

T.C.  
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ  
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ  
EĞİTİMDE VE SOSYAL HAYATTA SİVİL TOPLUM ÖRGÜTLENMELERİ  
ANA BİLİM DALI

## SİVİL TOPLUM KURULUŞLARININ TOKSİK DİNDARLIK SENDROMUNA ETKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HİLAL KAZICI

GAZİANTEP  
ARALIK 2018

T.C.  
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ  
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ  
EĞİTİMDE VE SOSYAL HAYATTA SİVİL TOPLUM ÖRGÜTLENMELERİ  
ANA BİLİM DALI

**SİVİL TOPLUM KURULUŞLARININ TOKSİK  
DİNDARLIK SENDROMUNA ETKİSİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

HİLAL KAZICI

Tez Danışmanı:  
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sabri Genç

GAZİANTEP  
ARALIK 2018

## TEZ ONAY SAYFASI

Öğrencinin Adı ve Soyadı: Hilal KAZICI

Üniversite : Gaziantep Üniversitesi

Enstitü : Eğitim Bilimleri Enstitüsü

Anabilim Dalı ve Program: Eğitimde ve Sosyal Hayatta Sivil Toplum  
Örgütlenimleri

Tezin Başlığı: Sivil Toplum Kuruluşlarının Toksik Dindarlık Sendromuna Etkisi

Tezin Savunma Tarihi : 11/02/2019

Bu tezin Yüksek Lisans tezi olarak gerekli şartları sağladığını onaylarım.

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KILIÇ  
Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımca (tarafımızca) okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sabri GENÇ  
Tez Danışmanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri:

(Unvanı Adı ve SOYADI)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sabri GENÇ

İmzası

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ULUKÜTÜK

Dr. Öğr. Üyesi Erol ERKAN

Eğitim Bilimleri Enstitüsü Onayı

Dr. Öğr. Üyesi Erhan TUNÇ

Eğitim Bilimleri Enstitüsü  
Müdürü

## ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde, bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.



İmza:.....

Adı ve Soyadı: Hilal KAZICI

Öğrenci Numarası: 201565962

Tezin Savunma Tarihi: 11/02/2019

## ÖZET

### SİVİL TOPLUM KURULUŞLARININ TOKSİK DİNDARLIK SENDROMUNA ETKİSİ

KAZICI, Hilal  
Yüksek Lisans Tezi,  
Eğitimde ve Sosyal Hayatta Sivil Toplum Örgütlenmeleri Bilim Dalı  
Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sabri GENÇ  
Aralık-2018, 60 sayfa

Dindarlık, din psikolojisi ve din sosyolojisinin önemli araştırma konularından birisidir. Toplumsal olguların ve değişmelerin, dinin idrâk ediliş ve uygulanış biçimi üzerindeki etkisini anlamaya yönelik hazırlanmış olan bu çalışmada; dindarlık, eğitim ve sivil toplum arasındaki ilişki analiz edilmeye çalışılmıştır. Üç ana bölümden oluşan araştırmanın birinci bölümünde konuyla ilgili temel kavramlar tanımlanmıştır. İkinci bölümde ahlâkı merkeze alan bir dindarlık anlayışının yanı sıra gösterişi ve maddiyatı merkeze alan bir dindarlık anlayışının varlığına işaret edilmiş ve bu dindarlık anlayışına “Toksik Dindarlık Sendromu” adı verilmiştir. Toksik dindarlık sendromunun nedenleri, belirtileri ve sonuçları tespit edilmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ise sivil toplum kuruluşlarının, toksik dindarlık sendromuna olumlu ve olumsuz etkileri ele alınmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak STK’ların toksik dindarlık sendromunun ortaya çıkmasında da ortadan kaldırılmasında da büyük bir etki yaratma potansiyeline ve imkânlarına sahip olduğu belirtilmiştir.

Anahtar kelimeler: Sivil Toplum, Eğitim, Toksik Dindarlık Sendromu

## ABSTRACT

### EFFECT OF THE NON-GOVERNMENTAL ORGANIZATIONS ON THE TOXIC PIETY SYNDROME

KAZICI, Hilal

Master's Thesis

Department of Civil Society in Education and Social Life

Supervisor: Faculty member, Assistant Prof. Dr. Mehmet Sabri GENÇ

December, 2018, 60 pages

Piety is one of the important research subjects of the psychology of religion and the sociology of religion. This study is designed to understand the impact of social phenomena and changes on the way in which religion is perceived and applied, and aimed to analyze the relationships between piety, education and civil society. The research consists of three main chapters and in the first chapter, the basic definitions of the subject are provided. In the second chapter, it is stated that besides the view of morality-oriented piety, there is another view of piety stemming from vanity and materialism, which defined as "Toxic Piety Syndrome". The causes, signs and results of this Toxic Piety Syndrome were examined. In the third chapter, the positive and negative effects of non-governmental organizations (NGOs) on the Toxic Piety Syndrome are determined. As a result, it has been suggested that NGOs have the potential and opportunities to make a significant impact on the emergence and also for the elimination of the Toxic Piety Syndrome.

**Keywords:** Civil Society, Education, Toxic Piety Syndrome

## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	i
ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI.....	ii
ÖZET.....	iii
KISALTMALAR.....	vi
TABLolar LİSTESİ.....	vii
GİRİŞ.....	1
I. Araştırmanın Konusu ve Problemi.....	1
II. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	4
III. Araştırmanın Yöntemi.....	4
<b>1. BÖLÜM</b>	
KURAMSAL ÇERÇEVE.....	6
1.1. SİVİL TOPLUM.....	6
1.2. EĞİTİM.....	11
1.2.1. Türkiye'nin Eğitim Tarihi.....	15
1.3. DİNDARLIK.....	20
1.3.1. Dindarlığın Boyutları.....	23
1.3.2. Dindarlık Tipolojileri.....	26
2. BÖLÜM: TOKSİK DİNDARLIK SENDROMU.....	32
2.1. Toksik Dindarlık Sendromunun Kavramsal İçeriği.....	33
2.2. Toksik Dindarlık Sendromunun Nedenleri.....	35
2.3. Toksik Dindarlık Sendromunun Sonuçları.....	39
3. BÖLÜM: SİVİL TOPLUM KURULUŞLARININ TOKSİK DİNDARLIK SENDROMUNA ETKİSİ.....	42
SONUÇ VE GENEL DEĞERLENDİRME.....	50
KAYNAKÇA.....	52

## KISALTMALAR

<b>A.g.e.</b> .....	Adı Geçen Eser
<b>Bkz.</b> .....	Bakınız
<b>Çev.</b> .....	Çeviren
<b>Der.</b> .....	Derleyen
<b>Ed.</b> .....	Editör
<b>STK</b> .....	Sivil Toplum Kuruluşları
<b>Üniv.</b> .....	Üniversitesi
<b>Yay.</b> .....	Yayımları
<b>vb.</b> .....	Ve benzeri
<b>vs.</b> .....	Vesaire



## TABLÖLAR LİSTESİ

TABLO I: Türkiye'de Gençlik STK'ları Profili .....	43
TABLO II: Derneklerin Faaliyet Alanına Göre Dağılımı.....	44



# GİRİŞ

## I. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Sosyal bilimciler toplumda meydana gelen olay ve olguları anlamak için birçok yola başvururlar. Bu yollardan birisi de toplumda dinin idrâk ediliş ve uygulayış biçimini izhar etmektir. Din, toplumun varlığını önemli ölçüde etkileyen ve toplumun varlığından etkilenen bir unsurdur. Başta Durkheim ve Weber olmak üzere pek çok sosyolog bu etkinin kuvvetine dikkat çekmişlerdir.

Din sosyolojisinin başlıca temsilcilerinden Durkheim'a göre din, kutsalla ilgili inançlar ve amellerden oluşan tutarlı bir sistemdir.<sup>1</sup> Bu tanımda dinin amelleri (yani eylemleri) kapsayan yönüne vurgu yapılması, dinin -hayali bir öge olmanın ötesinde- toplumsal hayatın akışını etkileyen bir unsur olduğuna işaret etmektedir. Hatta Durkheim *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* adlı eserinde bu tartışmayı ileri boyutlara taşıyarak dinin toplumsal koşulların ürünü olduğunu iddia etmiştir. Dinin toplumsal hayatta etkisi, farklı bir tanım da şu şekilde belirtilmiştir: “Din, insanın fizik ötesi yapısıyla ilgili, bir otoriteye dayanan bireysel ve toplumsal hayata ilişkin ahlâkî bir içerik, hükmi bir olgudur.”<sup>2</sup> Bu tanımda ise dinin, ahlâkî bir içerik taşıdığı vurgulanmıştır. Dinin, toplumsal hayatın akışını bu özelliği sayesinde etkilediğini söyleyebiliriz. Çünkü din, ahlâk aracılığıyla insanlar arasındaki ilişkileri düzenlemektedir.<sup>3</sup> Bu özellik bütün dinlerin ortak yönüdür. Tarihsel süreçte ortaya çıkmış büyük dinlerin tamamı ahlâkî bir sistemdir.<sup>4</sup> Din ile ahlâk arasında güçlü bir bağ bulunmaktadır. Bu nedenle bir toplumun dini inanç ve uygulayış biçiminde meydana gelen değişiklik o toplumun ahlâkî sistemine de yansımaktadır.

Dini inanç ve uygulamalara şekil veren en önemli unsur ise eğitimidir. Yetiştirmek, terbiye etmek ve tâlim gibi anlamlar taşıyan eğitim, bütün kültürel oluşum ve değişim süreçlerini kapsamaktadır.<sup>5</sup> Kişinin yemek yeme alışkanlığından yürüyüş tarzına, kıyafet seçiminden yaşam tarzını belirlemesine, davranış kalıplarından diğer insanlarla iletişim kurma eylemine kadar birçok alışkanlığı, almış olduğu eğitimin izlerini taşımaktadır. “Eğitimin nihâi gâyesi, özellikle medenî

---

<sup>1</sup> (Durkheim , 2005, s. 67)

<sup>2</sup> (Aydın, Sistemik Din Sosyolojisi, 2016, s. 44)

<sup>3</sup> (Görgün, 2012, s. 63)

<sup>4</sup> (Görgün, 2012, s. 72)

<sup>5</sup> (Aydın, Güncel Kültürde Temel Kavramlar, 2013, s. 127)

toplumlarda, edepli, âdâbımuâşeret kâidelerine vâkıf namuslu, gözü tok, haysiyetli kişilerin yetişmesini sağlamaktır.”<sup>6</sup> Bu amaçlar üzerine inşa edilmiş bir eğitim sistemi, bilinçli ve bilgili bireyler yetiştirmeye özen gösterildiği takdirde, toplumun varlığını olumlu yönde etkiler. Bu amacın dışına çıkmış bir eğitim sistemi ise, bireylere maddi imkân ve bilgi sunsa bile, toplumun varlığını olumsuz yönde etkiler. Açgözlü, şahsi menfaatini her şeyin üstünde tutan, çevresini ve kendisini sorgulamayan bireyler türetir. Söz konusu eğitim tarzı dini alanda uygulanıyorsa bu olumsuz etkilerin şiddeti daha da artacaktır. Çünkü gayesinden uzaklaşmış bir dini eğitim, toplumların ahlâkî sistemini çökertir. Bu da toplumun çeşitli hastalıklara yakalanmasına sebep olur.

Günümüzde dini eğitim faaliyeti okullar ve devlete bağlı çeşitli kurum ve kuruluşlar tarafından yürütülmektedir. Devlet kurumları haricinde, bazı sivil toplum örgütlenmeleri de kayda değer ölçüde dini eğitim faaliyeti yürütmektedirler. Çok geniş bir alanı kapsamaması nedeniyle net bir tanımı yapılamayan<sup>7</sup> sivil toplum; devletten bağımsız olarak, birtakım siyasal, kültürel, ekonomik ve sosyal faaliyetleri yürüten gönüllü örgütlenmeleri ifade etmektedir.<sup>8</sup> Sivil toplumun kendini ifade etme aracı olan<sup>9</sup> Sivil Toplum Kuruluşları, çok geniş alanda faaliyet yürütme imkânını elde etmiş olmaları nedeniyle, toplumun yapısını olumlu veya olumsuz anlamda etkileme gücüne sahiptirler. Bu durum, STK’ların toplumsal patolojilere çare bulmasında veya toplumsal patolojilerin tetiklenmesinde etkin rol oynadıklarına işaret etmektedir.

“Toplumsal patoloji”, toplumların değişik kesimlerinin, bedeninin çeşitli parçaları gibi, bir çöküntü yaşayabileceğini ve hastalanabileceğini ifade etmek için kullanılan bir kavramdır.<sup>10</sup> Anî bir şekilde ortaya çıkan toplumsal değişimler, toplumsal patolojilere davetiye çıkarmaktadır. Çünkü toplumsal değişimlerin anîden ortaya çıkması ve hızla ilerlemesi gibi durumlarda gerekli uyum davranışı sergilemek bir hayli zorlaşır.<sup>11</sup> Bu nedenle toplumsal patolojilerin önüne geçilmediği zaman, toplumun varlığını olumsuz yönde etkileyen unsurlar çoğalmaya başlar. Hatta bu süreçte, toplumun varlığını olumlu yönde etkileyen unsurlar bile toplumun varlığını

---

<sup>6</sup> (Duralı , Sorun Nedir?, 2011, s. 162)

<sup>7</sup> (Karakuş, Avrupa Birliği Uyum Sürecinde Türkiye'deki Sivil Toplum Kuruluşları, 2006, s. 4)

<sup>8</sup> (Talas, Sivil Toplum Kuruluşları ve Türkiye Perspektifi, 2011, s. 388)

<sup>9</sup> (Aydın, Güncel Kültürde Temel Kavramlar, 2013, s. 388)

<sup>10</sup> (Marshall, Sosyoloji Sözlüğü, 2009, s. 755)

<sup>11</sup> (Eyüpoğlu & Perşembe, Toplumsal Değişim Patolojisi ve Temel Değişim Güdüsü, 2010, s. 118)

olumsuz yönde etkileyen unsurlara dönüşebilir. Toplumsal patolojilerin önüne geçmenin yolu ise onları teşhis etmezden evvel, teşhislere uygun ad koymaktan ve çözümü için kendimize özgü nazariyeler üretmekten geçer.

Tezimizin problemi bu temel konular çerçevesinde belirlenmiştir. Eğitim, sivil toplum ve dindarlık konularını kapsayan araştırmamızda öncelikle toplumumuzda meydana gelen âni ve hızlı değişimin –hatta dönüşümün– toplumumuzun dini algılayış ve uygulayış biçimini nasıl etkilediği ele alınmıştır. Peşinen belirtelim ki, doğrudan “din” olgusunu irdelemek, üzerinde çalışacağımız konunun özünü kavramayı zorlaştıracığından ve din konusu çok geniş bir alanı kapsadığı için tezimizin konusu sınırlandırılmış ve dindarlık meselesi üzerine odaklanılmıştır. Ahlâkı merkeze alan dindarlık anlayışının<sup>12</sup> tersine, gösteriş<sup>13</sup> merkeze alan bir dindarlık anlayışının türe(til)diğine dikkat çekilmiştir. Mevzu bahis dindarlık anlayışına, toplumumuzun ontolojik yapısını olumsuz yönde etkileyecek özellikler taşıması nedeniyle, *Toksik Dindarlık Sendromu* adı verilmiştir. *Toksik dindarlık sendromu*, daha önce sosyal bilimler alanında bir adlandırma olarak kullanılmamıştır ama söz konusu kavramın içeriğine ilişkin çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Bu bakımda *toksik dindarlık sendromu*, çarpık dindarlık anlayışına yönelik yapılan çalışmalardan beslenerek ortaya çıkmış bir kavramdır.

“Dinin emirlerini gayretle yerine getirme”<sup>14</sup> anlamına gelen dindarlık – toplum üzerindeki etkisi nedeniyle- sosyal bilimcilerin başlıca merak konuları arasında yer almıştır. Bu bağlamda dindarlığın anlaşılması amacıyla birtakım dindarlık tipolojileri belirlenmiştir. İçe dönük dindarlık, dışa dönük dindarlık; akli, fikri veya duygu ağırlıklı dindarlık; teorik, pratik ve sosyolojik dindarlık;<sup>15</sup> göçebe dindarlığı, asalet dindarlığı ve gösterişçi dindarlık<sup>16</sup> bu tipolojilerden bazılarıdır. Tezimizde *toksik dindarlığın* toplumda yıkıcı etkiler sebep olabileceği belirtilerek, bu minvalde yapılan çalışmalara katkı sağlamak amaçlanmıştır. İngiliz eğitimci Sue Palmer’in<sup>17</sup> literatüre kazandırdığı “Toksik/Zehirli Çocukluk” kavramından

<sup>12</sup> “Ahlâkı merkeze alan dindarlık” İfadesi Eski Diyanet İşleri Başkanı Sayın Mehmet Görmez’ e aittir.

<sup>13</sup> “Gösterişçi merkeze alan dindarlık” ifadesi Ejder Okumuş’un “Gösterişçi Dindarlık” adlı eserinden esinlenerek oluşturulmuştur.

<sup>14</sup> (Ayverdi, Kutbbealtı Lugatı I., 2011, s. 726)

<sup>15</sup> (ERKOL, Din-Dindarlık Kavramları ve Sosyolojik Bir Yöntem Olarak Dindarlık Ölçekleri, 2004)

<sup>16</sup> (Okumuş, Gösterişçi Dindarlık, 2002, s. 39)

<sup>17</sup> Sua Palmer: Birleşik Krallık’ta öğretmenlerin çok iyi tanıdığı bir yazar, yayıncı ve küçük çocukların eğitimi konusunda danışmandır. The Times Educational Suppement ve başka dergilerde

esinlenerek oluşturduğumuz “*Toksik/Zehirli Dindarlık*” kavramı, çalışmamızın temel konusudur. *STK’ların toksik dindarlık sendromuna etkisi* ise çalışmamızın temel problemidir.

## II. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Araştırmamızın öncelikli amacı, çarpık dindarlık anlayışını ele alabileceğimiz teorik bir zemin oluşturmaktır. Farklı disiplinler tarafından ele alınan bu konuyu, sosyal bilimler alanına taşıyabilmek için *Toksik Dindarlık Sendromu* kavramı kullanılacaktır. *Toksik Dindarlık Sendromu* kavramının epistemolojik açıdan bir karşılığının olup-olmayacağı araştırılacak ve meselenin ontolojik boyutu incelenerek ortaya bir tasvir sunmaya çalışılacaktır. Toksik dindarlık sendromunun kavramsal içeriği, nedenleri, sonuçları tespit edilecek ve dini eğitim verme misyonuna sahip sivil toplum kuruluşlarının toksik dindarlık sendromu üzerindeki olumlu ve olumsuz etkileri incelenecektir. Toplumun önemli üç unsuru (din, eğitim ve sivil toplum kuruluşları) ortak bir zeminde ele alınacaktır.

Din meselesini objektif bir bakış açısıyla ele alabilmek için dindarlığın hangi durumlarda yıkıcı etki yarattığı ile hangi durumlarda yapıcı etki yarattığını birbirinden ayırt etmek gerekir. Söz konusu ayrımı yaparken dini eğitim alanında faaliyet yürüten STK’ların bu süreçte nasıl rol aldıklarını tespit etmek büyük önem arz etmektedir. Din, eğitim ve STK arasındaki ilişkiyi derinlemesine analiz etmek toplumsal dokumuzdaki değişiklikleri anlamamızı kolaylaştıracaktır.

## III. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmamızda literatür taraması yöntemi kullanılacaktır. Bilindiği üzere literatür taraması yöntemi, araştırma konusuyla ilgili önceden yapılmış araştırmalardan istifade edilerek yeni bilgilere ulaşmayı gerektirmektedir. Bu bağlamda din, eğitim ve sivil toplum konusuyla ilgili okumalar yapılacaktır. Başta kitaplar olmak üzere internet siteleri, konuyla bağlantılı araştırmalar veri toplama aracı olarak kullanılacaktır. Ayrıca bu araştırmanın konusu alan araştırması yapmayı

---

yazıları yayınlanmaktadır. 3-12 yaş arası çocuklara yönelik iki yüzün üzerinde çalışmalara imza atmıştır.

gerektirmektedir. Karşılaşılan birtakım sorunlar nedeniyle alan araştırması yapılamamıştır. Konumuzla bağlantı kurabileceğimiz farklı alan araştırmalarına başvurularak bu eksiklik nebze de olsa doldurulmaya çalışılmıştır.

Tezimiz üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci ana bölümde tez konumuzla bağlantılı olan kavramlar tanımlanmıştır. Ayrıca kavramlarla ilgili gerekli açıklamalara da yer verilmiştir. Yapılan açıklamaların tezimizin ana konusu ile bağlantılı olmasına özen gösterilmiştir. Böylelikle tezin temel iddiasının, birtakım malumatlar arasında kaybolmasının önüne geçilmiştir. Tezimizin niceliğinden çok niteliğini ön plana çıkarmak amacıyla böyle bir yönteme başvurulmuştur.

Tezimizin ikinci bölümünde ise “*Toksik Dindarlık Sendromu*” kavramı ayrıntılı olarak ele alınmıştır. *Toksik dindarlık sendromu* kavramının tanımı yapılmaya çalışılmış ve literatürdeki hangi kavramlara karşılık gelebileceği açıklanmıştır. Ayrıca toksik dindarlığın belirtileri, nedenleri ve sonuçları ele alınmıştır. Bu bağlamda toksik dindarlığın nasıl ortaya çıktığı ve sonuçlarının neler olabileceği tartışılmıştır. Mevzubahis tartışmalar sırasında ve bağlamında yer yer güncel hayattan örnekler de sunulmuştur.

Tezimizin üçüncü bölümünde, eğitim alanında faaliyet gösteren STK’ların toksik dindarlık sendromuyla ilişkisi ele alınmaya çalışılmıştır. Toksik dindarlık sendromuna etki eden kurumların ve faaliyetlerinin tamamını ayrıntılı olarak incelemenin daha kapsamlı bir çalışma yürütmeyi gerektirmesi nedeniyle böyle bir konu sınırlaması yapılmıştır. Konu sınırlandırılması yaparken incelenmesi gereken çok sayıda kurum arasından STK’ları seçmemizin iki önemli sebebi var. Birincisi pratikte STK’lar, toksik dindarlık sendromunun oluşmasında da bertaraf edilmesinde de aktif rol oynama imkânına ve araçlarına sahipler. İkincisi STK’ların önemli bir kısmı dini içeriklidir. Başka bir ifadeyle dini teşkilatlar sivil toplum karakteri taşıyarak kendilerini ifade<sup>18</sup> etmektedirler. Çalışmamız boyunca ağırlıklı olarak STK’ların -pek çok alanda faaliyet yürütmelerine rağmen- eğitim faaliyetlerini ele almamızın nedeni ise eğitimin, bütün kültürel oluşum ve değişim süreçlerini içine alma<sup>19</sup> özelliğine sahip olmasıdır.

