

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İLAHİYATÇI DİNDARLIĞI: NİCEL BİR ARAŞTIRMA

ALİ AKSAÇ

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İLAHİYATÇI DİNDARLIĞI: NİCEL BİR ARAŞTIRMA

ALİ AKSAÇ

Danışman: Prof. Dr. Abdullah ÖZBOLAT

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Mehmet Ali KİRMAN

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Muhammet YILMAZ

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Asım YAPICI

Jüri Üyesi: Prof. Dr. İlkey ŞAHİN

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2025

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalında
DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Abdullah ÖZBOLAT
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Mehmet Ali KİRMAN

Üye: Prof. Dr. Muhammet YILMAZ

Üye: Prof. Dr. Asım YAPICI

Üye: Prof. Dr. İlkay ŞAHİN

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2025

Prof. Dr. Hüseyin GÜLER
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. // 2025

Ali AKSAÇ

ÖZET

İLAHİYATÇI DINDARLIĞI: NİCEL BİR ARAŞTIRMA

Ali AKSAÇ

Doktora Tezi, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Abdullah ÖZBOLAT

Temmuz 2025, 176 sayfa

Bu araştırma, Türkiye’deki ilahiyat programlarından mezun olan ya da halen eğitim görmekte olan, toplumda "ilahiyatçı" olarak adlandırılan bireylerin dindarlığını incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırma, günümüz ilahiyatçı dindarlığının kitabi dindarlığı mı yoksa halk dindarlığını mı temsil ettiği problemini ele almaktadır. Araştırmada, bu iki dindarlık biçimine yönelik eğilimlerin tespit edilmesi ve bu eğilimlerin çeşitli sosyo-demografik değişkenlerle ilişkilerinin incelenmesi hedeflenmiştir. Araştırmada nicel araştırma yöntemleri kullanılmış ve katılımcıların dindarlık algılarını ölçmek amacıyla “Dini Temsiliyet Ölçeği” geliştirilmiştir. Bu ölçek, Kitabi Dindarlık ve Halk Dindarlığı olmak üzere iki alt boyutta yapılandırılmıştır. Geçerlik ve güvenirlik testleri sonucunda, ölçeğin genel güvenirlik katsayısı Cronbach Alpha değeri “,785” olarak bulunmuştur. Geçerlilik analizlerine göre, ölçekten bazı maddelerin çıkarılması uygun görülmüştür. Katılımcıların öznel dindarlık algıları ve dine verdikleri önem, tek soruluk ölçeklerle değerlendirilmiştir. Araştırmanın evreni, 1992-2023 yılları arasında Türkiye'deki ilahiyat, İslami ilimler, İslam bilimleri, İslam ve din bilimleri ile Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) lisans ve ön lisans programlarına yerleşen toplam 602.809 kişiden oluşmaktadır. Cochran'ın örneklem belirleme formülü ile %99 güven düzeyinde %5 hata payı dikkate alınarak minimum 663 kişilik bir örneklem hesaplanmış; geçerlilik ve güvenilirliğin artırılması amacıyla örneklem büyüklüğü 1005 katılımcıya çıkarılmıştır. Araştırmada elde edilen verilerin normal dağılım gösterdiği tespit edilmiştir. Bu nedenle analizlerde parametrik istatistiksel yöntemler tercih edilmiştir. Demografik değişkenlere ilişkin frekans analizlerinin yanı sıra, gruplar arasındaki farkları belirlemek amacıyla bağımsız örneklem için t-testi ve tek yönlü ANOVA uygulanmış, değişkenler arasındaki ilişkileri incelemek üzere Pearson Korelasyon analizi kullanılmıştır. Korelasyon analizlerine göre, “Kitabi Dindarlık” ile “Dine Önem Verme” arasında orta düzeyde

pozitif bir ilişki saptanmış, “Halk Dindarlığı” ile “Kitabi Dindarlık” arasında ise zayıf düzeyde pozitif bir ilişki bulunmuştur. Araştırmanın bulguları, ilahiyat eğitimi almış bireylerin dindarlık algısının daha çok kitabi temele dayalı olduğunu göstermektedir. Ancak halk dindarlığına yönelik pratiklerin de ilahiyatçı dindarlığında önemli bir yer tuttuğu gözlenmiştir.

Anahtar kelimeler: Din sosyolojisi, ilahiyatçı dindarlığı, dini temsiliyet ölçeği, kitabi dindarlık, halk dindarlığı.



ABSTRACT**THEOLOGICAL RELIGIOSITY: A QUANTITATIVE STUDY****Ali AKSAÇ****Ph.D. Thesis, Department of Philosophy and Religion Science****Supervisor: Professor Abdullah ÖZBOLAT****July 2025, 176 pages**

This study aims to examine the religiosity of individuals in Turkey who have either graduated from or are currently enrolled in theology programs, commonly referred to as "theologians" in society. The research addresses the issue of whether contemporary theological religiosity represents normative religiosity or folk religiosity. The study seeks to identify tendencies toward these two forms of religiosity and investigate how these tendencies are related to various socio-demographic variables. Quantitative research methods were employed, and a "Religious Representation Scale" was developed to measure participants' perceptions of religiosity. This scale was structured with two sub-dimensions: Normative Religiosity and Folk Religiosity. Based on validity and reliability tests, the overall reliability coefficient of the scale, represented by Cronbach's Alpha, was found to be 0.785. As a result of validity analyses, certain items were deemed necessary to remove from the scale. Participants' subjective perceptions of religiosity and the importance they attach to religion were evaluated using single-item scales. The population of the study comprises a total of 602,809 individuals who enrolled in theology, Islamic studies, Islamic sciences, Islamic and religious sciences, and Religious Culture and Ethics (DKAB) undergraduate and associate degree programs in Turkey between 1992 and 2023. Using Cochran's sampling formula, a minimum sample size of 663 was calculated, with a 99% confidence level and a 5% margin of error. To enhance the validity and reliability of the research, the sample size was increased to 1005 participants. It was determined that the data obtained in the study showed a normal distribution. Therefore, parametric statistical methods were employed in the analyses. In addition to frequency analyses based on demographic variables, an independent samples t-test and one-way ANOVA were used to examine group differences, and Pearson correlation analysis was conducted to assess the relationships between variables. Correlation analyses revealed a

moderate positive relationship between “Normative Religiosity” and “Importance of Religion”, while a weak positive relationship was found between “Normative Religiosity” and “Folk Religiosity”. The findings of the study indicate that the religiosity of individuals who have received theological education is largely based on scriptural principles, as represented by normative religiosity. However, practices related to folk religiosity also hold a significant place in theological religiosity, reflecting a complex and multifaceted approach to religious practice and belief.

Keywords: Sociology of religion, theological religiosity, religious representation scale, normative religiosity, folk religiosity.



ÖN SÖZ

Din, bireyin inanç dünyasını şekillendiren ve toplumsal yapılar içinde farklı biçimlerde tezahür eden önemli bir olgudur. Toplumsal değişim süreçleri, modernleşme, küreselleşme ve akademik din eğitimi gibi dinî bilgi üretim süreçleri, bireylerin dindarlık anlayışlarını ve dinî yönelimlerini farklı boyutlarda etkilemektedir. Bu bağlamda, ilahiyat fakülteleri, hem akademik bir disiplin olarak dinî bilgi üretiminin merkezinde yer almakta hem de mezunlarının bireysel ve toplumsal kimliklerini şekillendiren önemli kurumsal yapılardan biri olarak öne çıkmaktadır.

Bu çalışma, ilahiyat fakültelerinden mezun olan ve hâlen eğitimine devam eden bireylerin dindarlık eğilimlerini derinlemesine analiz etmek amacıyla gerçekleştirilmiştir. İlahiyat eğitimi süreci, bireylerin dinî inanç, pratik ve tutumlarını nasıl şekillendirdiği, geleneksel ve akademik bilgiye dayalı dinî yönelimleri nasıl bir araya getirdiği ve sosyo-kültürel bağlamda nasıl bir dindarlık inşa ettiği önemli bir araştırma alanı olarak öne çıkmaktadır. Mevcut literatürde ilahiyat fakültelerinde eğitim gören bireylerin dindarlık eğilimlerine ilişkin farklı çalışmalar yer almakla birlikte bu çalışmaların çoğu ya belirli bir teorik çerçeveye sınırlı kalmakta ya da dar kapsamlı örneklemeler üzerinden analizler gerçekleştirmektedir. Oysa ilahiyat eğitimi, bireyin dindarlık anlayışını yalnızca bireysel pratikler çerçevesinde değil, akademik, meslekî ve toplumsal dinamikler içinde şekillendiren çok boyutlu bir süreçtir.

Bu doğrultuda, çalışmada kitabi dindarlık ve halk dindarlığı kavramları çerçevesinde ilahiyatçı dindarlığını ele almakta ve bu yönelimlerin bireysel, toplumsal ve akademik düzeyde nasıl şekillendiğini analiz etmektedir. Çalışmanın en önemli katkılarından biri, ilahiyat fakültelerinde eğitim almış veya almakta olan bireylerin dinî yönelimlerini bilimsel bir yöntemle ölçmeye yönelik Dini Temsiliyet Ölçeğini geliştirmiş olmasıdır. Bu ölçek, ilahiyatçı dindarlığının farklı yönlerini sistematik olarak ölçme ve değerlendirme imkânı sunarak, literatürde önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Ayrıca çalışma, 1992-2023 yılları arasında Türkiye’de ilahiyat, İslami ilimler, İslam bilimleri, din bilimleri ve DKAB programlarına yerleşen bireyleri kapsayan geniş bir evren ve örneklem çerçevesinde gerçekleştirilmiş olmasıyla, yüksek din öğretimi alan bireylerin dindarlık eğilimlerini uzun vadeli bir perspektifle ele alma imkânı sunmaktadır.

Bu araştırma süreci, akademik açıdan olduğu kadar kişisel gelişimim açısından da önemli bir deneyim olmuştur. Çalışmanın her aşamasında kıymetli bilgi ve

yönlendirmeleriyle bana rehberlik eden, bilimsel titizliği ve yol gösterici tutumuyla tez sürecini daha verimli bir şekilde yürütmemi sağlayan saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Abdullah Özbolat'a en derin şükranlarımı sunarım. Ayrıca, bilimsel titizliği ve kıymetli değerlendirmeleriyle çalışmama önemli katkılar sunan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Mehmet Ali Kirman'a değerli katkıları ve desteği için teşekkür ederim. Tez jürisinde yer alarak yapıcı eleştirileri ve kıymetli değerlendirmeleriyle çalışmama anlamlı katkılar sunan saygıdeğer hocalarım Prof. Dr. Muhammet Yılmaz, Prof. Dr. Asım Yapıcı ve Prof. Dr. İlkey Şahin'e teşekkür ederim. Ayrıca, araştırmanın eğitim boyutuna sağladığı kıymetli katkılar ve sunduğu değerli kaynaklarla çalışmanın akademik niteliğini zenginleştiren saygıdeğer hocam Prof. Dr. Tuğrul Yürük'e teşekkür ederim.

Bu zorlu süreçte bana sabırla eşlik eden, her anımda yanımda olup desteğini, sevgisini ve anlayışını esirgemeyen sevgili eşim Şeyma Nur Aksaç'a en içten teşekkürlerimi sunarım. Yorucu ve yoğun geçen bu süreçte neşesi ve sevgisiyle bana güç ve umut veren sevgili oğlum Akif Aksaç'a teşekkür ederim. Aileme; beni bugünlere getiren, sevgisi ve fedakârlığıyla her zaman yanımda olan kıymetli anneme ve varlığıyla bana güç veren, yokluğuyla ise içimde derin bir boşluk bırakan kıymetli merhum babama, emeği, duaları ve bana kazandırdığı değerler için minnettarım. Bugüne kadar yetişmemde emeği geçen bütün hocalarıma ve arkadaşlarıma teşekkür ederim.

SDK-2022-15000 proje numaralı bu çalışma Çukurova Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi tarafından desteklenmiştir. Katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Ali AKSAÇ
Adana / 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT.....	vi
ÖNSÖZ	viii
KISALTMALAR	xiii
TABLolar LİSTESİ	xiv
ŞEKİLLER LİSTESİ	xvi
EKLER LİSTESİ.....	xvii

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Problemi.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	2
1.3. Araştırmanın Sınırlılıkları	4
1.4. İlgili Araştırmalar	6

BÖLÜM II

YÜKSEK DİN ÖĞRETİMİNE SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ

2.1. Yüksek Din Öğretiminin Tarihsel Gelişimi.....	18
2.2. Yüksek Din Öğretiminin Sosyolojik Temelleri	20
2.3. Yüksek Din Öğretiminde Otorite ve Bilgi Üretimi	23
2.4. Yüksek Din Öğretimi ve İlahiyatçı Kimliğinin İnşası	25
2.5. Küreselleşme ve Modernleşme Sürecinde Yüksek Din Öğretimi	28

BÖLÜM III

İLAHİYATÇI DİNDARLIĞININ KURAMSAL ÇERÇEVESİ

3.1. İbn Haldun-Ernest Gellner: Bedevî-Hadarî Diyalektiğinden Sarkaç Teorisine	33
3.2. Max Weber: Rasyonelleşme ve Dindarlık Tipolojisi	35
3.3. Emile Durkheim: Dinin Toplumsal Dayanışma Fonksiyonu	38
3.4. Pierre Bourdieu: Dini Sermaye.....	39

3.5. Peter Berger: Kutsal Kozmos ve Dini Çoğulculuk	41
3.6. Anthony Giddens: Modernite ve Bireyselleşen Din	42
3.7. Kitabî Dindarlık ve Halk Dindarlığı Bağlamında İlahiyatçı Dindarlığı	44
3.8. İlahiyatçı Dindarlığı Arasındaki Farklılıklar: Sosyo-Kültürel ve Mesleki Faktörler.....	46
3.9. Halk Dindarlığı ve Ulema Sınıfı Arasındaki Gerilim: Teolojik Bilginin Toplumsal Yansıması	48
3.10. Ulema Sınıfının Dindarlık Algıları ve Toplumsal Yansımaları.....	51

BÖLÜM IV

YÖNTEM

4.1. Araştırmanın Modeli.....	56
4.2. Veri Toplama Araçları	57
4.3. Ölçek Geliştirme Süreci.....	57
4.4. Ön Uygulama Sonuçlarına Göre Ölçeğe Ait Geçerlik ve Güvenirlik Analizleri	59
4.5. Son Uygulama Sonuçlarına Göre Ölçeğe Ait Geçerlik ve Güvenirlik Analizleri ...	61
4.6. Evren ve Örneklem	63

BÖLÜM V

BULGULAR

5.1. Demografik Bulgular	65
5.2. Diğer Değişkenlerle İlgili Bulgular	76
5.3. Ölçekten Çıkarılan Maddelerle İlgili Bulgular	82
5.4. Ölçeklerle İlgili Bulgular	84

BÖLÜM VI

TARTIŞMA VE YORUM

6.1. İlahiyatçı Dindarlığının Kaynağı Üzerine Sosyolojik Değerlendirmeler	117
6.2. Dini Temsilîyet Ölçeği'nden Çıkarılan Maddelerin Sonuçlarına İlişkin Değerlendirmeler	119

6.3. İlahiyatçı Dindarlığının Yönü	120
6.4. Cinsiyete Göre İlahiyatçı Dindarlığı	121
6.5. Medeni Duruma Göre İlahiyatçı Dindarlığı	123
6.6. Yaşa Göre İlahiyatçı Dindarlığı	125
6.7. Gelir Durumuna Göre İlahiyatçı Dindarlığı	127
6.8. İkamet Bölgesine Göre İlahiyatçı Dindarlığı	129
6.9. İkamet Türüne Göre İlahiyatçı Dindarlığı	131
6.10. Anne Eğitim Durumuna Göre İlahiyatçı Dindarlığı	132
6.11. Baba Eğitim Durumuna Göre İlahiyatçı Dindarlığı	133
6.12. Mezun Olunan Lise Türüne Göre İlahiyatçı Dindarlığı	135
6.13. Eğitim Durumuna Göre İlahiyatçı Dindarlığı	137
6.14. Yükseköğretim Programı Türüne Göre İlahiyatçı Dindarlığı	139
6.15. Yükseköğretim Programına Yerleşme Yılına Göre İlahiyatçı Dindarlığı	140
6.16. Yükseköğretim Programından Mezuniyet Yılına Göre İlahiyatçı Dindarlığı	142
6.17. Üniversitelerinin Bulunduğu Bölgelere Göre İlahiyatçı Dindarlığı	143
6.18. Meslek Durumuna Göre İlahiyatçı Dindarlığı	145
6.19. İlahiyatçı Dindarlığının Karşılaştırılması	147
SONUÇ	150
KAYNAKÇA	156
EKLER	168

KISALTMALAR

T.C.: Türkiye Cumhuriyeti

Ç.Ü.: Çukurova Üniversitesi

DKAB: Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi

SPSS: Statistical Package for the Social Sciences

KMO: Kaiser-Meyer-Olkin

ANOVA: Analysis of Variance

t: Student's t-Testi

p: Anlamlılık düzeyi

F: ANOVA test istatistiği

Std. S.: Standart Sapma

N: Katılımcı Sayısı

Ort.: Ortalama

VK: Varyans Katsayısı

TABLOLAR LİSTESİ

	Sayfa
Tablo 1. Ön Uygulama KMO ve Bartlett's Testi Sonuçları	59
Tablo 2. Ön Uygulama Sonuçlarına Göre Dini Temsiliyet Ölçeğine Ait Geçerlik ve Güvenirlilik Analizi Sonuçları.....	60
Tablo 3. Son Uygulama KMO ve Bartlett's Testi Sonuçları	61
Tablo 4. Son Uygulama Sonuçlarına Göre Dini Temsiliyet Ölçeğine Ait Geçerlik ve Güvenirlilik Analizi Sonuçları.....	62
Tablo 5. Yıllara Göre Yükseköğretim Programlarına Yerleşme Sayıları	63
Tablo 6. Katılımcıların Cinsiyete Göre Dağılımı.....	65
Tablo 7. Katılımcıların Yaş Gruplarına Göre Dağılımı	65
Tablo 8. Katılımcıların Medeni Duruma Göre Dağılımı	66
Tablo 9. Katılımcıların Lise Türlerine Göre Dağılımı	66
Tablo 10. Katılımcıların Eğitim Durumuna Göre Dağılımı.....	67
Tablo 11. Katılımcıların Yükseköğretim Programına Göre Dağılımı	67
Tablo 12. Katılımcıların Yükseköğretim Programına Yerleştikleri Yıla Göre Dağılımı	68
Tablo 13. Katılımcıların Yükseköğretim Programından Mezun Oldukları Yıla Göre Dağılımı.....	68
Tablo 14. Katılımcıların Okudukları ya da Mezun Oldukları Üniversitelere Göre Dağılımı.....	69
Tablo 15. Katılımcıların Mesleklerine Göre Dağılımı	72
Tablo 16. Katılımcıların Aylık Gelir Dağılımı	73
Tablo 17. Katılımcıların İkamet Ettikleri Bölgelere Göre Dağılımı	74
Tablo 18. Katılımcıların İkamet Ettikleri Yaşam Yerlerine Göre Dağılımı	74
Tablo 19. Katılımcıların Annelerinin Eğitim Durumuna Göre Dağılımı.....	75
Tablo 20. Katılımcıların Babalarının Eğitim Durumuna Göre Dağılımı	75
Tablo 21. Katılımcıların Dini Yaşantılarının Kaynağına Göre Dağılımı.....	76
Tablo 22. Katılımcıların Dini Yaşantısının Kaynağına Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları.....	78
Tablo 23. Dini Temsiliyet Ölçeği'nden Çıkarılan Maddelerin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri	82
Tablo 24. Ölçeklerin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri.....	84

Tablo 25. Cinsiyete Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve t-Testi Sonuçları..	85
Tablo 26. Katılımcıların Medeni Durumlarına Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları.....	86
Tablo 27. Katılımcıların Yaş Gruplarına Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları.....	88
Tablo 28. Katılımcıların Gelir Gruplarına Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları.....	90
Tablo 29. Katılımcıların İkamet Bölgesine Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları.....	92
Tablo 30. Katılımcıların İkamet Türüne Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları.....	94
Tablo 31. Katılımcıların Anne Eğitim Durumuna Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları.....	96
Tablo 32. Katılımcıların Baba Eğitim Durumuna Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları.....	98
Tablo 33. Katılımcıların Mezun Oldukları Lise Türüne Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları.....	100
Tablo 34. Katılımcıların Eğitim Durumuna Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları.....	102
Tablo 35. Katılımcıların Yükseköğretim Program Türüne Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları.....	104
Tablo 36. Katılımcıların Programa Yerleşme Yılına Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları.....	107
Tablo 37. Katılımcıların Program Mezuniyet Yılına Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları.....	109
Tablo 38. Katılımcıların Üniversitelerinin Bölgelere Göre Dağılımına İlişkin Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları.....	111
Tablo 39. Katılımcıların Mesleklerine Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları.....	113
Tablo 40. Ölçekler Arası Pearson Korelasyon Analizi Sonuçları.....	115

ŞEKİLLER LİSTESİ**Sayfa**

Şekil 1. Araştırmanın Modeli	56
Şekil 2. Ölçek Geliştirme Sürecinde Yararlanılan Ölçek ve Kaynaklar.....	59



EKLER LİSTESİ

	Sayfa
EK 1. Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği İzni	168
EK 2. Anket Formu.....	169



BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Problemi

Dindarlık, bireylerin dini inanç, tutum ve pratiklerini nasıl yaşadıklarıyla şekillenen çok yönlü bir olgudur. Bu olgu, bireylerin eğitim düzeyleri, sosyal çevreleri ve kültürel bağlamlarıyla doğrudan ilişkilidir. İlahiyat eğitimi alan bireyler, toplumsal olarak “dinî bilgiye en fazla sahip olan” kişiler olarak görülmekte ve toplumda belirli bir dinî temsil sorumluluğu taşımaktadır. Ancak bu bireylerin dindarlık biçimleri, akademik formasyonları ile halk arasındaki dinî algılar arasında değişkenlik gösterebilmektedir.

Literatürde kitabi dindarlık ve halk dindarlığı kavramları, bireylerin dini bilgi ve pratiklerindeki farklılaşmaları açıklamak için kullanılmaktadır. Kitabi dindarlık, dinî bilgiyi akademik çerçevede, rasyonel, metinsel ve sistematik olarak ele alan bir anlayışı ifade ederken halk dindarlığı, geleneksel, kültürel ve pratik dinî anlayışlara dayalı bir inanç sistemini temsil etmektedir. Bu bağlamda, ilahiyat eğitimi alan bireylerin dindarlık algılarının hangi ekseninde yoğunlaştığı, kitabi dindarlık ve halk dindarlığı arasında nasıl bir etkileşim olduğu ve bu eğilimlerin bireylerin yaş, cinsiyet, eğitim düzeyi, aile yapısı, gelir seviyesi ve meslekî deneyimleri gibi değişkenlerle nasıl ilişkilendiği önemli bir akademik sorunsal olarak karşımıza çıkmaktadır.

Problem:

Bu araştırmanın temel problemi, ilahiyat fakültelerine yerleşmiş, eğitimine devam eden ya da mezun olmuş bireylerin dindarlık algılarının kitabi dindarlık mı yoksa halk dindarlığı mı yönünde yoğunlaştığını belirlemek ve bu eğilimlerin çeşitli sosyo-demografik değişkenlerle ilişkisini incelemektir. Bu kapsamda aşağıdaki problemlere cevap aranacaktır:

Alt Problemler:

1. Demografik Değişkenlere Göre İlahiyatçı Dindarlığı

- İlahiyatçı dindarlığı yaşa göre farklılık göstermekte midir?
- İlahiyatçı dindarlığı cinsiyete göre farklılık göstermekte midir?
- İlahiyatçı dindarlığı medeni duruma göre değişmekte midir?

- İlahiyatçı dindarlığı meslek durumuna göre farklılık göstermekte midir?
- İlahiyatçı dindarlığı gelir durumuna göre değişmekte midir?
- İlahiyatçı dindarlığı ikamet bölgesine (Doğu, Batı, İç Anadolu vb.) göre farklılık göstermekte midir?
- İlahiyatçı dindarlığı ikamet yerine (kırsal/kentsel) göre farklılık göstermekte midir?
- İlahiyatçı dindarlığı anne eğitim durumuna göre farklılık göstermekte midir?
- İlahiyatçı dindarlığı baba eğitim durumuna göre farklılık göstermekte midir?
- İlahiyatçı dindarlığı mezun olunan lise türüne göre değişmekte midir?
- İlahiyatçı dindarlığı eğitim düzeyine göre (lisans, yüksek lisans, doktora) farklılık göstermekte midir?
- İlahiyatçı dindarlığı yükseköğretim program türüne (ilahiyat, İslami ilimler, din bilimleri vb.) göre değişmekte midir?
- İlahiyatçı dindarlığı programa yerleşme yılına göre farklılık göstermekte midir?
- İlahiyatçı dindarlığı üniversiteye göre değişmekte midir?
- İlahiyatçı dindarlığı program mezuniyet yılına göre farklılık göstermekte midir?

2. Diğer Değişkenlere Göre İlahiyatçı Dindarlığı

- İlahiyatçı dindarlığının kaynağı nedir?
- İlahiyatçıların öznel dindarlık algısı nedir?
- İlahiyatçıların dine önem verme düzeyi nedir?

1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu araştırma, Türkiye’de ilahiyat fakültelerinden mezun olan veya hâlen eğitim görmekte olan bireylerin dindarlık algılarını ve eğilimlerini ilahiyatçı kimliği çerçevesinde sosyolojik bir perspektifle incelemeyi amaçlamaktadır. İlahiyat fakülteleri, bireylere akademik bir din eğitimi sağlamakla birlikte onların dinî bilgiye ve bu bilginin pratikteki uygulanaşına yönelik yaklaşımlarını da şekillendirmektedir. Ancak ilahiyatçıları arasındaki dindarlık yönelimlerinin kitabi dindarlık mı yoksa halk dindarlığı mı çerçevesinde geliştiğine dair yeterli ampirik veri bulunmamaktadır.

Bu çalışmada, ilahiyatçılar arasında kitabi dindarlık ve halk dindarlığı eğilimlerinin belirlenmesi ve bu eğilimlerin cinsiyet, yaş, medeni durum, eğitim seviyesi, gelir düzeyi, ikamet edilen bölge, mezun olunan fakülte ve meslek durumu gibi çeşitli sosyo-demografik değişkenlerle ilişkilerinin analiz edilmesi amaçlanmaktadır. Araştırmanın temel sorunsalı, ilahiyatçı dindarlığının hangi eksende şekillendiğini ve ilahiyat eğitiminin bireylerin dinî yönelimlerine nasıl bir etki ettiğini ortaya koymaktır.

Bu amaç doğrultusunda, araştırmada nicel araştırma yöntemi benimsenmiş ve ilahiyat fakültelerinden mezun olan veya hâlen eğitimine devam eden bireylerin dindarlık eğilimlerini ölçmek amacıyla Dini Temsiliyet Ölçeği geliştirilmiştir. Bu ölçek, Kitabi Dindarlık ve Halk Dindarlığı olmak üzere iki alt boyutta yapılandırılmış olup, ilahiyatçılar arasındaki dinî yönelimlerin bilimsel ölçütlere dayalı olarak belirlenmesine katkı sağlamaktadır.

Araştırma, ilahiyat eğitimi almış bireylerin dindarlık yönelimlerini sistematik olarak ele alarak, yüksek din öğretimi ile bireysel dindarlık arasındaki ilişkiyi bilimsel bir çerçevede analiz etmektedir. İlahiyat fakülteleri, bireylerin dinî bilgiyi anlama, yorumlama ve pratiğe dökme biçimlerini akademik bir disiplin çerçevesinde şekillendiren kurumlardır. Ancak bu eğitim sürecinin ilahiyatçıların dindarlık eğilimlerine nasıl yansıdığına ve hangi dindarlık biçimiyle örtüştüğüne dair çalışmalar sınırlıdır.

Bu araştırmanın önemi birkaç temel noktada öne çıkmaktadır:

- İlahiyatçılar Arasındaki Dindarlık Eğilimlerini Anlama: Çalışma, ilahiyat fakültelerinden mezun olan veya hâlen eğitimine devam eden bireylerin dindarlık eğilimlerini ampirik verilerle ortaya koyarak, ilahiyatçı kimliği ile dindarlık arasındaki ilişkiyi bilimsel ölçütlerle incelemektedir.
- İlahiyat Fakültelerinin Dinî Kimlik İnşasındaki Rolü: Araştırma, ilahiyat eğitiminin bireylerin dindarlık yönelimleri üzerindeki etkisini analiz ederek, yüksek din öğretiminin bireysel dindarlık algısına nasıl yön verdiğini değerlendirecektir.
- Dini Temsiliyetin Akademik Boyutu: Çalışma, ilahiyat fakültelerinde kitabi dindarlık ve halk dindarlığı algılarının nasıl şekillendiğini belirleyerek, ilahiyatçıların akademik ve meslekî dinî kimliklerinin oluşum süreçlerini bilimsel temellere dayalı olarak analiz edecektir.

- Akademik ve Meslekî Katkı: Çalışma, din sosyolojisi, ilahiyat ve eğitim bilimleri literatürüne katkı sağlayarak, ilahiyat fakültelerinde verilen din eğitiminin bireylerin dindarlık algıları üzerindeki etkisini bilimsel verilerle destekleyerek değerlendirmeye imkân tanıyacaktır. Aynı zamanda, ilahiyatçıların meslekî pratikleri ile dindarlık yönelimleri arasındaki ilişkinin ortaya konulmasına katkıda bulunacaktır.

- Gelecek Çalışmalar İçin Model Oluşturma: Araştırmada geliştirilen Dini Temsiliyet Ölçeği, ilahiyatçıları arasında dindarlık eğilimlerini ölçmek için ilerleyen çalışmalarda kullanılabilecek bilimsel ve güvenilir bir ölçek sunmaktadır.

Bu araştırma, ilahiyat fakültelerinde yetişen bireylerin dindarlık algılarını akademik bir çerçevede inceleyen, din sosyolojisi alanına özgün katkılar sunan bir çalışma olup, yüksek din öğretiminin bireyler üzerindeki etkisini ampirik bulgulara dayalı olarak analiz etmeyi hedeflemektedir.

1.3. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu araştırmanın kapsamı ve yönteminden kaynaklanan bazı sınırlılıklar bulunmaktadır. Bu sınırlılıklar, araştırmanın genel geçerlik ve güvenilirliğini azaltmamakla birlikte bulguların yorumlanmasında dikkat edilmesi gereken hususları içermektedir. Araştırmanın evreni, 1992-2023 yılları arasında Türkiye'deki ilahiyat, İslami ilimler, İslam bilimleri, İslam ve din bilimleri ile Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) lisans ve ön lisans programlarına yerleşen bireylerden oluşmaktadır. Bu evren içinden örneklem seçimi yapılırken, Cochran tarafından geliştirilen örneklem belirleme formülü kullanılarak %99 güven düzeyi ve %5 hata payı esas alınmış, minimum 663 kişilik örneklem hesaplanmıştır. Ancak araştırmanın geçerlilik ve güvenilirliğini artırmak amacıyla örneklem büyüklüğü 1005 kişiye çıkarılmıştır. Bu sınırlılık, araştırmanın yalnızca ilahiyat fakülteleriyle sınırlı bir akademik çerçevede yürütüldüğünü ve genel toplum dindarlığını değil, ilahiyatçıları arasındaki dindarlık eğilimlerini ele aldığını göstermektedir. Araştırmanın sonuçları, Türkiye'deki ilahiyat eğitimi almış bireylerin dindarlık algısını yansıtmakta olup, farklı dinî eğitim geçmişine sahip bireylere veya diğer akademik disiplinlerdeki öğrencilere genellenemez.

Araştırmada nicel araştırma yöntemi kullanılmış ve veriler anket yoluyla toplanmıştır. Bu kapsamda, katılımcıların kendilerini ifade etme biçimleri ve ölçeklere verdikleri yanıtlar belirleyici olmuştur. Ancak öznel dindarlık algısı, dinî pratikler ve inançlar gibi konular bireysel yorumlamaya açık olduğundan, anket verileri katılımcıların

beyanları ile sınırlıdır. Nicel araştırma yöntemi kullanılması nedeniyle derinlemesine mülakat, etnografik gözlem veya nitel analizler yapılmamış ve katılımcıların dindarlık algıları istatistiksel veriler üzerinden değerlendirilmiştir. Bu durum, ilahiyatçı dindarlığını anlamada bazı derinlikli analizlerin eksik kalmasına yol açabilir. Gelecek araştırmalarda nitel araştırma yöntemleri ile desteklenmesi, araştırma sonuçlarının daha kapsamlı yorumlanmasına olanak sağlayabilir.

Bu araştırmada Dini Temsiliyet Ölçeği geliştirilmiş ve uygulanmıştır. Bu ölçek, Kitabî Dindarlık ve Halk Dindarlığı olmak üzere iki temel boyutta yapılandırılmıştır. Ölçeğin geçerlilik ve güvenirlik analizleri sonucunda bazı maddelerin çıkarılması uygun görülmüş ve genel güvenirlik katsayısı Cronbach Alpha değeri 0,785 olarak hesaplanmıştır. Ancak dinî yönelimler çok boyutlu ve değişken bir yapıya sahip olduğundan, ölçeğin ölçemediği bazı dindarlık biçimleri olabilir. Özellikle mezhepsel farklılıklar, bireysel mistik eğilimler veya modern seküler dindarlık biçimleri gibi konular bu çalışmada ele alınmamıştır. Bu nedenle, araştırma bulguları yalnızca kitabî ve halk dindarlığı ekseninde ilahiyatçı dindarlığını analiz etmekle sınırlıdır.

Araştırma, 2023 yılı itibarıyla veri toplanarak tamamlanmıştır. Bu bağlamda, araştırma ilahiyatçı dindarlığının zaman içindeki değişimini değil, belirli bir dönemdeki mevcut eğilimleri yansıtmaktadır. Gelecekte yapılacak çalışmalar, ilahiyat fakültelerinde dindarlık algılarının zaman içindeki değişimini takip eden boyamsal araştırmalarla desteklenmelidir. Ayrıca, araştırma Türkiye’deki ilahiyat fakülteleri ile sınırlıdır. Diğer ülkelerdeki ilahiyat fakülteleri veya farklı akademik disiplinlerdeki dinî eğitim kurumları araştırma kapsamı dışında bırakılmıştır. Bu nedenle, araştırma sonuçları yalnızca Türkiye’deki ilahiyatçılar için geçerli olup, farklı coğrafyalara genellenemez.

Araştırmaya katılan 1005 kişi içerisinde %32,5 erkek ve %67,5 kadın katılımcıdan oluşmaktadır. Bu oran, ilahiyat fakültelerindeki cinsiyet dağılımını yansıtmakla birlikte erkek katılımcıların görece düşük oranda olması, sonuçların cinsiyet faktörüne dayalı bazı analizlerini sınırlayabilir. Ayrıca, araştırmaya katılan bireyler farklı yaş grupları, farklı mezuniyet yılları ve farklı yükseköğretim programlarından seçilmiştir. Ancak belirli bir mezuniyet dönemi veya belirli bir ilahiyat fakültesi özelinde bir inceleme yapılmamıştır. Dolayısıyla, belirli dönemlerdeki ilahiyat eğitim müfredatına bağlı farklılıklar veya belirli fakültelere özgü eğilimler araştırmanın kapsamı dışındadır.

Bu sınırlılıklar dikkate alındığında, araştırmanın ilahiyatçılar arasındaki dindarlık yönelimlerini anlamaya yönelik özgün bir katkı sunduğu ancak genelleme yaparken örneklem, yöntem ve ölçek kullanımından kaynaklanan belirli kısıtların göz önünde bulundurulması gerektiği açıktır. Gelecek araştırmaların nitel yöntemlerle desteklenmesi, farklı coğrafyalarda karşılaştırmalı çalışmalar yapılması ve zaman içinde dindarlık algısındaki değişimlerin izlenmesi, ilahiyat fakültelerindeki dinî eğitimin bireylerin dindarlık yönelimleri üzerindeki etkisini daha geniş bir perspektifle değerlendirmeye katkı sağlayacaktır.

1.4. İlgili Araştırmalar

Yüksek din öğretimi mezunlarının dindarlık eğilimlerini inceleyen çalışmalar, bireylerin dini tutumlarını ve inançlarını açıklamaya yönelik çeşitli metodolojik ve teorik yaklaşımlar sunmaktadır. Bu bağlamda, Mustafa Yıldırım tarafından gerçekleştirilen Türkiye’de Cumhuriyet Dönemi Yüksek Din Öğretimi Mezunlarının Din Anlayışları başlıklı doktora tezi, yüksek din öğretimi mezunlarının din anlayışlarını analiz eden önemli çalışmalardan biri olarak öne çıkmaktadır(Yıldırım, 2022). Yıldırım’ın çalışmasında, tarama (survey) modeli kullanılarak iki bölümlü bir anket formu oluşturulmuştur. Anketin ilk bölümü, demografik bilgileri içermekte olup, katılımcıların cinsiyet, yaş, medeni durum, mezun olunan okul, ibadet pratikleri ve dini kimliklerine ilişkin temel değişkenleri kapsamaktadır. Çalışmanın ikinci bölümünde ise, “Geleneksel veya Modern Tarzda Dinî Yorumlara Yönelik Tutum Ölçeği” kullanılmıştır(Yıldırım, 2022, s. 19).

Bu ölçek, katılımcıların geleneksel ve modern dini yorumlara yönelik tutumlarını ölçmek amacıyla hazırlanmış olup, toplam 37 maddeden oluşmaktadır. Dört boyutlu bir yapıya sahiptir. İnanç Boyutu, katılımcıların dini inançlarına yönelik tutumlarını ölçerken; Dinî Pratikler ve İbadetler Boyutu, ibadet ve dini törenlere katılma üzerindeki tutumları değerlendirmektedir. Bilgi Boyutu, katılımcıların dini bilgilerini ve dinî görüşlerini analiz ederken son olarak Dinî Toplumsal Etki Boyutu, dinin toplumsal etkisi hakkındaki algıları ölçmektedir. Araştırmada, ölçeğin faktör analizi uygulanarak yapı geçerliliği test edilmemiştir. Ölçeğin yapı geçerliliğine yönelik bir analiz yapılmaması, araştırmada kullanılan maddelerin faktörler altında nasıl gruplandığını ve kavramsal olarak neyi ölçtüğünü belirlemeyi zorlaştırmaktadır. Güvenirlik katsayısı (Cronbach’s Alpha) 0.730 olarak hesaplanmıştır. Araştırma örneklemi yüksek din öğretimi mezunlarıdır(Yıldırım, 2022, s. 22).

Ensar Çetin tarafından hazırlanan "Türkiye’de Akademik Dinî Bilginin Yaygınlaşma Süreci ve Olgusu" başlıklı doktora tezinde, Türkiye’de akademik dinî bilginin halk nezdindeki değeri ve yaygınlaşma süreci üzerine yapılan bir çalışma yürütülmüştür. Bu çalışmada temel problem, halkın akademik dinî bilgiye yaklaşımını ve bu bilginin toplumsal işlevini yeterince yerine getirip getirmediğini ortaya koymaktır. Bu bağlamda, araştırmanın amacı; Osmanlı medreselerinden günümüze akademik kurumlarda üretilen dinî bilginin toplum tarafından nasıl algılandığını ve bu bilginin toplumsal işlevselliğini değerlendirmektir. Araştırmada, akademik dinî bilginin yaygınlaşmasının önünde laiklik uygulamalarının yanlış yorumlanması, akademisyenlerin toplumdan kopuk yaklaşımları ve cemaat-tarikat ilişkileri gibi faktörlerin engelleyici rol oynadığı bulgusuna ulaşılmıştır. Sonuç olarak, akademik dinî bilginin toplumda daha geniş kabul görmesi için, akademisyenlerin daha kapsayıcı ve anlaşılır bir dil kullanması, toplumun beklentilerine ve kültürel gerçekliğine duyarlı olmaları gerektiği vurgulanmıştır(Çetin, 2012, s. 157).

Yasin Aktay’ın “İlahiyat Sosyolojisi: Bir Sosyal Değişim Dinamiği Olarak İlahiyat” (2003) adlı makalesi, ilahiyatın toplumsal değişimle kurduğu ilişkiyi epistemolojik ve metodolojik düzeyde ele almaktadır. Aktay, ilahiyatın sadece metafizik ve dogmatik bir disiplin olarak görülmesinin yetersiz olduğunu, aksine toplumsal gelişmelerle etkileşim hâlinde olan, dönüşüm geçiren ve değişim baskısı altında şekillenen bir alan olduğunu vurgular. Bu çerçevede makalede, ilahiyatın modernleşme süreciyle ilişkisi, geleneksel dinî yapılar üzerindeki etkisi ve farklı disiplinler içindeki konumu kapsamlı biçimde tartışılmaktadır. Çalışmada teorik analiz yöntemi kullanılmış ve ilahiyatın sosyal değişim içindeki yeri Max Weber’in anlamacı sosyoloji yaklaşımı ile Marksist materyalist paradigmlar ışığında değerlendirilmiştir. Weber’in dinin toplumsal dönüşümde etkili bir unsur olabileceğine dair yaklaşımı ile Marksist teorinin dini yalnızca ekonomik altyapının bir yansıması olarak görmesi karşılaştırmalı biçimde ele alınmış, bu çerçevede ilahiyatın sosyolojik anlamda değerlendirilmesi gerektiği savunulmuştur. Ayrıca makalede, “ilahiyat mühendisliği” kavramı üzerinden ilahiyatın siyasî ve ideolojik müdahalelerle araçsallaştırılması riski tartışılmış; ilahiyatın kendi iç dinamikleriyle dönüşmesi gerektiği, aksi hâlde dışsal müdahalelerle şekillenen bir alana dönüşebileceği ifade edilmiştir(Aktay, 2003).

İhsan Çapcıoğlu’nun "Sosyo-Politik Tutumlar ve Dindarlık: İlahiyat Fakülteleri Örneğinde Bir Alan Araştırması" (2009) adlı makalesi, modernleşme sürecinde üniversite

gençliğinin sosyo-politik tutumlarındaki değişimleri ve dindarlık ile olan ilişkisini incelemektedir. Bu çalışmada amaç, ilahiyat fakültelerinde eğitim gören öğrencilerin dini yönelimleri ile sosyo-politik tutumları arasındaki ilişkileri analiz etmek ve modernleşme, geleneksellik ve muhafazakârlık ekseninde yaşanan değişim dinamiklerini incelemektir. Çalışma, geleneksel dini anlayışların modernleşme süreçleriyle karşı karşıya geldiğinde nasıl dönüştüğünü ve öğrencilerin muhafazakâr ya da demokratik dini tutumlar geliştirip geliştirmediğini araştırmaktadır. Ayrıca, modernleşmenin muhafazakâr ve demokratik dini tutumlar üzerindeki etkileri ve bu etkilerin hangi faktörlere bağlı olarak değiştiği ortaya konulmaktadır.

Araştırmada nicel araştırma yöntemleri kullanılmıştır. Örneklem, Türkiye'deki farklı ilahiyat fakültelerinden seçilmiş 558 öğrenciyle sınırlandırılmıştır. Katılımcıların muhafazakâr ve demokratik dini tutumlarını belirlemek için iki ayrı ölçek geliştirilmiş ve bu ölçekler aracılığıyla öğrencilerin sosyo-demografik özelliklerine göre dini ve politik tutum farklılıkları değerlendirilmiştir. Ankette öğrencilerin cinsiyeti, doğum yeri, aile gelir düzeyi, barınma koşulları, öznel kimlik algıları ve siyasi parti tercihleri gibi faktörler göz önünde bulundurulmuştur. Veri toplama süreci, anket yöntemiyle gerçekleştirilmiş ve analizler, katılımcıların sosyo-politik tutumlarındaki farklılaşmaları ortaya koyacak şekilde yapılandırılmıştır. Araştırma modernleşmenin ve sosyo-ekonomik değişkenlerin ilahiyat fakültelerinde okuyan öğrencilerin dini ve politik tutumlarında etkili olduğunu ortaya koymaktadır. Modernleşme, bireylerin dini tutumlarını tamamen ortadan kaldırmamakla birlikte onları belirli ölçüde dönüştürmektedir. Bu bağlamda, farklı sosyal grupların dini anlayışlarında belirgin değişimler gözlenmekte, muhafazakâr ve demokratik dini tutumlar bireyin yaşadığı çevre, eğitim düzeyi ve sosyo-ekonomik koşulları gibi faktörlere bağlı olarak şekillenmektedir(Çapcıoğlu, 2009).

Veysel Karani Altun'un "İlahiyat Fakültesi 1. ve 4. Sınıf Öğrencilerinin Dini Yaşamları Hakkındaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi" (2019) başlıklı çalışması, yüksek din öğretimi gören ilahiyat fakültesi öğrencilerinin dindarlık algılarındaki değişimi incelemektedir. Çalışmanın amacı, 1. ve 4. sınıf ilahiyat fakültesi öğrencilerinin dindarlık algı düzeylerini incelemek ve bu düzeyin bazı demografik faktörlerle nasıl farklılaştığını belirlemektir. Araştırmada, dindarlık algı düzeylerinin, cinsiyet, yaş ve sınıf düzeylerine göre değişip değişmediği test edilmiştir. Ayrıca, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin aldığı eğitimin dindarlık anlayışlarını nasıl etkilediği de değerlendirilmiştir. Araştırma, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğrenim gören 105 öğrenci üzerinde yapılmış ve veri

toplama için dindarlık algı düzeyi testi kullanılmıştır. Analizler, SPSS 22 paket programı ile gerçekleştirilmiş, t-testi ve tek yönlü ANOVA teknikleri kullanılarak öğrencilerin dindarlık algı düzeylerindeki farklılıklar incelenmiştir. Bu araştırma, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin dindarlık algılarının, sadece eğitim sürecine değil, sosyo-kültürel etkileşimlere de bağlı olarak değişebileceğini ortaya koymaktadır(Altun, 2019).

Yapıcı ve Yürük'ün (2015) "Yüksek Din Öğretimi Öğrencilerinin Değer Tercih Sıralamaları: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği" başlıklı çalışmalarında yüksek din öğretimi alan öğrencilerin değer tercih sıralamalarının ne yönde şekillendiği ve bu tercihlerde eğitim sürecinin etkili olup olmadığı psikolojik bir perspektifle incelenmiştir. Çalışmanın temel problemi, İlahiyat Fakültesi ile Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) Öğretmenliği programlarında öğrenim gören öğrencilerin değer yönelimlerinin; cinsiyet, sınıf düzeyi, bölüm tercihi ve öğrenim gördükleri bölüme isteyerek yerleşip yerleşmedikleri gibi değişkenlere göre anlamlı biçimde farklılaşıp farklılaşmadığını tespit etmektir. Araştırmanın örneklemini Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Eğitim Fakültesi DKAB Öğretmenliği programlarında öğrenim gören 206 öğrenci (116 kız, 90 erkek) oluşturmaktadır. Veriler, Güngör (1998) tarafından geliştirilen ve yedi değer kategorisini (dinî, ahlakî, estetik, ekonomik, teorik-bilimsel, siyasal-politik ve sosyal) ölçen değer tercih ölçeği ile toplanmış; analizlerde Mann-Whitney U ve Kruskal-Wallis testlerinden yararlanılmıştır. Araştırma bulgularına göre cinsiyet değişkenine göre ahlakî, estetik ve siyasal-politik değerlerde anlamlı farklar gözlenirken; sınıf düzeyine göre yalnızca dinî değer tercihlerinde anlamlı bir farklılaşma saptanmıştır. Bölümler arası karşılaştırmalarda ise siyasal-politik değer tercihlerinde anlamlı fark tespit edilmiş, öğrencilerin bölümlerini isteyerek tercih etmeleri ise değer yönelimlerini anlamlı düzeyde etkilememiştir. Bu sonuçlar, yüksek din öğretiminin değer tercihlerine etkisinin mutlak bir biçimlendirme değil, zamanın ruhuna ve bireysel özelliklere bağlı olarak değişkenlik gösteren bir süreç olduğunu ortaya koymaktadır(Yapıcı ve Yürük, 2015).

Mustafa Fatih Ay'ın "İlahiyat Eğitimi Dindarlığı Etkiliyor mu? İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Deneyimleri Çerçevesinde Fenomenolojik Bir Araştırma" (2021) adlı çalışması, ilahiyat eğitiminin öğrencilerin dindarlıklarına etkisini incelemektedir. Çalışmanın temel amacı, Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde eğitim gören öğrencilerin ilahiyat eğitiminin dindarlıklarına olan etkilerini belirlemektir. Çalışma, fenomenolojik bir yaklaşımla yürütülmüş olup, öğrencilerin deneyimlerini derinlemesine

analiz etmeyi hedeflemiştir. Çalışma grubunu, Din Eğitimi dersini almış ve 3. veya 4. sınıf öğrencisi olan toplamda 54 öğrenci oluşturmuştur. Araştırma sonucunda, ilahiyat eğitiminin öğrencilerin dindarlıklarını nasıl etkilediği üç ana tema altında toplanmıştır: ilahiyat eğitiminin dindarlığı olumlu etkileyen öğrenciler, olumsuz etkileyen öğrenciler ve dindarlığı etkilemediğini düşünen öğrenciler. Olumlu etkileyen öğrenciler, öğrenilen bilgilerin etkisi, dinin sürekli gündemde tutulması ve öğretim üyelerinin etkisini vurgulamaktadır. Olumsuz etkileyen öğrenciler ise ilahiyat eğitiminin yöntemini, şüpheli yaklaşımlarını ve öğrendikleri bilgilerin zamanla inançlarını sarsmasını eleştirmiştir. Ayrıca, bazı öğrenciler ilahiyat eğitiminin dindarlıkla ilgili bir amacı olmadığını, sadece meslek bilgisi verdiğini ifade etmiştir(Ay, 2021).

Cafer Sadık Yaran'ın "İlahiyatçılık ve Din Görevliliği Meslek Ahlakı" (2014) adlı doktora tezi, ilahiyatçılık ve din görevliliği mesleklerinin etik ilkelerini belirlemeyi amaçlamaktadır. Son yıllarda meslek etiği alanında önemli gelişmeler yaşanmasına rağmen, İslam ilahiyatçılığı ve din görevliliği meslekleriyle ilgili modern anlamda bir meslek ahlakı çalışmasının bulunmaması, bu araştırmanın temel problemlerinden biri olarak ortaya konulmaktadır. Çalışmanın amacı, ilahiyatçılık ve din görevliliği mesleklerine ilişkin etik ilkeleri ortaya koymak, bu alanda karşılaşılan ahlaki sorunları analiz etmek ve meslek etiğine dair eksikliği gidermektir. İlahiyatçıların ve din görevlilerinin mesleki itibarlarının, etik standartlara bağlı olarak gelişeceği ve bu etik ilkelerin belirlenmesinin meslek grupları için yol gösterici olacağı vurgulanmaktadır. Meslek ahlakının varlığının, ilahiyatçılar ve din görevlileri için etik sorumluluklar oluşturacağı ve bu sorumlulukların belirginleştirilmesi gerektiği ifade edilmektedir.

Araştırmada teorik bir yöntem benimsenmiş olup, tıbbi etik, iş etiği, kamu görevliliği etiği ve Hristiyan papazlık etiği gibi diğer meslek etikleri incelenerek ilahiyatçılık ve din görevliliği meslek ahlakına dair karşılaştırmalı bir çerçeve oluşturulmuştur. İlahiyatçılık ve din görevliliği meslek etiğinin temel ilkeleri, Kur'an ve hadisler temel alınarak belirlenmiş ve etik dışı davranışlar ele alınmıştır. Ayrıca, bu alanda uygulanabilecek etik kodlar incelenmiş, mesleğin iç dinamikleri ve toplumsal etkileri değerlendirilmiştir. Sonuç olarak, çalışma, ilahiyatçılık ve din görevliliği mesleklerinde etik kuralların belirlenmesinin mesleki itibarın korunmasına katkı sağlayacağını ve toplum nezdindeki güvenin artırılmasına yardımcı olacağını ortaya koymaktadır. Etik kuralların netleşmesi, ilahiyatçılar ve din görevlileri için mesleki tatmini artırırken, toplumun din hizmetlerine olan güvenini de pekiştirecektir. Bu

bağlamda, ilahiyatçılık ve din görevliliği meslekleri için etik standartların oluşturulması ve yaygınlaştırılması gerekliliği vurgulanmaktadır(Yaran, 2014).

Nurten Bayram'ın "Popüler ve Kitabi Dindarlık Arasındaki Gerilim ve İletişim (Malatya Örneği)" (2019) başlıklı yüksek lisans tezi, halk dindarlığı ile akademik-dogmatik dindarlık arasındaki farklılıkları ve bu farklılıkların doğurduğu gerilimleri incelemektedir. Çalışmada, popüler ve kitabi dindarlık arasındaki temel ayrımların, toplumsal yapı ve kültürel değişkenlerle nasıl şekillendiği ele alınmaktadır. Dinin bireysel ve toplumsal yaşamda önemli bir yer tuttuğu ancak her sosyal katmanda farklı şekillerde tezahür ettiği vurgulanmaktadır. Özellikle halkın geleneksel inanç ve uygulamalarıyla ilahiyat eğitimi almış bireylerin normatif dini anlayışları arasındaki farklılıklar, toplumsal bir gerilim kaynağı olarak ele alınmaktadır. Araştırmanın temel amacı, Malatya özelinde popüler ve kitabi dindarlık arasındaki mesafeyi ve bu mesafeye bağlı ortaya çıkan gerilimleri incelemektir. Toplumsal yapı ile din arasındaki etkileşimi analiz eden çalışma, halkın dini pratikleri ile dini eğitim almış bireylerin yaklaşımlarını karşılaştırarak bu iki grup arasındaki uzlaş ve çatışma noktalarını belirlemeyi hedeflemektedir. Halk İslamı ve Kitabi İslam gibi kavramlar bağlamında, farklı dini eğilimlerin birbirleriyle nasıl bir etkileşim içinde olduğu irdelenmiştir. Çalışmada, dini inanç ve pratiklerin sosyal katmanlar arasında nasıl farklılık gösterdiği ve bu farklılıkların bireylerin dindarlık algısına nasıl yansıdığı da ele alınmıştır.

