gelecek vadeden bir model olacağı söylenebilir. Bu modeli savunanlar dini belli bir mesafeden analiz etmek için açıklama yönteminin gerekliliğine işaret etmişler ve açıklamadan elde edilen bilgilerle, dindarın yaşadığı dünyayı anlama çabasının anlamlı olacağını ileri sürmüşlerdir.

Son araştırmalarında yöntem seçimi, araştırmalarda kullanılan tanımlarından da hangi bağlamda şekilleneceğini din tanımının araştırmada kullanılacak olmasıdır. Yukarıda belirtildiği gibi din araştırmalarına konu olan dinin özsel ve işlevsel tanımlarının sosyal bilimlere konu edildiği görülmüştü. Ve genelde sosyal bilimlerde din tanımlarının özsel yapıdan hareketle değil de fonksiyonları açısından ele alındığı ortaya çıkmıştı. Anlama ve açıklama yöntemleri açısından düşünürsek her iki yaklaşımın da aslında araştırmaya teorik bir perspektif sağladığını söyleyebiliriz. Yine de sosyal bilimlerde ister din olsun, isterse dini hayatın tezahürleri olsun bir sorunsal olmaktan kurtulamadığını görmekteyiz. Bu sorunsal dinde olduğu gibi dindarlıkta da göreceli algılanış düzeylerinin oluşumunu açıklar niteliktedir. Bütün bu söylenenler dini hayatın incelenmesi esasında değişimleri anlayabilmek için dindarlığın boyutları ve tipolojilerinin gerekliliğine işaret etmektedir. Bu gereklilik belli bir dayanak noktası oluşturma zorunluluğu yanında, insanların dini yönelimlerinin sınıflandırılması ihtiyacı ve dindarlığın boyutlarını da ölçmesinin gerekliliğine bir gönderme yapmıştır. Bilindiği gibi insanlar yetenekleri, kişilikleri ve davranışları ile birbirinden çeşitli düzeylerde farklılıklar göstermektedir. Ve insanoğlunun bu farklılıkların ayrımında olması insanlık tarihi kadar eskidir. Eski Yunan filozoflarından Eflatun ve Aristo'nun eserlerinde bireysel farklılıklardan bahsettiklerini görmekteyiz (Yaparel, 1987:405). Bazı kaynaklar bunun tarihini M.Ö. 2200 yılı Çin'ine kadar götürmektedir. Ortaçağ Avrupa sına gelindiğinde ise bireysel farklılıklara ilginin azaldığını hatta hemen hemen hiç olmadığını, bireylerin tutum ve davranış biçimlerinin büyük ölçüde ait oldukları sosyal sınıfların belirlediğini ifade etmenin birtakım yaptırımlarla engellendiğini ortaya çıkarmaktadır. Ne var ki, Avrupa tarihi açısından Rönesans ve Reform hareketleri bireylerin öğrenmeye karşı ilgilerini artırmış bireysel tutum ve davranışların ayrımına varmaya başladıklarını gösterir bir milat noktasıdır. Buna rağmen bireysel farklılıklar hususundaki bilimsel çalışmaların başlaması için 19. yüzyılın ikinci yarısını beklemek gerekmiştir. Gustaw Fechner, Wilhelm Wundt, Hermann Ebbinghaus ve diğer bazı araştırmacıların çalışmalarıyla toplumsal fenomenleri açıklamanın yeterli olmadığını fark edilmesini sağlamışlar toplumsal fenomenleri anlamak için sayısal ve rasyonel terimlere ihtiyaç olduğuna işaret etmişlerdir (Yılmaz,1999:14). Ruh hastalıklarını tedavi etmek için klinik

değerlendirmeler, testlerin gelişmesine katkı sağladığı gibi bilimsel yaklaşımın dönüştüğünü göstermesi açısından önemlidir. Konumuz açısından önemli olan tutum ölçekleri ise diğerlerine göre tarihi epeyce yenidir. L. L. Thurstone’un yapmış olduğu ilk tutum ölçeği ve bu tutum ölçeğinin geliştirilmesi 20. yüzyılın ilk çeyreğine rastlar (Kağıtçıbaşı, t.y:134). 1929’dan sonra geliştirilen bu ilk tutum ölçeğinden sonra, pozitiften negatife doğru beşli bir derecelendirme ölçeği olan Likert’in 1932’de geliştirdiği tutum ölçeği izler (Arkonaç, 2001:172). Bu tarihten sonra tutum ve davranışları ampirik bir yöntemle anlamaya çalışan çok sayıda ölçek çalışması yapılmış ve halen de bu süreç bütün hızıyla devam etmektedir. Öyleyse bütün bunlardan hareketle süreç içerisinde ölçeklemenin ve ölçekleme çeşitlerinin ne anlama geldiğini ve neler olduğunu belirtmekte fayda var. Ölçekleme, ortak olduğu varsayılan kültürel anlamların ya da paylaşılan toplumsal yorumların gözlenmesine dayalı sosyolojik bir ölçüm tekniğidir. Ölçekleme teknikleri sosyolojide muhtemelen en çok o alana özgü uzman ölçekleme tekniklerinin tasarlandığı tutumların ve kişiliklerin ölçülmesinde kullanılmaktadır. Bununla beraber göz ardı edilmemesi gereken bir soruna burada değinmek ve sosyolog açısından problemin zorluklarına da işaret etmek gerekir. Bilimsel bir anlama yöntemi olarak ölçüm her ne kadar rüşünü ispat etse de sosyologu dört ana sorunla da karşı karşıya getirir (Cangızbay, 1999:162). Bunlar:

1- Temsil Etme Sorunu: Ampirik dünyanın kaç özelliği en iyi şekilde modellenir?