---

<sup>18</sup> (Aydın, Güncel Kültürde Temel Kavramlar, 2013, s. 388)

<sup>19</sup> (Aydın, Güncel Kültürde Temel Kavramlar, 2013, s. 127)

# 1. BÖLÜM

## KURAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümde, çalışmamızın ana konusuyla bağlantılı olan sivil toplum, eğitim ve dindarlık kavramları tanımlanmaya çalışılacaktır. Ayrıca dinsel cemaatlerin eğitim faaliyetleri ve dindarlık modelleri de incelenecektir.

### 1.1. SİVİL TOPLUM

Sosyal bilimciler açısından *sivil toplum* kavramını tanımlamak çetrefilli bir iştir. Çünkü *sivil toplum*, toplumsal yapı içerisinde müphem bir konuma sahiptir. Bu sebeple, sivil toplum kavramını tanımlamadan önce sivil toplum kavramının epistemolojisini incelememiz yerinde olacaktır.

Batı dillerinden dilimize geçen “sivil toplum” kavramının İngilizcedeki karşılığı *civil society* dir.<sup>20</sup> Burada *civil* kelimesi *şehir âdabı* anlamında kullanılmaktadır.<sup>21</sup> *Sivil toplum* kavramının Latince karşılığı *Societas Civilis*'tir. Bu terkip, *Civilis* kavramının, sivil ve sivilleşmenin ortak kökenidir. Yine bu kavramlarla ilintili olan Latince *civitas* kavramı da *kent* anlamına gelmektedir ve bu kavramdan *civilised* denilen *kentli* kavramı türemiştir.<sup>22</sup> *Society* ve *societas*'ın dilimizdeki karşılığı ise *cemiyettir*. *Cemiyet* aynı amaç için bir araya gelen, karşılıklı yardımlaşma münasebetleri bulunan bireylerden oluşmuş, teşkilatlı bir topluluğunu ifade etmektedir.<sup>23</sup> *Cemiyet*, köken itibariyle Türkçe bir kavramdır ve *cemiyet* kavramının yerini zamanla *toplum* kavramı almıştır. *Sivil toplum* kavramının etimolojisi; aynı amaç için bir araya gelen, kentli insanların oluşturduğu birlikteliği ifade etmektedir. *Cemiyet* kavramı ile *sivil toplum* kavramları görünürde aynı durumu ifade ediyor gibi olsa da birbirlerinden farklı anlamlar taşımaktadırlar. *Cemiyet* rastlantısal olarak bir araya gelen ve çeşitli alt dallara ayrılan insan topluluğuna işaret ederken, sivil toplum bu topluluğun içinde meydana gelen bilinçli bir yapılanmaya işaret etmektedir. Yani *cemiyet* kavramı *sivil toplum* kavramını kapsamaktadır.

<sup>20</sup> Sesli Sözlük: (<https://www.seslisozluk.net/sivil%20toplum-nedir-ne-demek/>) (Erişim: 09.05.2018)

<sup>21</sup> (Bolay, Felsefe Doktrinleri ve Terimler Sözlüğü, 2013, s. 326)

<sup>22</sup> (Kaypak, Devletten Yerel Yönetime Değişim Sürecinde Sivil Toplumun Yeni Yüzü, 2012, s. 36)

<sup>23</sup> (Topçu, Sosyoloji, 2013, s.19)

Siyaset bilimine ait bir kavram olan sivil toplum, sosyal bilimciler tarafından, farklı boyutları göz önünde bulundurularak tanımlanmıştır. Mesela Şerif Mardin, sivil toplumu, etimolojik kökenini dikkate alarak, “şehir adabı” olarak tanımlamıştır. Ayrıca Mardin, buradaki “sivil” sözcüğünün “askeri toplum”un karşıtı olarak kullanılmadığını da vurgulamıştır.<sup>24</sup> Mustafa Aydın ise sivil toplumu, sivil toplum-devlet ilişkisini dikkate alarak, şu şekilde tanımlamıştır: “Sivil toplum, kendini devletle özdeşleştirmemiş ve hatta gerektiğinde onun kurgu ve baskılarına karşı koyabilen halk yapılanmalarını ifade eder.”<sup>25</sup> Sivil toplumun kendisini devletle özdeşleştirmeme özelliğinin altı çizilmelidir. Sivil toplumun en özgün yönü olan bu özellik, başka bir tanımda şu şekilde vurgulanmaktadır: “Sivil toplum, devletin gücü ve kurumları dışında, toplumun kendi kendisini yönlendirmek için meydana getirdiği demokratik yapıyı ifade eder.”<sup>26</sup> Sivil toplumun kendisini devletle özdeşleştirmeme özelliğinin, “devlet karşıtlığı” olarak yorumlanmaması gerekir. Bu mevzuyu daha iyi anlayabilmek için “sivil toplum” kavramının düşünsel ve teorik temellerini incelemek gerekmektedir.

Birçok kaynakta sivil toplum kavramının düşünsel temelleri Antik Yunan şehir devletlerine dayandırılmaktadır. Bunun nedeni, sivil toplumun ilk defa Aristoteles (M.Ö.384-322)’in *Politika* adlı eserinde *Politika Koinoina* kavramını kullanarak tartışmaya açmış olmasıdır.<sup>27</sup> Aristoteles *Politika* isimli eserinde insanların birlikteliğinin ilk önce ailede başladığını, alilerin çoğalmasıyla köylerin oluştuğunu, köylerin çoğalmasıyla da şehrin (polis) oluştuğunu anlatmıştır. Aristoteles şehri, insan birliğinin son aşaması olarak tanımlamıştır ve doğada var olan (doğal olan) şeyler sınıfına koymuştur. Ona göre; insan, doğası gereği siyasal bir hayvandır ve şehirde yaşamalıdır. Ancak insanlık seviyesine yükselememiş kişiler ve insanlık seviyesini aşmış varlıklar şehirde yaşamazlar. Aristoteles, bu eserinde, şehri (sivil toplumu), siyaset çerçevesinde anlatmıştır. Siyaseti ise adalet çerçevesinde anlatmıştır.<sup>28</sup> Aristoteles; devlet, şehir (sivil toplum), siyaset, adalet kavramlarını bir arada ele almıştır. Aristoteles’in anlattığı sivil toplum, devleti temsil etmesi yönüyle günümüz sivil toplum anlayışından farklıdır; adaleti sağlamak için kurulması yönüyle günümüz sivil toplum anlayışına benzemektedir.

<sup>24</sup> (Mardin, Türkiye’de Toplum ve Siyaset, 1995, s. 9)

<sup>25</sup> (Aydın, Güncel Kültürde Temel Kavramlar, 2013, s. 387)

<sup>26</sup> (Cevizci, Felsefeye Giriş, 2015, s. 199)

<sup>27</sup> (Eraslan, Sivil Toplum ve Eğitim, 2011, s. 3)

<sup>28</sup> (Aristoteles, Politika, 2016, s. 10-14)



Sivil toplumun teorik temelleri ise Hegel'in (1770-1831) devlet ve sivil toplum ayrımına dayandırılmaktadır.<sup>29</sup> Burada sivil toplumun düşünsel temellerinin atılması ile teorik temellerinin atılması arasında uzun bir tarihsel sürecin bulunduğu dikkat çekmektedir. Bu tarihsel süreç içerisinde bazı düşünürler sivil toplum meselesini irdelemişler ve Hegel'in bu konu hakkında çalışmalar yürütebileceği bir zemin oluşturmuşlardır. Söz konusu isimlerden birisi Jean Bodin (1530-1596)'dir. Fransız bir hukukçu olan Jean Bodin, sivil toplumu, aile-devlet ilişkisinden yola çıkarak irdelemiştir. Jean Bodin, devleti, aileleri yöneten egemen güç olarak tanımlamıştır. Jean Bodin ailenin özel alanı temsil ettiğini, devletin ise kamusal alanı temsil ettiğini söyleyerek iki alan arasında kökten bir ayrım yapmıştır. Jean Bodin, özel alan ve kamusal alan ayrımı yaptığı için sivil toplum-devlet ayrımını ortaya koyan ilk düşünür olarak kabul edilmektedir.<sup>30</sup> Bu noktada anmamız gereken isimlerden birisi de Toplum Sözleşmesi Filozoflarından olan John Locke (1632-1704)'tur. Modern liberalizmin habercisi olan Locke'un sivil toplum teorisinin merkezinde, bireyin doğal hakkının tanınması, meşru kılınması, korunması ve özgürlüğünün korunması yer alır. Locke, sivil toplumla ilgili görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir: "İnsanların tümü doğa tarafından özgür, eşit ve bağımsız kılınmış olduklarından, hiç kimse kendi onayı olmaksızın servetinden yoksun bırakılamaz ve başka birinin siyasal iktidarına tabi kılınmaz."<sup>31</sup> Ona göre kimse doğal olarak yönetme hakkına sahip değildir, eğer bir yönetim olacaksa buna herkesin hakkı vardır ve yönetme yetkisi yönetilenlerin gönüllü onayına dayanmaktadır. Ayrıca Locke, yöneticilerin baskı araçlarını din alanında kullanmaması gerektiğini özellikle belirtmiştir.<sup>32</sup> Bu açıklamalar Jean Bodin, Locke ve onlarla aynı dönemde yaşamış olan diğer filozofların, sivil toplumu devlet ile özdeş yapı olarak ele aldıklarına işaret etmektedir. Dolayısıyla sivil toplumun günümüzde ne olduğunu anlamak için bu düşünürlerin görüşlerini derinlemesine analiz etmek beyhude bir çabadır.<sup>33</sup>

*Sivil toplum* kavramı düşünsel temelleri ile teorik temellerinin atılması arasında yer alan uzun süreç içerisinde dikkat çeken dönemlerden birisi İskoç Aydınlanmasıdır. Bu döneme kadar devletle özdeş bir kavram olarak kullanılan sivil toplum, İskoç Aydınlanması'nın öncü filozofları David Hume, Adam Ferguson,

<sup>29</sup> (Aydın, Güncel Kültürde Temel Kavramlar, 2013, s. 386)

<sup>30</sup> (Kaya Ö., Sivil Toplum Kuruluşları ve Kalkınma, 2008, s. 4-6)

<sup>31</sup> (Locke, Yönetim Üzerine İkinci İnceleme, 2012, s. 64)

<sup>32</sup> (Kuyurtar, Siyaset Felsefesi Tarihi, 2014, s. 249-263)

<sup>33</sup> (Aktay, Sivil Toplum ve Sıkıntıları: Oryantalizm, Şiddet, Vesaire 2005, s. 9-11)

Adam Smith'in katkıları ve Hegel gibi düşünürlerin çabasıyla farklı boyutta ele alınmaya başlanmıştır.<sup>34</sup> "Aydınlanma düşünürlerinin önemli bir kısmı, sivil toplumu devletle doğrudan ilişkisi olmayan toplumsal alan olarak kavramsallaştırmışlardır."<sup>35</sup> Aydınlanma düşünürlerinin görüşleri sivil toplum tartışmalarının yönünü değiştirmiştir. Bu nedenle 18. yüzyıldan itibaren yeni bir sivil toplum anlayışının oluşmasının tarihsel arka planında aydınlanma düşünürlerinin görüşleri vardır, denilebilir.

Sivil toplum kavramı, modern anlamda ilk kez Adam Ferguson tarafından 1767'de *Sivil Toplumun Tarihi Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde kullanılmıştır. Ferguson'un yorumu 19. yüzyılda Hegel gibi düşünürler tarafından tek taraflı ve önyargılı olmakla eleştirilmiştir.<sup>36</sup> Sivil toplum kavramının teorik temellerini atan Hegel; *Grundlinien der Philosophie des Rechts* [Hukuk Felsefesi'nin Esasları] (1821) adlı eserinde sivil toplumu, aile ile devlet arasında yer alan etik yaşam alanı olarak açıklamıştır.<sup>37</sup> Ona göre aile yaşamı; sevgi, sıcaklık, fedakârlık, dayanışma gibi değerlerin etrafında şekillenen alandır. Sivil toplum; farklılık, özel çıkar ve çatışma alanıdır. Toplumdaki çatışmacı unsurları ve özel çıkarları bir senteze ve harmoniye dönüştüren devlet ise tarafsızlığın ve evrenselliğin hâkim olduğu alandır. Hegel sivil toplum ve devlet arasında bir ayırım yapmasına karşılık sivil toplumun devletin kontrolüne tâbi olduğunu savunmuştur.<sup>38</sup> Sonuç olarak, Hegel devleti, sivil toplumdaki üstün tutmuştur.

Hegel'in devleti sivil toplumdaki üstün tutması bazı düşünürler tarafından eleştirilmiştir. Karl Marx (1818-1883) bu düşünürlerin başında yer almaktadır. Sivil toplumu farklı bir bağlamda ele alan Marx, siyasi yaşamın sivil toplum tarafından belirlendiğini ileri sürmüştür. Ona göre devlet, sivil toplumun bir yansımasıdır. Ayrıca Marx'a göre sivil toplum on sekizinci yüzyılda burjuvazi ile gelişmiş olan ve üretici güçlerin belli evrimsel gelişiminde ortaya çıkan ekonomik ilişkilerin tümünü kapsayan bir alandır.<sup>39</sup> Daha sonra Antonio Gramsci (1891-1937) Marx'ın bu görüşünü eleştirmiştir. Gramsci, sivil toplumu, entelektüel yaşamı kapsayan bir alan

---

<sup>34</sup> (Eraslan, Sivil Toplum ve Eğitim, 2011, s. 3)

<sup>35</sup> (Aktay, 2005 Sivil Toplum ve Sıkıntıları: Oryantalizm, Şiddet, Vesaire, s. 13)

<sup>36</sup> (Özalp, Sivil Toplum Örgütlerinin Toplumsal ve Siyasal Bakımdan Önemi, 2008, s. s.3)

<sup>37</sup> (Outhwaite, Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü, 2008, s. 668)

<sup>38</sup> (Kaya Ö., Sivil Toplum Kuruluşları ve Kalkınma, 2008, s. 13-14)

<sup>39</sup> (Çaha, Aşkın Devletten Sivil Topluma, 2012, s. 36-37)

olarak tanımlamıştır.<sup>40</sup> *Prison Notebooks [Hapishane Defterleri] (1929-1935)* adlı eserinde kavramı tekrar gündeme getiren Gramsci, kavramı canlandırmak için Hegel'e geri dönmüştür. Hatta sivil toplumu ekonomiden koparma ve bunun yerine devlet bünyesine yerleştirme konusunda Hegel'den de ileri gitmiştir.<sup>41</sup> Ona göre hâkimiyet kurmanın iki ayağı vardır: politika ve kültür. Politik ayağı devlet, kültürel ayağı ise sivil toplum oluşturmaktadır. Hegel'in devleti sonsuz bir güç olarak tanımlamasına karşılık, Gramsci devleti geçici bir kurum olarak tanımlamıştır. Sivil toplumun gelişmesinde ve yaygınlaşmasında aydınlara özel bir görev yükleyen Gramsci'nin teorilerinde devletsiz bir sivil toplum ön görülmektedir.<sup>42</sup>

Sivil toplum kavramının düşünsel ve teorik temelleri incelediğinde karmaşık bir tablo ortaya çıkmaktadır. Çünkü tarihsel süreç boyunca birçok düşünür, kendi yaşadığı dönemin ve toplumun koşullarından etkilenerek, sivil topluma dair birbirinden farklı açıklamalar ileri sürmüşlerdir. Bu açıklamaların her biri günümüz sivil toplum anlayışının şekillenmesinde etkili olmuştur. Aritoteles'in sivil topluma adaleti tesis etme görevi vermesi, Hegel'in sivil toplum-devlet ayrımı yapması, Marx'ın sivil toplumun devlet karşısındaki konumunu güçlendirmesi, Gramsci'nin sivil toplumu hâkimiyetin kültürel bir ayağı olarak nitelendirmesi ve entelektüel bir alan olarak açıklaması günümüz sivil toplum anlayışının şekillenmesinde etkili olmuştur. Sonuç olarak sivil toplum; devlet ile özdeş olmayan, devletin yetişemediği alanlarda faaliyet gösterme ve yer yer devleti yargılama yetkisine sahip, adaleti tesis etme misyonu üstlenen, gönüllü örgütlenmeler olarak tanımlanabilir.

---

<sup>40</sup> (Kaya Ö., *Sivil Toplum Kuruluşları ve Kalkınma*, 2008, s. 15)

<sup>41</sup> (Outhwaite, *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*, 2008, s. 668-669)

<sup>42</sup> (Çaha, *Aşkın Devletten Sivil Topluma*, 2012, s. 38-39)

## 1.2. EĞİTİM

*Eğitim* yetiştirmek, terbiye etmek anlamına gelmektedir.<sup>43</sup> Eğitim hem bireylerin hayatını hem de toplumsal yapının dokusunu önemli ölçüde etkileyen bir meseledir. Kişinin davranış kalıpları, çevresindeki diğer insanlarla iletişim kurma becerisi, sorumluluklarını yerine getirebilme yetisi ve diğer nitelikleri almış olduğu eğitimin izlerini taşımaktadır. Bir tür sosyalleşme süreci olan eğitim, bilgi ve becerilerin kuşaktan kuşağa aktarılmasında ve istenilen davranışın bireye aşılmasında büyük rol almaktadır.<sup>44</sup> İlk olarak ailede başlayan eğitim, “örgün eğitim” adı altında devlete bağlı okullarda sürdürülmektedir.<sup>45</sup> Ailede ve okullarda verilen eğitime ek olarak çeşitli amaçlarla kurulmuş olan STK’lar da eğitim faaliyeti yürütmektedirler. Okullar ve STK’lar tarafından verilen eğitimin içeriği tarihsel süreç boyunca değişikliğe uğramıştır. Çalışmamızın temel meselelerinden biri olan *dini eğitim* meselesini sağlıklı bir şekilde analiz edebilmemiz için eğitimle ilintili temel kavramları tanımamız ve eğitimin tarihsel serüvenine kısa bir yolculuk yapmamız gerekmektedir.

*Eğitimle* ilintili olan kavramların başında *öğretim* kavramı yer almaktadır. Belli bir seviyede bilgi vermek, bir kimseyi belli konularda yetiştirmek veya bir mesleğe hazırlamak amacıyla yapılan öğretme faaliyetlerinin tümüne *öğretim* denilmektedir.<sup>46</sup> *Öğretimde*, öğrenmenin gerçekleşmesi için teşkilatlı ve planlı bir çaba ortaya konulmaktadır. *Eğitim* ise böylesi bir teşkilatlanmayı ve planlamayı içermeyen, bebeklikten itibaren başlayan ve hayat boyu devam eden bir süreçtir. Bu yönüyle *eğitim*, *öğretimi* kapsamayan bir kavramdır.<sup>47</sup> Kişinin öğretim sürecini verimli geçirmesi ve bu süreç sonunda topluma fayda sağlayacak faaliyetler yürütmesi aldığı eğitim kalitesine bağlıdır. Eğitim ne kadar nitelikli olursa öğretim süreci o kadar verimli olur. Eğitimsiz bir kişi için öğretim bir işe yaramaz.<sup>48</sup> Bununla birlikte eğitilmiş bir kişinin öğretim sürecinden geç(e)memesi de çeşitli toplumsal sorunların yaşanmasına sebep olabiliyor. Yani eğitim ve öğretim birbirini karşılıklı olarak etkileyen toplumsal unsurlardır. Bun nedenle eğitimin tarihsel serüvenini

<sup>43</sup> (Ayverdi, Kutbealtı Lugatı I., 2011, s. 825)

<sup>44</sup> (Bozkurt, Eğitim, 2015, s. 218)

<sup>45</sup> (Sağlam, Eğitim, Siyaset ve Din, 1996, s. 14)

<sup>46</sup> (Ayverdi, Kutbealtı Lugatı III., 2011, s. 2449)

<sup>47</sup> (Akyüz, Türk Eğitim Tarihi, 2012, s. 2)

<sup>48</sup> (Duralı, Sorun Çağının Anatomisi, 2011, s. 23)

incelerken, söz konusu dönemlerin öğretim faaliyetlerini de göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

*Eğitimle* ilintili olan başka bir kavram ise *değerler*dir. Bir şeyin önem ölçüsünü gösteren, onu anlamlı, istenir, faydalı veya ilgi konusu hâline getiren özelliklere *değer* denir.<sup>49</sup> Farklı bir ifadeyle *değerler*, “düşünce ve eylemleri anlamlandırmak ve meşrulaştırmak için kullanılan unsurlardır.”<sup>50</sup> Çok farklı anlamlar da taşıyan bu kavram,<sup>51</sup> sosyal bilimlerin tartışmalı konuları arasında yer almaktadır. Pozitivist teorisyenlerin, *değerleri*, sosyal bilimlerin çalışma alanından uzaklaştırma çabalarına rağmen, *değerlerin* toplumsal meseleler üzerinde etkili olduğunu ileri süren çok sayıda çalışma mevcuttur. Bu bağlamda araştırmacılar, değerler sistemini üç açıdan incelemektedirler: *Psikolojik Perspektifinden Değerler*, *Sosyoloji Perspektifinden Değerler*, *Felsefe Perspektifinden Değerler*.