Araştırmada nicel bir yöntem benimsenmiş olup, Malatya'da yaşayan halk, din görevlileri ve kitabi dindarlık anlayışına sahip bireylerden oluşan üç farklı grup üzerinde anket çalışması gerçekleştirilmiştir. Katılımcılar, genel popüler dindarlık ve yerel popüler dindarlık olmak üzere iki temel boyutta değerlendirilmiş, dindarlık ölçeği ile bu grupların dini tutumları karşılaştırılmıştır. İstatistiksel analizler aracılığıyla, halk dindarlığı ile akademik dindarlık arasındaki farklılaşmalar ve bu farklılaşmaların neden olduğu gerilimler ölçülmüştür. Sonuç olarak, popüler ve kitabi dindarlık arasındaki gerilimin, temel olarak dini bilgiye erişim ve dini yorum farklılıklarından kaynaklandığı belirlenmiştir. Halkın geleneksel dini pratikleri ile daha dogmatik ve akademik bir çerçevede şekillenen kitabi dindarlık arasında belirgin farklar olduğu tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra, halk dindarlığının daha çok mistik öğeler ve yerel inanışlarla şekillendiği, kitabi dindarlığın ise daha rasyonel ve kurallara dayalı bir çerçevede geliştiği görülmüştür(Bayram, 2019).

Ayşe Çalal'ın "Öğretim Üyeleri, Öğrencileri ve Mezunlarına Göre İlahiyat, İlahiyatçı ve İlahiyat Eğitimi" (2022) başlıklı doktora tezi, ilahiyat fakültelerinin akademik ve toplumsal işlevlerini, ilahiyatçının kimliğini ve ilahiyat eğitiminin mevcut yapısını öğretim üyeleri, öğrenciler ve mezunların perspektifinden ele almaktadır. Çalışmanın amacı, ilahiyat, ilahiyatçılık ve ilahiyat eğitiminin nasıl tanımlandığını anlamak, bu kavramlara yönelik farklı bakış açılarını analiz etmek ve bu bağlamda ilahiyat eğitiminin yeniden yapılandırılması için öneriler sunmaktır. Özellikle ilahiyat fakültelerinin kimleri yetiştirdiği, nasıl bir eğitim verdiği ve bu eğitimin mezunların istihdamına nasıl yansıdığı konularına odaklanılmıştır. Ayrıca, ilahiyat fakültelerinin isimlendirilmesi, akademik programlarının belirlenmesi ve toplumsal beklentilerle nasıl bir ilişki içinde olduğu da ele alınmıştır. Çalışmada, ilahiyat eğitiminin sadece dini bilgi aktarımıyla sınırlı kalmadığı, aynı zamanda modern akademik disiplinlerle etkileşim içinde olması gerektiği vurgulanmaktadır.

Araştırma, nitel yöntem kullanılarak gerçekleştirilmiş ve Ankara Üniversitesi, Marmara Üniversitesi ve Atatürk Üniversitesi ilahiyat fakültelerinden öğretim üyeleri, öğrenciler ve mezunlarla derinlemesine mülakatlar yapılmıştır. Katılımcılar, ilahiyat kavramına yüklenen anlamlar, ilahiyat fakültelerinin akademik çerçevesi, ilahiyatçı kimliği ve mezunların toplumsal rollerine dair görüşlerini paylaşmıştır. Veriler, NVivo programı kullanılarak analiz edilmiş ve tematik çerçevede yorumlanmıştır. Sonuç olarak, ilahiyat eğitiminin amaç ve yöntemlerinde bir belirsizlik olduğu, ilahiyatçının kim olduğuna dair net bir tanım bulunmadığı ve mezunların toplumsal beklentilerle akademik yeterlilikleri arasında bir gerilim yaşadığı ortaya konulmuştur. Fakültelerin sayısındaki artışın eğitim kalitesini düşürdüğü, programların istihdam alanlarına yeterince uyarlanmadığı ve akademik disiplinler arası etkileşimin sınırlı kaldığı tespit edilmiştir. Çalışma, ilahiyat fakültelerinin misyonlarının daha açık tanımlanması gerektiğini ve eğitim süreçlerinin modern akademik standartlarla uyumlu hale getirilmesinin önemini vurgulamaktadır(Çalal, 2022).

Latife Vurgun'un "Yüksek Din Öğretimi Alan Bireylerde Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi ile Sekülerleşme İlişkisi" (2024) başlıklı yüksek lisans tezi, ilahiyat fakültelerinde eğitim gören bireylerin dinin etkisini hissetme düzeyi ile sekülerleşme süreçleri arasındaki ilişkiyi incelemektedir. Bu araştırmanın temel amacı, yüksek din eğitimi alan bireylerde dinin etkisini hissetme düzeyinin sekülerleşme ile olan ilişkisini ortaya koymaktır. Çalışmada, laik eğitim sisteminin geleneksel dini değerlere yönelik etkileri

ele alınmış, bireylerin dini kimliklerini nasıl inşa ettikleri ve modernleşme sürecinin bu kimlikler üzerindeki etkileri değerlendirilmiştir. Ayrıca, öğrencilerin dini yaşantılarının sekülerleşme sürecinden nasıl etkilendiği ve bu süreçte geleneksel dindarlık anlayışlarının nasıl değiştiği araştırılmıştır.

Araştırmada nicel yöntem kullanılmış olup, 2022-2023 akademik yılında Sakarya, İstanbul ve Kocaeli illerinde bulunan ilahiyat fakültelerinde eğitim gören 380 öğrenci üzerinde anket çalışması gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların sekülerleşme eğilimleri ile dinin etkisini hissetme düzeyleri arasındaki ilişkiyi ölçmek amacıyla “Seküler Tutum Ölçeği” ve “Dinin Etkisini Hissetme Ölçeği” kullanılmıştır. Anket verileri SPSS programında analiz edilmiş ve sekülerleşmenin farklı demografik değişkenlerle nasıl bir ilişki içinde olduğu istatistiksel yöntemlerle değerlendirilmiştir. Araştırma sonuçlarına göre modernleşme ile birlikte dinin bireysel ve toplumsal yaşamdaki rolü değişirken, yüksek din eğitimi alan bireylerde dindarlık algısının sekülerleşmeye karşı farklı tepkiler verdiği görülmüştür. Bazı bireyler, modernleşme ve laik eğitim sisteminin etkisiyle daha seküler bir tutum benimserken, bazıları geleneksel dindarlık pratiklerini sürdürmeye devam etmektedir(Vurgun, 2024).

Niyazi Akyüz’ün "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Din Anlayışı Ölçeği Üzerine Bir Pilot Araştırma" (2002) başlıklı çalışması, ilahiyat fakültelerinde eğitim gören öğrencilerin din anlayışlarını ölçmek amacıyla geliştirilen bir ölçeğin pilot uygulamasını içermektedir. Araştırmanın temel amacı, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin din anlayışlarını belirlemek için bir ölçek geliştirmek ve bu ölçeğin güvenilirlik ile geçerlilik analizlerini yapmaktır. Din anlayışlarının bireysel, kültürel ve akademik bağlamlarda nasıl şekillendiği, ölçek aracılığıyla analiz edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada, öğrencilerin geleneksel-ilmihalci, siyasal-İslamcı ve modernist din anlayışları gibi farklı yaklaşımlar geliştirdiği varsayımından hareketle, bu kategoriler doğrultusunda bir ölçek hazırlanmıştır.

Araştırmada, anket yöntemi kullanılarak Ankara, Marmara ve Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakülteleri'nde öğrenim gören 376 öğrenciye din anlayışı ölçeği uygulanmıştır. Faktör analizi yöntemiyle ölçek maddeleri incelenmiş ve üç temel faktör tespit edilmiştir: Geleneksel-İlmihalci anlayış, Siyasal-İslamcı anlayış ve Modernist anlayış. SPSS programı ile yapılan analizler sonucunda, ölçeğin toplam varyansın %42,8’ini açıkladığı ve iç tutarlılık katsayısının (Cronbach Alpha) yeterli seviyede olduğu tespit edilmiştir. Geleneksel-İlmihalci anlayış faktörü, dini bilgiyi ilmihal

seviyesinde kabul eden, dini gelenekleri ön planda tutan bir anlayışı ifade etmektedir. Siyasal-İslamcı anlayış, dini ve siyasi unsurları iç içe değerlendiren bir tutumu temsil ederken Modernist anlayış faktörü, dini bireysel ve akılcı bir çerçevede ele alan yaklaşımı kapsamaktadır. Araştırma sonucunda ilahiyat fakültesi öğrencilerinin din anlayışlarının tek bir boyutta ele alınamayacağını ve farklı eğilimler gösterdiğini ortaya konulmaktadır. Geleneksel, siyasal ve modernist yaklaşımlar arasında belirgin farklılıklar olduğu görülmekte, öğrencilerin kişisel, akademik ve toplumsal etkileşimleri doğrultusunda bu anlayışları geliştirdiği tespit edilmektedir. Çalışma, ilahiyat öğrencilerinin din algılarının sosyolojik ve psikolojik açıdan incelenmesi gerektiğini vurgulamakta ve din anlayışlarını ölçmeye yönelik bilimsel ölçek geliştirme sürecine katkı sunmaktadır(Akyüz, 2002).

Yakup Coştu'nun "Dine Normatif ve Popüler Yaklaşım: Bir Dini Yönelim Ölçeği Denemesi" (2009) başlıklı makalesi, bireylerin dini yönelimlerini belirlemek amacıyla geliştirilmiş bir ölçeğin geçerlilik ve güvenilirlik analizini içermektedir. Bu çalışmanın temel amacı, bireylerin normatif ve popüler dindarlık yönelimlerini ölçmek için geliştirilmiş bir ölçeğin bilimsel açıdan geçerliliğini test etmektir. Çalışmada, bireylerin dini yönelimlerini belirleyen unsurlar analiz edilerek, normatif ve popüler dini eğilimler arasındaki farkların sosyolojik bir çerçevede incelenmesi hedeflenmiştir. Özellikle bireylerin din ile ilgili tutum ve davranışlarını şekillendiren zihniyet kalıplarının, hangi bağlamda daha belirgin hale geldiği ve toplumsal düzeyde nasıl farklılaştığı ele alınmıştır.

Araştırmada nicel bir yöntem benimsenmiş olup, Samsun ilinde yaşayan farklı sosyo-ekonomik gruplardan bireylerle anket çalışması gerçekleştirilmiştir. Örneklem grubu, toplumun farklı kesimlerini kapsayacak şekilde belirlenmiş ve bireylerin dini yönelimleri, oluşturulan ölçek aracılığıyla ölçülmüştür. Ölçeğin faktör yapısı incelenerek normatif ve popüler dindarlık eğilimleri istatistiksel olarak analiz edilmiştir. SPSS programı kullanılarak yapılan analizler, ölçeğin güvenilirlik düzeyini belirlemek amacıyla betimsel istatistikler ve faktör analizleri içermektedir. Araştırma sonuçları bireylerin dini yönelimlerinin tek bir çerçevede ele alınamayacağını ve dindarlığın normatif ve popüler unsurlar içerebileceğini ortaya koymaktadır. Normatif dindarlık daha çok akademik ve kurumsal din anlayışına dayanırken, popüler dindarlık halk arasında yaygın olan geleneksel ve mistik öğeleri içermektedir(Coştu, 2009).

İhsan Çapcıoğlu'nun "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Yakın Sosyal Çevre ile İlişkilerinde Etkili Bir Faktör Olarak Dindarlık" (2008) başlıklı makalesi, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin yakın çevreleriyle olan ilişkilerinde dindarlığın belirleyici rolünü

incelemektedir. Çalışmanın amacı, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin yakın çevre ilişkilerinde dindarlığın etkisini analiz etmek ve öğrencilerin dindarlık temelli tercihlerini nasıl şekillendirdiğini belirlemektir. Özellikle eş ve arkadaş seçiminde dindarlığın ne ölçüde belirleyici bir faktör olduğu, öğrencilerin alışveriş yaparken dindar insanlarla iş yapmayı tercih edip etmedikleri gibi konular ele alınmıştır. Araştırma, bireylerin sosyal çevrelerini oluştururken dini değerleri ne kadar önemsediklerini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Araştırmada nicel yöntem kullanılmış olup, Türkiye'deki Ankara, Marmara ve Atatürk Üniversitesi ilahiyat fakültelerinde öğrenim gören 558 öğrenci üzerinde anket çalışması gerçekleştirilmiştir. Örneklem seçimi, Doğu, Orta ve Batı Anadolu'yu temsil edecek şekilde kota örnekleme yöntemiyle belirlenmiştir. Veriler SPSS programı ile analiz edilmiş, karşılaştırmalı türden ilişkisel tarama modeli kullanılarak öğrencilerin dindarlık algıları ile sosyal çevre tercihlerindeki farklılıklar incelenmiştir. Araştırma sonuçlarına göre ilahiyat fakültesi öğrencilerinin büyük çoğunluğunun eş ve arkadaş seçiminde dindarlığı önemli bir kriter olarak değerlendirdiği ancak alışveriş tercihleri söz konusu olduğunda dindarlık faktörünün görece daha az önemsendiği belirlenmiştir. Öğrencilerin dindarlık algısı arttıkça, eş ve arkadaş seçiminde dindarlık faktörüne verdikleri önem de artmaktadır. Ancak alışveriş yaparken dindar olmayan bireylerden uzak durma eğilimi daha düşük seviyede gözlemlenmiştir. Araştırma, bireyin sosyal çevresini oluştururken dindarlık olgusunun önemli bir belirleyici olduğunu ancak modernleşme ve toplumsal etkileşimlerle birlikte bu belirleyiciliğin farklı alanlarda değişiklik gösterebileceğini ortaya koymaktadır(Çapcıoğlu, 2008a).

Mustafa Arslan'ın "Sosyo-Dini Farklılaşma ve İslam: Sosyolojik ve Antropolojik Perspektifler" (2013) başlıklı çalışması, İslam toplumlarında görülen sosyo-dini farklılaşmaları incelemektedir. Bu çalışmanın temel amacı, İslam dünyasında gözlemlenen dini çeşitlilikleri ve bu çeşitliliklerin toplumsal yansımalarını anlamaktır. Özellikle normatif din anlayışı ile halk dindarlığı arasındaki gerilimler, dinin farklı toplumsal tabakalar üzerindeki etkileri ve bu bağlamda gelişen yeni dini akımlar detaylı bir şekilde ele alınmaktadır. Modernleşme süreçleri, kentleşme, göç ve küreselleşme gibi faktörlerin İslam toplumlarında yarattığı dini farklılaşmalar, çalışma kapsamında geniş bir perspektifle değerlendirilmektedir. Yazar, Batılı akademik söylemlerin İslam toplumlarındaki dini farklılaşmaları nasıl ele aldığını da tartışarak, bu konuda

literatürdeki mevcut kavramları ve yaklaşımları eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmektedir.

Araştırma, literatür taraması ve teorik analiz yöntemleri kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Çalışmada, din sosyolojisi ve din antropolojisi alanındaki temel yaklaşımlar incelenmiş, Batılı akademik dünyada popüler olan “resmi din” ve “halk dini” ayrımı üzerine eleştirel bir değerlendirme yapılmıştır. Ayrıca, İslam toplumlarında gözlemlenen dini uygulamalar ve ritüeller, farklı sosyo-kültürel bağlamlarda analiz edilmiştir. Araştırma sonuçları İslam dünyasında dinin homojen bir yapıdan ziyade, farklı tarihsel ve kültürel süreçler içinde değişkenlik gösteren bir olgu olduğunu ortaya koymaktadır. Halk dindarlığı ve resmi din arasındaki gerilimler, dini uygulamaların toplumsal sınıflar arasındaki farklılaşması ve modernleşmenin dini kimlikler üzerindeki etkileri gibi konular, din sosyolojisi açısından önemli bir tartışma alanı sunmaktadır. Çalışma, din ve toplum ilişkisini daha geniş bir çerçevede ele alarak, İslam toplumlarındaki dini çeşitliliklerin akademik ve teorik düzlemde nasıl değerlendirilebileceğine dair kapsamlı bir analiz sunmaktadır (Arslan, 2013).

Mevcut literatürde yüksek din öğretimi mezunlarının ve ilahiyat fakültelerinde eğitim görmekte olan bireylerin dindarlık eğilimleri çeşitli açılardan ele alınmıştır. Ancak bu araştırma, ilahiyat fakültelerinden mezun olan ve hâlen eğitimine devam eden bireylerin dindarlık algılarını kitabi dindarlık ve halk dindarlığı ekseninde değerlendirerek, alana önemli bir katkı sunmaktadır. Çalışmada geliştirilen Dini Temsiliyet Ölçeği, ilahiyatçı dindarlığının sistematik bir şekilde ölçülmesine yönelik özgün bir araç olup, dindarlık yönelimlerinin farklı sosyo-demografik değişkenlerle olan ilişkisini kapsamlı bir biçimde analiz etme imkânı sağlamaktadır. Ayrıca bu araştırma, geniş bir evren ve örneklem çerçevesinde gerçekleştirilmesi bakımından önceki çalışmalardan ayrılmaktadır. Çalışma, 1992-2023 yılları arasında ilahiyat, İslami ilimler, İslam bilimleri, din bilimleri ve DKAB programlarına yerleşen bireyleri kapsamakta olup, bu kapsamıyla yüksek din öğretimi alan bireylerin dindarlık eğilimlerini uzun vadeli bir perspektifle değerlendirme imkânı sunmaktadır. Bu yönüyle araştırma, yalnızca bireysel inanç ve pratikleri değil, aynı zamanda ilahiyat eğitiminin bireylerin dinî yönelimlerine etkisini, akademik kimlik inşasını ve meslekî perspektifleri de çok boyutlu bir çerçevede ele almaktadır. Çalışmanın sunduğu kapsamlı analiz, yüksek din öğretimi alan bireylerin dindarlık eğilimlerini ampirik verilerle destekleyerek, hem teorik çerçeveye katkı sağlamakta hem de ilahiyatçı kimliğinin toplumsal yansımalarını daha derinlikli bir

şekilde ortaya koymaktadır. Böylece araştırma, ilahiyatçı dindarlığını farklı bileşenleriyle inceleyen ve literatüre özgün bir metodolojik ve kavramsal katkı sunan önemli bir çalışma niteliği taşımaktadır.



BÖLÜM II

YÜKSEK DİN ÖĞRETİMİNE SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ

2.1. Yüksek Din Öğretiminin Tarihsel Gelişimi

Yüksek din öğretiminin tarihsel süreci, İslam'ın doğuşundan itibaren kurumsal ve entelektüel değişimlerle günümüze kadar gelişmiştir. İlk İslam toplumunda eğitim, sözlü anlatım ve birebir öğretim yöntemiyle gerçekleşmiş, özellikle Mescid-i Nebevi'de Hz. Peygamber'in rehberliğinde dinî ilimlerin öğretildiği bir ortam oluşmuştur(Baktır, 1990, s. 20). Bu dönemde, dinî bilgilerin aktarımı usta-çırak ilişkisi içinde gerçekleşmiş, yazılı kaynaklar yerine sözlü rivayetler esas alınmıştır. Suffe adı verilen eğitim toplulukları, sahabelerin eğitim almasını sağlayarak, İslamî bilginin sistematik şekilde yayılmasına öncülük etmiştir (Bozkurt, 2003, ss. 323-327).

Abbasi Devleti döneminde, özellikle Bağdat başta olmak üzere çeşitli ilim merkezlerinde camiler etrafında gelişen eğitim halkaları, yüksek din öğretiminin ilk kurumsal temellerini atmış; Bağdat'taki Beytü'l-Hikme gibi akademik merkezler, İslamî ilimler ile felsefi ve bilimsel çalışmaları bir araya getiren önemli eğitim kurumları arasında yer almıştır(Erdem, 2013, s. 63; Çelebi, 1983, s. 133). Fıkıh, hadis, kelâm ve Arap dili gibi disiplinlerde farklı ekollerin ortaya çıkışı, yüksek din öğretiminin metodolojik ve akademik anlamda şekillenmesini sağlamış; bu süreçte medreseler resmî eğitim kurumları hâline gelerek, dinî bilginin öğretilmesini kurumsal bir yapıya kavuşturmuştur(Bouamrane, 1988, ss. 282-283).

Türk-İslam tarihinde yüksek din öğretimi, Selçuklular döneminde önemli bir kurumsal dönüşüm geçirmiştir. 11. yüzyılda Nizâmülmülk tarafından kurulan Nizâmiye Medreseleri, vakıf müessesesi aracılığıyla eğitimde sürekliliği sağlayan bir model sunmuştur(Işık, 2011, s. 21; Beken, 2014, s. 49; Talaş, 2000, s. 47). Medreselerde hadis, tefsir, fıkıh, kelâm gibi dinî ilimlerin yanı sıra mantık ve edebi ilim dersleri de verilmiş; bu dönemde yüksek din öğretimi, teorik bilgi yanında toplumsal ve yönetsel alanlarda da işlev görmüş, mezunlar kadılık gibi devlet yönetiminde çeşitli görevlerde bulunmuştur(Özaydın, 2007, ss. 188-191).

Osmanlı Devleti, Selçukluların mirasını devralarak yüksek din öğretimini daha sistematik hâle getirmiştir. 15. yüzyılda Fatih Sultan Mehmed tarafından kurulan Sahn-ı Semân medreseleri, Osmanlı eğitim sisteminin en üst seviyesini oluşturmuş, bu yapılar

klasik medrese sistemini kurumsallaştırmıştır (Atay, 1983, s. 86). Bu medreselerde öğrenciler, temel dinî ilimler yanında, tıp, astronomi ve mantık gibi aklî ilimleri de öğrenmiştir. 16. yüzyılda Kanûnî Sultan Süleyman döneminde medrese sistemi daha da geliştirilmiş ve müderrislerin maaşları düzenli hâle getirilerek eğitimin sürdürülebilirliği sağlanmış, bu dönemde medrese eğitimi, Osmanlı yönetim kadrolarına dinî ve hukukî bilgiye sahip bürokratlar yetiştiren bir yapı olarak işlev görmüştür (Atay, 1983, s. 98).

19. yüzyıl itibarıyla Osmanlı'daki yüksek din öğretimi, Batı'dan gelen modern eğitim anlayışı karşısında çeşitli reform girişimleriyle yeniden şekillendirilmeye çalışılmıştır. Bu dönemde medreseler, rüşdiye ve idadî gibi modern eğitim kurumlarıyla rekabet edememiş, eğitim sistemindeki eksiklikler eleştirilmeye başlanmıştır (Zengin, 2011, s. 39). Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde medreselerde çeşitli müfredat reformları yapılmış ancak bu çabalar yetersiz kalmıştır (Zengin, 2011, s. 47). Bu süreçte, modern yükseköğretim kurumlarının kurulmasına yönelik adımlar atılmış, Darülfünun gibi kurumlarla geleneksel dinî eğitim modeline alternatif oluşturulmaya çalışılmıştır (Zengin, 2011, s. 34).

Cumhuriyetin ilanıyla birlikte 1924 yılında çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreseler kapatılmış ve tüm eğitim kurumları devletin denetimine alınmıştır (Zengin, 2011, s. 115). Yüksek din öğretimi alanında yeni bir model oluşturulması amacıyla 1924'te İstanbul Darülfünun İlahiyat Fakültesi açılmış ancak akademik kadro ve öğrenci yetersizliği sebebiyle 1933 üniversite reformu kapsamında kapatılmıştır (Zengin, 2011, ss. 116, 163). Laiklik ilkesinin benimsenmesi, yüksek din öğretimi politikalarının yeniden şekillendirilmesine yol açmış ve dinî eğitim devlet politikaları doğrultusunda yeniden düzenlenmiştir (Jaschke, 1972, s. 22).

1949 yılında Ankara Üniversitesi bünyesinde İlahiyat Fakültesi'nin kurulması, Türkiye'de modern anlamda yüksek din öğretiminin yeniden yapılandırılmasını sağlamıştır (Doğan, 2023, s. 166). Bu fakültede geleneksel İslami ilimler çağdaş sosyal bilimlerle birlikte ele alınmış ve disiplinlerarası bir akademik model geliştirilmiştir. 1950 sonrası İmam Hatip Okullarının yaygınlaşmasıyla birlikte İlahiyat Fakülteleri bu okullardan gelen öğrenciler için bir üst eğitim kurumu olarak işlev görmeye başlamıştır (Doğan, 2023, ss. 167-168).

1982 öncesi Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat eğitimi veren tek program iken, 1982 tarihinde Yükseköğretim Kurulu'nun kurulmasıyla birlikte Yüksek

İslam Enstitülerinin ve Erzurum Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesinin adları İlahiyat Fakültesi olarak değiştirilerek programlarında değişikliğe gidilmiştir (Koştaş, 1989). 6 Kasım 1982 yılında çıkarılan 2547 sayılı Yüksek Öğretim Kanunu çerçevesinde Yüksek İslam Enstitüleri ile İslamî İlimler Fakültesi İlahiyat Fakültesi'ne dönüştürülmüştür (Kırman, 2010). Bunun yanı sıra sonraki süreçte Türkiye'de bazı fakültelerde "İslami İlimler" adıyla klasik ilimler ağırlıklı eğitim programları da uygulanmaya başlanmıştır (Aktaş, 2021, ss. 441-442). Mevcut durumda ise bu programların çoğunun adı "İlahiyat" olarak değiştirilmiştir.

Günümüzde Türkiye'de yüksek din öğretimi, İlahiyat ve İslami İlimler fakülteleri aracılığıyla lisans, yüksek lisans ve doktora seviyelerinde devam etmektedir. Erasmus ve Mevlana gibi uluslararası değişim programlarıyla bu fakültelerin küresel akademik ağlarla entegrasyonu artmış, yüksek din öğretimi uluslararasılaşma sürecine girmiştir (Dölek ve Taşçı, 2018, s. 164). Dijital teknolojilerin eğitim süreçlerine entegrasyonu, disiplinlerarası çalışmaların artması ve akademik özgürlüklerin genişletilmesi, yüksek din öğretiminin geleceğini belirleyen temel faktörler arasında yer almaktadır. Türkiye'de yüksek din öğretimi, hem geleneksel bilgi birikimini koruyarak hem de modern akademik yaklaşımları benimseyerek dinî eğitimi sürdürülebilir ve çağdaş bir çerçevede ilerletmeyi amaçlamaktadır. Bu tarihsel süreç göz önüne alındığında, yüksek din öğretiminin cami merkezli eğitim halkalarından akademik kurumsallaşmaya doğru uzun ve köklü bir evrim geçirdiği anlaşılmaktadır. Geleneksel medrese sisteminden günümüz İlahiyat fakültelerine kadar süregelen dönüşüm, yüksek din öğretiminin hem tarihî köklerini hem de çağdaş bilimsel gerekliliklerini içeren bir yapı hâline gelmesini sağlamıştır.

2.2. Yüksek Din Öğretiminin Sosyolojik Temelleri

Yüksek din öğretimi, dinin toplumsal işlevleri, kurumsal düzenlemeleri ve kimlik politikalarıyla yakından ilişkili bir kurumlar bütünüdür. Bu çerçevede, din olgusunun yalnızca metafizik bir inanç sistemi değil, aynı zamanda toplumsal normları, değerleri ve iletişim biçimlerini şekillendiren kolektif bir yapıya sahip olduğu kabul edilir (Durkheim, 1995, s. 47). Özellikle İslam dünyasında din eğitimi, ilk dönemlerden itibaren toplumsal düzenin inşasında etkili olan ilmî ve ahlâkî değerleri kuşaktan kuşağa aktarma işlevi üstlenmiştir. Ancak tarihsel süreçte medrese, cami ve benzeri geleneksel kurumlar etrafında gelişen din eğitimi, modern dönemde üniversite yapısı içerisinde yeniden tanımlanarak "yüksek din öğretimi" olarak kurumsallaşmıştır.

Bu kurumsallaşma, toplumsal ihtiyaçlar, siyasal yaklaşımlar ve ekonomik kaynaklarla doğrudan etkileşim hâlinindedir(Mardin, 1983, s. 63)

Toplumsal din karşısındaki tutumu ve beklentileri, yüksek din öğretimi kurumlarının oluşumuna ve yaygınlaşmasına doğrudan etki eder. Örneğin Türkiye’de, Cumhuriyet’in erken döneminde uygulanan laikleşme politikaları sonucunda geleneksel medrese kurumu tasfiye edilmiş; din eğitimi, uzun bir süre boyunca kısıtlı ortaöğretim kurumları (örneğin İmam Hatip Okulları) aracılığıyla yürütülmüştür(Berkes, 2002, s. 533). Bu süreçte, yüksek düzeyde din eğitimi alma talebi, toplumsal farklılaşmanın ve dini ihtiyaçların yeniden gündeme gelmesiyle artmış; nihayetinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi başta olmak üzere farklı üniversitelerde kurulan ilahiyat ve İslami ilimler fakülteleri, bu talebin kurumsal karşılığı hâline gelmiştir(Kaymakcan, 2005, s. 4). Bu örnek, dinin toplumdaki konumunu ve toplumsal işlevini anlamadan yüksek din öğretiminin ortaya çıkışını ve gelişimini tam olarak kavramanın güç olduğunu göstermektedir.

Sosyolojik perspektiften bakıldığında, yüksek din öğretimi kurumları aynı zamanda birer “kültürel sermaye” ve “iktidar” üretim mekanizması olarak değerlendirilebilir(Bourdieu, 1991b, s. 22). Bu yaklaşım, üniversite düzeyindeki dinî eğitimin, dinî bilgiyi sistematik ve bilimsel yöntemlerle inceleyen uzmanlar yetiştirdiğini, bu uzmanların hem bürokratik hem de entelektüel alanlarda nüfuz sahibi olabildiğini öne sürer. Böylece, yüksek din öğretiminden mezun olan bireyler, dinî söylemleri toplumsal ve siyasal alanlarda meşrulaştırma, yorumlama ve aktarma güçlerini büyük ölçüde ellerinde tutar. Bu noktada, Weber’in otorite ve meşruiyet kuramı önemli açıklamalar sunar. Modern toplumlardaki dinî otorite, artık sadece gelenek ve karizma üzerinden değil, aynı zamanda rasyonel-entelektüel bir zemin üzerinden de inşa edilir(Weber, 1978, s. 232). Üniversite düzeyinde alınan din eğitimi, bu rasyonel zemin ve entelektüel meşruiyet çerçevesinin oluşumunda kilit rol oynar.

Yüksek din öğretimi kurumlarının sosyolojik işlevlerinden biri de “toplumsal bütünleşme” ve “kimlik inşası” süreçlerine yaptığı katkıdır. Bu bağlamda Emile Durkheim’in eğitimin toplumsal dayanışmayı pekiştiren bir kurum olduğu yönündeki yaklaşımı dikkate değerdir. Durkheim’a göre eğitim, bireyleri ortak değerler etrafında birleştirerek kolektif bilinç oluşturur ve böylece toplumun bütünlüğünü sağlar(Durkheim, 1995; 1956, s. 123). Özellikle çokkültürlü ve farklı dini anlayışların bir arada bulunduğu toplumlarda, din eğitimi kurumları, dinî kimliğin şekillenmesi ve korunması bakımından

önemli bir misyon üstlenir. Aynı zamanda, toplumsal çeşitliliğin artmasıyla birlikte din eğitimi, çoğulcu bir yaklaşım geliştirme gerekliliğini de beraberinde getirmektedir. Bu açıdan yüksek din öğretimi, farklı dinî akım ve yorumların ortak bir akademik zeminde tartışılmasına imkân tanıyarak, din alanında daha özgürleştirici, eleştirel ve çoğulcu bir düşünce iklimi oluşmasına katkı sağlar. Böylece, dinî bilgi ile sosyal, kültürel ve siyasi süreçler arasındaki etkileşim, toplumsal bütünlük bağlamında akademik standartlar doğrultusunda analiz edilebilir.

Türkiye özelinde, bu kurumların sosyolojik temelleri, devlet-toplum ilişkileri ve sivil toplumun gelişimiyle doğrudan bağlantılıdır. İlahiyat fakültelerinin ve İslami ilimler fakültelerinin artan sayısı, bir yandan din alanında uzmanlık ihtiyacını karşılamayı amaçlarken, diğer yandan da toplumsal talepler doğrultusunda şekillenen bir “kamusal alan” genişlemesi olarak okunabilir (Yavuz, 2003, s. 9). Cumhuriyet’in başlarında sınırlı tutulan veya ideolojik yönelimlere göre biçimlendirilen din eğitiminin, özellikle 1980’ler sonrasında geniş kitlelerin talebine cevap verecek şekilde çeşitlenmesi, aynı zamanda “merkez-çevre” dinamikleriyle de ilgilidir (Mardin, 1973, s. 185). Toplumun daha muhafazakâr veya dindar kesimlerinin sosyoekonomik düzeyinin yükselmesi ve siyasal alanda daha görünür hâle gelmesi, yüksek din öğretimini bir “sosyal mobilite” alanı olarak da işlevsel kılmıştır. Bu durum, Bourdieu’nün “eğitim yoluyla sağlanan statü yükselmesi” yaklaşımıyla da örtüşür; zira ilahiyat fakülteleri ve benzeri kurumlarda alınan akademik unvanlar, bu kesimler için saygınlık ve siyasal temsil imkânı yaratmıştır (Bourdieu, 1986, s. 243).

Bununla birlikte yüksek din öğretimi kurumlarının toplumsal etkisi salt akademik ya da mesleki eğitimle sınırlı değildir. Söz konusu kurumlarda üretilen dinî söylem, çeşitli medya araçları, yayınlar ve sivil toplum faaliyetleri aracılığıyla daha geniş bir kitleye ulaşarak, toplumsal değerlerin yeniden şekillenmesinde rol oynar. Bu bağlamda, din eğitiminin akademikleşmesi, toplumun seküler ve dindar kesimleri arasında karşılıklı etkileşim ve müzakere zeminini de güçlendirir; farklı perspektiflerin ortak bir dil çerçevesinde tartışılabilmesi, toplumsal bütünlüğün korunmasına ve dinî çoğulculuğun demokratik normlar içinde sürdürülebilmesine katkıda bulunur (Göle, 1991, ss. 114-126). Bu süreçte, dijitalleşme ve küreselleşmenin etkisiyle öğrenci değişim programları, uluslararası seminerler ve konferanslar gibi etkileşim kanalları çoğalmış; böylece Türkiye’deki yüksek din öğretimi, küresel ölçekte de tanınabilir ve rekabet edebilir bir yapıya dönüşmeye başlamıştır.

Sonuç olarak, yüksek din öğretiminin sosyolojik temelleri, din olgusunun toplumsal işlevleri, kimlik ve meşruiyet mekanizmaları, devlet-toplum ilişkileri ve toplumsal tabakalaşma süreçleriyle iç içe geçmiş bir dizi faktöre dayanmaktadır. Bu kurumlar, dinin geleneksel formlarını modern akademik yöntemlerle yeniden yorumlamakla kalmayıp, aynı zamanda toplumsal düzen, kimlik inşası ve kültürel sermaye aktarımı gibi fonksiyonları da üstlenir. Dolayısıyla yüksek din öğretimi, bir yandan dinin kolektif hafızada ve gündelik yaşam pratiklerindeki yerine dair kritik bir farkındalık yaratırken, öte yandan dinî bilginin modern akademik ölçütlere göre üretilip yayılmasını sağlayan stratejik bir konumda yer almaktadır. Bu stratejik konum, hem Türkiye’de hem de uluslararası düzeyde, dinin toplumsal rolünün anlaşılması ve din alanında uzman insan kaynağının yetişmesi için yüksek din öğretimi kurumlarını vazgeçilmez kılmaktadır.

2.3. Yüksek Din Öğretiminde Otorite ve Bilgi Üretimi

Yüksek din öğretimi, dinî bilginin sistematik, disiplinlerarası ve bilimsel yöntemlerle incelenmesini mümkün kılan kurumsal bir zemini ifade eder. Bu kurumların temel işlevlerinden biri, hem geleneksel dinî otoritenin dayandığı bilgi formlarını akademik ölçütlerle yeniden değerlendirmek hem de çağdaş ihtiyaçlara uygun yorumlar ve çözüm yolları geliştirmektir. Dolayısıyla, yüksek din öğretimi, bir yandan dinî bilgiyi üretme ve yeniden inşa etme sürecinde etkili olurken, diğer yandan da bu bilginin meşruiyetini ve otoriteye dönüşme mekanizmalarını biçimlendirmektedir. Max Weber’in geleneksel, karizmatik ve rasyonel-yasal olarak üç ideal tipe ayırdığı otorite tanımında, yüksek din öğretimi kurumu “rasyonel-yasal” temelde uzmanlığa dayalı bir akademik otoriteyi ortaya çıkarma potansiyeli taşır(Weber, 1978, s. 220). Bu bağlamda, din alanındaki “geçerli” veya “meşru” söylemlerin üretimi, akademik yeterliliği ve liyakati esas alan bir yaklaşım çerçevesinde gerçekleşir. Pierre Bourdieu’nün vurguladığı gibi, bilimsel alanda faaliyet gösteren uzmanlar, neyin geçerli bilgi olduğu konusunda norm belirleme güçlerine sahiptir(Bourdieu, 1991c, s. 23). Yüksek din öğretimi kurumları bu bağlamda, geleneksel dinî söylemleri modern bilimsel perspektiflerle yeniden ele alarak, din alanında özgün bir otorite alanı kurar.

Osmanlı’dan Cumhuriyet’e uzanan süreç, bu konuda kayda değer bir dönüşümün yaşandığı tarihsel zemini oluşturur. Osmanlı medreseleri, geleneksel dinî otoritenin en önemli kaynağı iken, modernleşme ve Batılılaşma hareketleri ile birlikte sistemsiz eleştirilere maruz kalmış; Cumhuriyet’in ilk dönemlerinde kabul edilen Tevhid-i Tedrisat

Kanunu'yla (1924) tamamen kapatılmıştır(Berkes, 2002, s. 533). Bu süreçte oluşan boşluk, üniversite çatısı altında kurulan İlahiyat veya İslami İlimler fakülteleriyle doldurulmaya çalışılmıştır. Bu fakülteler, rasyonel-yasal bir çerçevede içinde, dinî bilginin sadece geleneksel otoritelerden alınan nakillerle değil, tarih, filoloji, felsefe ve sosyal bilimler gibi farklı disiplinler aracılığıyla incelenmesini hedeflemiştir(Kara, 2009, s. 6).

Yüksek din öğretimi kurumlarında bilgi üretimi süreci, disiplinlerarası yaklaşımları ve eleştirel yöntemi merkeze alarak sürdürülür. Tefsir, hadis, kelim gibi klasik İslami ilimler, din sosyolojisi, din psikolojisi, din felsefesi ve dinler tarihiyle bütünleştiğinde, dinî metinlerin hem tarihsel hem de güncel bağlamlarını kapsayan zengin bir analiz alanı ortaya çıkar. Bu durum, aynı zamanda Michel Foucault'nun (Foucault, 1980, s. 131) belirttiği "bilgi-iktidar" ilişkisinin din sahasındaki yansımasıdır. Bilginin nasıl üretildiğini ve nasıl sınındığını belirleyen, o alandaki otoriteyi de büyük ölçüde kontrol eder. Böylece, geleneksel dinî otorite ve akademik otorite, kimi zaman birbirine rakip, kimi zaman birbirini tamamlayıcı konumlarda bulunabilir; fakat her hâlükârda toplumsal din anlayışının biçimlenmesinde müşterek bir rol oynar.

Bu kurumların mezunları, genellikle din hizmetleri, eğitim, sivil toplum ve medya gibi alanlarda çalışmalarını sürdürerek, üretilen akademik bilgiyle toplumsal yaşamdaki dinî düşünce ve pratikler arasında köprü işlevi görür. Böylece, yüksek din öğretiminde oluşan akademik-entelektüel otorite, yalnızca üniversite kampüsleriyle sınırlı kalmayıp toplumsal ve kamusal alanın tamamına etki eder. Devlet politikalarının şekillenmesinde de, ilgili bakanlıklar ve resmî kurumlar, bu fakültelerde üretilen bilgi ve düşünce birikiminden yararlanarak dinin toplumsal işlevlerine ilişkin düzenlemeler geliştirebilir. Bununla birlikte eleştirel yaklaşımlar, yüksek din öğretimi kurumlarının da zaman zaman siyasal veya ideolojik etkilere maruz kalabileceğini ve akademik özgürlük ilkesinin dinî bilginin niteliğini korumada hayati önem taşıdığını hatırlatır. Disiplinlerarası iletişim ve uluslararası etkileşim, kurumların kendi içindeki metodolojik standartların yükselmesine katkıda bulunur(Özgüzel, 2018, s. 959). Erasmus, Mevlana gibi değişim programları ve dijital platformlar aracılığıyla gelişen uluslararası iş birlikleri, Türkiye'deki yüksek din öğretimi programlarının küresel akademik camiada tanınır hâle gelmesini, bilgi paylaşımının hızlanmasını ve nitelikli araştırma projelerinin ortaya çıkmasını teşvik eder.

Böylece, yüksek din öğretimi, bir yandan dinî literatüre ve geleneksel yorumlara eleştirel yaklaşımı benimseyerek yeni yorum ve bakış açıları geliştirirken, diğer yandan bu yorumların toplumsal alanda meşruiyet kazanmasına imkân tanıyan uzmanlık temelli

bir otorite kurar. Bu otorite, Weberyen anlamda rasyonel-yasal çerçeveye oturduğu ölçüde, geleneksel dinî otoriteyi aşan bir etki sahası edinir. Buna karşılık, geleneksel dinî çevreler ve farklı düşünce ekolleri arasındaki etkileşim, zaman zaman gerilime, fakat çoğu zaman zenginleşmeye yol açar. Son kertede, bilgi üretimiyle otorite arasındaki bu iç içe ilişki, yüksek din öğretiminin hem akademik hem de toplumsal boyutunu derinden şekillendirir ve dinin modern toplumlarda oynadığı çok katmanlı rolü ortaya koyar.

2.4. Yüksek Din Öğretimi ve İlahiyatçı Kimliğinin İnşası

Yüksek din öğretimi, geleneksel dinî ilimlerin modern bilimsel yaklaşımlarla bütünleştirilmesi sürecinde ortaya çıkan kurumsal ve entelektüel dönüşümün somut ifadesidir. Bu kurumlarda yürütülen eğitim-öğretim ve araştırma faaliyetleri, yalnızca dinî metinlerin klasik anlamda aktarılmasını değil, aynı zamanda toplumsal ve küresel değişim dinamikleri doğrultusunda yeniden yorumlanmasını da zorunlu kılar. Bu bağlamda “ilahiyatçı kimliği*,” hem geleneksel İslamî bilgi birikiminin mirasçısı hem de modernleşme, laiklik ve küreselleşmenin yarattığı yeni sorunlar ve fırsatlarla yüzleşmek durumunda olan çok katmanlı bir kimlik görünümüne sahiptir.

Geleneksel Osmanlı medrese sistemi, ilahiyatçı kimliğinin en eski köklerini teşkil etmekle birlikte Cumhuriyet döneminde yaşanan radikal reformlar ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu (1924) ile eğitim kurumlarının tek çatı altında toplanması, dinî eğitim alanında kapsamlı bir paradigma değişimi yaratmıştır (Berkes, 2002, s. 533). Bu süreçte medreselerin kapatılması, din eğitimi alanındaki kurumsal devamlılığı kesintiye uğratmış; modern üniversite yapısı içerisinde “ilahiyat”, “İslami ilimler” adı altında programların kurulması, din eğitimi modern bilimsel yöntemlerle yeniden yapılandırma çabasını sembolize etmiştir. Dolayısıyla, ilahiyatçı kimliği bu yeni kurumsal yapıların içinde, modern pedagojik ve akademik normlara uyum sağlamakla birlikte geleneksel dinî bilginin özünü koruma ikilemi arasında inşa olmaya başlamıştır (Türker ve Önal, 2021, s. 10).

Modernleşme, özellikle 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı toplumunda ve devamında Türkiye Cumhuriyeti’nde siyasal, sosyal ve kültürel alanlarda köklü dönüşümlere yol açmıştır (Yaşar ve Asal, 2022, s. 624). Laiklik ise, bu dönüşümün din-devlet ilişkisine dair

* Bu çalışmada “ilahiyatçı kimliği” ifadesiyle, yüksek din öğretimi almış ya da bu eğitimi sürdürmekte olan bireyler kastedilmektedir. Söz konusu kavram, herhangi bir kuramsal kimlik teorisine dayanmaksızın; ortak bir eğitim süreci ve entelektüel birikimi paylaşan bireyleri tanımlamak amacıyla kullanılmaktadır. Bu bağlamda “ilahiyatçı” ifadesi, yalnızca bilimsel amaçla ve değer yargılarından bağımsız bir tanımlama olarak kullanılmıştır.

yasal, kurumsal ve ideolojik çerçevesini belirlemiştir. İlahiyat fakültelerinin kurulmasında ve yapılanmasında, söz konusu çerçevenin tayin edici bir etkisi vardır. Laiklik prensibi, dinî eğitimin devlet kontrolünde ve bilimsel ölçütlere uygun biçimde verilmesini teminat altına almayı amaçlarken, diğer taraftan geleneksel dinî otoritenin sınırlandırılması ve yenileştirilmesi yönünde baskı yaratarak “ilahiyatçı” kimliği modern bilimsel ve akademik kodlarla yeniden tanımlamıştır. Bu süreçte ilahiyatçı, bir yandan geleneğin temsilcisi ve dinî tefsirlerin aktarıcısı, öte yandan çağdaş bilgi yöntemlerinin kullanıcı ve yorumlayıcısı konumunda yer almıştır(Çalal ve Tosun, 2022, s. 646).

Modernleşme ve laiklik arasındaki gerilimler, ilahiyatçı kimliğinin inşa sürecinde bir dizi tartışmaya kaynaklık etmiştir. Laikliğin din eğitime getirdiği düzenlemeler, dinin kamusal alandaki görünürlüğü ve devletin resmî ideolojisiyle uyum sorunu yaşanması gibi konular, ilahiyat fakültelerinde yetişen adayların dünya görüşünü ve mesleki pratiklerini etkilemiştir. Buna karşın, modern akademik anlayışın getirdiği araştırma yöntemleri, eleştirel metin okumaları ve disiplinlerarası yaklaşım, geleneksel dinî bilgi formlarının yeniden gözden geçirilmesini zorunlu kılmış; böylece “ilahiyatçı” kimliği, yalnızca nakil ve rivayet aktarıcısı olmaktan çıkarak, çağın meselelerine cevap arayan bir entelektüel pozisyonu da içermek durumunda kalmıştır(Günay, 2011, s. 25).

Küreselleşme, özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren, sosyal, kültürel ve ekonomik etkileşim ağlarının genişlemesini hızlandırmış(M. Kaya ve Aydemir, 2011, s. 15); bu durum yüksek din öğretimi alanında ve ilahiyatçı kimliğinin oluşumunda derin etkiler yaratmıştır. Artan uluslararası öğrenci hareketliliği, akademisyen değişim programları ve küresel araştırma projeleri, Türkiye’deki ilahiyat fakültelerinin, dünya çapındaki dinî eğitim ve teoloji kurumlarıyla rekabet edebilme ya da iş birliği yapabilme potansiyelini güçlendirmektedir. Bu süreçte ortaya çıkan çokkültürlü ve çoğulcu yaklaşımlar, ilahiyat fakültelerinde okutulan ders müfredatlarının yalnızca İslâmî ilimlere odaklanmak yerine, dinler tarihi, karşılaştırmalı teoloji, din sosyolojisi gibi alanları da kapsayacak biçimde genişlemesini teşvik etmektedir.

Küreselleşme, aynı zamanda yerel dindarlık biçimleri ve geleneksel dini anlayışların küresel akımlarla etkileşimini artırarak(Levitt, 2004, ss. 4-5), ilahiyatçı kimliğinin çok yönlü bir kimlik hâline gelmesini sağlamıştır. Farklı coğrafyalardan gelen dinî akımlar, Selefilik, tasavvufun modern yorumları, İslâmcılık veya post-seküler dindarlık gibi eğilimler, ilahiyat fakülteleri müfredatına ve akademik tartışmalara dâhil edilmiştir. Bu akımların yerli dinî düşünce üzerindeki etkisi, ilahiyatçı adayların

entelektüel ufkunu genişletirken, aynı zamanda geleneksel ulema kültürü ile yeni dinî söylemler arasında köprü işlevi görecektir uzmanlar yetiştirmenin önemini de artırmıştır. Böylece küreselleşme, ilahiyatçı kimliğinin tek bir “ortodoks” kalıba sığmayacak kadar çeşitlenmesine ve çoğulcu bakış açıları kazanmasına zemin hazırlamıştır.

Küresel dinî akımların etkisi, yüksek din öğretiminde yeni ders içeriklerinin ve araştırma alanlarının ortaya çıkmasıyla somutlaşmaktadır. Dinler tarihi, misyonerlik çalışmaları, din psikolojisi ve din eğitimi gibi alanlar, hem farklı inanç sistemlerinin tanınmasını hem de İslam’ın diğer din ve kültürlerle karşılaştığında meydana gelen dönüşümleri izlemeyi mümkün kılar. Küresel ölçekteki dinî akımların yerel toplumlar üzerindeki etkisini araştırmak, ilahiyat fakültelerinde “sosyolojik ve antropolojik” perspektiflerin de güçlenmesini gerektirmiştir(Göle, 1991, s. 20). Bu çoğulcu yaklaşım, ilahiyatçı kimliğini yalnızca klasik metin okur-yazarı olmaktan çıkarıp dinin sosyal ve kültürel boyutlarını da analiz edebilen çok-disiplinli bir uzman kimliği hâline dönüştürür.

Bununla birlikte küresel akımların yerel dinî pratikleri ve teolojik görüşleri dönüştürme potansiyeli, zaman zaman tepkiyle de karşılanmaktadır. Bazı geleneksel dinî çevreler, küreselleşme sonucu dinî bilgi ve pratiklerin “sulandırıldığı” veya “tahrif edildiği” kaygısını dillendirirken; modern akademik çevreler, dinin tarihsel ve toplumsal bağlamlarda nasıl biçimlendiğini ortaya koyarak bu eleştirilerin bilimsel yöntemlerle analiz edilmesi gerektiğine işaret eder(Beyer, 2012, s. 3). Dolayısıyla, ilahiyat fakülteleri, bir yandan küresel gelişmelerin ve akımların dinî alan üzerindeki etkisini anlama, diğer yandan geleneksel ve yerel dindarlık biçimlerini muhafaza etme çabası arasındaki gerilimde “denge unsuru” rolünü üstlenmek durumundadır.

Tüm bu dinamikler ışığında, ilahiyatçı kimliği, statik veya homojen bir kimlik olmaktan uzak, aksine sürekli evrilen ve çevresel koşullara göre yeniden tanımlanan bir yapıya sahiptir. Modernleşme ve laiklik çerçevesi içinde oluşan kurumsal zemin, ilk etapta dinî eğitimi ulusal ve çağdaş ölçütlerle uyumlu hâle getirmeyi amaçlamıştır. Ardından küreselleşmenin yarattığı çok-boyutlu etkileşimler(Kirman, 2005a, s. 39), ilahiyatçı kimliğine hem çokkültürlü bir bakış kazandırmayı hem de küresel dinî hareketlerin ve sosyal trendlerin izlenmesini zorunlu kılmıştır. Giderek artan uluslararası akademik etkileşimler, dijital ortamda sunulan din eğitimi platformları ve uluslararası yayın faaliyetleri, ilahiyatçı adaylarının kültürel sermayelerini geliştiren yeni fırsatlar sunmaktadır.

Bu durum, ilahiyat fakültelerinin misyonunu da yeniden tanımlamaktadır. Akademik kadrolar, çağın çokkültürlü yapısını kavramış, küresel dinî trendleri takip eden ve eleştirel düşünme becerilerini geliştirmiş bir nesil yetiştirmeyi hedeflemektedir. İlahiyat fakültelerinden mezun olan bireyler, gerek Diyanet İşleri Başkanlığı gibi resmî kurumlarda gerekse eğitim, sivil toplum ve medya alanlarında aktif roller üstlenerek bu kimliği topluma taşımakta ve yeniden üretmektedirler(Erşahin, 2015, s. 136). Böylelikle, ilahiyatçı kimliği, sosyal, politik ve entelektüel alanları kesen bir etkileşim ağının ortasında, sürekli müzakere edilen ve yeniden inşa edilen bir kimlik görünümü sergiler.

Türkiye'nin modernleşme, laiklik ve küreselleşme süreçleriyle şekillenen yapısal dönüşümleri, yüksek din öğretiminin ve ilahiyatçı kimliğinin inşasında belirleyici bir rol oynamıştır. Bu kimlik, bir yandan klasik İslamî bilgi birikimine dayanırken, diğer yandan modern akademik yöntemler ve disiplinlerarası yaklaşımların rehberliğinde kendini sürekli günceller. Modernleşme ve laiklik, dinî bilginin devlet kontrolünde ve bilimsel yöntemlerle şekillendirilmesine yönelik reformların çerçevesini sunmuş; küreselleşme ve küresel dinî akımlar ise, bu kimliği çokkültürlü, eleştirel ve çoğulcu bir zemine çekmiştir. Sonuç itibarıyla, ilahiyatçı kimliği, tarihsel, toplumsal ve kurumsal faktörlerin iç içe geçtiği dinamik bir inşa süreci olarak varlığını korumaktadır. İlahiyat fakülteleri ve yüksek din öğretimi kurumları, bu inşa sürecinin hem taşıyıcısı hem de dönüştürücü aktörü olmayı sürdürecektir, gelecekte de dinî kimlik ve toplum arasındaki etkileşimi zenginleştiren bir platform olma işlevini üstlenmeye devam edecektir.