2- Benzersizlik Sorunu: Ölçüm sonuç itibarıyla ne kadar benzersizdir?

3- Uygun İstatistik Sorunu: Ölçme işlemlerini meşrulaştıracak göstergeler nelerdir?

4- Anlamlılık Sorunu: Ölçüm sayıları ölçtüğü şeyi ne kadar anlamlı kılmaktadır?

Bütün bu sorunlara karşın davranış ve tutumları anlamlandırma arzusu ampirik çalışmalara ilgiyi azaltmamış ve verileri üst düzeyde değerlendirme yöntemi olarak ölçüm yapmanın zorunluluğu hissedilmiştir. Tutum ve davranışları çok boyutlu ölçekleme (multi-stage sample), Ayrımsal Anlam yöntemi (Semantic differential), Bogardus Toplumsal Mesafe Ölçeği (Bogardus Social Scale), Guttman Ölçeği (Guttman Scale), Likert ölçeği (Likert Scale) Otoriter kişilik (authoritaian personality) vb. birçok tek boyutlu ölçekler aracılığıyla ölçme çabaları ortaya çıkmış, literatür epeyce zenginleştirilmiştir (David Krech ve Richard S. Crutchfield,1980:305-397).

3. Dini Hayatın Ölçülmesi: Dindarlık Ölçekleri

3.1. Batıda Dindarlık Ölçme Çalışmaları

Özel yöntem ve teknikler kullanılarak bir kişinin dindarlık düzeyini belirlemeye ve verilen sonucu rakamsal değerler halinde ifade etmeye

dindarlık ölçme denir. Dindarlık ölçme çalışmaları 1940'lı yıllarda başlamıştır. Dindarlık ölçümü ile ilgili henüz erken dönem sayılan 1940'lı ve 1950'li yıllardan itibaren yapılan bu çalışmaları 1960'lı yıllardan itibaren item ölçüm tekniklerinin kullanıldığı alan araştırmaları izlenmiştir. Bu dönemde elde edilen verilerin istatistikî analiz yöntemleriyle tahlil edilmeye başlandığı görülmektedir. İlk örnekleri Amerika'da gerçekleştirilen bu çalışmaların büyük bir kısmı Hıristiyan ölçümü ile ilgilidir. 1970'li ve takip eden yıllarda İngiltere'de ve bazı Batı Avrupa ülkelerinde de benzer çalışmaların başladığı görülmektedir.

Konu ile ilgili literatür incelendiğinde dindarlık ölçeklerinde üç farklı yaklaşım dikkat çekmektedir (Mutlu, 1989:195):

1- Gordon W. Allport ve J. Michael Ross tarafından geliştiren dindarlığı "içe dönük" ve "dışa dönük" olmak üzere iki grupta ele alan yaklaşım. Bu yaklaşım dindarlığı "içe dönük", "dışa dönük" kavramlarıyla ölçer (Yıldız, 2001:26).

2- Dindarlığı çok boyutlu bir fenomen olarak ele alınan yaklaşım. Çok boyutlu dindarlık ölçeklerinin kullanıldığı bu yaklaşımda, kişilerin nasıl bir Hıristiyan nasıl bir Protestan veya nasıl bir Müslüman olduğu sorunlarından birine cevap aranır. 1967 yılına kadar dindarlığın çok boyutlu olduğu hipotezi açıkça test edilmemiştir. Morton King, 1967 yılında söz konusu hipotezi bilimsel bir yöntemle tespit ederek dindarlığın çok boyutlu bir fenomen olarak ele alınması gerekliliğini işaret etmiştir. Dindarlık boyutları genellikle faktör analizi yöntemi ile belirlenmiştir. Çok boyutlu dindarlık ölçeği daha sonra Müslüman dindarlığına da ilham kaynağı olmuştur.

3- Bu yaklaşımda ise, diğerlerinden farklı olarak kişilerin dini yönelim düzeyleri düşünce, davranış ve duygu boyutlarında ele alınır (Onay,2002:180). Dini yönelimlerin ilahiyat ve sosyal psikoloji açısından teorik bir temele oturtulduğu bu çalışmalarda din, yönelim düzeyleri düşünce, davranış ve duygu boyutlarında ele alınır. Bu yaklaşımın esas amacı, yönelim objesine karşı bireyin yapmış olduğu değerlendirmenin ifadesi olan tepki cevaplarının düşünce, davranış ve duygu boyutlarında ölçmektir. 1967 yılında Allport-Ross adlı bilim adamlarının geliştirdiği dini yönelim ölçeği (Religious Orientation Scale, Ross) bu alanda atılmış en önemli adımlardan biridir. Allport-Ross, dini yönelim konusuna ağırlıklı olarak sosyal psikoloji disiplini perspektifinden yaklaşmışlardır. "İçe dönük", "dışa dönük" dindarlık tarafından hareket eden Dini Yönelim Ölçeği, dokuz maddesi içe dönük on biri de dışa dönük dindarlık olmak üzere 20 maddeden oluşmaktadır. Bu ölçekte kişiler:

- 1- İçe dönük dindarlık tipi
- 2- Dışa dönük dindarlık tipi
- 3- Ayrımsız dindarlık tipi

4- Dindar olmayan tipler olarak dört gruba ayrılmıştır. Ayrıca ölçekte dindarlıkla aşağıdaki değişkenler arasındaki ilişki incelenmeye çalışılmıştır (Uysal, 1995:172-176).

- a. Ayrımcılık
- b. Genel anlamda dindarlık
- c. Cinsiyet farkı
- d. Doğmatizm
- e. Feminizm
- f. Ölüm korkusu
- g. Sürekli kaygı
- h. Depresyon
- ı. Toplumsal beklenti
- i. Psikolojik değişim
- k. Kendini güçsüz görme eğilimi

Hıristiyan dindarlık ölçeklerinde Glock, Lenski, Faulkner ve De Jung isimlerinin öne çıktığını belirtmek gerekir.