Psikolojide değerler, insanın davranışlarına yol gösterici bir unsur olarak değerlendirilmektedir. Hatta değerler, inancın ötesinde bir zihin organizasyonu olarak tanımlanmıştır.<sup>52</sup> Felsefede ise *değer* genellikle *anlamı* çağrıştırmaktadır. İdrâk edilerek anlaşılan şey *değerdir* ve *değer* kendini *anlam* olarak ele vermektedir. Bu hususu açıklayan isim Sokrates (MÖ 369-399) olmuştur. Ona göre *değerlerin* kaynağı *ideallerdir*. Kimi değerler, görünürlükler dünyasında belirerek anlamlandırılabilirken kimisi de akıl-zihinde ortaya çıkmaktadır. Her iki durumda da *ideaları* ileten kavramlardır. *Kavram* ideanın sözcüsü konumundadır ve bu hususlar metafiziğin *değerler öğretisinde* araştırılmaktadır. Sürece tâbî olan bir şeyin kavranması, kavramlaştırılması onun değerlendirilmesi demektir.<sup>53</sup> Felsefede *değer yargısı*, *değer algısı*, *değer idrâkı* ifadelerinin sıkça kullanılması *değerin* önemli bir konuma sahip olduğunu göstermektedir. Sosyoloji, *değerlerin* sosyal yapının oluşumunda etkisini incelemektedir. Bazı sosyologlara göre *değer*; sosyal ilişkilerde bireylerin davranışlarına yön tayin etmektedir, onların önceliklerini belirlemektedir ve toplumda belirli tarzların oluşmasında etkili olmaktadır. Sosyolojide *değerler* kavramı, gelenekleri, örf-adetleri, töreleri ve sosyal bağları ifade etmek için kullanılmaktadır. Durkheim ve Weber gibi sosyolojinin kurucu isimlerinin, içinde

<sup>49</sup> (Cevizci, Felsefe Sözlüğü, 2017, s. 112)

<sup>50</sup> (Bıçak, Tarih Metafiziği, 2014, s. 162)

<sup>51</sup> (Marshall, Sosyoloji Sözlüğü, 2009, s. 133)

<sup>52</sup> (Ulusoy & Dilmaç Değerler Eğitimi,, 2015, s. 16-17)

<sup>53</sup> (Duralı, Kutadgubilig Türkçenin Felsefe-Bilim Sözlüğü, 2013, s. 384-385)

yaşadıkları toplumun davranış biçimlerini, söz konusu toplumların değerlerini anlamaya çalışarak açıkladıkları dikkat çekmektedir.<sup>54</sup>

Her toplumun kendine özgü değerleri vardır ve bu değerler eğitim aracılığıyla nesilden nesile aktarılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, *eğitim*, toplumsal değerleri bireylere kazandırma etkinliğidir. Değerler alanında bir sorunla karşılaşıldığında akla gelen ilk çözüm aracı eğitim olmaktadır. Eğitim aracılığıyla, değerler, bireylere hissettirilmeden aktarılmaktadır. Hatta günümüzde bu faaliyet –değerler alanındaki sorunların gittikçe büyümesinden olsa gerek- *değerler eğitimi* adı altında açıkça yürütülmektedir.

*Eğitim* bireylere sadece değer aktarmakla kalmaz, onların birtakım vasıfları kazanmasına aracılık etmektedir. Bu vasıfların başında *irfan* yer almaktadır. Sözlükte *irfan*, *gerçeği anlama hususundaki güçlü sezgi yeteneği, görgü ve ruhun ayık olma hâli*<sup>55</sup> olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım, *irfanın* sadece “iyiyi alıp, kötüyü bırakacaksın” ifadesiyle açıklanamayacak kadar kapsamlı ve hayatımızdaki birçok meseleyle bağlantılı olan bir kavram olduğunu göstermektedir. Mustafa Gündüz *irfanın* köken itibarıyla maârifle birleştiğini vurgulamış ve *irfan* kavramının diğer kavramlarla ilişkisini şu şekilde ifade etmiştir:

İrfan, ön yargıların köleliğinden kurtulmak ve sahil hürriyet demek. Olgunluğun nihai noktası, insanı insan yapan hassaların yekûnu. İrfan *ârif*'i kendine fail/özne seçmiş. *Ârif*, kendini bilen, tanıyan demek. Önce kendini, yanı sınırlarını, haddini, vazifesini, yeteneklerini bilen sonra da dairesel genişlemeyle âlemleri, ilimleri ve nihayetinde yaratıcısını tanıyan demek. Tikellerin bilgisinden tümele ulaşmaktır onun görevi ve vasfı. *Ârif* yüklediği, ihsan olduğu ilhamın mesuliyetinde bir ömür sürmeli, bilgiyle amel etmeli. Artık o doğrudan ‘bildiklerinizle amel ederseniz, bilmediklerinizi size öğretir’ müjdesinin muhatabıdır (... ) *İrfan* ve *ârif* diğer taraftan *itiraf*la özbeöz kardeştir. Neyi itiraf? Bilmediğini tabii! İlahî esrarın ve sonsuzluğun azameti karşısında acziyeti idrâk. İrfan sahibi, bilmediğini bilen ve bunu itiraf edendir. *Professor* ‘kilisede görevli hoca, muallim’ demektir. Bilgisini açığa vuran, duyuran, aktaran, gizlemeyip ifşa eden, ışığa getiren, kısacası ‘*itiraf eden*’ demektir. Maârifin ana hedefi ve istikameti, insana âlemin büyük fotoğraftaki yerini isabetle göstermek ve nihayetinde *hikmet* kavşağına ulaştırmaktır.<sup>56</sup>

<sup>54</sup> (Ersoy, Sosyolojide Değerler ve Değer Araştırmaları, 2018, s. 357-359)

<sup>55</sup> (Ayverdi, Kutbealtı Lugatı II., 2011, s. 1448)

<sup>56</sup> (Gündüz, Maâriften Eğitime, 2016, s. 12)

Ayrıca Gündüz, *maârif-irfan* ikilisinin yerini zamanla *eğitim-kültür* ikilisine bıraktığının altını çizerek,<sup>57</sup> bu sürecin tarihsel arka planına ışık tutmaktadır.<sup>58</sup> Çalışmamızın bu noktasında *eğitim*in tarihsel serüvenine kısa bir yolculuk yapmamız yerinde olacaktır.



---

<sup>57</sup> (Gündüz, *Maâriften Eğitime*, 2016, s. 15)

<sup>58</sup> Gündüz'ün bu tespiti bizlere Cemil Meriç'in *Kültürden İrfana* adlı eserini hatırlatmaktadır. Fakat konunun bağlamından fazla uzaklaşmamak adına metin içerisinde söz konusu eserin incelenmesine yer verilmemiştir. Konu ile ilgili ayrıntılı okuma yapmak isteyenler, Cemil Meriç'in ilgili yazılarına başvurması tavsiye edilir.

### 1.2.1. Türkiye'nin Eğitim Tarihi

Eğitimin tarihsel kökeni, çok eski dönemlere kadar uzanmaktadır. Üstelik her toplumun eğitim tarihi, o toplumun tarihsel olaylarından beslenerek vukû bulmaktadır. Bu nedenle “eğitimin tarihsel serüveni” konusu kendi başına bir araştırma başlığı niteliğindedir ve uzun soluklu bir çalışma yürütmeyi gerektirmektedir. İşin o kısmını, o alanın uzmanlarına bırakarak çalışmamızın konusuyla bağlantı kurabilecek düzeyde bir araştırma yapılacaktır. Bu bağlamda Türk toplumunun eğitim tarihi, başlıca dönüm noktaları dikkate alınarak incelenecektir.

Türk eğitim tarihiyle ilgili yapılan araştırmalar ve temel eserler Türk eğitim tarihini incelerken iki temel ayırım yapmışlardır: Türklerin Müslüman olmadan önceki hayatlarında eğitim, Müslüman olduktan sonraki hayatlarında eğitim. Türklerin Müslüman olmadan önceki dönemine ilişkin verilerin yok denecek kadar az olduğunu belirten Gündüz, bu döneme ait Orhun Yazıtları'nın devlet ve toplumda ileri düzeyde okur-yazar kitlesinin varlığına işaret ettiğini vurgulamıştır. Gündüz'e göre, Türklerin Müslüman olduktan sonraki devrinde eğitim alanında önemli gelişmeler yaşanmıştır. *Karahanlılar (840-1212)* devrinde ilk medrese kurulmuş ve birçok âlim yetiştirilmiştir. *Farabi (872-950)* ve *İbni Sina (980-1037)* eğitim felsefesini ve yöntemini geliştirmişlerdir.<sup>59</sup> *Başta Kaşgarlı Mahmut (1029-1102)* 'un *Divan ü Lügati't Türk* ve *Yusuf Has Hacip (1020-1070)* 'in *Kutadgu Bilig* adlı eserleri olmak üzere pek çok eser de bu dönemde neşredilmiştir.<sup>60</sup> Selçuklu döneminde medrese yapımına ve âlim yetiştirmeye önem verilmiştir. İlk üniversite kabul edilen Bağdat Nizamiye Medresesi bu dönemde kurulmuştur. *İbnü'l-Esir el-Cezeri (1136-1206)* gibi pek çok âlim de bu dönemde yaşamıştır.<sup>61</sup>

Osmanlı Devleti'nin bir imparatorluk hâline gelmesinden, ilk modernleşme çalışmalarının başladığı döneme kadarki süreç, Türk eğitim tarihinde “klasik dönem” olarak adlandırılmıştır.<sup>62</sup> Bu dönemde eğitim kurumları mektep ve medrese olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Mektepler; saray, hükümet ve askerlik işlerinde çalışan memurlara; medreseler ise dini ve hukuki bilgiler edinmek isteyen halka hitap

<sup>59</sup> (Gündüz, Osmanlı Eğitim Mirası, 2015, s. 40-41)

<sup>60</sup> (Pekolcay, Karahanlılar Devrinde İslâmî Eserler, 1967, s. 33)

<sup>61</sup> (Yeşil, Çabaları Selçuklular Döneminde Hadisi Anlama: İbnü'l Esir Örneği 2011, s. 211-2014)

<sup>62</sup> (Gündüz, Osmanlı Eğitim Mirası, 2015, s. 40)



etmekteydi. Eğitimin ilk basamağı olan sıbyan mekteplerinde de temel dini bilgiler verilmekteydi.<sup>63</sup>

1825 yılında kadınlara verilen fermanla çocukların mektepten alınıp, ustaların yanına çırak olarak verilmesinin yasaklandığını ve sıbyan mekteplerindeki her türlü imkânın ücretsiz sunulduğunu aktaran Reşad Ekrem Koçu (1905-1975), sıbyan mekteplerinde görev yapan muallimlerde aranan niteliği şu şekilde özetlemektedir:

Sıbyan mekteplerinde muallim olanlar, bir mahallenin şeref ve haysiyet sahibi simaları arasından seçilirdi. Bir muallim, mürebbiyenin şeref ve haysiyetine uymayan yerlere gitmesi şöyle dursun, avam arasına girip oturması ve mahalle dedikodularına karışması dahi hoş görülmezdi.<sup>64</sup>

Koçu'nun aktardığı bu bilgiye göre, sıbyan mekteplerinin en önemli özelliği muallim seçiminde gösterilen hassasiyettir. Medreselerde de benzer bir durum söz konusuydu. Medresede eğitim veren kişilerin, yani müderrislerin seçiminde büyük özen gösterilmekteydi. Bu nedenle kişilere hangi medresede okuduğu değil, hangi müderristen ders aldığı sorulmaktaydı.<sup>65</sup> Osmanlı medreselerinde okunan ve okutulan kaynakların başında âlimlerin yazdıkları eserler yer almaktaydı. Bunun yanı sıra biyografi, otobiyografi, vakanüvis, seyahatname vb. kaynaklar okutulmaktaydı.<sup>66</sup> Medreselerde dil bilgisi, mantık, matematik, astronomi, felsefe, tarih ve coğrafya gibi dersleri kapsayan *Âlet İlimleri* ile Kur'ân, hadis, İslâm hukuku gibi dersleri kapsayan *Ulûm-ı Âliye* birlikte okutulmaktaydı.<sup>67</sup> Bu dönemde mekteplerin ve medreselerin eğitim ve öğretim giderleri vakıflar tarafından karşılanmaktaydı.<sup>68</sup>

Osmanlı'nın klasik eğitim anlayışı, 17. yüzyılın başlarından itibaren eleştirilmeye başlanmıştır. Bu eleştirileri yapanlar arasında Koçi Bey, Gelibolulu Mustafa Âli ve Kâtip Çelebi gibi önemli isimler yer almaktaydı.<sup>69</sup> İlerleyen dönemlerde askeri yenilgiler yaşayan Osmanlı Devleti askeri alanda yeni çalışmalar yapmaya yönelmiştir. Bu doğrultuda, 1773 yılında ilk modern okul olan *Mühendishâne-i Bahrî-i Humâyun* açılmıştır. Bu okulda Türk hocaların yanı sıra

<sup>63</sup> (Ergin, Türk Maarif Tarihi, 1977, s. 5)

<sup>64</sup> (Kocu, Sıbyan Mektepleri, 2012, s. 412-418)

<sup>65</sup> <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c28/c280190.pdf>

<sup>66</sup> (Fazlıoğlu, Osmanlı Medrese Müfredatına Dair Çalışmalar: Nereden Nereye?, 2008, s. 595-598)

<sup>67</sup> (Kazıcı Z., Osmanlı'da Eğitim Öğretim, 2016, s. 112)

<sup>68</sup> (Işık, Bir Kamu Hizmeti Birimi Olarak Vakıfların Osmanlı Toplum Yaşamındaki Rolü, 2009, s. 4)

<sup>69</sup> (Gündüz, Osmanlı Eğitim Mirası, 2015, s. 58)

yabancı hocalar da ders vermiş ve müfredata yabancı dil dersleri eklenmişti. Daha sonra sırasıyla *Mühendishâne-i Berrî-i Humâyun* (1796), *Mekteb-i Ulûm-ı Harbiye* (1834), *Tıbhâne-i âmire ve Cerrahhâne-i Ma'mûre* (1838) gibi askeri alana yönelik okullar açılmıştır. Ayrıca sivil memur yetiştirmek amacıyla -sıbyan okulunu bitiren çocuklara yönelik- ortaokul düzeyinde rüştiyeler açılmıştır.<sup>70</sup>

Türkiye'nin eğitim tarihinin önemli dönüm noktalarından birisi *Tanzimat Fermanı*'dır (*Gülhane Hatt-ı Hümayunu*) [1839]. Gündüz'e göre Tanzimat Fermanı'nda eğitimle ilgili herhangi bir ibare olmamasına rağmen Tanzimat'ın en radikal değişim ve dönüşümleri eğitim alanında gerçekleşmiştir.<sup>71</sup> Bu değişim ve dönüşümlerin temel hedefi eski kurumları yıkmadan yerlerine yeni kurumlar kurmaktır. Tanzimatçıların reformlarını gerçekleştirmek için kendilerinin istedikleri zihniyete sahip elemanlara ihtiyaçları vardır. Bu bağlamda eğitimin idarî ve teşkilat yönüne ağırlık vermiş ve düzenlemeler yapmak için yeni birimler oluşturmuşlardır. Böylece, *Meclis-i Maârif-i Muvakkat* (1845) ve *Meclis-i Maârif-i Umumiye* (1846) kurulmuştur.<sup>72</sup> Eğitimde köklü değişikliğe neden olacak dönüm noktalarından birisi de *Islahat Fermanı*'dır (1856). Temel siyaseti eğitime odaklanmış olan Islahat Fermanı ile Osmanlı toplumundaki tüm milletlere/etnik ve dinî azınlıklara okul açma hakkı tanınmıştır.<sup>73</sup>

Tüm bu yaşananlar II. Abdülhamit dönemine (1876-1909) birbiriyle bağlantısı olmayan, değişik misyona ve müfredata sahip üç farklı okul sistemini miras bırakmıştır: Medrese ile sıbyan mektepleri, Maarif Nezaretine bağlı laik okullar ve özel okullar. "*Maarif bütün ilerlemelerin hazırlayıcısıdır*" prensibiyle hareket eden II. Abdülhamit, eğitim alanındaki faaliyetlere ağırlık vermiştir. Bu bağlamda eğitim ve öğretim meselesi Kanun-i Esasi'de devletin görevleri arasında sayılmış ve bu alan düzeltilmedikçe, diğer alanlarda yapılan ıslahatların başarılı olamayacağı belirtilmiştir. *İdadi Müfettişliği* kurularak merkez ve taşradaki eğitim kurumlarının denetlenmesi sağlanmıştır. Ayrıca 1886 yılında *Millet-i Gayrimüslime ve Ecnebiye Okulları Müfettişliği* de kurularak yabancı okulların denetlemek amaçlanmıştır.<sup>74</sup> II. Abdülhamit döneminde uygulanan eğitim politikalarını hem

<sup>70</sup> (Şen, Osmanlı'dan Günümüze Eğitimde Modernleşme Çabaları, 2013, s. 480-483)

<sup>71</sup> (Gündüz, Osmanlı Eğitim Mirası, 2015, s. 66)

<sup>72</sup> (Baytal, Tanzimat ve II. Abdülhamit Dönemi Eğitim Politikaları, s. 24-26)

<sup>73</sup> (Gündüz, Osmanlı Eğitim Mirası, 2015, s. 69)

<sup>74</sup> (Karataşer, Sultan II. Abdülhamid Dönemi Eğitim Politikası Hakkında Bir Değerlendirme, 2017, s. 427-428)

Tanzimat'ın bir devamı hem de ona bir tepki olarak değerlendiren Mustafa Gündüz söz konusu dönemin eğitim düzenini şu ifadelerle özetlemektedir:

II. Abdülhamit dönemi eğitim sistemi, yeni kurumlarıyla geleneksel devlet ve toplumsal sistemin yeniden ve fakat modern biçimde üretilmesi mücadelesidir. Bu durum modernleşme olgusunun iç dinamikler üzerindeki etkisinin sonucudur.<sup>75</sup>

*II. Abdülhamit* dönemi ile ilgili aktarılan bu bilgiler o dönemde modern eğitim anlayışının, istenmeyerek de olsa benimsenmeye başladığına işaret etmektedir. *II. Abdülhamit* döneminin eğitim sistemi *II. Meşruiyet* dönemine miras kalmıştır.

1908 yılında başlayan *II. Meşruiyet* döneminde yine çokça tartışılan konular arasında eğitim vardı. Söz konusu tartışmalar sonucunda ortaya çıkan ideolojiler şunlardır: *Osmanlıcılık, İslâmcılık, Milliyetçilik, Batıcılık.*<sup>76</sup> *Milliyetçilik* ön plana çıkmasına rağmen bu akımlar birbirine alternatif olarak varlıklarını devam ettirmekteydi. Osmanlı'nın tarihsel deneyimlerinden yararlanarak, topluma yeni bir çıkış yolu göstermek isteyen Ziya Gökalp, çözümü; *Türkçülük, İslâmcılık, Batıcılık* akımlarını sentezlemekte bulmuştur. Ona göre bu akımlar birbirlerine alternatif seçenek değil, birbirlerini tamamlayıcı niteliğe sahipti. Gökalp'in *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak* kapsamında öne sürdüğü bu görüş, Batı uygarlığına karşı eleştiri içermekteydi. Onu göre asıl hedef, Batı'ya teslim olmadan, Batı uygarlığının bilimiyle donanmış İslâm-Türk toplumu yaratmak olmalıydı. Bu hedefini ise şu ifadeyle özetlemiştir: "*Türk ulusundanım, İslâm inanışındanım, Batı uygarlığındanım.*"<sup>77</sup> Bu bilgiler *II. Abdülhamit* döneminde başlayan tartışmaların *II. Meşruiyet* döneminde daha da arttığını göstermektedir. Ayrıca her iki dönemde de sorunu çözmeye çalışan kişilerin alınan kararlardan kendilerinin de pek memnun olmadığını ama bir çıkış yolu bulmak için çaba sarf ettikleri anlaşılmaktadır.

*Tanzimat*'tan başlayıp, *II. Abdülhamit* döneminde varlığını hissettiren ve *II. Meşrutiyet* döneminde hızlanmaya başlayan dönüşüm, *Cumhuriyet Dönemine* geldiğinde rengini belli etmiştir. Bu dönemde yaşanan önemli gelişmelerin başında *Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun (30 Mart 1924)* çıkartılması yer almaktadır.

<sup>75</sup> (Gündüz, Osmanlı Eğitim Mirası, 2015, s. 81)

<sup>76</sup> (Akyüz, Osmanlı Döneminden Cumhuriyete Geçilirken Eğitim-Öğretim Alanında Yaşanan Dönüşümler, 2011, s. 19; Akyüz, Türk Eğitim Tarihi, 2012)

<sup>77</sup> (Kaçmazoğlu, Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak ve Ziya Gökalp, 2013, s. 203-206)

*Öğretimlerin Birleştirilmesi* anlamına gelen bu kanun ile birlikte ortaya çıkan başlıca değişiklikler şunlardır:

- Eğitim ve öğretim kurumları Eğitim Bakanlığı'na bağlanmıştır. Böylelikle eğitim işleri tek elden yürütülmeye başlanmıştır.
- Medreseler kapatılmıştır. O dönemde medreselerde öğrenim gören öğrenciler ise Eğitim Bakanlığı'na bağlı okullara aktarılmıştır.
- Eğitimde laiklik ilkesinin zemini hazırlanmıştır.
- İlk ve ortaöğretimde din derslerinin saatleri azaltılmış ve bu dersler bir süre sonra tümüyle kaldırılmıştır.<sup>78</sup>

Böylelikle modern eğitime geçilmiştir. Başka bir ifadeyle modern eğitim anlayışı, uzun uğraşlar sonucunda Osmanlı'nın klasik eğitim anlayışının tahtına otur(tul)muştur.

*Cumhuriyet Dönemi* ile birlikte tahta kurulan modern eğitim anlayışı, hâkimiyetini günümüzde de devam ettirmektedir. İnsanın maddi yönü üzerine odaklanmış olan modern eğitim genelde iki talebe cevap vermeye çalışmaktadır: ulus-devletlerin uyumlu vatandaş talebi ve sınaî kapitalist sistemin tüketim sürecine uyarlanmış insan beklentisi.<sup>79</sup> Ayrıca günümüzde “geleneksel” ve “modern” referanslar arasında bağ kurmayı amaçlayan bir eğitim modeli sunulmaktadır.<sup>80</sup> Bu modelin teorik ve pratik boyutlarının ayrı bir araştırma konusu niteliğinde olduğunun altını çizerek, eğitimin Türkiye'deki tarihsel serüvenini kısaca özetlemek yeterli olacaktır.

Özet olarak tarihsel süreç boyunca eğitimin odak noktası değişmiştir. Ruh ve zihin yapısını ön plana çıkartan eğitim anlayışından bedeni ve maddiyatı ön plana çıkartan bir eğitime geçilmiştir.

<sup>78</sup> (Akyüz, Türk Eğitim Tarihi, 2012, s. 329-330)

<sup>79</sup> (Aydın, Güncel Kültürde Temel Kavramlar, 2013, s. 129)

<sup>80</sup> (Aşlamacı, Türkiye'nin İslam Eğitim Modeli: İmam-Hatip Okulları ve Temel Özellikleri, 2014, s. 268)

### 1.3. DİNDARLIK

*Dindarlık* kavramını, *din* kavramından bağımsız olarak ele almak mümkün değildir. Bu nedenle *dindarlık* kavramını tanımlamadan önce *din* kavramının tanımını yapmak ve epistemolojisini incelemek gerekmektedir.