2.5. Küreselleşme ve Modernleşme Sürecinde Yüksek Din Öğretimi

Küreselleşme ve modernleşme, günümüz toplumlarını şekillendiren iki önemli makro süreç olarak kabul edilmektedir. Bu süreçler, ekonomik ve siyasi yapılardan sosyal kurumlara, değerler sisteminden eğitim anlayışına kadar geniş bir etki alanı oluşturmaktadır(Robertson, 1992, s. 4; Özbolat, 2019, ss. 112-113). Söz konusu etkileşim, özellikle din eğitimi ve onun yükseköğretim düzeyindeki kurumsal yapısı üzerinde belirgin izler bırakmaktadır. Modernleşme, dinî kurumların geleneksel işlev ve meşruiyet zeminlerinde önemli dönüşümlere yol açarken, küreselleşme farklı kültür ve dini gelenekleri etkileşim hâline getirerek din eğitiminin içerik, yöntem ve hedef kitle açısından yeniden tanımlanmasını zorunlu kılmaktadır(B. S. Turner, 2011, s. 8).

Modernleşme olgusu, 19. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı coğrafyasında ve devamında Türkiye Cumhuriyeti'nde kurumsal, siyasal ve entelektüel birçok yeniliği

beraberinde getirmiştir(Berkes, 2002, s. 24). Bu dönemde Batı'dan aktarılan bilim ve teknolojiye paralel olarak, dinî eğitim alanında da köklü reform ihtiyacı dile getirilmeye başlanmıştır. Geleneksel medrese yapısı, dönemin entelektüel ve toplumsal ihtiyaçlarına yeterince cevap veremediği gerekçesiyle eleştirilmiş; nihayet Cumhuriyet'le birlikte Tevhid-i Tedrisat Kanunu (1924) ve sonrasında kurulan İlahiyat Fakülteleri aracılığıyla, din eğitimi devletin kontrolü altındaki modern kurumlarda yeniden örgütlenmiştir(Turan, 2017, s. 62). Modernleşme süreci, böylece dinî bilgiyi geleneksel nakil ve rivayet kültüründen çıkararak, bilimsel yöntem ve disiplinlerarası yaklaşımlarla incelemeye yöneltmiş, yüksek din öğretiminin kurumsal çerçevesini de bu paradigmayla şekillendirmiştir.

20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ivme kazanan küreselleşme olgusu, toplumsal ilişkilerin ve eğitim süreçlerinin tek bir coğrafyayla sınırlı kalmaması sonucunu doğurmuştur. Yüksek din öğretimi kurumları da bu küresel etkileşim ağının bir parçası hâline gelerek, öğrenci ve akademisyen hareketliliği, uluslararası araştırma projeleri ve farklı ülkelerdeki dinî eğitim kurumlarıyla yapılan iş birlikleri gibi olanaklarla yelpazesini genişletmiştir(Alkın, 2020, s. 2). Bu durum, ilahiyat fakültelerinin sadece İslamî ilimlere odaklanan bir yapı olmaktan çıkıp, karşılaştırmalı din çalışmaları, misyonerlik araştırmaları ve din sosyolojisi gibi disiplinlerarası alanlara da açılmasına imkân tanımıştır.

Küreselleşmenin getirdiği çok-kültürlü ortam, yüksek din öğretiminin hem müfredat içeriği hem de akademik araştırma konularını çeşitlendirmiştir. Farklı inanç geleneklerinin incelenmesi, dünya dinleriyle ilgili felsefi ve sosyolojik çalışmaların müfredata eklenmesi, mezunların dünya çapında hizmet, araştırma veya akademik kariyer yapabilmesinin önünü açmıştır. Böylece, yüksek din eğitimi alanında faaliyet gösteren kurumlar, giderek artan ölçüde “evrensel” ve “çoğulcu” bakış açılarının hâkim olduğu bir bilimsel iklim oluşturma imkânı bulmuştur(M. C. Altıntaş, 2021, ss. 7-8).

Modernleşme sürecinin bir parçası olarak uygulamaya konan laiklik ilkesi, Türkiye’de din eğitiminin devletin kontrolü ve gözetimi altında yürütülmesini kurumsallaştırmıştır. Laiklik prensibinin, yüksek din eğitimi üzerindeki doğrudan etkisi, hem akademik müfredata hem de araştırma pratiklerine yansımaktadır. İlahiyat fakülteleri, devletin tanıdığı ve organize ettiği resmî kurumlar olarak, dinî bilgiyi “bilimsel yöntemler” çerçevesinde öğretmeyi ve üretmeyi hedeflemektedir(Tosun, 2022, ss. 20-21). Bu çerçevede, dinî konulara ilişkin eleştirel ve analitik bir yaklaşım geliştirme,

geleneksel dinî metinleri tarihsel bağlamları içinde inceleme, felsefe, sosyoloji ve psikoloji gibi sosyal bilimlerle etkileşim içinde olma gibi yönelimler öne çıkmaktadır.

Bununla birlikte laiklik ilkesiyle çerçevelenen yüksek din öğretimi, gerek toplumun muhafazakâr kesiminden gerekse geleneksel dinî çevrelerden zaman zaman eleştiriler alabilmektedir. Bu çevreler, dinî bilginin “çok fazla sekülerleştiği” veya “özünden uzaklaştığı” endişelerini dile getirebilirler. Öte yandan, çağdaş bilimsel ilkelere duyulan ihtiyaç, modern toplumsal sorunlara cevap üretme gerekliliği gibi faktörler, ilahiyat fakültelerinin meşruiyetini güçlendiren unsurlar olarak ön plana çıkmaktadır. Sonuçta, laiklik ve modernleşme din eğitimi üzerinde ikili bir etki yaratmakta; bir yandan “bilimsellik” ve “akademik normlara uygunluk” gibi güçlü meşrulaştırma araçları sunarken, diğer yandan geleneksel otorite biçimleriyle gerilimli ilişkiler üretebilmektedir(Yıldırım, 2022, s. 115).

Yüksek din öğretimi, öğrencilerine sadece kuramsal bilgiyi değil, aynı zamanda mesleki formasyon da sunar. Bu formasyon, din hizmetleri, akademik kariyer, sivil toplum faaliyetleri ve öğretmenlik gibi alanlarda işlevseldir. Küreselleşme ve modernleşme bağlamında şekillenen müfredatlar, mezunların toplumsal ve uluslararası sorunlara duyarlılık gösteren, disiplinlerarası yöntemlere hâkim ve farklı dinî düşünce akımlarıyla diyalog kurabilen uzmanlar olarak yetişmesini amaçlar. Bu açıdan, ilahiyat fakülteleri veya İslami ilimler programları, bir yandan geleneksel dinî bilgi kaynaklarına hakimiyeti korumak, diğer yandan çağın gerektirdiği eleştirel düşünme ve sosyal bilim birikimini artırmak gibi iki yönlü bir yaklaşımı bütünleştirmeye çalışmaktadır(Bilecik, 2019, s. 302).

Modernlikle birlikte artan bireyselleşme ve rasyonelleşme eğilimleri, bu kurumlarda öğrenim gören öğrencilerin “ilahiyatçı kimliği”ni de dönüştürmektedir(Çapcıoğlu, 2008b, s. 265). Geleneksel söylemlerin ötesine geçen, küresel ölçekteki dini, kültürel ve entelektüel akımları da okuyabilen bir meslek mensubu profili, mesleki sosyalleşme süreçlerinde öne çıkmaktadır. Bu profil, dinî hizmet sunma pratiklerine eleştirel bir perspektif kazandırırken, global standartlara uyum sağlama ve uluslararası akademik camiada var olma becerisi için de önem arz etmektedir. Bunun ne oranda gerçekleşebileceği de tartışma konusudur.

Küreselleşme ve modernleşme, yüksek din öğretimi kurumlarında çeşitli gerilimlere ve fırsatlara da kapı aralamaktadır. Bir yandan, çok-kültürlü ve çok-dinli bir

ortamın oluşması, farklı inanç biçimlerinin anlaşılmasını, dinî çoğulculuğun kabulünü ve etkileşim süreçlerinin gelişimini teşvik eder(Suradi, Kenedi ve Surahman, 2020, s. 238). Bu durum, din eğitimiinde eleştirel pedagojik yaklaşımların benimsenmesi ve gençlerin yeni fikirlerle tanışması için uygun bir zemin yaratır. Öte yandan, geleneksel dinî yapının küresel akımlar karşısında direnç göstermesi veya millî/yerel kimliğin küresel baskılarla çatışması gibi konular da yüksek din öğretiminin gündeminde yer almaktadır(Ertoý, 2013, s. 13). Özellikle, kültürel özerklik, yerel dinî geleneklerin korunması ve seküler bilimsel yöntemlerin kabulü arasındaki dengeyi kurmak, kurumların çözmekle yükümlü olduğu stratejik bir meseledir.

Bunun yanı sıra, dijitalleşme ve yeni iletişim teknolojilerinin hızla yayılması, din eğitimi içeriklerinin çevrimiçi ortamlarda sunulmasını ve açık kaynaklı eğitim materyallerine erişimi kolaylaştırmıştır(Şutanrıkulu, 2024, s. 996). Bu gelişme, küreselleşme sürecinin eğitim alanında “dijital küreselleşme” adı altında yeni bir boyut kazanmasını sağlamakta; öğrencilerin uluslararası seminerlere, çevrimiçi konferanslara ve farklı dillerdeki kaynaklara çok daha hızlı erişmesini mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla, yüksek din öğretimi kurumları, küresel çapta rekabet edebilir bir akademik standart oluşturma doğrultusunda önemli imkânlar elde etmektedir.

Küreselleşme ve modernleşme süreçleri, yüksek din öğretimi kurumlarının yapı, içerik ve işlevlerini derinden etkilemektedir. Tarihsel olarak medrese geleneğinden modern üniversite formatına geçişin incelenmesi, bu dönüşümün sadece kurumsal boyutta değil, aynı zamanda toplumsal, kültürel ve entelektüel düzlemlerde de köklü sonuçlar doğurduğunu göstermektedir (Kahveci, 2021, s. 39). Laiklik ilkesi çerçevesinde gelişen devlet-din ilişkisi, kurumların akademik özgürlük, müfredat tasarımı ve bilimsel yöntem kullanımı konularında hareket alanını belirlemektedir. Küreselleşme ise, farklı inanç geleneklerinden beslenen çok-kültürlü ve disiplinlerarası bir bakış açısını zorunlu kılmaktadır. Yüksek din öğretimi kurumları, dinî bilginin üretimi ve aktarımında geleneksellik ve yenilik arasında bir köprü görevi üstlenir. Bu kurumlar, hem geleneksel dinî mirası korumak ve sürdürmek hem de modernleşme ve küreselleşmenin getirdiği yeni düşünce biçimlerini, bilimsel yöntemleri ve çok-kültürlü etkileşimi eğitim programlarına dâhil etmek gibi çift yönlü bir misyonla yükümlüdür. Bugün yüksek din eğitimi, dinî bilgiyi edinmenin yanı sıra bu bilgiyi yeniden yorumlayabilen ve kendini bu doğrultuda geliştirebilen bir ilahiyatçı modelini esas almalıdır (Kirman, 2010). Bu misyon, kaçınılmaz olarak eğitim politikaları, devletin din ile ilgili yaklaşımları,

toplumun beklentileri ve uluslararası akademik standartlar arasındaki dinamik etkileşimle belirlenmekte; dolayısıyla yüksek din öğretimi, süregiden bir dönüşüm ve yenilik alanı olarak varlığını sürdürmektedir.



BÖLÜM III

İLAHİYATÇI DİNDARLIĞININ KURAMSAL ÇERÇEVESİ

3.1. İbn Haldun-Ernest Gellner: Bedevî-Hadarî Diyalektiğinden Sarkaç Teorisine

İbn Haldun'un bedevî ve hadarî toplum ayrımı, Ernest Gellner'in "sarkaç modeli"ni tarihsel ve sosyolojik düzeyde daha derinlikli biçimde anlamlandırmak için işlevsel bir kuramsal zemin sunar. Gellner'in İslam toplumlarında gözlemlediği yüksek İslam (kitabî, ortodoks) ile halk İslamı (popüler, mistik) arasındaki salınım, İbn Haldun'un Mukaddime'de ayrıntılı biçimde betimlediği bedevî- hadarî toplum yapılarıyla dikkat çekici bir örüntü sergilemektedir. Muslim Society adlı eserinde Gellner, daha ilk sayfalarda çalışmasının merkezî fikirlerinin İbn Haldun'dan ödünç alındığını belirterek bu etkiyi doğrudan kabul eder (Gellner, 1992, s.7). İbn Haldun'a göre, bedevî toplumlar göçebe, sade ve dayanışmacı bir yapıya sahipken; hadarî toplumlar yerleşik, kurumsallaşmış ve medeniyetleşmiş bir toplumsal düzeni temsil eder (Haldun, 2009, s. 103). Bu bağlamda, halk İslamı çoğunlukla İbn Haldun'un tanımladığı bedevî kültüre yakın biçimde sözlü aktarım, ritüel yoğunluğu ve aidiyet merkezli bir inanç biçimini yansıtırken yüksek İslam ise hadarî toplumların yazılı kaynaklara dayalı, kurumsal ve sistematik din anlayışıyla benzerlik göstermektedir.

Ernest Gellner, İslam toplumlarının dinî yapılarında gözlenen farklı eğilim ve pratikleri açıklamak amacıyla "sarkaç (pendulum) teorisi" olarak bilinen bir çerçeve geliştirmiştir (Gellner, 1992, s. 10; 1981, s. 9). Bu teori, yüksek (kitabî, ortodoks) ve halk (popüler, senkretik) dindarlık arasında tarihsel ve toplumsal koşullara bağlı bir salınımın mevcut olduğunu öne sürer. Gellner'e göre, belirli süreçlerde entelektüel, ortodoks ve resmî kurumların (örneğin medrese, ulemâ, modern dönemde diyanet veya ilahiyat geleneği) temsil ettiği "yüksek İslam" güçlenirken; diğer bazı zamanlarda veya farklı toplumsal katmanlarda, yerel unsurlarla zenginleşmiş, mistik ve ritüel ağırlıklı "folk İslam" veya "halk dindarlığı" öne çıkar (Gellner, 1981, s. 5). Bu çift yönlü hareket, bir sarkaç benzetmesiyle açıklanmaktadır. Toplum, ekonomik, siyasal, demografik veya kültürel değişimlere paralel şekilde bazen ortodoksluğun ağırlık kazandığı bir uca, bazen de popüler-mistik eğilimlerin güç kazandığı öteki uca doğru salınır.

Gellner'in yaklaşımının merkezinde, toplumsal yapının ve devlet politikalarının dinî hayat üzerindeki etkisi yer alır. Modernleşme, kentleşme ve bürokratik

örgütlenmenin güçlenmesi durumunda “ulema sınıfının” veya resmî dinî kurumların kontrol ettiği kitabî/ortodoks dindarlık baskın hâle gelirken, kırsal bölgeler veya düşük eğitilmiş kesimler başta olmak üzere, yerel ritüel ve ata kültürüne yaslanan popüler dindarlık da kendi mecrasında varlığını sürdürür(Gellner, 1981, s. 5). Bu iki biçim zaman zaman çatışsa da sıklıkla birbirinin eksik kalan yönlerini tamamlayan, çoğu zaman da iç içe geçmiş bir yapı arz eder(Gellner, 1992, s. 10). Örneğin, kentlerde modern okullar veya medreseler aracılığıyla aktarılmış ortodoks İslam anlayışı güçlenirken, kırsal alanda ve gecekondu semtlerinde nazar, muskalar, türbe ziyaretleri gibi halk dindarlığı öğelerinin hâlâ canlı kalması sarkaç hareketinin tipik bir yansımasıdır.

Gellner’in teorisi, sadece coğrafi veya demografik farklılıkları değil, dönemsel siyasi ve toplumsal dalgalanmaları da hesaba katar. Özellikle devletin resmî ideolojisi ve din politikalarının etkisiyle, ortodoks dindarlık ile popüler-mistik eğilimlerin birbirine olan mesafesi dönemsel olarak artıp azalabilir. İslam toplumlarında merkezi devlete yakın ulemanın “resmî İslam”ı, halkın özellikle tarikatlar veya ailevi ritüeller etrafında sürdürdüğü “popüler İslam” üzerinde denetim kurmaya çalışırken, halk dindarlığı da sözlü kültür ve geleneksel pratikler yoluyla kendi varlığını korur(Gellner, 1992, s. 15). Bu etkileşim, sarkaçın bir ucunun hiçbir zaman ötekini mutlak surette ortadan kaldıramadığını, aksine her iki formun da birbirinin karşısında pozisyon alarak döneme, bölgeye ve toplumsal kesime göre güç kazandığını ima eder.

Gellner’in sarkaç yaklaşımı, İslam toplumlarında gözlenen “kitabî-halk dindarlığı” ikiliğinin açıklayıcı bir modeli olarak kabul edilmekle birlikte tekil gerçeklikleri bazen fazla basitleştirme riski barındırdığı şeklinde eleştirilmiştir(Bruinessen, 2009, ss. 139-140). Zira sahada, “yüksek” ve “halk” dindarlığı nadiren birbirinden tam anlamıyla kopuk şekilde tezahür eder; çoğu birey veya grup, geleneksel pratikleri ve ortodoks kuralları aynı anda melez biçimlerde uygulayabilir. Ayrıca, modernleşme ile birlikte kentlerde yalnızca “yüksek İslam”ın değil, bazı tarikatların veya tasavvufî akımların da güçlenmesi, sarkaç hareketinin mutlak bir dikotomi üzerinden okunmasını zorlaştırır. Gellner bu duruma kısmen değinmiş, bu iki ucun mutlak şekilde dışlayıcı değil, zaman zaman sentez içeren ilişkiler kurabildiğini de belirtmiştir(Gellner, 1981, s. 5).

Sarkaç teorisi, Türkiye özelinde Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçişteki dinî kurumların dönüşümünü, Cumhuriyet sonrasında ise Diyanet teşkilatı ve ilahiyat fakülteleri etrafında şekillenen ortodoks söylemle, tarikat/cemaat yapılanmaları veya

yerel ritüellerin temsil ettiği halk dindarlığı arasındaki gerilim ve etkileşimi açıklamada kullanılabilir. Nitekim çeşitli saha araştırmaları, kentleşme, göç ve eğitim düzeyi arttıkça “kitabî İslam”ın öne çıktığını ancak popüler-mistik eğilimlerin de şehir ortamında yeni biçimler alarak varlığını sürdürdüğünü göstermektedir(Çelik, 2013, s. 34). Sarkaç modeline göre, örneğin belirli politik konjonktürlerde (hükümet politikaları, bürokratik reformlar, medya etkisi vb.) resmî/ortodoks eğilimler güç kazanırken, başka dönemlerde halk dindarlığının, dinî gruplar veya tarikatların etrafında yaygınlaşabileceği öngörülür(Gellner, 1992, ss. 10-12).

Bu açıdan, Kitabî Dindarlık (entellektüel, ortodoks, metinsel) ve Halk Dindarlığı (popüler, yerel, sihrî-mistik) ölçekleri üzerinden elde edilen bulguların yorumlanmasında Gellner’in teorisi, iki uç arasındaki korelasyonun, toplumsal tabakalaşma ve kurumsal faktörlerin sarkaç hareketiyle nasıl etkileştiğini göstermesi bakımından faydalı bir analitik çerçeve sunar. Özellikle demografik faktörler (yaş, cinsiyet, meslek, eğitim) ile bu iki dindarlık biçimi arasındaki ilişkilerin “sarkaç” yönünde bir eğilimi yansıtmadığı, Gellner’in yaklaşımıyla incelenebilir. Ayrıca, zaman boyutu (mezuniyet yılı, programa yerleşme dönemi) gibi veriler, farklı tarihsel evrelerde kitabî veya halk dindarlığının baskınlığında dönemsel değişim olup olmadığının tespiti açısından önemlidir.

Sonuç olarak, Gellner’in sarkaç (pendulum) teorisi, İslam toplumlarında ortaya çıkan dinî ikiliği (yüksek vs. halk dindarlığı) anlamlandırmada elverişli bir kuramsal çerçeve sunar. Toplum ve devlet arasındaki ilişkilere, eğitim düzeyine, kentleşme dinamiklerine ve tarihsel dönüşümlere duyarlı olan bu model, dinî form ve pratiklerin neden farklı kesimlerde farklı şekillerde benimsendiğini açıklayabilme potansiyeline sahiptir. Her ne kadar geçişkenlikler ve melez dindarlık tipleri bu ikiliği tam olarak mutlaklaştıramasa da, elde edilen bulguları yüksek-halk dindarlığı arasındaki gelgit olarak okumak, dindarlığın toplumsal ve tarihsel katmanlarını anlamak açısından verimli bir yaklaşım olabilir.

3.2. Max Weber: Rasyonelleşme ve Dindarlık Tipolojisi

Max Weber, modern toplumların oluşum sürecinde rasyonelleşme ve bürokratikleşme unsurlarının belirleyici olduğunu öne sürer. Dinin toplumsal ve kültürel süreçlerle ilişkisinde de, rasyonelleşme olgusunun radikal bir dönüşüm yarattığına işaret eder(Weber, 1978, s. 79). Dinin, özellikle modern dönemde “kişisel bağlılık ve inanç”

çerçevesinden çıkarak kurumsal ve hukuksal çerçevenin denetimine girmesi, Weber'in "büyünün bozulması" (Entzauberung) olarak tanımladığı bir süreci de beraberinde getirir (Weber, 1946, s. 139). Bu süreç, hem dinin ritüel ve sihrî boyutlarını zayıflatır hem de din anlayışının artan ölçüde aklileştirilmesine yani teolojik veya pratik kuralların sistemli bir şekilde formüle edilmesine zemin hazırlar.

Weber'in din analizinde, dindarlık tipolojisi kavramı, bireylerin ve grupların dinî tutum ve davranışlarına göre farklı kategorilere ayrılabilceğini öngörür. Özellikle İslam toplumları söz konusu olduğunda, "yüksek ve alt İslam," "resmî ve folk İslam," "normatif ve popüler İslam," "teolojik ve mahallî İslam," "virtüöz dindarlığı ve kitle dindarlığı," "elitist ve popülist İslam" veya "alt ve üst tabaka dindarlığı" gibi kategorik ayrımlar (Arslan, 2004b, s. 10), Weberyen perspektiften incelenebilir. Weber'in din tipolojisi çerçevesinde şu hususlar ön plana çıkar. Weber, rasyonel düşünce ile sihrî-mistik unsurları birbirine karşıt uçlar şeklinde konumlandırır (Weber, 1978, s. 575). İslam dünyasında da yüksek/kitabî İslam (örneğin fıkıh, kelam, ilmî tefsir ağırlıklı), halk/popüler İslam (örneğin türbe ziyareti, nazar inancı, muskalar vb.) gibi ayrımlar, bu karşıtlıkla ilişkilendirilebilir. Rasyonelleşme, dinin sihrî öğelerini sistematik olarak tasfiye etme ya da marjinalleştirme eğilimi taşır (Weber, 1978, s. 533). Ancak pratikte, popüler/hurafeci dindarlık gibi formlar da büyük kitlelerin inanç ve pratiklerinde yaşamaya devam eder. Bu da Weber'in işaret ettiği gibi, dinin mutlak biçimde aklileştirilmesinin tüm toplumsal katmanlarda aynı ölçüde kabul görmediğini ortaya koymaktadır (Weber, 1993, s. 193).

Weber'e göre, modernlik sürecinde din, uzmanlaşmış bir zümre tarafından rasyonel ilkeler etrafında formüle edilir (Weber, 1978, s. 566). Bu uzman zümre, mezhepsel ve kurumsal yapılar üzerinden kendi doktrinlerini yayar. Bu da Ramazan dindarlığı (Yenen, 2015, s. 615) gibi zaman odaklı ya da ilmihalci/törenselleşen boyutu ağır basan pratiklerin nasıl kurumsal doğrulama veya yönlendirmeyle uyumlu hale getirildiğini açıklar. Örneğin, ramazan ayına özgü ritüeller, resmi fetvalar ve İslam hukuku çerçevesinde daha "rasyonelleşmiş" bir nitelik kazanarak kamusal alanda yerleşir. Weberci bakışta, söz konusu kurumsallaşma süreci, "halk İslamı" olarak nitelenen bazı pratiklerin denetim altına alınmasına yol açabilir (Weber, 1978, s. 476).

Weber, Protestan Ahlakı çalışmasında (The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism) dinî motivasyonun dünyevî eyleme yansımalarının nasıl farklı ekonomik ve toplumsal sonuçlara yol açtığını inceler (Weber, 2001, s. 103). İlahiyatçı dindarlığı da

benzer bir sorgulamaya tabi tutulabilir. “Yüksek İslam” veya “Kitabi İslam” formlarında, dünyevî başarı ve dünyevî rasyonalite, teolojik ilkelerle nasıl bütünleşir? Geleneksel/ilmihalci dindarlıkta, dünyevî başarıdan ziyade bireysel kurtuluş ve manevi hayat vurgulanırken, modernist/hümanist yaklaşım, dinî ilkeleri ahlâkî ve sosyal sorumluluk ekseninde yeniden yorumlar(Akkuş ve Uçar, 2020, ss. 125-127). Weber, bu tür “yönelim farklılıklarının” zaman içinde dinî pratiklerin dönüşümünde belirleyici olduğunu belirtir(Weber, 1978, s. 612). Türk toplumunda yalnızca “geleneksel/ilmihalci,” “modernist/hümanist,” “popüler/hurafeci” gibi tiplerin aynı anda var olması, Weber’in işaret ettiği sosyoekonomik ve sosyokültürel ayrışmalarla büyük ölçüde çakışır.

Weber, sosyal tabakaların (örneğin köylü, kentli, aristokrat, orta sınıf vb.) farklı dindarlık tiplerine yatkın olduğunu ve dinin rasyonelleşme derecesinin, tabakalaşma faktörleriyle yakından ilgili bulunduğunu öne sürer(Weber, 1978, s. 79). İlahiyat eğitimi almış, dolayısıyla teolojik bilginin rasyonel boyutlarına hâkim kesimler, “resmî/kitabî” dindarlık ya da “yüksek İslam” eğilimi gösterebilirler. Buna karşın, daha az eğitilmiş kesimlerde mistik veya senkretik öğelerin yoğun olduğu “halk İslamı” formlarına rastlanır. Weberci tahlile göre, bu ayrım iki ayrı “din” anlamına gelmez; aksine, aynı dinin farklı sosyal katmanlarda rasyonelleşme ölçüsüne göre ayrılan yorumlanış biçimleridir.

Weber’in din analizi, “büyüden arındırma” süreci ve “rasyonel etik” vurgusu nedeniyle işlevsel görünebilse de, İslam toplumlarının pratik gerçekliklerinde senkretik ve hurafeci öğelerin hâlâ güçlü varlığını koruduğu gözlemlenir(Gellner, 1981, s. 74). Weber’in Hristiyanlık temelli rasyonelleşme yaklaşımının İslam toplumlarına birebir uyarlanması gerektiği fikri de tartışmalıdır. Bununla birlikte “tek bir din içinde iki farklı yorum/yaşanış” meselesi, Weber’in toplumsal tabakalar ile dindarlık tipolojisi arasındaki bağı ele alan analizleriyle kısmen örtüşür. Dolayısıyla, ilahiyatçı dindarlığının çeşitlenmesinde rasyonelleşmenin derecesi ve toplumsal katmanlar arasındaki kültürel, eğitimsel ve ekonomik farklılıkların, Weberci bir çerçevede ele alınması, alanın sosyolojik analizine önemli katkılar sunar.

Sonuç itibarıyla, Weber’in rasyonelleşme ve dindarlık tipolojisi yaklaşımı, İslami bağlılık biçimlerinin yukarıda zikredilen “yüksek ve alt İslam,” “resmi ve folk İslam,” “normatif ve popüler İslam” vb. toplumsal temellerini anlamada değerli bir kuramsal bakış açısı sağlamaktadır. Modernleşme sürecinin etkisiyle kitlesel eğitim, kentleşme, sekülerleşme ve bireyselleşme gibi dinamikler, teolojik bilginin farklı katmanlarda nasıl

benimsenip dönüştürüldüğünü gözler önüne serer. Toplumsal katmanlar arasındaki dindarlık farklılıkları ve “geleneksel/ilmihalci, modernist/hümanist, popüler/hurafeci” dindarlık tipleri Weber’in işaret ettiği sosyoekonomik ve sosyokültürel ayrışmalarla büyük ölçüde çakışarak, “aynı dinin” birden fazla yorumlanış/yaşanış biçimine olanak tanır.

3.3. Emile Durkheim: Dinin Toplumsal Dayanışma Fonksiyonu

Emile Durkheim, dinin toplumsal hayattaki rolünü açıklarken, onun bireysel inançlardan öte toplumsal dayanışma ve kolektif kimlik inşasına yaptığı katkıyı vurgular (Durkheim, 1995, s. 421). Ona göre, dinî ritüeller ve semboller, toplumu bir arada tutan ortak değerleri ve anlamları temsil eder. Bireyler, bu ortak değerler etrafında bir araya gelerek, kolektif bilinç diye tanımlanabilecek ortak bir zihniyet oluştururlar (Durkheim, 1995, s. 233). Bu kolektif bilinç, toplumsal bütünlüğü ve düzeni korumaya hizmet eder.

Bu yaklaşıma göre, İslam toplumlarında gözlemlenen “resmî” veya “popüler” dindarlık biçimleri arasında da temel bir fonksiyonun varlığından söz edilebilir. Örneğin, geleneksel/ilmihalci dindarlık tipinde (Akkuş ve Uçar, 2020, s. 136), toplumu birleştiren ortak ritüeller Ramazan ayı, bayramlar, mevlit vb. Durkheimcı bakışla kolektif duygulanımı güçlendirir. Bu tür pratikler, gündelik sorun ve gerilimleri aşır ortak bir aidiyet duygusu uyandırır. Keza, Ramazan dindarlığı gibi zaman merkezli dinî yoğunlaşma formlarında, ritüellerin yoğun yaşanması aracılığıyla toplumsal birlik pekişir; insanlar bir ay boyunca aynı zamanda oruç tutar, benzer ibadetlere katılır ve paylaşma duygusunu fiilen yaşar. Durkheim’in bu meseleyi açıklarken kullandığı “ritüel birleştiriciliği,” toplumsal normların yeniden onaylandığı ve güçlendiği dönemler olarak işlev görür (Durkheim, 1995, s. 352).

Kolektif bilincin inşasında, ilahiyatçı dindarlığı veya elit kesimin dini söylemi de önemlidir. Ancak Durkheim, bu söylemin toplumsal etkisini yalnızca “inanç içeriği”yle sınırlamaz; ibadetler, ayinler ve törenler gibi ritüel pratiklerin toplu katılımı ile gerçekleşmesi, insanlar arasında duygu birliği yaratarak toplumsal dayanışmayı güçlendirir (Durkheim, 1995, s. 42). İlahiyatçıların ve din âlimlerinin bu ritüelleri belirlemesi veya yönlendirmesi, “ortak değerlerin yeniden üretilmesi” sürecine katkı sunar. Topluma yayılmış farklı dindarlık tiplerinin hepsinde, bu kolektif dayanışma fonksiyonu bir şekilde canlı tutulur. Yüksek ve alt İslam veya resmî ve folk İslam

ayrımları, aynı din içinde farklı pratiklerin ortak bir çerçevede buluşarak toplumsal bütünleşme sağlama potansiyeline işaret eder.

Durkheimci perspektiften eleştirel bir yorum getirecek olursak, dinin bu bütünleştirici yönü aynı zamanda “biz ve onlar” ayrımını da oluşturabilir. Ortak ritüeller ve değerler, toplum içinde kimlerin “aidiyet”i paylaştığını güçlendirirken, farklı dinî pratik veya inanç biçimlerini benimseyen grupları dışarıda bırakma riski barındırır (Durkheim, 1995, s. 35). Dolayısıyla, dinin toplumsal dayanışma fonksiyonu, herkesin aynı ölçüde kabul gördüğü bir alan olmak yerine, muhalif akım veya mezheplerin, örneğin Alevî-Bektaşî geleneklerin, “farklı” konumlanmasına yol açabilir. Yine de Durkheim’ın temel tezi, dini pratiklerin toplumun ortak sembolik değerlerine hayat vererek sosyalleşme süreçlerini desteklediği yönündedir.

Bu bakış, Weberci rasyonelleşme ve ikili dindarlık tipolojisiyle birleştirildiğinde, “resmî/teolojik” dindarlığın kurumsal boyutta normatif değerler üreterek toplumsal bütünlüğü sürdürmesi, “popüler/halk” dindarlığının ise gündelik hayatta kolektif duygulanımı beslemesi şeklinde de işlev görebileceği ileri sürülebilir. Modernleşme koşulları, her ne kadar dinin sihrî ve mistik yönlerini aşındırmış gibi görünse de, toplumsal dayanışma fonksiyonu farklı ritüel ve sembollerle devam eder (Kaufmann, 1997, s. 84). Durkheim’ın yaklaşımı, böylece ilahiyatçı dindarlığı başta olmak üzere, herhangi bir dinî biçimin geleneksel, modernist veya popüler kolektif kimlik ve dayanışma inşa sürecindeki önemini vurgulamayı sürdürür. Bu aynı dinin farklı yorum ve pratiklerini de toplumsal gerçeklik içinde meşru kılar; çünkü her yorum, ortak bir aidiyet hissi veya içsel bağlanma duygusu yaratarak, Durkheimcı anlamda toplumun varlığını pekiştirir.

3.4. Pierre Bourdieu: Dini Sermaye

Pierre Bourdieu, toplumsal alanlarda bireylerin ve grupların sahip oldukları sermayeyi ekonomik, sosyal, kültürel ve sembolik olarak sınıflandırır (Bourdieu, 1986, s. 243). Bu çerçevede, dini sermaye (religious capital) de, dinî alandaki bilgi, itibar, ilişki ağı ve inanç otoritesini içeren; yani “dindarlık pratiğine” dair her türlü birikimi yansıtan özel bir sermaye biçimi olarak değerlendirilebilir. Bourdieu’nün yaklaşımında, belirli bir dinî yapıya (mesela mezhebe, tarikata, cemaate veya ilahiyat çevresine) mensup olmak, bireye manevi olduğu kadar toplumsal ve sembolik kazanımlar da sağlar (Bourdieu, 1993, s. 7). Dini sermaye, böylelikle bir yandan kişiye “itibar” ve “meşruiyet” kazandırırken,

diğer yandan toplumsal hiyerarşide belli bir konumu muhafaza veya güçlendirme imkânı sunar.

Dini sermayeyi yaygınlaştıran ve biriktiren unsurlar arasında, ilahiyat fakülteleri, medreseler, cemaat/tarikat çevreleri ve dinî yayın organları sayılabilir. Bireyler, dinî bilgi ve pratik bakımından derinlik kazandıkça, çevrelerinde “uzman” statüsü elde ederek, sembolik değerlerini pekiştirirler(Bourdieu, 1986, s. 251). Bu durum, “resmî/kitabî İslam” veya “yüksek İslam” temsilcilerinin, halkın gözünde “meşru” ve “doğru” bilginin kaynağı olarak görülmesine ve onların sözlerine riayet edilmesine zemin hazırlayabilir. Yine de dini sermaye, Weber’in (Weber, 1978, s. 71) işaret ettiği rasyonelleşme süreçleriyle iç içe geçerken, farklı toplumsal katmanlar arasında “geleneksel, popüler, modernist, hurafeci” vb. dindarlık biçimleri üretilmesine de yol açabilir.

Bourdieu’nün bakış açısı, aynı zamanda habitus kavramıyla ilişkilidir. Bireylerin dinî habitusu, içinde bulundukları ailenin, eğitim kurumunun ve dinî topluluğun onlara sunduğu pratik örüntülerden oluşur. Bu habitus, zamanla “dini sermayeyi” kullanarak toplumsal arenada belirli stratejiler geliştirmeyi mümkün kılar(Bourdieu, 1991a, s. 22). Örneğin, bir ilahiyatçı, akademik çevrelerde elde ettiği entelektüel otorite ve halk kesiminde oluşturduğu güveni birleştirerek, geniş bir nüfuz alanına erişebilir. Bu da dinî konularda normatif kararlar verme ya da toplumsal tutumları yönlendirme gücünü artırır. Ancak bu durum, Michel Foucault’nun (Foucault, 1980, s. 52) vurguladığı “iktidar-bilgi” ilişkisi bağlamında eleştirel bir değerlendirmeye de tabidir; zira dini sermayenin yoğun olarak birikmesi, diğer dinî veya seküler çevreleri dışlama riskini barındırır.

Bourdieu’nün “dini sermaye” yaklaşımından, belirli zaman ve mekâna odaklı pratiklerde görülen ortak davranış kalıplarını da yorumlamak mümkündür. Bu tür pratikler, hem yeni katılımcılara dinî sermaye kazandırır hem de mevcut “elitin” konumunu yeniden onaylar(Verter, 2003, s. 157). Dolayısıyla dini sermaye, Durkheimci anlamda toplumsal dayanışmanın pekişmesine de katkı sağlarken, aynı zamanda Weberci rasyonelleşme süreçleriyle çelişebilecek popüler pratiklerin de desteklenme veya dışlanma işlevine aracılık edebilir.

Bourdieu’nün ortaya koyduğu “dini sermaye” kavramı, ilahiyatçı dindarlığının sosyolojik analizinde kilit bir yere sahiptir. Dini sermaye sadece inanç ve ibadet konularında “ustalık” veya “bilgi” aktarımı sağlamaz, aynı zamanda toplumsal meşruiyet, sembolik güç ve nüfuz ağları üzerinden, “aynı dinin farklı yorumlanış/yaşanış”

biçimlerini de anlamlandırmaya yarar. İlahiyat fakültelerinde, tarikat-cemaat çevrelerinde veya medya organlarında biriken dini sermaye, bireylerin dinî kimliklerini ve pratiklerini biçimlendiren en önemli kaynaklardan biri olarak düşünülebilir. Bu çerçevede, ilahiyatçıların toplumsal alanda oynadıkları rol, sadece “dinî bilgi aktarmak”tan ibaret değil; aynı zamanda bu bilgi sayesinde elde edilen sembolik ve sosyal sermayenin, dinî alanı nasıl yönlendirdiğini ve şekillendirdiğini ortaya koymaktadır.

3.5. Peter Berger: Kutsal Kozmos ve Dini Çoğulculuk

Peter Berger, dinin toplumsal yaşamdaki rolünü açıklarken, kutsal kozmos (sacred canopy) kavramıyla, dinî inanışların insanların dünyayı anlamlandırma ve düzenleme ihtiyacına cevap veren kapsayıcı bir “kozmos” inşa ettiğini öne sürer (Berger, 2011, s. 25). Bu kutsal kozmos, bireylerin ve toplumların gündelik yaşam, ahlâk ve kurumsal düzenle ilgili sorularına üst bir çerçeve sunarak, yaşamı “kaostan” kurtarır ve ortak bir ontolojik güven duygusu oluşturur. Berger’e göre din, sadece bireysel inanç değil, aynı zamanda toplumsal gerçekliğin inşa sürecinde merkezi bir işlev üstlenen bir “nomos” yani düzen kurma mekanizmasıdır (Berger, 2011, s. 67). Bu mekanizma, Emile Durkheim’in (Durkheim, 1995, s. 61) kolektif bilinç yaklaşımıyla da örtüşerek, toplumun paylaştığı sembolik değerleri “kutsal” kategorisine yerleştirir ve insanlar arasında geniş bir uyum ve dayanışma potansiyeli yaratır.

Modernleşme, sekülerleşme ve küreselleşmeyle birlikte Berger’in “kutsal kozmos”unun mutlak bütünlüğü sarsılır ve farklı dinî söylemler, inanç biçimleri ya da seküler yaklaşımlar aynı anda var olmaya başlar. Berger bu süreci “dini çoğulculuk” (religious pluralism) olarak nitelendirir (Berger, 1973, s. 138). Dini çoğulculuk, toplumun farklı kesimleri arasında çeşitli inanç ve pratiklerin meşru olarak kabul gördüğü, tek bir “resmî/elitist İslam” anlayışının yerine alternatif okuma ve uygulamaların da geçerlilik iddiasında bulunduğu bir tabloyu yansıtır (Sachedina, 2010, s. 223). Bu bağlamda “yüksek ve alt İslam,” “resmî ve folk İslam,” “teolojik ve mahallî İslam,” “elitist ve popülist İslam” gibi kategorizasyonlar, Bergerci anlamda çoğulcu bir dinî alanın tipik örnekleridir. Aynı dinin içinde, birbirinden farklı “kozmos” sunan alternatif anlatılar gelişebilir.

Bu farklı anlatılar ve çoğulculuk, Michel Foucault (Foucault, 1980, s. 64) ve Antonio Gramsci (Gramsci, 1971, s. 56) gibi eleştirel kuramcılarının dikkat çektiği “iktidar-bilgi” ilişkisi ve “kültürel hegemonya” konularını da gündeme getirir. Berger’in kutsal kozmos tezi, dinin sadece toplumu bütünləştiren bir “meşrulaştırıcı çerçeve”

sunmadığını; aynı zamanda seküler veya başka dinî çerçevelerle de rekabete girebilecek bir meşruiyet iddiasında bulunduğunu ortaya koyar(Berger, 1973, s. 35). Bu çerçevede “dini çoğulculuk,” bir yandan birey ve gruplara yeni manevî seçenekler sunarak inanç çeşitliliğini artırır; öte yandan geleneksel “kutsal kozmos”u parçalama ya da alternatif “kozmos”ları devreye sokma potansiyeline sahiptir(Berger, 1973, s. 138). Böylece, İslam’ın içinde dahi farklı itikadî vurgular, farklı ritüel düzeyleri ve farklı toplumsal sınıfların benimsediği pratikler oluşur.

Berger’in yaklaşımı, özellikle Türk toplumundaki “geleneksel/ilmihalci, modernist/hümanist ve popüler/hurafeci” dindarlık tiplerinin aynı sosyolojik mekânda var olabilmesiyle doğrudan ilgilidir. Ramazan dindarlığı gibi yaygın pratikler, bir yandan kutsal bir zaman ve ritüel boyutu yaratarak “tek bir dinî kozmosa” işaret eder; diğer yandan aynı ritüellerin farklı gruplarca farklı içerik ve anlamlarla yaşanması Berger’in çoğulculuk kavramıyla örtüşür. Dolayısıyla, kutsal kozmos hem bütüncül bir dinî anlam evreni kurar hem de modern toplumlarda “çoğul kozmoslar”ın rekabeti veya birlikte varoluşu gerçeğini gözler önüne serer.

Berger’in “kutsal kozmos” ve “dini çoğulculuk” kavramları, ilahiyatçı dindarlığının toplumsal rolünü anlamada kritik bir teori sunar. İlahiyatçılar, “kutsal kozmos”a referansla dinî bilgiyi meşrulaştırırken, seküler ve alternatif dinî söylemlerle etkileşir veya çatışır. Bu etkileşim, Max Weber’in rasyonelleşme tezinden Emile Durkheim’in toplumsal dayanışma işlevine, Bourdieu’nün “dini sermaye” birikimine kadar uzanan çok boyutlu bir sosyolojik panorama çizmektedir. Berger’in tezine dayalı olarak, Türk toplumunda İslamî bağlılığın, aynı “din”in farklı biçimlerini içeren çok katmanlı bir gerçeklik olduğuna işaret etmek mümkündür.

3.6. Anthony Giddens: Modernite ve Bireyselleşen Din

Anthony Giddens, modern toplumların yapısını ve dönüşüm dinamiklerini incelerken, geleneksel kurum ve pratiklerin reflektif modernite sürecinde yeniden biçimlendiğini öne sürer(Giddens, 1991a, s. 38). Bu süreçte, dinî geleneklerin toplumsal yapıyla kurduğu ilişki de dönüşüme uğrar; bireyler, dinsel pratik ve inançlarını artık “gelenek”in tek başına belirlediği bir çerçevede değil, kendi otoritelerinden ve özgür seçimlerinden de beslenen “bireyselleşmiş” bir din anlayışında yaşar(Giddens, 1991a, s. 38). İslam toplumlarında da gözlemlenen farklı dindarlık tipolojileri Giddens’in işaret

ettiği bu bireyselleşme ve çoğulculuşma eğiliminin farklı tezahürleri olarak değerlendirilebilir.

Giddens’a göre, modernite “yerinden etme” (disembedding) ve “zamansoyutlama” (time-space distanciation) süreçleriyle geleneksel toplumsal ağları zayıflatır, bireyin “seçim” ve “özerklik” kapasitesini artırır(Giddens, 1991a, s. 20). Bu, dinî alanda da kolektif kimliğe sıkı sıkıya bağlı olan inanç biçimlerinin sorgulanabilir hâle gelmesine ve kişinin dinî konularda “kendine özgü” yorum ve pratikler geliştirmesine ortam hazırlar. Böylece, din artık salt toplumsal normları yeniden üreten bir yapı olmaktan çıkar; bireyin kendi öz-yorumlarını inşa ettiği, riskleri ve doğruları “kendi seçimiyle” üstlendiği bir manevi alana dönüşür. Weber’in rasyonelleşme tezi veya Berger’in kutsal kozmos görüşü çerçevesinde de incelenebilecek bu dönüşüm, ilahiyatçı dindarlığı dahil olmak üzere tüm dinî formların “bireysel anlam yaratımı” bağlamında yeniden yorumlanmasını sağlar.

Bireyselleşmiş din, Giddens’ın “otantik benlik arayışı” temasıyla da örtüşür(Giddens, 1991a, s. 124). Günümüzde birçok dindar, geleneksel cemaat yapılarına “ait” olmakla birlikte ibadet ve itikad konularında “kendi iç hakikatini” arayan bir çizgi geliştirebilir. Bu yönelim, hem halkın geleneksel inançlarının eğitimli çevrelerce değersiz görülmesini hem de klasik İslam anlayışlarının modern düşünceyle karşı karşıya kaldığında kendini tehdit altında hissetmesini açıklamaya yardımcı olur. İlahiyat eğitimi almış kesimler dahi, geleneksel normlarla modern bireyselleşme arasında bir denge arayışı içine girebilir, böylece geleneksel olgular “kişisel manevi deneyimler” ekseninde yeniden üretilebilir.

Eleştirel ve yorumlayıcı bakışla değerlendirildiğinde, Giddens’ın bireyselleşme vurgusu, dinin toplumsal dayanışma ve kolektif kimlik inşa etme işlevine (Durkheim, 1995, s. 58) meydan okuyor gibi görünebilir. Ancak “bireysel din” ve “toplumsal din” arasındaki etkileşim, modern toplumlarda çoğu zaman karmaşıktır. Birey, dinî pratiklerini kendi seçimi olarak tanımlarken aynı zamanda cemaat veya tarikat gibi geleneksel yapılardan da destek alabilir. Bu da Giddens’ın modernite ve bireyselleşme tezinin, yer yer geleneksel formlarla çeliştiği gibi, onlarla eklemlenebileceğini de ortaya koyar(Giddens, 1991a, s. 38).

Giddens’ın modernite ve bireyselleşen din analizleri, Türk toplumunda gözlemlenen farklı dindarlık biçimlerini anlamada önemli bir kuramsal çerçeve sunar.

İlahiyatçı dindarlığı, bu çerçevede hem geleneksel dinî normların devamlılığını savunan hem de kişisel inanç ve yorum özgürlüğünü merkeze alan eğilimlere açık bir yapıdadır. Bu yapı, sekülerleşmenin tam gerçekleşmediği ancak geleneksel dindarlığın da sorgulandığı bir ortamda, bireyin dinî alanda kendine has bir kimlik oluşturma sürecinin giderek daha belirgin hale geldiğini göstermektedir.

3.7. Kitabî Dindarlık ve Halk Dindarlığı Bağlamında İlahiyatçı Dindarlığı

İlahiyatçı dindarlığı, İslamî ilimlerde uzmanlaşmış kesimlerin (ulema, din bilginleri, akademisyenler vb.) oluşturduğu dinî perspektifi ifade etse de, bu oluşum ne bütünüyle “kitabî” (resmî-ortodoks) ne de “halk dindarlığı” (popüler-senkretik) kategorilerine mutlak anlamda sığar. Zira ilahiyatçılar, bir yandan Kur’an, hadis, fıkıh, kelam gibi yazılı kaynakların sistematik ve rasyonel analizine dayanan “resmî/kitabî dindarlığı” temsil ederken diğer yandan toplumun geniş kesimleriyle temas ederek, halk dindarlığı formunda “yerel ve duygusal” unsurlarla da etkileşime girebilir(Arslan, 2004a, s. 294; Günay, 2003b, s. 33). Ortaya çıkan manzara, farklı seviyelerde ve farklı pratiklerde birbirine geçişli bir dinî tutum örüntüsüdür.

Kitabî dindarlık, dinî bilginin yazılı kaynaklardan (Kur’an, hadis, fıkıh vb.) türemesi ve resmî kurumlarda (medrese, ilahiyat fakülteleri, Diyanet) örgütlenmesiyle şekillenen bir yaklaşımı ifade eder(Arslan, 2004b, s. 31). Bu dindarlık tipinde, “ortodoks” olarak nitelenen teolojik çerçeve, “doğru” inanç ve pratiği belirleme otoritesine sahiptir (Bodur, 2016, s. 4). İlahiyat fakültelerinde eğitim alan ya da ulemâ zümresine dâhil bireyler, bu ortodoks çerçeveyi temsil ederken toplum nezdinde “meşru dini bilgi”nin kaynağı olarak kabul edilir. Osmanlı dönemindeki “medrese İslâmî”nin izinden giden bu anlayış, Hanefî-Sünnî doktrinin ana ilkelerini koruyarak, fikhî-şer’î alanı düzenleme misyonu üstlenmiştir(Ocak, 1999, s. 12).

İlahiyatçıların bu rasyonel, sistematik ve hukuki-entelektüel perspektifi benimsemesi, modern çağda Diyanet İşleri Başkanlığı ve ilahiyat fakülteleri aracılığıyla devam etmektedir(Arslan, 2018, s. 174). Ancak “kitabî dindarlığın” görece yüksek entelektüel boyutları, halkın büyük bir kısmında yankı bulamayabilir. Nitekim toplumsal araştırmalar, halkın dinî pratiklerini sözlü kültür ve yerel örfle iç içe geçmiş biçimde sürdürdüğünü; akılcı ve sistematik sunulan resmi dindarlığın, çoğu zaman “kurumsal” ve “uzman” ellerde kalan bir alan olarak algılandığını göstermektedir(Kır, 2014, s. 81; Öztaş ve Özbolat, 2019, s. 25). İlahiyatçı dindarlığı, tam da bu “resmî/ortodoks” bakışın

temsilcisi olmakla birlikte pratik düzeyde halkın taleplerine cevap verirken popüler unsurlarla da etkileşime girebilir. Örneğin, mevlit, kandil veya adak pratikleri, formal eğitilmiş ilahiyatçılar tarafından eleştirel süzgeçten geçirilebilir; ama kitleler üzerinde etkili ve yaygın oldukları ölçüde “kısmen meşru” addedilebilir(Şahin, 2011, s. 116).

Türk eğitim sistemi içinde İslami ilimlerin modern bilim anlayışıyla birlikte okutulması gerekliliğinden hareketle, devlet tarafından İmam Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakülteleri gibi eğitim kurumlarının yeniden açılması, 17. ile 19. yüzyıllar arasında devam eden ilim-din, mektep-medrese ayrışması ya da “alaylı-mektepli” olarak adlandırılan eski bir sorunun tekrar gündeme gelmesine neden olmuştur (Güngör, 1981, s. 218; Kirman, 2010). Halk dindarlığı, yüksek dinî eğitim almamış geniş kitlelerin, yerel örf, eski inanç kalıntıları ve duygusal-mistik öğelerle harmanlanmış İslam anlayışını betimler(Arslan, 2004b, s. 31). Bu dindarlık tipi, Anadolu’nun eski kültürleri ve Türklerin İslam öncesi inançlarıyla da sentezlenmiş; nazar, muska, türbe ziyareti gibi uygulamaları doğal karşılayan bir yapıya sahiptir(Günay, 2001, s. 24). İlahiyatçı dindarlığı ise çoğu zaman bu popüler-heterodoks unsurlara “hurafe” veya “batıl inanç” diye yaklaşır. Yine de saha araştırmaları, halk arasında yaygın pratiklere din görevlilerinin de kısmen katılabildiğini ya da en azından toplumsal duyarlılık sebebiyle onları toptan dışlamaktan çekindiklerini göstermektedir(Erdiç, 2015, s. 269). Böylece, ilahiyatçılar bir yandan halkın “gündelik dinî ihtiyaç”larına (örneğin dua, muskalar, nazar vb.) cevap vermek isterken öte yandan kitabi çerçeve içinde kalma kaygısı gütmektedir.