3.2. Türkiye’de İslami Dindarlık Ölçekleri

İslami dindarlıkla ilgili Türkiye’de ilk çalışma 1962 yılında Mehmet Toplamacıoğlu tarafından yapılmıştır (Toplamacıoğlu,1962). Uzun bir aradan sonra 1977 yılında bu çalışmayı Erdoğan Fırat’ın yaptığı diğer bir çalışma izlemiştir (Fırat, 1997). Dünya literatürü ile karşılaştırıldığında Müslüman dindarlığını ölçmeye yönelik bu girişimler çağdaşlarına göre zamanlama açısından erken döneme rastlamaktadır. Ancak bu çalışmalar yöntem ve teknik alt yapı bakımından o dönemde yapılan benzer çalışmaların gerisinde görülmektedir (Mutlu,1989:194).

Yöntem ve teknik alt yapı yetersizliğine dikkatimizi çeken A. Onay, 1980’li yıllara kadar söz konusu çalışmaların daha iyisini yapılamadığını ancak 80’li yıllardan sonra yeniden çalışmaların hız kazandığı belirtir (Onay, 2001:402). 80’li yıllarda Kayhan Mutlu, Müslüman dindarlıkla ilgili bir ölçek geliştirmiş Faulkner, De Jung, King ve Hunt’un çalışmalarından yararlanarak 14 maddeden oluşan bir ölçek geliştirmiştir. Likert formatında hazırlanan ölçekle Fundemantalizm ve dindarlık arasındaki ilişki araştırılmıştır (Mutlu,1989:194). Diğer önemli bir çalışma ise M. Emin Köktaş tarafından Müslüman dindarlığı ile ilgili geliştirdiği ölçektir. Glock ve Lenski’ye benzer bir yaklaşımla dindarlık kavramının operasyonelleştirilmesi, çalışmada esas olarak amaçlanmıştır. Ölçekte yer alan maddeler çoktan seçmeli Likert formatında hazırlanmıştır. Münir Koştaş (Koştaş, 1995), ise çalışmasında M. Emin Köktaş’ın yaklaşımına benzer bir yöntem kullanmıştır. 1980’li yıllarda bir İslami dindarlık ölçeği geliştiren Veysel Uysal’ın çalışmasına da işaret etmek gerekir (Uysal, 1995). O çalışmasında dindarlığı beş boyutlu olarak ele almıştır. Likert formatında

hazırlanan ölçek 26 maddeden oluşup dini hayat ile şahsi özellikler arasındaki ilişki incelenmiştir.

3.3. Dindarlık Ölçme Çalışmalarında Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar

1- Güvenilirlik; soru havuzu yöntemiyle çok boyutlu dindarlık ölçeklerinde genellikle ciddi bir sorundur.

2- Dindarlık ölçeklerinin, geçerlilik ve güvenilirliği faktör analizi, güvenilirlik katsayısı, madde analizi gibi gerekli testler kontrol edilmelidir.

3- Dindarlık ölçümü derken, ölçüme konu olan dindarlığın sınırları iyi çizilmelidir.

4- Dindarıktan çok kişilerin, ekonomik-sosyal ve kültürel durumlarını ilgilendiren bağlamsal faktörlerin birer dindarlık ölçütü olarak ele alınmalıdır.

5- Kişilerin sahip olduğu deneyim ve tecrübeler, onların kilise, diyanet ve cemaat gibi dini kurumlara karşı olumsuz bir tasvir almalarına neden olmasına neden edilmelidir (Onay, 2001:444-447).

3.4. Dindarlığı Tek ve Çok Boyutlu Ölçme

Dini anlayış ve bağlılıkların sistemli analizlerinde belli bir dayanak noktası oluşturma zorunluluğu, insanların dini yönelimlerinin sınıflandırılması ve dindarlığın çeşitli boyutlarda ele alınmasını gerektirmiştir. Ampirik din araştırmalarda inancı yada dini ibadetlere katılımı tek bir göstergeyle yada boyuta dayalı analizlerin, bütünsel olarak dini yaşantıları açıklamada yetersizliği fark edilmiş, çok boyutlu dindarlık ölçekleri geliştirilmiştir (Yaparel, 1987:45-61).

Batıda geliştirilen dindarlık ölçekleri ve özellikle çok boyutlu yaklaşımların Türkiye’de benzeri çalışmaları etkilediği görülmektedir. Bunlar arasında J. Wach’ın dini tecrübelerin tezahürünü teorik, pratik ve sosyolojik olarak üçe ayırdığı çalışması (Wach, 1995:45-61), Glock’un dindarlığın ölçümünde inanç, ibadet, duygu, bilgi ve toplumsal etkileri temel alan beşli tasnifi G. Lenski’nin dindarlığı zühd, inanç, ayinsel davranış, dini gruplar olarak değerlendirdiği dördümlü kategorisi en önemlilerindendir (Robertson, 1998:235). Türkiye’de yapılan çalışmaların dini yaşayışın farklı görüntülerini ifade eden bu boyutları dikkate aldıkları görülmektedir. Esasen çeşitli süreçlerde dindarlığın hangi boyutlarda ne tür bir etkileşime girdiğini gözlemek amacı güden çalışmaların dini davranışın bütün şekillerini dikkate alma zorunluluğu baştan beri kabul edilmiştir. Çünkü özellikle İslamiyet söz konusu olduğunda dinin teorik ve inanç boyutunun göz ardı edilmesi mümkün değildir. Bunun yanında beden ile mal ile, hem beden ve hem de mal ile yapılan namaz, oruç, hac, zekat ve kurban gibi ibaretler de dinin ayrılmaz birer parçası görünümündedirler. Bu dinin tabiri olarak pratik boyutunun inanç ve teorik boyutla bir bütün içinde değerlendirilmesi gerektiğini gösterir. Yine dindarlığın boyutları arasında gözden