Kapsamlı olarak ele alındığında *din*; “belli bir kutsala yönelik, inançların, tapınışların, bireysel ile toplumsal hâl ve hareketlerin, eyleme ile davranma tarzlarının karmaşık bütünlüğü”<sup>81</sup> olarak tanımlanmaktadır. Başka bir ifadeyle *din*; kutsal olanın insanlar ile ilişkisine, insanların kutsal olanla ilişkisine, insanların diğer insan ve varlıklarla olan ilişkilerine biçim veren değerler sistemidir.<sup>82</sup> “DeNe” (Ar DaNa) fiilinden türeyen din, “teslim olmak”, “itaat etmek” ve “borçlanmak” anlamlarına gelmektedir.<sup>83</sup> Ayrıca “DâNa” bağlanmak demektir. Belli bir terbiyeye bağlı olmak, belli bir terbiye çerçevesinde yaşamak gibi bir anlamı vardır.<sup>84</sup> *Din* kavramının Latince karşılığı olan *Religio* iki farklı anlam taşımaktadır. Birincisi – “DâNâ” da olduğu gibi- bağlanmak demektir. Bu anlam, insanların Tanrı’ya ve birbirlerine bağlanmasına işaret etmektedir. İkincisi bir işi tekrar ve dikkatlice yapmak demektir.<sup>85</sup> Epistemolojik kökeninden çıkan anlamlar ve yapılan tanımlar *din* kavramının hem fizikî alanı hem metafizik alanı kapsadığını ve ahlâki bir içeriğe sahip olduğunu göstermektedir. Bu bilgilerden yola çıkarak, din görünen ile görünmeyen âlem arasında açılmış ve ahlâk taşlarıyla döşenmiş bir yoldur, denilebilir.

Dindarlık ise kişinin bir dine inanması, inanç ve pratiğe yönelik bilgilere sahip olması, bu bilgileri içselleştirmeye çalışması, yaşam felsefesinin merkezine dini oturtması ve tercihlerini bu doğrultuda belirlemesidir.<sup>86</sup> Başka bir ifadeyle dindarlık, “insanın herhangi bir dini ya da herhangi bir inanç sistemini kabul etmesi ve o dine ya da inanç sistemine uygun olarak yaşama hâli” dir.<sup>87</sup> Yapılan tanımlardan da görüldüğü üzere dindarlık, dinin pratik hayattaki yansımalarını ifade eden bir

<sup>81</sup> (Duralı, Kutadgubilig Türkçenin Felsefe-Bilim Sözlüğü, 2013, s. 463)

<sup>82</sup> (Görmez, Pof. Dr. Mehmet Görmez ile "Din ve Dindarlık Algısı" Üzerine Söyleşi, 2009, s. 32-33)

<sup>83</sup> (Duralı, Kutadgubilig Türkçenin Felsefe-Bilim Sözlüğü, 2013, s. 463)

<sup>84</sup> (Duralı, Sorun Çağının Anatomisi, 2011, s. 35)

<sup>85</sup> (Bal, Din Sosyolojisi, 2014, s. 75)

<sup>86</sup> (Apaydın, Din Psikolojisi Terimler Sözlüğü, 2016, s. 68)

<sup>87</sup> (Karakaya, Dindarlık ve Kişilik Arasındaki İlişki, Allport ve Fromm'un Karşılaştırmalı Analizi, 2008, s. 24)

kavramdır. Kısacası din, fizik ve metafizik alan arasında açılmış ve ahlâk taşlarıyla döşenmiş bir yol ise dindarlık da bu yolda yolculuk yapmak demektir.

Din ve dindarlık kavramlarını ele alırken ikisi arasındaki farkı göz önünde bulundurmak gerek. Din, değişmezlik ve özgün bir nitelikle ön plana çıkmaktadır. Dindarlık ise göreceli bir yapıya sahiptir.<sup>88</sup> Din, değişmeyen yapısıyla varlığını korumaktadır. Dindarlık ise kişiden kişiye, toplumdaki topluma göre değişmektedir. Hatta içinde yaşanılan zamanın koşullarına göre değişiklik göstererek varlığını sürdürmektedir.

Din konusunu anlamak ve açıklamak son derece zor bir iştir. Meseleyi sosyolojik açıdan değerlendiren Hans Freyer, söz konusu zorluğun iki temel nedeni olduğunu belirtmektedir. Birincisi din, bireysel kişiliğin en derin tabakalarına kadar işleyen ve kişinin iç dünyasında baskı oluşturan bir özelliğe sahiptir. Bu özellik, sosyologların din konusunu nesnel ve bilimsel bir tavırla ele almasını engellemektedir. Freyer'e göre bir dine inanmak ile o dini kuramsal çerçevede incelemek arasındaki fark yadsınmamalıdır ve araştırmacılar daima iç dünyalarından gelen baskı ile mücadele ederek, çalışmalarında nesnel bir tavır takınmaya özen göstermelidirler. İkincisi yeryüzünde inançlarının içeriği, kutsallık hakkındaki tasavvurları, ayin ve ibadet tarzı bakımından birbirinden çok farklı birçok din bulunmasıdır. İnsanların ilk çağlardan itibaren yaşamış oldukları dinler de hesaba katıldığında, bu özelliğin, din meselesini anlamayı ve açıklamayı ne ölçüde zorlaştırdığı rahatlıkla fark edebilir.<sup>89</sup> Aynı durum dindarlık için de geçerlidir. Hatta dindarlığı anlamak ve açıklamak –dindarlığın değişken yapısından ötürü- daha da zordur.

Dindarlığın anlaşılmasını ve açıklanmasını zorlaştıran bu durum, dindarlığın belli boyutlar ve tipolojiler içerisinde ele alınmasını kaçınılmaz kılmıştır. Bu bağlamda insanların dini hayatlarındaki farklılıklarını gösterebilmek ve bu konuyla ilgili araştırmalar yürütebilmek için dindarlığın boyutları ve çeşitli dindarlık tipolojileri belirlenmiştir. Her insan zekâ seviyesi, yeteneği, mizacı, içinde yetiştiği sosyal çevre farklıdır. Bu farklılık elbette onların dindarlık anlayışlarına da yansımacaktır. Bu nedenle çalışmada bahsi geçen dindarlık boyutlarının ve tipolojilerinin ayrıntılı bilgisine yer verilmeyecektir ve sadece bunların birtakım genel özellikleri ön plana

<sup>88</sup> (Güvendi, Gelenkisel Yapının Kırılma Sürecinde Dindarlık (Oğuzeli Örneği), 2008, s. 36-37)

<sup>89</sup> (Freyer, Din Sosyolojisi, 2016, s. 51-53)

çıkartan kategorilerden ibaret olduklarının altını çizerek,<sup>90</sup> dindarlığın boyutlarını ve başlıca dindarlık tipolojilerini ele alacağız.



---

<sup>90</sup> (Karakaya, Dindarlık ve Kişilik Arasındaki İlişki, Allport ve Fromm'un Karşılaştırmalı Analizi, 2008, s. 31-32)

### 1.3.1. Dindarlığın Boyutları

Din psikologları ve dindarlık olgusunu sistematik bir biçimde ele alabilmek için dindarlığı çeşitli boyutlarda değerlendirmişlerdir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, dinin boyutları ile dindarlığın boyutlarının birbirinden ayrı tutulmasının gerekliliğidir. Zira “din” kavramı kutsal bir öğretiyi ifade ederken, “dindarlık” söz konusu kutsal öğretinin pratik hayattaki yansımaları ifade etmektedir. Çalışmamızın bu bölümünde meselenin ikinci yönü, yani dindarlığın boyutları üzerine durulacaktır.<sup>91</sup>

Dindarlığın çeşitli boyutlarda değerlendirilmesine ve araştırmalarda sistemli bir şekilde kullanılmasına öncülük eden isim Glock'tur.<sup>92</sup> Ona göre, her ne kadar çeşitli dünya dinlerinin birbirinden farklı tezahürleri olsa da bu dinlerde dindarlığın ifade edildiği genel boyutları belirlemek mümkündür. Bu bağlamda Stark ile birlikte yaptığı araştırmada dindarlığı beş boyutta açıklamıştır.<sup>93</sup>

- a. Dinî İnanç Boyutu (The Ideological Dimension): Her dinin kendine has inanç ilkeleri vardır. Bu ilkeler her dine farklı temalara vurgu yapabilmektedir<sup>94</sup>. Hatta aynı din içerisinde bile bir ilke farklı temalara vurgu yapabilmektedir. Her din, inanç esas ve öğretilerden oluşan belli bir sistem kurar ve mensuplarının bu inanç esaslarını ve öğretilerini kabullenmelerini ve bilmelerini istemektedir. İşte inanmanın işlevi ve inanmanın insan için ne anlama geldiği konusu bu boyutun kapsamında araştırılmaktadır.<sup>95</sup>
- b. Dinî İbadet-Davranış Boyutu (The Behavioral / The Ritualistic Dimension): Her din, mensuplarından inanç esaslarının yanı sıra dinî kaynaklı ve amaçlı belirlenmiş eylemler beklemektedir. Çeşitli ayinler, dualar, tapınmalar vb. bu boyutun kapsamında araştırılmaktadır.<sup>96</sup>
- c. Dinî Duygu-Dinî Tecrübe Boyutu (The Experiential Dimension): Her din, mensubu olan kişilerden kutsal olana karşı dini kaynaklı bir duygusal tecrübe yaşamasını beklemektedir. Bu duygunun nitelikleri; korku, sevgi, huşû vb.

<sup>91</sup> (Kayıklık Bireysel Dindarlığın Boyutları ve İnanç-Davranış Etkileşimi,, 2006, s. 491)

<sup>92</sup> (Şengül, Dindarlık ve Ruh Sağlığı İlişkisi, 2007, s. 25)

<sup>93</sup> (Karaşahin, 2008, s. 198)

<sup>94</sup> (Arslan Dindarlık Boyutları, Algıları, Uygulamaları ve Değerlendirilmesi, 2011, s. 3)

<sup>95</sup> (Apaydın, Din Psikolojisi Terimler Sözlüğü, 2016, s. 68)

<sup>96</sup> (Güvendi, Gelenkisel Yapının Kırılma Sürecinde Dindarlık (Oğuzeli Örneği), 2008, s. 46)



olabilmektedir. Yaşanan dini tecrübeyle ilgili olumlu ve olumsuz tüm dini duygular bu boyut kapsamında araştırılmaktadır.<sup>97</sup>

- d. Dinî Bilgi Boyutu (The Intellectual Dimension): Her dinde kutsal metinler, inanç esasları ve dinî ibadetlerle ilgili birtakım bilgiler yer almaktadır. O dinin mensuplarından söz konusu bilgileri bilmesi ve bu bilgilere güvenmesi beklenmektedir. Kişilerin dini bilgi edinme eylemleri bu boyut kapsamında araştırılmaktadır.<sup>98</sup>
- e. Dinin Etkileme Boyutu (Consequential Dimension): Din, insanın içinde bulunduğu hayat düzenini, geleceğe yönelik tasarılarını, başkaları ile olan ilişkilerini, kısacası her yönüyle tüm davranışlarını etkileme gücüne sahiptir. İnsanların ne yaptıkları ve dinlerinin etkisiyle hangi zihniyete sahip oldukları bu boyut kapsamında araştırılmaktadır.<sup>99</sup> Dinin etki boyutu dindarlığın diğer dört boyutundan yapı olarak farklılık göstermektedir. Genel olarak diğer dört boyutu içine almaktadır.<sup>100</sup>

Dindarlığın boyutları üzerine yapılmış kategorik ayırım incelendiğinde aslında bütün kategorilerin birbirleri ile ilintili olduğu fark edilmektedir. Birisinin varlığı diğerinin varlığından bağımsız düşünülemez. Mesela bilgi boyutu olmadan inanç boyutunun varlığından bahsetmek mümkün değildir. Çünkü bir şeye inanmanın temel şartı o şeyin varlığını bilmektir.<sup>101</sup>

Glock ve Stark dışında dindarlığın çok boyutlu olduğunu savunan ve bu doğrultuda çalışmalar yürüten farklı isimler de vardır. Friedrich von Hügel, J. Partt, Lenski, Fukuyama, Thouless, Wach bu isimlerden bazılarıdır.<sup>102</sup> Ayrıca bu görüşlere karşı çıkararak, dindarlığın tek boyutlu olduğunu savunan düşünürler de olmuştur. Glock ve Stark'ın çalışmasını eleştiren Clayton ve Gladden bu isimlerin başında yer almaktadır. Onlara göre göre dindarlık tek boyuttan yani inanç boyutundan, oluşmaktadır.<sup>103</sup>

<sup>97</sup> (Yıldız, Dindarlığın Tanımı ve Boyutları Üzerine Psikolojik Bir Çalışma, 2001, s. 30)

<sup>98</sup> (Güvendi, Gelenksel Yapının Kırılma Sürecinde Dindarlık (Oğuzeli Örneği), 2008, s. 47)

<sup>99</sup> (Güvendi, Gelenksel Yapının Kırılma Sürecinde Dindarlık (Oğuzeli Örneği), 2008, s. 48)

<sup>100</sup> (Arslan, Dindarlık Boyutları, Algıları, Uygulamaları ve Değerlendirilmesi 2011, s. 7)

<sup>101</sup> (Güvendi, Gelenksel Yapının Kırılma Sürecinde Dindarlık (Oğuzeli Örneği), 2008, s. 47)

<sup>102</sup> (Yıldız Dindarlığın Tanımı ve Boyutları Üzerine Psikolojik Bir Çalışma, 2001, s. 28)

<sup>103</sup> (Karaşahin, Din Sosyolojisinde Dindarlığın Ölçülmesi Problemi Üzerine Bir Araştırma 2008, s. 199)

Din sosyolojisi, din psikolojisi ve teoloji gibi disiplinleri yakından ilgilendiren dindarlığın boyutları konusu uzun soluklu tartışmalara sebep olmuştur. Söz konusu tartışmalar, çalışmamızın konusuna dâhil olmadığı için ayrıntılı olarak ele alınmayacaktır.

STK'ları hedef kitlesi genellikle çok geniş bir yelpazeye sahip olduğu için bir STK'da dindarlığın çeşitli boyutunda yer alan bireylerin aynı ortamda bulunmaları olasılığı fazladır. Bu durum hem bir fırsattır hem de dini eğitim vermeyi zorlaştıran bir durumdur. STK'lar dini eğitim verirken hedef kitlelerinin hangi dindarlık boyutunda değerlendirebileceğini tespit etmeleri gerekmektedir. Dindarlık boyutuna göre verilen eğitim *toksik dindarlık sendromunun* ortaya çıkmasını engelleyecektir. Aksi durum söz konusu olduğunda ise STK'ların yürütmüş olduğu eğitim faaliyetleri *toksik dindarlık sendromunu* tetikleyen bir unsura dönüşecektir.

### 1.3.2. Dindarlık Tipolojileri

Sosyal bilimler alanında yaygın olarak kullanılan *tipoloji* kavramı sınıflandırma, ayırma,<sup>104</sup> tip çalışması anlamına gelir. Din psikolojisinde ve din sosyolojisinde genellikle dinsel yaşantının unsurlarını belirlemek amacıyla *dindarlık tipolojisi* şeklinde ifade edilerek kullanılmaktadır.<sup>105</sup>

*Dindarlık boyutları* ile *dindarlık tipolojisi* arasındaki önemli bir farkı belirtmek yararlı olacaktır. *Dindarlığın boyutları* bazı olguların seviyeleri dikkate alınarak oluşturulmuş bir sınıflandırmadır. *Dindarlık tipolojisi* ise olguların niteliksel özellikleri dikkate alınarak oluşturulmuştur.<sup>106</sup> Yani *dindarlığın boyutları* nicel araştırma yöntemlerinde, *dindarlık tipolojileri* ise nitel araştırma yöntemlerinde kullanılmaya uygun sınıflandırmalardır.

Din sosyolojisinin sistematik bakımdan ilk kurucusu olan Max Weber (1864-1920) bu alandaki çalışmalarına, sosyolojinin dinin özünün değil, din ve dinî inançların ortaya çıkarttıkları davranışların tetkik etmesi gerektiğini vurgulayarak başlamaktadır.<sup>107</sup> Çalışmasının devamında “iktisadi ahlâk” kavramı çerçevesinde, altı büyük dini ele almaktadır: *Konfüçyanizm, Hinduizm, Budizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet*. Weber, “iktisadi ahlâk” kavramıyla, dinlerin psikolojik ve pragmatik temellerindeki eylemsel içgüdüsüne işaret etmek istemiştir ve konuyla ilgili tespitlerini ortaya koymadan önce önemli bir noktanın altını çizmiştir:

Hiçbir iktisadi ahlâk sistemini yalnız din belirlememiştir. İnsanoğlunun dünyaya karşı tutum alışında –dinsel ya da diğer ‘iç’ faktörlerce belirlenen- herhangi bir iktisadi ahlâk sistemi tabii ki büyük ölçüde bağımsız olacaktır. Bu bağımsızlığın derecesini de ekonomik coğrafya ve tarih verileri etkileyecektir. Yaşama-biçiminin dinsel etkeni ise iktisadi ahlâkın belirleyicilerinden sadece bir tanesidir. Tabii ki dinin belirlediği yaşam biçimi de, belli coğrafi, politik, sosyal ve ulusal sınırlar içinde geçerli olan ekonomik ve politik faktörlerden fazlasıyla etkilenir.<sup>108</sup>

Weber, dinî olaylar ile iktisadî olayları etkileyen tek unsur olarak görülmemesi gerektiğini ve bu iki unsur arasındaki ilişkinin karşılıklı olduğunu açıkça ifade etmiştir.

<sup>104</sup> (Ayverdi, Kubbealtı Lugatı III., 2011, s. 3212)

<sup>105</sup> (Apaydın, Din Psikolojisi Terimler Sözlüğü, 2016, s. 191)

<sup>106</sup> (Kırmalı, Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü, 2011, s. 91)

<sup>107</sup> (Günay, Din Sosyolojisi, 2014, s. 169-170)

<sup>108</sup> (Weber, Sosyoloji Yazıları, 2011, s. 365-366)

Weber' in dikkat çektiği bir başka nokta ise bir dinin yayılmasında etkili olan tabakaların günlük hayatta faaliyet gösterdikleri alanların birbirinden farklı oluşudur. Bu bağlamda belirlediği dört grubun dinsel inanç karşısındaki tutumlarını analiz etmiştir: *siyasal erk, şövalyeler, köylüler, serbest çalışan kentliler*.<sup>109</sup> Ayrıca Doğu toplumlarının inanç sistemlerini inceleyip, karşıtlıklara dikkat çekmek için Batı toplumunun inanç sistemindeki karakteristik özelliklerin farklılığına dikkat çekmiştir.<sup>110</sup> Weber'in çalışmalarında -konumuzla bağlantılı olan- dikkat çeken bir başka nokta ise dindarlık tipolojileridir. Onun belirlemiş olduğu başlıca dindarlık tipolojileri şunlardır: *çiftçi dindarlığı, şövalye ve feodal beyler dindarlığı, bürokrasi, burjuva, küçük burjuva, esnaf ve zanaat dindarlığı, proleter alt tabaka dindarlığı ya da büyüsel dindarlık, ayıncı dindarlık, derviş dindarlığı, dünyevî zühd, uhrevî zühd, şehir dindarlığı, kır dindarlığı*.<sup>111</sup>

Weber'in dışında birçok sosyal bilimci, farklı olguları temel alarak çeşitli dindarlık tipolojisi belirlemeye çalışmışlardır. Mesela Gustav Mensching sosyal grup ve sınıfları temel alarak dört farklı dindarlık tipolojisi belirlemiştir: *göçebe dindarlığı, asalet dindarlığı, köylü dindarlığı, burjuvazi dindarlığı*. Ona göre bu kategoriler altında temsil edilen dindarlığın görüntüleri kendilerine özgü tarzlar belirlemektedirler ve her yerde aynı olan belirli eğilimleri göstermektedirler. Joseph Fichter ise ayınlara ve dinî organizasyonlara katılmayı temel alarak dört farklı dindarlık tipolojisi belirlemiştir: *gerçek dindarlık, şekilci dindarlık, kenardan dindarlık, kapalı (gizli) dindarlık*. Carl Schneider de üç farklı dindarlık tipolojisi belirlemiştir: *akli dindarlık, fikrî dindarlık, duygusal dindarlık*.<sup>112</sup>

Fransız sosyolog Gabriel Le Bras'ın dindarlık tipolojisi de bahsedilmesi gereken çalışmalar arasında yer almaktadır. Le Bras öncelikle insan-din ilişkisi çerçevesinde dörtlü bir sınıflandırma yapmaktadır:

- Birincisi: Dinî hayata yabancı olanlar, dinden ayrılmış olanlar, bölünenler, dinden kopmuş olanlar ve bir dine bağlı olmayanlar.
- İkincisi: Dini kabul edenler, belirli zamanlarda dini kabul edenler, dine ilgisiz olanlar,

<sup>109</sup> (Weber, Sosyoloji Yazıları, 2011, s. 387-389)

<sup>110</sup> (Özsöz, Max Weber'in Din Sosyolojisi Medotu ve Eleştirisi, 2007, s. 54-55)

<sup>111</sup> (Okumuş, Dinin Toplumsal İnşası, 2015, s. 116)

<sup>112</sup> (Çelik, Dindarlık Tipolojilerine Metodolojik Bir Yaklaşım, 2005, s. 76-77)

- Üçüncüsü: Dini yaşayanlar, düzenli olarak dini yaşayışı olanlar, dine saygı duyanlar ve uyanlar, düzenli olarak dine uyanlar.
- Dördüncüsü: Sofular, dindar, muttaki kişiler.