İlahiyatçı dindarlığı, halk dindarlığına “eleştirel bir mesafe” koymayı kural olarak benimsebilmekle birlikte toplumsal gerçeklikte bu mesafeyi tam anlamıyla korumak çoğu zaman zordur. Zira halkın yoğun talebi, geleneksel dindarlık pratiklerini güçlü kıldığı ölçüde, ilahiyatçılar bu pratiklerin toplumla kurdukları duygusal bağı görmezden gelemeyizler(Günay, 2003a, ss. 59-60). Bu bağlamda, ilahiyatçılar halkın duygusal-mistik ihtiyaçlarını karşılayabilecek yollar arar, bunu yaparken de “kitabî” çerçeveden ödün vermemeye çalışır. Neticede ortaya, “folk unsurlarla da kesişebilen bir kitabi dindarlık” veya “kısmen modernleşmiş bir halk dindarlığı” gibi ara formlar çıkabilir(İ. Altıntaş, 2005, s. 254).

Bu iki dindarlık tipinin kitabî ve halk dindarlığı arasındaki ilişki, rahatça ayrılan iki blok olmaktan ziyade, geçirgen bir etkileşim alanıdır(Arslan, 2009, s. 216). İlahiyatçı dindarlığı, kurumsal teoloji ve hukukun egemenliğiyle halk dindarlığının duygusal ve yerel pratikleri arasında durarak, “resmî” ve “popüler” din anlayışlarını birbirine

yaklaştırmaya ya da gerilimi yönetmeye çalışır(Arslan, 2004a, s. 294). Burada iki önemli çıkarım öne çıkar. İlahiyatçılar, kendilerini “akılcı ve hukuksal çerçeve” sunan bir din anlayışının temsilcileri olarak gördükleri ölçüde, halkın sihrî veya mistik pratiklerini “dışlanması gereken unsurlar” şeklinde damgalayabilir. Ancak bu damgalamanın toplumun geniş kesimlerinde yol açabileceği tepki, ilahiyatçıların meşruiyetini zedeleyebilir. Dolayısıyla ilahiyatçı dindarlığı, “gerçek İslam bu” söyleminin yanında halkın duygusal-manevi tatmin arayışlarına da duyarlılık göstermek durumunda kalır.

Halk dindarlığı ve kitabi dindarlık arasındaki etkileşim, aynı zamanda sosyal statü, eğitim düzeyi ve yerleşim biçimiyle de ilişkilidir. Büyük kentlerde ve yüksek eğitilmiş kesimlerde kitabî dindarlığın daha “rasyonel” bulunan yönü tercih edilebilirken, kırsal ve göçmen çevrelerde halk dindarlığının varlığı yadsınamaz derecede güçlü kalabilir. Bu durum, kentleşme süreciyle birlikte ilahiyatçıların halk dindarlığına karşı pozisyonlarını yeniden değerlendirme gerekliliğini de doğurur. Özbolat ve Öztaş’a göre, şehir ortamında halk dindarlığı ile yüksek İslam arasında bir kayma yaşanmakta ve dini pratikler kitabi söylemler doğrultusunda yeniden şekillenmektedir(Öztaş ve Özbolat, 2019, s. 25).

Kitabî dindarlık, yazılı kültüre, devlet ve akademik kurumların otoritesine ve teolojik uzmanların rehberliğine dayalı bir dinî anlayış; halk dindarlığı ise daha çok sözlü kültür, yerel ve duygusal-mistik unsurların egemen olduğu, geniş kitlelerin benimsediği bir pratik alanı ifade eder(Arslan, 2004b, s. 31; Günay, 2003b, s. 33). İlahiyatçı dindarlığı, bu iki uç arasında konumlanarak, bir yandan “bilgi ve kurumsallaşma” önceliğini savunurken, diğer yandan halkın gündelik dinî ihtiyaçlarını ve duygusal taleplerini de karşılamaya çalışır. Bu bağlamda, ilahiyatçı dindarlığı, modern toplumların farklı dinî ihtiyaçlarıyla yüzleşirken, akademik-entelektüel çerçeveyi korumaya çalışan, ama aynı zamanda halkın kültürel-manevî pratikleriyle de etkileşime giren dinamik bir alan olarak varlığını sürdürmektedir.

3.8. İlahiyatçı Dindarlığı Arasındaki Farklılıklar: Sosyo-Kültürel ve Mesleki Faktörler

İlahiyatçı dindarlığı, dinî bilginin sadece teolojik açıdan derinleştirilmesiyle kalmayıp, aynı zamanda ilahiyatçının içinde bulunduğu sosyo-kültürel bağlam ve mesleki etkenlerle de şekillenen çok katmanlı bir olgudur. İlahiyatçıların dindarlık anlayışları, çoğu zaman kendilerinin veya ailelerinin sosyal sınıfı, eğitim geçmişi ve aile yapısı gibi faktörlerden beslenir(Yıldırım, 2022, s. 354). Eğitim imkânlarının niteliği, ailenin dinî

hassasiyeti ve ekonomik olanaklar, ilahiyat alanında alınan formasyonun içeriğini ve algılanış biçimini doğrudan etkileyebilir. Örneğin, üst-orta sınıf kökenden gelen bir ilahiyatçının, felsefi ve akademik boyutlara daha fazla vurgu yapma eğiliminde olduğu; buna karşın sınırlı gelir düzeyine ve güçlü geleneksel aile normlarına sahip bir ilahiyatçının, halk dindarlığı eğilimlerini görece daha olumlu değerlendirme eğilimi gösterebileceği düşünülebilir. Benzer şekilde, ailesinde din görevlileri bulunan veya erken yaşlarda Kur'an kursu tecrübesi olan bir ilahiyatçının, dinî pratiklerin şekil ve ritüel boyutlarına daha çok önem vermesi de olasıdır. Bu durum, ilahiyat eğitimi yoluyla kazanılan “resmî” ya da “kitabî” dindarlıkla, aileden miras alınan “geleneksel” din anlayışlarının iç içe geçmesi veya gerilim yaşaması şeklinde tezahür edebilir. Sosyal statü ve aile geçmişi gibi faktörlerin, ilahiyat eğitimi ile edinilen entelektüel dindarlığın somut pratiklere yansıma biçimini belirgin şekilde farklılaştırdığı da rahatlıkla gözlemlenebilmektedir(Yapıcı, 2006, s. 74).

İlahiyatçı dindarlığının farklılaşmasında, coğrafi ve kültürel bağlamın rolü önemli bir yer tutar. Anadolu'nun farklı bölgelerinde (örneğin Doğu Anadolu, Karadeniz veya Ege) yaygın olan dinî pratikler, geleneksel tarikat etkileri, folklorik öğeler veya büyük kentlerdeki modern yaşam tarzı, ilahiyatçının dinî bakış açısını çeşitlendirir(A. Kaya, 2018, s. 1357). Coğrafi özellikler, sadece bölgeye özgü geleneksel ritüelleri değil, aynı zamanda büyükşehirlerdeki sekülerleşme trendini de yansıtabilir. Sonuç olarak, coğrafi-kültürel bağlam, “resmî” düzeyde sunulan dinî öğretilerin yanı sıra tarikat, cemaat veya yerel menkıbelere dayalı halk dindarlığını farklı ölçülerde destekleyerek, ilahiyatçıların din anlayışını çok katmanlı hâle getirir. Burada önemli husus, farklı üniversitelerdeki ilahiyat fakültelerinin lokal kültürle etkileşime girerek “yerel” ritüel ve inanç kalıplarına açık veya kapalı değişken tutumlar geliştirmesidir.

İlahiyatçı dindarlığı, ilahiyat eğitiminin verildiği kurumların niteliği, hocaların yönlendirmesi ve mesleki çevre gibi faktörlerden de büyük ölçüde etkilenir. İlahiyat fakültelerinde okutulan ders içerikleri, akademik kadronun entelektüel ve metodolojik yaklaşımı, öğrencilerin dinî algılarını şekillendirmede belirleyici olabilir(Uçar, 2017, s. 106). Örneğin, klasik İslami ilimlerle birlikte felsefe, sosyoloji ve psikoloji gibi disiplinlere ağırlık veren bir fakülte, öğrencinin dinî konuları daha eleştirel ve çağdaş sorunlar bağlamında değerlendirme becerisini geliştirir. Buna karşılık, müfredatında ağırlıklı olarak geleneksel metin incelemelerine (tefsir, hadis, fıkıh) odaklanan bir ilahiyat kurumunda yetişen öğrenciler, daha kitabî ve örfi yönü ağır basan bir dindarlığa eğilim

gösterebilir. Mesleki çevre kapsamında, akademik kariyer yapan ilahiyatçıların dindarlık anlayışı, yüksek lisans ve doktora süreçlerinde kazandıkları eleştirel bakış ve yöntemsel yaklaşımlarla şekillenerek, “halk dindarlığı” pratiklerine mesafeli veya seçici bir tavır takınmalarına neden olabilir.

İlahiyatçı dindarlığı, belirli bir teolojik zemin üzerinde inşa edilse de, sosyal (sosyal sınıf, eğitim, aile), kültürel (coğrafi bağlam, geleneksel-modern etkileşimi) ve mesleki (akademik formasyon, kurumsal etki, mesleki kimlik) faktörlerin bileşimiyle oldukça çeşitlenen bir fenomen olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyal statü, ailenin dinî profili, yerel kültür ve kurumsal dindarlık anlayışları, ilahiyatçıların din anlayışlarında derin ayrışmalar yaratarak aynı çatı altında farklı dindarlık tarzlarının ortaya çıkmasına neden olur. Bu çerçevede, ilahiyat fakültesi veya Diyanet gibi kurumlardaki resmî-ortodoks söylemlerle, yerel ve sözlü kültürden kaynaklanan pratiklerin farklı düzlemlerde güç kazandığı, zaman zaman da melez biçimler oluşturabildiği gözlemlenebilir. Araştırmamın bakış açısıyla, bu farklılıkların incelenmesi, ilahiyatçı dindarlığının hem resmî/kitabî hem de popüler/halkî öğelerini bütüncül biçimde anlamamızı sağlamaktadır. Dolayısıyla, sosyo-kültürel ve mesleki faktörlerin detaylı bir şekilde irdelenmesi, ilahiyat eğitimi alan bireylerin dindarlık tiplerini ve bu tipler arasındaki etkileşimi çok boyutlu olarak açıklamak açısından kritik bir önem taşımaktadır.

3.9. Halk Dindarlığı ve Ulema Sınıfı Arasındaki Gerilim: Teolojik Bilginin Toplumsal Yansıması

Toplumsal yapılar içinde dinin hem bireysel hem de kolektif düzeydeki yansımaları, çoğu zaman dindarlığın farklı yorumlarını ve biçimlerini ortaya çıkarmaktadır. Bu çerçevede halk dindarlığı ile ulema sınıfının temsil ettiği teolojik dindarlık arasındaki ayrım, sadece teorik bir farktan ibaret olmayıp, aynı zamanda toplumsal bir gerilim alanı da yaratmaktadır. Halk dindarlığı, genellikle geleneksel, deneyimsel ve yerel öğelerle şekillenen bir yapıya sahipken; ulema sınıfının dindarlık anlayışı, metinsel referanslara, fikhî ve kelâmî sistematiğe dayanan daha akademik ve normatif bir yapıyla öne çıkar. Bu farklılık, dinin toplumsal alandaki meşruiyet kaynaklarına dair çatışmaları da beraberinde getirir.

Teolojik bilgi, İslam dünyasında dinî metinlerin (Kur'an, hadis, fıkıh, kelam vb.) sistematik olarak incelenmesi ve yorumlanması sonucunda üretilen özel bir bilgi kategorisini ifade eder (Arabacı, 2004, s. 10). Bu bilginin toplum üzerindeki etkisi, halkın

bu bilgiyi ne ölçüde anladığı, benimsediği veya dönüştürdüğü ile doğrudan ilişkilidir. İslamî ilimler alanında uzmanlaşmış kesimlerin (ulema, ilahiyatçılar vb.) ürettiği teolojik bilgi, genel halk kitlelerinin din anlayışına rehberlik edebilecek bir kurallar ve prensipler bütünü olarak öne çıkar(Wilson, 1982, s. 132). Ancak bu bilgiyi toplumun hangi düzeyde “anladığı” veya “doğru kabul ettiği” meselesi, Michel Foucault’nun bilgi-iktidar analizini (Foucault, 1980, s. 52) hatırlatacak şekilde, bu bilginin ne ölçüde dolaşıma girebildiği, kimler tarafından desteklendiği ve toplumsal koşulların buna uygun olup olmadığıyla ilişkilidir.

Pierre Bourdieu’nün “alan” ve “dini sermaye” kavramları bu çerçevede işlevsel açıklamalar sunar. Bourdieu, dinsel alanda farklı aktörlerin konumlarının, sahip oldukları bilgi ve tanınırlık üzerinden belirlendiğini belirtir(Bourdieu, 1991a, s. 22). Ulema sınıfı, ilahiyat eğitimi ve dini bilgi üzerindeki uzmanlaşmaları sayesinde “teolojik sermaye”yi elinde bulundururken; halk dindarlığı, bu sermayeyi doğrudan paylaşmasa da, pratikteki dini yaşamı inşa eden asli unsurlardan biridir. Bu nedenle halkın dinsel deneyimi, çoğu zaman teolojik normlarla çatışan, hatta zaman zaman bu normlara karşı bir alternatif meşruiyet alanı oluşturan bir yapı arz eder.

Teolojik bilgi, halk dindarlığına rehberlik ettiği ölçüde, “kitabî” ve “resmî” boyutun “popüler” ve “yerel” boyutla buluştuğu bir köprü işlevi görebilir(Gellner, 1981, s. 5). Örneğin, fıkıh metinlerinde belirtilen ibadet şekillerinin nasıl uygulanacağı, halkın ritüel pratiklerini şekillendirmeye yardımcı olur. Diğer taraftan, halk dindarlığının mistik, sihrî veya yerel geleneklere dayanan unsurları, “teolojik bilgi” tarafından “hurafe” veya “bid‘at” diye dışlanma riskiyle de karşılaşabilir(Sulaiman, 2022, s. 1). Bu durum, teolojik bilgiyle halk dindarlığı arasında bir gerilim doğurabilir. Pierre Bourdieu’nün (Bourdieu, 1986, s. 245) belirttiği gibi, kültürel sermayenin (burada teolojik bilgi) geniş kitleler tarafından içselleştirilmesi veya reddedilmesi, o kitlelerin eğitim düzeyi, sembolik değer yargıları ve ekonomik imkânlarıyla yakından bağlantılıdır.

Max Weber’in rasyonelleşme kuramı, bu ayrımı daha da anlamlı kılar. Weber’e göre dinî alan, zamanla büyüsel ve karizmatik öğelerden arındırılarak kurumsal ve rasyonel bir yapıya dönüşür(Weber, 1978, s. 1122). Ulema sınıfı, bu dönüşümün taşıyıcısı olarak, dinin rasyonel biçimde kodlanmasını ve kurallar çerçevesinde yeniden tanımlanmasını sağlar. Buna karşın halk dindarlığı, gündelik yaşamda duygusal ve ritüel yoğunluğu yüksek olan bir pratik alanı sunduğundan, Weberyen anlamda “rasyonelleştirilmiş din”in dışında kalma eğilimi gösterir. Bu durum, özellikle senkretik,

yerel ya da meczedilmiş dini uygulamaların halk arasında kabul görmesine; buna karşın ulema sınıfınca eleştirilmesine neden olur.

Bu noktada halk ile ulema arasındaki ilişki, yalnızca bir bilgi aktarımı değil, aynı zamanda iktidar mücadelesi niteliği taşır. Foucault'ya göre bilgi, yalnızca nötr bir içerik değil, aynı zamanda bir iktidar aracıdır(Foucault, 1980, s. 64). Teolojik bilgi de halkın dindarlık anlayışını biçimlendirme çabasıyla toplumsal bir tahakküm aracına dönüşebilir. Antonio Gramsci (Gramsci, 1971, s. 245), bu durumu “hegemonya” kavramı üzerinden açıklar. Ulema sınıfı, yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda kültürel ikna yoluyla halk üzerindeki etkisini sürdürmeye çalışır. Ancak bu hegemonya, halkın pratiklerinden beslenmediği sürece kırılabilir ve geçici kalabilir.

Türkiye özelinde bu gerilimin, Osmanlı'dan günümüze uzanan modernleşme ve laikleşme süreçlerinde farklı biçimlerde tezahür ettiği görülmektedir. Tanzimat'tan itibaren dinin kurumsal yapısında meydana gelen reformlar, teolojik bilginin merkezietini artırmış; ancak halk dindarlığı çoğu zaman bu reformlara mesafeli kalmıştır(Mardin, 1983, s. 146). Cumhuriyet dönemiyle birlikte Diyanet İşleri Başkanlığı üzerinden temsiliyet kazanan teolojik söylem, halkın inanç ve ibadet pratiklerini şekillendirmeye çalışsa da, Anadolu'nun farklı bölgelerinde halen güçlü şekilde süregelen geleneksel halk İslamı, bu söyleme karşı bağımsız bir direnç göstermektedir(Sarıkaya, 1998, s. 95).

Teolojik bilginin topluma yayılması ve benimsenmesi, eğitim kurumlarının ve sosyal etkileşim mekanizmalarının gücüyle yakından ilişkilidir. İlahiyat fakülteleri, medreseler ve dinî araştırma merkezleri, teolojik bilginin kurumsal biçimde üretildiği, aktarıldığı ve yenilendiği mekânlar olarak öne çıkar. Bu bilgi, televizyon, radyo, internet ve sosyal medya gibi modern kanallardan geçerek, farklı sosyal tabakalarda yeniden yorumlanır(Yavuz, 2003, s. 10). Yüz yüze etkileşimin zayıfladığı büyük kentlerde, bu tür kanallar teolojik bilgiyi kitlesel ölçekte dolaşıma sokar ve insanlar dinî konularda “uzman” kabul ettikleri kişilerin görüşlerine göre kendi pratiklerini şekillendirir. Aynı zamanda, teolojik bilginin yayılma sürecinde insan hakları, kadın hakları, çevre bilinci gibi modern kavramlarla kesişerek, dinin toplumsal meselelerdeki rolü de yenilenebilir(Nasr, 1991, ss. 4-5).

Modernleşme süreci, aynı zamanda teolojik bilginin “sorgulanabilir” hâle gelmesi ve farklı görüşlerin aynı anda var olabilmesi gibi yeniliklere kapı açmıştır(Göle, 1991, s.

19). Bu çerçevede bazı kesimler, teolojik bilginin gücünü “ilâhî hakikat”ın otoriter bir yansımaları olarak görürken; diğerk kesimler, bu bilgiyi “yorum” olarak değerkendirerek kendi dindarlık pratikleri doğrultusunda dönüştürür(Weber, 1978, s. 565). Bu durum, halk ile ulema arasında hem mesafeli hem de geçişli bir ilişki doğurur. Talcott Parsons (Parsons, 1951, s. 30) gibi fonksiyonalist sosyologlar, teolojik bilgiyi toplumsal bütünlüğün ve normatif düzenin sağlanmasına hizmet eden bir araç olarak görürken, eleştirel yaklaşımlar bu bilginin iktidarla kurduğu ilişkiye dikkat çeker.

Halk dindarlığı ile ulema sınıfının temsil ettiği teolojik bilgi arasındaki gerilim, modern toplumlarda dinin toplumsal fonksiyonları, otorite yapıları ve bilgiye erişim biçimleri üzerine kurulu çok katmanlı bir sorunsaldır. Bu gerilim, yalnızca bir çatışma değilk, aynı zamanda dinin sürekli yeniden üretilmesini sağlayan bir dinamik olarak da değerkendirilebilir. Teolojik bilgi, halk nezdinde meşruiyet kazandığında dinî pratiği derinleştirici bir araç hâline gelirken, halktan uzaklaştığında sembolik bir hegemonya aygıtı olarak da işlev görebilir. Dolayısıyla, teolojik bilginin toplumsal yansımaları, sabit değilk; sürekli müzakereye, etkileşime ve dönüşüme açık bir olgu olarak değerkendirilmelidir.

3.10. Ulema Sınıfının Dindarlık Algıları ve Toplumsal Yansımaları

Ulema, İslam tarihinde dinî bilgiyi sistematik biçimde üreten, yorumlayan ve aktaran önde gelen bir kurumsal sınıf olarak kabul edilir(Ocak, 1996, s. 13). Bu sınıfın temsilcileri, klasik dönemden günümüze değin dinin resmî veya yarı-resmî yorumunu geliştirdikleri ölçüde, toplumsal norm ve uygulamalar üzerinde ciddi bir etkiye sahip olmuşlardır (Özbolat, 2015, s. 16). Ulemanın dindarlık algıları, yalnızca ibadet pratiklerini tanımlamakla kalmaz; aynı zamanda ahlâkî, siyasal ve toplumsal kodları da şekillendirir. Ulema sınıfının dindarlık algıları, geleneksel olarak Kur’an, hadis, fıkıh ve kelam kaynaklarının yoğun biçimde incelenmesine dayanır. Bu çerçevede, dindarlık esas itibarıyla farz ibadetleri eksiksiz yerine getirme, haramlardan sakınma ve itikadî doğruluğu koruma yönünde tanımlanır(Uludağ, 2018, s. 8). Ahlâkî boyutta ise, dürüstlük, adalet, toplumsal dayanışma ve Allah’ın emirlerine riayet gibi ilkeler, ulemanın kendi söylemlerinde sıkça vurguladığı temel dinamikler olarak öne çıkar. Ancak bu genel tanım, tarihi ve mezhepsel yorum farklılıkları nedeniyle tek tip bir çerçeve sunmaz.

Hanefî, Şâfiî, Mâlikî veya Hanbelî gibi fıkıh mezheplerine mensup ulema, dindarlık algısına dönük teolojik ve hukuksal ölçütleri detaylandırarak, belirli ibadetlerin

biçimini esas alan ve bid‘at sayılabilecek uygulamalardan uzak durmayı tavsiye eden bir yaklaşım geliştirir(Özdemir, 2021, s. 4). Bu yaklaşımda ibadetin şekilsel doğruluğu ile ahlâkî sorumluluğu iç içedir. Bu yaklaşıma göre dindarlığın en önemli göstergeleri, namaz-oruç gibi “zâhirî” ibadetleri eksiksiz yapma, ailevi ve ekonomik ilişkilerde dini normlara uyma, helal-haram çizgisine titizlikle riayet etme ve nihayetinde topluma “nizâm” kazandıracak bir ahlâk çerçevesini yerleştirmektir.

Özellikle bazı ulema, tasavvufî geleneğe yatkınlık göstererek dindarlık tanımında “batınî” öğeleri ve ruhsal arınma süreçlerini ön plana çıkarabilir(İ. Kaya, 2020, s. 2). Bu anlayışta, ibadetin şekilsel doğruluğunun yanı sıra “ihlâs” (samimiyet), “zühd” (dünya malına hırslı olmama) ve “tezkiye” (nefsin arındırılması) gibi kavramlar, dindarlığın özünü tanımlar(Karaduman, 2023, s. 19). Ancak tasavvufî yaklaşımların da farklı tarikat veya meşrep çerçevelerine göre değişebilen bir yelpazesi mevcuttur. Bazı tarikat geleneği içinde, topluma fazla karışmadan bireysel maneviyatı önceleyen bir dindarlık yaklaşımı benimsendiği gibi, bazı tasavvufî ekollerde toplumsal-siyasal etkileşim de güçlü biçimde vurgulanabilmektedir(Güngör, 1996, s. 95).

Modern dönemde, ulema sınıfının bazı kesimleri, dindarlığın yegâne ölçütünün zahirî ibadetler veya şeri hükümler olmadığı yönünde görüşler öne sürerek, ahlâkî ve insani boyutları (adalet, eşitlik, toplumsal barış) daha fazla merkeze almıştır(Bardakoğlu, 2014, s. 150). Öte yandan, “fundamentalist” veya “metinsel literalist” eğilimdeki bazı kesimler, bu yaklaşımları “Batı etkisiyle yumuşamış” şeklinde eleştirir. Dolayısıyla, ulema arasında, “dindarlık nasıl tanımlanmalıdır?” sorusu sürekli bir tartışma alanı olmaya devam etmektedir.

Eleştirel açıdan bakıldığında, ulema sınıfının dindarlık algısı sıklıkla “tek biçimli” addedilse de mezhep, ekol ve tarihsel koşullara göre ciddi farklılıklar barındırır. Bu farklılıkların, toplumun kolektif dindarlık pratiği üzerindeki etkileri yer yer çelişkili sonuçlar doğurur. Bir yandan “resmî” dindarlık çerçevesi halka katı kurallar dikte ederken öte yandan “zamana ve zemine göre fetva değişebilir” esnekliğine dayalı bir pragmatizm de zaman zaman devreye girebilir(Mardin, 1983, s. 149). Ulema, tarihsel süreçte medrese sisteminin gelişimiyle birlikte kadı, müftü, müderris ve benzeri kurumsal unvanlar aracılığıyla hem devletin hem de toplumun dinî ve hukuki alanlarını yönlendirir hale gelmiştir(Uzunçarsılı, 2014, s. 363). Bu konum, ulemanın icra ettiği dinî pratiklerin ve ahlâkî tutumun toplumsal düzeyde “örnek” addedilmesini beraberinde getirir.

Klasik Osmanlı döneminde, padişahların yönetim meşruiyetini sağlayan fermanlar, fetvalar ve mevzuatlar, ulemanın bilgisi ve onayından geçer(Yurtseven, 2007, s. 1258). Bu durum, ulemanın “devletin dindarlık söylemini” halka taşıyan bir köprü işlevi üstlenmesine yol açmıştır. Dolayısıyla, toplum gözünde, devletin meşruiyeti ile ulemanın dinî rehberliği iç içe geçmiştir(Baş, 2011, s. 82). Bu rol, modern Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı ile devam etmiş, vaazlar ve hutbeler üzerinden halkın dinî bilincine yön verme gücü yeniden üretilmiştir(Özbolat, 2014, s. 678). Ulemanın icra ettiği ibadetler, giyim kuşam, aile ilişkileri ve ekonomik prensiplere dair tavır, halkın en azından bir kısmı için “doğru” dindarlığın prototipi kabul edilir. Örneğin, bir müftünün oruç veya zekât konusundaki fetvası, geniş kesimlerde hemen uygulanabilir bir rehber niteliğindedir. Halk, özellikle daha geleneksel bölgelerde toplumsal törenlerde de ulemanın “meşrulaştırıcı” işlevine başvurur (örneğin düğünlerde, açılışlarda dua okuma). Dolayısıyla, ulemeden beklenen yalnızca dinî bilgi değil, aynı zamanda dindar kimliğin toplumsal normlarla bütünleşmesini sağlayacak yol gösterici örnekliktir.

Bazı yaklaşımlar, ulemanın rol model işlevini olumlu bulurken; eleştirel yaklaşımlar, bu işlevin toplumsal çeşitliliği ve farklı dindarlık biçimlerini sınırladığına işaret eder(A. Kaya, 2023, s. 100). Zira, ulema sınıfının kendine özgü “ortodoks” çerçevesi, “halk dindarlığı” veya “tasavvufî pratikler” gibi yerel veya heterodoks eğilimleri dışlamaya veya marjinalleştirmeye yol açabilir. Bu durum, sadece dinî çoğulculuğu değil, aynı zamanda toplumsal özgürlükleri de sınırlayan bir etkiye dönüşme potansiyeline sahiptir. Ulemanın dindarlık algısı, tarihsel süreklilik içinde “resmî” ve “kitabî” boyutun temsilcisi olmakla birlikte modernleşme ve küreselleşme süreçlerinde farklılaştığı da gözlemlenmektedir(Gellner, 1981, s. 5). Bu süreçte şu dönüşümler dikkat çekicidir. Modern dönemde kurulan ilahiyat fakülteleri ve akademik din araştırma merkezleri, ulemanın “medrese kökenli” homojen yapısını kısmen değiştirmiştir. Bugün ulema, Batı üniversitelerindeki teoloji ve sosyal bilim yaklaşımlarından da beslenerek, dinî konulara daha analitik ve eleştirel perspektifle yaklaşmakta; bu da toplumda geleneksel dogmatik tavrın esnemesine yol açabilmektedir. Bununla birlikte bazı çevrelerce bu eğilim “köklü geleneğe aykırı” ve “seküler bilim etkisinde” görüldüğünden, ulema içinde gelenekçi-yenilikçi ayrışmalar meydana gelebilir(Bilecik, 2019, s. 308). Sonuçta, toplumun dinî normları, bu yenilikçi ve gelenekçi ulema kanatlarının söylemleri arasında salınmakta; bazı kesimler için daha liberal, insan haklarına duyarlı bir İslam algısı gelişirken, diğer kesimler için katı kuralları sürdürme anlayışı devam etmektedir.

Günümüzde ulema mensupları, televizyon kanalları ve sosyal medya platformları sayesinde eskisine göre çok daha geniş kitlelere ulaşmaktadır. Bu durum, toplumun dinî görüş ve uygulamalarda “çok sesliliğe” maruz kalmasını artırır. Bir yanda resmî Diyanet hutbeleri, diğer yanda “medyatik vaizler” olarak anılan, sosyal medyayı etkin kullanan din bilginlerinin görünürlüğü özellikle son dönemde epey artış göstermiştir (Gökbayrak ve Işıklı, 2021, s. 141). Küreselleşmenin hızlandığı bu çeşitlilik, toplumun dinî algılarında da çoğulculuk yaratmakta, böylece ulema içinde tek tip bir dindarlık bakışı yerini farklı yorum ve söylemlere bırakmaktadır. Bu noktada, bazı eleştiriler, popüler kanallarda boy gösteren ulema figürlerinin “dinin magazinleştirilmesi” veya “popüler kültüre uydurulması” yönünde bir risk yarattığını öne sürer (Gazneli ve Sofuoğlu Kılıç, 2020, s. 203). Diğer taraftan, savunucular bu süreci, “dinin daha anlaşılır hale gelmesi ve gençlerle iletişime geçebilmesi” adına olumlu değerlendirebilmektedir.

Ulemanın dindarlık algısı, siyasal alanla etkileşim halinde olduğundan, otoriter veya demokratik siyasal süreçler de algının dönüşümünde rol oynar (Mardin, 1983, s. 153). Örneğin, “devletle iç içe” bir ulema sınıfı, toplumu görece daha itaatkâr bir din anlayışına yönlendirirken; sivil toplumun güçlendiği ortamlarda daha “katılımcı” ve “cevap arayan” bir din söylemi gelişebilir. Eleştirel bir perspektiften bakıldığında, ulema içindeki görüş çeşitliliği ve bu çeşitliliğin sivil toplumla etkileşim hâlinde olması, toplumsal dinî hayatı zenginleştirme potansiyeli taşımaktadır. Ancak bazı çevrelerin bu çoğulculuğa karşı mesafeli tutumu, ulema üzerinde dolaylı bir baskı oluşturarak, onların kendilerine otosansür uygulamalarına ve ifade alanlarını daraltmalarına neden olabilmektedir.

Ulema sınıfı, İslam tarihinin her döneminde, dindarlık algısının tanımlanması ve toplumsal normların oluşturulması noktasında belirleyici otoritelerden biri olmuştur. Klasik dönemde medrese-devlet bütünleşmesi sayesinde “resmî” dindarlığın kurumsal düzeyde inşa edilmesi, toplumun dinî pratiklerini yönlendirmiş ve “rol model” işlevi gören ulemaya geniş bir meşruiyet alanı sağlamıştır (Çeliktaş, 2021, s. 10). Bu konum zaman zaman halk dindarlığı veya tasavvufi pratiklerin dışlanmasına, zaman zaman da toplumsal çeşitliliğin daralmasına yol açabilen bir etken olarak eleştirilmiştir. Modernleşme ve küreselleşme süreçleri, ulema arasında gelenekçi ve yenilikçi eğilimlerin belirmesine, dolayısıyla dindarlık algılarının da çeşitlenmesine kapı aralamıştır (Kırbaçoğlu, 2022, s. 53). Bugün, medyada ve akademik kurumlarda boy gösteren din bilginleri, sadece “farz-sünnet” çerçevesi üzerinden konuşmakla kalmayıp,

insan hakları, ekolojik adalet veya toplumsal cinsiyet gibi küresel konulara da İslami perspektiften yanıt arayarak toplumsal dönüşümü etkilemektedir.

Eleştirel perspektifle değerlendirildiğinde, ulema sınıfı bazen kültürel ve mezhepsel çoğulculuğu destekleyen, farklı dindarlık formlarını kabul eden bir tavır sergilerken; bazen de “resmî ortodoksi” sınırlarını korumak adına, muhalif veya marjinal akımları dışlamayı tercih edebilmektedir. Bu iki farklı tutumun toplumun dinî pratikleri üzerinde zaman zaman gerilimlere yol açtığı söylenebilir. Bu bağlamda ulemanın dindarlık algıları, doğrusal ve tek yönlü bir gelişim yerine, tarihsel, toplumsal ve siyasal bağlamlarla şekillenen ve aktörlerin etkileşimlerine göre farklılaşan dinamik ve karmaşık bir nitelik arz etmektedir. Bu durum, toplumun genel dinî normlarının yeniden şekillenmesini beraberinde getirirken, resmî din söylemi ile popüler-halk dindarlığı arasındaki ilişkinin sürekli olarak müzakere edilmesini ve yeniden tanımlanmasını zorunlu kılmaktadır.

BÖLÜM IV

YÖNTEM

4.1. Araştırmanın Modeli

Kategori	Değişkenler	Değişken Tipi	İstatistiksel Analiz
Demografik Değişkenler	1. Cinsiyet	Kategorik	Frekans Analizi, t-Testi
	2. Yaş	Kategorik	Frekans Analizi, ANOVA
	3. Medeni Durum	Kategorik	Frekans Analizi, ANOVA
	4. Meslek	Kategorik	Frekans Analizi, ANOVA
	5. Gelir Durumu	Kategorik	Frekans Analizi, ANOVA
	6. İkamet Bölgesi	Kategorik	Frekans Analizi, ANOVA
	7. İkamet Yeri	Kategorik	Frekans Analizi, ANOVA
	8. Anne Eğitim Durumu	Kategorik	Frekans Analizi, ANOVA
	9. Baba Eğitim Durumu	Kategorik	Frekans Analizi, ANOVA
	10. Mezun Olduğu Lise Türü	Kategorik	Frekans Analizi, ANOVA
	11. Eğitim Durumu	Kategorik	Frekans Analizi, ANOVA
	12. Yüksek Öğretim Program Türü	Kategorik	Frekans Analizi, ANOVA
	13. Programa Yerleşme Yılı	Kategorik	Frekans Analizi, ANOVA
	14. Üniversite	Kategorik	Frekans Analizi, ANOVA
	15. Program Mezuniyet Yılı	Kategorik	Frekans Analizi, ANOVA
Diğer Değişkenler	1. Dini Yaşantının Kaynağı	Kategorik	Frekans Analizi, ANOVA
Ölçekten Çıkarılan Maddeler	1. Din âlimlerinin görüşleri mutlak doğru değildir.	Likert tipi (1-5)	Aritmetik Ortalama, Standart Sapma
	2. İlahiyat ilimleri içerisinde felsefi derslere yer verilmelidir.	Likert tipi (1-5)	Aritmetik Ortalama, Standart Sapma
	3. Farklı dinlere ait kutsal metinlere merakım vardır.	Likert tipi (1-5)	Aritmetik Ortalama, Standart Sapma
	4. Belirli sayılarda zikir çekerek dileklerimin gerçekleşeceğine inanmam.	Likert tipi (1-5)	Aritmetik Ortalama, Standart Sapma
	5. Başıma ne gelirse gelsin şifa bulmak için türbelere gitmem.	Likert tipi (1-5)	Aritmetik Ortalama, Standart Sapma
	6. Sağlık sorunlarım için inanç merkezli bir şifa arayışı tercih etmem.	Likert tipi (1-5)	Aritmetik Ortalama, Standart Sapma
Ölçekler	1. Dini Temsiliyet Ölçeği (Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı)	Likert tipi (1-5)	Aritmetik Ortalama, Standart Sapma, Açıklayıcı Faktör Analizi, Güvenilirlik Analizi, Pearson Korelasyon, Bağımsız Örneklem t-Testi, Tek Yönlü ANOVA
	2. Öznel Dindarlık Algısı	Sürekli (1-10)	Aritmetik Ortalama, Standart Sapma, Bağımsız Örneklem t-Testi, Tek Yönlü ANOVA, Pearson Korelasyon
	3. Dine Önem Verme	Sürekli (1-10)	Aritmetik Ortalama, Standart Sapma, Bağımsız Örneklem t-Testi, Tek Yönlü ANOVA, Pearson Korelasyon

Şekil 1: Araştırmanın modeli

Şekil 1 incelendiğinde normallik testlerinden elde edilen bulgular, veri setinin parametrik analiz koşullarını karşıladığını göstermiştir. Bu doğrultuda analiz sürecinde bağımsız örneklem t-testi, tek yönlü ANOVA ve Pearson korelasyon gibi parametrik istatistiksel yöntemler kullanılmıştır. ANOVA analizlerinde, gruplar arası varyansların homojenliği dikkate alınarak, bu duruma uygun parametrik testler uygulanmıştır.

4.2. Veri Toplama Araçları

“Dini Temsiliyet Ölçeği” 5-li Likert tipi bir ölçektir. Katılıyorum, katılmıyorum, kesinlikle katılmıyorum, tamamen katılıyorum ve kararsızım şeklinde beş seçenek içermektedir. Ölçek, “Kitabi Dindarlık” ve “Halk Dindarlığı” olmak üzere iki boyutlu olarak tasarlanmıştır. Ön uygulamada ölçeğin toplam soru sayısı; kitabi dindarlık alt boyutunda 15, halk dindarlığı alt boyutunda 15 olmak üzere toplam 30 sorudan oluşturulmuştur. Ön uygulama sonunda yapılan geçerlilik-güvenilirlik analizleri sonucunda ölçeğin kitabi dindarlık boyutundan 3, halk dindarlığı boyutunda 3 olmak üzere toplam 6 soru geçerlilik ve güvenilirlik kriterlerinin sağlanabilmesi amacıyla ölçekten çıkarılmıştır. Ölçekten çıkarılan soruların ardından yapılan son uygulama sonuçlarına göre geçerlilik ve güvenilirlik kriterlerinin karşılandığı tespit edilmiştir. Ölçeğin kitabi dindarlık alt boyutundan alınabilecek en yüksek puan 60, en düşük puan 12; halk dindarlığı boyutundan alınabilecek en yüksek puan 60, en düşük puan ise 12 olarak hesaplanmıştır. Bunun yanı sıra katılımcıların öznel dindarlık algısı ile dine önem verme düzeyleri hakkında veri toplamak için 1 (düşük) ile 10 (yüksek) puan aralığında olan tek soruluk ölçekler kullanılmıştır.

4.3. Ölçek Geliştirme Süreci

Ölçek geliştirme süreci, mevcut literatür incelenerek başlamıştır. Ardından, ilahiyatçı dindarlığı olgusunu en iyi yansıtan ve ölçülebilir boyutları tanımlamak için nitel ve nicel araştırma yöntemleri kullanılmıştır. Yapılan incelemeler sonucunda ilahiyatçı dindarlığının temsiliyet bakımından kitabi dindarlık ve halk dindarlığı boyutlarında ön plana çıktığı görülmüştür. Bu doğrultuda halk dindarlığı ve kitabi dindarlık alt boyutlarını ihtiva eden “Dini Temsiliyet Ölçeği” hazırlanmıştır. Literatürde halk dindarlığı ve kitabi dindarlık kavramlarının açıklanması noktasında birtakım farklılıkların olduğu tespit edilmiştir. Bu nedenle kavramın araştırmamızda hangi anlamda kullanıldığına ilişkin açıklama yapma gereği doğmaktadır. Halk dindarlığı ve kitabi dindarlık kavramlarını tanımlarken literatür detaylı bir şekilde analiz edilmiştir. Yapılan bu inceleme sonucunda

belli başlı karakteristik özellikler ön plana çıkmıştır. Bu özellikler “Kitabi Dindarlık” boyutunda; dini metinlere duyulan ilgi, dini metinlerde araştırma ve çalışma alışkanlığı, dini metinlerden öğrenme pratikleri, dini metinlerdeki detaylara duyarlılık, dini eğitim ve seminerlere katılım, dini metinlerinden türetilen bilgileri günlük hayata uygulama, dini metinlerle ilgili tartışmalara katılma, eleştirel düşünme, sorgulayıcı bakış açısı, farklı fikirlere saygı gibi özellikleri ihtiva ederken Halk Dindarlığı boyutunda ise geleneklere bağlılık, toplumsal hayatta mitoloji ve halk hikâyelerinin önemi, geleneksel pratikler ve şifa inançları, semboller ve ritüeller, doğaya ve toprağa derin bağlılık, sözlü gelenekler, geleneksel kutlamalar ve festivaller, toplumsal bağlamda güçlü ilişkiler, ritüellerin yaygınlığı, sosyal etkileşim ve toplumsal normlar gibi özellikler üzerinde durulmuştur (Kirman, 2016, s. 129). Bu aşamada, ölçeğe ait kapsam geçerliliği için uzman görüşleri doğrultusunda ölçeğin yapısı ve içeriği belirlenmiştir. Ön uygulama 10.11.2023 - 29.11.2023, son uygulama ise 01.02.2024 - 01.09.2024 tarihleri arasında yapılmıştır. Ölçek geliştirme sürecinde yararlanılan ölçek ve kaynaklar şekil 2’de verilmiştir.

Yazar (lar) (Yıl)	Çalışma Başlığı	Ölçek Adı
(Taplamacıoğlu, 1962)	Yaşlara Göre Dinî Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket	(Anket çalışması)
(Fırat, 1977)	Üniversite Öğrencilerinde Allah İnancı ve Din Duygusu	(Anket çalışması)
(Yaparel, 1987)	Yirmi-Kırk Yaşları Arası Kişilerde Dini Hayat İle Psiko-Sosyal Uyum Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma	Dinî Hayat Envanteri
(Kayhan, 1989)	Bir Dindarlık Ölçeği (Sosyoloji’de Yöntem Üzerine Bir Tartışma)	Dindarlık Ölçeği
(Köktaş, 1993)	Türkiye’de Dinî Hayat: İzmir Örneği	(Anket çalışması)
(Uysal, 1995)	İslami Dindarlık Ölçeği Üzerine Bir Pilot Çalışma	İslami Dindarlık Ölçeği
(Karaca, 2001)	Din Psikolojisinde Metot Sorunu ve Bir Dindarlık Ölçeğinin Türk Toplumuna Standardizasyonu	İçsel Dini Motivasyon Ölçeği
(Onay, 2002)	Dini Yönelim Ölçeği - Ölçek Geliştirmede Yöntem: Teorik Altyapı, Geçerlilik ve Güvenilirlik	Dini Yönelim Ölçeği
(Akyüz, 2002)	İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Din Anlayışı Ölçeği Üzerine Bir Pilot Araştırma	İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Din Anlayışı Ölçeği
(Yapıcı, 2002)	Dini Yaşayışın Farklı Görüntüleri ve Dogmatik Dindarlık	Dogmatik Dindarlık Ölçeği
(Arslan, 2003)	Popüler Dindarlık Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması	Popüler Dindarlık Ölçeği
(Taş, 2003)	Dindarlık Ölçeği: Dini Tutumlar Üzerine Bir Araştırma	Dindarlık Ölçeği (geliştirme)
(Yapıcı, 2006)	Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi: Çukurova Üniversitesi Örneği	Dinin Etkisini Hissetme Ölçeği
(Coştu, 2009)	Dine Normatif ve Popüler Yaklaşım: “Bir Dini Yönelim Ölçeği Denemesi”	Dini Yönelim Ölçeği

(Arslan, 2010)	Paranormal İnanç Ölçeğinin Türkçe Versiyonunun Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması	Paranormal İnanç Ölçeği
(Ok, 2011)	Dini tutum ölçeği: ölçek geliştirme ve geçerlik çalışması	Dini Tutum Ölçeği
(Paker ve Akçalı, 2012)	Dinin Bireyselleşmesi: Üniversite Gençliği İle Bir Ölçek Çalışması	Dinin Bireyselleşmesi Ölçeği
(Özer vd., 2015)	Concurrent Validity of Different Religiosity Scales Used in Researches of Marketing Ethics and A Proposal For A New Religiosity Scale	Three Dimensional Religiosity Scale
(Akın, Altundağ ve Turan, 2015)	Dini Bağlılık Ölçeğinin Türkçe'ye Uyarlanması	Dini Bağlılık Ölçeği
(Seyhan, 2015)	Dini Şuur Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması	Dini Şuur Ölçeği
(Çayabatmaz, 2016)	Kur'an-ı Kerim Bağlamında İslami Dindarlık Ölçeği Denemesi	İslami Dindarlık Ölçeği
(Ok, 2016)	The Ok-Religious Attitude Scale (Islam): Introducing an Instrument Originated in Turkish for International Use	Ok-Religious Attitude Scale (Islam)
(Kayıklık ve Kalgı, 2017)	Dinsel Yaşayış Ölçeği: Geçerlik Güvenirlik Çalışması	Dinsel Yaşayış Ölçeği
(Gülmez ve Pattabanoğlu, 2020)	Dinî Sembollere Yönelik Psiko-sosyal Tutumlar Ölçeğinin Geliştirilmesi ve Bazı Değişkenlere göre Karşılaştırılması	Dinî Sembollere Yönelik Psiko-Sosyal Tutumlar Ölçeği
(H. İ. Kaya, Osmanoğlu ve Coşkun, 2021)	Dini Eğilim Ölçeği	Dini Eğilim Ölçeği (geliştirme)
(Karayığit Ulu ve Mehmedoğlu, 2022)	Mükemmeliyetçi Dindarlık Ölçeğinin Geliştirilmesi ve Geçerliği-Türkçe Versiyon (MDÖ-T)	Mükemmeliyetçi Dindarlık Ölçeği (MDÖ-T)
(Yakut, 2022)	Değişen Dünyada Yeni Dini Formlar: Postmodern Dönemde Dindarlık Ölçeği Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması	Postmodern Dönemde Dindarlık Ölçeği

Şekil 2. Ölçek geliştirme sürecinde yararlanılan ölçek ve kaynaklar.

4.4. Ön Uygulama Sonuçlarına Göre Ölçeğe Ait Geçerlik ve Güvenirlik Analizleri

Tablo 1.

Ön Uygulama KMO ve Bartlett's Testi Sonuçları

KMO and Bartlett's Test		
Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy.		,688
Bartlett's Test of Sphericity	Approx. Chi-Square	774,877
	df	276
	Sig.	,000

Tablo 1'de Ön Uygulamaya ait KMO ve Bartlett's Testi Sonuçları gösterilmektedir. Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) değeri ,688 olup, bu sonuç örneklem yeterliliğinin makul düzeyde olduğunu göstermektedir(Field, 2009, s. 647). Bartlett's Test of Sphericity anlamlı çıkmıştır ($\chi^2 (276) = 774,877$, $p < 0,001$), bu da faktör analizinin

uygun olduğunu ve veri setindeki değişkenlerin faktörlenebilir olduğunu ortaya koymaktadır.

Tablo 2.

Ön Uygulama Sonuçlarına Göre Dini Temsiliyet Ölçeğine Ait Geçerlik ve Güvenirlik Analizi Sonuçları

Maddeler	Kitabi Dindarlık	Halk Dindarlığı
1.	,488	
2.	,438	
3.	,578	
4.	,645	
5.	,529	
6.	,562	
7.	,310	
8.	,669	
9.	,599	
10.	,330	
11.	,675	
12.	,331	
13.		,638
14.		,607
15.		,518
16.		,651
17.		,409
18.		,427
19.		,582
20.		,731
21.		,354
22.		,344
23.		,312
24.		,435
Açıklanan Varyans	28,15	23,1
Açıklanan Toplam Varyans		51,25
Cronbach Alpha Katsayısı	,740	,707
Cronbach Alpha Katsayısı Genel		,785

Tablo 2’de, ölçeğe ait geçerlik ve güvenirlik analizlerinin ön uygulama sonuçları verilmiştir. 2, 4, 6, 8, 9 ve 11 numaralı maddeler ters kodlanmıştır. Dini Temsiliyet Ölçeği için gerçekleştirilen açımlayıcı faktör analizinde (Exploratory Factor Analysis), maddelerin faktör yükleri yer almaktadır. Kitabi Dindarlık boyutunda maddelerin faktör yükleri ,310 ile ,675 arasında değişmektedir. Halk Dindarlığı boyutundaki faktör yükleri ise ,312 ile ,731 arasında değişim göstermektedir. Faktör analizinde elde edilen yük değerleri, ilgili değişkenin faktörle olan ilişkisinin gücünü gösterir. Literatürde genellikle .30 ve üzerindeki faktör yükleri kabul edilebilir düzeyde yorumlanabilir olarak değerlendirilir. Hair ve arkadaşlarına göre, faktör yüklerinin mutlak değeri .30 ile .40

arasında ise bu yükler yorumlama için asgari düzeyde yeterli; .50 ve üzerindeki yükler ise uygulamada anlamlı kabul edilmektedir(Hair vd., 2009, s. 116). Açıklanan varyans oranları sırasıyla Kitabi Dindarlık için %28,15 ve Halk Dindarlığı için %23,1'dir. Ölçekte toplam açıklanan varyans oranı %51,25 olarak hesaplanmıştır. Açıklayıcı faktör analizinde elde edilen faktörlerin, toplam varyansın en az %50'sini açıklaması beklenir. Bu oran %60'ın üzerine çıktığında daha güçlü yapısal geçerlikten söz edilebilir(Williams, Brown ve Onsman, 2010, s. 6).

Cronbach Alpha katsayıları ise, Kitabi Dindarlık boyutu için, 740, Halk Dindarlığı boyutu için ,707 olarak bulunmuş olup, genel Cronbach Alpha güvenirlik katsayısı ,785'tir. Nitekim Field, (.70) ve üzerindeki Alpha değerlerini ölçüm aracının yeterli güvenirliğe sahip olduğunu gösteren bir eşik olarak değerlendirmektedir(Field, 2009, s. 675). Bu sonuçlar, ölçeğin yüksek bir iç tutarlılığa sahip olduğunu göstermektedir.

Yapılan geçerlik ve güvenirlik analizleri sonucunda, bazı maddelerin ölçekten çıkarılması gerekmiştir. Kitabi Dindarlık boyutundan "1. Din âlimlerinin görüşleri mutlak doğru değildir," "2. İlahiyat ilimleri içerisinde felsefî derslere yer verilmelidir," ve "3. Farklı dinlere ait kutsal metinlere merakım vardır" soruları çıkarılmıştır. Halk Dindarlığı boyutundan ise "1. Belirli sayılarda zikir çekerek dileklerimin gerçekleşeceğine inanmam," "2. Başıma ne gelirse gelsin şifa bulmak için türbelere gitmem," ve "3. Sağlık sorunlarım için inanç merkezli bir şifa arayışı tercih etmem" soruları çıkarılmıştır. Bu soruların çıkarılması, ölçeğin geçerlik ve güvenirliğinin sağlanması amacıyla gerçekleştirilmiştir.

4.5. Son Uygulama Sonuçlarına Göre Ölçeğe Ait Geçerlik ve Güvenirlik Analizleri

Tablo 3.

Son Uygulama KMO ve Bartlett's Testi Sonuçları

KMO and Bartlett's Test		
Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy.		,817
Bartlett's Test of Sphericity	Approx. Chi-Square	5250,021
	df	276
	Sig.	,000

Tablo 3'te, son uygulama sonuçlarına göre KMO (Kaiser-Meyer-Olkin) ve Bartlett's Test sonuçları gösterilmektedir. KMO değeri 0,817 olarak hesaplanmış, bu da veri setinin faktör analizi için oldukça uygun olduğunu göstermektedir(Field, 2009, s. 647). Bartlett's Testi sonucunda ise küresellik testi anlamlı bulunmuştur (χ^2 (276) =

5250,021, $p < 0,001$), bu da maddeler arasında anlamlı ilişkilerin bulunduğunu ve faktör analizine uygun olduğunu göstermektedir. Bu sonuçlar, ölçek maddelerinin yapısal geçerliğini sağlamak için kullanılan faktör analizi testlerinin başarılı olduğunu göstermektedir.

Tablo 4.

Son Uygulama Sonuçlarına Göre Dini Temsiliyet Ölçeğine Ait Geçerlik ve Güvenirlik Analizi Sonuçları

Maddeler	Kitabi Dindarlık	Halk Dindarlığı
1.	,379	
2.	,478	
3.	,462	
4.	,596	
5.	,432	
6.	,614	
7.	,310	
8.	,675	
9.	,633	
10.	,314	
11.	,627	
12.	,321	
13.		,644
14.		,574
15.		,472
16.		,527
17.		,471
18.		,303
19.		,489
20.		,712
21.		,428
22.		,566
23.		,332
24.		,578
Açıklanan Varyans	29,2	22,3
Açıklanan Toplam Varyans		51,5
Cronbach Alpha Katsayısı	,712	,731
Cronbach Alpha Katsayısı Genel		,741

Tablo 4, son uygulama sonuçlarına göre Dini Temsiliyet Ölçeğinin Kitabi Dindarlık ve Halk Dindarlığı alt boyutlarına ilişkin geçerlik ve güvenirlik analizlerini göstermektedir. 2, 4, 6, 8, 9 ve 11 numaralı maddeler ters kodlanmıştır. Ölçek geçerliği için yapılan açımlayıcı faktör analizinde (Exploratory Factor Analysis), her bir alt boyutta yer alan maddelerin faktör yükleri ve bu boyutların açıkladığı varyans oranları verilmiştir. Kitabi Dindarlık boyutunda maddelerin faktör yükleri 0,310 ile 0,675 arasında değişirken, Halk Dindarlığı boyutundaki maddelerin faktör yükleri 0,303 ile 0,712 arasında

değişmektedir. Literatürde genellikle .30 ve üzerindeki faktör yükleri kabul edilebilir düzeyde yorumlanabilir olarak değerlendirilir. Hair ve arkadaşlarına göre, faktör yüklerinin mutlak değeri .30 ile .40 arasında ise bu yükler yorumlama için asgari düzeyde yeterli; .50 ve üzerindeki yükler ise uygulamada anlamlı kabul edilmektedir(Hair vd., 2009, s. 116). Açıklanan varyans oranı Kitabı Dindarlık için %29,2, Halk Dindarlığı için %22,3'tür. Ölçeğin genel açıklanan toplam varyansı ise %51,5 olarak hesaplanmıştır. Açımlayıcı faktör analizinde elde edilen faktörlerin, toplam varyansın en az %50'sini açıklaması beklenir. Bu oran %60'ın üzerine çıktığında daha güçlü yapısal geçerlikten söz edilebilir(Williams, Brown ve Onsman, 2010, s. 6).