kaçırılmaması gereken diğer önemli bir unsur da dinin duygu boyutu olduğudur. İlahi alana korku veya vecd husu veya mutluluk temelinde gerçekleşen ve her insanda temel bir yönelim olarak var olan bu duygusal yönelim açık zihinsel ve dinsel anlam taşımaktadır. Kur’ân-ı yüzünden okumayı bilme, yada ibaretleri yerine getirecek kadar bilgiye sahip olma ve gündelik hayat içinde dini yaşayışa ilişkin problemlerin çözümünde bilginin önemi yadsınamaz. Böylece dindarlığı anlamlandırmada dinin bilgi boyutu önemli olmaktadır.

Son olarak aile, eğitim, siyaset ve boş zaman gibi sosyo-kültürel yapıda dinin dünyevi etkileri bize İslamiyet’in bu alanlarda yaygın ve yoğun bir etkileşim alanı işgal ettiğini göstermektedir. Bununla dindarlık araştırmalarının toplumsal etki boyutunun göz ardı edilememesi gerektiği ortaya çıkmaktadır.

3.5. Türkiye’de Dindarlık Ölçümlerinde Ulaşılan Sonuçlar

Türkiye’de dini yaşayışı araştıran uygulamalı çalışmalara bakıldığında yukarıda belirtilen boyutların ele alındıkları görülmektedir. Aşağıda bu çalışmalarda elde edilen bulgular ve bulgulardan hareketle ortaya çıkan sonuçları incelenmeye çalışılacaktır.

Araştırmalar göstermektedir ki, Tevhid inancını yansıtan Allah’ın varlığını ve birliğini ve Hz. Muhammed’in O’nun peygamberi olduğuna inanma konusunda yaratıcı Tanrı fikrine sıcak bakıldığı görülmektedir. İnanç boyutu ile ilgili yapılan çalışmalarda Allah fikrine olan sıcak yaklaşım peygamberi benimsemede ya da Allah fikrine olan sıcak yaklaşım peygamberi benimseme ya da kabul etmede aynı niteliğin görülmediği tespit edilmiştir (Uysal, 1995:271). Cinsiyet değişkenine göre, iman esasları bildiğimiz Allah’ın varlığına, birliğine, kitaplarına, peygamberlerine, meleklerine, ahirete, kaza ve kadere inanma durumu, kadınlarda erkeklere göre daha yüksek çıkmaktadır. Halk inançlarına inanç ve uygulama durumu erkeklere göre kadınlarda daha fazla olduğu görülmektedir (Akdoğan, 2002:124-137).

Yaş değişkeninde ise genel olarak, yaşın ilerlemesine paralel biçimde inanma düzeyini gösteren değerlerde artış görülürken şüphecî, kararsız ve inanmama tutumlarında düşme görülmektedir (Köktaş, 1993:77-106). Kentlerin gecekondü çevrelerinde ve kırsal alanlarda kent merkezlerine göre derin bir tevekkül, kader ve teslimiyet düşüncesinin izlerine rastlanmaktadır. İnanç ve uygulamaları konusunda farklı dini yönelimlere sahip kişilerin farklı gerçeklerle ortak bir yanıtta birleştikleri de görülmektedir (Çelik, 2002:198-221). Çarkoğlu ve Toprak, inanç boyutuna ilişkin Türk toplumunda halkının çok büyük bir çoğunluğun inançlı olduklarını çalışmalarında belirtmiştir (Çarkoğlu ve Toprak, 2000:14). Ne var ki Kur’ân-ın inandırıcılığını sorgulayanların ve İslam’ın değişmesi gerektiğini düşünenlerin sayısının azımsanmayacak bir oranda olduğunu da

tespit etmişlerdir. Bu da dini yönelimleri farklı alanların inançları konusundaki verileri yorumlamada çok hassas durulması gerektiğini göstermektedir (Onay,2001:445). Dini ayinler, dua, namaz, oruç ve benzeri dini pratikler dindarlığın pratik boyutunu oluşturur. İbadetleri yerine getirme sıklığı ve şiddetindeki değişimlerin dışında onların yapılarında ve muhtevalarında meydana gelen farklılaşmalar da araştırılmıştır (Taplamacıoğlu, 1962:145). Dini pratiklerdeki aktifliğin diğer uygulamalarla ilişkinin göz ardı edilmesinin ölçüm hatalarına neden olacağına da işaret edilmiştir (Özdalga,1989:30). Çarkoğlu ve Toprak'ın bulguları, Türk toplumunda din pratiklerin nitelik olarak birbirlerinden farklılaşan üç boyutuna işaret etmektedirler. Beş vakit namaz kılmak, Kur'ân okumak, teravih namazına gitmek birinci boyuta girer. İkinci boyuta ise zekât ve fitre vermek, kurban kesmek ve dini vakıflara bağış yapmak gibi dinamik katkıyla gerçekleşen ibaretler yer alır. Son olarak ise halk İslami olarak nitelendirilebilecek kurşun döktürmek, muska yazdırmak, yatır ve türbe ziyaretine gitmek, adak adamak gibi davranışlar biçimleri yer alır (Çarkoğlu ve Toprak, 2000:14,48).