Le Bars, bu sınıflamanın yanı sıra, bir sınıflandırma daha yapmıştır. Bu kez de davranışları temel alarak, dört tip oluşturmuştur:

- Birincisi: Herhangi bir dinî davranışı olmayanlar.
- İkincisi: Hayatın doğum, ölüm, evlenme gibi belirli dönemlerine veya Noel, Paskalya gibi yılın belli zamanlarına ait davranışlar.
- Üçüncüsü: Pazar ayini gibi haftalık; Paskalya, Günah çıkartma gibi yıllık periyodik davranışlar.
- Dördüncüsü: İstisnaî ve tekrarlanan davranışlardır.<sup>113</sup>

Bahsedilmesi gereken bir başka dindarlık tipolojisi de Amerikalı psikolog Gordon Willard Allport' a aittir. Önyargı psikolojisi üzerine uzun soluklu çalışmalar yürüten Allport, din ve önyargı arasındaki ilişkiyi açıklığa kavuşturmak için iki tür dindarlık tipolojisi belirlemiştir.<sup>114</sup> *İçgüdümlü dindarlık (intrinsic religiousness)* ve *dışgüdümlü dindarlık (extrinsic religiousness)*. Allport, *içgüdümlü dindarlık* ve *dışgüdümlü dindarlık* kavramlarını ilk kez *The Individual and His Religion* adlı eserinde kullanmıştır. Daha sonra J.M. Ross ile birlikte hazırladıkları *Personal Religious Orientation* adlı eserde bu kavramları detaylı biçimde tanımlamıştır<sup>115</sup> ve tespitlerini şu şekilde açıklamıştır:

Öznel dinin iki kutbunu ifade etmenin en açık biçimi, içsel olarak güdülenen bireyin kendi dinini yaşarken dışsal olarak güdülenen bireyin dinini kullandığını söylemektir... Dış beklentiye yönelik dindarlık eğilimine sahip kişiler, kendi amaçları için dini kullanma özelliğine sahiptirler. Dış beklentiye yönelik ilgiler, her zaman, çıkar sağlayıcı ve faydacıdır. Bu özelliğe sahip insanlar, dini, güvenlik, teselli ve sosyalite sağlama ve ilgi çekme, statü ve masumiyet elde etmenin bir yolu olarak çok kullanışlı bulabilirler. Bu özellikteki inşalarda benimsenen inanç, birinci derecedeki ihtiyaçlara göre şekil alır. Teolojik terimlerle ifade edilirse, dış beklentiye yönelik dinsel güdüye sahip birey Tanrıya yönelir ama benliğinden

<sup>113</sup> (Okumuş, Dinin Toplumsal İnşası, 2015, s. 116)

<sup>114</sup> (Dominique, Gordon Willard Allport- Din ve Kişilik, 2017, s. 265)

<sup>115</sup> (Gürses, Dindarlık ile İlgili Tutumlar ve Otoriteryen Kişilik İlişkisi, 2002, s. 90)

vazgeçmez. Derûnî güdülere sahip kişiler<sup>116</sup> ana güdülerini dinde bulurlar. Diğer ihtiyaçlar, güçlü olsalar bile onların daha önemsiz olduğu düşünülür ve mümkün olduğunca, dinsel inanç ve emirlerle uyumlu hâle getirilmeye çalışılır. Birey kabul ettiği inancı, içselleştirmek ve tam olarak yaşamak için çaba harcar, yani o, dini yaşar.<sup>117</sup>

Allport'un dindarlık tipolojisi, olumlu dindarlık tutumları ile olumsuz dindarlık tutumlarının birbirinden ayrı tutulması gerektiğine işaret etmektedir. Bu ayrım; dindarlık sorunlarını, dindarlık olgusuna zarar vermeden araştırma imkânı sunmasına sebep olmaktadır. Ayrıca Allport'un tipolojisinde sadece iki farklı kutup belirlemesi başka bir ifadeyle ayrıntılı bir sınıflandırma modeli kullanmaması yapmış olduğu çalışmayı literatürdeki diğer dindarlık tipolojilerine nazaran anlaşılır kılmaktadır.

Yukarıda ele alınan dindarlık tipolojileri -ayrım yapmaksızın- bütün dinler için oluşturulmuş olmalarına karşılık birçoğu Yahudi veya Hıristiyan geleneğine bağlı toplumların yaşantılarından esinlenerek oluşturulmuştur. Bu nedenle, bazı sosyal bilimciler, Türkiye şartlarını göz önünde bulundurarak yeni dindarlık tipolojileri oluşturmaya çalışmışlardır.<sup>118</sup> Bu bağlamda dikkat çeken isimlerin başında Mehmet Taplamacıoğlu yer almaktadır.

Taplamacıoğlu, *Yaşlara Göre Dini Yaşayış / Dini Yaşayışın Şiddeti ve Kesafeti Üzerine* başlıklı çalışmasında dindarlık tipolojilerini beşe ayırmıştır:

- I. Gayr-ı Âmil (Non – pratiquants) Zümre: Namaz kılıp, oruç tutmadığı gibi cenaze törenleri dışında hiçbir törene katılmayan sınıf.
- II. İdare-i Maslahatçı (Opportunistes) Zümre: Bu sınıfın en belirgin özelliği içinde yaşadığı toplumun ve ortamın bireyelerine bağlı oluşudur. Mesela tesadüfen dostları namaza giderse bunlar da giderler. Ailesi oruç tutarsa bunlar da oruç tutarlar. Tersine, arkadaşları bu gibi törenlerden uzaklaşırlarsa bunlar da uzaklaşırlar. Kısacası her şekilde içinde buldukları durumu idare ederler.
- III. Dini Bütün veya Âmil (Pratiquants) Zümre: Bu sınıftaki kişiler namaz kılar ve oruç tutarlar, dinî ödevlerini yerine getirirler. Fakat ibadet dışında normal gündelik işleriyle uğraşırlar. Orta tertip dinî ve toplumsal yardımlarda bulunurlar ve oldukça dürüst bir hayat sürerler.
- IV. Sofu Zümresi (Pieux): Dünyevî görevlerini kaplayacak kadar dinin gereklerine saygı gösterirler. Bunların çoğu yaşlı kimselerdir; farz ve sünnetten başka nafile oruç

<sup>116</sup> Derûnî güdülerden sahip kişilerden kastı içgüdümlü dindarlıktır.

<sup>117</sup> (Kayıklı, Allport'a Göre Dinî Yaşayışa Gelişimsel Bir Açılım, 2003, s. 134)

<sup>118</sup> (Erkol, Din-Dindarlık Kavramları ve Sosyolojik Bir Yöntem Olarak Dindarlık Ölçekleri, 2004, s. 65)

tutmayı ve namaz kılmayı ihmal etmezler. Günlerinin büyük bir kısmını ibadetle geçirirler. Başkalarına karşı zararlı değillerdir.<sup>119</sup>

- V. Sofia Zümresi (Bigots) : Müzik dinlemeyi, futbol oynamayı günah sayan, yeniliklere ‘gâvur icadı’ diyen, herkesten şüphe duyan, gerçek dinin silinip gittiğine inanan kimselerdir.<sup>120</sup>

Taplamacıoğlu’nun dindarlık tipolojisini bazı ibadetleri ve dini ritüelleri temel alarak oluşturduğu dikkat çekmektedir. Bu dindarlık tipolojisi Türkiye şartları göz önünde buldurularak hazırlanmış olması nedeniyle önemli bir yere sahiptir. Fakat dindarlığı belirlemede kullanılan bu ölçütlerin, bizleri ne kadar sağlıklı sonuçlara ulaştıracağı ve sistematik çalışmalara kaynaklık edebileceği tartışmaya açıktır.

Türkiye koşullarını dikkate alarak dindarlık tipolojileri üzerine kafa yormuş olan bir başka isim ise M. Hayri Kırbaçoğlu’dur. Kırbaçoğlu, toplumumuzun önemli dini kaynakları arasında yer alan ilmihal kitaplarının “İslâm’ın şartı beştir” anlayışıyla hazırlanmış olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre bu anlayış, dindarlığı dar bir alana sıkıştırmaktadır. Kırbaçoğlu, bahsi geçen görüşleri temel alarak beş farklı dindarlık tipolojisi belirlemiştir: *daraltılmış dindarlık, derinliksiz dindarlık, şekilci-mekanik dindarlık, anakronik dindarlık, erkek egemen ve yetişkin merkezli dindarlık, psikopatolojik dindarlık.*<sup>121</sup>

Bunların dışında çok farklı dindarlık tipolojilerinden bahsetmek mümkündür. Dindarlık; *gösterişçi dindarlık, aktif dindarlık, pasif dindarlık-radikal dindarlık, ılımlı dindarlık-katı dindarlık, yumuşak dindarlık, tutucu dindarlık-serbest dindarlık* şeklide tiplere ayrılmaktadır. Ayrıca dindarlık, kabul edilen dinler çerçevesinde de tiplere ayrılmıştır. *İslâm dindarlığı, Yahudi Dindarlığı, Konfüçyanist dindarlık, Hindu Dindarlık, Budist dindarlık, Taoist dindarlık* söz konusu dindarlık tiplerinden bazılarıdır.<sup>122</sup>

Bütün dindarlık tipolojilerini tek tek irdelemek elbette mümkün değildir. Ancak başlıca dindarlık tipolojilerini ele almamız, dindarlık tipolojileri hakkında genel bir değerlendirme yapmamıza imkân sağlamıştır. Yukarıda ele aldığımız ve varlığına işaret ettiğimiz dindarlık tipolojilerinin genelinde, dinin algılanış ve uygulanış biçimlerinin farklılığına vurgu yapılmış ve bu farklılıkların sosyal olguları

<sup>119</sup> (Taplamacıoğlu, Yaşlara Göre Dinî Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerine Bir Anket, 1962, s. 145)

<sup>120</sup> (Erkan, Türkiye’de Dindarlığın Tespiti İle İlgili Çalışmalar ve Tahkiki Dindarlığın Ölçülmesiyle İlgili Öneriler, 2014, s. 127)

<sup>121</sup> (Kırbaçoğlu, İlmihâl Dindarlığının İmkânı Üzerine, 2002, s. 109-124)

<sup>122</sup> (Okumuş, Gösterişçi Dindarlık, 2002, s. 41-42)

nasıl etkileyeceği tartışılmıştır. Bunlara ilaveten sosyal olguların dinin algılanış ve uygulanış biçimini nasıl etkilediği ve toplumsal patolojiler sonucunda ne tür dindarlık tiplerinin ortaya çıktđını da araştırmak gerekmektedir. Böylesi araştırmalara zemin hazırlamak temennisiyle çalışmamızın bir sonraki adımında *toksik dindarlık sendromu* ele alınacaktır.





## 2. BÖLÜM: TOKSİK DINDARLIK SENDROMU

Dinin idrâk ediliş ve uygulanış biçimi toplumsal olguları ve değişmeyi etkilemektedir. Bu etkiyi incelemek amacıyla oluşturulan, başlıca dindarlık tipolojilerini, çalışmamızın bir önceki bölümünde ele almıştık. Çalışmamızın bu bölümünde ise dini idrâkin dini algıya dönüşmesinin sonuçlarını; *toksik/zehirli dindarlık sendromu* adlı yeni bir kavram çerçevesinde ele almaya çalışacağız.

*Toksik/zehirli dindarlık sendromu*, dindarlık tipolojilerinin bir türü olmaktan ziyade bir tür toplumsal hastalıktır.<sup>123</sup> Bu kavram, modern dünyanın çocuklar üzerindeki zararlı etkilerini araştıran Sue Palmer'in literatüre kazandırdığı *toksik çocukluk sendromu* adlı kavramından esinlenerek oluşturulmuştur. Palmer, *toksik çocukluk/zehirlenen çocukluk* kavramını huysuz, memnuniyetsiz, davranış sorunları olan çocukların durumunu ele ifade etmek için kullanmış ve *toksik çocukluğun* bir sendrom olduğunu tespit etmiştir.<sup>124</sup> Sonrasında ise *toksik çocukluğun* belirtilerini, nedenlerini, tetikleyici unsurlarını ve sonuçlarını ayrıntılı bir şekilde analiz etmiştir.<sup>125</sup> Bu noktadan hareketle; insanları düşünmekten uzaklaştıran, zihinleri uyuşturan, maddiyatı temel alan ve toplumsal sorunlara neden olan dindarlığın durumunu anlamak ve açıklamak için *toksik dindarlık sendromu* kavramı kullanılacaktır.

Çalışmamızın bu bölümünde, *toksik/zehirli dindarlık sendromunun* kavramsal içeriği, nedenleri, belirtileri ve sonuçları analiz edilecektir. Ayrıca kavramın içeriğini belirlemek için yaptığımız literatür taramalarının neticesinde *toksik/zehirli dindarlık sendromu* kavramını kullanarak ele almak istediğimiz meselelerin, aslında daha önceden, birçok sosyal bilimci tarafından, farklı bağlamlarda ele alınmış olduğu fark edilmiş ve *toksik/zehirli dindarlık sendromunun* kavramsal içeriğini bu çalışmaları temel alarak belirlemenin uygun olacağına kanaat getirilmiştir. Böylelikle toksik sendromuna karşılık gelebilecek çalışmalar *toksik/zehirli dindarlık sendromu* adını alarak tek çatı altında toplanmış olacaktır.

<sup>123</sup> Ejder Okumuş, "Gösterişçi Dindarlık" adlı eserinde gösterici dindarlığın toplumsal bir patoloji olduğunu belirtmiştir. Bkz. (Okumuş, Gösterişçi Dindarlık, 2002, s. 45)

<sup>124</sup> (Kazıcı H., İlk Hakkından Mahrum Kalan Yeni Nesil Üzerine: Zehirlenen Çocukluk, 2016, s. 126)

<sup>125</sup> (Palmer, Zehirlenen Çocukluk, 2015)

## 2.1. Toksik Dindarlık Sendromunun Kavramsal İçeriği

*Toksik/zehirli dindarlık sendromunun kavramsal içeriğini belirlememize yardımcı olacak çalışmaların başında, Ejder Okumuş 'un Gösterişçi Dindarlık adlı eseri yer almaktadır. Okumuş, bu konunun, dış güdümlü/dışa dönüş dindarlık modeli içinde ele alınabileceğini belirterek şu tanımı kullanmıştır:*

Dışavurumsal bir hayat tarzı inşa eden ve ihlasla sergilenen dindarlığın zıttı olan gösterişçi dindarlık, teşhirci dindarlığı, dindarlıkta gösteriş, ikiyüzlülüğü, Hak rızası için yapılmayan, ihlalsız işleri ve samimiyetsiz ibadetleri ifade eder.<sup>126</sup>

Okumuş, eserinin devamında, *gösterişçi dindarlığı* üç boyutta ele almaktadır: psikolojik boyut, sosyolojik boyut ve siyasal boyut. Gösterişçi dindarlığın başlıca psikolojik nedenleri arasında; kişilik bozuklukları (psikopat, sosyopat, narsistik, tatminsizlik, korku, çıkar beklentisi, güvensizlik, kendini gerçekleştirememe, kibir, gurur, hırs, haset, galibiyet duygusu ve övünme duygusu yer almaktadır. *Gösterişçi dindarlığın* başlıca sosyolojik nedenleri ise; sosyo-kültürel yapı, moda, biçime ve niceliğe iltifat edilmesi, kimlik bu'nalımı, farklılıkları dışlama, baskı, kınama ve tutuculuktur. Siyasî meşruiyet, oy kazanma arzusu, siyasal baskı, siyasal nüfuz, egemen olanın yanında görünme kaygısı da gösterişçi dindarlığın başlıca siyasal nedenleri arasında yer almaktadır.<sup>127</sup> *Gösterişçi dindarlık* kavramı daha çok modern dünya ve dindarlık arasındaki ilişkiye dair bilgiler sunmaktadır. Bu yönüyle, *toksik dindarlık sendromunun* muhtevasının belirlenmesinde önemli bir yere sahiptir. Fakat kavramın, "samimiyet" ve "ihlalsızlık" gibi öznel kavramlarla tanımlanması, ele alınan meselelerin, bilimsel bir zeminde tartışılmasını zorlaştırmaktadır.

*Toksik/zehirli dindarlık* kavramının içeriğini belirlememizde yardımcı olacak bir başka kaynak Erol Göka'nın *Mütedil Müslümanların Günümüzdeki Düşmanları* adlı eseridir. Bu eserde; toplumumuzdaki kimlik sorunları, fanatik eğilimleri, seçilmişlik iddiaları ve manevi topluluklar psikolojik bakımdan ele alınmıştır. Eserde konumuz açısından en dikkat çeken nokta *fanatik eğilimlerle* ilgili tespitlerdir. Göka, *Fanatiği Tanıma Kılavuzu* başlıklı bölümde fanatizmi "Benimsenen bir görüş, düşünce veya tavrın tartışmaya açılmadan, bütün eleştirilerin dışında tutularak savunulması. Ateşli

<sup>126</sup> (Okumuş, Gösterişçi Dindarlık, 2002, s. 45)

<sup>127</sup> A.g.e: s. 110-260

tarafırlık; körü körüne bağlılık” Şeklinde tanımlamaktadır.<sup>128</sup> Ayrıca fanatıklığın; “aŐırlılık”, “dışlayıcık”, “karŐıtlık” ve “dogmatizm” olmak üzere dört temel özelliğe sahip olduğunu belirtmektedir. Fanatıklığın karşıtı ise mutedil<sup>129</sup> bağlılıktır. Göka’ya göre bir inancın fanatiği olmak, kişinin inancına olan sadakatini değil, bağlanma biçiminin sağlıksızlığına işaret etmektedir.<sup>130</sup> Genel bir değerlendirme yapacak olursak bu sorunun; düşünmekten ve eleŐtirmekten uzak bir inanç sisteminin, sağlıksız bir dindarlık anlayışının ortaya çıkmasına neden olacağı sonucuna ulaşabiliriz.

Düşünme eyleminin ortadan kaldırıldığında sağlıksız bir dindarlık anlayışının doğacağına işaret eden bir başka isim de İlhami Güler’dir. “Türkiye’de yoğun muhafazakârlığa rağmen neden hakiki dindarlık yok?” sorusunu ele alırken dinselilik ile dindarlık kavramları arasındaki farklı vurgulamaktadır. Güler’e göre dindarlık; bilinçlilik/Őuurluluk, teyakkuz hâli, kritik ve düşünce içeren hasbi ve muhasibi bir süreçtir. Dinselilik ise; kurumsallık, alışkanlık, tekrar, istikrar, taklit ve dogmatik olan din algısını ifade etmektedir.<sup>131</sup> Sağlıklı bir dindarlık için düşünmenin çok önemli olduğunu vurgulayan Güler, meramını anlatmak için *dinselilik* kavramını kullanmıştır fakat bu kavramı ayrıntılı olarak ele almamıştır.

Tüm bu bilgilerden yola çıkarak *toksik/zehirli dindarlık sendromunu* tanımlamak mümkündür. *Toksik dindarlık sendromu*; sosyo-kültürel yapıdaki ani değişim, kimlik bunalımı, kişilik bozuklukları, çıkar beklentisi, korku vb. sonucunda ortaya çıkan ve gösterişe dayalı, zihinleri uyuşturan, merkezinde maddi çıkarların yer aldığı, fanatik eğilimleri içeren, dinin toplumsal sorunlara neden olacak Şekilde anlaşılmasına yol açan toplumsal bir hastalıktır. Toplumların iliklerine kanser hücreleri gibi işler ve vücuda iyice yerleştikten sonra varlığını hissettirir. Türkçe’de *zehirli dindarlık sendromu* Şeklinde ifade edebileceğimiz bu hastalık, toplumun en önemli organının, dinî idrâkın zehirlendiğine işaret etmektedir. Bir tedavi yöntemi geliŐtirebilmek için *toksik/zehirli dindarlık sendromunun* nedenlerini ele almamız gerekmektedir.

<sup>128</sup> (Göka, Mutedil Müslümanların Günümüzdeki Düşmanları, 2016, s. 32)

<sup>129</sup> Mutedil: Orta hâlde, orta kararda olan, vasat.

<sup>130</sup> A.g.e: s. 32-37

<sup>131</sup> (Güler, Türkiye’de Yoğun Dinseliliğe (Muhafazakârlığa) Rağmen Neden Hakiki Dindarlık (Takva) Yok?, s. 1)

## 2.2. Toksik Dindarlık Sendromunun Nedenleri

*Toksik dindarlık sendromunun* ortaya çıkmasının arka planında felsefi, psikolojik ve sosyolojik nedenler vardır. Toksik dindarlık sendromunu ortaya çıkaran başlıca nedenleri ele almamız konuyu daha iyi anlamımızı ve açıklamamızı sağlayacaktır.

*Toksik dindarlık sendromunun* temel nedenlerinden birisi dinin ters yorumlanıp, yanlış tarzda yaşanmasıdır. Bu sorunu felsefi açıdan değerlendiren Şaban Teoman Duralı; dinin ters yorumlanıp, yanlış tarzda anlaşılmasının sakıncalarından bahsetmeden önce dinin hayattaki konumunu, *ruh-nefs-beden* ilişkisini göz önünde bulundurarak belirtmeye çalışmaktadır. İnsan; beden ve ruhtan oluşan iki katmanlı bir varlıktır. Yeme-içme ve uyuma gibi ihtiyaçları bedensel yönüyle ilintilidir; okuma, düşünme, yazma, inanma gibi kültürel ihtiyaçları ise ruhsal yönüyle ilintilidir. Duralı'ya göre din; ruh-nefs ekseninin bir ucuna konumlanmış, nefsi araç içine-alıp, insanda ruhu tek hâkim güç durumuna getirme çabasının kurumlaşmış hâlidir. Din hem bireysel hem de toplumsal düzlemde insanın yaşamıyla iç içe geçmiş durumdadır.<sup>132</sup> Bu nedenle dinin idrâk edilişi ve yaşanışı konusunda ortaya çıkacak bir yanlışlık çeşitli sorunları beraberinde getirmektedir. Duralı bu durumun ciddiyeti şu ifadeyle vurgulamaktadır: “din, ters yorumlanır, yanlış tarzda yaşanırsa, saadet kapısının anahtarı olacağına, felâketin sebebi olur.”<sup>133</sup>

*Toksik dindarlık sendromunun* bir başka nedeni ise *dini idrâk*ın zayıflatılarak *dini algıya* dönüş(türül)mesidir. *İdrâk* ve *algı* bazı kaynaklara birbiriyle eş anlamlı kavramlar olarak değerlendirilse de iki kavramın mefhumu birbirinden farklıdır. *İdrâk*, akıl erdirmeye ve anlama yeteneğini ifade eder; fehim, derk, feraset gibi kavramlara karşılık gelmektedir.<sup>134</sup> *Algı* ise uyarıcıların duyu organlarını uyarması sonucunda meydana gelen yalın bilinçtir.<sup>135</sup> *Algı*, *idrâk*ın tersine, doğrudan doğruya duyu verisinden kaynaklanmaktadır.<sup>136</sup> Bir şeyin algılanabiliyor olması için beş duyu organımızdan birisine temas etmesi gerekir. Bir şeyin *idrâk* edilebilmesi ise insanın akıl yürütme yetisini kullanabilmesine bağlıdır. *İdrâk* hem fizikî hem de metafizik alanda mânâları kavramımızı sağlar. *Algı* ise sadece fizikî alandaki anlamların farkına varmamızı sağlar. *Algı* ve *idrâk* arasındaki bu ayrım, anlam ve mânâ

<sup>132</sup> (Duralı , Sorun Nedir?, 2011, s. 16-17)

<sup>133</sup> A.g.e.: s. 17.

<sup>134</sup> (Tuğlacı, Okyanus Ansiklopedik Sözlük III, 1972, s. 1167)

<sup>135</sup> (Tuğlacı, Okyanus Ansiklopedik Türkçe Sözlük I, 1971, s. 69)

<sup>136</sup> (Duralı, Kutadgubilig Türkçenin Felsefe-Bilim Sözlüğü, 2013, s. 114)

arasındaki farklılığı da gün yüzüne çıkarmaktadır. *Anlam* algı safhasında beliren “duyu verisi”dir. *Manâ* ise duygu/lanma/da ortaya çıkan içe ilişkin bütünlüklü değerdir. Masanın, sıranın, kapının bir anlamı vardır; sevginin, ıstırabın, hayatın ise mânâsı vardır. Çoğunlukla bir sözün hem anlam hem de manâ boyutu bulunur.<sup>137</sup> Şu durumda din manâ boyutuyla ön plana çıkan bir değerdir. Bu nedenle din *algılanmaz*, *idrâk* edilir. *Dini idrâk* maddi alan ve metafizik arasındaki bağı güçlendirerek dünyanın hem anlam hem manâ boyutunun kavranmasını sağlar. *Dini algı* ise gerçeklik ve metafizik arasındaki bağı kopararak dinin sadece dünyevi boyutunu ön plana çıkartır. Bu durum dinin ters yorumlanıp, yanlış tarzda yaşanmasına sebep olur ve *toksik dindarlık sendromunun* oluşmasına zemin hazırlar.