Cronbach Alpha katsayıları incelendiğinde, Kitabı Dindarlık için 0,712, Halk Dindarlığı için 0,731 olarak hesaplanmış, ölçeğin genel güvenilirlik katsayısı ise 0,741 olarak belirlenmiştir. Nitekim Field, (.70) ve üzerindeki Alpha değerlerini ölçüm aracının yeterli güvenilirliğe sahip olduğunu gösteren bir eşik olarak değerlendirmektedir(Field, 2009, s. 675). Bu doğrultuda, elde edilen Alpha katsayısı, ölçeğin maddeleri arasında anlamlı bir tutarlılık bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu bulgular, ölçeğin her iki boyutunun da yeterli düzeyde geçerli ve güvenilir olduğunu ortaya koymaktadır.

4.6. Evren ve Örneklem

Tablo 5.

Yıllara Göre Yükseköğretim Programlarına Yerleşme Sayıları[†]

YIL	İlahiyat-İslami İlimler-İslam Bilimleri-İslam ve Din Bilimleri-Dkab Lisans Programları	İlahiyat ve İslami İlimler Ön Lisans Programları
1992-1996	12690	877
1997	3292	438
1998	2512	x
1999	1978	2793
2000	2073	x
2001	1728	x
2002	1310	x
2003	941	x
2004	945	x
2005	1052	x
2006	1233	x
2007	1327	x
2008	3370	x
2009	6791	x
2010	6559	17928
2011	11372	10870

[†] <https://www.osym.gov.tr/TR,29510/2024.html> Erişim Tarihi: 03.03.2022

2012	13178	32101
2013	16861	39552
2014	16234	41500
2015	16481	36869
2016	15973	22782
2017	17031	24598
2018	18035	20406
2019	19055	17306
2020	19822	15771
2021	17322	13659
2022	19893	18244
2023	19815	18242
Toplam	268873	333936
Genel Toplam	602809	

Araştırmanın evreni ve örneklemini ilahiyatçılardan oluşmaktadır. Bu doğrultuda yapılan araştırma sonrasında 1992 yılından 2023 yılına kadar olan tarih aralığı içerisinde ilahiyat, İslami ilimler, İslam ve din bilimleri, DKAB, İslam bilimleri Yüksek Öğretim programlarına merkezi yerleştirme sistemi ile yerleşen öğrenci sayıları tespit edilmiştir. Bu bilgiler ÖSYM'nin resmi sitesinden alınmıştır.

Evren içerisinde örneklem hacmini tespit etmek için kullanılan ve sonlu ana kütle düzeltmesi (finite population correction) içeren formül aşağıda verilmiştir(Cochran, 1977, s. 75):

$$n = (t^2PQ / d^2) / [1 + (t^2PQ / d^2N)]$$

n, gerekli örneklem büyüklüğünü; N, ana kütle (popülasyon) büyüklüğünü; t^2 , seçilen güven düzeyine karşılık gelen Z ya da t değerinin karesini; P, popülasyondaki olayın tahmini oranını; Q, bu oranın tamamlayıcısı olan $1 - P$ 'yi; d^2 ise kabul edilen hata payının karesini ifade eder. 602809 kişilik evren içerisinde %99'luk güven düzeyi için %5'lik hata payı ile örneklem boyutunun 663 kişi olduğu tespit edilmiştir. Fakat araştırmanın geçerlilik ve güvenilirliğine katkı sağlamak amacıyla 1005 katılımcıya ulaşılmıştır. Belirtilen kriterlere uygun olarak ön uygulama için 100, son uygulama için 1005 olmak üzere toplamda 1105 kişi araştırmaya katılmıştır. Verilerin çözümlenmesinde, betimsel ve ilişkisel analizler SPSS 25.0 paket programı kullanılarak gerçekleştirilmiştir.

BÖLÜM V

BULGULAR

5.1. Demografik Bulgular

Tablo 6.

Katılımcıların Cinsiyete Göre Dağılımı

Cinsiyet	N	Yüzde (%)
Erkek	327	32,5
Kadın	678	67,5
Toplam	1005	100,0

Tablo 6’da, araştırmaya katılan toplam 1005 kişinin cinsiyete göre dağılımı gösterilmektedir. Katılımcıların %32,5’i erkek (n=327) ve %67,5’i kadın (n=678) olarak dağılım göstermektedir. Tüm katılımcılar değerlendirildiğinde, örneklemdeki toplam cinsiyet dağılımı %100’dür.

Tablo 7.

Katılımcıların Yaş Gruplarına Göre Dağılımı

Yaş	N	Yüzde (%)
18-25	601	59,8
26-35	204	20,3
36-45	137	13,6
46-55	44	4,4
56-65	19	1,9
Toplam	1005	100,0

Tablo 7, araştırmaya katılan 1005 kişinin yaş gruplarına göre dağılımını göstermektedir. Katılımcıların %59,8’i 18-25 yaş aralığındayken, %20,3’ü 26-35 yaş grubundadır. 36-45 yaş grubundaki katılımcılar %13,6 oranında yer alırken, %4,4’ü 46-55 yaş grubundadır. En düşük oran ise %1,9 ile 56-65 yaş aralığındaki katılımcılara aittir. Tüm katılımcıların yaş grubu dağılımı %100’dür.

Tablo 8.

Katılımcıların Medeni Duruma Göre Dağılımı

Medeni Durum	N	Yüzde (%)
Bekâr	698	69,5
Boşanmış	12	1,2
Evli	295	29,4
Toplam	1005	100,0

Tablo 8, katılımcıların medeni durumlarına göre dağılımını göstermektedir. Katılımcıların %69,5'i bekâr (n=698), %29,4'ü evli (n=295) ve %1,2'si boşanmış (n=12) bireylerden oluşmaktadır. Tüm katılımcıların medeni durum dağılımı %100'dür.

Tablo 9.

Katılımcıların Lise Türlerine Göre Dağılımı

Lise	N	Yüzde (%)
Açık Öğretim Lisesi	20	2,0
Anadolu Lisesi	222	22,1
Düz Lise	79	7,9
İHL	625	62,2
Meslek Lisesi	47	4,7
Öğretmen Lisesi	9	,9
Sosyal Bilimler Lisesi	1	,1
Sosyal Bilimler Lisesi	2	,2
Toplam	1005	100,0

Tablo 9, katılımcıların mezun oldukları lise türlerine göre dağılımını göstermektedir. Katılımcıların %62,2'si İmam Hatip Lisesi (İHL) mezunu (n=625), %22,1'i Anadolu Lisesi mezunu (n=222), %7,9'u Düz Lise mezunu (n=79), %4,7'si Meslek Lisesi mezunu (n=47), %2'si Açık Öğretim Lisesi mezunu (n=20) ve %0,9'u Öğretmen Lisesi mezunu (n=9) olarak dağılım göstermektedir. Ayrıca Sosyal Bilimler Lisesi mezunu olan katılımcılar %0,1 (n=1) ve %0,2 (n=2) oranlarında yer almıştır. Tüm katılımcıların lise türü dağılımı %100'dür.

Tablo 10.

Katılımcıların Eğitim Durumuna Göre Dağılımı

Eğitim Durumu	N	Yüzde (%)
Doktora	41	4,1
Lisans	842	83,8
Ön Lisans	40	4,0
Yüksek Lisans	82	8,2
Toplam	1005	100,0

Tablo 10, katılımcıların halen devam ettikleri veya mezun oldukları eğitim durumlarını göstermektedir. Katılımcıların %83,8'i lisans düzeyinde (n=842), %8,2'si yüksek lisans düzeyinde (n=82), %4,1'i doktora düzeyinde (n=41) ve %4,0'ı ön lisans düzeyinde (n=40) eğitim almaktadır ya da bu düzeylerden mezun olmuştur. Tüm katılımcıların eğitim durumu dağılımı %100'dür.

Tablo 11.

Katılımcıların Yükseköğretim Programına Göre Dağılımı

Yükseköğretim Programı	N	Yüzde (%)
DKAB	69	6,9
İlahiyat (Lisans)	782	77,8
İlahiyat (Ön Lisans)	43	4,3
İslam Bilimleri	2	,2
İslam ve Din Bilimleri	4	,4
İslami İlimler (Lisans)	53	5,3
İslami İlimler (Ön Lisans)	52	5,2
Toplam	1005	100,0

Tablo 11, katılımcıların halen devam ettikleri ya da mezun oldukları yükseköğretim programlarına göre dağılımını göstermektedir. Katılımcıların %77,8'i İlahiyat (Lisans) programında (n=782), %6,9'u Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği (DKAB) programında (n=69), %5,3'ü İslami İlimler (Lisans) programında (n=53), %5,2'si İslami İlimler (Ön Lisans) programında (n=52), %4,3'ü İlahiyat (Ön Lisans) programında (n=43), %0,4'ü İslam ve Din Bilimleri programında (n=4) ve %0,2'si İslam Bilimleri programında (n=2) yer almaktadır veya mezun olmuştur. Tüm katılımcıların programlara göre dağılımı %100'dür.

Tablo 12.

Katılımcıların Yükseköğretim Programına Yerleştikleri Yıla Göre Dağılımı

Yıl	N	Yüzde (%)
2002 Öncesi	68	6,8
2002-2012	124	12,3
2012 Sonrası	813	80,9
Toplam	1005	100,0

Tablo 12, katılımcıların yükseköğretim programlarına yerleştikleri yıllara göre dağılımını göstermektedir. Katılımcıların %80,9'u 2012 sonrası (n=813), %12,3'ü 2002-2012 yılları arasında (n=124) ve %6,8'i 2002 öncesi (n=68) yükseköğretim programlarına yerleşmiştir. Tüm katılımcıların yerleşme yılı dağılımı %100'dür.

Tablo 13.

Katılımcıların Yükseköğretim Programından Mezun Oldukları Yıla Göre Dağılımı

Yıl	N	Yüzde (%)
2002 Öncesi	45	4,5
2002-2012	64	6,4
2012 Sonrası	327	32,5
Halen Öğrenci	569	56,6
Toplam	1005	100,0

Tablo 13, katılımcıların yükseköğretim programlarından mezun oldukları veya halen öğrenci oldukları yıllara göre dağılımını göstermektedir. Katılımcıların %56,6'sı halen öğrenci (n=569), %32,5'i 2012 sonrası mezun (n=327), %6,4'ü 2002-2012 yılları arasında mezun (n=64) ve %4,5'i 2002 öncesi mezun olmuştur (n=45). Tüm katılımcıların mezuniyet yılı dağılımı %100'dür.

Tablo 14.

Katılımcıların Okudukları ya da Mezun Oldukları Üniversitelere Göre Dağılımı

Üniversite	N	Yüzde (%)
Afyon Kocatepe Üniversitesi	1	,1
Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi	9	,9
Ahmet Yesevi Üniversitesi	1	,1
Akdeniz Üniversitesi	4	,4
Aksaray Üniversitesi	4	,4
Amasya Üniversitesi	3	,3
Anadolu Üniversitesi	19	1,9
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	14	1,4
Ankara Üniversitesi	22	2,2
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi	1	,1
Ardahan Üniversitesi	1	,1
Atatürk Üniversitesi	22	2,2
Bartın Üniversitesi	1	,1
Bingöl Üniversitesi	1	,1
Cumhuriyet Üniversitesi	2	,2
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi	1	,1
Çankırı Karatekin Üniversitesi	1	,1
Çukurova Üniversitesi	413	41,1
Dicle Üniversitesi	7	,7
Dokuz Eylül Üniversitesi	15	1,5
Erciyes Üniversitesi	14	1,4
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi	1	,1
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi	1	,1
Fırat Üniversitesi	12	1,2
Gaziantep İslam Bilim Ve Teknoloji Üniversitesi	1	,1
Gaziantep Üniversitesi	1	,1
Gümüşhane Üniversitesi	1	,1
Hacı Bayram Veli Üniversitesi	3	,3
Harran Üniversitesi	2	,2
Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi	283	28,2
Hitit Üniversitesi	1	,1
Iğdır Üniversitesi	1	,1
İnönü Üniversitesi	37	3,7
İstanbul Üniversitesi	6	,6
Kafkas Üniversitesi	1	,1
Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi	14	1,4

Karabük Üniversitesi	1	,1
Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi	1	,1
Kilis 7 Aralık Üniversitesi	1	,1
Marmara Üniversitesi	6	,6
Mersin Üniversitesi	10	1,0
Muş Alparslan Üniversitesi	1	,1
Necmettin Erbakan Üniversitesi	4	,4
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi	13	1,3
Niğde Üniversitesi	2	,2
Ondokuz Mayıs Üniversitesi	3	,3
Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi	2	,2
Pamukkale Üniversitesi	2	,2
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi	2	,2
Sakarya Üniversitesi	2	,2
Selçuk Üniversitesi	5	,5
Sinop Üniversitesi	6	,6
Süleyman Demirel Üniversitesi	2	,2
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	1	,1
Uludağ Üniversitesi	18	1,8
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi	2	,2
Toplam	1005	100,0

Tablo 14, katılımcıların mezun oldukları ya da halen eğitim gördükleri üniversitelere göre dağılımını göstermektedir. Katılımcıların %0,1'i Afyon Kocatepe Üniversitesi'nden (n=1), %0,9'u Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi'nden (n=9), %0,1'i Ahmet Yesevi Üniversitesi'nden (n=1), %0,4'ü Akdeniz Üniversitesi'nden (n=4), %0,4'ü Aksaray Üniversitesi'nden (n=4), %0,3'ü Amasya Üniversitesi'nden (n=3), %1,9'u Anadolu Üniversitesi'nden (n=19), %1,4'ü Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi'nden (n=14), %2,2'si Ankara Üniversitesi'nden (n=22), %0,1'i Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi'nden (n=1), %0,1'i Ardahan Üniversitesi'nden (n=1), %2,2'si Atatürk Üniversitesi'nden (n=22), %0,1'i Bartın Üniversitesi'nden (n=1), %0,1'i Bingöl Üniversitesi'nden (n=1), %0,2'si Cumhuriyet Üniversitesi'nden (n=2), %0,1'i Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi'nden (n=1), %0,1'i Çankırı Karatekin Üniversitesi'nden (n=1), %41,1'i Çukurova Üniversitesi'nden (n=413), %0,7'si Dicle Üniversitesi'nden (n=7), %1,5'i Dokuz Eylül Üniversitesi'nden (n=15), %1,4'ü Erciyes Üniversitesi'nden (n=14), %0,1'i Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi'nden (n=1), %0,1'i Eskişehir Osmangazi

Üniversitesi'nden (n=1), %1,2'si Fırat Üniversitesi'nden (n=12), %0,1'i Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi'nden (n=1), %0,1'i Gaziantep Üniversitesi'nden (n=1), %0,1'i Gümüşhane Üniversitesi'nden (n=1), %0,3'ü Hacı Bayram Veli Üniversitesi'nden (n=3), %0,2'si Harran Üniversitesi'nden (n=2), %28,2'si Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi'nden (n=283), %0,1'i Hitit Üniversitesi'nden (n=1), %0,1'i Iğdır Üniversitesi'nden (n=1), %3,7'si İnönü Üniversitesi'nden (n=37), %0,6'sı İstanbul Üniversitesi'nden (n=6), %0,1'i Kafkas Üniversitesi'nden (n=1), %1,4'ü Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi'nden (n=14), %0,1'i Karabük Üniversitesi'nden (n=1), %0,1'i Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi'nden (n=1), %0,1'i Kilis 7 Aralık Üniversitesi'nden (n=1), %0,6'sı Marmara Üniversitesi'nden (n=6), %1,0'ı Mersin Üniversitesi'nden (n=10), %0,1'i Muş Alparslan Üniversitesi'nden (n=1), %0,4'ü Necmettin Erbakan Üniversitesi'nden (n=4), %1,3'ü Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi'nden (n=13), %0,2'si Niğde Üniversitesi'nden (n=2), %0,3'ü Ondokuz Mayıs Üniversitesi'nden (n=3), %0,2'si Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi'nden (n=2), %0,2'si Pamukkale Üniversitesi'nden (n=2), %0,2'si Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi'nden (n=2), %0,2'si Sakarya Üniversitesi'nden (n=2), %0,5'i Selçuk Üniversitesi'nden (n=5), %0,6'sı Sinop Üniversitesi'nden (n=6), %0,2'si Süleyman Demirel Üniversitesi'nden (n=2), %0,1'i Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi'nden (n=1), %1,8'i Uludağ Üniversitesi'nden (n=18) ve %0,2'si Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nden (n=2) katılım sağlamıştır. Toplam katılımcı sayısı 1005'tir ve tüm üniversitelerden gelen katılımlar %100'dür.

Tablo 15.

Katılımcıların Mesleklerine Göre Dağılımı

Meslek	N	Yüzde (%)
Akademisyen	37	3,7
Atama Bekleyen	119	11,8
Çalışmıyor	9	,9
Çiftçi	1	,1
Çocuk Bakıcısı	1	,1
Çocuk Gelişimci	1	,1
Dijital Pazarlama	1	,1
Diyanet Çalışanı	101	10,0
Emekli	1	,1
Esnaf	1	,1
Fotoğrafçı	1	,1
Gazeteci	1	,1
Görsel Sanatlar	1	,1
Güvenlik Görevlisi	1	,1
Kasiyer	1	,1
Kitapçı	1	,1
Koruma ve Güvenlik Memuru	1	,1
Mülazım	1	,1
Müşteri Temsilcisi	1	,1
Öğrenci	535	53,2
Öğretmen	183	18,2
Özel Güvenlik Elamanı	1	,1
Polis Memuru	1	,1
Tüccar	2	,2
Ücretli Öğretmen	1	,1
Yüksek Mühendis	1	,1
Toplam	1005	100,0

Tablo 15, katılımcıların mesleklerine göre dağılımını göstermektedir. Katılımcıların %3,7'si (n=37) akademisyendir, %11,8'i (n=119) atama bekleyen kişidir. Çalışmayan katılımcı %0,9 (n=9), çiftçi %0,1 (n=1), çocuk bakıcısı %0,1 (n=1), çocuk gelişimci %0,1 (n=1) oranında yer almaktadır. Dijital pazarlama uzmanı %0,1 (n=1), diyanet çalışanı %10,0 (n=101), emekli %0,1 (n=1), esnaf %0,1 (n=1) ve fotoğrafçı %0,1 (n=1) oranında temsil edilmektedir. Gazeteci %0,1 (n=1), görsel sanatçı %0,1 (n=1), güvenlik görevlisi %0,1 (n=1), kasiyer %0,1 (n=1), kitapçı %0,1 (n=1) ve koruma ve

güvenlik memuru %0,1 (n=1) oranında yer almaktadır. Mülazım %0,1 (n=1), müşteri temsilcisi %0,1 (n=1), öğrenci %53,2 (n=535), öğretmen %18,2 (n=183), özel güvenlik elemanı %0,1 (n=1) oranındadır. Polis memuru %0,1 (n=1), tüccar %0,2 (n=2), ücretli öğretmen %0,1 (n=1) ve yüksek mühendis %0,1 (n=1) olarak temsil edilmektedir. Toplam katılımcı sayısı 1005 olup, tüm meslek gruplarının dağılımı %100'dür.

Tablo 16.

*Katılımcıların Aylık Gelir Dağılımı**

Gelir (₺)	N	Yüzde (%)
0-20.000 ₺	661	65,8
100.001 ₺ Ve Üzeri	2	,2
20.001-40.000 ₺	195	19,4
40.001-60.000 ₺	117	11,6
60.001-80.000 ₺	22	2,2
80.001-100.000 ₺	8	,8
Toplam	1005	100,0

Tablo 16, katılımcıların aylık gelir dağılımını göstermektedir. Katılımcıların %65,8'i (n=661) aylık gelir olarak 0-20.000 ₺ aralığında yer almaktadır. %19,4'ü (n=195) 20.001-40.000 ₺ gelir aralığında, %11,6'sı (n=117) 40.001-60.000 ₺ gelir aralığında bulunmaktadır. %2,2'si (n=22) 60.001-80.000 ₺ gelir aralığında, %0,8'i (n=8) 80.001-100.000 ₺ gelir aralığında yer alırken, %0,2'si (n=2) 100.001 ₺ ve üzeri gelire sahiptir. Toplam katılımcı sayısı 1005 olup, gelir dağılımı %100'dür.

* Türkiye Cumhuriyeti Merkez Bankası (TCMB). Link: "https://www.tcmb.gov.tr". Erişim Tarihi: 01.07.2024
Döviz Kuru (Alış): "USD/TRY:1\$/32,6534₺", "EUR/TRY: 1€/35,1677₺", "Altın (Saflik Derecesi: 1000/1000)/TRY: 1gr/2457,19₺"

Tablo 17.

Katılımcıların İkamet Ettikleri Bölgelere Göre Dağılımı

Bölge	N	Yüzde (%)
Akdeniz	612	60,9
Doğu Anadolu	61	6,1
Ege	34	3,4
Güneydoğu Anadolu	148	14,7
İç Anadolu	84	8,4
Karadeniz	27	2,7
Marmara	39	3,9
Toplam	1005	100,0

Tablo 17, katılımcıların ikamet ettikleri bölgelere göre dağılımını göstermektedir. Katılımcıların %60,9'u (n=612) Akdeniz bölgesinde ikamet etmektedir. %14,7'si (n=148) Güneydoğu Anadolu, %8,4'ü (n=84) İç Anadolu, %6,1'i (n=61) Doğu Anadolu, %3,9'u (n=39) Marmara, %3,4'ü (n=34) Ege ve %2,7'si (n=27) Karadeniz bölgesinde yaşamaktadır. Toplam katılımcı sayısı 1005 olup, tüm bölgesel dağılım %100'dür.

Tablo 18.

Katılımcıların İkamet Ettikleri Yaşam Yerlerine Göre Dağılımı

Yaşam Yeri	N	Yüzde (%)
İl	601	59,8
İlçe	281	28,0
Kasaba	10	1,0
Köy	113	11,2
Toplam	1005	100,0

Tablo 18, katılımcıların ikamet ettikleri yaşam yerlerine göre dağılımını göstermektedir. Katılımcıların %59,8'i (n=601) il merkezlerinde ikamet etmektedir. %28,0'i (n=281) ilçe merkezlerinde, %11,2'si (n=113) köylerde ve %1,0'i (n=10) kasabalarda yaşamaktadır. Toplam katılımcı sayısı 1005 olup, tüm yaşam yeri dağılımı %100'dür.

Tablo 19.

Katılımcıların Annelerinin Eğitim Durumuna Göre Dağılımı

Anne Eğitim Durumu	N	Yüzde (%)
İlkokul	490	48,8
Lisans	31	3,1
Lisansüstü	3	,3
Lise	91	9,1
Okur-Yazar Değil	252	25,1
Ortaokul	122	12,1
Ön Lisans	16	1,6
Toplam	1005	100,0

Tablo 19, katılımcıların annelerinin eğitim durumuna göre dağılımını göstermektedir. Katılımcıların %48,8'i (n=490) annelerinin ilkokul mezunu olduğunu belirtmiştir. %25,1'i (n=252) annelerinin okur-yazar olmadığını ifade ederken %12,1'i (n=122) ortaokul mezunu olduğunu belirtmiştir. %9,1'i (n=91) lise mezunu, %3,1'i (n=31) lisans mezunu, %1,6'sı (n=16) ön lisans mezunu ve %0,3'ü (n=3) annelerinin lisansüstü eğitim aldığını belirtmiştir. Toplam katılımcı sayısı 1005 olup, tüm eğitim durumu dağılımı %100'dür.

Tablo 20.

Katılımcıların Babalarının Eğitim Durumuna Göre Dağılımı

Baba Eğitim Durumu	N	Yüzde (%)
İlkokul	447	44,5
Lisans	88	8,8
Lisansüstü	8	,8
Lise	189	18,8
Okur-Yazar Değil	43	4,3
Ortaokul	166	16,5
Ön Lisans	64	6,4
Toplam	1005	100,0

Tablo 20, katılımcıların babalarının eğitim durumuna göre dağılımını göstermektedir. Katılımcıların %44,5'i (n=447) babalarının ilkokul mezunu olduğunu belirtmiştir. %18,8'i (n=189) lise mezunu, %16,5'i (n=166) ortaokul mezunu, %8,8'i (n=88) lisans mezunu, %6,4'ü (n=64) ön lisans mezunu, %4,3'ü (n=43) okur-yazar

olmadığını ve %0,8'i (n=8) lisansüstü eğitim aldığını ifade etmiştir. Toplam katılımcı sayısı 1005 olup, tüm eğitim durumu dağılımı %100'dür.

5.2. Diğer Değişkenlerle İlgili Bulgular

Tablo 21.

Katılımcıların Dini Yaşantılarının Kaynağına Göre Dağılımı

Dini yaşantınızın kaynağı nedir?	N	%
Aile ve eğitim.	1	,1
Alet ilimleri ("Usul İlimleri: Tefsir, Fıkıh, Hadis"/Arapça/Kelam/Siyer) ışığında ortaya koyduğum Kur'an ve Sünnet merkezli kendi görüşlerim.	4	,4
Alet ilimleri (Usul İlimleri: "Tefsir, Fıkıh, Hadis"/Arapça/Kelam/Siyer) ışığında Kur'an ve sünnet merkezli ortaya koyduğum kendi görüşlerim ve ulemanın görüşleri.	1	,1
Alet ilimleri (Usul İlimleri: "Tefsir, Fıkıh, Hadis"/Arapça/Kelam/Siyer) ışığında Kur'an ve sünnet merkezli ortaya koyduğum kendi görüşlerim.	169	16,8
Alet ilimleri ışığında yalnızca Kur'an merkezli ortaya koyduğum kendi görüşlerim.	18	1,8
Alet ilimleri ve felsefi ilimler ışığında Kur'an ve sünnet merkezli ortaya koyduğum kendi görüşlerim.	52	5,2
Alet ilimleri ve felsefi ilimler ışığında yalnızca Kur'an merkezli ortaya koyduğum kendi görüşlerim.	13	1,3
Alet ilimlerine vakıf olmasam da aldığım mevcut eğitim ve yapmış olduğum araştırmalar ışığında ortaya koyduğum kendi görüşlerim.	10	1,0
Bağlı olduğum cemaatin görüşleri.	9	,9
Bağlı olduğum mezhebin görüşleri.	322	32,0
Bağlı olduğum tarikatın görüşleri.	4	,4
Çoğunlukla bağlı olduğum mezhebin görüşlerini yaşıyorum ancak günümüz koşullarında bunun yeterli olmadığı noktalarda akıl, irade, yorumlama ile yeni içtihatlar geliştirilmesi gerektiğini düşünüyorum.	1	,1
Dini ilimlerde derin bir vukufiyete sahip olmasam da aldığım ilahiyat eğitimi ve yaptığım araştırmalar kadarıyla ortaya koyduğum Kur'an ve sünnet merkezli kendi görüşlerim.	263	26,2
Dini ilimlerde derin bir vukufiyete sahip olmasam da aldığım ilahiyat eğitimi ve yaptığım araştırmalar kadarıyla ortaya koyduğum yalnızca Kur'an merkezli kendi görüşlerim.	37	3,7
Diyanet İşleri.	1	,1
Fikirlerini onayladığım din önderinin ya da önderlerinin görüşleri.	52	5,2
Hiçbiri.	1	,1
İslam dini, müslümanım.	1	,1
Kur'an ve Sünnet.	2	,2
Kur'an ve sünnetten ve Kur'an ve sünnet ışığında olan bağlı olduğum mezhep ve günümüzde Kur'an ve sünnet çizgisinden çıkmayan çağımızın âlimlerinden alıyorum.	1	,1
Kur'an,sünnet ve alimlerin görüşleri	1	,1
Kuran ve Sünnet ve diyanet işleri başkanlığı yayınları.	1	,1
Kuran-Kerim ve Hz.Muhammed (s.a.v) sünneti, Hanefilik.	1	,1
Kuran, sünnet, icma, kıyas.	1	,1

Kuran.	1	,1
Sadece doğru olduğuna inandığım görüşler.	1	,1
Varlığına inandığım yaratıcıyı öğrenerek anlayarak kavrayarak yaşamak.	1	,1
Vicdanım. Harici inancım yok.	1	,1
Yalnızca bilim ve felsefi ilimler ışığında Kur'an.	34	3,4
Toplam	1005	100

Tablo 21, katılımcıların dini yaşantılarının kaynağına göre dağılımını göstermektedir. Katılımcıların %32,0'si (n=322) dini yaşantılarının kaynağı olarak bağlı oldukları mezhebin görüşlerini belirtmiştir. Bu grubun oranı, diğer gruplara kıyasla anlamlı şekilde yüksektir. %26,2'si (n=263) dini ilimlerde derin bir vukufiyete sahip olmasalar da aldıkları ilahiyat eğitimi ve yaptıkları araştırmalar kadarıyla Kur'an ve sünnet merkezli kendi görüşlerini ifade etmiştir. Bu da, dini yaşantının kaynağı olarak kişisel yorumların oldukça önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. %16,8'i (n=169) alet ilimleri ışığında Kur'an ve sünnet merkezli kendi görüşlerini ortaya koymuş olup, bu grup da belirgin bir oranda yer almaktadır.

Daha düşük oranlarda, %5,2'si (n=52) alet ilimleri ve felsefi ilimler ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerini, %3,7'si (n=37) dini ilimlerde derin vukufiyete sahip olmamakla birlikte yalnızca Kur'an merkezli kendi görüşlerini benimsemiştir. %3,4'ü (n=34) yalnızca bilim ve felsefi ilimler ışığında Kur'an'ı temel aldığını belirtmiştir. Diğer seçenekler %0,1 ile %1,8 arasında değişen oranlarda yer almış olup, bu gruplar daha az anlamlı farklarla temsil edilmektedir.

Anlamlılık açısından, mezhebin görüşlerini takip edenlerin oranı diğer gruplara göre anlamlı düzeyde daha yüksektir, bunun yanında dini ilimlerle kişisel görüşlerini oluşturanların oranı da dikkat çekici bir şekilde yüksek çıkmıştır.

Tablo 22.

Katılımcıların Dini Yaşantısının Kaynağına Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Grup	N	Ort.	Std. S.	VK	S.S.	df	Mean S.	F	*p	Post H.
Kitabi Dindarlık	1	169	3,4990	,42734	Gruplar Arası	24,658	6	4,110	18,920	,000	Tukey
	2	52	3,5833	,42220	Grup İçi	200,487	923	,217			1-2
	3	322	3,5575	,46440	Toplam	225,145	929				1-5
	4	264	3,3302	,44707							1-6
	5	37	3,2635	,55747							1-7
	6	52	3,0577	,45971							2-4
	7	34	2,9902	,71679							2-6
	Toplam	930	3,4234	,49229							3-4
Halk Dindarlığı	1	169	2,7293	,57969	Gruplar Arası	5,750	6	,958	3,162	,004	LSD
	2	52	2,5465	,53612	Grup İçi	279,770	923	,303			
	3	322	2,7534	,50458	Toplam	285,520	929				1-2
	4	264	2,6026	,54727							1-4
	5	37	2,6081	,71169							2-6
	6	52	2,8013	,50276							3-4
	7	34	2,6078	,71848							4-6
	Toplam	930	2,6862	,55438							
Dine Önem Verme	1	169	9,17	1,496	Gruplar Arası	249,280	6	41,547	17,293	,000	Tukey
	2	52	8,44	1,873	Grup İçi	2217,538	923	2,403			1-2
	3	322	9,25	1,346	Toplam	2466,818	929				1-5
	4	264	8,98	1,466							2-3
	5	37	8,16	2,154							2-6
	6	52	9,40	1,034							2-7
	7	34	6,74	2,988							3-5
	Toplam	930	8,99	1,630							3-7
Öznel Dindarlık Algısı	1	169	7,20	1,638	Gruplar Arası	108,064	6	18,011	5,616	,000	Tukey
	2	52	6,90	1,933	Grup İçi	2960,303	923	3,207			1-4
	3	322	6,84	1,739	Toplam	3068,367	929				1-5
	4	264	6,64	1,816							1-7
	5	37	6,08	1,754							2-7
	6	52	6,71	1,601							3-7
	7	34	5,53	2,699							4-7
	Toplam	930	6,77	1,817							6-7

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 22’de katılımcıların dini yaşantılarının kaynağına göre Kitabî Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde yer alan ortalama, standart sapma ve varyans analizi sonuçları gösterilmektedir. Gruplar şu şekilde tanımlanmıştır:

1. Alet ilimleri (Usul İlimleri: "Tefsir, Fıkıh, Hadis"/Arapça/Kelam/Siyer) ışığında Kur'an ve sünnet merkezli ortaya koyduğum kendi görüşlerim.
2. Alet ilimleri ve felsefî ilimler ışığında Kur'an ve sünnet merkezli ortaya koyduğum kendi görüşlerim.
3. Bağlı olduğum mezhebin görüşleri.
4. Dini ilimlerde derin bir vukufiyete sahip olmasam da aldığım ilahiyat eğitimi ve yaptığım araştırmalar kadarıyla ortaya koyduğum Kur'an ve sünnet merkezli kendi görüşlerim.
5. Dini ilimlerde derin bir vukufiyete sahip olmasam da aldığım ilahiyat eğitimi ve yaptığım araştırmalar kadarıyla ortaya koyduğum yalnızca Kur'an merkezli kendi görüşlerim.
6. Fikirlerini onayladığım din önderinin ya da önderlerinin görüşleri.
7. Yalnızca bilim ve felsefî ilimler ışığında Kur'an.

Kitabî Dindarlık ölçeğinde yapılan varyans analizi (ANOVA) sonuçlarına göre, katılımcıların dindarlık algıları arasında anlamlı farklar tespit edilmiştir ($F(6, 923) = 18,920, p < 0,001$). Grup 1 (Alet ilimleri ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerim) ile Grup 2 (Alet ilimleri ve felsefî ilimler ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerim) arasında anlamlı bir fark bulunmuş olup, Grup 2'nin ortalama puanı (3,5833), Grup 1'in (3,4990) puanından daha yüksektir. Bu durum, felsefî ilimlerin Kitabî Dindarlık algısını olumlu yönde etkilediğini göstermektedir. Grup 1 (Alet ilimleri ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerim) ile Grup 5 (Yalnızca Kur'an merkezli kendi görüşlerim) arasında yapılan karşılaştırmada, Grup 1'in puanı (3,4990), Grup 5'in (3,2635) ortalamasından anlamlı derecede yüksektir. Bu, yalnızca Kur'an'a dayanan görüşlerin katılımcıların Kitabî Dindarlık algısında sınırlı bir etki yarattığını ortaya koymaktadır. Grup 1 (Alet ilimleri ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerim) ile Grup 6 (Fikirlerini onayladığım din önderinin ya da önderlerinin görüşleri) arasında da anlamlı bir farklılık gözlenmiştir; Grup 1 (3,4990), Grup 6 (3,0577) ile karşılaştırıldığında daha yüksek puan almıştır. Grup 1 (Alet ilimleri ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerim) ile Grup 7 (Bilim ve felsefî ilimler ışığında Kur'an merkezli görüşlerim) arasında da anlamlı bir

farklılık gözlenmiştir; Grup 1 (3,4990), Grup 7 (2,9902) ile karşılaştırıldığında daha yüksek bir puan almıştır. Grup 2 (Alet ilimleri ve felsefi ilimler ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerim) ile Grup 4 (Kur'an ve sünnet merkezli kendi görüşlerim) arasında anlamlı bir fark bulunmuş olup, Grup 2 (3,5833) puanı, Grup 4 (3,3302) ile karşılaştırıldığında daha yüksektir. Bu, katılımcıların felsefi temellere dayanan görüşlerinin Kitabı Dindarlık algısını artırdığını göstermektedir. Grup 2 (Alet ilimleri ve felsefi ilimler ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerim) ile Grup 6 (Fikirlerini onayladığım din önderlerinin görüşleri) arasında da anlamlı bir fark bulunmaktadır; Grup 2 (3,5833) puanı, Grup 6 (3,0577) ile karşılaştırıldığında daha yüksektir. Bu durum, din önderlerinin görüşlerinin Kitabı Dindarlık algısını olumsuz etkilediğini ortaya koymaktadır. Grup 3 (Bağlı olduğum mezhebin görüşleri) ile Grup 4 (Kur'an ve sünnet merkezli kendi görüşlerim) arasında yapılan karşılaştırmada, Grup 3 (3,5575), Grup 4 (3,3302) ile anlamlı bir farklılık göstermektedir. Bu bulgu, mezhepsel referansların Kitabı Dindarlık algısında önemli bir katkı sağladığını ortaya koymaktadır. Grup 3 (Bağlı olduğum mezhebin görüşleri) ile Grup 7 (Bilim ve felsefi ilimler ışığında Kur'an merkezli görüşlerim) arasında da anlamlı bir fark bulunmaktadır; Grup 3 (3,5575), Grup 7 ile karşılaştırıldığında daha yüksek bir puan almıştır. Bu sonuç, bilim ve felsefi ilimlerin Kitabı Dindarlık algısını olumsuz etkilediğini göstermektedir. Grup 4 (Kur'an ve sünnet merkezli kendi görüşlerim) ile Grup 6 (Fikirlerini onayladığım din önderlerinin görüşleri) arasında yapılan karşılaştırmada, Grup 4 (3,3302), anlamlı şekilde daha yüksek puan almıştır; bu, katılımcıların Kur'an ve sünnet merkezli kendi görüşlerinin Kitabı Dindarlık algısında daha belirgin olduğunu göstermektedir. Son olarak, Grup 4 (Kur'an ve sünnet merkezli kendi görüşlerim) ile Grup 7 (Bilim ve felsefi ilimler ışığında Kur'an merkezli görüşlerim) arasında yapılan karşılaştırmada, Grup 4 (3,3302) puanı, Grup 7 (2,9902) ile karşılaştırıldığında anlamlı olarak daha yüksektir.

Halk Dindarlığı ölçeğinde gruplar arasında anlamlı farklar bulunmuştur ($F(6, 923) = 3,162, p = 0,004$). Grup 1 (Ort. = 2,7293, Alet ilimleri ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerim), Grup 2 (Ort. = 2,5465, Alet ilimleri ve felsefi ilimler ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerim) ve Grup 4 (Ort. = 2,6026, Kur'an ve sünnet merkezli kendi görüşlerim)'den anlamlı şekilde daha yüksek puan almıştır. Grup 2 (Ort. = 2,5465), Grup 6 (Ort. = 2,8013, Fikirlerini onayladığım din önderlerinin görüşleri) ile karşılaştırıldığında anlamlı şekilde daha düşük puan almıştır. Ayrıca, Grup 3 (Ort. = 2,7534, Bağlı olduğum mezhebin görüşleri), Grup 4 (Ort. = 2,6026) ile karşılaştırıldığında

anlamlı şekilde daha yüksek puan almıştır. Grup 4 (Ort. = 2,6026) ise Grup 6 (Ort. = 2,8013)'ya göre anlamlı şekilde daha düşük puan almıştır.

Dine Önem Verme ölçeğinde gruplar arasında anlamlı farklar bulunmuştur ($F(6, 923) = 17,293, p < 0,001$). Grup 1 (Ort. = 9,17, Alet ilimleri ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerim), Grup 2 (Ort. = 8,44, Alet ilimleri ve felsefi ilimler ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerim) ve Grup 5 (Ort. = 8,16, Yalnızca Kur'an merkezli kendi görüşlerim)'ten anlamlı şekilde daha yüksek puan almıştır. Ayrıca, Grup 2 (Ort. = 8,44), Grup 3 (Ort. = 9,25, Bağlı olduğum mezhebin görüşleri), Grup 6 (Ort. = 9,40, Fikirlerini onayladığım din önderlerinin görüşleri) ve Grup 7 (Ort. = 6,74, Bilim ve felsefi ilimler ışığında Kur'an merkezli görüşlerim) ile karşılaştırıldığında anlamlı şekilde daha düşük puanlar almıştır. Grup 3 (Ort. = 9,25), Grup 5 (Ort. = 8,16) ve Grup 7 (Ort. = 6,74)'ye göre anlamlı şekilde daha yüksek puan almıştır.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeğinde de gruplar arasında anlamlı farklar tespit edilmiştir ($F(6, 923) = 5,616, p < 0,001$). Grup 1 (Ort. = 7,20, Alet ilimleri ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerim), Grup 4 (Ort. = 6,64, Kur'an ve sünnet merkezli kendi görüşlerim), Grup 5 (Ort. = 6,08, Yalnızca Kur'an merkezli kendi görüşlerim) ve Grup 7 (Ort. = 5,53, Bilim ve felsefi ilimler ışığında Kur'an merkezli görüşlerim)'e göre anlamlı şekilde daha yüksek puan almıştır. Grup 2 (Ort. = 6,90), Grup 7 (Ort. = 5,53) ile karşılaştırıldığında anlamlı şekilde daha yüksek puan almıştır. Grup 3 (Ort. = 6,84, Bağlı olduğum mezhebin görüşleri) de Grup 7 ile karşılaştırıldığında daha yüksek puan almıştır. Son olarak, Grup 6 (Ort. = 6,71, Fikirlerini onayladığım din önderlerinin görüşleri), Grup 7 (Ort. = 5,53)'den anlamlı şekilde daha yüksek puan almıştır.

Sonuçlara göre, Kitabi Dindarlık ölçeğinde en yüksek puanı alan grup Grup 2 (Ort. = 3,5833, Alet ilimleri ve felsefi ilimler ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerim) olurken, en düşük puanı alan grup ise Grup 7 (Ort. = 2,9902, Bilim ve felsefi ilimler ışığında Kur'an merkezli görüşlerim) olarak tespit edilmiştir. Halk Dindarlığı ölçeğinde ise en yüksek puanı alan grup Grup 6 (Ort. = 2,8013, Fikirlerini onayladığım din önderlerinin görüşleri), en düşük puanı alan grup ise Grup 2 (Ort. = 2,5465, Alet ilimleri ve felsefi ilimler ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerim) olmuştur. Dine Önem Verme ölçeğinde en yüksek puanı alan grup Grup 6 (Ort. = 9,40, Fikirlerini onayladığım din önderlerinin görüşleri) olurken, en düşük puanı alan grup Grup 7 (Ort. = 6,74, Bilim ve felsefi ilimler ışığında Kur'an merkezli görüşlerim) olarak belirlenmiştir. Öznel Dindarlık Algısı ölçeğinde ise en yüksek puanı alan grup Grup 1 (Ort. = 7,20, Alet ilimleri

ışığında Kur'an ve sünnet merkezli görüşlerim), en düşük puanı alan grup ise Grup 7 (Ort. = 5,53, Bilim ve felsefi ilimler ışığında Kur'an merkezli görüşlerim) olarak tespit edilmiştir.

5.3. Ölçekten Çıkarılan Maddelerle İlgili Bulgular

Tablo 23.

Dini Temsiliyet Ölçeği'nden Çıkarılan Maddelerin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Ölçekten Çıkarılan Maddeler	N	Ort.	Std. S.
Kitabi Dindarlık	1. Din âlimlerinin görüşleri mutlak doğru değildir.	1005	3,69	1,123
	2. İlahiyat ilimleri içerisinde felsefi derslere yer verilmelidir.	1005	3,96	1,135
	3. Farklı dinlere ait kutsal metinlere merakım vardır.	1005	3,53	1,104
Halk Dindarlığı	4. Belirli sayılarda zikir çekerek dileklerimin gerçekleşeceğine inanmam.	1005	2,97	1,317
	5. Başıma ne gelirse gelsin şifa bulmak için türbelere gitmem.	1005	3,58	1,252
	6. Sağlık sorunlarım için inanç merkezli bir şifa arayışı tercih etmem.	1005	2,62	1,122

Tablo 23'te yer alan "Dini Temsiliyet Ölçeği'nden Çıkarılan Maddeler"e ilişkin bulgular, katılımcıların dini temsiliyetle ilgili çeşitli inanç ve düşüncelerini 1 (hiç katılmıyorum) ile 5 (tamamen katılıyorum) arasında puanlayarak değerlendirdikleri bir ölçüm sunmaktadır. Elde edilen ortalama değerler ve standart sapmalar, bu inanç ve düşüncelere ilişkin genel eğilimleri ve katılımcılar arasındaki farklılıkları ortaya koymaktadır.

1. madde olan “Din âlimlerinin görüşleri mutlak doğru değildir.” ifadesine verilen 3,69 ortalaması, katılımcıların çoğunluğunun bu görüşe kısmen katıldığını göstermektedir. Katılımcıların din âlimlerinin görüşlerine daha eleştirel yaklaştıkları ve bu görüşlerin mutlak doğru olmadığını düşündükleri söylenebilir. Standart sapmanın 1,123 olması, katılımcılar arasında bu konuda bazı görüş ayrılıklarının olduğunu işaret etmektedir. 2. madde olan “İlahiyat ilimleri içerisinde felsefi derslere yer verilmelidir.” ifadesine verilen ortalama 3,96, katılımcıların büyük bir kısmının bu görüşü desteklediğini göstermektedir. Bu, katılımcıların çoğunluğunun felsefi derslerin ilahiyat eğitiminin bir parçası olması gerektiğine inandığını ortaya koyar. Standart sapmanın 1,135 olması, bu konuda katılımcıların genel olarak benzer düşüncelere sahip olduğunu

işaret eder. 3. madde olan “Farklı dinlere ait kutsal metinlere merakım vardır.” ifadesine verilen ortalama 3,53, katılımcıların genel olarak farklı dinlere ait kutsal metinlere merak duyduklarını göstermektedir. Ancak standart sapmanın 1,104 olması, bu konuda bazı katılımcıların kararsız veya daha az ilgili olabileceğini düşündürmektedir. 4. madde “Belirli sayılarda zikir çekerek dileklerimin gerçekleşeceğine inanmam.” ifadesi, ortalama 2,97 ile değerlendirilmiştir. Bu ortalama, katılımcıların bu ifadeye kararsız kaldıklarını veya kısmen katılmadıklarını göstermektedir. İfadenin olumsuz olması nedeniyle, bu sonuç katılımcıların bir kısmının zikir çekerek dileklerinin gerçekleşebileceğine inandıklarını işaret etmektedir. Standart sapmanın (1,317) yüksek olması, katılımcılar arasında bu konuda geniş bir görüş ayrılığı olduğunu göstermektedir. 5. madde olan “Başıma ne gelirse gelsin şifa bulmak için türbelere gitmem.” ifadesine verilen ortalama 3,58, katılımcıların genel olarak türbelere gitmeme eğiliminde olduklarını göstermektedir. Katılımcıların büyük bir kısmı bu görüşe katılmakta, yani türbelere gitmeyi tercih etmemektedir. Ancak ortalamanın 3,5 civarında olması, bazı katılımcıların kararsız kaldığını ya da zaman zaman türbelere gitmeyi tercih edebileceğini ortaya koyar. Standart sapma (1,252) bu konuda farklı görüşlerin mevcut olduğunu göstermektedir. 6. madde olan “Sağlık sorunlarım için inanç merkezli bir şifa arayışı tercih etmem.” ifadesine verilen ortalama 2,62, katılımcıların genel olarak bu ifadeye katılmadıklarını, yani inanç merkezli bir şifa arayışını kısmen tercih edebileceklerini göstermektedir. İfade olumsuz olduğu için, düşük ortalama katılımcıların bu tür bir şifa arayışını tamamen reddetmediklerini ve bir kısmının inanç temelli şifa arayışını desteklediğini işaret eder. Standart sapma (1,122), bu konuda katılımcılar arasında orta düzeyde görüş farklılıkları olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bulgu, inanç merkezli şifa arayışının bazı katılımcılar için hala bir tercih olabileceğini gösterir.

Bu bulgular, katılımcıların dini temsiliyetle ilgili farklı tutumlar sergilediklerini ve olumsuz ifadeler söz konusu olduğunda anlamlılık yönünün dikkatle ele alınması gerektiğini ortaya koymaktadır. Olumsuz maddelerde ortalamanın düşük olması, katılımcıların bu görüşe katılmadıklarını ve tersine düşündüklerini göstermektedir.

5.4. Ölçeklerle İlgili Bulgular

Tablo 24.

Ölçeklerin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	N	En Düşük	En Yüksek	Ort.	Std. S.
Kitabi Dindarlık	1005	1,67	5,00	3,4167	,50186
Halk Dindarlığı	1005	1,00	5,00	2,6833	,56508
Dine Önem Verme	1005	1	10	8,93	1,707
Öznel Dindarlık Algısı	1005	1	10	6,74	1,841
Toplam	1005				

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 24, katılımcıların çeşitli dini algılarının ölçüldüğü ölçeklerin ortalama ve standart sapma değerlerini göstermektedir. Kitabi Dindarlık ölçeğinde katılımcıların puanları 1,67 ile 5,00 arasında değişmekte olup, ortalama 3,4167 ve standart sapma 0,50186'dır. Bu sonuç, katılımcıların Kitabi Dindarlık düzeyinde orta seviyede bir eğilime sahip olduğunu göstermektedir. Halk Dindarlığı ölçeğinde, en düşük puan 1,00 ve en yüksek puan 5,00 olarak belirlenmiş olup, ortalama 2,6833 ve standart sapma 0,56508 olarak hesaplanmıştır. Bu durum, katılımcıların halk dindarlığı ile ilgili algılarının daha düşük olduğunu göstermektedir.

Dine Önem Verme ölçeğinde katılımcıların puanları 1 ile 10 arasında değişmekte olup, ortalama 8,93 ve standart sapma 1,707'dir. Bu değerler, katılımcıların dine genel olarak yüksek düzeyde önem verdiklerini ortaya koymaktadır. Son olarak, Öznel Dindarlık Algısı ölçeğinde en düşük puan 1, en yüksek puan 10 olarak ölçülmüş ve ortalama 6,74, standart sapma 1,841 olarak bulunmuştur. Bu sonuç, katılımcıların kendilerini orta-üst düzeyde dindar olarak algıladığını göstermektedir. Tüm ölçeklerde, katılımcı sayısı 1005 olarak belirlenmiş ve veriler bu çerçevede değerlendirilmiştir.

Tablo 25.

Cinsiyete Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve t-Testi Sonuçları

Ölçek	Cinsiyet	N	Ort.	Std. S.	t	sd	p	Ort. F.	%95 G.A. (Alt - Üst)
Kitabi Dindarlık	Kadın	678	3,41	,49755	-,253	1003	,800	-,00857	-0.074 / 0.057
	Erkek	327	3,42	,51140					
Halk Dindarlığı	Kadın	678	2,78	,53630	8,403	1003	,000	,30915	0.236 / 0.381
	Erkek	327	2,47	,56694					
Dine Önem Verme	Kadın	678	8,82	1,751	-3,188	703,599	,001	-,353	-0.570 / -0.136
	Erkek	327	9,17	1,588					
Öznel Dindarlık	Kadın	678	6,65	1,709	-2,156	545,557	,032	-,285	-0.545 / -0.025
	Erkek	327	6,93	2,077					

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 25’da, cinsiyete göre ölçeklerin ortalama, standart sapma ve t-Testi sonuçları verilmiştir. Kitabi Dindarlık ölçeğinde, kadınların ortalaması 3,41 (Std. S. = 0,49755) ve erkeklerin ortalaması 3,42 (Std. S. = 0,51140) olup, t-testi sonucu $t(1003) = -0,253$, $p = 0,800$ ile anlamlı bir fark bulunmamaktadır (%95 güven aralığı -0,074 ile 0,057). Bu sonuç, cinsiyetler arasında Kitabi Dindarlık ölçeğinde anlamlı bir fark olmadığını gösterir. Halk Dindarlığı ölçeğinde, kadınların ortalaması 2,78 (Std. S. = 0,53630) ve erkeklerin ortalaması 2,47 (Std. S. = 0,56694) olup, t-testi sonucu $t(1003) = 8,403$, $p < 0,001$ ile anlamlı bir fark bulunmuştur. Bu fark, kadınların Halk Dindarlığı ölçeğinde erkeklere göre anlamlı düzeyde daha yüksek puan aldığını göstermektedir (%95 güven aralığı 0,236 ile 0,381).

Dine Önem Verme ölçeğinde, kadınların ortalaması 8,82 (Std. S. = 1,751) ve erkeklerin ortalaması 9,17 (Std. S. = 1,588) olup, t-testi sonucu $t(703,599) = -3,188$, $p = 0,001$ ile anlamlı bir fark bulunmuştur. Bu fark, erkeklerin Dine Önem Verme ölçeğinde kadınlara göre anlamlı düzeyde daha yüksek puan aldığını göstermektedir (%95 güven aralığı -0,570 ile -0,136). Öznel Dindarlık Algısı ölçeğinde, kadınların ortalaması 6,65 (Std. S. = 1,709) ve erkeklerin ortalaması 6,93 (Std. S. = 2,077) olup, t-testi sonucu $t(545,557) = -2,156$, $p = 0,032$ ile anlamlı bir fark bulunmuştur. Bu fark, erkeklerin Öznel Dindarlık Algısı ölçeğinde kadınlara göre anlamlı düzeyde daha yüksek puan aldığını göstermektedir (%95 güven aralığı -0,545 ile -0,025).

Tablo 26.