Dindarlığın pratikler boyutunda ortaya çıkan genel eğilimler değişkenlere göre farklılaştığı tespit edilmiştir (Onay, 2001:271-272). Düzenli olarak yapılan ibaretler, oranları kadınlarda daha yüksek olduğu görülürken, çalışan kadınlarda bu oranlar düşmektedir. Cami ve cami dışında yapılan dini uygulamalar kadınlara göre erkeklerin daha aktiflik olduğu görülmüştür. Yaşın ilerlemesi ile dini pratiklere ilgi ve uygulamaların artış arasında da doğru bir orantı tespit edilmiştir. Eğitim düzeyi arttıkça ibaretlerin düzenli olarak yapılmasında bir azalma olurken, kurban kesme, zekât vermeye karşı olma eğilimi de artmaktadır. Akdoğan'ın tespitine göre alt sosyo-ekonomik kategorilere doğru gidildikçe ibadetleri yerine getirme tutumlarında bir yükselmenin olduğu ifade edilmiştir (Akdoğan, 2002:143-144). Meslek gruplarına göre dini pratikler boyutunda dikkate değer bazı farklılaşmalar olmaktadır. Dindarlığın ibadet boyutuna en fazla katılım daha çok ev hanımları, esnaf zanaatkâr gibi geleneksel iş kolları ile serbest meslek sahiplerinde gerçekleşirken, işçiler, tüccar, üst düzey yönetici ve memurlarda ise giderek azalma eğilimi görülmektedir (Köktaş, 1993:107128). Dini pratikler bakımından farklı yönelimlere sahip olanların en çok birleşme eğilimi gösterdikleri ibadet oruç ibadetidir (Türk Gençliği 98,1999:76). Dini tecrübe boyutu, kişinin dini bir duyguyu tecrübe etmesi anlamında ilahi olanla doğrudan teması ya da manevi huzur bulmak amacıyla korku veya vecd halinde veya huzur ve mutluluk duygularında ortaya çıkar (Glock,1998:254). Berger'in de işaret ettiği gibi dinin anlam verici, sembolik olarak bütünleştirici ve meşrulaştırıcı fonksiyonları dinin tecrübe boyutunu anlamlı kılmaktadır (Berger, 2002/b:129-135). Bu amaçla kişilerin özellikle bir ibadet esnasında ya da gündelik hayatın işleri içinde Allah'a yakın olduğunu düşünerek bir ürperti duyup duymadıkları sorulmuş bununla dinin

hayata bir anlam ve gaye verip vermediği sorularak ölçüme konu edilmiştir. Bu boyutu değerlendirme kapsamına alan çalışmalarda, erkeklerin kadınlara nispetle dini tecrübeyi daha fazla yaşadıkları, hiç yaşamayanların ise kadınlarda daha yüksek çıktığı tespit edilmiştir. Yaşın ilerlemesi, dini tecrübe konusunda bir faktör olarak devreye girmektedir. Yaşın ilerlemesi ile tecrübe etmenin doğru orantılı olarak arttığı görülmüştür (Köktaş, 1993:129-131). Gelir düzeyi değişkeninde ise alt sosyo-ekonomik kategorilere doğru dinin anlam verici fonksiyonuna bütünüyle katılma oranı yükselmekte ancak üst gelir düzeyinde ise bu eğilim düşmektedir (Çelik,2002:217-221).

Dinler mensuplarından farklı değerler taşıyan dini bilgi sahibi olmalarını ister. Bu nedenle dindar insanın temel inanç öğretilerini ve kutsal metinleri bilmesi dindarlığın bilgi boyutunu oluşturur. Bununla birlikte gerek inanç gerekse de dini pratikleri yerine getirme durumu doğrudan bilginin zorunlu bir sonucu gibi ele alınmaz (Glock,1998:268). Bilgi boyutunda deneysel araştırmalar cinsiyet konusunda özellikle erkeklerin kadınlara göre daha da yüksek oranda Kur’ân’ı yüzünden okumayı bildikleri ve okumayı bilmeyenlerin kadınlarda daha yüksek olduğunu göstermektedir (Akdoğan, 2002:168). Dini konularda konuşma yoğunluğu arkadaşlarının ve yakın çevresinin dindar olup olmamasına karşı değiştiği gözlenmiştir. Yaş ve sosyo-ekonomik düzey değişkenlerinde bu duruma karşılık öğrenim düzeyinin artışı, bilgi boyutunda bazı davranış ve tutumlarda doğru orantılı bir artışa yol açmaktadır. Bununla birlikte, bilgi boyutuna giren göstergelerde eğitim ve sosyo-ekonomik değişkenlerin artışına bağlı olarak gözlenen artışlar, pratik yani ibadet boyutunu aynı ölçüde yansıtmaktadır (Köktaş, 1993:131-140). Birey olarak dini inanç, tecrübe, pratik ve bilgilerin aile, eğitim, ekonomi, siyaset ve boş zamanları değerlendirme gibi kültürel ve kurumlar alanlardaki etkileri dindarlığın etkileme boyutuna ele alınır. Dinin toplumsal davranışlara etkisine ilişkin genel eğilimleri öncelikli olarak din ve aile ilişkilerinde ele almak gerekir. Evlilik öncesi kız-erkek ilişkilerinden, eş seçimine ve evliliğin gerçekleşme tarzı ile aile içi ilişkiler ve otorite anlayışı gibi hususlarda dinsel yönelimlere bağlantılı tutumlar değişkenlere göre farklılıklar taşımaktadır (Uysal, 1992:174). Eşlerin seçiminde dindar olmalarına önem verme eğilimi geleneksel-muhafazakâr kimliğin başka olduğu yerlerde daha çok kadınlarda, metropolleşmiş alanlarda ise erkeklerde daha yüksek olduğu tespit edilmiştir (Akdoğan, 2002:171). Doğum kontrolü örneği kadınların erkeklere oranla daha geleneksel ve muhafazakâr eğilim taşıdıklarını göstermiştir (Yaparel,1999:138-139). Eğitim-din ilişkileri açısından bakıldığında ise, verilen din eğitiminin düzeyine ilişkin genel bir talep, dinin gerçek anlamını öğrenme isteği olduğu belirtilmiştir. Öğrenim düzeyindeki artış, özellikle üniversite öğrenimi bireylerin hem farklı kültürlerle hem de geleneksel anlamlandırma sistemlerinden farklı anlam sistemleriyle karşılaşmasına neden olmaktadır (Akdoğan, 2002:178). Bu durum üniversite öğrencilerinde