Gelenek ve modernlik arasındaki çatışma/gerilim da toksik dindarlık sendromunun nedenleri arasında yer almaktadır. Asırlar boyunca nesilden nesile geçerek gelen ve bir toplumun bireyleri arasında sağlam bir bağ, ortak bir ruh meydana getiren her türlü davranış biçimlerine ve kültürel değerlere *gelenek* denir.<sup>138</sup> Geleneğin özünde kutsallık ve din vardır. Bedri Gencer bu durumu “kutsalın elbisesi din, dinin elbisesi de gelenek sayılabilir”<sup>139</sup> diyerek özetlemektedir. *Modernlik* ise Batılı toplumların, çeşitli nedenlere sahip evrimsel bir değişim süreci sonunda ulaştıkları toplumsal, siyasal ve ekonomik örgütlenme forumunu ifade eder.<sup>140</sup> Modernlik insanların daha az sağlık sorunlarıyla karşı karşıya olduğu, ortalama ömür beklentilerinin arttığı, hayat standartlarının giderek yükseldiği bir topluma işaret etmektedir. Bunun yanı sıra modernlik; insanı bireyselleştiren, geleneksel dayanışma ağlarının destekleyiciliğinden mahrum kalan bireyleri çeşitli hastalık ve sorunlarla baş başa bırakan, ekolojik sorunları arttıran, insanlık için önemli tehdit unsuru olan silah sanayisinin gelişmesine imkân tanıyarak, insan hayatını çıkılmaz bir girdaba sürükleyen bir yapıya da sahiptir.<sup>141</sup> Dini büsbütün reddetme ve ortadan kaldırma amacı güden modernlik, esas itibarıyla Batı’nın merkeze alındığı bir toplumsal değişim sistemidir.<sup>142</sup> Modernliği dine tercih eden Batı toplumu ile modernliği ve dinini bir arada yaşamaya çalışan Doğu toplumlarının karşılaşacakları durum elbette birbirinden farklı olacaktır. Dini ve modernliği aynı anda yaşama çabası modernliği

<sup>137</sup> (Duralı, Kutadgubilig Türkçenin Felsefe-Bilim Sözlüğü, 2013, s. 121-122)

<sup>138</sup> (Ayverdi, Kutbbaaltı Lugatı I., 2011, s. 1039)

<sup>139</sup> (Gencer, İslâmda Modernleşme, 2014, s. 59)

<sup>140</sup> (Erdem, Modernleşme, 2015, s. 263)

<sup>141</sup> A.g.e., s. 271)

<sup>142</sup> (Bilgin, Gelenek, Modernlik ve Din: Üç Rekabet Alanı, 2010, s. 20-22)

kargaşaya sürükleyecektir. Modern zamanlarda yaşamının modern olmak için yeterli olmadığını vurgulayan Nilüfer Göle, yaşanan bu kargaşanın yeni bir modernlik türünü ortaya çıkarttığını savunmaktadır ve bu durumu *Batı-dışı modernlik* kavramını kullanarak ifade etmektedir. Ona göre *Batı-dışı modernlik*, Batılı olmayan ama modernliğin etki alanına girmiş toplumlara işaret etmektedir. Göle, geleneğin özünde dinin olmasına karşılık geleneğin tamamen dinden oluşmadığını ve *Batı-dışı modernlikte* bilinenin aksine, geleneksizleşme tehlikesinin olduğunu vurgulamaktadır.<sup>143</sup> Geleneği ve modernliği bir arada yaşama çabası *toksik dindarlık sendromunun* ortaya çıkma riskini arttıran bir durumdur. Bu noktada modernliği doğrudan *toksik dindarlık sendromunun* nedeni olarak değerlendirmemek gerektiğinin özellikle belirtmek gerekir. Bu, hatalı bir değerlendirme olur ve “Modernliğin reddi mümkün müdür? Modernliğin reddi mümkün değilse, toksik dindarlık sendromu kaçınılmaz bir durum mudur?” sorusunu beraberinde getirir.

*Toksik dindarlık sendromunun* nedenlerini tespit edebilmek için sormamız gereken sorulardan birisi şudur: *Toksik dindarlık sendromunun* kaynağı toplum mudur, dinin idrâk edilmiş biçimi midir? Bu soruya cevap verirken tek boyutlu bir değerlendirme yapmak elbette mümkün değildir. İki unsur birbirini karşılıklı olarak etkilemektedir. Yani bir tarafta toplumsal dinamikler, dinî algının yönünü değiştirerek *toksik dindarlık sendromuna* neden olurken; başka bir tarafta dinin algılanış tarzı, toplumsal yapının değişmesine neden olarak *toksik dindarlık sendromunu* tetikleyebilmektedir. Bu mevzuyu, Mehmet Sabri Genç’in *Ruh-Nefs-Beden Dengesi(zliği) ve Şuur(suzluk)* adlı makalesinde aktarmış olduğu bilgileri ve toprak metaforunu temel alarak izah etmek mümkündür:

İnsanın düzlemi Ruh-Nefs-Beden’dir. Her insan tekinin bir araya gelerek oluşturduğu toplum düzlemiyse ‘kültür’dür. Latince köken itibarıyla *Cultur*anın ya da Arapça Osmanlıca köken itibarıyla *Hars* kavramının ‘ekip biçmek’ anlamına gelmesi tesadüf değildir. Her insan teki ruh-nefs-beden toprağına ne ekerse, bir araya gelindiğinde yani toplum olduğunda onu biçecektir. İnsanoğlu irfan yönüyle iyiyi tercih eder, kötüyü reddeder. ‘Nefs’ şehveti temsil eder. Beşerî yönümüzün direksiyonudur. Nefs, insanın çatışkı ortamıdır. Ruh ile beden kılıçlarını kuşandığı meydana. Bu çatışkı ortamının şiddeti arttıkça insanın ruhunu nefesine hükmettirmesi zorlaşır. İnsanın insan kalması, beşerileşmemesi zorlaşır. İşte bu çatışkı ortamını dizginleyen, insanı ‘hakka’ bağlayan bir ip olan aklı ve ahlâkı diri tutan merci ‘din’dir. Din ya da metafizik, çarkın başı ve esasıdır. Çarkın başı bozulduğunda, zincirleme

<sup>143</sup> (Göle, Melez Desenler, 2011, s. 165-172)

olarak diğher her şey de kendiliğinden bozulacaktır. Ruh-Beden dengemizin düzlemi olan dinimizin, metafiziğimizin içeriğiyile oynandığında veya diğher metafiziksel alanlarla ayınleştirilmeye çalışıldığında, bu denge kendiliğinden bozulacaktır. Bu dengenin bozulması tüm kurumlarıyla beraber (adliye, üniversite, hastane, parlamento vs.) toplumumuzu, toplumumuzun bozulmasıyla beraber (düğün, müzik, kıyafet, mimarî, gelenek, görenek, alışveriş, yemek, sanat, edebiyat, şiir vs.) kültürümüzü yozlaştıracaktır. Çarkı harekete geçiren, ona ayar veren müessese olan dinî algının değışmesi, kendiliğinden tüm alanları değıştirecektir. Bu değışim sonrasında oluşacak yeni algılar, tekrar dinî algıyı değıştirecektir. Bu yozlaşma karşılıklı olarak birbirini besleyecektir. Bir nevi tornanın ağızı değıştiğinde, değıştirildiğinde ortaya çıkan ürünler de değışecektir. Bu değışme metaforik olarak 'insan'ı oluşturan soyut hücreleri etkileyecek, daha sonra da 'insan'ın kendine konu edindiğiy veya toplum olduktan sonra oluşturduğı ne varsa onu da etkileyecektir.<sup>144</sup>

Toplumsal unsurlar ile dinin idrâk edilişiy arasındaki bu karşılıklı etkileşim, sinsi bir yapıya sahiptir. Bu nedenle ilk başta kendisini hissettirmemektedir. Bu etkileşim ancak ileri boyutlara ulaştığında, yani toplumsal unsurların ve dindarlığın içeriğiy boşaltıldığında, kendini belli etmektedir.

Genel bir değherlendirme yapıldığında *toksik dindarlık* sendromunun nedenlerinin birbiriyle ilişkili olduğuy fark edilmektedir. Gelenek ve modernlik arasındaki sıkışmışlık, dini idrâkin dini algıya dönüşmesine yol açmaktadır. Dinî idrâkın dini algıya dönüşmesi dinin ters yorumlanıp, yanlış tarzda yaşanmasına neden olacaktır ve dinin toplumsal unsurları düzene sokan değil, toplumsal unsurların düzenini bozan bir etkiye dönüştürmektedir.

Daha önce de belirttiğiyimiz üzere *toksik dindarlık sendromu* toplumların iliklerine bir kanser hücresi gibi işler ve vücuda iyice yerleştikten sonra fark edilir. Toksik dindarlık sendromu ilerleyen aşamalarda toplumun bütün unsurlarını etkisi altına alır. Söz konusu etkinin belirtileri, toksik dindarlık sendromuna yakalanmamış bireyler tarafından açıkça fark edilebilmektedir.

---

<sup>144</sup> (Genç, Ruh-Nefs-Beden Dengesi(zliğiy) ve Şuur(suzluk), 2014, s. 63-64)

### 2.3. Toksik Dindarlık Sendromunun Sonuçları

*Toksik dindarlık sendromunun* sonucunda birbirinden farklı toplumsal sorunlar ortaya çıkmaktadır. Meseleyi daha anlaşılır kılmak için her biri kendi başına araştırma konusu niteliğinde olan bu sorunlara değinmek yerinde olacaktır.

*Toksik dindarlık sendromuna* yakalanmış bir toplumda ilk olarak dini ritüeller esas mânâsını yitirir ve onun yerine dini ritüelimsi davranış kalıpları türetilir. Din idrâk edilen, hayatı düzene sokan, insanın metafizik yönünü besleyen bir unsur olmaktan uzaklaştırılır ve metafiziğimsi unsurlar aracılığıyla simüle edilir. Fransız sosyolog Jean Baudrillard, *simüle etmeyi* “Simülasyon Kuramı” ile postmodern dünyanın sanal bir gerçeklikten ibaret olduğuna işaret etmiştir. Simüle etmeyi “sahip olunamayan şeye sahipmiş gibi yapmak”<sup>145</sup> şeklinde tanımlayan Baudrillard, ilahî kimliği yok edilmiş bir Tanrı profili çizmeye çalışan ikonoklastları bu duruma örnek olarak sunmuştur. “Tanrı bile simüle edildikten, Tanrıya olan inanç, göstergelerine indirgenebildikten sonra gerisini varın siz düşünün!”<sup>146</sup> diyerek meselenin önemini vurgulamıştır. Mehmet Sabri Genç ise bu konuyu farklı bir açıdan değerlendirerek *küfür* kelimesinin *simülasyon* kavramına karşılık gelebileceğini belirtmektedir.<sup>147</sup> Küfür hakîkatin üzerini örtmek demektir.<sup>148</sup> Dinî bir konunun televizyon programında asıl mânâsından uzaklaştırılarak anlatılması, dinî bir terimin kıyafet markası olarak seçilmesi, reklam filmlerinde dinsel öğelerin kullanılması bu duruma verilebilecek başlıca örnekler arasındadır.

*Toksik dindarlık sendromu* aynı zamanda dini unsurların birer algı yönetimi konusu ve manipülasyon aracına dönüşmesine davetiye çıkartmaktadır. Algı yönetimi ve manipülasyon meselesini derinlemesine analiz eden Mücahit Gültekin, önemli hususlara dikkat çekmektedir. Algı yönetimi kavramını psikolojik operasyon, psikolojik savaş, psikolojik harekât kavramları altında değerlendiren Gültekin’e göre manipülasyon, algı yönetimi süreçlerinin ayrılmaz bir parçasıdır.<sup>149</sup> Algı yönetimi ve manipülasyonun amacı kısa süreli davranışları ve duyguları değiştirmekle sınırlı değildir, bunların yanı sıra uzun vadede tutumları da değiştirmek amaçlanmaktadır.

<sup>145</sup> (Baudrillard, Simülakrlar ve Simülasyon, 2018, s. 15)

<sup>146</sup> A.g.e., 2018, s. 19

<sup>147</sup> (Genç, Postmodernizm - Simülasyon ya da Anadolu İrfanı , 2018)

<sup>148</sup> (Ayverdi, Kutbbealtı Lugatı II., 2011, s. 1843)

<sup>149</sup> (Gültekin, Algı Yönetimi ve Manipülasyon, 2017, s. 16-17)



Bir kandırma sürecinin dört temel bileşeni bulunmaktadır: kandırma, kandırılan, kandırma konusu ve bağlam.<sup>150</sup> Gültekin, dini unsurların algı yönetimi konusu ve manipülasyon aracına dönüştürülmesinin çok eski tarihlere dayandığına işaret eden örnekler sunmaktadır. Hz. Peygamber döneminde yaşanan Mescid-i Dırar olayı bu örneklerden sadece birisidir. Gültekin, Hz. Peygamber döneminde Medineli münafıklar tarafından Kuba Mescidine “alternatif” bir mescit inşa edilmeye karar verildiğini, yağmur ve kış gecelerinde toplu ibadet edilecek alana ihtiyaç duyulmasını gerekçe olarak öne sürdüklerini aktarmaktadır. Oysa asıl hedefleri İslâm toplumlarının içine sızarak onları yok etmektir. Hz. Peygamber, kurulan bu yeni mescidin dini bir maske olduğunu fark ettiği anda Mescid-i Dırar’ın yıkılması ve yakılması için emir vermiştir.<sup>151</sup> Toksik dindarlık sendromunun olası sonuçları arasında, onun bir tür psikolojik savaş silahı olduğunu<sup>152</sup> göz önünde bulundurduğumuzda, dinî unsurların algı yönetimi konusu ve manipülasyon aracı olarak kullanılmasını da görmek abartı olmayacaktır.

*Toksik dindarlık sendromunun* bir başka sonucu da dini unsurların birer tüketim nesnesine dönüşmesidir. *Toksik dindarlık sendromuna* yakalanan toplumlarda bireyler hem dini bir kimlik taşımak isterler hem de küresel düzene uyum sağlamak isterler. Bunun sonucunda dini unsurlar tüketim kültürünün bir parçası hâline dönüşür. Örneğin, toplumumuzda dini duruş sergilemek için kullanılan başörtüsü zamanla bu işlevini yitirmiştir. Artık başörtüsü dini bir duruş sergilemekten ziyade kozmetik bir aksesuar olarak kullanılmaya başlanmıştır.<sup>153</sup> Erol Erkan bu meseleyle ilgili tespitlerini şu şekilde ifade etmektedir:

Din, tüketim kültürünün sunduğu yaşam biçimine alternatif hayat tarzı, tüketim pratikleri sunarken tüketim kültürünün etkisiyle kendisi de yeni anlamlara bürünmekte ve yeni biçimlerde karşımıza çıkmaktadır. Din ile tüketim kültürünün etkileşimi dinî davranışları dönüştürmektedir. Din, tüketim kültürünün pratikleri ile kendini ifade eder hâle gelebilmekte, geleneksel dinî fenomenler yeni görünüme kavuşmaktadır. Ancak tüketim ile din karşılıklı etkileşim; çerçevesinde seküler formlar da dinî içerik ile buluşturularak yeniden üretilmektedir. Nihayetinde din ile tüketim kültürünün bir arada gözlemlenebildiği

---

<sup>150</sup> A.g.e., 21.

<sup>151</sup> A.g.e., 246-249

<sup>152</sup> Bahsi geçen husus bir önceki bölümde ele alındı.

<sup>153</sup> (Atay, Din Hayattan Çıkar, 2012, s. 85)

manzaralar göze çarpmaktadır. Örneğin tesettür dinden, gelenekten beslenir, fakat geleneksel formları ile değil, estetik, moda uygun yeni görünümüyle karşımıza çıkmaktadır.<sup>154</sup>

Bu tespitler çerçevesinde din ile tüketimin bir arada gözlemlenebildiği örnekleri çoğaltmak mümkündür. Zikirmatik,<sup>155</sup> namaz kılmayı öğreten seccade,<sup>156</sup> besmele çeken bardak,<sup>157</sup> dua eden bebek,<sup>158</sup> tek kullanımlık seccade<sup>159</sup> gibi ürünler söz konusu duruma verilebilecek örneklerden bazılarıdır. Bunların yanı sıra dini tüketim nesnesine dönüştürülmesi, dindarlığın sanal ortama taşındığı manzaralarda da karşımıza çıkmaktadır. Gurbetteki Yahudilerin dua isteklerini bazı web siteleri aracılığıyla Ağlama Duvarı'na göndermeleri, bir Müslüman'ın sanal hac uygulamalarını kullanmaları,<sup>160</sup> sosyal paylaşım sitelerinde dua isteme gruplarının kurulması<sup>161</sup> bunun en açık örneğidir.

*Toksik dindarlık sendromunun sonuçlarını birbirinden bağımsız değerlendirmek mümkün değildir. Dinin simülasyon, algı yönetimi ve manipülasyon aracı olarak kullanılması, dinî unsurlarının tüketim nesnesine dönüştürülmesi birbiriyle iç içe geçmiş durumlardır. Hepsi de toksik dindarlık sendromunun ilerleyen aşamalarında ortaya çıkan ve hızla ilerleyerek toplumun tüm unsurlarını etkisi altına alan sorunlardır.*

<sup>154</sup> (Erkan, Gençlerde Tüketim ve Din, 2018, s. 130)

<sup>155</sup> <https://www.hepsiburada.com/ara?q=zikirmatik> (Erişim: 25.12.2018)

<sup>156</sup> <https://www.hepsiburada.com/ara?q=namaz%20k%C4%B1lmay%C4%B1%20%C3%B6%C4%9Fren%20seccade> (Erişim: 25.12.2018)

<sup>157</sup> <https://www.hepsiburada.com/wildlebend-bismillah-ceken-kupa-bardak-konusan-bardak-p-HBV0000061IC6> (Erişim: 25.12.2018)

<sup>158</sup> <https://www.hepsiburada.com/ara?q=dua%20eden%20bebek> (Erişim: 25.12.2018)

<sup>159</sup> <https://pratikseccade.com/> (Erişim: 25.12.2018)

<sup>160</sup> (Haberli, 2014, s. 162)

<sup>161</sup> Şu an sosyal medyada aktif olan Duanlarda Buluşalım ( 174.000 üye) ve Dua Zinciri (129.416 üye) bu duruma örnek verilebilir. (Erişim: 25.12.2018)

### 3. BÖLÜM: SİVİL TOPLUM KURULUŞLARININ TOKSİK DİNDARLIK SENDROMUNA ETKİSİ

Çalışmamızın bu bölümünde eğitim alanında faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşlarının *toksik dindarlık sendromuna* etkisinin tartışılabileceği bir zemin oluşturulmaya çalışılacaktır. Sivil toplum kuruluşları buldukları konum itibarıyla *toksik dindarlık sendromunun* oluşmasında da tedavi edilmesinde de aktif rol alma imkânına ve araçlarına sahiptirler. Bu nedenle sivil toplum kuruluşlarının, *toksik dindarlık sendromuna* olumlu etkileri ve olumsuz etkileri bir arada ele alınacaktır. Ayrıca çalışmamızın bu bölümüyle ilgili olarak belirtmemiz gereken bir durum var. STK'ların *toksik dindarlık sendromuna etkisi* aslında alan çalışmasını gerektiren bir konudur. Fakat araştırma sürecinde ortaya çıkan çeşitli sorunlardan ötürü alan çalışması yapılamamıştır. Bu eksikliği bir nebze olsa gidermek adına konumuzla bağlantı kurabileceğimiz farklı alan çalışmalarına başvurulacaktır.

Birinci bölümde de belirttiğimiz üzere sivil toplum; devlet ile özdeş olmayan, devletin yetişemediği alanlarda faaliyet gösterme ve yer yer devleti yargılama yetkisine sahip, adaleti tesis etme misyonu üstlenen, gönüllü örgütlenmelerdir. Sivil toplum, kendisini ifade etmek için çeşitli vasıtaları kullanmaktadır. Sivil toplum kuruluşları (STK) bunların en önemlisidir.<sup>162</sup> Dernekler, vakıflar, platformlar, ilişki ağları, tüketici kooperatifleri, sendikalar ve birlikler günümüzde STK olarak kabul edilmektedir.<sup>163</sup> Etkinlik alanı eğitim, sağlık, sosyal hizmetler, çevre, kentsel-kırsal kalkınma, teknik yardım ve dayanışma gibi geniş olan STK'ların işlevleri özetle şu şekilde sıralanmaktadır:

- Toplumsal sorunlara çözüm üretmek amacıyla yasal düzenlemelerin yapılmasına katkı sağlamak.
- Toplum içinde çalışmalarıyla ön plana çıkmış kişilere ve kurumlara maddi ve bilimsel imkân sunmak.
- Kamu kurum ve kuruluşlarıyla ortak projeler yürütmek, akademik çevreyle birlikte kongre, konferans, seminer, toplantı vb. etkinlikler düzenlemek.