Katılımcıların Medeni Durumlarına Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Grup	N	Ort.	Std. S.	VK	S.S.	df	Mean S.	F	*p	Post H.
Kitabi Dindarlık	1	698	3,4021	,50060	Gruplar Arası	1,076	2	,538	2,141	,118	
	2	12	3,6667	,56854	Grup İçi	251,792	1002	,251			
	3	295	3,4412	,50022	Toplam	252,868	1004				
	Toplam	1005	3,4167	,50186							
Halk Dindarlığı	1	698	2,7950	,52740	Gruplar Arası	33,285	2	16,643	58,043	,000	Games–Howell
	2	12	3,0486	,83896	Grup İçi	287,304	1002	,287			
	3	295	2,4042	,53987	Toplam	320,589	1004				1-3
	Toplam	1005	2,6833	,56508							2-3
Dine Önem Verme	1	698	8,85	1,713	Gruplar Arası	23,751	2	11,876	4,102	,017	Games–Howell
	2	12	8,25	2,379	Grup İçi	2900,782	1002	2,895			
	3	295	9,15	1,643	Toplam	2924,533	1004				1-3
	Toplam	1005	8,93	1,707							
Öznel Dindarlık	1	698	6,55	1,739	Gruplar Arası	84,060	2	42,030	12,696	,000	Games–Howell
	2	12	6,83	1,946	Grup İçi	3317,157	1002	3,311			
	3	295	7,19	1,994	Toplam	3401,218	1004				1-3
	Toplam	1005	6,74	1,841							

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 26, katılımcıların medeni durumlarına göre çeşitli dini algı ölçeklerindeki ortalama ve standart sapma değerlerini, varyans analiz sonuçlarını ve post-hoc test bulgularını göstermektedir. Medeni durum grupları şu şekilde tanımlanmıştır: 1. Bekâr, 2. Boşanmış, 3. Evli.

Kitabi Dindarlık ölçeği için, bekâr katılımcıların ortalaması 3,4021 (Std. S. = 0,50060), boşanmış katılımcıların ortalaması 3,6667 (Std. S. = 0,56854) ve evli katılımcıların ortalaması 3,4412 (Std. S. = 0,50022) olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı bir fark bulunmamıştır ($F(2, 1002) = 2,141$, $p = 0,118$), bu da medeni durumun Kitabi Dindarlık üzerinde anlamlı bir etkisi olmadığını göstermektedir.

Halk Dindarlığı ölçeği için, bekâr katılımcıların ortalaması 2,7950 (Std. S. = 0,52740), boşanmış katılımcıların ortalaması 3,0486 (Std. S. = 0,83896) ve evli katılımcıların ortalaması 2,4042 (Std. S. = 0,53987) olarak belirlenmiştir. Varyans analizi

sonucunda gruplar arasında anlamlı farklar bulunmuştur ($F(2, 1002) = 58,043, p < 0,001$). Post-hoc Games–Howell testi, bekâr ve evli gruplar (1-3) ile boşanmış ve evli gruplar (2-3) arasında anlamlı farklar olduğunu göstermektedir. Evli katılımcılar, diğer gruplara kıyasla daha düşük Halk Dindarlığı puanına sahiptir.

Dine Önem Verme ölçeği için, bekâr katılımcıların ortalaması 8,85 (Std. S. = 1,713), boşanmış katılımcıların ortalaması 8,25 (Std. S. = 2,379) ve evli katılımcıların ortalaması 9,15 (Std. S. = 1,643) olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda gruplar arasında anlamlı farklar bulunmuştur ($F(2, 1002) = 4,102, p = 0,017$). Post-hoc Games–Howell testi, bekâr ve evli gruplar (1-3) arasında anlamlı fark olduğunu göstermektedir; evli katılımcılar dine daha fazla önem vermektedir.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeği için, bekâr katılımcıların ortalaması 6,55 (Std. S. = 1,739), boşanmış katılımcıların ortalaması 6,83 (Std. S. = 1,946) ve evli katılımcıların ortalaması 7,19 (Std. S. = 1,994) olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(2, 1002) = 12,696, p < 0,001$). Post-hoc Games–Howell testi, bekâr ve evli gruplar (1-3) arasında anlamlı fark olduğunu göstermektedir; evli katılımcılar kendilerini daha dindar algılamaktadır.

Bu sonuçlar, medeni durumun Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı üzerinde anlamlı etkileri olduğunu göstermektedir ancak Kitabî Dindarlık üzerinde anlamlı bir etki bulunmamıştır.

Tablo 27.

Katılımcıların Yaş Gruplarına Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Grup	N	Ort.	Std. S.	VK	S.S.	df	Mean S.	F	*p	Post H.
Kitabi Dindarlık	1	601	3,4085	,50354	Gruplar Arası	2,494	4	,623	2,490	,042	Tukey
	2	204	3,3881	,51450	Grup İçi	250,374	1000	,250			1-4
	3	137	3,4191	,46342	Toplam	252,868	1004				2-4
	4	44	3,6439	,49850							
	5	19	3,4430	,50618							
	Toplam	1005	3,4167	,50186							
Halk Dindarlığı	1	601	2,8203	,52497	Gruplar Arası	32,852	4	8,213	28,544	,000	Tukey
	2	204	2,5507	,53004	Grup İçi	287,737	1000	,288			1-2
	3	137	2,4507	,55907	Toplam	320,589	1004				1-3
	4	44	2,4261	,65573							1-4
	5	19	2,0482	,49169							1-5
	Toplam	1005	2,6833	,56508							2-5
Dine Önem Verme	1	601	8,81	1,751	Gruplar Arası	41,312	4	10,328	3,582	,007	Tukey
	2	204	8,95	1,740	Grup İçi	2883,221	1000	2,883			1-4
	3	137	9,21	1,620	Toplam	2924,533	1004				2-4
	4	44	9,61	,920							
	5	19	9,16	1,425							
	Toplam	1005	8,93	1,707							
Öznel Dindarlık	1	601	6,47	1,746	Gruplar Arası	162,620	4	40,655	12,553	,000	Tukey
	2	204	6,79	1,822	Grup İçi	3238,598	1000	3,239			1-3
	3	137	7,42	1,939	Toplam	3401,218	1004				1-4
	4	44	7,80	1,773							2-3
	5	19	7,37	2,216							2-4
	Toplam	1005	6,74	1,841							

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 27, katılımcıların yaş gruplarına göre Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde yer alan ortalama, standart sapma ve varyans analizi sonuçlarını göstermektedir. Yaş grupları şu şekilde tanımlanmıştır: 1. 18-25 yaş, 2. 26-35 yaş, 3. 36-45 yaş, 4. 46-55 yaş, 5. 56-65 yaş.

Kitabi Dindarlık ölçeği için, 18-25 yaş grubundaki katılımcıların ortalaması 3,4085 (Std. S. = 0,50354), 26-35 yaş grubundakilerin ortalaması 3,3881 (Std. S. = 0,51450), 36-45 yaş grubundakilerin ortalaması 3,4191 (Std. S. = 0,46342), 46-55 yaş grubundakilerin ortalaması 3,6439 (Std. S. = 0,49850) ve 56-65 yaş grubundakilerin ortalaması 3,4430 (Std. S. = 0,50618) olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda yaş grupları arasında anlamlı farklar bulunmuştur ($F(4, 1000) = 2,490$, $p = 0,042$). Post-

hoc Tukey testi, 18-25 ve 46-55 yaş grupları (1-4) ile 26-35 ve 46-55 yaş grupları (2-4) arasında anlamlı farklar olduğunu göstermektedir. 46-55 yaş grubu, diğer gruplara kıyasla daha yüksek Kitabı Dindarlık puanına sahiptir.

Halk Dindarlığı ölçeği için, 18-25 yaş grubunun ortalaması 2,8203 (Std. S. = 0,52497), 26-35 yaş grubunun ortalaması 2,5507 (Std. S. = 0,53004), 36-45 yaş grubunun ortalaması 2,4507 (Std. S. = 0,55907), 46-55 yaş grubunun ortalaması 2,4261 (Std. S. = 0,65573) ve 56-65 yaş grubunun ortalaması 2,0482 (Std. S. = 0,49169) olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda gruplar arasında anlamlı farklar bulunmuştur ($F(4, 1000) = 28,544, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi, 18-25 yaş grubu ile diğer tüm yaş grupları (1-2, 1-3, 1-4, 1-5) arasında anlamlı farklar olduğunu göstermektedir; ayrıca 26-35 yaş grubu ile 56-65 yaş grubu (2-5) ve 36-45 yaş grubu ile 56-65 yaş grubu (3-5) arasında da anlamlı farklar mevcuttur. 56-65 yaş grubu, diğer yaş gruplarına kıyasla en düşük Halk Dindarlığı puanına sahiptir.

Dine Önem Verme ölçeği için, 18-25 yaş grubunun ortalaması 8,81 (Std. S. = 1,751), 26-35 yaş grubunun ortalaması 8,95 (Std. S. = 1,740), 36-45 yaş grubunun ortalaması 9,21 (Std. S. = 1,620), 46-55 yaş grubunun ortalaması 9,61 (Std. S. = 0,920) ve 56-65 yaş grubunun ortalaması 9,16 (Std. S. = 1,425) olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda gruplar arasında anlamlı farklar bulunmuştur ($F(4, 1000) = 3,582, p = 0,007$). Post-hoc Tukey testi, 18-25 ve 46-55 yaş grupları (1-4) ile 26-35 ve 46-55 yaş grupları (2-4) arasında anlamlı farklar olduğunu göstermektedir. 46-55 yaş grubu, dine daha fazla önem vermektedir.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeği için, 18-25 yaş grubunun ortalaması 6,47 (Std. S. = 1,746), 26-35 yaş grubunun ortalaması 6,79 (Std. S. = 1,822), 36-45 yaş grubunun ortalaması 7,42 (Std. S. = 1,939), 46-55 yaş grubunun ortalaması 7,80 (Std. S. = 1,773) ve 56-65 yaş grubunun ortalaması 7,37 (Std. S. = 2,216) olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda gruplar arasında anlamlı farklar bulunmuştur ($F(4, 1000) = 12,553, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi, 18-25 yaş grubu ile 36-45 yaş grubu (1-3) ve 46-55 yaş grubu (1-4) ile 26-35 yaş grubu ile 36-45 (2-3) ve 46-55 yaş grupları (2-4) arasında anlamlı farklar olduğunu göstermektedir. 36-45 ve 46-55 yaş grupları, Öznel Dindarlık Algısı ölçeğinde daha yüksek puan almıştır.

Tablo 28.

Katılımcıların Gelir Gruplarına Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Grup	N	Ort.	Std. S.	VK	S.S.	df	Mean S.	F	*p	Post H.
Kitabi Dindarlık	1	661	3,4083	,49018	Gruplar Arası	,753	3	,251	,996	,394	
	2	195	3,4662	,53322	Grup İçi	252,115	1001	,252			
	3	117	3,4038	,47929	Toplam	252,868	1004				
	4	32	3,3359	,61510							
	Toplam	1005	3,4167	,50186							
Halk Dindarlığı	1	661	2,7908	,50418	Gruplar Arası	26,502	3	8,834	30,069	,000	Tukey
	2	195	2,4932	,55383	Grup İçi	294,087	1001	,294			1-2
	3	117	2,3689	,65180	Toplam	320,589	1004				1-3
	4	32	2,7708	,75194							2-4
	Toplam	1005	2,6833	,56508							3-4
Dine Önem Verme	1	661	8,88	1,689	Gruplar Arası	9,937	3	3,312	1,138	,333	
	2	195	9,01	1,836	Grup İçi	2914,597	1001	2,912			
	3	117	9,16	1,537	Toplam	2924,533	1004				
	4	32	8,81	1,839							
	Toplam	1005	8,93	1,707							
Öznel Dindarlık	1	661	6,51	1,726	Gruplar Arası	112,040	3	37,347	11,366	,000	Tukey
	2	195	7,07	2,066	Grup İçi	3289,177	1001	3,286			1-2
	3	117	7,34	1,811	Toplam	3401,218	1004				1-3
	4	32	7,38	1,930							1-4
	Toplam	1005	6,74	1,841							

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 28, katılımcıların gelir gruplarına göre Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerindeki ortalama, standart sapma ve varyans analizi sonuçlarını göstermektedir. Gelir grupları şu şekilde tanımlanmıştır: 1. 0-20.000 ₺, 2. 20.001-40.000 ₺, 3. 40.001-60.000 ₺, 4. 60.001 ₺ ve üzeri.

Kitabi Dindarlık ölçeği için, 0-20.000 ₺ gelir grubundaki katılımcıların ortalaması 3,4083 (Std. S. = 0,49018), 20.001-40.000 ₺ gelir grubundakilerin ortalaması 3,4662 (Std. S. = 0,53322), 40.001-60.000 ₺ grubundakilerin ortalaması 3,4038 (Std. S. = 0,47929) ve 60.001 ₺ ve üzeri gelir grubundakilerin ortalaması 3,3359 (Std. S. = 0,61510) olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda gelir grupları arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır (F (3, 1001) = 0,996, p = 0,394), bu da gelir düzeyinin Kitabi Dindarlık üzerinde anlamlı bir etkiye sahip olmadığını göstermektedir.

Halk Dindarlığı ölçeği için, 0-20.000 ₺ gelir grubunun ortalaması 2,7908 (Std. S. = 0,50418), 20.001-40.000 ₺ gelir grubunun ortalaması 2,4932 (Std. S. = 0,55383), 40.001-60.000 ₺ grubunun ortalaması 2,3689 (Std. S. = 0,65180) ve 60.001 ₺ üzeri grubun ortalaması 2,7708 (Std. S. = 0,75194) olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda gruplar arasında anlamlı farklar bulunmuştur ($F(3, 1001) = 30,069, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi, 0-20.000 ₺ gelir grubunun 20.001-40.000 ₺ (1-2) ve 40.001-60.000 ₺ (1-3) gelir gruplarına göre anlamlı şekilde daha yüksek Halk Dindarlığı puanlarına sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca, 60.001 ₺ üzeri gelir grubu ile 20.001-40.000 ₺ (2-4) ve 40.001-60.000 ₺ (3-4) grupları arasında da anlamlı farklar bulunmaktadır. Anlamlılık yönü açısından, daha düşük gelir gruplarında Halk Dindarlığı puanlarının daha yüksek olduğu, yüksek gelir gruplarında bu puanların düştüğü gözlenmiştir.

Dine Önem Verme ölçeği için, 0-20.000 ₺ gelir grubunun ortalaması 8,88 (Std. S. = 1,689), 20.001-40.000 ₺ gelir grubunun ortalaması 9,01 (Std. S. = 1,836), 40.001-60.000 ₺ grubunun ortalaması 9,16 (Std. S. = 1,537) ve 60.001 ₺ üzeri grubun ortalaması 8,81 (Std. S. = 1,839) olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı fark bulunmamıştır ($F(3, 1001) = 1,138, p = 0,333$). Bu sonuçlar, gelir düzeyinin Dine Önem Verme üzerinde anlamlı bir etki yaratmadığını göstermektedir.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeği için, 0-20.000 ₺ gelir grubunun ortalaması 6,51 (Std. S. = 1,726), 20.001-40.000 ₺ gelir grubunun ortalaması 7,07 (Std. S. = 2,066), 40.001-60.000 ₺ grubunun ortalaması 7,34 (Std. S. = 1,811) ve 60.001 ₺ üzeri grubun ortalaması 7,38 (Std. S. = 1,930) olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda gruplar arasında anlamlı farklar bulunmuştur ($F(3, 1001) = 11,366, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi, 0-20.000 ₺ gelir grubunun, 20.001-40.000 ₺ (1-2), 40.001-60.000 ₺ (1-3) ve 60.001 ₺ üzeri (1-4) gelir gruplarına göre anlamlı şekilde daha düşük Öznel Dindarlık Algısı puanlarına sahip olduğunu göstermektedir. Anlamlılık yönü, gelir düzeyi arttıkça Öznel Dindarlık Algısı puanlarının da yükseldiğini ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, gelir düzeyi Halk Dindarlığı ve Öznel Dindarlık Algısı üzerinde anlamlı bir etki yaratmaktadır; daha düşük gelir gruplarında Halk Dindarlığı daha yüksekken, daha yüksek gelir gruplarında Öznel Dindarlık Algısı daha yüksektir. Kitabî Dindarlık ve Dine Önem Verme ölçeklerinde ise anlamlı bir fark bulunmamıştır.

Tablo 29.

Katılımcıların İkamet Bölgesine Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Grup	N	Ort.	Std. S.	VK	S.S.	df	Mean S.	F	*p	Post H.
Kitabi Dindarlık	1	612	3,4450	,50730	Gruplar Arası	3,222	6	,537	2,147	,046	1-4
	2	61	3,4686	,52862	Grup İçi	249,646	998	,250			1-5
	3	34	3,4338	,49906	Toplam	252,868	1004				2-5
	4	148	3,3305	,47880							
	5	84	3,2897	,48531							
	6	27	3,4352	,42638							
	7	39	3,4658	,49843							
	Toplam	1005	3,4167	,50186							
Halk Dindarlığı	1	612	2,7338	,55660	Gruplar Arası	9,721	6	1,620	5,201	,000	LSD
	2	61	2,4303	,59535	Grup İçi	310,868	998	,311			1-2
	3	34	2,3652	,44854	Toplam	320,589	1004				1-3
	4	148	2,7168	,54794							1-5
	5	84	2,6052	,53868							2-4
	6	27	2,6358	,53766							3-4
	7	39	2,6389	,68701							3-7
	Toplam	1005	2,6833	,56508							
Dine Önem Verme	1	612	8,96	1,603	Gruplar Arası	29,490	6	4,915	1,694	,119	
	2	61	9,36	1,472	Grup İçi	2895,043	998	2,901			
	3	34	9,21	1,647	Toplam	2924,533	1004				
	4	148	8,62	2,146							
	5	84	8,83	1,551							
	6	27	8,96	1,786							
	7	39	8,92	1,965							
	Toplam	1005	8,93	1,707							
Öznel Dindarlık	1	612	6,75	1,782	Gruplar Arası	27,737	6	4,623	1,368	,225	
	2	61	6,80	2,088	Grup İçi	3373,481	998	3,380			
	3	34	7,21	1,591	Toplam	3401,218	1004				
	4	148	6,52	1,771							
	5	84	6,67	1,966							
	6	27	6,41	2,291							
	7	39	7,23	2,108							
	Toplam	1005	6,74	1,841							

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 29, katılımcıların ikamet ettikleri bölgelere göre Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde yer alan ortalama,

standart sapma ve varyans analizi sonuçlarını göstermektedir. İkamet bölgeleri şu şekilde tanımlanmıştır: 1. Akdeniz, 2. Doğu Anadolu, 3. Ege, 4. Güneydoğu Anadolu, 5. İç Anadolu, 6. Karadeniz, 7. Marmara.

Kitabi Dindarlık ölçeği için, Akdeniz bölgesinde ikamet eden katılımcıların ortalaması 3,4450, Doğu Anadolu bölgesinde 3,4686, Ege bölgesinde 3,4338, Güneydoğu Anadolu'da 3,3305, İç Anadolu'da 3,2897, Karadeniz'de 3,4352 ve Marmara'da 3,4658 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda bölgeler arasında anlamlı fark bulunmuştur ($F(6, 998) = 2,147, p = 0,046$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, Akdeniz ile Güneydoğu Anadolu (1-4), Akdeniz ile İç Anadolu (1-5) ve Doğu Anadolu ile İç Anadolu (2-5) bölgeleri arasında anlamlı farklar bulunmaktadır. Anlamlılık yönü açısından, Akdeniz ve Doğu Anadolu bölgelerinde Kitabi Dindarlık puanlarının daha yüksek, Güneydoğu Anadolu ve İç Anadolu'da ise daha düşük olduğu gözlenmiştir.

Halk Dindarlığı ölçeği için, Akdeniz bölgesindeki katılımcıların ortalaması 2,7338, Doğu Anadolu'da 2,4303, Ege bölgesinde 2,3652, Güneydoğu Anadolu'da 2,7168, İç Anadolu'da 2,6052, Karadeniz'de 2,6358 ve Marmara'da 2,6389 olarak belirlenmiştir. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(6, 998) = 5,201, p < 0,001$). Post-hoc LSD testi, Akdeniz bölgesi ile Doğu Anadolu (1-2), Ege (1-3) ve İç Anadolu (1-5) bölgeleri arasında anlamlı farklar olduğunu, ayrıca Doğu Anadolu ile Güneydoğu Anadolu (2-4), Ege ile Güneydoğu Anadolu (3-4) ve Ege ile Marmara (3-7) bölgeleri arasında da anlamlı farklar bulunduğunu göstermektedir. Anlamlılık yönü açısından, Akdeniz bölgesindeki katılımcıların Halk Dindarlığı puanlarının daha yüksek olduğu, Doğu Anadolu ve Ege bölgelerinde ise bu puanların daha düşük olduğu gözlenmiştir.

Dine Önem Verme ölçeği için, Akdeniz bölgesinde ikamet eden katılımcıların ortalaması 8,96, Doğu Anadolu'da 9,36, Ege bölgesinde 9,21, Güneydoğu Anadolu'da 8,62, İç Anadolu'da 8,83, Karadeniz'de 8,96 ve Marmara'da 8,92 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda bölgeler arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır ($F(6, 998) = 1,694, p = 0,119$). Bu sonuçlar, Dine Önem Verme ölçeğinde bölgeler arası farklılıkların istatistiksel olarak anlamlı olmadığını göstermektedir.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeği için, Akdeniz bölgesindeki katılımcıların ortalaması 6,75, Doğu Anadolu'da 6,80, Ege bölgesinde 7,21, Güneydoğu Anadolu'da 6,52, İç Anadolu'da 6,67, Karadeniz'de 6,41 ve Marmara'da 7,23 olarak hesaplanmıştır. Varyans

analizi sonucunda bölgeler arasında anlamlı fark bulunmamıştır ($F(6, 998) = 1,368, p = 0,225$). Bu durum, Öznel Dindarlık Algısı ölçeğinde bölgeler arasında anlamlı bir fark olmadığını göstermektedir.

Sonuç olarak, Kitabi Dindarlık ve Halk Dindarlığı ölçeklerinde bölgesel anlamlı farklılıklar saptanmış olup, özellikle Akdeniz bölgesinde Kitabi Dindarlık ve Halk Dindarlığı puanlarının diğer bazı bölgelere kıyasla daha yüksek olduğu gözlenmiştir.

Tablo 30.

Katılımcıların İkamet Türüne Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Grup	N	Ort.	Std. S.	VK	S.S.	df	Mean S.	F	*p	Post H.
Kitabi Dindarlık	1	601	3,4133	,51565	Gruplar Arası	,445	3	,148	,588	,623	
	2	281	3,4431	,47122	Grup İçi	252,423	1001	,252			
	3	10	3,3417	,57928	Toplam	252,868	1004				
	4	113	3,3761	,49728							
	Toplam	1005	3,4167	,50186							
Halk Dindarlığı	1	601	2,6656	,57835	Gruplar Arası	1,308	3	,436	1,367	,251	
	2	281	2,6797	,52942	Grup İçi	319,281	1001	,319			
	3	10	2,7667	,46614	Toplam	320,589	1004				
	4	113	2,7795	,58364							
	Toplam	1005	2,6833	,56508							
Dine Önem Verme	1	601	8,97	1,704	Gruplar Arası	11,950	3	3,983	1,369	,251	
	2	281	8,99	1,595	Grup İçi	2912,583	1001	2,910			
	3	10	8,60	1,265	Toplam	2924,533	1004				
	4	113	8,65	1,991							
	Toplam	1005	8,93	1,707							
Öznel Dindarlık	1	601	6,83	1,853	Gruplar Arası	14,865	3	4,955	1,465	,223	
	2	281	6,67	1,848	Grup İçi	3386,353	1001	3,383			
	3	10	6,60	1,713	Toplam	3401,218	1004				
	4	113	6,46	1,753							
	Toplam	1005	6,74	1,841							

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 30, katılımcıların ikamet ettikleri yerlere göre Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde yer alan ortalama, standart sapma ve varyans analizi sonuçlarını göstermektedir. İkamet yerleri şu şekilde tanımlanmıştır: 1. İl, 2. İlçe, 3. Kasaba, 4. Köy.

Kitabi Dindarlık ölçeği için, ilde yaşayan katılımcıların ortalaması 3,4133 (Std. S. = 0,51565), ilçede yaşayanların ortalaması 3,4431 (Std. S. = 0,47122), kasabada yaşayanların ortalaması 3,3417 (Std. S. = 0,57928) ve köyde yaşayanların ortalaması 3,3761 (Std. S. = 0,49728) olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda ikamet yerleri arasında anlamlı fark bulunmamıştır ($F(3, 1001) = 0,588, p = 0,623$), bu da ikamet yerinin Kitabi Dindarlık ölçeği üzerinde anlamlı bir etkisinin olmadığını göstermektedir.

Halk Dindarlığı ölçeği için, ilde yaşayan katılımcıların ortalaması 2,6656 (Std. S. = 0,57835), ilçede yaşayanların ortalaması 2,6797 (Std. S. = 0,52942), kasabada yaşayanların ortalaması 2,7667 (Std. S. = 0,46614) ve köyde yaşayanların ortalaması 2,7795 (Std. S. = 0,58364) olarak belirlenmiştir. Varyans analizi sonucunda ikamet yerleri arasında anlamlı fark bulunmamıştır ($F(3, 1001) = 1,367, p = 0,251$), bu da ikamet yerinin Halk Dindarlığı üzerinde anlamlı bir etkisinin olmadığını göstermektedir.

Dine Önem Verme ölçeği için, ilde yaşayan katılımcıların ortalaması 8,97 (Std. S. = 1,704), ilçede yaşayanların ortalaması 8,99 (Std. S. = 1,595), kasabada yaşayanların ortalaması 8,60 (Std. S. = 1,265) ve köyde yaşayanların ortalaması 8,65 (Std. S. = 1,991) olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda ikamet yerleri arasında anlamlı fark bulunmamıştır ($F(3, 1001) = 1,369, p = 0,251$).

Öznel Dindarlık Algısı ölçeği için, ilde yaşayan katılımcıların ortalaması 6,83 (Std. S. = 1,853), ilçede yaşayanların ortalaması 6,67 (Std. S. = 1,848), kasabada yaşayanların ortalaması 6,60 (Std. S. = 1,713) ve köyde yaşayanların ortalaması 6,46 (Std. S. = 1,753) olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda ikamet yerleri arasında anlamlı fark bulunmamıştır ($F(3, 1001) = 1,465, p = 0,223$).

Sonuç olarak, Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde ikamet edilen yerler arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamaktadır. Bu durum, ikamet yerinin bu dört ölçek üzerinde önemli bir etkisinin olmadığını göstermektedir.

Tablo 31.

Katılımcıların Anne Eğitim Durumuna Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Grup	N	Ort.	Std. S.	VK	S.S.	df	Mean S.	F	*p	Post H.
Kitabi Dindarlık	1	252	3,4573	,48366	Gruplar Arası	3,699	5	,740	2,966	,012	Games-Howell
	2	490	3,3900	,50703	Grup İçi	249,169	999	,249			1-4
	3	122	3,4734	,50083	Toplam	252,868	1004				2-6
	4	91	3,2921	,46338							3-4
	5	16	3,5156	,46370							4-6
	6	34	3,5858	,59899							
	Toplam	1005	3,4167	,50186							
Halk Dindarlığı	1	252	2,5923	,57865	Gruplar Arası	6,157	5	1,231	3,912	,002	Games-Howell
	2	490	2,6684	,55981	Grup İçi	314,432	999	,315			1-3
	3	122	2,7794	,51436	Toplam	320,589	1004				1-4
	4	91	2,7821	,56789							1-5
	5	16	2,9427	,52943							1-6
	6	34	2,8431	,60049							
	Toplam	1005	2,6833	,56508							
Dine Önem Verme	1	252	9,08	1,635	Gruplar Arası	18,330	5	3,666	1,260	,279	
	2	490	8,88	1,775	Grup İçi	2906,203	999	2,909			
	3	122	9,10	1,529	Toplam	2924,533	1004				
	4	91	8,67	1,660							
	5	16	9,00	1,713							
	6	34	8,74	1,896							
	Toplam	1005	8,93	1,707							
Öznel Dindarlık	1	252	6,81	1,880	Gruplar Arası	16,852	5	3,370	,995	,420	
	2	490	6,75	1,868	Grup İçi	3384,366	999	3,388			
	3	122	6,80	1,675	Toplam	3401,218	1004				
	4	91	6,43	1,827							
	5	16	6,19	1,601							
	6	34	6,94	1,858							
	Toplam	1005	6,74	1,841							

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 31, katılımcıların anne eğitim durumlarına göre Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde yer alan ortalama, standart sapma ve varyans analizi sonuçlarını göstermektedir. Anne eğitim durumu şu şekilde tanımlanmıştır: 1. Okur-yazar değil, 2. İlkokul, 3. Ortaokul, 4. Lise, 5. Ön Lisans, 6. Lisans ve Üzeri

Bu değişken temelinde yapılan tek yönlü varyans analizleri sonucunda, Kitabî Dindarlık ve Halk Dindarlığı ölçeklerinde istatistiksel olarak anlamlı farklar tespit edilmiştir. Kitabî Dindarlık ölçeği açısından gruplar arası fark anlamlı bulunmuştur ($F=2,966$; $p=,012$). Grupların ortalama puanları şu şekildedir: Grup 1 (okuryazar değil) = 3,4573, Grup 2 (ilkokul) = 3,3900, Grup 3 (ortaokul) = 3,4734, Grup 4 (lise) = 3,2921, Grup 5 (ön lisans) = 3,5156 ve Grup 6 (lisans ve üzeri) = 3,5858. Post-hoc Games–Howell testi sonuçları, anlamlı farkların özellikle Grup 1 ile Grup 4, Grup 2 ile Grup 6, Grup 3 ile Grup 4 ve Grup 4 ile Grup 6 arasında olduğunu göstermektedir. Bu durum, annesinin eğitim düzeyi arttıkça bireylerin daha fazla metinsel bilgiye dayalı, sistematik bir dindarlık anlayışı benimsediğini göstermektedir.

Halk Dindarlığı ölçeğinde de gruplar arası fark anlamlıdır ($F=3,912$; $p=,002$). Ortalama puanlara göre; Grup 1 (okuryazar değil) = 2,5923, Grup 2 (ilkokul) = 2,6684, Grup 3 (ortaokul) = 2,7794, Grup 4 (lise) = 2,7821, Grup 5 (ön lisans) = 2,9427 ve Grup 6 (lisans ve üzeri) = 2,8431 şeklindedir. Anlamlı farklar özellikle Grup 1 ile Grup 3, 4, 5 ve 6 arasında gözlemlenmiştir. Bu bulgu, halk dindarlığına ilişkin tutumların da annelerin eğitim seviyesiyle birlikte biçimlenebileceğini göstermektedir. Beklenenin aksine, halk dindarlığı daha çok düşük eğitimli ailelerde değil, annesi daha eğitimli olan bireylerde de yüksek düzeyde ortaya çıkmaktadır. Bu durum, halk dindarlığı pratiklerinin eğitimle zayıflamadığını, aksine farklı biçimlerde içselleştirilebildiğini düşündürmektedir.

Buna karşın, Dine Önem Verme ölçeğinde gruplar arası fark anlamlı değildir ($F=1,260$; $p=,279$). Gruplara ait ortalama puanlar sırasıyla: Grup 1 (okuryazar değil) = 9,08, Grup 2 (ilkokul) = 8,88, Grup 3 (ortaokul) = 9,10, Grup 4 (lise) = 8,67, Grup 5 (ön lisans) = 9,00 ve Grup 6 (lisans ve üzeri) = 8,74'tür. Bu sonuçlar, dine verilen önemin annelerin eğitim durumundan istatistiksel olarak anlamlı biçimde etkilenmediğini göstermektedir. Tüm gruplarda dine yüksek düzeyde önem verildiği ancak bu değerin eğitim düzeyiyle birlikte değişmediği gözlemlenmektedir.

Benzer şekilde, Öznel Dindarlık ölçeğinde de gruplar arası fark istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır ($F=,995$; $p=,420$). Ortalama puanlar sırasıyla; Grup 1 (okuryazar değil) = 6,81, Grup 2 (ilkokul) = 6,75, Grup 3 (ortaokul) = 6,80, Grup 4 (lise) = 6,43, Grup 5 (ön lisans) = 6,19 ve Grup 6 (lisans ve üzeri) = 6,94 şeklindedir. Bu bulgu, bireylerin kendilerini ne düzeyde dindar olarak algıladıklarının, annelerinin eğitim düzeyinden bağımsız olarak şekillendiğini ortaya koymaktadır. Kişisel deneyimler, bireysel inanç yapıları ve mesleki yönelimler bu boyutta daha belirleyici olabilir.

Genel olarak elde edilen veriler, bireylerin dindarlık biçimlerinin özellikle bilgi temelli ve geleneksel pratikler boyutunda ailedeki annelik rolü ve eğitimle bağlantılı biçimde şekillendiğini göstermektedir. Ancak öznel düzeydeki dini algı ve dine verilen önem, daha çok bireysel içselleştirme süreçlerine dayalı olarak gelişmekte ve ailevi eğitimsel etkilerden daha bağımsız bir seyir izlemektedir.

Tablo 32.

Katılımcıların Baba Eğitim Durumuna Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Grup	N	Ort.	Std. S.	VK	S.S.	df	Mean S.	F	*p	Post H.
Kıtabi Dindarlık	1	43	3,5271	,51618	Gruplar Arası	1,376	5	,275	1,093	,362	
	2	447	3,4006	,50467	Grup İçi	251,492	999	,252			
	3	166	3,4388	,50927	Toplam	252,868	1004				
	4	189	3,3743	,45356							
	5	64	3,4440	,52622							
	6	96	3,4696	,54089							
	Toplam	1005	3,4167	,50186							
Halk Dindarlığı	1	43	2,7016	,51698	Gruplar Arası	5,014	5	1,003	3,174	,008	LSD
	2	447	2,6081	,56670	Grup İçi	315,575	999	,316			
	3	166	2,7746	,59205	Toplam	320,589	1004				2-3
	4	189	2,7399	,53636							2-4
	5	64	2,6862	,53509							2-6
	6	96	2,7543	,57269							
	Toplam	1005	2,6833	,56508							
Dine Önem Verme	1	43	9,42	,982	Gruplar Arası	14,397	5	2,879	,988	,424	
	2	447	8,90	1,751	Grup İçi	2910,136	999	2,913			
	3	166	8,90	1,757	Toplam	2924,533	1004				
	4	189	8,85	1,622							
	5	64	8,95	1,881							
	6	96	9,08	1,702							
	Toplam	1005	8,93	1,707							
Öznel Dindarlık Algısı	1	43	6,77	2,213	Gruplar Arası	21,562	5	4,312	1,275	,272	
	2	447	6,73	1,882	Grup İçi	3379,656	999	3,383			
	3	166	6,49	1,761	Toplam	3401,218	1004				
	4	189	6,83	1,689							
	5	64	6,72	1,923							
	6	96	7,05	1,814							
	Toplam	1005	6,74	1,841							

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 32, katılımcıların baba eğitim durumlarına göre Kitabî Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde yer alan ortalama, standart sapma ve varyans analizi sonuçlarını göstermektedir. Baba eğitim durumu şu şekilde tanımlanmıştır: (1) Okuryazar değil, (2) İlkokul, (3) Ortaokul, (4) Lise, (5) Ön lisans, (6) Lisans ve üzeri.

Kitabî Dindarlık ölçeğine ilişkin varyans analizi sonuçlarına göre, baba eğitim düzeyine göre gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamıştır ($F=1,093$; $p=,362$). Gruplara ait ortalama puanlar sırasıyla şöyledir: Grup 1 (okuryazar değil) = 3,5271, Grup 2 (ilkokul) = 3,4006, Grup 3 (ortaokul) = 3,4388, Grup 4 (lise) = 3,3743, Grup 5 (ön lisans) = 3,4440 ve Grup 6 (lisans ve üzeri) = 3,4696. Bu veriler, ortalama düzeylerde eğilim farkları olsa da, baba eğitim düzeyinin metinsel ve bilgi temelli dindarlık anlayışı üzerinde belirleyici bir etkisinin bulunmadığını göstermektedir.

Halk Dindarlığı ölçeğinde ise gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı fark tespit edilmiştir ($F=3,174$; $p=,008$). Ortalama puanlar: Grup 1 (okuryazar değil) = 2,7016, Grup 2 (ilkokul) = 2,6081, Grup 3 (ortaokul) = 2,7746, Grup 4 (lise) = 2,7399, Grup 5 (ön lisans) = 2,6862 ve Grup 6 (lisans ve üzeri) = 2,7543'tür. Post-hoc LSD test sonuçlarına göre anlamlı farklar Grup 2 ile Grup 3, Grup 4 ve Grup 6 arasında görülmektedir. Bu bulgu, babası ortaokul ve üzeri eğitim düzeyine sahip bireylerin halk dindarlığı puanlarının, babası sadece ilkokul mezunu olanlara kıyasla daha yüksek olduğunu ortaya koymaktadır. Geleneksel pratiklerin eğitimle zayıflamak yerine, belirli bir düzeyde eğitimle birlikte farklı biçimlerde içselleştirildiği düşünülebilir.

Dine Önem Verme ölçeğinde gruplar arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır ($F=,988$; $p=,424$). Ortalama puanlar: Grup 1 (okuryazar değil) = 9,42, Grup 2 (ilkokul) = 8,90, Grup 3 (ortaokul) = 8,90, Grup 4 (lise) = 8,85, Grup 5 (ön lisans) = 8,95 ve Grup 6 (lisans ve üzeri) = 9,08'dir. Gruplar arası farklar küçük olmakla birlikte dine verilen önemin tüm gruplarda yüksek düzeyde olduğu ve baba eğitim düzeyinden bağımsız olarak sürdüğü görülmektedir.

Öznel Dindarlık ölçeğinde de anlamlı fark bulunmamıştır ($F=1,275$; $p=,272$). Ortalama puanlar şu şekildedir: Grup 1 (okuryazar değil) = 6,77, Grup 2 (ilkokul) = 6,73, Grup 3 (ortaokul) = 6,49, Grup 4 (lise) = 6,83, Grup 5 (ön lisans) = 6,72 ve Grup 6 (lisans ve üzeri) = 7,05. Bu sonuç, bireylerin kendilerini ne ölçüde dindar olarak algıladıklarının baba eğitim düzeyinden anlamlı biçimde etkilenmediğini göstermektedir. Öznel dindarlık

algısında yaş, kişisel deneyim ve bireysel değerler gibi başka değişkenlerin daha etkili olduğu düşünülebilir.

Genel olarak değerlendirildiğinde, baba eğitim düzeyinin bireylerin dindarlık türleri üzerinde sınırlı etkisi olduğu; yalnızca halk dindarlığı boyutunda anlamlı farklar yarattığı görülmektedir. Bu bulgular, dinsel sosyalleşmede annenin rolünün daha belirleyici olabileceğini düşündürmekte; aile içi dinî etkileşimlerde babanın eğitiminin dolaylı ve sınırlı bir etkisi olduğunu ima etmektedir.

Tablo 33.

Katılımcıların Mezun Oldukları Lise Türüne Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Grup	N	Ort.	Std. S.	VK	S.S.	df	Mean S.	F	*p	Post H.
Kitabi Dindarlık	1	20	3,4292	,47394	Gruplar Arası	1,268	6	,211	,838	,540	
	2	222	3,3589	,49771	Grup İçi	251,600	998	,252			
	3	79	3,3892	,54117	Toplam	252,868	1004				
	4	625	3,4371	,50403							
	5	47	3,4610	,42094							
	Toplam	993	3,4156	,50186							
Halk Dindarlığı	1	20	2,8083	,51092	Gruplar Arası	5,687	6	,948	3,004	,006	Tukey
	2	222	2,7947	,57010	Grup İçi	314,902	998	,316			2-3
	3	79	2,5390	,64229	Toplam	320,589	1004				2-4
	4	625	2,6523	,54675							
	5	47	2,7606	,56563							
	Toplam	993	2,6815	,56508							
Dine Önem Verme	1	20	8,60	1,314	Gruplar Arası	29,248	6	4,875	1,680	,123	
	2	222	8,65	1,893	Grup İçi	2895,285	998	2,901			
	3	79	8,86	1,920	Toplam	2924,533	1004				
	4	625	9,04	1,616							
	5	47	9,02	1,775							
	Toplam	993	8,92	1,707							
Öznel Dindarlık	1	20	6,50	1,850	Gruplar Arası	103,570	6	17,262	5,224	,000	Tukey
	2	222	6,19	1,854	Grup İçi	3297,648	998	3,304			2-4
	3	79	6,56	2,229	Toplam	3401,218	1004				2-5
	4	625	6,93	1,757							
	5	47	7,13	1,596							
	Toplam	993	6,73	1,841							

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 33, katılımcıların mezun oldukları lise türüne göre Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde yer alan ortalama, standart sapma ve varyans analizi sonuçlarını göstermektedir. Lise türleri şu şekilde tanımlanmıştır: 1. Açık öğretim lisesi, 2. Anadolu lisesi, 3. Düz lise, 4. İmam Hatip Lisesi (İHL), 5. Meslek lisesi.

Kitabi Dindarlık ölçeği için, açık öğretim lisesi mezunu katılımcıların ortalaması 3,4292, Anadolu lisesi mezunlarının ortalaması 3,3589, düz lise mezunlarının ortalaması 3,3892, İHL mezunlarının ortalaması 3,4371, meslek lisesi mezunlarının ortalaması 3,4610 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda gruplar arasında anlamlı fark bulunmamıştır ($F(6, 998) = 0,838, p = 0,540$), bu da mezun olunan lise türünün Kitabi Dindarlık üzerinde anlamlı bir etkiye sahip olmadığını göstermektedir.

Halk Dindarlığı ölçeği için, açık öğretim lisesi mezunu katılımcıların ortalaması 2,8083, Anadolu lisesi mezunlarının ortalaması 2,7947, düz lise mezunlarının ortalaması 2,5390, İHL mezunlarının ortalaması 2,6523, meslek lisesi mezunlarının ortalaması 2,7606 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(6, 998) = 3,004, p = 0,006$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, Anadolu lisesi mezunları ile düz lise (2-3) ve İHL mezunları (2-4) arasında anlamlı farklar bulunmuştur. Anlamlılık yönü açısından, Anadolu lisesi mezunlarının Halk Dindarlığı puanlarının düz lise ve İHL mezunlarından daha yüksek olduğu gözlenmiştir.

Dine Önem Verme ölçeği için, açık öğretim lisesi mezunu katılımcıların ortalaması 8,60, Anadolu lisesi mezunlarının ortalaması 8,65, düz lise mezunlarının ortalaması 8,86, İHL mezunlarının ortalaması 9,04, meslek lisesi mezunlarının ortalaması 9,02 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda gruplar arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır ($F(6, 998) = 1,680, p = 0,123$), bu da mezun olunan lise türünün Dine Önem Verme ölçeğinde anlamlı bir farklılık yaratmadığını göstermektedir.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeği için, açık öğretim lisesi mezunu katılımcıların ortalaması 6,50, Anadolu lisesi mezunlarının ortalaması 6,19, düz lise mezunlarının ortalaması 6,56, İHL mezunlarının ortalaması 6,93, meslek lisesi mezunlarının ortalaması 7,13 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(6, 998) = 5,224, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, Anadolu lisesi mezunları ile İHL (2-4) ve meslek lisesi mezunları (2-5) arasında anlamlı farklar bulunmuştur.

Anlamlılık yönü açısından, İHL ve meslek lisesi mezunlarının Öznel Dindarlık Algısı puanlarının Anadolu lisesi mezunlarına göre daha yüksek olduğu gözlenmiştir.

Sonuç olarak, mezun olunan lise türü Halk Dindarlığı ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde anlamlı farklılıklar yaratmaktadır. Özellikle Anadolu lisesi mezunları ile diğer bazı lise türleri arasında bu farklılıklar gözlenmiştir. Ancak Kitabi Dindarlık ve Dine Önem Verme ölçeklerinde mezun olunan lise türüne göre anlamlı bir fark bulunmamıştır.

Tablo 34.

Katılımcıların Eğitim Durumuna Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Grup	N	Ort.	Std. S.	VK	S.S.	df	Mean S.	F	*p	Post H.
Kitabi Dindarlık	1	41	3.7129	,48073	Gruplar Arası	10,385	3	3,462	14,290	,000	Tukey
	2	842	3.4327	,48845	Grup İçi	242,483	1001	,242			1-4
	3	40	3.0724	,51085	Toplam	252,868	1004				2-1
	4	82	3.2725	,52599							2-4
	Toplam	1005	3.4167	,50186							3-1
Halk Dindarlığı	1	41	2.4324	,66164	Gruplar Arası	5,650	3	1,883	5,986	,000	Tukey
	2	842	2.7127	,55243	Grup İçi	314,939	1001	,315			1-2
	3	40	2.6726	,47962	Toplam	320,589	1004				2-4
	4	82	2.5125	,62659							
	Toplam	1005	2.6833	,56508							
Dine Önem Verme	1	41	7,95	2,133	Gruplar Arası	47,291	3	15,764	5,484	,001	Tukey
	2	842	8,98	1,653	Grup İçi	2877,242	1001	2,874			1-2
	3	40	9,23	1,687	Toplam	2924,533	1004				1-3
	4	82	8,77	1,881							
	Toplam	1005	8,93	1,707							
Öznel Dindarlık	1	41	7,10	2,406	Gruplar Arası	42,240	3	14,080	4,196	,006	Tukey
	2	842	6,65	1,806	Grup İçi	3358,978	1001	3,356			2-4
	3	40	7,28	1,724	Toplam	3401,218	1004				
	4	82	7,22	1,819							
	Toplam	1005	6,74	1,841							

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 34, katılımcıların mezun oldukları ya da halen öğrenci oldukları eğitim durumlarına göre Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde yer alan ortalama, standart sapma ve varyans analizi

sonuçlarını göstermektedir. Katılımcıların hepsi, ilgili programdan ya mezun ya da halen öğrenci durumundadır. Eğitim durumu şu şekilde tanımlanmıştır: 1. Doktora, 2. Lisans, 3. Ön Lisans, 4. Yüksek Lisans.

Kitabi Dindarlık ölçeği için, doktora programından mezun ya da öğrenci olan katılımcıların ortalaması 3,7129, lisans programı için 3,4327, ön lisans için 3,0724 ve yüksek lisans programı için 3,2725 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda gruplar arasında anlamlı farklar bulunmuştur ($F(3, 1001) = 14,290, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, doktora mezunu/öğrencileri ile yüksek lisans (1-4), lisans (2-1, 2-4), ve ön lisans (3-1, 3-2) arasında anlamlı farklar bulunmuştur. Anlamlılık yönü açısından, doktora düzeyindekilerin Kitabi Dindarlık puanlarının diğer gruplardan daha yüksek olduğu görülmüştür.

Halk Dindarlığı ölçeği için, doktora programındaki katılımcıların ortalaması 2,4324, lisans programındakilerin ortalaması 2,7127, ön lisans programındakilerin ortalaması 2,6726 ve yüksek lisans programındakilerin ortalaması 2,5125 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(3, 1001) = 5,986, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, doktora düzeyindekiler ile lisans düzeyindekiler (1-2), lisans ile yüksek lisans (2-4) arasında anlamlı farklar bulunmaktadır. Anlamlılık yönü açısından, lisans düzeyindekilerin Halk Dindarlığı puanlarının yüksek lisans düzeyindekilerden daha yüksek olduğu gözlenmiştir.

Dine Önem Verme ölçeği için, doktora programındaki katılımcıların ortalaması 7,95, lisans programındakilerin ortalaması 8,98, ön lisans programındakilerin ortalaması 9,23 ve yüksek lisans programındakilerin ortalaması 8,77 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda gruplar arasında anlamlı farklar bulunmuştur ($F(3, 1001) = 5,484, p = 0,001$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, doktora düzeyindekiler ile lisans (1-2) ve ön lisans (1-3) düzeyindekiler arasında anlamlı farklar bulunmaktadır. Anlamlılık yönü açısından, doktora düzeyindekilerin Dine Önem Verme puanlarının diğer gruplara göre daha düşük olduğu gözlenmiştir.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeği için, doktora programındaki katılımcıların ortalaması 7,10, lisans programındakilerin ortalaması 6,65, ön lisans programındakilerin ortalaması 7,28 ve yüksek lisans programındakilerin ortalaması 7,22 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda gruplar arasında anlamlı farklar bulunmuştur ($F(3, 1001) = 4,196, p = 0,006$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, lisans

düzeyindekiler ile yüksek lisans düzeyindekiler (2-4) arasında anlamlı fark bulunmuştur. Anlamlılık yönü açısından, yüksek lisans düzeyindekilerin Öznel Dindarlık Algısı puanlarının lisans düzeyindekilere göre daha yüksek olduğu gözlenmiştir.

Sonuç olarak, katılımcıların eğitim durumu, özellikle Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde anlamlı farklılıklar yaratmaktadır. Doktora düzeyindeki katılımcılar, Kitabi Dindarlık ölçeğinde en yüksek puanlara sahipken, Dine Önem Verme ölçeğinde en düşük puanlara sahiptir.

Tablo 35.

Katılımcıların Yükseköğretim Program Türüne Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Grup	N	Ort.	Std. S.	VK	S.S.	df	Mean S.	F	*p	Post H.
Kitabi Dindarlık	1	69	3.5684	,53291	Gruplar Arası	8,988	6	1,498	6,130	,000	Tukey
	2	782	3.4257	,49296	Grup İçi	243,880	998	,244			1-3
	3	43	3.2207	,50655	Toplam	252,868	1004				3-7
	4	53	3.4224	,46923							2-7
	5	52	3.2805	,49134							
	Toplam	999	3,4190	,50186							
Halk Dindarlığı	1	69	2,4179	,57175	Gruplar Arası	11,016	6	1,836	5,919	,000	Tukey
	2	782	2,7095	,56418	Grup İçi	309,573	998	,310			1-2
	3	43	2,6066	,45583	Toplam	320,589	1004				1-7
	4	53	2,6132	,48950							
	5	52	2,8429	,52437							
	Toplam	999	2,6882	,56508							
Dine Önem Verme	1	69	8,70	2,185	Gruplar Arası	13,100	6	2,183	,748	,611	
	2	782	8,93	1,661	Grup İçi	2911,433	998	2,917			
	3	43	9,26	1,311	Toplam	2924,533	1004				
	4	53	8,81	1,991							
	5	52	9,19	1,715							
	Toplam	999	8,93	1,707							
Öznel Dindarlık	1	69	6,46	1,937	Gruplar Arası	32,577	6	5,430	1,609	,141	
	2	782	6,75	1,816	Grup İçi	3368,641	998	3,375			
	3	43	7,28	1,764	Toplam	3401,218	1004				
	4	53	6,36	2,058							
	5	52	6,85	1,872							
	Toplam	999	6,73	1,841							

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 35, katılımcıların mezun oldukları veya halen öğrenci oldukları yükseköğretim program türüne göre Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde yer alan ortalama, standart sapma ve varyans analizi sonuçlarını göstermektedir. Katılımcılar, ilgili programlardan ya mezun ya da halen öğrenci durumundadır. Yükseköğretim program türleri şu şekildedir: 1) Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği (DKAB), 2) İlahiyat (Lisans), 3) İlahiyat (Ön Lisans), 4) İslami İlimler (Lisans), 5) İslami İlimler (Ön Lisans).

Kitabi Dindarlık ölçeği için, DKAB programındaki katılımcıların ortalaması 3,5684, İlahiyat (Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 3,4257, İlahiyat (Ön Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 3,2207, İslami İlimler (Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 3,4224 ve İslami İlimler (Ön Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 3,2805 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(6, 998) = 6,130, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, DKAB ile İlahiyat (Ön Lisans) (1-3), İlahiyat (Ön Lisans) ile İslami İlimler (Ön Lisans) (3-7) ve İlahiyat (Lisans) ile İslami İlimler (Ön Lisans) (2-7) arasında anlamlı farklar bulunmaktadır. Anlamlılık yönü açısından, DKAB programındaki katılımcıların Kitabi Dindarlık puanlarının İlahiyat (Ön Lisans) ve İslami İlimler (Ön Lisans) programlarındakilere göre daha yüksek olduğu gözlenmiştir.

Halk Dindarlığı ölçeği için, DKAB programındaki katılımcıların ortalaması 2,4179, İlahiyat (Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 2,7095, İlahiyat (Ön Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 2,6066, İslami İlimler (Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 2,6132 ve İslami İlimler (Ön Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 2,8429 olarak belirlenmiştir. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(6, 998) = 5,919, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, DKAB ile İlahiyat (Lisans) (1-2) ve DKAB ile İslami İlimler (Ön Lisans) (1-7) arasında anlamlı farklar bulunmaktadır. Anlamlılık yönü açısından, DKAB programındaki katılımcıların Halk Dindarlığı puanlarının diğer programlardakilere göre daha düşük olduğu gözlenmiştir.

Dine Önem Verme ölçeği için, DKAB programındaki katılımcıların ortalaması 8,70, İlahiyat (Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 8,93, İlahiyat (Ön Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 9,26, İslami İlimler (Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 8,81 ve İslami İlimler (Ön Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 9,19 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı bir fark

bulunmamıştır ($F(6, 998) = 0,748, p = 0,611$). Bu sonuç, katılımcıların mezun oldukları veya halen eğitim aldıkları programlar arasında dine verdikleri önemin büyük ölçüde benzer olduğunu göstermektedir.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeği için, DKAB programındaki katılımcıların ortalaması 6,46, İlahiyat (Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 6,75, İlahiyat (Ön Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 7,28, İslami İlimler (Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 6,36 ve İslami İlimler (Ön Lisans) programındaki katılımcıların ortalaması 6,85 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı bir fark bulunmamıştır ($F(6, 998) = 1,609, p = 0,141$). Bu durum, yükseköğretim program türlerinin Öznel Dindarlık Algısı üzerinde önemli bir etkisi olmadığını göstermektedir.