partikularist eğilimlerin düşük olmasına ve farklılıklara karşı hoşgörü ve toleransın etkileşmesine neden olmaktadır. Üniversite öğrencilerinin inanç boyutunda İslam inanç esaslarına yüksek oranda katıldıkları, ancak bu durum dini pratikleri yerine getirmede düzenli olmadığı görülmüştür (Bayyığıt,1998:171-178). Dini tutum ve davranışların ekonomik ahlak ve davranışlarla ilişkisi de önemlidir. Örneğin işyerinde ibaretleri rahatlıkla yerine getirme imkânlarının üretimi olumlu yönde etkileyeceği düşüncesi önem kazanmakla birlikte, ticari hayatta dindar insanın daha güvenilir olduğu sosyo-ekonomik ve eğitim düzeylerinin artışıyla düştüğü anlaşılmaktadır (Günay, 1999:204-217). Siyasal tutum ve davranışlarda dindarlık ilişkisi de araştırmaya konu olmuş, geleneksel din ve toplumsal değerlerin baskın olduğu bölgelerde, siyasal kültürle din arasında yoğun bir ilişki olduğu gözlenmiştir (Köktaş, 1997:213-268).

Görülmektedir ki, hızlı bir değişim sürecinde bulunan Türk toplumunda, sosyo-kültürel hayatın diğer yönlerinde olduğu gibi dini hayatta da ortaya çıkan yeni olgu ve tezahürlerin, toplumsal, tarihsel bağlarına uygun kavram boyut ve tipolojileri içeren bir metodoloji geliştirme çabası bu çalışmalarda kendini belirgin olarak hissettirmektedir.

Sonuç

Çalışmanın sonuçlarını ortaya koyarken dinin değişen anlamlarıyla, nesnel bir gerçekliğe vurgu yapma ihtiyacı kast edilmiş olmaktadır. Ancak bu şekilde dinin değişen anlamlarını tespitinde doğru bir yöntem izlenmiş olur. Araştırmamızda genelde din kavramından hareket edilmiş olması dini bireye ve topluma olan etkisinin göz ardı edilemeyecek kadar önemli olmasındandır. Ne var ki; din, bireyi ve toplumu etkiler ve kimi zamanda köklü bir değişime uğrattırken, kendi özünde olmasa bile anlamlarında farklılaşmalar çoğu zaman meydana gelmektedir. Her ne kadar değişim kavramı olumsuz anlamlara gelse ve bir bozulma (ve kendinden başka bir şey olma) gibi gözükse de bireyin ve toplumların doğasına da uygunluğu göz ardı edilmemelidir. Tarihsel süreçte hızlı olmayan sosyal değişmelerin yaşandığı sanayi öncesi toplumları için dinin özüyle ilgili tanımların hâkim olduğu görülürken, hızlı sosyal değişmelerin yaşandığı dönemlerde diğer alanlarda olduğu gibi din anlayışlarında da değişmelerin çeşitlendiği görülmektedir. Araştırmanın sonuçlarından bir diğeri de, genelde sosyal bilimlerde özelde sosyoloji biliminde din denilince ne anlaşılması gerektiği konusunda üç eğilimin olduğudur: Dinin özü itibariyle tanımı, gördüğü işlevleri itibariyle tanımı ve bu iki tanımlamanın birey ve topluma olan yararlılık dereceleri itibariyle telif edilmeleri yönündeki tanımı. Dinin ne olduğu sorusu öze ilgili tanımları, dinin ne yaptığı sorusu işlevle ilgili tanımların belli tarihi ve toplumsal şartlar altında dinin söz konusu bu iki tanımının ne derecede ve ne ölçüde yararlı olduğu sorusu ise yararlılıkla ilgili tanımların amacı olmuştur. Buradan çıkarılacak doğal bir sonuç olarak

dinin özünün her zaman değişmez olarak kalırken işlevleri ve yansıma biçimlerinin farklı olabileceğidir. Dolayısıyla yararlılık konusunun izafi olduğunu belirtmemiz gerekiyor.

Dinin yararlılık açısından tanımlama ve buna göre izah etme tavrı özellikle din-devlet ilişkisini de belirler niteliktedir. Dinin birey ve toplum hayatındaki işlevleri göz önünde bulundurulduğunda devlet açısından onun vazgeçilmez bir enstrüman olarak değerlendirildiği görülmektedir. Çoğu zaman din bir ulusu inşa etme ve devamlılığını sağlamada kaynaklardan bir kaynak olarak görülmüştür.19. yüzyıldan sonra din her ne kadar kurumsal ve toplumsal olmaktan uzaklaşmış, denetim işlevi kaybolmuş olsa da, modern toplumlarda bireyin değer sistemleri, varoluş krizlerine anlam verme ve kimliklerini ifadelendirme, aracı olmaya devam etmektedir. Şehirleşme, işbölümü, toplumsal farklılaşma ve aşırı bireyselleşme ve değerlerden kopma gibi süreçler, dini ortadan kaldıracaktır düşüncesi dünyadaki bir dizi gelişmeden sonra eski geçerliliğini yitirmiş gözükmektedir.