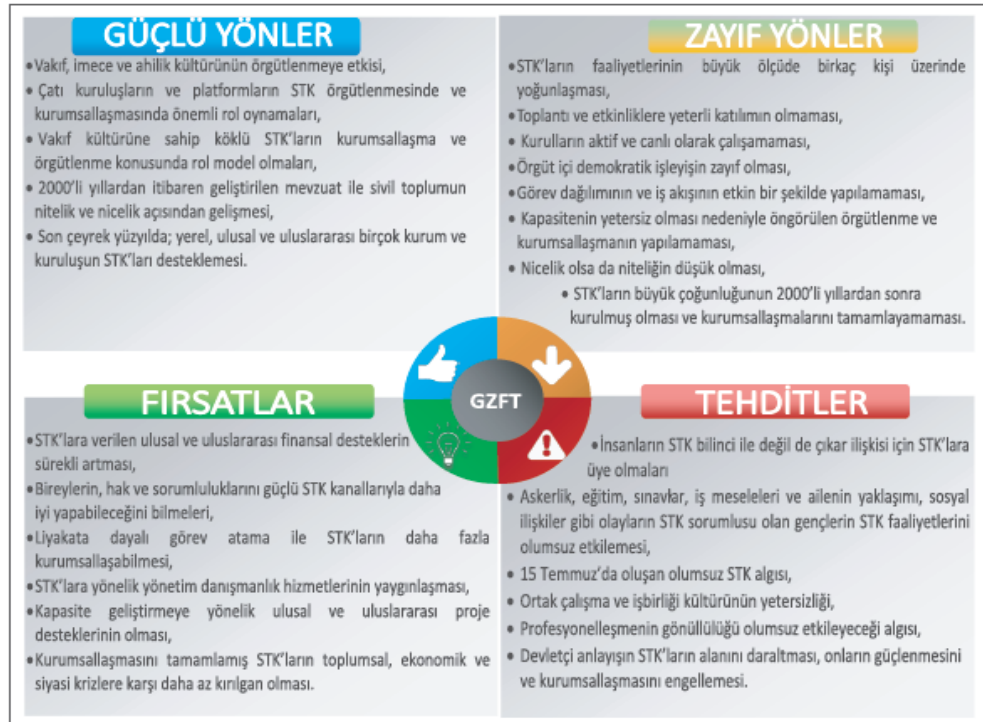
<sup>162</sup> (Karakuş, Avrupa Birliği Uyum Sürecinde Türkiye'deki Sivil Toplum Kuruluşları, 2006, s. 22)

<sup>163</sup> (Kaya Ö., Sivil Toplum Kuruluşları ve Kalkınma, 2008, s. 26)

- Ülkenin öncelikli hedeflerine ulaşmasında kamuoyu desteği sağlamak için çeşitli enformasyon araçlarını kullanarak gündem oluşturmak. Yayın ve yayım yapmak.
- Uluslararası gönüllü kuruluşlarla belli bir konuda ittifak yaparak olağanüstü durumlara hazır olmak.
- Ulusal ve uluslararası fon ve desteklerden yararlanmak için araştırma ve geliştirme merkezi kurarak sürekliliği sağlamak.<sup>164</sup>

STK'ların yukarıda bahsi geçen işlevleri yerine getirebilmesi; örgütlenebilmelerine ve kurumsallaşabilmelerine bağlıdır. STK'ların güçlü yönlerini, zayıf yönlerini, fırsatlarını ve karşılaştıkları tehditleri bilmemiz bu durumun analizini yapmamızı kolaylaştıracaktır. T.C. Gençlik ve Spor Bakanlığı tarafından hazırlanmış olan *Türkiye Gençlik STK'ları Profili*<sup>165</sup> başlıklı araştırmada konuyla ilgili önemli bilgilere ulaşılmıştır.

#### STK'LARIN ÖRGÜTLENMELERİ VE KURUMSALLAŞMALARINI

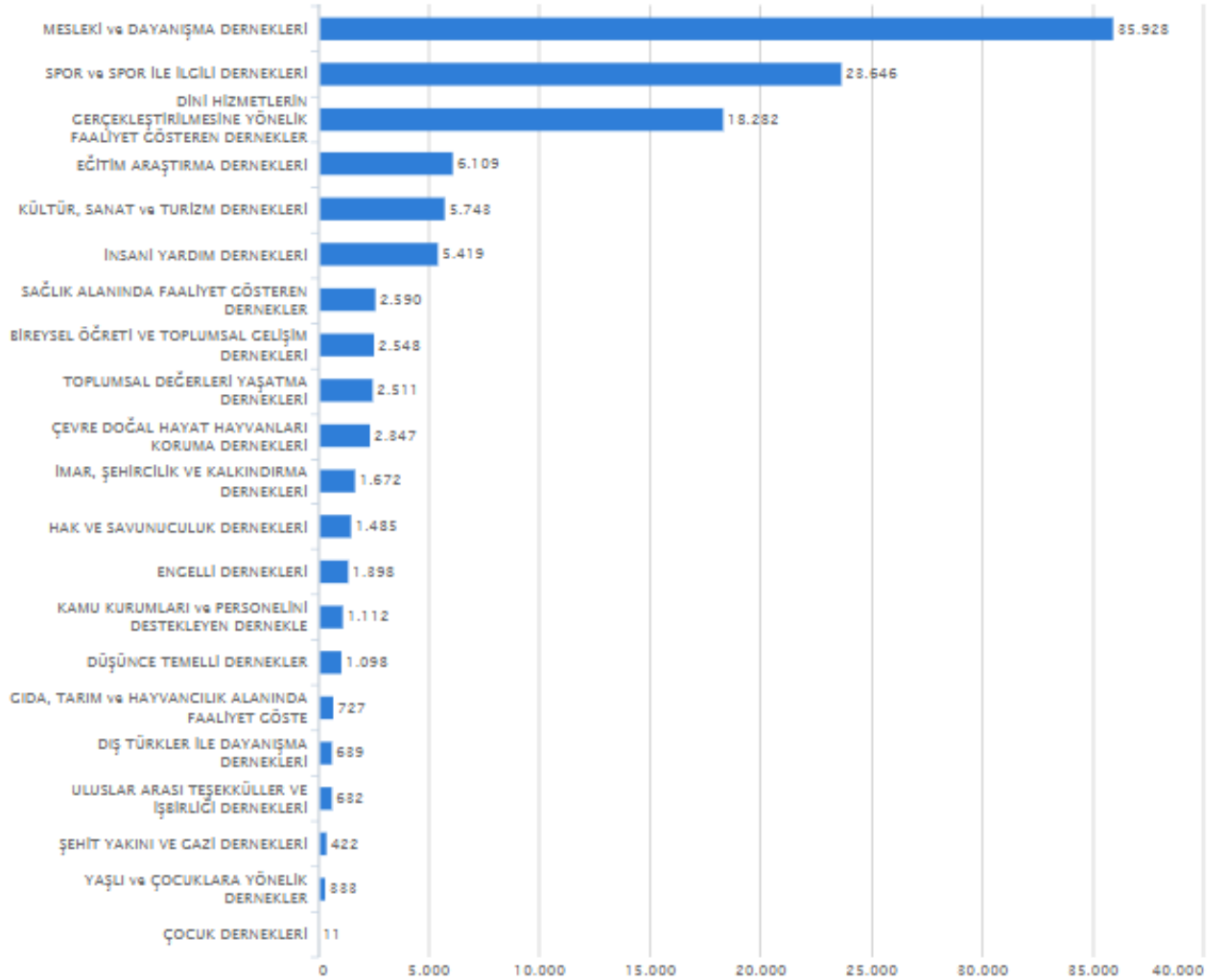


Tablo I: Türkiye'de Gençlik STK'ları Profili

<sup>164</sup> (Özalp, Sivil Toplum Örgütlerinin Toplumsal ve Siyasal Bakımdan Önemi, 2008, s. 31)

<sup>165</sup> (Önder, Akın, & Ayhan, Türkiye'de Gençlik STK'ları Profili, 2019, s. 64)

Mustafa Aydın'a göre STK'ların dikkat çeken özelliklerinin başında devletle özdeşleşmemiş ve hatta gerektiğinde onun kurgu ve baskılarına tavrı koyabiliyor olması gelmektedir. Bu nedenle Batı'da STK'lara Non-Governmental Organisation (devlet dışı organizasyon) adı verilmektedir. STK'ların dikkat çeken bir başka özelliği ise din ile olan ilişkisidir. Başta Türkiye olmak üzere dünyanın pek çok yerinde sivil toplum kuruluşlarının önemli bir kısmının dini içerikli olduğunu belirten Aydın'a göre modern kültür ortamında bu durumla karşılaşmak gayet doğaldır. Çünkü modern devlet yapısı temel niteliği itibarıyla laik ve en baskıcı olduğu alanlardan birisi dindir. Dolayısıyla dini teşkilatlar STK'lar aracılığıyla varlığını idame ettirmeye çalışmaktadırlar.<sup>166</sup>



Tablo II: Derneklerin faaliyet alanına göre dağılımı<sup>167</sup>

<sup>166</sup> (Aydın, Güncel Kültürde Temel Kavramlar, 2013, s. 387-388)

<sup>167</sup> Bkz. : <https://www.dernekler.gov.tr/tr/AnasayfaLinkler/derneklerin-faaliyet-alanina-gore.aspx> (Erişim: 27.12.2018)

T.C. İçişleri Bakanlığı Sivil Toplumla İlişkiler Genel Müdürlüğü'nün internet sitesinde alınan yukarıdaki tablo, derneklerin faaliyet alanına göre dağılımına yer verilmektedir. Tabloya göre dini hizmetlerin gerçekleştirilmesine yönelik faaliyet gösteren dernek sayısı 18.282'dir. Bunun dışında vakıf, platform, sosyal hizmet kuruluşları da dini hizmet vermektedirler. Ancak burada altını çizmemiz gereken bir nokta var. Bu istatistikler arasında camii dernekleri de yer almaktadır. Ayrıca bazı STK'lar farklı amaçlar adı altında kurulmuş olsa da dinî alanda faaliyet yürütmektedir. Bu nedenle tamamen resmi verilere dayanarak kesin bir sonuca ulaşmak mümkün değildir.

STK'lar din alanında faaliyet yürütürken sık sık eğitim uygulamalarına başvurumaktadırlar. Çünkü eğitim, toplumda geçerli olan norm ve değerler ile kazanılması istenen norm ve değerler arasında bağlantı kurmanın en önemli aracıdır.<sup>168</sup> Bu durum, bir toplumun eğitim aracılığıyla sağlıklı toplumsal hastalıklara karşı korunabileceğine işaret etmektedir. Konumuzla bağlantı kuracak olursak, STK'lar dini alanda yürüttükleri eğitim faaliyetleri aracılığıyla bir toplumun *toksik dindarlık sendromuna* yakalanmasına engel olabilirler.

STK'ların toksik dindarlık sendromuna etkisini tartışmadan önce din alanında faaliyet yürüten STK'ların genel özelliklerine değinmek gerekir. STK'ların genel özellikleri hakkında bilgi toplayabilmek için ya resmi veriler üzerinden bir okuma yapmak gerekiyor ya da konuyla bağlantısı olan farklı araştırmalara başvurmak gerekiyor. Resmi veriler üzerinde okuma yapmak sağlıklı sonuçlara ulaşmamızı zorlaştıracağı için konumuzla bağlantısı olan farklı çalışmalara başvurmamız daha uygun olacaktır.

Din alanında faaliyet yürüten STK hakkında bilgi edinmemizi sağlayacak kaynaklardan birisi Erol Erkan'ın hazırlamış olduğu *Dernekleşme ve Din –Gaziantep Örneği* başlıklı araştırmadır. Başlığından da anlaşılacağı üzere, bu araştırma Gaziantep'teki din derneklerini kapsamaktadır. Dernekler, yaygın olarak karşımıza çıkan bir STK türüdür. Gaziantep de gerek jeolojik konumu gerekse tarihsel süreçte almış olduğu rol itibarıyla Türkiye'nin önemli şehirleri arasında yer almaktadır. Bu nedenle *Dernekleşme ve Din –Gaziantep Örneği* başlıklı araştırma, çalışmamız açısından önem arz etmektedir. Din derneklerinin toplumdaki işlevlerini tespit etmek

---

<sup>168</sup> (Aslan, Eğitimin Toplumsal Temelleri, 2001, s. 29)

amacıyla hazırlanan bu çalışmada din dernekleri uygulamalı olarak ele alınmakta ve bilimsel bir temelde incelenmektedir. Araştırmada vurgulanan önemli noktalardan birisi din derneklerinin hedef kitesinin “öğrencilerin” yani “okuyan gençlerin” olduğudur. Bu durumun kendi içinde tutarlı ve oldukça manidar olduğunu belirten Erkan, “bu sonuç, bir kısım insanlar tarafından devletin kurumlarından din eğitiminin kendi ihtiyaçlarını karşılayacak düzeyde görülmediği ve bu nedenle devlet dışındaki farklı alanlarda bu ihtiyaç bir şekilde giderilmeye çalışıldığı şeklinde de yorumlanabilir”<sup>169</sup> demiştir. Araştırmanın bulguları arasında din derneklerinin faaliyetlerinin toplumun bütün kesimlerine açık olması yer almaktadır. Erkan, bu durumun -“sivil toplumun herkese açık olması” ilkesine dayanarak- derneklerin çoğunun STK ile ilgili gerekli koşulları sağladığına işaret ettiğini ifade etmektedir.<sup>170</sup> Ayrıca araştırmada din derneklerinin sosyal faaliyetleriyle ilgili de bulgulara yer verilmektedir. Din derneklerinin sosyal faaliyetleri arasında sırasıyla “eğitim faaliyetleri”, “öğrencilere burs”, “muhtaç üyelere yardım”, “üyelere piknik-yemek” gelmektedir. Bu veri din derneklerinin toplumda işlevsel bir rol üstlenerek toplumun çeşitli ihtiyaçlarını karşıladıkları göstermektedir.<sup>171</sup> Bu araştırmadan yola çıkarak dini içeriğe sahip STK’ların toplumsal alanda etki yaratma gücüne sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu etkinin olumlu veya olumsuz nitelikte olduğunu test edebilmek için ise ayrı bir saha çalışması yapılması gerekmektedir.

Sivil toplum örgütlenmelerinin bazıları ise dernek, vakıf, sendika vb. araçlara başvurmadan faaliyet yürütmektedirler. Tüzel kişiliklere bürünmeseler de toplumsal alanda belli işleve sahip olan bu gruplar da toksik dindarlık sendromuna (olumlu ve olumsuz yönden) etki etme potansiyeline sahiptirler. Nakşibendi tarikatının bir kolu olan Menzil Cemaati, bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Cemaatin adı Nakşibendi şeyhi Muhammet Raşit Erol’un (ö. 1993) tarikat faaliyeti yürüttüğü Adıyaman’ın Kâhta ilçesine bağlı “Menzil” köyünden gelmektedir. Cemaatin kurucusu ise Şeyh Abdulhakim El- Hüseyinî’dir (ö.1972).<sup>172</sup>

Menzil cemaatini sosyolojik yapısına dair bilgi edinebileceğimiz kaynaklardan birisi Sunay Yıldırım’ın hazırlamış olduğu “*Menzil Nakşîliği Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği*” başlıklı araştırmadır.

<sup>169</sup> (ERKAN, Dernekleşme ve Din -Gaziantep Örneği-, 2012, s. 145)

<sup>170</sup> A.g.e., s.160

<sup>171</sup> A.g.e., s.160

<sup>172</sup> (Tosun, Nakşibendiyye, 2015, s. 978)

2009 yılında yapılmış olan bu araştırma -bir alan çalışması olması nedeniyle- önemli bir yere sahiptir. Araştırmanın –konumuzla bağlantı kurabileceğimiz- önemli bulgularından birisi kadın müridelerin, şeyhe bakış açısıyla ilgilidir. Yıldırım konuyla ilgili tespitlerini şu şekilde ifade etmektedir:

Bayan mürideler, şeyhin ve sadatların yüzü suyu hürmetine dualarının kabul olacağına inanırlar. Bayan mürideler sadatların ve şeyhlerin Allah dostu olduğuna ve onların aracılığıyla dualarının kabul olacağına inanırlar. Bayan vekillerden biri bu konuda şöyle dedi: ‘Biz Allah ile kul arasında evliyaullahın ve sadatların ruhlarının vasıta olduğuna inanırız. Onların ruhaniyetini istimdâd eder, istiarede bulunuruz.’ Olayı daha da somutlaştırarak şöyle devam etti: ‘Örneğin sizin iki arkadaşınız olsun, birini seviyorsunuz ötekini sevmiyorsunuz. Sevmediğiniz arkadaşınız sevdiğiniz arkadaşınızı aracı yaparak sizden bir şey istese, sevdiğiniz arkadaşınız için onun istediğini verirsiniz. İşte biz günahkâr kullarız, rabbimiz belki bizim dualarımızı kabul etmez ama sevdiği kulları hürmetine, sadatlar hürmetine dualarımızı kabul edeceğine inanıyoruz.’<sup>173</sup>

Bu bulguları, çalışmamızı daha önceki bölümünde bahsettiğimiz fanatizm kavramı çerçevesine değerlendirebiliriz. Keramet konusu, üyelerin cemaate olan sadakatlerini güçlendirse de istismara açık bir konudur. “Ateşli taraftarlık, körü körüne bağlılık”<sup>174</sup> olarak tanımlanan fanatizme davetiye çıkartan bir durumdur. Böylesi bir istismar söz konusu olduğunda sivil toplum, toksik dindarlık sendromunun oluşmasına zemin hazırlar.

“*Menzil Nakşîliği Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği*” başlıklı araştırmada Menzil Dergâhı kadınlarının eğitime karşı tutumları da ele alınmaktadır. Yıldırım, Dergâhtaki kadınları alt, orta ve üst katmanda kadınlar olmak üzere üç gruba ayırıldığını belirtmektedir. Alt katman eğitim seviyesi düşük kadın müritlerden oluşmaktadır. Bu gruptaki kadınların eğitimi; “vekil” kadının anlattıklarıyla sınırlıdır ve yapılan sohbetler esnasında menkıbelere, olağanüstü olaylara, kerametlere çok sık yer verilir. Orta katmandaki grup ise orta ve yüksek düzey eğitim almış kadınlardan oluşmaktadır. Bu gruptaki kadınlar okuyan, araştıran, tartışan, -alt katmandaki kadınlara göre- dış dünyaya daha açık bir profile sahiplerdir. Üst grup hakkında bilgiye ulaşmanın çok zor olduğunu belirten Yıldırım, bu grubun şeyhin ailesindeki kadınlardan oluştuğunu ve kapalı bir yapıya sahip olduğunu aktarmaktadır. Yapılan araştırma sonuçları bu gruplardaki

<sup>173</sup> (Yıldırım, *Menzil Nakşîliği Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği*, 2009, s. 52)

<sup>174</sup> (GÖKA, *Mutedil Müslümanların Günümüzdeki Düşmanları*, 2016, s. 32)



kadınların eğitime ilgi duyduklarını göstermektedir. Aralarında eğitim seviyesi düşük olanların, eğitime olan ilgilerini, tahsilli kişilere hürmet ederek<sup>175</sup> ortaya koydukları görülmektedir. Bu durum dergâhın, eğitime ilgi duyan kişileri bir araya toplama işlevine sahip olduğuna işaret etmektedir. Buradan yola çıkarak Menzil cemaatinin eğitime ilgi duyan kişileri bir araya toplama gücüne sahip olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Bu güç, nitelikli bir eğitimle desteklendiği takdirde sivil toplumun *toksik dindarlık sendromunu* ortadan kaldırma potansiyeli yükselecektir.

“*Menzil Nakşîliği Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği*” başlıklı araştırmada “ahlâki tutum” meselesi de ele alınmıştır. Menzil Dergâhı’nın kendine has bir ahlâk anlayışı olduğunu vurgulayan Yıldırım, dergâhın ahlâki prensiplerinden bazılarını şu şekilde sıralamaktadır: dünyaya gönül vermemek, konuştuğunda doğru söylemek, helal kazanç yemek, fakirlere şefkat göstermek, cömert olmak.<sup>176</sup> Dergâh üyelerine benimsetilmeye çalışılan bu ahlâki öğretiler aslında nitelikli bir toplumda da bulunması gereken özelliklerdir. Bir toplumda söz konusu ahlâki prensipler kazandırıldığında, o toplumda toksik dindarlık sendromuna karşı önlem alınmış olacaktır. Bir sivil toplum örgütlenmesi, söz konusu ahlâki prensipleri üyelerine (üyeleri aracılığıyla da topluma) benimsetirse *toksik dindarlık sendromuna* çözüm üretmiş olacaktır.

“*Menzil Nakşîliği Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği*” başlıklı araştırmanın bulgularında hareketle bir çıkarım yapacak olursak; sivil toplum örgütlenmelerinin toksik dindarlık sendromunun ortaya çıkmasında veya ortadan kaldırılmasında etki yaratma gücüne sahip olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Dini öğelerin istismar edilmesi toksik dindarlığı tetikleyecek bir durumdur. Bu yönüyle söz konusu grup toksik dindarlık sendromunu tetikleyebilir. Fakat diğer yandan, aynı grup, eğitime ilgi duyan kişileri bir araya toplaması bakımından toplumsal anlamda büyük öneme sahiptir. Ev hanımlarından memuruna, en yaşlısından en gencine kadar geniş bir eğitim kitlesinin oluşturulması güç bir iştir. Böyle bir kitle oluşturması bakımından –verilen eğitimin de içeriği zenginleştirildiği ve söz konusu ahlâki prensipler pratiğe geçirildiği takdirde – *toksik dindarlık sendromuna* karşı çözüm üretme potansiyeline sahiptirler.

<sup>175</sup> (Yıldırım, *Menzil Nakşîliği Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği*, 2009, s. 85)

<sup>176</sup> A.g.e., s.87

Çalışmamızın bu bölümünde elde edilen veriler STK'ların *toksik dindarlık sendromunu* olumlu ve olumsuz yönde etkileme potansiyeline sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca altını çizmemiz gereken başka bir husus daha var. Bir STK, *toksik dindarlık sendromunu* ortadan kaldırmaya yönelik amaçlar taşısa da *toksik dindarlık sendromunun* ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. Yani –istemeden den olsa- *toksik dindarlık sendromunu* tetikleyecek bir unsura dönüşebilmektedir. Bu durumdaki STK'ları dışlamak, suçlamak yerine STK'ların kendilerini sorgulayabilecekleri bir ortama sahip olmaları ve bu konuda yol gösterecek kaynaklara ulaşmaları gerekir. Bu da ancak STK alanındaki araştırmaları arttırmakla mümkün olacaktır.



## SONUÇ VE GENEL DEĞERLENDİRME

STK'ları, *Toksik/zehirli dindarlık sendromu* kavramı etrafında değerlendirmek amacıyla hazırlanmış olan bu araştırmada; sivil toplum kuruluşları, eğitim ve dindarlık arasındaki ilişki ele alınmaya çalışılmıştır. İlk adımda sivil toplum, eğitim ve dindarlık kavramları -konu bütünlüğünden uzaklaşmadan- açıklanmaya çalışılmıştır. Bir sonraki adımda ise dindarlığın boyutları ve dindarlık tipolojileri belirlenmeye çalışılmıştır. Eğitimin, dindarlığın boyutlarının belirlenmesinde önemli bir unsur olduğuna dikkat çekilmiştir. STK'ların ise dini eğitim alanında göstermiş oldukları faaliyetlerle dindarlığın boyutunu dolaylı yollardan etkilediği belirtilmiştir. Teorik zemin hazırlandıktan sonra araştırmanın temel konusu olan *toksik/zehirli dindarlık sendromu* tanımlanarak kavramsal içeriği, nedenleri ve sonuçları tespit edilmeye çalışılmıştır.