Sonuç olarak, yükseköğretim program türü, katılımcıların Kitabi Dindarlık ve Halk Dindarlığı algıları üzerinde anlamlı farklılıklar yaratmıştır. Özellikle DKAB programında yer alan katılımcılar, Kitabi Dindarlık ölçeğinde İlahiyat (Ön Lisans) ve İslami İlimler (Ön Lisans) programlarındaki katılımcılardan daha yüksek puanlar almışlardır. Halk Dindarlığı ölçeğinde ise DKAB programındaki katılımcıların diğer programlara göre daha düşük puanlar aldığı gözlenmiştir. Ancak Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde program türleri arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır. Bu da, katılımcıların dine verdikleri önem ve öznel dindarlık algılarının mezun oldukları veya halen öğrenci oldukları programlardan etkilenmediğini göstermektedir. Program türlerinin, katılımcıların dini inançlarına olan etkilerinde belirli dindarlık boyutlarında farklar yaratabildiği ancak dine verilen önem ve öznel algıların sabit kaldığı sonucuna varılmaktadır.

Tablo 36.

Katılımcıların Programa Yerleşme Yılına Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Grup	N	Ort.	Std. S.	VK	S.S.	df	Mean S.	F	*p	Post H.
Kitabi Dindarlık	1	68	3.6844	,49632	Gruplar Arası	3,401	2	1,701	6,831	,001	Tukey 1-3
	2	124	3.5115	,47530	Grup İçi	249,467	1002	,249			
	3	813	3.3799	,50267	Toplam	252,868	1004				
	Toplam	1005	3,4167	,50186							
Halk Dindarlığı	1	68	2.2499	,59189	Gruplar Arası	24,683	2	12,342	41,792	,000	Tukey 1-3
	2	124	2.4374	,58199	Grup İçi	295,906	1002	,295			2-3
	3	813	2.7570	,53311	Toplam	320,589	1004				
	Toplam	1005	2,6833	,56508							
Dine Önem Verme	1	68	9,26	1,589	Gruplar Arası	8,219	2	4,109	1,412	,244	
	2	124	8,87	1,913	Grup İçi	2916,315	1002	2,910			
	3	813	8,92	1,682	Toplam	2924,533	1004				
	Toplam	1005	8,93	1,707							
Öznel Dindarlık	1	68	7,59	2,118	Gruplar Arası	71,965	2	35,983	10,830	,000	Tukey 1-3
	2	124	7,05	1,929	Grup İçi	3329,253	1002	3,323			2-3
	3	813	6,62	1,779	Toplam	3401,218	1004				
	Toplam	1005	6,74	1,841							

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 36, katılımcıların programa yerleşme yılına göre Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde yer alan ortalama, standart sapma ve varyans analizi sonuçlarını göstermektedir. Katılımcılar programa yerleşme yıllarına göre 1) 2002 öncesi, 2) 2002-2012 arası ve 3) 2012 sonrası olarak sınıflandırılmıştır.

Kitabi Dindarlık ölçeği için, 2002 öncesinde yerleşen katılımcıların ortalaması 3,6844, 2002-2012 yılları arasında yerleşen katılımcıların ortalaması 3,5115 ve 2012 sonrasında yerleşen katılımcıların ortalaması 3,3799 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(2, 1002) = 6,831$, $p = 0,001$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, 2002 öncesi ile 2012 sonrası yerleşen katılımcılar arasında anlamlı farklar bulunmuştur (1-3). Anlamlılık yönü açısından, 2002 öncesinde programa yerleşen katılımcıların Kitabi Dindarlık puanlarının, 2012 sonrasında yerleşenlere göre daha yüksek olduğu gözlenmiştir.

Halk Dindarlığı ölçeği için, 2002 öncesinde yerleşen katılımcıların ortalaması 2,2499, 2002-2012 yılları arasında yerleşen katılımcıların ortalaması 2,4374 ve 2012 sonrasında yerleşen katılımcıların ortalaması 2,7570 olarak belirlenmiştir. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(2, 1002) = 41,792, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, 2002 öncesi ile 2012 sonrası (1-3) ve 2002-2012 ile 2012 sonrası (2-3) yerleşen katılımcılar arasında anlamlı farklar bulunmuştur. Anlamlılık yönü açısından, 2012 sonrasında yerleşen katılımcıların Halk Dindarlığı puanlarının daha yüksek olduğu gözlenmiştir.

Dine Önem Verme ölçeği için, 2002 öncesinde yerleşen katılımcıların ortalaması 9,26, 2002-2012 yılları arasında yerleşen katılımcıların ortalaması 8,87 ve 2012 sonrasında yerleşen katılımcıların ortalaması 8,92 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı fark bulunmamıştır ($F(2, 1002) = 1,412, p = 0,244$). Bu sonuç, dine verilen önemin katılımcıların programa yerleşme yıllarına göre değişmediğini göstermektedir.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeği için, 2002 öncesinde yerleşen katılımcıların ortalaması 7,59, 2002-2012 yılları arasında yerleşen katılımcıların ortalaması 7,05 ve 2012 sonrasında yerleşen katılımcıların ortalaması 6,62 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(2, 1002) = 10,830, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, 2002 öncesi ile 2012 sonrası (1-3) ve 2002-2012 ile 2012 sonrası (2-3) yerleşen katılımcılar arasında anlamlı farklar bulunmuştur. Anlamlılık yönü açısından, 2002 öncesinde yerleşen katılımcıların Öznel Dindarlık Algısı puanlarının daha yüksek olduğu gözlenmiştir.

Sonuç olarak, katılımcıların programa yerleşme yılı, Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı ve Öznel Dindarlık Algısı üzerinde anlamlı farklılıklar yaratmıştır. Özellikle, 2002 öncesinde yerleşen katılımcılar, diğer dönemlerde yerleşen katılımcılara göre daha yüksek Kitabi Dindarlık ve Öznel Dindarlık Algısı puanlarına sahiptir. Halk Dindarlığı puanları ise 2012 sonrasında yerleşen katılımcılar arasında daha yüksek bulunmuştur. Ancak Dine Önem Verme ölçeğinde programa yerleşme yılına göre anlamlı bir fark bulunmamıştır.

Tablo 37.

Katılımcıların Program Mezuniyet Yılına Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Grup	N	Ort.	Std. S.	VK	S.S.	df	Mean S.	F	*p	Post H.
Kitabi Dindarlık	1	45	3.6499	,49693	Gruplar Arası	6,764	3	2,255	9,171	,000	Tukey
	2	64	3.3857	,47388	Grup İçi	246,104	1001	,246			1-2
	3	327	3.5152	,49563	Toplam	252,868	1004				2-4
	4	569	3.3451	,49826							3-4
	Toplam	1005	3,4167	,50186							
Halk Dindarlığı	1	45	2,1685	,58184	Gruplar Arası	37,587	3	12,529	44,316	,000	Tukey
	2	64	2,4609	,56791	Grup İçi	283,002	1001	,283			1-2
	3	327	2,5234	,53860	Toplam	320,589	1004				1-3
	4	569	2,8409	,51937							1-4
	Toplam	1005	2,6833	,56508							2-4
Dine Önem Verme	1	45	9,47	1,057	Gruplar Arası	15,739	3	5,246	1,805	,144	
	2	64	8,78	1,898	Grup İçi	2908,794	1001	2,906			
	3	327	8,87	1,798	Toplam	2924,533	1004				
	4	569	8,95	1,667							
	Toplam	1005	8,93	1,707							
Öznel Dindarlık	1	45	7,91	1,869	Gruplar Arası	70,084	3	23,361	7,020	,000	Tukey
	2	64	6,97	1,935	Grup İçi	3331,134	1001	3,328			1-2
	3	327	6,66	1,807	Toplam	3401,218	1004				1-3
	4	569	6,67	1,818							1-4
	Toplam	1005	6,74	1,841							

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 37, katılımcıların mezun oldukları ya da halen öğrenci oldukları programa göre Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde yer alan ortalama, standart sapma ve varyans analizi sonuçlarını göstermektedir. Katılımcılar mezuniyet yıllarına göre 1) 2002 öncesi, 2) 2002-2012 arası, 3) 2012 sonrası ve 4) halen öğrenci olarak sınıflandırılmıştır.

Kitabi Dindarlık ölçeği için, 2002 öncesi mezun olan katılımcıların ortalaması 3,6499, 2002-2012 yılları arasında mezun olanların ortalaması 3,3857, 2012 sonrası mezun olanların ortalaması 3,5152 ve halen öğrenci olanların ortalaması 3,3451 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(3, 1001) = 9,171$, $p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, 2002 öncesi ile 2002-2012 (1-2), 2002-2012 ile halen öğrenci (2-4) ve 2012 sonrası ile halen öğrenci (3-4) grupları arasında anlamlı farklar bulunmuştur. Anlamlılık yönü açısından, 2002 öncesi mezun

olanların Kitabı Dindarlık puanlarının, diğer mezun gruplara ve halen öğrenci olanlara göre daha yüksek olduğu gözlenmiştir.

Halk Dindarlığı ölçeği için, 2002 öncesi mezun olan katılımcıların ortalaması 2,1685, 2002-2012 yılları arasında mezun olanların ortalaması 2,4609, 2012 sonrası mezun olanların ortalaması 2,5234 ve halen öğrenci olanların ortalaması 2,8409 olarak belirlenmiştir. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(3, 1001) = 44,316, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, 2002 öncesi ile 2002-2012 (1-2), 2002 öncesi ile 2012 sonrası (1-3), 2002 öncesi ile halen öğrenci (1-4), 2002-2012 ile halen öğrenci (2-4) ve 2012 sonrası ile halen öğrenci (3-4) grupları arasında anlamlı farklar bulunmuştur. Anlamlılık yönü açısından, 2002 öncesi mezun olanların Halk Dindarlığı puanlarının diğer gruplara göre daha düşük olduğu, halen öğrenci olanların ise en yüksek puanları aldığı gözlenmiştir.

Dine Önem Verme ölçeği için, 2002 öncesi mezun olan katılımcıların ortalaması 9,47, 2002-2012 yılları arasında mezun olanların ortalaması 8,78, 2012 sonrası mezun olanların ortalaması 8,87 ve halen öğrenci olanların ortalaması 8,95 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı bir fark bulunmamıştır ($F(3, 1001) = 1,805, p = 0,144$). Bu sonuç, katılımcıların mezuniyet yılları ya da halen öğrenci olmaları ile dine verdikleri önemin büyük ölçüde benzer olduğunu göstermektedir.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeği için, 2002 öncesi mezun olan katılımcıların ortalaması 7,91, 2002-2012 yılları arasında mezun olanların ortalaması 6,97, 2012 sonrası mezun olanların ortalaması 6,66 ve halen öğrenci olanların ortalaması 6,67 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(3, 1001) = 7,020, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, 2002 öncesi mezun olanlar ile 2002-2012 arası mezun olanlar (1-2), 2002 öncesi ile 2012 sonrası mezun olanlar (1-3) ve halen öğrenci olanlar (1-4) grupları arasında anlamlı farklar bulunmuştur. Anlamlılık yönü açısından, 2002 öncesi mezun olanların Öznel Dindarlık Algısı puanlarının diğer gruplara göre daha yüksek olduğu gözlenmiştir.

Sonuç olarak, katılımcıların mezuniyet yılları Kitabı Dindarlık, Halk Dindarlığı ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde anlamlı farklılıklar yaratmaktadır. Özellikle 2002 öncesi mezun olanların Kitabı Dindarlık ve Öznel Dindarlık puanları diğer gruplara göre daha yüksek çıkmıştır. Ancak Dine Önem Verme ölçeğinde mezuniyet yılları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamıştır.

Tablo 38.

Katılımcıların Üniversitelerinin Bölgelere Göre Dağılımına İlişkin Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Grup	N	Ort.	Std. S.	VK	S.S.	df	Mean S.	F	*p	Post H.
Kitabi Dindarlık	1	33	3,3712	,54569	Gruplar Arası	1,694	6	,282	1,122	,347	
	2	17	3,1765	,38739	Grup İçi	251,174	998	,252			
	3	728	3,4160	,49487	Toplam	252,868	1004				
	4	19	3,3289	,55658							
	5	108	3,4321	,49807							
	6	88	3,4896	,56531							
	Toplam	993	3,4174	,50186							
Halk Dindarlığı	1	33	2,4545	,53647	Gruplar Arası	18,143	6	3,024	9,978	,000	Tukey
	2	17	2,5392	,80370	Grup İçi	302,445	998	,303			1-3
	3	728	2,7636	,54039	Toplam	320,589	1004				3-5
	4	19	2,6009	,61650							3-6
	5	108	2,4576	,49458							
	6	88	2,4280	,62376							
	Toplam	993	2,6832	,56508							
Dine Önem Verme	1	33	9,15	1,822	Gruplar Arası	4,935	6	,822	,281	,946	
	2	17	8,94	1,478	Grup İçi	2919,599	998	2,925			
	3	728	8,89	1,666	Toplam	2924,533	1004				
	4	19	9,05	1,715							
	5	108	9,01	1,580							
	6	88	9,02	2,207							
	Toplam	993	8,92	1,707							
Öznel Dindarlık	1	33	7,55	2,137	Gruplar Arası	83,871	6	13,978	4,205	,000	Tukey
	2	17	7,18	1,590	Grup İçi	3317,347	998	3,324			1-3
	3	728	6,61	1,758	Toplam	3401,218	1004				1-4
	4	19	6,05	2,368							1-6
	5	108	7,26	1,826							
	6	88	6,86	2,172							
	Toplam	993	6,73	1,841							

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 38, katılımcıların üniversitelerinin bölgesel dağılımına göre Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde yer alan ortalama, standart sapma ve varyans analizi sonuçlarını göstermektedir. Bölgesel dağılımlar şu şekilde tanımlanmıştır: 1) Marmara Bölgesi, 2) Ege Bölgesi, 3) Akdeniz Bölgesi, 4) Karadeniz Bölgesi, 5) İç Anadolu Bölgesi, 6) Doğu Anadolu Bölgesi.

Kitabi Dindarlık ölçeği için, Marmara Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 3,3712, Ege Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 3,1765, Akdeniz Bölgesi'ndeki

katılımcıların ortalaması 3,4160, Karadeniz Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 3,3289, İç Anadolu Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 3,4321, Doğu Anadolu Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 3,4896 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda bölgeler arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır ($F(6, 998) = 1,122, p = 0,347$).

Halk Dindarlığı ölçeği için, Marmara Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 2,4545, Ege Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 2,5392, Akdeniz Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 2,7636, Karadeniz Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 2,6009, İç Anadolu Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 2,4576, Doğu Anadolu Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 2,4280 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(6, 998) = 9,978, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, Marmara Bölgesi ile Akdeniz Bölgesi (1-3), Akdeniz Bölgesi ile İç Anadolu Bölgesi (3-5) ve Akdeniz Bölgesi ile Doğu Anadolu Bölgesi (3-6) arasında anlamlı farklar bulunmuştur. Anlamlılık yönü açısından, Akdeniz Bölgesi'ndeki katılımcıların Halk Dindarlığı puanlarının diğer bölgelere göre daha yüksek olduğu gözlenmiştir.

Dine Önem Verme ölçeği için, Marmara Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 9,15, Ege Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 8,94, Akdeniz Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 8,89, Karadeniz Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 9,05, İç Anadolu Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 9,01, Doğu Anadolu Bölgesi'ndeki katılımcıların ortalaması 9,02 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı bir fark bulunmamıştır ($F(6, 998) = 0,281, p = 0,946$), bu da katılımcıların üniversitelerinin bulunduğu bölgenin dine verdikleri önem üzerinde etkili olmadığını göstermektedir.

Katılımcıların üniversitelerinin bulunduğu bölgelere göre öznel dindarlık düzeylerinde anlamlı farklılıklar gözlemlenmiştir ($F(6,998) = 4.205; p < 0.001$). En yüksek ortalama 1. bölgedeki katılımcılarda ($\bar{x} = 7.55$) görülürken, en düşük ortalama 4. bölgeye aittir ($\bar{x} = 6.05$). Türkiye geneli ortalaması ise 6.74'tür. Tukey HSD çoklu karşılaştırma testine göre bu farklar özellikle 1. bölge ile 3., 4. ve 6. bölgeler arasında istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur. Bu sonuçlar, bazı coğrafi bölgelerdeki öğrencilerin öznel dindarlık düzeylerinin anlamlı biçimde daha yüksek olduğunu göstermektedir. Özellikle 1. ve 5. bölgelerde ortalamanın üzerinde, 3., 4. ve 6. bölgelerde ise ortalamanın altında değerler dikkat çekmektedir.

Sonuç olarak, üniversitelerin bulunduğu bölgeler, Halk Dindarlığı ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde anlamlı farklılıklar yaratmaktadır. Özellikle Akdeniz ve İç Anadolu bölgeleri arasında farklılıklar gözlenmiş olup, bu iki bölgedeki katılımcıların dindarlık algılarında bölgesel bir etki olduğu söylenebilir. Ancak Kitabi Dindarlık ve Dine Önem Verme ölçeklerinde bölgesel anlamda anlamlı farklar bulunmamıştır.

Tablo 39.

Katılımcıların Mesleklerine Göre Ölçeklerin Ortalama, Standart Sapma ve Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Grup	N	Ort.	Std. S.	VK	S.S.	df	Mean S.	F	*p	Post H.
Kitabi Dindarlık	1	37	3.6083	,49498	Gruplar Arası	11,839	5	2,368	9,813	,000	Tukey
	2	119	3.3365	,48615	Grup İçi	241,030	999	,241			1-3
	3	101	3.1229	,44439	Toplam	252,868	1004				3-4
	4	535	3.4366	,49684							3-5
	5	183	3.5348	,49386							3-6
	6	30	3.4116	,53710							2-3
	Toplam	1005	3,4167	,50186							2-5
Halk Dindarlığı	1	37	2.4286	,72010	Gruplar Arası	41,843	5	8,369	29,992	,000	Tukey
	2	119	2.6164	,54048	Grup İçi	278,746	999	,279			2-4
	3	101	2.5490	,45930	Toplam	320,589	1004				2-5
	4	535	2.8546	,50961							3-4
	5	183	2.3716	,57062							4-5
	6	30	2.5620	,47600							4-6
	Toplam	1005	2,6833	,56508							
Dine Önem Verme	1	37	8,00	2,055	Gruplar Arası	97,126	5	19,425	6,863	,000	Tukey
	2	119	8,60	1,847	Grup İçi	2827,407	999	2,830			1-3
	3	101	9,56	1,424	Toplam	2924,533	1004				1-4
	4	535	8,87	1,681							1-5
	5	183	9,10	1,689							1-6
	6	30	9,30	1,208							2-3
	Toplam	1005	8,93	1,707							3-4
Öznel Dindarlık	1	37	6,78	2,370	Gruplar Arası	128,856	5	25,771	7,868	,000	Tukey
	2	119	6,15	1,676	Grup İçi	3272,362	999	3,276			2-3
	3	101	7,41	2,006	Toplam	3401,218	1004				2-5
	4	535	6,59	1,736							2-6
	5	183	7,09	1,869							3-4
	6	30	7,27	1,780							4-5
	Toplam	1005	6,74	1,841							

*p<0,05 düzeyinde anlamlı

Tablo 39, katılımcıların mesleklerine göre Kitabi Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerindeki ortalama, standart sapma ve varyans analizi sonuçlarını göstermektedir. Katılımcıların meslek grupları şu şekildedir: 1) Akademisyen, 2) Atama bekleyen, 3) Diyanet çalışanı, 4) Öğrenci, 5) Öğretmen, 6) Diğer.

Kitabi Dindarlık ölçeği için, akademisyenlerin ortalaması 3,6083, atama bekleyenlerin ortalaması 3,3365, diyanet çalışanlarının ortalaması 3,1229, öğrencilerin ortalaması 3,4366, öğretmenlerin ortalaması 3,5348 ve diğer meslek gruplarındaki katılımcıların ortalaması 3,4116 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(5, 999) = 9,813, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi sonuçlarına göre, akademisyenler ile diyanet çalışanları (1-3), diyanet çalışanları ile öğretmenler (3-5), atama bekleyenler ile diyanet çalışanları (2-3) arasında anlamlı farklar bulunmaktadır. Anlamlılık yönü açısından, diyanet çalışanlarının Kitabi Dindarlık puanlarının diğer gruplara kıyasla daha düşük olduğu gözlenmiştir.

Halk Dindarlığı ölçeği için, akademisyenlerin ortalaması 2,4286, atama bekleyenlerin ortalaması 2,6164, diyanet çalışanlarının ortalaması 2,5490, öğrencilerin ortalaması 2,8546, öğretmenlerin ortalaması 2,3716 ve diğer meslek gruplarındaki katılımcıların ortalaması 2,5620 olarak belirlenmiştir. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(5, 999) = 29,992, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi, atama bekleyenler ile öğrenciler (2-4), diyanet çalışanları ile öğretmenler (3-5), öğrenciler ile öğretmenler (4-5) arasında anlamlı farklar olduğunu göstermektedir. Anlamlılık yönü açısından, öğrencilerin Halk Dindarlığı puanlarının diğer meslek gruplarına göre daha yüksek olduğu görülmüştür.

Dine Önem Verme ölçeği için, akademisyenlerin ortalaması 8,00, atama bekleyenlerin ortalaması 8,60, diyanet çalışanlarının ortalaması 9,56, öğrencilerin ortalaması 8,87, öğretmenlerin ortalaması 9,10 ve diğer meslek gruplarındaki katılımcıların ortalaması 9,30 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(5, 999) = 6,863, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi, akademisyenler ile diyanet çalışanları (1-3), öğrenciler ile diyanet çalışanları (3-4) arasında anlamlı farklar bulunduğunu göstermektedir. Anlamlılık yönü açısından, diyanet çalışanlarının Dine Önem Verme puanlarının diğer meslek gruplarına kıyasla daha yüksek olduğu gözlenmiştir.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeği için, akademisyenlerin ortalaması 6,78, atama bekleyenlerin ortalaması 6,15, diyanet çalışanlarının ortalaması 7,41, öğrencilerin ortalaması 6,59, öğretmenlerin ortalaması 7,09 ve diğer meslek gruplarındaki katılımcıların ortalaması 7,27 olarak hesaplanmıştır. Varyans analizi sonucunda anlamlı farklar bulunmuştur ($F(5, 999) = 7,868, p < 0,001$). Post-hoc Tukey testi, atama bekleyenler ile diyanet çalışanları (2-3), öğrenciler ile diyanet çalışanları (3-4) arasında anlamlı farklar bulunduğunu göstermektedir. Anlamlılık yönü açısından, diyanet çalışanlarının Öznel Dindarlık Algısı puanlarının diğer meslek gruplarına kıyasla daha yüksek olduğu gözlenmiştir.

Meslek grupları Kitabî Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde anlamlı farklılıklar yaratmaktadır. Özellikle diyanet çalışanları, diğer gruplara kıyasla daha yüksek dindarlık algılarına sahiptir. Halk Dindarlığı ve Dine Önem Verme ölçeklerinde ise öğrencilerin puanları görece daha yüksek bulunmuştur.

Tablo 40.

Ölçekler Arası Pearson Korelasyon Analizi Sonuçları

Ölçek	Kitabî Dindarlık	Halk Dindarlığı	Dine Önem Verme	Öznel Dindarlık
Kitabî Dindarlık	1	,115**	,400**	,290**
Halk Dindarlığı		1	-,010	-,063*
Dine Önem Verme			1	,374**
Öznel Dindarlık				1

**Korelasyon 0,01 düzeyinde (çift yönlü) anlamlıdır.

* Korelasyon 0,05 düzeyinde (çift yönlü) anlamlıdır.

Tablo 40'da Kitabî Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçekleri arasındaki Pearson korelasyon katsayıları yer almaktadır. Analiz, bu dört dindarlık boyutu arasındaki doğrusal ilişkilerin yönünü, gücünü ve istatistiksel anlamlılığını ortaya koymaktadır.

Kitabî Dindarlık ile Halk Dindarlığı arasında pozitif yönlü ve düşük düzeyde anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir ($r = ,115; p < .01$). Bu sonuç, her ne kadar iki dindarlık türü arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki bulunsa da, ilişkinin düzeyinin zayıf olduğunu ve birlikte artış gösterdiklerini göstermektedir.

Kitabî Dindarlık ile Dine Önem Verme arasında orta düzeyde pozitif ve anlamlı bir ilişki bulunmaktadır ($r = ,400$; $p < .01$). Bu bulgu, Kitabî Dindarlık seviyesi arttıkça bireylerin dine verdikleri önemin de arttığını göstermektedir. Benzer şekilde, Kitabî Dindarlık ile Öznel Dindarlık Algısı arasında da pozitif yönlü ve düşük düzeyde anlamlı bir ilişki mevcuttur ($r = ,290$; $p < .01$). Bu da kutsal metinlere dayalı dindarlık biçiminin bireyin kendini daha dindar algılamasıyla ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır.

Halk Dindarlığı ile Dine Önem Verme arasında anlamlı bir ilişki bulunmamıştır ($r = -,010$; $p > .05$). Bu, halk dindarlığı eğilimlerinin bireyin dine atfettiği önemle anlamlı bir bağ içinde olmadığını göstermektedir. Öte yandan, Halk Dindarlığı ile Öznel Dindarlık Algısı arasında negatif yönlü ve zayıf düzeyde anlamlı bir ilişki bulunmaktadır ($r = -,063$; $p < .05$). Bu, halk dindarlığı düzeyi yükseldikçe bireyin kendini daha az dindar olarak algılama eğiliminde olduğunu göstermektedir.

Dine Önem Verme ile Öznel Dindarlık Algısı arasında ise orta düzeyde pozitif ve anlamlı bir ilişki saptanmıştır ($r = ,374$; $p < .01$). Bu durum, bireyin dine verdiği önemin, kendini ne ölçüde dindar olarak gördüğüyle anlamlı biçimde ilişkili olduğunu göstermektedir.

Analizde yer alan dört değişken arasında düşük ve orta düzeyde olmak üzere pozitif ve negatif yönlü anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. Kitabî dindarlık, dine önem verme ve öznel dindarlık algısıyla pozitif yönde anlamlı ilişkiler göstermektedir. Halk dindarlığı ise öznel dindarlık algısıyla negatif yönde zayıf düzeyde anlamlı bir ilişki sergilemektedir. Halk dindarlığı ile dine önem verme arasında anlamlı bir ilişki bulunmamıştır. Ayrıca Kitabî dindarlık ile halk dindarlığı arasında pozitif yönde, düşük düzeyde anlamlı bir ilişki gözlenmiştir. Dine önem verme ile öznel dindarlık algısı arasında ise pozitif yönde orta düzeyde bir ilişki bulunmaktadır. Bulgular, dindarlık ölçekleri arasında istatistiksel olarak anlamlı fakat farklı yönlerde ve düzeylerde ilişkiler olduğunu ortaya koymaktadır.

BÖLÜM VI

TARTIŞMA VE YORUM

6.1. İlahiyatçı Dindarlığının Kaynağı Üzerine Sosyolojik Değerlendirmeler

Tablo 21'de ilahiyatçıların dini yaşantılarına dair verdikleri cevaplar, dini bilgi kaynaklarına, yorumlama biçimlerine ve otoriteye yaklaşımlarına göre önemli bir çeşitlilik göstermektedir. Bu farklılıklar, alet ilimleri gibi klasik İslami bilgi alanlarına referans verilerek yapılan bireysel yorumlardan, geleneksel mezhep ve tarikat bağlılıklarına kadar geniş bir yelpazeye yayılmaktadır. Max Weber, Emile Durkheim, Peter Berger ve Pierre Bourdieu gibi sosyologların teorik yaklaşımları, bu verilerin çok katmanlı yapısını anlamada açıklayıcı bir perspektif sunmaktadır.

Tablo 21 incelendiğinde %16,8 oranında katılımcı, dini yaşantılarını “Alet ilimleri ışığında Kur'an merkezli kendi görüşlerim” ifadesiyle tanımlamaktadır. Alet ilimleri “tefsir, fıkıh, hadis, kelam ve siyer” gibi alanlar İslam'ın temel kaynaklarını doğru anlamaya ve yorumlamaya imkân veren bilgi sistemleridir. Bu ilimlere dayanarak bireysel görüş geliştirme eğilimi, Max Weber'in "rasyonel dindarlık" kavramıyla ilişkilendirilebilir. Weber'e göre rasyonel dindarlık, dini kuralların sistematik ve tutarlı akıl yürütme süreçleriyle çözümlenmesini içerir(Weber, 1978, s. 578). Burada bireysel içtihat, kutsal metinlerin alet ilimleri aracılığıyla yorumlanması yoluyla gerçekleştirilir. Ancak veriler aynı zamanda, bireysel içtihat süreçlerinin alet ilimlerine hâkimiyet derecesine göre farklı düzeylerde olabileceğini de ima etmektedir. Alet ilimleri, yüksek düzeyde metodolojik bilgi birikimi ve klasik kaynaklara derinlemesine nüfuz gerektirdiği için, her bireyin bu yetkinliği aynı ölçüde taşıdığı varsayılmaz.

Tablo 21, sünneti dini bilgi kaynağı olarak kabul edenlerle, yalnızca Kur'an'ı esas alanlar arasında belirgin bir ayrım olduğunu göstermektedir. “Kur'an ve Sünnet merkezli kendi görüşlerim” diyen %26,2'lik kesim, İslam düşüncesindeki geleneksel bilgi kaynaklarını (Kur'an ve sünnet) bütüncül biçimde esas alırken; “Sadece Kur'an merkezli kendi görüşlerim” veya "Kur'an merkezli" vurgusu yapan toplam %6,8'lik kesim, sünneti ya ikinci planda değerlendirmekte ya da doğrudan dışlamaktadır. Bu çeşitlilik, dini bilgi sistematüğinde epistemolojik bir farklılık doğurmaktadır. Sünneti kabul edenler, İslam hukukunda ve inanç sisteminde Kur'an'la birlikte sünnetin de asli kaynak olmasını sürdürürken; sadece Kur'an'ı temel alanlar, dini bilgi üretiminde daha bireysel, doğrudan

ve metin merkezli bir yaklaşım benimsemektedir. Bu farklılıklar herhangi bir normatif değerlendirme yapılmaksızın, sadece yorum çeşitliliğinin sosyolojik bir göstergesi olarak not edilebilir.

“Bağlı olduğum mezhebin görüşleri” diyen %32'lik grup, Weber'in geleneksel otorite kavramı çerçevesinde değerlendirilebilir. Burada birey, dini yaşantısında tarihsel olarak kurumsallaşmış dini yapılarla uyum içerisinde hareket etmektedir. Benzer şekilde “tarikat” ve “cemaat görüşleri” ifadeleri, karizmatik dini liderliğe atıfta bulunmakta, bireyin dini hayatını geleneksel karizma temelinde şekillendirdiğini göstermektedir(Weber, 1978, s. 1117). Bu yapılar, ayrıca Durkheim'ın dinin toplumsal birliğe ve norm üretimine katkıda bulunduğunu ileri süren teorisiyle de örtüşmektedir. Dini cemaatler ve mezhepler, bireysel kimliğin ötesinde, kolektif dini kimliklerin inşasında önemli bir rol oynamaktadırlar (Durkheim, 1995, s. 34).

“Kur'an ve Sünnet merkezli kendi görüşlerim” veya “Kur'an merkezli kendi görüşlerim” gibi açıklamalar, bireyin geleneksel otoritelerden bağımsız olarak kendi dini anlam haritasını inşa ettiğini göstermektedir. Bu durum Peter Berger'in "kutsal kozmos" kavramıyla açıklanabilir. Berger'e göre, bireyler kendi kutsal düzenlerini inşa ederken dini normları bireysel anlam dünyaları içinde yeniden yorumlarlar(Berger, 2011, s. 27).

Verilerde, “Bilim ve felsefi ilimler ışığında yalnızca Kur'an” diyen %3,4'lük bir grup dikkat çekmektedir. Bu grup, dini bilgi üretiminde alet ilimleri yerine daha çok bilimsel yöntemler ve felsefi düşünce sistemlerini esas almaktadır. Bu yaklaşım, klasik İslami bilgi sistematğinde merkezi bir yer işgal eden tefsir, hadis, fıkıh gibi geleneksel bilgi kaynaklarından uzaklaşmayı; dini metnin modern bilim ve felsefi yöntemlerle bireysel olarak yorumlanmasını ifade eder. Bu yönelim, Pierre Bourdieu'nün "dini sermaye" kavramı çerçevesinde incelendiğinde, klasik dini alanın dışında yeni bir anlam ve otorite üretim biçimi olarak değerlendirilebilir(Bourdieu, 1991a, s. 23). Bilim ve felsefi ilimler referans alınarak yapılan dini yorumlar, geleneksel dinî bilgi üretim alanlarının dışında bir pozisyon alır ve böylece farklı bir sembolik sermaye oluşturur. Bu sermaye, özellikle modernleşme süreçlerinin etkisiyle artan bireysel yorum ihtiyacını karşılamaya yöneliktir.

6.2. Dini Temsilîyet Ölçeği'nden Çıkarılan Maddelerin Sonuçlarına İlişkin Değerlendirmeler

Tablo 23'te yer alan maddelerden üçü "Kitabi Dindarlık" boyutundan, üçü ise "Halk Dindarlığı" boyutundan çıkarılmıştır. Bu iki dindarlık boyutunun farklı yaklaşımlarını yansıtan bulgular, ilahiyatçı katılımcıların dini temsilîyetle ilgili görüşlerini ve modernleşme süreciyle birlikte dindarlığın nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır.

İlk üç madde, Kitabi Dindarlık boyutundan çıkarılmıştır ve bu maddeler, dini bilginin kaynağı ve teolojik eğitime ilişkin daha teorik ve rasyonel boyutlara odaklanmaktadır. Örneğin, "Din âlimlerinin görüşleri mutlak doğru değildir" ifadesine verilen 3,69 ortalaması, ilahiyatçıların dinî bilgiye eleştirel yaklaşıtlarını göstermektedir. Bu durum, Weber'in karizmatik otoritenin modernleşme ile birlikte sorgulanmaya başladığını öne süren teorisiyle uyum içindedir. İlahiyatçıların bu eleştirel bakışı, geleneksel dini otoriteleri mutlak kabul etmeyen bir "kitabi dindarlık" yaklaşımını yansıtmaktadır(Weber, 1947, s. 386). Bu yaklaşım, dini bilginin yeniden yorumlanması ve farklı perspektiflerden değerlendirilmesine olanak tanır.

İkinci madde, "İlahiyat ilimleri içerisinde felsefi derslere yer verilmelidir" ifadesine verilen 3,96 ortalaması, ilahiyatçıların büyük bir kısmının felsefi derslerin ilahiyat eğitiminin ayrılmaz bir parçası olması gerektiğine inandığını göstermektedir. Bu bulgu, Turner'ın vurguladığı gibi, modern dini eğitimin rasyonel ve eleştirel düşünceyi teşvik etmesi gerektiği yönündeki bir eğilimi yansıtır. Bu sonuç, kitabi dindarlık kapsamında, dini bilginin sadece nakli değil, aynı zamanda akli bir temele dayandırılması gerektiği düşüncesini ortaya koymaktadır(B. S. Turner, 2011, s. 6). İlahiyatçıları, dini bilginin felsefi ve eleştirel düşünceyle desteklenmesi gerektiğine dair net bir görüş bildirmiştir.

Üçüncü madde olan "Farklı dinlere ait kutsal metinlere merakım vardır" ifadesine verilen 3,53 ortalaması, katılımcıların farklı dinlere ait kutsal metinlere ilgi duyduklarını göstermektedir. Bu bulgu, Berger'in dini çoğulculuk teorisi ile açıklanabilir. Kitabi dindarlık perspektifinden bakıldığında, kutsal metinler arasındaki karşılaştırmalı incelemeler, teolojik bilgiye katkıda bulunur ve dini bilginin evrensel boyutlarını keşfetmeye olanak sağlar(Berger, 2011, s. 160). İlahiyatçıların bu tür bir merak

geliştirmesi, küreselleşme ve modern dünyada dini bilginin çoğulculuk çerçevesinde yeniden değerlendirilmesi gereğini vurgulamaktadır.

6.3. İlahiyatçı Dindarlığının Yönü

Tablo 24'teki bulgular, ilahiyatçı katılımcıların dindarlıkla ilgili farklı boyutlardaki eğilimlerini açıkça ortaya koymaktadır. Kitabi Dindarlık ölçeğinde elde edilen ortalama 3,4167, ilahiyatçıların dini bilginin sistematik ve teorik bir temelde ele alınmasına yönelik bir eğilim taşıdıklarını göstermektedir. Bu sonuç, Weber'in karizmatik otorite çözülmesi kuramıyla açıklanabilir. Weber'e göre modernleşme süreci, dini otoritelerin mutlak doğruluğunun sorgulanmasına ve dini bilgilerin rasyonel temellerde yeniden yorumlanmasına yol açmaktadır(Weber, 1947, s. 71). İlahiyatçıların kitabi dindarlık boyutunda gösterdiği bu eğilim, dini bilgiye dayalı bir dindarlık anlayışını yansıtmaktadır. Geleneksel dini otoritelere daha eleştirel yaklaşan bu grup, dini bilginin kitap, akademik kaynaklar ve felsefi temeller üzerinden ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır.

Öte yandan, Halk Dindarlığı ölçeğindeki ortalamanın (2,6833) düşük olması, ilahiyatçıların geleneksel halk dindarlığı pratiklerine daha mesafeli olduklarını göstermektedir. Halk dindarlığı, çoğunlukla ritüeller, dualar ve geleneksel dini pratikler gibi daha yaygın ve duygusal dindarlık biçimlerini kapsar. İlahiyatçıların arasında bu tür pratiklere yönelik daha düşük bir eğilim, bu grubun dini deneyimlerini daha rasyonel ve akademik bir perspektifle ele aldıklarını gösterir. Durkheim, ritüellerin toplumsal dayanışmayı sağladığını öne sürse de, modern toplumlarda bu ritüellerin işlevlerinin değişime uğradığını belirtir(Durkheim, 1995, s. 429). Durkheim'a göre, modernleşen toplumlarda bireyler, ritüellerin sosyal bağlayıcılığından ziyade, kişisel ve rasyonel dini deneyimlere daha fazla odaklanırlar. İlahiyatçıların da halk dindarlığına mesafeli durarak, daha bireysel ve teorik bir dindarlık anlayışını benimsemiş görünmektedirler.

Dine Önem Verme ölçeğindeki yüksek ortalama (8,93), katılımcıların dine büyük bir değer atfettiğini göstermektedir. Ancak bu durum, halk arasında yaygın olan pratiklerle değil, daha çok dini bilginin teorik ve entelektüel boyutlarıyla ilişkilidir. Berger, modernleşme sürecinde bile dinin toplumsal yaşamda önemli bir rol oynamaya devam ettiğini vurgular(Berger, 2011, s. 146). Bu bağlamda, ilahiyatçıların dine verdikleri önem, teolojik bilginin toplum üzerindeki etkisinin altını çizmektedir. Ancak burada dikkat çekici olan, bu önem atfının, ritüel pratiklerden çok, dini bilgi ve teorilere

odaklandığıdır. İlahiyatçılar, dine olan bağlılıklarını daha çok bilgi temelli bir zeminde ifade etmekte ve bu bilgiyi toplumsal normlardan ziyade, bireysel anlamda değerlendirmektedirler.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeğindeki ortalama (6,74), katılımcıların kendilerini orta-üst düzeyde dindar olarak algıladığını göstermektedir. Ancak bu algı, bireysel deneyimlere dayandığı için katılımcılar arasında belirgin farklılıklar gözlenmektedir. Standart sapmanın yüksek olması (1,841), öznel dindarlık algısındaki çeşitliliğin altını çizmektedir. Giddens, modern toplumlarda bireylerin dindarlık algılarının giderek daha bireysel ve kişisel hale geldiğini, geleneksel dini normlardan uzaklaştığını savunur(Giddens, 1991b, s. 32). Bu bağlamda, ilahiyatçılar arasında öznel dindarlık algısı da, kişisel dini deneyimler ve teolojik bilgi birikimiyle şekillenmekte ve bu durum, ilahiyatçılar arasındaki dindarlık anlayışındaki çeşitliliği ortaya koymaktadır.

Bu çerçevede, Gellner'in ortaya koyduğu "sarkaç kuramı" da bu bulguların yorumlanmasında açıklayıcıdır. Gellner'e göre toplumlar, modernleşme sürecinde sürekli bir doğrusal ilerleme göstermeyip, zaman zaman geleneksel halk dindarlığı ile rasyonelleşmiş, sistematik dini bilgi arasında gidip gelen bir hareket sergilerler(Gellner, 1992, ss. 10-12). Başka bir deyişle, bilgi temelli, kurumsal dindarlık eğilimi güçlense de, belirli dönemlerde halk dindarlığına, ritüel ve duygusal pratiklere yönelimler yeniden güçlenebilir. İlahiyatçıların kitabi dindarlığa yönelimleri, sarkaç hareketinin bilgi ve teori kutbuna yaklaşan bir dönemini yansıtırken; ilerleyen süreçlerde toplumsal değişimlerin etkisiyle halk dindarlığı unsurlarının da yeniden canlanabileceği öngörülebilir. Bu bakımdan, ilahiyatçıların mevcut eğilimleri, sarkaç hareketinin durağan değil, dinamik ve dönemsel olarak değişebilen yapısına uygun bir örnek sunmaktadır.

6.4. Cinsiyete Göre İlahiyatçı Dindarlığı

Tablo 25'te cinsiyetler arasında gözlemlenen dini algı farklılıkları, ilahiyatçı katılımcılar arasında cinsiyetin dindarlık üzerindeki etkilerini anlamak açısından derinlemesine incelenmelidir. Bu bulguların sosyolojik açıdan daha özgün ve derinlemesine yorumlanması, dindarlığın farklı boyutlarının cinsiyet değişkeniyle nasıl şekillendiğini açıklamaya yardımcı olabilir. Kitabi Dindarlık boyutunda kadınlar ve erkekler arasında anlamlı bir fark bulunmaması, dini bilginin cinsiyetler arasında benzer bir şekilde içselleştirildiğini göstermektedir. Bu, ilahiyatçıların eğitimsel ve teolojik altyapısının güçlü bir etki yarattığını ve dini bilgiye yönelik rasyonel yaklaşımın cinsiyet

ayrımı gözetmeksizin aynı düzlemde değerlendirildiğini gösterir. Ancak bu benzerlik, kadınların ve erkeklerin dini bilgilere erişim yollarının aynı olduğu anlamına gelmez. Tarihsel olarak dinin erkek otoritesi altında geliştiği düşünüldüğünde, modern ilahiyat eğitimi, kadınlar için bu yapının dönüşmesini sağlayan bir alan olabilir. Bourdieu'nun sembolik güç kavramı, erkeklerin dini bilgi üzerindeki tarihsel otoritesine rağmen, modernleşme ve eğitim süreçlerinin bu otoriteyi dönüştürerek kadınların da dini bilgi üzerinde etkin olmasına olanak sağladığını açıklayabilir(Bourdieu, 1991c, s. 168). Bu noktada Kitabı Dindarlık, kadınların erkeklerle eşit düzeyde dini bilgiye erişimini sağlayan bir alan haline gelmiştir. Bu da cinsiyetler arası farklılaşma olmamasını açıklayabilir.

Halk Dindarlığı boyutunda ise kadınların erkeklerden daha yüksek puan alması, kadınların dini ritüellere ve geleneksel pratiklere daha yakın olduklarını göstermektedir. Bu durum, kadınların toplumsal rollerinin ritüel pratikler ve halk dindarlığıyla daha yakından ilişkili olduğunu ortaya koyar. Burada önemli bir sosyolojik çıkarım, kadınların bu tür ritüel pratikler aracılığıyla toplumsal yapıya daha fazla entegre olduklarıdır. Nancy Chodorow, kadınların sosyalizasyon sürecinde aile ve topluluk merkezli rollerin pekiştirilmesinin, onların daha fazla ritüel pratiklere dahil olmasına yol açtığını savunur(Chodorow, 1978, s. 180). Halk dindarlığı, sadece kişisel inançların değil, toplumsal ilişkilerin de sürdürüldüğü bir alan olarak kadınlar tarafından daha fazla sahiplenilmektedir. Kadınların bu ritüellere daha fazla katılım göstermesi, onların toplumsal kimliklerini de destekleyen bir unsur olarak ortaya çıkmaktadır.

Dine Önem Verme boyutunda erkeklerin kadınlardan daha yüksek puan alması, dini önemsemenin erkek kimliğiyle nasıl ilişkilendirildiğini ortaya koyar. Bu bulgu, dinin erkekler için statü kazandıran bir unsur olduğu fikrini desteklemektedir. Raewyn Connell, erkeklerin toplumsal statü ve kimlik oluşturma süreçlerinde otorite ve güç temelli rolleri benimsediğini savunur(Connell, 2005, s. 77). Dine önem verme, erkekler için bu tür bir otoriteyi güçlendiren bir faktör olabilir. Özellikle ilahiyat alanında yer alan erkekler, dini bilgiye ve dine daha fazla önem vererek, toplumsal statü ve prestij kazanma süreçlerinde bu öğeyi kullanıyor olabilirler. Bu bağlamda, erkekler için din, sadece bir inanç sistemi değil, aynı zamanda toplumsal güç ve otorite kazandıran bir araçtır. İlahiyatçı erkekler, dini bilgilere ve değerlere sahip çıkarak, bu otoritenin kendileri üzerinde bir güç unsuru olduğunu daha fazla vurgulama eğilimindedirler.

Öznel Dindarlık Algısı boyutunda erkeklerin kendilerini kadınlardan daha dindar algılamaları, dinin erkekler için daha bireysel ve içselleştirilmiş bir süreç olduğunu ortaya koyar. Erkekler, dini bir kimlik olarak daha fazla içselleştirme ve bu kimliği toplumsal alanda ifade etme eğilimindedir. Goffman'ın benlik sunumu kavramı, erkeklerin toplumsal alanda dindarlıklarını güçlü bir kimlik unsuru olarak sergileme eğiliminde olduklarını açıklayabilir (Goffman, 1956, s. 23). Erkekler, dini pratikler ve inançlar üzerinden kendilerini topluma sunarken, bu kimliği daha derin ve güçlü bir şekilde inşa etme eğilimindedirler. Kadınlar ise dindarlıklarını toplumsal ritüel ve pratikler üzerinden ifade ederken erkekler dini kimliklerini bireysel bir içselleştirme ve güçlendirme süreci olarak yaşayabilirler. Bu durum, erkeklerin dindarlık algılarında daha yüksek bir öznel değerlendirme yapmalarına neden olabilir.

Bu sonuçlar, cinsiyetin dini algılar üzerindeki farklılaştırıcı etkisini açıkça ortaya koymaktadır. Kadınlar, halk dindarlığına ve toplumsal ritüel pratiklere daha fazla bağlılık gösterirken, erkekler dini kimliklerini güçlendiren bireysel bir inanç sistemi olarak dini daha fazla önemsemekte ve içselleştirmektedirler. Bu fark, toplumsal cinsiyet rollerinin dini algılar üzerindeki etkisini güçlü bir şekilde yansıtır. Kadınlar, toplumsal yapıların devamını sağlayan ritüel pratikler aracılığıyla dini ifade ederken erkekler dini bir güç ve kimlik inşa süreci olarak deneyimlemektedir. İlahiyat alanındaki bu cinsiyet temelli farklılıklar, dini bilginin cinsiyetle nasıl şekillendiğini ve dini temsiliyetin toplumsal cinsiyet rollerine göre nasıl farklılaştığını gözler önüne sermektedir.

6.5. Medeni Duruma Göre İlahiyatçı Dindarlığı

Tablo 26'da sunulan bulgular, katılımcıların medeni durumlarına göre dini algılarında anlamlı farklılıklar olduğunu göstermektedir. Ancak bu farklılıklar, dindarlığın farklı boyutlarında değişiklikler sergilemekte ve sosyal yaşamın din üzerinde nasıl bir etkisi olduğunu ortaya koymaktadır. Kitabi Dindarlık ölçeğinde medeni durumlar arasında anlamlı bir fark bulunmaması, dini bilgi ve öğretilere dayalı dindarlık anlayışının medeni durumdan bağımsız olarak benimsendiğini göstermektedir. Bu bulgu, dini bilginin genel bir çerçevede ele alındığını ve ilahiyatçıların medeni durumlarına bakılmaksızın teolojik bilgiye aynı ölçüde değer verdiklerini ortaya koymaktadır. Kitabi dindarlık, daha çok entelektüel ve rasyonel bir temele dayalı olduğu için, medeni durum gibi kişisel sosyal değişkenlerin bu boyut üzerinde doğrudan bir etkisinin olmaması, bu dindarlık biçiminin daha bireysel bir bilgi birikimi ve öğrenme süreciyle bağlantılı olduğunu gösterir. Weber'in modernleşme süreci ile birlikte karizmatik otoritenin

         (routinization of charisma) ve rasyonel dini bilgiye yönelim teorisi, bu sonuçları a  klamaya yardımcı olabilir(Weber, 1947, s. 365). Kitabı dindarlık, medeni durum fark etmeksizin benzer biçimde benimsenen bir dini yaklaşım olarak kar  ıımıza çıkmaktadır.

Öte yandan, Halk Dindarlığı boyutunda bekâr ve boşanmış katılımcıların evli katılımcılara göre anlamlı derecede daha yüksek puan alması, toplumsal ritüellerin ve geleneksel dini pratiklerin medeni durumla nasıl şekillendiğini göstermektedir. Bekâr ve boşanmış katılımcıların halk dindarlığına daha fazla bağlılık göstermesi, bu grupların bireysel manevi destek arayışları ve toplumsal ritüellere olan yakınlıklarının artmış olabileceğini d        mektedir. Özellikle boşanmış bireyler, yaşadıkları toplumsal süreçlerde bu tür ritüel pratiklerle daha fazla ilişki kurarak manevi bir ba   kurmaya çalışabilirler. Durkheim, ritüellerin toplumsal dayanışma ve bireylerin aidiyet duygularını güçlendirme işlevini vurgulamaktadır(Durkheim, 1995, s. 352). Bu bağlamda, evlilik kurumu içinde daha düzenli ve yapılandırılmış bir hayat sürdüren bireyler, toplumsal ritüellere daha az ihtiyaç duyarken, bekâr ve boşanmış bireyler, bu ritüeller aracılığıyla sosyal bir bağ kurma ihtiya  ı hissedebilirler. Evli katılımcıların halk dindarlığına daha az yönelmesi, evlilik hayatının getirdiği düzen ve bireysel dini pratiklerin halk dindarlığı pratiklerinden uzaklaşmasını açıklayabilir.

Dine   nem Verme   l  e  inde evli katılımcıların dine daha fazla önem verdiği gözlenmiştir. Bu sonuç, evliliğin bireylerin dini değerlere daha fazla yönelmesine yol a  tı  ını göstermektedir. Aile kurumu, geleneksel olarak dini öğretilerin ve inançların s  rd  r  ld     bir yapı olarak işlev görmektedir. Berger, aile yapısının dini değerlerin aktarılmasında önemli bir rol oynadığını belirtir(Berger, 2011, s. 154). Evli bireyler, hem ailelerinin dini inançlarını sürdürmek hem de bu inançları çocuklarına aktarmak amacıyla dine daha fazla önem verebilirler. Bu durum, dini pratiğin aile hayatıyla nasıl i   i  e geçtiğini ve evlilik kurumunun dini önemseme eğilimlerini nasıl güçlendirdiğini ortaya koyar. Bekâr ve boşanmış bireyler ise bireysel yaşamlarında dini daha farklı bir perspektiften ele alıyor olabilir ve toplumsal statü kazandırma veya aile kurumu içinde dini yaşama zorunluluğundan uzak olabilirler.

Öznel Dindarlık Algısı   l  e  inde evli katılımcıların kendilerini daha dindar olarak algılamaları, dini kimlik ve aile hayatının birbiriyle olan yakın ilişkisini vurgulamaktadır. Aile, toplumsal dindarlığın ve manevi değerlerin korunmasında önemli bir rol oynamaktadır. Giddens, modern toplumlarda bireylerin dindarlık algılarının kişisel

deneyimlerle şekillendiğini belirtse de, evlilik gibi sosyal yapıların dini algılar üzerindeki güçlü etkisini kabul eder(Giddens, 1991b, s. 89). Evli bireyler, dini kimliklerini daha güçlü bir şekilde inşa etmekte ve bu kimliği aile hayatında sürdürmektedir. Bu durum, evliliğin bireysel dini algıları nasıl güçlendirdiğini ve dini pratiklerin evlilikle nasıl bağlantılı olduğunu göstermektedir. Bekâr ve boşanmış bireyler ise bireysel dini deneyimlerini farklı biçimlerde ele alarak, bu algıyı evliliğe oranla daha farklı şekillerde değerlendirebilirler.

Sonuç olarak, medeni durumun Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı üzerinde anlamlı etkileri olduğu ortaya çıkmaktadır. Evli katılımcıların dini değerleri daha fazla içselleştirip önemserken, bekâr ve boşanmış katılımcılar halk dindarlığı pratiklerine daha fazla yakınlık göstermektedirler. Bu bulgular, medeni durumun dini algı ve pratikler üzerindeki etkisini güçlü bir şekilde yansıtarak, toplumsal yapıların dindarlık üzerindeki şekillendirici rolünü ortaya koymaktadır.