1940 ve 50 kuşağından sonra klasik sosyolojinin dine ilişkin öngörülleri önemli ölçüde tartışılır olmuştur. Sosyoloji bilimi bu tartışmalarda en az din kadar kendi bilgisinin de sorunsallaştırılması gerektiğini artık kabul etmiş gözükmektedir.19. yüzyılın din üzerindeki pozitivist etkisinin 20. yüzyılda tartışılmaya başlanması belirli bir dini anlamak için etkilerinin incelenmesi gerektiği görüşü yoğunluk kazanmıştır. Buna göre din faaliyet halinde incelenmelidir. Aynı zamanda bireyin belli bir dini topluma inanma ve katılmanın sonucu olarak kişide hangi duygu ve davranışların ve çevreye karşı tavır alışların nasıl geliştiğinin düşünülme ve araştırılmaya başladığının düşünülmesi bir zorunluluk haline gelmiştir. Belli bir dine inanan dindar bireylerin davranışlarının araştırılması dindarlık tipolojilerin oluşmasında etkili olmuştur. Sanayi devriminden sonra hızla değişin gündelik hayat ve bu değişimden etkilenen belli bir dine inanan dindara etkisi anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu amaçla dindarlığı ölçmede batıda ölçmede çok boyutlu ölçekler geliştirilmiş ve ampirik araştırmalar özellikle 1900’lerin başından itibaren hızla yetişmiş ve artmıştır. Sekülerleşmenin etkisiyle dine olan inancın azalacağı ve yok olacağı düşüncesinin gündelik hayatta dinin etkisinin hala devam etmesi bu çalışmalarını anlamlı kılmıştır. Türkiye’de ise bu çalışmalar pek geç sayılmayan bir tarihten 1950 ve 1960’lı yıllarda üzerinde durulmaya başlamış, 80’li yıllardan sonra yoğunlaşmıştır. Ampirik çalışmaların batıya göre pek de geç kalmasına rağmen, bu tür çalışmaların Türkiye genelinde bir bütünlük içinde olmaması, Türkiye’deki dindarlık ölçümleri sonucunun net bir fotoğraf sağlanamamasını beraberinde getirmiştir.

Kaynakça

- Akdoğan, A. 2002. *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, İstanbul: Rağbet Yayıncılık.
- Aktay, Y. 2000. Cumhuriyet Dönemi Din Politikaları ve Din İstismarı, İslamiyat, c.3, İstanbul.
- Arkonaç, S. A.2001. *Sosyal Psikoloji*, İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Armağan, M. 1990/a. Geleneksel Toplum, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, İstanbul: Risale Yayıncılık.
- Armağan, M. 1990/b. Sekülerizasyon, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, İstanbul: Risale Yayıncılık.
- Aydın, M. S. 2001. Dünyevileşme, İslamiyat, C.4, S.3, Temmuz – Eylül.
- Aydın, M. 2000. *Kurumlar Sosyolojisi*, İstanbul: Vadi Yayıncılık.
- Bayyığıt, M. 1989. *Üniversite Gençliğinin Dini İnanç Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma*, Bursa: BSBE, (Basılmamış Doktora Tezi).
- Belge, M. 1983/a. Cumhuriyet Döneminde Batılılaşma, *C.D.T.A.*, Cilt:1, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Belge, M. 1983/b. Türkiye’de Günlük Hayat, *C.D.T.A.*, Cilt: 3-4, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Berger, P. L. 2000. *Kutsal Şemsiye*, (Çev). Ali Coşkun, İstanbul: Rağbet Yayıncılık.
- Berger, P. L. 2002/a. Sekülerizmin Gerilemesi, (Çev.) Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor*, (Der.) Ali Köse, İstanbul: Ufuk Yayıncılık.
- Berger, P. L. 2002/b. Dini ve Toplumsal Kurumların Değişimi, (Çev.) Adil Çiftçi, *Din ve Modernlik: Toplum Bilim Yazıları I*, (Der. ve Çev.), Adil Çiftçi, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Bruce, S. 2003. The Social Process of Secularization, (Ed.), R. Fenn, *The Blackwell Companion of Religion*, Oxford: Blacwell Publishing.
- Cangızbay, K. 1999. *Sosyolojiler Değil, Sosyoloji*, Ankara: Ütopya Yayınları.
- Chevalier, J. 2000. Din Fenomeni, (Çev.), Mehmet Aydın, *Din Fenomeni*, Mehmet Aydın, Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- Çarkoğlu, A. ve Toprak, B. 2000. *Türkiye’de Din, Toplum ve Siyaset*, İstanbul: TESEV Yayınları.
- Çelik, C. 2002. *Şehirleşme ve Din*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- Desroche, H. 1998. *Morfolojik Sosyolojiden Tipolojik Sosyolojiye, Din Sosyolojisi*, (Çev.), İzzet Er, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ergun, D. 1990. *Sosyoloji El Kitabı*, İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Faroqhi, S. 2002. *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Fırat, E. 1997. *Üniversite Öğrencilerinde Allah İnancı ve Din Duygusu: Din Psikolojisi Açısından Bir Değerlendirme*, Ankara: AÜİF, (Yayınlanmamış Doktora Tezi.).