*Toksik/zehirli dindarlık sendromu* herhangi bir dindarlık tipolojisi olmaktan ziyade bir tür toplumsal patolojidir. En genel anlamıyla şu şekilde tanımlanabilir: sosyo-kültürel yapıdaki ani değişim, kimlik bunalımı, kişilik bozuklukları, çıkar beklentisi, korku vb. sonucunda ortaya çıkan ve gösterişe dayalı, zihinleri uyuşturan, merkezinde maddi çıkarların yer aldığı, fanatik eğilimler içeren, dinin toplumsal sorunlara neden olacak şekilde anlaşılmasına yol açan toplumsal bir hastalıktır. Dinin ters yorumlanıp, yanlış tarzda yaşanması; dini idrâkın zayıflayarak dini algıya dönüş(türül)mesi ve bununla birlikte anlam mânâ kargaşasının yaşanması; geleneksellik ve modernlik arasındaki sıkışmışlık; toplumsal değişmeler *toksik/zehirli dindarlık sendromunun* temel nedenleri arasında sayılabilir. Bu hastalığa yakalanmış bir toplumda öncelikli olarak dini ritüeller esas mânâsını yitirir ve onun yerine dini ritüelimsi davranış kalıpları türetilir. Yeni çıkan bu davranış kalıpları toplumu simülasyona maruz bırakır. Ayrıca *toksik/zehirli dindarlık sendromuna* yakalanmış toplumlarda din algı yönetimi konusu ve manipülasyon aracı olarak kullanılır. Bununla birlikte dini unsurlar tüketim kültürünün de birer nesnesi hâline dönüşür. *Toksik/dindarlık sendromu* birbiriyle bağlantılı olan toplumsal sorunların ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

Sivil toplum kuruluşları çoğunlukla dini içeriğe sahiptir ve amaçlarına ulaşmak için kullandıkları en önemli araç eğitimidir. Devletle özdeş olamamaları ve toplumla iç içe olmaları nedeniyle toplumsal dokuyu etkileme güçleri fazladır.

Eğitim alanında faaliyet yürüten STK'ların *toksik/zehirli dindarlık* sendromuna etkisi örnekler üzerinden tartışıldığında açık uçlu bir sonuca ulaşılmaktadır. Çünkü eğitim alanında faaliyet yürüten STK'lar hem *toksik/zehirli dindarlık sendromunu* engelleme araçlarına ve imkânlarına sahipler hem de *toksik/zehirli dindarlık sendromunu* yol açabilecek özellikler taşımaktadırlar.

STK'ların eğitime ilgi duyan kişileri bir araya getirme imkânına sahip olmaları toplum içerisinde önemli bir işleve sahip olduklarını göstermektedir. STK'lar bu potansiyeli nitelikli eğitimle destekledikleri sürece *toksik/zehirli dindarlık sendromunu* engelleyen bir kuruluş olarak varlığını sürdürürler. Dini duyguların istismarı edilmesi, verilen eğitim içeriğinin zenginleştirilmemesi gibi durumlar söz konusu olduğunda ise STK'lar *toksik/zehirli dindarlık* sendromunu ortaya çıkartan tehlikeli bir virüse dönüşebilirler.

Çalışmamızda bir STK *toksik dindarlık sendromunu* ortadan kaldırmaya yönelik amaçlar taşısa da bu amaçların tam tersi bir sonucun ortaya çıkmasına neden olabileceği de vurgulanmaktadır. Bu durumdaki STK'ları dışlamak, suçlamak yerine kendilerini sorgulayabilecekleri ve hatalarını görebilecekleri bir ortam hazırlamak gerektiği vurgulanmıştır. Bu duruma çözüm nerisi olarak da STK'lara yönelik araştırmaların çoğaltılması gerektiği belirtilmiştir.

STK'ların toplum içerisindeki işlevini yerine getirebilmesi kendi içerisinde örgütlenmelerine ve kurumsallaşabilmelerine bağlıdır. Bu bakımdan STK'ların güçlü yönleri, zayıf yönleri, fırsatları ve karşılaşabilecekleri tehditleri tespit etmek gerekmektedir. STK'lar topluma fayda sağlayacak amaçlara sahip olsalar da kurumsallaşma anlamında gereken çalışmalar yapılmadığı takdirde amaçlarına ulaşma konusunda sorunlar yaşayacaklardır.

Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse *toksik/zehirli dindarlık sendromunun* daha geniş bir kapsamda ve farklı araştırma yöntemleri (gözlem, görüşme, örnek olay incelemesi gibi) kullanılarak araştırılması daha sağlıklı sonuçlara ulaşmamızı sağlayacaktır. Kendi toplumsal sorunlarımızı özgün kavramsal erevesel kapsamında irdelemek hem toplumsal sorunların tespitini kolaylaştıracaktır hem de sosyal bilim çalışmalarına yeni bir boyut kazandıracaktır.

## KAYNAKÇA

- AKTAY, Y. (2005). Sivil Toplum ve Sıkıntıları: Oryantalizm, Şiddet, Vesaire. Derleme içinde, *Sivil Toplum: Farklı Bakışlar* (s. 9-28). İstanbul : Kaknüs Yayınları .
- AKYÜZ, Y. (2011). Osmanlı Döneminden Cumhuriyete Geçilirken Eğitim-Öğretim Alanında Yaşanan Dönüşümler. *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi*, I(2), 9-22. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/209771> adresinden alındı
- AKYÜZ, Y. (2012). *Türk Eğitim Tarihi* (22. b.). Ankara: Pegem Akademi.
- APAYDIN, H. (2016). *Din Psikolojisi Terimler Sözlüğü* . İstanbul : Bilimkent Yayınları.
- ARİSTOTELES . (2016). *Politika* (18 b.). (M. TUNÇAY, Çev.) İstanbul: Remzi Kitapevi.
- ARSLAN, H. (2011). Dindarlık Boyutları, Algıları, Uygulamaları ve Değerlendirilmesi. *Hikmet Yurdu Düşüce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 4(7).
- ASLAN, K. (2001, Mayıs). Eğitimin Toplumsal Temelleri. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*(5), s. 16-30.
- AŞLAMACI, İ. (2014). Türkiye'nin İslam Eğitim Modeli: İmam-Hatip Okulları ve Temel Özellikleri. *Turkish Studies*(9/5), 265-278.
- ATAY, T. (2012). *Din Hayattan Çıkar* (4. b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- AYDIN, M. (2013). *Güncel Kültürde Temel Kavramlar* (2. b.). İstanbul: Açılık Kitap.
- AYDIN, M. (2016). *Sistemik Din Sosyolojisi* (2. b.). İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.
- AYVERDİ, İ. (2011). *Kubbealtı Lugatı III*. (4. b., Cilt 3.). İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- AYVERDİ, İ. (2011). *Kubbealtı Lugatı I*. (4. b., Cilt 1.). İstanbul: Kubbealtı Yayınları.

- AYVERDİ, İ. (2011). *Kutbbealtı Lugatı II*. (4. b., Cilt 2). İstanbul: Kutbbealtı Yayınları.
- BAL, H. (2014). *Din Sosyolojisi*. Ankara: Sentez Yayıncılık.
- BAUDRİLLARD, J. (2018). *Simülakrlar ve Simülasyon* (12. b.). (O. Adanır , Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- BAYTAL, Y. (tarih yok). *Tanzimat ve II. Abdulhamit Dönemi Eğitim Politikaları*. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1267/14565.pdf> adresinden alındı
- BIÇAK, A. (2014). *Tarih Metafiziği* (1. b.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- BİLGİN, V. (2010, İlkbahar). *Gelenek, Modernlik ve Din: Üç Rekabet Alanı*. *Eski Yeni Dergisi*(17), 19-27.
- BOLAY, S. H. (2013). *Felsefe Doktrinleri ve Terimler Sözlüğü* (11. b.). Ankara: Nobel Yayınları.
- BOZKURT, V. (2015). Eğitim. Derleme içinde, *Sosyoloji, İnsan ve Toplum* (s. 217-232). Ankara: A Kitap.
- CEVİZCİ, A. (2017). *Felsefe Sözlüğü* (6. b.). İstanbul: Say Yayınları.
- CEVİZCİ, A. (2015). *Felsefeye Giriş* (5 b.). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- ÇAHA, Ö. (2012). *Aşkın Devletten Sivil Topluma* . Ankara : Orion Kitabevi .
- ÇELİK, C. (2005). Dindarlık Tipolojilerine Metodolojik Bir Yaklaşım. *İslâmiyat Dergisi*(2), 71-90.
- DOMİNİQUE. (2017). Gordon Willard ALLPORT-Din ve Kişilik. J. FORSYTH içinde, *Psikolojik Din Kuramları* (A. AKBOLAT, Çev., s. 239-278). Kayseri: Kimlik Yayınları.
- DURALI, Ş. T. (2011). *Sorun Çağının Anatomisi*. (M. S. GENÇ, Dü.) İstanbul: Şûle Yayınları.
- DURALI, Ş. T. (2011). *Sorun Nedir?* İstanbul : Dergâh Yayınları .
- DURALI, Ş. T. (2011). *Sorun Çağının Anatomisi*. (M. S. GENÇ, Der.) İstanbul: Şûle Yayınları.

- DURALI, Ş. T. (2013). *Kutadgubilig Türkçenin Felsefe-Bilim Sözlüğü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- DURALI, Ş. T. (2015). *Çağdaş Kürsel Medeniyet* (5. b.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- DURKHEİM , E. (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. (F. AYDIN, Çev.) İstanbul: Ataç Yayınları.
- ERASLAN, L. (2011). *Sivil Toplum ve Eğitim*. Ankara: Maya Akademi.
- ERDEM, T. (2015). Modernleşme. V. BİLGİN , E. YAZICI , & H. ARSLAN içinde, *Sosyoloji*. Ankara: A Kitap Yayınevi.
- ERGİN, O. (1977). *Türk Maarif Tarihi*. İstanbul: Eser Matbaası.
- Erkan, E. (2014, Yaz). Türkiye'de Dindarlığın Tespiti İle İlgili Çalışmalar ve Tahkikî Dindarlığın Ölçülmesiyle İlgili Öneriler. *EKEV Akademi Dergisi*(60), s. 125-139.
- ERKAN, E. (2012). *Dernekleşme ve Din -Gaziantep Örneği-*. T.C. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı. Kayseri: Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- ERKAN, E. (2018). *Gençlerde Tüketim ve Din*. İstanbul: Hiper Yayın.
- ERKOL, M. (2004). *Din-Dindarlık Kavramları ve Sosyolojik Bir Yöntem Olarak Dindarlık Ölçekleri*. T.C. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı . Konya: Yayınlanmamış Yüksel Lisans Tezi.
- ERSOY, E. (2018). Sosyolojide Değerler ve Değer Araştırmaları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(56), 356-366.
- EYÜPOĞLU, O., & PERŞEMBE, E. (2010). Toplumsal Değişim Patolojisi ve Temel Değişim Güdüsü. *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(28), 113-129.
- FAZLIOĞLU, Ş. (2008). Osmanlı Medrese Müfredatına Dair Çalışmalar: Nereden Nereye? *Türkiye Literatür Araştırmaları Dergisi*, 6(12), 593-609.
- FREYER, H. (2016). *Din Sosyolojisi* (2. b.). (M. R. AYAS, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.

- GENCER, B. (2014). *İslâmda Modernleşme* (3. b.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- GENÇ, M. S. (2014, Kasım-Aralık). Ruh-Nefs-Beden Dengesi(zliği) ve Şuur(suzluk). *Karabatak Dergisi*(17), 62-65.
- GENÇ, M. S. (2014, Kasım-Aralık). "Birliği Bütünlüğü Sağlayan Edebiyattır" , Teoman Duralı İle Röportaj. *Karabatak Dergisi*(17), 53-58.
- GENÇ, M. S. (2018). *Postmodernizm - Simülasyon Ya Da Anadolu İrfanı* . Kahramanmaraş : Yayınlanmamış Konferans Bildirisi .
- GÖKA, E. (2016). *Mutedil Müslümanların Günümüzdeki Düşmanları*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- GÖLE, N. (2011). *Melez Desenler* (4. b.). İstanbul: Metis Yayınları.
- GÖRGÜN, T. (2012). *T.C. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Nurettin Topçu'da Ahlâk ve Din İlişkisi*. Çanakkale: Yayınlanmamış Tez.
- GÖRMEZ, M. (2009). Pof. Dr. Mehmet Görmez İle "Din ve Dindarlık Algısı" Üzerine Söyleşi. (Y. SALMAN, Dü.) *Diyanet Aylık Derigi*, 31-34. [http://www2.diyaret.gov.tr/DiniYay%C4%B1nlarGenelMudurlugu/DergiDokumanlar/Aylik/2009/ocak\\_2009.pdf](http://www2.diyaret.gov.tr/DiniYay%C4%B1nlarGenelMudurlugu/DergiDokumanlar/Aylik/2009/ocak_2009.pdf) adresinden alındı
- GÜLER, İ. (tarih yok). *Türkiye'de Yoğun Dinselliğe (Muhafazakârlığa) Rağmen Neden Hakiki Dindarlık (Takva) Yok?*
- GÜLTEKİN, M. (2017). *Algı Yönetimi ve Manipülasyon* (3. b.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- GÜNAY, Ü. (2014). *Din Sosyolojisi* (13. b.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- GÜNDÜZ, M. (2015). *Osmanlı Eğitim Mirası* (2. b.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- GÜNDÜZ, M. (2016). *Maâriften Eğitime*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- GÜRSES, İ. (2002). Dindarlık ile İlgili Tutumlar ve Otoriteryen Kişilik İlişkisi. H. HÖKELEKLİ içinde, *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi* (s. 71-115). Ankara: Ankara Okulu Yayınları .
- GÜVENDİ, T. (2008). *Gelenksel Yapının Kırılma Sürecinde Dindarlık (Oğuzeli Örneği)*. T.C. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,



Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı. Isparta: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi .

HABERLİ, M. (2014). *Sanal Din*. İstanbul: Açılık Kitap .

IŞIK, H. (2009, Nisan). Bir Kamu Hizmeti Birimi Olarak Vakıfların Osmanlı Toplum Yaşamındaki Rolü. *Akademik Bakış Dergisi*(16). <http://www.akademikbakis.org> adresinden alındı

KAÇMAZOĞLU, H. (2013, Eylül). Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak ve Ziya Gökalp. *TYB Akademi Dil Edebiyatı ve Sosyal Bilimler Dergisi*(9), 199-206.

KARAKAYA, S. (2008). *Dindarlık ve Kişilik Arasındaki İlişki, Allport ve Fromm'un Karşılaştırmalı Analizi*. Adana: T.C. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.

KARAKUŞ, O. (2006). *Avrupa Birliği Uyum Sürecinde Türkiye'deki Sivil Toplum Kuruluşları*. Isparta: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

KARAKUŞ, O. (2006). *Avrupa Birliği Uyum Sürecinde Türkiye'deki Sivil Toplum Kuruluşları*. T.C. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı . Isparta: Yayınlanmamış Yüksel Lisans Tezi.

KARAŞAHİN , H. (2008). Din Sosyolojisinde Dindarlığın Ölçülmesi Problemi Üzerine Bir Araştırma. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49(1), 191-200.

KARATAŞER, B. (2017, Haziran ). Sultan I. Abdülhamid Dönemi Eğitim Poltikası Hakkında Bir Değerlendirme. *International Journal of Social Science*(57), 423-434.

KAYA, E. (tarih yok). Dini Grupların Dini Bilgi Kaynaklarını Kullanırken Araçsallaştırdığı Formlar (Fetö Örneği) . *Journal of Analytic Divinity*, 1(1), 65-82.

KAYA, Ö. (2008). *Sivil Toplum Kuruluşları ve Kalkınma*. Ankara: T.C. İçişleri Bakanlığı Dernekler Dairesi Başkanlığı.

- KAYIKLI, H. (2003). Allport'a Göre Dinî Yaşayışa Gelişimsel Bir Açılım. *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 5(15), 121-138.
- KAYIKLIK, H. (2006). Bireysel Dindarlığın Boyutları ve İnanç-Davranış Etkileşimi. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 19(3), 491-499.
- KAYPAK, Ş. (2012). Devletten Yerel Yönetime Değişim Sürecinde Sivil Toplumun Yeni Yüzü. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(1), 34-57.
- KAZICI, H. (2016, Temmuz-Aralık). İlk Hakkından Mahrum Kalan Yeni Nesil Üzerine: Zehirlenen Çocukluk. *Çocuk ve Medeniyet*(2), 125-128.
- KAZICI, Z. (2016). *Osmanlı'da Eğitim Öğretim* (2. b.). İstanbul: Kıyhan Yayınları.
- KIRBAŞOĞLU, M. (2002). İlmihâl Dindarlığının İmkânı Üzerine. *İslâmiyat*, 5(4), 109-124.
- KİRMALI, M. A. (2011). *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- KOCU, R. E. (2012). Sibyan Mektepleri. İ. KARA, & A. BİRİNCİ içinde, *Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Sibyan Mektepleri* (2. b., s. 412-420). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KUYURTAR, E. (2014). John Locke. Derleme içinde, *Siyaset Felsefesi Tarihi* (2 b.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- LOCKE, J. (2012). *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme* (2. b.). (F. Bakırcı, Çev.) Ankara: Ebabil Yayınları.
- MARDİN, Ş. (1995). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset* (5. b.). İstanbul: İletişim.
- MARSHALL, G. (2009). *Sosyoloji Sözlüğü*. (O. AKINHAY, & D. KÖMÜRCÜ, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- OKUMUŞ, E. (2002). *Gösterişçi Dindarlık*. İstanbul: Ark Yayınları.
- OKUMUŞ, E. (2015). *Dinin Toplumsal İnşası*. Ankara: Akçay Yayınları.
- OUTHWAİTE, W. (2008). *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*. (M. PEKDEMİR, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

- ÖNDER , M., Akın, A., & Ayhan , E. (2019). *Türkiye'de Gençlik STK'ları Profili*. T.C. Gençlik ve Spor Bakanlığı . Ankara: AFS Medya.
- ÖZALP, A. (2008). *Sivil Toplum Örgütlerinin Toplumsal ve Siyasal Bakımdan Önemi*. Ankara : T.C. İçişleri Bakanlığı Dernekler Dairesi Başkanlığı.
- ÖZSÖZ, C. (2007). Max Weber'in Din Sosyolojisi Medotu ve Eleştirisi. *Sosyoloji Notları Dergisi*(2), 53-58.
- ÖZTÜRK, M. (2017). *Din Sermayesinden İktidar Devşirmek: Fetö* . Ankara: Ankara Okulu Yayınları .
- PALME, S. (2015). *Zehirlenen Çocukluk* (5. b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- PEKOLCAY, N. (1967, Ekim). Karahanlılar Devrinde İslâmî Eserler. *İslam Medeniyeti*(3).
- SAĞLAM, V. (1996). *Eğitim, Siyaset ve Din* . İstanbul : İnsan Yayınları .
- ŞEN, A. (2013). Osmanlı'dan Günümüze Eğitimde Modernleşme Çabaları. *EKEV Akademi Dergisi*(57), 477-492. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/63180> adresinden alındı
- ŞENGÜL, F. (2007). *Dindarlık ve Ruh Sağlığı İlişkisi*. T.C. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Din Psikolojisi Bilim Dalı. İstanbul: Yayınlanmamış Yüksel Lisans Tezi .
- TALAS, M. (2011). Sivil Toplum Kuruluşları ve Türkiye Perspektifi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*.
- TAPLAMACIOĞLU , M. (1962). Yaşlara Göre Dinî Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerine Bir Anket. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(1), 141-151. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/1697/18127.pdf> adresinden alındı
- TOPÇU, N. (2013). *Sosyoloji* (4. b.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TOSUN, N. (2015). Nakşibendiyye. S. CEYHAN içinde, *Türkiye'de Tarikat Tarih ve Kültür* (s. 611-694). İstanbul: İsam Yayınları .
- TUĞLACI, P. (1971). *Okyanus Ansiklopedik Türkçe Sözlük I* (Cilt I. ). İstanbul: Pars Yayınevi.

- TUĞLACI, P. (1972). *Okyanus Ansiklopedik Sözlük Iı* (Cilt III). İstanbul: Pars Yayınları.
- ULUSOY, K., & DİLMAÇ , B. (2015). *Değerler Eğitimi* (3. b.). Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- WEBER, M. (2011). *Sosyoloji Yazıları* (11. b.). (T. Parla, Çev.) İstanbul: Deniz Yayınları.
- YEŞİL, M. (2011). Selçuklular Döneminde Hadisi Anlama Çabaları: İbnü'l Esir Örneği. *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu* (s. 207-224). Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları .
- YILDIRIM, S. (2009). *Menzil Nakşîliği Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği*. T.C. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü , Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı . Elazığ: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- YILDIZ, M. (2001, Ocak-Nisan). Dindarlığın Tanımı ve Boyutları Üzerine Psikolojik Bir Çalışma. *Tabula Rasa Felsefe-Teoloji Dergisi*(1), 19-42.

### İnternet Kaynakları

- <https://www.seslisozluk.net/sivil%20toplum-nedir-ne-demek/> (Erişim: 09.05.2018)
- <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c28/c280190.pdf> (Erişim: 09.05.2018)
- <https://www.hepsiburada.com/ara?q=zikirmatik> (Erişim: 25.12.2018)
- <https://www.hepsiburada.com/ara?q=namaz%20k%C4%B1lmay%C4%B1%20%C3%B6%20Freten%20seccade> (Erişim: 25.12.2018)
- <https://www.hepsiburada.com/wildlebend-bismillah-ceken-kupa-bardak-konusan-bardak-p-HBV0000061IC6> (Erişim: 25.12.2018)
- <https://www.hepsiburada.com/ara?q=dua%20eden%20bebek> (Erişim: 25.12.2018)
- <https://pratikseccade.com/> (Erişim: 25.12.2018)
- <https://www.dernekler.gov.tr/tr/AnasayfaLinkler/derneklerin-faaliyet-alanina-gore.aspx> (Erişim: 27.12.2018)

## ÖZGEÇMİŞ

Hilal KAZICI, 1992 yılında Kahramanmaraş'ta doğdu. Gaziantep Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde 2015 yılında mezun oldu. 2016 yılından göreve başladığı Gaziantep Büyükşehir Belediyesi Sanat ve Meslek Eğitimi Kurslarında rehberlik ve felsefe grubu öğretmeni olarak görev yapmaktadır.

### Yayınları

*İlk Hakkından Mahrum Kalan Yeni Nesil Üzerine: Zehirlenen Çocukluk* (2016). Çocuk ve Medeniyet Dergisi, Temmuz-Aralık, Sayı 2, S. 125-128

*Erdem Nerede* (2017). Karabatak Dergisi, Mayıs-Haziran, Sayı 32, S. 146-147

*Mekân Hikâyeleri* (2017). Karabatak Dergisi, Temmuz-Ağustos, Sayı 33, S. 134-135

*Kartpostalın Arka Yüzü: Karekök Hayat* (2017). Bi'Nefes Dergisi, Sayı 2