- Geertz, C. 1998. Kültürel Bir Sistem Olarak Din, (Çev.), Yasin Aktay, *Din Sosyolojisi*, (Der.), Yasin Aktay-M. Emin Köktaş, İstanbul: Vadi Yayınları.
- Geertz, C. 2001. *Gerçeğin Ardından: Bir Antropologun Gözünden İki İslam Ülkesinin Kırk Yılı*, (Çev.), Ulaş Türkmen, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Glock, C.Y.1998. Dindarlığın Boyutları Üzerine, (Çev.) M. Emin Köktaş, *Din Sosyoloji*, (Der.) Yasin Aktay-M. Emin Köktaş, İstanbul: Vadi Yayınları.
- Günay, Ü. 1999. *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, İstanbul: Erzurum Kitabevi.
- Günay, Ü. 2001. Din Bilimlerinin Teorik ve Metodolojik Sorunları, İstanbul: Bilimname.
- Günay, Ü. 2002. *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hanioğlu, Ş. 1985. Batıcılık, *T.C.T.A.*, Cilt: 5, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hocaoğlu, D. 1995. *Laisizmden Milli Sekülerizme*, İstanbul: Selçuk Yayınları.
- TÜRK GENÇLİĞİ 98. 1999. İstanbul Mülkiyeliler Vakfı Sosyal Araştırmalar Merkezi, Ankara: Konrad Adenaur Vakfı Yayınları.
- Kağıtçıbaşı, Ç. t.y. *Yeni İnsan ve İnsanlar*, İstanbul: Evrim Yayınları.
- Karagöz, E. Ö. 2003. *Max Weber’de Anlayış Sosyolojisi ve Din Olgusu*, İstanbul: Derin Yayınları.
- Kostaş, M. 1995. *Üniversite Öğrencilerinin Dine Bakışı*, Ankara: TDV Yayınları.
- Köktaş, M. E. 1993. *Türkiye’de Dini Hayat*, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Köktaş, M. E. 1997. *Din ve Siyaset: Siyasal Davranış ve Dindarlık*, İstanbul: Vadi Yayınları.
- Krech, D. ve Crutchfield, R. S. 1980. *Sosyal Psikoloji*, (Çev.), Erol Güngör, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Mardin, Ş. 2001. *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marshall, G. 1999. *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev.), Osman Akınhay-Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Menschine, G. 1994. *Dini Sosyoloji*, (Çev.), Mehmet Aydın, Konya: Tekin Kitabevi.
- Mert, N. 1994. *Laiklik Tartışmalarına Kavramsal Bir Bakış*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Mutlu, K. 1989. Bir Dindarlık Ölçeği, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 3, S. 4.
- Okumuş, E. 2003. *Toplumsal Değişme ve Din*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Onay, A. 2001. Dindarlık Ölçme Çalışmaları, *İslami Araştırmalar Dergisi*. C.14,S.3-4.
- Onay, A. 2002. Dini Yönelim Ölçeği: Ölçek Geliştirmede Yöntem, Teorik Altyapı, Geçerlilik ve Güvenilirlik, *İslamiyat*, C.5, S.4.
- Ortaylı, İ. 1985. Batılılaşma Sorunu, *T.C.T.A.*, Cilt: 1, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Özdalga, E. 1989. Din Din Midir? Yoksa Başka Bir Şey Midir?, İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt:3, Sayı:2.
- Özdalga, E. 1990. Türkiye’de İslami Uyanış ve Radikalleşme Üzerine, İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt:4, Sayı:1.
- Robertson, R. 1998. Din Sosyolojisinin Gelişimi, (Çev.), Abdullah Topçuoğlu, *Din Sosyolojisi*, (Der.) Yasin Aktay-M. Emin Köktaş, İstanbul: Vadi Yayınları.
- Subaşı, N. 2001. Gündelik Hayat ve Dinsellikte Artış, Avrupa Günlüğü: Cilt:1, Sayı:2. Subaşı, N. 2002. Türk(ıye) Dindarlığı: Yeni Tipolojiler, İslamiyat, Cilt: 5, Sayı:4.
- Stark, R. 2002. Toprağın Bol Olsun Sekürleşme, (Çev.), Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor*, İstanbul: Ufuk Kitabevi.
- Swatos, W.H. ve Christiano, K. J.2002. Sekülerleşme Teorisi: Bir Kavramın Serüveni, (Çev.) Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor*, İstanbul: Ufuk Kitabevi.
- Taplamacıoğlu, M. 1962. Yaşlara Göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Araştırma, AÜİFD, C.10.
- Toprak, B. 2000. Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, (Der.) Ersin Kalaycıoğlu – Ali Yaşar Sarıbay, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Tümer, G. ve Küçük, A. 1993. *Dinler Tarihi*, Ankara: Ocak Yayınları.
- Türküne, M. 2003. *Türk Modernleşmesi*, Ankara: Lotus Yayınları.
- Uysal, V. 1985. Toplumsal Değişme ve Dinsellikte Artış, *Toplum ve Bilim*, Sayı: 29-30.
- Uysal, V. 1992. Dini Hayat ve Şahsi Özellikler, *Din Eğitimi Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 2.
- Uysal, V. 1995. İslami Dindarlık Ölçeği Üzerine Bir Pilot Çalışma, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 2.
- Wach, J. 1995. *Din Sosyolojisi*, (Çev.) Ünver Günay, İstanbul: İFAV Yayınları.
- Yaparel, R. 1987. *Yirmi-Kırk Yaşları Arası Kişilerde Dini Hayat İle Psiko-Sosyal Uyum Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma*, (Basılmamış Doktora Tezi). Ankara: AÜSBE.
- Yaparel, R. 1987. Dinin Tarifi Mümkün Mü?, İzmir: DEÜİFD, Cilt: 4.
- Yaparel, R. 1999. Doğum Kontrolüne İlişkin Tutumların Oluşması, *İslamiyat*, Cilt:2, Sayı: 2.
- Yıldız, M. 2001. *Dindarlığın Tanımı ve Boyutları Üzerine Psikolojik Bir Çalışma*, Tabula Rasa, Yıl: 1, Sayı: 1.
- Yılmaz, A. 1999. *Psikolojik Değerlendirmenin Temelleri*, Samsun: Etüt Yayınları.