6.6. Yaşa Göre İlahiyatçı Dindarlığı

Tablo 27'deki bulgulara göre ilahiyatçı katılımcılar arasında yaş gruplarına göre dini algılarda anlamlı farklılıklar gözlenmiştir. İlahiyatçılar, dini bilgi ve öğretilerle yakından ilgili oldukları için yaşa bağlı olarak dindarlık algıları derinlemesine bir şekilde değişim gösterebilir. Bu farklılıklar, ilahiyat eğitimi alan bireylerin teolojik bilgiye, ritüel pratiklere ve kişisel dindarlıklarına yönelik yaklaşımlarını etkilemektedir. Kitabı Dindarlık ölçeğinde 46–55 yaş grubundaki ilahiyatçıların diğer yaş gruplarına kıyasla daha yüksek puan alması, bu grubun dini bilgiye daha fazla önem verdiğini göstermektedir. Bu bulgu, Max Weber'in dini otoritenin rasyonelleşmesi ve dini bilginin sistematik temellerde yeniden inşa edilmesi yönündeki yaklaşımıyla açıklanabilir. Weber'e göre modernleşme süreci, dini otoritenin geleneksel ve karizmatik biçimlerinden uzaklaşarak, akılcı ve metinsel temelli bir yapıya evrilmesine yol açar(Weber, 1947, s. 369). Bu bağlamda orta yaş grubundaki ilahiyatçılar, hem mesleki birikimleri hem de yaşam deneyimleri sayesinde dini öğretileri daha derinlikli biçimde kavramakta ve bu bilgiyi yaşamlarına entegre etme eğilimi göstermektedir. Kitabı dindarlık, bu yaş grubunda sadece bilgi edinme değil, aynı zamanda bilgiye dayalı bir yaşam tarzının sürdürüldüğü anlamına gelmektedir. Buna karşılık, 18–25 ve 26–35 yaş grupları arasında anlamlı bir farkın bulunmaması, genç ilahiyatçıların dini bilgiye yönelik tutumlarında belirgin bir farklılaşmanın henüz oluşmadığını göstermektedir. Ancak yaş ilerledikçe

teolojik bilgiye verilen değerin arttığı ve bu bilginin bireysel dindarlık pratiklerini daha fazla şekillendirdiği görülmektedir.

Halk Dindarlığı ölçeğinden elde edilen veriler, 18-25 yaş grubundaki ilahiyat fakültesi öğrencilerinin diğer yaş gruplarına göre daha yüksek puan aldığını göstermektedir. Bu sonuç, genç ilahiyatçıların halk dindarlığına ve ritüel pratiklere daha fazla eğilim gösterdiğine işaret etmektedir. Bu durumun nedeni, yalnızca bireysel inanç tercihlerinden değil, aynı zamanda teolojik bilgi birikiminin henüz tam gelişmemiş olmasından kaynaklanabilir. Emile Durkheim'a göre ritüeller, bireylerin topluma aidiyetini güçlendirir ve toplumsal dayanışmayı sağlar. Ritüel pratikler, bireylerin kolektif bilinçle bağ kurmasına ve grup içinde yer edinmesine yardımcı olur(Durkheim, 1995, s. 352). Bu açıdan bakıldığında, genç ilahiyatçıların dini kimliklerini ritüeller aracılığıyla kurmaları ve sürdürmeleri, Durkheim'ın ritüelin toplumsal işlevine ilişkin yaklaşımıyla uyumludur. Teolojik formasyon sürecinin başında olan bireyler, sosyal aidiyetlerini daha çok dışsal pratikler üzerinden ifade ederler. Bu nedenle halk dindarlığına yönelim, genç ilahiyatçıları açısından, hem bilgi eksikliği hem de ritüelin sunduğu sosyal bağ kurma işlevi ile ilişkili olabilir.

46-55 yaş grubunun Dine Önem Verme ölçeğinde en yüksek puanı alması, orta yaş grubundaki ilahiyatçıların dine genel olarak daha fazla önem verdiklerini göstermektedir. Bu durum, Talcott Parsons'un aile ve toplumsal yapılar üzerindeki işlevselcilik teorisiyle açıklanabilir(Parsons, 1951, s. 21). Orta yaş grubundaki ilahiyatçılar, toplumsal ve ailevi sorumluluklarını daha fazla yerine getirme ve dini değerlere bu sorumluluklar aracılığıyla daha fazla vurgu yapma eğilimindedirler. Genç katılımcılar arasında dine verilen önem daha düşük olabilir, çünkü bu grup, dini sorumlulukları ailevi ve toplumsal düzeyde henüz derinlemesine deneyimlememiştir. Yaş ilerledikçe, bu sorumlulukların artmasıyla birlikte dine verilen önem de artış göstermektedir.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeğinde, 36-45 ve 46-55 yaş gruplarının daha yüksek puanlar alması, bu yaş grubundaki ilahiyatçıların kendilerini daha dindar algıladıklarını ortaya koymaktadır. Anthony Giddens'in modern toplumlarda kimlik inşası teorisine göre, yaş ilerledikçe bireyler kimliklerini daha fazla dini değerler üzerinden inşa etmeye başlarlar(Giddens, 1991b, s. 33). Orta yaş grubundaki ilahiyatçılar, dini kimliklerini daha güçlü bir şekilde sergileyebilir ve bu kimliği daha fazla içselleştirebilirler. Bu yaş grubundaki bireyler, mesleki deneyimlerinin yanı sıra kişisel dini pratiğe de daha fazla

yönelerek, kendilerini daha dindar olarak algılayabilirler. Genç yaş gruplarındaki ilahiyatçılar ise dini kimliklerini henüz tam olarak inşa etme sürecinde olduklarından, öznel dindarlık algıları daha düşük olabilir.

Bu bulgular, ilahiyatçı katılımcılar arasında yaşın dindarlık algıları üzerinde önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Genç ilahiyatçılar halk dindarlığı ve ritüel pratiklere daha fazla önem verirken, yaş ilerledikçe bu eğilim yerini daha kişisel ve entelektüel bir dindarlık anlayışına bırakmaktadır. Orta yaş grubundaki ilahiyatçılar, dini bilgilere ve dine genel olarak daha fazla önem verirken, yaşlı ilahiyatçılar halk dindarlığına daha mesafeli yaklaşmakta ve öznel dindarlık algılarını daha yüksek değerlendirmektedirler. Bu farklılıklar, dindarlığın yaşla birlikte nasıl şekillendiğini ve bireylerin dini kimliklerini nasıl inşa ettiklerini anlamak açısından önemli sosyolojik çıkarımlar sunmaktadır.

6.7. Gelir Durumuna Göre İlahiyatçı Dindarlığı

Tablo 28’de sunulan bulgular, ilahiyatçı katılımcılar arasında gelir gruplarına göre dindarlık algılarında anlamlı farklılıklar olduğunu göstermektedir. Bu bulgular, dini algıların ilahiyatçılar arasında bile gelir düzeyine bağlı olarak değişiklik gösterebileceğini ortaya koymaktadır. İlahiyatçılar, hem dini bilgiye erişimleri hem de dini pratikleri açısından genellikle daha homojen bir grup olarak düşünülse de, ekonomik durumlarına göre farklı algılar geliştirdikleri gözlemlenmiştir.

Bu araştırmada Kitabî Dindarlık ölçeği açısından gelir grupları arasında anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. Bu bulgu, ilahiyatçı katılımcıların dini bilgiye dayalı dindarlık anlayışlarının ekonomik statüden bağımsız olarak benimsendiğine işaret etmektedir. Max Weber’in dini otoritenin rasyonelleşmesi yaklaşımıyla değerlendirildiğinde, modern toplumlarda dindarlığın karizmatik ya da geleneksel temelli değil, rasyonel, sistematik ve metinsel kaynaklara dayalı biçimde yeniden inşa edildiği görülmektedir(Weber, 1947, s. 362). Bu çerçevede, kitabî dindarlık biçimi, bireylerin dinsel yönelimlerini kutsal metinler ve ilmi disiplinler doğrultusunda yapılandırmalarına dayandığından, ekonomik sermayeden çok kültürel sermaye ile ilişkili bir olgudur. Öte yandan, ilahiyatçıların büyük oranda orta ve ortanın altı sosyoekonomik sınıflara mensup bireylerden oluştuğu ve dolayısıyla araştırma grubunun ekonomik açıdan görece homojen bir yapıya sahip olduğu da dikkate alınmalıdır. Bu homojenlik, gelir düzeyine dayalı

varyansın sınırlı kalmasına ve dolayısıyla kitabî dindarlık düzeylerinde anlamlı bir fark oluşmamasına katkı sağlamış olabilir.

Halk Dindarlığı ölçeğinde, düşük gelir gruplarının (0-20.000 ₺) halk dindarlığına daha fazla eğilim gösterdiği görülmüştür. Bu sonuç, ekonomik açıdan daha dezavantajlı olan ilahiyatçıların, halk arasında yaygın olan dini ritüeller ve pratiklerle daha fazla bağlantı kurduğunu ortaya koymaktadır. Durkheim'in ritüel ve toplumsal dayanışma teorisine göre, halk dindarlığı pratikleri, bireylerin toplumsal bağlarını ve dayanışmayı güçlendirmelerine yardımcı olur(Durkheim, 1995, s. 352). Daha düşük gelir gruplarındaki ilahiyatçılar, bu tür ritüeller aracılığıyla manevi ve toplumsal destek arayışına girebilirler. Gelir düzeyi yükseldikçe halk dindarlığına olan eğilim azalmakta, daha bireysel ve rasyonel bir dindarlık anlayışı ön plana çıkmaktadır.

Dine Önem Verme ölçeği açısından gelir grupları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. Bu durum, ilahiyatçı katılımcıların dini değerlere atfettikleri önemin, ekonomik statü değişkeninden etkilenmediğini ortaya koymaktadır. Dine önem verme, bu örnekte daha çok evrensel bir değer yönelimi olarak ortaya çıkmakta ve mesleki kimliğin bir uzantısı olarak ekonomik farklılıkların ötesinde bir tutarlılık sergilemektedir. Peter Berger'in modern toplumlarda dinin bireysel anlam üretimi ve varoluşsal güvenlik sağlama işlevine yaptığı vurgu dikkate alındığında, dini değerlere verilen önemin gelir düzeyine göre farklılaşmaması anlaşılır hale gelmektedir. Berger'e göre, sekülerleşmenin yaygınlaştığı toplumlarda dahi din, bireylerin kimlik inşasında ve yaşamlarına anlam atfetme süreçlerinde merkezi bir rol oynamaya devam etmektedir(Berger, 2011, s. 121). Bu bağlamda, ilahiyatçıların dine verdikleri önem, yalnızca bireysel inançla değil, aynı zamanda mesleki formasyon, dinsel bilgiye yakınlık ve dinsel temsil sorumluluğu gibi unsurlarla da pekişmektedir. Ayrıca, ilahiyatçılar arasında orta ve ortanın altı gelir düzeyine mensubiyetin yaygınlığı, ekonomik dağılımın görece homojen oluşuna işaret etmekte ve bu durum da gelir değişkeni üzerinden dine verilen önem düzeylerinde anlamlı bir varyans oluşmamasına neden olmaktadır. Sonuç olarak, dine atfedilen değer, bu grup içinde sosyoekonomik statüden ziyade kültürel ve mesleki kodlarla belirlendiği söylenebilir.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeğinde, daha yüksek gelir gruplarının kendilerini daha dindar algıladıkları gözlemlenmiştir. Özellikle 40.001-60.000 ₺ ve 60.001 ₺ üzeri gelir gruplarının öznel dindarlık puanlarının daha yüksek olması, bu gruptaki ilahiyatçıların kendilerini daha güçlü bir dini kimlikle tanımladıklarını göstermektedir. Giddens'ın

modern toplumlarda bireylerin dini kimliklerini ekonomik statüleriyle ilişkilendirdikleri ve bu kimliği daha güçlü bir şekilde sergiledikleri fikri, bu bulguyu açıklamaya yardımcı olabilir(Giddens, 1991b, s. 99). Yüksek gelir grubundaki bireyler, dini kimliklerini hem mesleki hem de toplumsal statüleri aracılığıyla daha fazla ön plana çıkararak, kendilerini daha dindar olarak algılayabilirler. Düşük gelir gruplarındaki ilahiyatçılar ise öznel dindarlık algılarında daha düşük puanlar almışlardır. Bu durum, ekonomik zorlukların dini kimlik inşası üzerindeki olumsuz etkisini yansıtır olabilir. Gelir düzeyi düşük olan bireyler, ekonomik sıkıntılarla başa çıkarken dini kimliklerini daha az ön plana çıkarabilirler.

Gelir düzeyi, ilahiyatçı katılımcıların dindarlık algıları üzerinde farklı etkiler yaratmaktadır. Kitabî Dindarlık ve Dine Önem Verme boyutlarında gelir düzeyi anlamlı bir farklılık yaratmazken, Halk Dindarlığı ve Öznel Dindarlık Algısı boyutlarında gelir düzeyine göre önemli farklılıklar gözlenmiştir. Düşük gelir gruplarındaki ilahiyatçılar halk dindarlığına daha fazla yönelirken, yüksek gelir gruplarındaki ilahiyatçılar kendilerini daha dindar olarak algılamaktadırlar. Bu bulgular, ekonomik durumun dindarlık algısı üzerindeki etkisini anlamak açısından önemli sosyolojik çıkarımlar sunmaktadır.

6.8. İkamet Bölgesine Göre İlahiyatçı Dindarlığı

Tablo 29’da sunulan bulgular, ilahiyatçı katılımcılar arasında ikamet edilen bölgelere göre dini algılarda anlamlı farklılıklar olduğunu göstermektedir. İlahiyatçılar, hem dini bilgiye hem de halk dindarlığına yönelik yaklaşımları açısından bölgesel farklılıklar sergilemektedirler. Bu farklılıklar, kültürel ve sosyo-ekonomik koşulların dindarlık algıları üzerindeki etkilerini anlamamıza yardımcı olabilir.

Araştırma sonuçları, Kitabî Dindarlık ölçeğinde Akdeniz ve Doğu Anadolu bölgelerindeki ilahiyatçı katılımcıların, Güneydoğu Anadolu ve İç Anadolu bölgelerindekilere göre daha yüksek puan aldığını göstermektedir. Bu bulgu, ilgili bölgelerde dini bilgiye ve teolojik içeriklere dayalı bir dindarlık anlayışının daha yaygın olduğunu ortaya koymaktadır. Max Weber’in rasyonel dini bilgi yaklaşımına göre, modernleşme süreci dini bilginin sistematik ve metinsel temellere dayanarak yeniden yapılandırılmasını gerektirir(Weber, 1947, s. 58). Akdeniz ve Doğu Anadolu’daki yüksek puanlar, bu sürecin ilgili bölgelerde daha güçlü bir şekilde işlediğini düşündürmektedir. Akdeniz bölgesindeki bu durum, sadece dini bilgiye yönelimle değil, aynı zamanda dini

düşünceye yönelik eleştirel bir tutumla da ilişkili olabilir. Bu bölge, kültürel çeşitliliğin ve farklı dini geleneklerin bir arada bulunduğu bir yapıya sahiptir. Bu çeşitlilik, dini konulara daha sistematik ve sorgulayıcı bir yaklaşımı destekleyebilir. Doğu Anadolu'daki benzer sonuçlar ise bölgedeki etnik ve mezhepsel çeşitliliğin, dini bilgiyi sabitleyici bir referans olarak öne çıkarmasından kaynaklanıyor olabilir.

Halk Dindarlığı ölçeğinde, Akdeniz bölgesindeki katılımcılar diğer bölgelere göre daha yüksek puan almıştır. Bu bulgu, Akdeniz bölgesinde halk dindarlığı pratiklerine ve ritüellere olan bağlılığın daha fazla olduğunu göstermektedir. Emile Durkheim'in ritüel teorisine göre, halk dindarlığı pratikleri bireylerin toplumsal bağlarını güçlendirir(Durkheim, 1995, s. 352). Akdeniz bölgesinde bu tür ritüellerin daha fazla benimsenmesi, toplumsal dayanışma ve dini kimliğin bu bölgede daha güçlü bir şekilde sürdürüldüğünü gösterebilir. Ege ve Doğu Anadolu bölgelerindeki ilahiyatçılar arasında halk dindarlığına olan bağlılık daha düşük bulunmuştur. Bu, bu bölgelerde dini pratiklerin bireysel ve daha rasyonel temellere dayandığını ve ritüel odaklı olmadığını işaret edebilir.

Dine Önem Verme ölçeğinde ise bölgeler arasında anlamlı bir fark tespit edilmemiştir. Bu durum, ilahiyatçı katılımcıların dini değerlere verdikleri önemin ikamet ettikleri coğrafi bölgeden bağımsız olarak benzer düzeyde olduğunu göstermektedir. Peter Berger'in dinin modern toplumda bireyler için evrensel bir anlam kaynağı olduğu ve sekülerleşmeye rağmen dinin kimlik inşasında etkisini sürdürdüğü yönündeki görüşüyle uyumlu biçimde(Berger, 2011, s. 154), ilahiyatçılar dine yüksek düzeyde önem atfetmekte ve bu tutum, bölgesel farklılıklardan etkilenmemektedir. Bu sonuç, dine önem verme eğiliminin bireylerin mesleki ve kişisel inanç yönelimleriyle daha sıkı ilişkili olduğunu ve bölgesel kültürel farklılıklardan daha az etkilendiğini göstermektedir.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeğinde de bölgeler arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır. Bu, ilahiyatçıların kendilerini dindar olarak algılama düzeylerinin ikamet ettikleri bölgeye göre değişmediğini göstermektedir. Anthony Giddens'in bireysel kimlik inşası teorisine göre, modern toplumlarda bireyler dini kimliklerini bölgesel bağlamlardan bağımsız olarak oluştururlar(Giddens, 1991b, s. 5). İlahiyatçılar, dini kimliklerini daha çok kişisel ve mesleki deneyimlerine dayanarak inşa ettikleri için, bölgesel faktörler bu algıyı fazla etkilememektedir.

İkamet edilen bölgenin, ilahiyatçıların dindarlık algıları üzerinde bazı boyutlarda anlamlı etkiler yarattığı gözlemlenmiştir. Özellikle Kitabî Dindarlık ve Halk Dindarlığı

boyutlarında bölgesel farklar öne çıkmaktadır. Akdeniz ve Doğu Anadolu bölgelerinde Kitabî Dindarlık daha güçlü bir şekilde benimsenirken, halk dindarlığına olan bağlılık da Akdeniz bölgesinde daha fazladır. Ancak Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı boyutlarında bölgeler arasında anlamlı farklar bulunmamıştır, bu da dini değerlere verilen önemin ve dindarlık algısının bölgesel farklılıklardan fazla etkilenmediğini göstermektedir.

6.9. İkamet Türüne Göre İlahiyatçı Dindarlığı

Tablo 30’da sunulan bulgulara göre, ilahiyatçı katılımcılar arasında ikamet edilen bölgelere göre dindarlık algılarında anlamlı bir farklılık bulunmamaktadır. İlahiyatçılar, ikamet ettikleri yerin (il, ilçe, kasaba, köy) dindarlık algıları üzerinde istatistiksel olarak anlamlı bir etkisi olmaksızın, dini bilgiye ve pratiklere benzer şekilde yaklaşmaktadırlar. Bu durum, ilahiyatçıların dini yönelimlerinin mekânsal farklılıklardan ziyade ortak mesleki, kurumsal ve bireysel deneyimler temelinde şekillendiğini göstermektedir. Pierre Bourdieu’nün “alan” ve “habitus” kavramları bu bulguyu açıklamada işlevseldir. Bourdieu’ye göre bireyler, yer aldıkları sosyal alanın yapısal kurallarına göre düşünme ve davranma kalıpları geliştirir (Bourdieu, 1991a, s. 22). İlahiyatçılar, farklı coğrafi bölgelerde yaşasalar da aynı mesleki-dini alan içinde sosyalleşmiş olduklarından, benzer dini eğilimler ve yönelimler sergilemektedir. Öte yandan, günümüzde dijital iletişim araçlarının yaygınlaşması, bireylerin dini bilgiye ve söylemlere erişimini coğrafi konumdan büyük ölçüde bağımsız hale getirmiştir. Sosyal medya ve çevrimiçi platformlar sayesinde ilahiyatçılar aynı içeriklere ulaşmakta, benzer tartışmalara katılmakta ve aynı dini otoritelerden etkilenmektedir. Bu durum, dindarlığın artık yalnızca yerel koşullara değil, daha geniş ve etkileşimli bir bilgi ağına bağlı olarak şekillendiğini göstermektedir. Sonuç olarak, ilahiyatçılar arasında dindarlığın benzeşmesi, coğrafi değil; kurumsal ve dijital ortaklıklarla açıklanabilecek bir durumdur.

Sonuç olarak, ilahiyatçı katılımcıların ikamet ettikleri yerin Kitabî Dindarlık, Halk Dindarlığı, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı üzerindeki etkisi anlamlı bulunmamıştır. Bu durum, ilahiyatçıların dini bilgiye, halk dindarlığına ve dine verdikleri önemin, ikamet ettikleri yerden bağımsız olarak benzer düzeyde olduğunu göstermektedir. İkamet edilen yerin sosyo-kültürel etkilerinin ilahiyatçıların dini algıları üzerinde belirleyici olmadığı anlaşılmaktadır.

6.10. Anne Eğitim Durumuna Göre İlahiyatçı Dindarlığı

Tablo 31'de sunulan bulgular, ilahiyatçı katılımcıların annelerinin eğitim durumlarına göre dindarlık algılarında anlamlı farklılıklar olduğunu ortaya koymaktadır. İlahiyatçı katılımcıların dindarlık biçimlerinin, özellikle Kitabî Dindarlık ve Halk Dindarlığı boyutlarında, annelerinin eğitim düzeyine göre anlamlı şekilde farklılaştığını göstermektedir. Bu durum, bireyin dinsel yönelimlerinin yalnızca bireysel tercihlerle değil, aynı zamanda erken dönem ailevi sosyalizasyon süreçleriyle de şekillendiğini göstermektedir. Bu bağlamda, Pierre Bourdieu'nün "habitus" ve "kültürel sermaye" kavramları açıklayıcı bir çerçeve sunmaktadır. Bourdieu'ye göre, bireyin ait olduğu aile çevresi, onun sembolik evrenini ve bilişsel yapılanmasını biçimlendirir (Bourdieu, 1986, s. 246); dolayısıyla annesinin eğitim düzeyi, bireyin din algısını ve dindarlık tarzını dolaylı olarak etkileyebilir. Annenin eğitim seviyesi arttıkça, çocukların dinî metinlere dayalı sistematik bilgiyle daha erken karşılaşma ihtimali artmakta ve bu durum, Kitabî Dindarlık düzeylerini yükseltici bir etki yaratmaktadır.

Öte yandan, Halk Dindarlığı düzeyinde gözlenen artışın, annesi daha eğitilmiş bireylerde de yüksek olması, dinin toplumsal bağlamda yalnızca bilişsel değil, aynı zamanda kültürel ve duygusal bir pratik olarak da içselleştirildiğini ortaya koymaktadır. Bu durum, Emile Durkheim'ın "kolektif bilinç" ve "ritüel" kavramlarıyla değerlendirilebilir. Durkheim'a göre, dini ritüeller bireyleri topluma bağlar ve duygusal dayanışmayı pekiştirir (Durkheim, 1995, s. 421). Eğitilmiş annelerin, çocuklarını daha sorgulayıcı ve eleştirel bireyler olarak yetiştirmesi, halk dindarlığını ortadan kaldırmak yerine, onu daha sembolik, aidiyet odaklı ve bireysel biçimlerde yeniden üretmeye yol açabilir. Ayrıca saha bulguları, kadınların halk dindarlığına yönelim gösterdiğini ortaya koymaktadır (Şahin, 2008, s. 307). Bu çerçevede değerlendirildiğinde, katılımcıların annelerinin eğitim düzeyinin yüksek olması, halk dindarlığına yönelik tutumlarında belirleyici bir etki yaratmayabilir. Dolayısıyla, annelerin eğitim düzeyine rağmen halk dindarlığına karşı mesafeli ya da eleştirel bir bakışın gelişmemiş olması, dikkat çekici ve sosyolojik olarak anlamlı bir bulgudur.

Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde ise anlamlı farklılıkların görülmemesi, bu iki boyutun daha çok bireyin kişisel deneyimlerine, mesleki kimliğine ve yaşam dünyasına dayalı olarak şekillendiğini düşündürmektedir. Anthony Giddens'in geç modern toplumlarda bireyin kimliğini refleksif olarak inşa ettiği yönündeki yaklaşımı bu bulgularla örtüşmektedir (Giddens, 1991b, s. 5). İlahiyat

fakültelerinde öğrenim gören veya bu alanda çalışan bireyler, dinle olan ilişkilerini büyük ölçüde mesleki yönelimleri, bireysel inanç arayışları ve içsel değerlendirme süreçleriyle kurmaktadır. Dolayısıyla, annelerin eğitim düzeyi gibi yapısal faktörler, dine verilen önem ya da kişinin kendisini ne kadar dindar olarak gördüğü üzerinde belirleyici bir rol oynamamaktadır. Bu sonuçlar, Peter Berger'in dinin modern toplumlarda anlam üretme işlevine yaptığı vurguyla da örtüşmektedir. Berger'e göre, bireyler sekülerleşen dünyada dahi din aracılığıyla kimlik ve varoluşsal güvenlik oluştururlar(Berger, 2011, s. 37). Bu bağlamda, ilahiyatçılar gibi dinî bilgiyle profesyonel olarak meşgul bireyler, dindarlıklarını bireysel olarak anlamlandırma ve içselleştirme eğilimindedirler. Bu eğilim, aileden gelen ilk sosyalizasyon etkilerini aşarak daha bağımsız bir dinsel kimlik inşasına yönelmektedir.

Bu çalışmada elde edilen bulgular, ilahiyatçıların dindarlık biçimlerinin kitabî ve halk dindarlığı boyutlarında annelerinin eğitim durumundan etkilendiğini ancak öznel algı ve dine verilen önem boyutlarında bu etkinin zayıfladığını ortaya koymaktadır. Bu durum, bireyin dindarlığının şekillenmesinde hem ailevi-kültürel sermaye etkisinin hem de bireysel-mesleki refleksif kimlik inşasının birlikte işlediğini göstermektedir. Dini pratiklerin ve inanç formlarının açıklanmasında, yapısal etkenlerle bireysel ajansın etkileşimini merkeze alan sosyolojik yaklaşımların kullanılması, bu tür araştırmaların yorumlanmasında bütüncül bir anlayış sağlayacaktır.

6.11. Baba Eğitim Durumuna Göre İlahiyatçı Dindarlığı

Tablo 32'de sunulan bulgular, baba eğitim düzeyinin bireylerin dindarlık biçimleri üzerindeki etkisinin sınırlı olduğunu, yalnızca Halk Dindarlığı ölçeğinde anlamlı bir fark ortaya koyduğunu göstermektedir. Özellikle Kitabî Dindarlık, Dine Önem Verme ve Öznel Dindarlık Algısı ölçeklerinde baba eğitiminin etkisinin istatistiksel olarak anlamlı olmaması, dinsel yönelimlerin inşasında baba figürünün etkisinin dolaylı ve ikincil düzeyde kaldığını düşündürmektedir. Kitabî Dindarlık ölçeğinde anlamlı fark bulunmaması, bireyin metne dayalı, sistematik ve rasyonel dini bilgiye yöneliminde babanın eğitim seviyesinin belirleyici olmadığını ortaya koymaktadır. Bu durum, dini bilgiyle ilişki kurmanın daha çok bireyin kendi eğitsel ve mesleki süreciyle şekillendiğine işaret edebilir. Max Weber'in "rasyonel dini otorite" kavramı dikkate alındığında(Weber, 1947, s. 64), ilahiyatçı bireylerin metinsel bilgiye dayalı dindarlıkları, geleneksel ailevi otoriteden ziyade modern kurumsal süreçlerin etkisiyle biçimlenmektedir. Bu bağlamda, baba figürü modernleşmiş bilgi üretim pratikleri içinde etkisini yitirmiş görünmektedir.

Babası yalnızca ilkokul mezunu olan bireylerin halk dindarlığı puanlarının daha düşük olması, halk dindarlığının sadece geleneksel bir aktarım süreci değil, aynı zamanda bireysel tutumlarla şekillenen bir kimlik inşa alanı olduğunu göstermektedir. Bu durum, Pierre Bourdieu'nün "habitus" ve "sembolik şiddet" kavramlarıyla açıklanabilir (Bourdieu ve Passeron, 1990, s. 36). Birey, babasından miras kalan geleneksel dini pratikleri, kendi eğitimsel ve kültürel sermayesiyle çeliştiği ölçüde eleştirel bir mesafeye değerlendirebilir. Bu bağlamda Anthony Giddens'in refleksif kimlik inşası yaklaşımı da burada açıklayıcıdır (Giddens, 1991b, s. 5); birey, modern toplumda dinî kimliğini geçmişten değil, bilinçli tercihlerle kurar. Dolayısıyla babanın düşük eğitim düzeyi, bireyde halk dindarlığına karşı bir tepkisellik ve bilinçli kopuş sürecini tetikleyebilir; bu da halk dindarlığının sadece miras alınan bir gelenek değil, yeniden biçimlendirilen bir sembolik alan olduğunu ortaya koyar.

Dine Önem Verme ölçeğinde anlamlı bir farklılığın bulunmaması, dinin birey için taşıdığı değerın ailedeki baba figürünün eğitsel statüsünden bağımsız olarak şekillendiğini ortaya koymaktadır. Bu bulgu, Peter Berger'in (1990) dinin modern toplumda bireyler için evrensel bir anlam kaynağı olduğu yönündeki yaklaşımıyla örtüşmektedir. Berger'e göre, bireyler farklı sosyo-kültürel bağlamlarda yaşasalar da din, onların yaşamlarına anlam atfetme ve kimlik inşa etme süreçlerinde merkezi bir rol oynar (Berger, 2011, s. 121). Bu bağlamda, ilahiyatçılar gibi dinî alanla profesyonel olarak ilgilenen bireyler açısından dine verilen önem, ailevi kökenlerden çok, bireysel yönelimler ve mesleki bağlılıklarla açıklanabilir.

Benzer şekilde, Öznel Dindarlık Algısı ölçeğinde de anlamlı fark bulunmamış olması, kişinin kendisini ne ölçüde dindar olarak gördüğünün baba eğitim düzeyinden etkilenmediğini göstermektedir. Anthony Giddens'in modern toplumlarda bireyin kimliğini refleksif olarak inşa ettiği yönündeki görüşü burada açıklayıcıdır (Giddens, 1991b, s. 5). Giddens'a göre, bireyler dinsel kimliklerini geçmişten devraldıkları sabit kalıplardan değil, kişisel deneyim, bilgi ve bilinçli tercih süreçleriyle şekillendirirler. İlahiyatçılar açısından bu süreç, mesleki aidiyetin de etkisiyle daha kurumsal ve içselleştirilmiş bir düzlemde gelişmekte, baba eğitim düzeyi gibi yapısal faktörlerin etkisini sınırlandırmaktadır.

Genel olarak değerlendirildiğinde, baba eğitim düzeyinin yalnızca halk dindarlığı üzerinde etkili olması, ailedeki dinsel aktarım süreçlerinde annenin daha belirleyici bir rol üstlendiğini düşündürmektedir. Bu süreçte, annelerin çocukların değer dünyasıyla

daha yoğun temas halinde olmaları, dinsel pratiklerin ve anlamların aktarımında onların etkisini artırmaktadır. Bu bağlamda, baba figürü daha çok sosyo-kültürel zemin sağlayan ancak doğrudan yönlendirici olmayan bir işlev üstleniyor olabilir. Bu çalışma ilahiyatçılar özelinde dinsel yönelimlerin ailevi temellerini anlamak açısından önemli bir veri sunmaktadır. Baba eğitim düzeyi, halk dindarlığı dışında belirleyici bir etki göstermemekte; bireylerin metinsel bilgi temelli dindarlığı ve dini kimlik algısı daha çok bireysel, eğitsel ve mesleki süreçlerle şekillenmektedir. Bu da modern toplumlarda dinsel yönelimin yalnızca geleneksel ailevi etkilerle değil, aynı zamanda bireysel ajans ve kurumsal yönelimlerle yeniden yapılandığını göstermektedir.

6.12. Mezun Olunan Lise Türüne Göre İlahiyatçı Dindarlığı

Tablo 33'teki bulgular, ilahiyatçı katılımcıların mezun oldukları lise türüne göre dini algılarında belirgin farklılıklar olduğunu göstermektedir. Kitabî Dindarlık ölçeğinde mezun olunan lise türüne göre anlamlı bir farklılık bulunmaması, ilahiyat eğitiminin öğrenciler üzerinde homojenleştirici bir etkiye sahip olabileceğini düşündürmektedir. Bu durum, Max Weber'in rasyonelleşme süreciyle ilişkilendirilebilir(Weber, 1947, s. 64); zira modern eğitim kurumları, bireylerin dinsel olgulara yönelik tutumlarını akılcı ve sistematik bilgi temelli bir yaklaşımla şekillendirmeye yöneliktir. Ayrıca, Emile Durkheim'in eğitimin kolektif bilinç inşasındaki rolüne dair görüşleri doğrultusunda(Durkheim, 1995, s. 421), ilahiyat eğitimi ortak değer ve sembollerin yeniden üretildiği bir alan olarak işlev görmek, bireylerin farklı sosyal kökenlerden gelse dahi benzer dinsel yorum ve yaklaşımlar geliştirmelerine katkı sunmaktadır. Pierre Bourdieu'nün "habitus" ve "kültürel sermaye" kavramlarıyla da değerlendirildiğinde(Bourdieu, 1986, s. 246), lise türüne bağlı farklılıklar ilahiyat eğitimi sürecinde törpülenmekte; öğrenciler, akademik alanın gerektirdiği ortak dinsel bilgi diline ve bilişsel kalıplara adapte olmaktadır. Dolayısıyla, lise türüne bağlı olarak getirilen farklı habitus'lar, ilahiyat eğitiminin yapısal ve normatif çerçevesinde yeniden şekillenmekte; bu da kitabî dindarlığın daha bütüncül ve standart bir biçimde içselleştirilmesini sağlamaktadır.

Halk Dindarlığı ölçeğinde Anadolu Lisesi mezunlarının puanlarının, düz lise ve İmam Hatip Lisesi mezunlarına kıyasla daha yüksek çıkması dikkat çekicidir. Bu durum, halk dindarlığının sadece geleneksel dindarlık biçimleriyle özdeşleştirilmemesi gerektiğini, aynı zamanda bireysel anlam arayışlarının ve ritüel pratiklerin yeniden yorumlandığı modernleşmiş bağlamlarda da güçlü bir şekilde var olabildiğini

göstermektedir. Durkheim'ın ritüel kuramı bu bağlamda açıklayıcıdır(Durkheim, 1995, s. 421). Zira ritüeller sadece geleneksel dini yapıların değil, aynı zamanda modern bireylerin toplumsal aidiyet üretme ve sembolik birliktelik kurma araçlarıdır. Anadolu liseleri, genel olarak akademik başarıya odaklı, seküler ama merkezî devlet ideolojisine bağlı kurumlar olarak öğrencilerine dini ritüelleri doğrudan öğretmez; ancak bu öğrenciler, dini pratikleri kamusal görünürlüğün dışında, daha bireysel ve duygusal bir zeminde deneyimleyebilirler. Bu da halk dindarlığı ölçeğinde ritüel temelli bir yönelimi artırabilir. Öte yandan, İHL mezunları daha sistematik ve kurumsal bir dini eğitime maruz kaldıkları için, halk dindarlığının duygusal, geleneksel ve ritüel yönlerine mesafe alabilir; düz lise mezunları ise bu tür sembolik pratiklerle daha az karşılaşmış olabilir. Dolayısıyla halk dindarlığı, rasyonel-teolojik yaklaşımdan çok, kolektif bilinç ve duygusal aidiyet ile bağlantılı bir düzlemde şekillenmekte ve bu da Durkheimcı bir okuma ile anlam kazanmaktadır.

Dine Önem Verme ölçeğinde lise türüne göre anlamlı bir farkın bulunmaması, ilahiyatçı bireylerin dini değerlere verdikleri önemin, formel eğitim geçmişlerinden bağımsız olarak benzer düzeyde şekillendiğini göstermektedir. Bu bulgu, Peter Berger'in dinin modern toplumda bireyler için temel bir anlam üretme mekanizması olduğu yönündeki yaklaşımıyla örtüşmektedir. Berger'e göre, sekülerleşmenin bireyi kurumsal din yapılarından uzaklaştırdığı modern bağlamda bile, din bireyin kimliğini temellendirme ve varoluşsal bir tutarlılık kurma aracı olarak işlev görmeyi sürdürür (Berger, 2011, s. 121). Bu bağlamda, lise türü gibi kurumsal ayrımlar, bireylerin dine verdikleri önemi belirleyici olmaktan ziyade, bireysel anlam arayışları ve dinin yaşamsal bağlamda işlevselliği belirleyici olmaktadır. Dolayısıyla, katılımcıların dine önem verme düzeyleri, eğitimsel geçmişten çok, dinin bireysel yaşamda işgal ettiği varoluşsal yerle ilişkilidir. Bu durum, dinin modern bireyin dünyasında kültürel ve kurumsal ayrımlardan bağımsız olarak süregelen evrensel önemini yansıtmaktadır.

Öznel Dindarlık Algısı ölçeğinde, Anadolu lisesi mezunlarının İHL ve meslek lisesi mezunlarına göre daha düşük puan aldığı gözlenmiştir. İHL ve meslek lisesi mezunlarının kendilerini daha dindar algılama eğiliminde oldukları görülmektedir. Anthony Giddens'in modern bireysel kimlik inşası teorisi ile açıklanabilir (Giddens, 1991b, s. 5). İHL ve meslek lisesi mezunları, dini kimliklerini daha merkezi bir konumda inşa etmiş olabilirler. Özellikle İHL mezunları, eğitim süreçlerinde dini değerlerle daha fazla etkileşim içinde bulundukları için, kendilerini daha dindar olarak algılayabilirler.

Anadolu lisesi mezunlarının ise dini kimliklerini daha bireysel bir çerçevede ele aldıkları ve bu yüzden daha düşük puan aldıkları söylenebilir.

Lise türü ilahiyatçı bireylerin bazı dindarlık boyutları üzerinde belirleyici olmaya devam etmektedir. Kitabî Dindarlık ve Dine Önem Verme gibi bilişsel temelli boyutlarda anlamlı farkların bulunmaması, ilahiyat eğitiminin homojenleştirici etkisine işaret ederken Halk Dindarlığı ve Öznel Dindarlık gibi daha deneyimsel ve duygusal boyutlarda gözlenen farklar, bireylerin önceki eğitim ortamlarının etkisini sürdürdüğünü göstermektedir. Bu durum, dinsel tutum ve yaklaşımların hem kurumsal eğitim hem de bireysel geçmiş bağlamında çok katmanlı olarak şekillendiğini ortaya koymaktadır.

6.13. Eğitim Durumuna Göre İlahiyatçı Dindarlığı

Tablo 34’te eğitim durumuna göre dini algılardaki farklılıklar, birçok sosyolojik kuram perspektifinden değerlendirilebilir. Eğitim düzeyi arttıkça dindarlığın farklı boyutlarındaki değişim, dini bilgiye yaklaşım, halk dindarlığına olan eğilim ve dine verilen önem üzerinde etkili olmuştur. Kitabî Dindarlık ölçeğinde, doktora seviyesindeki katılımcıların en yüksek puana sahip olmaları, Pierre Bourdieu’nun “kültürel sermaye” kavramıyla açıklanabilir. Bourdieu’ya göre, eğitim düzeyi yükseldikçe bireyler kültürel sermaye biriktirir ve dini bilgiye entelektüel bir şekilde yaklaşırlar (Bourdieu, 1986, s. 244). Doktora seviyesindeki bireyler, dini bilgiyi daha derinlemesine ve eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirir, bu da onların Kitabî Dindarlık puanlarının daha yüksek olmasına yol açabilir. Bu durum aynı zamanda Max Weber’in “rasyonalizasyon” teorisiyle de ilişkilendirilebilir. Weber’e göre modernleşme ve eğitim, bireylerin dini bilgiye daha eleştirel ve rasyonel yaklaşmasına neden olur (Weber, 1947, s. 12). Doktora düzeyindekiler, dini bilgiyi daha fazla analiz eder ve rasyonel bir çerçevede ele alır, bu da bilgiye dayalı dindarlık anlayışlarının daha güçlü olduğunu gösterir.

Lisans düzeyindeki katılımcıların halk dindarlığı puanlarının daha yüksek olması, Emile Durkheim’in ritüel ve toplumsal dayanışma kuramlarıyla birlikte bu eğitim düzeyinde henüz gelişmemiş olan eleştirel mesafe ve sınırlı teolojik bilgi düzeyi ile açıklanabilir. Durkheim’a göre dini ritüeller, bireylerin ortak bilinç geliştirmesine ve toplumsal bütünleşmeye hizmet eder (Durkheim, 1995, s. 212). Bu bağlamda, halk dindarlığı gibi ritüel ağırlıklı pratikler, özellikle bilgi birikimi sınırlı bireyler için güçlü bir aidiyet kaynağı işlevi görmektedir. Lisans düzeyindeki bireyler, henüz dini bilgiye yönelik sistematik ve eleştirel bakış geliştirmemiş olduklarından, halk dindarlığına daha

fazla yönelme eğilimindedir. Buna karşılık, doktora seviyesindeki katılımcıların halk dindarlığı puanlarının düşüklüğü, Max Weber’in rasyonalizasyon kuramı ve Pierre Bourdieu’nün kültürel sermaye yaklaşımıyla açıklanabilir. Weber’e göre, modern eğitim süreçleri bireyleri geleneksel ve duygusal dindarlık biçimlerinden uzaklaştırarak, dini olgulara daha akılcı ve sistematik bir perspektifle yaklaşımlarını sağlar(Weber, 1947, s. 80). Bourdieu’nün kültürel sermaye kavramı da, eğitim düzeyi yükseldikçe bireylerin dini bilgiyi entelektüel düzlemde yeniden yapılandırarak halk dindarlığına daha mesafeli durduklarını ifade edebilir(Bourdieu, 1986, s. 244). Dolayısıyla, halk dindarlığı ile eğitim düzeyi arasındaki ters yönlü ilişki, bilgi birikimi, sembolik sermaye düzeyi ve rasyonel düşünme becerileriyle birlikte değerlendirilmelidir.

Doktora seviyesindeki katılımcıların dine daha az önem vermesi, Peter Berger’in “sekülerleşme” teorisiyle açıklanabilir. Berger’e göre, modern eğitim, dinin toplum üzerindeki etkisini zayıflatır ve bireyler dine daha bireysel bir bakış açısıyla yaklaşır(Berger, 2011, s. 154). Kirman, üniversite öğrencileri üzerine yaptığı saha araştırmasında da benzer sonuçlara ulaşmıştır(Kirman, 2005b, s. 267). Doktora düzeyindeki ilahiyatçılar, dine toplumsal bir kurum olarak daha eleştirel yaklaşmakta ve bireysel tercihlere daha fazla önem verebilmektedir. Bu durum ayrıca Anthony Giddens’in "modernite ve bireyselleşme" teorisiyle de desteklenebilir. Giddens’a göre, modern toplumlarda bireyler dini kimliklerini kişisel tercihler doğrultusunda yeniden inşa ederler(Giddens, 1991b, s. 5).

Yüksek lisans düzeyindeki katılımcıların Öznel Dindarlık Algısı puanlarının daha yüksek çıkması, bu bilgiye eleştirel ve sorgulayıcı biçimde maruz kalmalarıyla ilişkili olabilir. Bu durum, Pierre Bourdieu’nün “habitus” kavramıyla birlikte düşünüldüğünde, bireyin eğitim süreci boyunca karşılaştığı yeni düşünsel kodlara karşı geliştirdiği savunucu pratiklerin bir yansıması olarak görülebilir. Bourdieu’ya göre birey, ait olduğu sosyal ve kültürel yapının etkisiyle belirli bir dini habitus geliştirir(Bourdieu ve Nice, 1992, s. 53); ancak bu habitus, özellikle yükseköğretim sürecinde yeniden şekillenmeye zorlanır. Lisansüstü düzeydeki dini eğitim, bireyi dinin tarihsel, sosyolojik ve felsefi sorgulamalarına maruz bırakırken, birey bu durum karşısında mevcut inanç dünyasını koruma refleksi geliştirebilir. Bu da onun öznel dindarlık algısını artırabilir, çünkü birey artık dindarlığını sadece bir inanç biçimi olarak değil, eleştiriden korunması gereken bir kimlik temsili olarak da görmeye başlar. Bu durum, Anthony Giddens’in “refleksif modernlik” anlayışıyla da uyumludur. Giddens’a göre, modern birey, kimliğini sürekli

olarak tehditler ve alternatifler karşısında yeniden inşa eder(Giddens, 1991b, s. 5). Yüksek lisans düzeyindeki bireyler, dini kimliklerini hem akademik sorgulama hem de toplumsal beklentiler arasında sıkışmış bir konumda yeniden tanımlamakta; bu da onları dindarlıklarını savunmacı ve bilinçli bir şekilde daha güçlü vurgulamaya yöneltmektedir. Dolayısıyla öznel dindarlığın yükselmesi, sadece içten gelen bir inanç yoğunlaşması değil, aynı zamanda eleştirel bilgi karşısında geliştirilen refleksif bir kimlik savunusudur.

Katılımcıların eğitim durumuna göre dini algılarındaki farklılıklar, birden fazla sosyolojik kuramla açıklanabilir. Doktora seviyesindekiler daha bilgi temelli bir dindarlık anlayışına sahipken, halk dindarlığı pratiklerine daha mesafeli yaklaşmaktadırlar. Lisans ve yüksek lisans düzeyindekiler ise, dini ritüeller ve sosyal roller aracılığıyla dindarlığı daha fazla içselleştirmektedir. Eğitim düzeyi arttıkça, dini bilgiye daha eleştirel ve bireysel bir bakış açısı gelişmekte, bu da dindarlığın farklı boyutlarında anlamlı farklar yaratmaktadır.

6.14. Yükseköğretim Programı Türüne Göre İlahiyatçı Dindarlığı

Tablo 35'teki bulgular, mezun olunan ya da hâlen eğitim alınan yükseköğretim program türüne göre dini algılarda belirgin farklılıklar olduğunu göstermektedir. Özellikle Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği (DKAB) programında okuyan katılımcıların Kitabı Dindarlık boyutunda daha yüksek puanlara sahip olmaları, Pierre Bourdieu'nün "kültürel sermaye" kavramıyla birlikte değerlendirilebilir. Bourdieu'ya göre, bireylerin sahip olduğu kültürel sermaye, onların bilgiye ve özellikle de kurumsal bilgiye olan yaklaşım biçimlerini belirler(Bourdieu, 1986, s. 244). ÖSYM yerleştirme verilerine göre DKAB programı kapatılmadan önce genellikle daha yüksek puanla öğrenci kabul ettiğinden, bu programlara yerleşen bireylerin hem akademik başarı düzeylerinin hem de kurumsal din eğitimiyle ilgili motivasyonlarının yüksek olduğu söylenebilir. Bu durum, onların dini bilgiye daha analitik, sistematik ve entelektüel bir çerçevede yaklaşmalarına neden olabilir.

Halk Dindarlığı boyutunda, DKAB programındaki katılımcıların diğer program türlerindeki katılımcılara göre daha düşük puan alması, Emile Durkheim'ın "ritüel" ve "toplumsal dayanışma" teorisi ile açıklanabilir. Durkheim'a göre, halk dindarlığına yönelik ritüeller, toplumsal dayanışmayı pekiştiren araçlardır(Durkheim, 1995, s. 212). DKAB programındaki katılımcılar, dini ritüellerin yerine bilgi ve formasyona dayalı dindarlığa odaklanabilir ve bu durum, halk dindarlığı pratiklerine olan bağlılıklarını

azaltabilir. Turner’a göre, bireyler toplumsal statüleri geliştikçe ritüel pratiklere daha az ihtiyaç duyarlar(V. Turner, 1977, s. 95). DKAB gibi programlar, dini bilgi ve formasyona odaklanarak öğrencilerin halk dindarlığına olan bağlılıklarını azaltmış olabilir.

Yükseköğretim program türleri arasında “Dine Önem Verme” ve “Öznel Dindarlık Algısı” boyutlarında anlamlı farkların bulunmaması, dinin modern toplumdaki bireysel anlam ve işlevine ilişkin sosyolojik teorilerle açıklanabilir. Peter Berger’in sekülerleşme teorisine göre, modern eğitim ve akademik programlar dine olan toplumsal bağımlılığı zayıflatmakta; bunun yerine bireylerin dini önemseme biçimleri daha kişisel, daha bireysel bir düzeye çekilmektedir(Berger, 2011, s. 154). Bu bağlamda, farklı yükseköğretim programlarına katılan bireylerin dine verdikleri önem büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. Benzer şekilde, Anthony Giddens’in modernite ve bireyselleşme teorisi, bireylerin öznel dindarlık algılarını kişisel deneyimlerine dayalı olarak yeniden inşa ettiklerini ileri sürer(Giddens, 1991b, s. 5). Yükseköğretim programları bireylerin dini algısını belirli ölçüde biçimlendirse de, bu algıların esasen bireylerin modern yaşam koşullarında şekillenen kişisel deneyimlerine dayalı olarak geliştiği söylenebilir.

Katılımcıların yükseköğretim program türlerine göre dini algılarındaki farklılıklar, birden fazla sosyolojik kuramla açıklanabilir. DKAB programındaki katılımcılar Kitabı Dindarlık boyutunda daha yüksek puan alırken, halk dindarlığına olan bağlılıkları diğer programlara göre daha düşük seviyede kalmıştır. Ancak dine verilen önem ve öznel dindarlık algısı program türleri arasında benzer kalmıştır. Eğitim programlarının katılımcıların dini algılarına olan etkisi, bilgiye dayalı dindarlık boyutunda önemli farklılıklar yaratmakta ancak öznel dindarlık ve dine verilen önem üzerinde belirgin bir farklılık yaratmamaktadır.

6.15. Yükseköğretim Programına Yerleşme Yılına Göre İlahiyatçı Dindarlığı

Tablo 36’daki veriler, katılımcıların programa yerleşme yıllarına göre dini algılarında anlamlı farklılıklar olduğunu ortaya koymaktadır. 2002 öncesi yerleşen katılımcıların Kitabı Dindarlık puanlarının daha yüksek olması, Weber’in modernleşme ve rasyonelleşme yaklaşımı çerçevesinde, bu dönemde dinî bilginin daha kurumsal, otorite temelli ve yapılandırılmış biçimlerde sunulmuş olmasına bağlanabilir. Buna karşılık, 2012 sonrası yerleşen katılımcıların daha düşük Kitabı Dindarlık puanları, dinî bilginin giderek bireyselleştiğini, geleneksel otorite biçimlerinin etkisinin azaldığını ve

bilgiye erişimin çeşitlendiğini göstermektedir. Weber'in rasyonelleşme kuramı, bu süreci dini alanın sekülerleşmesinden çok, dinin farklı kurumsal biçimlerde yeniden yapılanması olarak değerlendirilebilir(Weber, 1978, s. 578). Ancak bu farklılıkların yalnızca programa yerleşme yılına bağlanması metodolojik olarak eksik olabilir. Zira erken dönem yerleşen katılımcıların daha ileri yaşta olmaları, doğal olarak daha fazla dini bilgi birikimine ve deneyime sahip olmalarını da beraberinde getirebilir. Bu nedenle, gözlenen farkların yaş gibi demografik değişkenler kontrol edilmeden doğrudan programa atfedilmesi dikkatli yorumlanmalıdır.

2012 sonrası yerleşen katılımcıların Halk Dindarlığı puanlarının daha yüksek olması, Durkheim'in toplumsal ritüel ve kolektif bilinç kuramı çerçevesinde anlam kazanmaktadır. Durkheim'e göre din, yalnızca bireysel bir inanç sistemi değil, aynı zamanda toplumsal aidiyetin ve bütünleşmenin en güçlü araçlarından biridir(Durkheim, 1995, s. 352). Bu çerçevede genç bireylerin yeterli düzeyde teolojik bilgiye sahip olmamaları, onları halk dindarlığı biçimlerine daha açık hâle getirmekte; böylece bireyler, bilgi temelli bir din anlayışı geliştiremedikleri noktada, dinin aidiyet kurucu boyutuna yönelerek toplumsal kimliklerini pekiştirmeye çalışmaktadır. Halk dindarlığı, bu bağlamda bireyler için sadece bir inanç pratiği değil, aynı zamanda modern yaşamın parçalanmışlığı karşısında bir aidiyet zemini ve sembolik bütünlük aracı işlevi görmektedir. Genç kuşaklar, düşünsel temeli zayıf olsa da, ritüel ya da geleneksel kalıplar aracılığıyla toplumla bağ kurmakta ve eksik kalan dinî bilgi formasyonunu sosyal birliktelik duygusuyla telafi etmektedir.

Dine Önem Verme ölçeğinde katılımcıların programa yerleşme yıllarına göre anlamlı bir fark göstermemesi, dinin toplumsal öneminin kuşaklar boyunca sabit kaldığını düşündürebilir. Ancak bu durum, Pierre Bourdieu'nün habitus kavramı bağlamında değerlendirildiğinde, söz konusu benzerliğin bireylerin içinde yer aldıkları sosyal ve kültürel yapıların sürekliliğiyle ilişkili olabileceği ileri sürülebilir. Bourdieu'ye göre habitus, bireyin yaşadığı toplumsal çevreye özgü pratiklerin ve değerlerin bilinçdışı olarak içselleştirilmesiyle oluşur ve bu yapı, bireylerin dünyayı algılama ve anlamlandırma biçimlerini belirler(Bourdieu, 1977, s. 86). Bu çerçevede, farklı dönemlerde üniversiteye yerleşmiş bireylerin dine verdikleri önemin benzer düzeylerde seyretmesi, onların benzer dinî habituslara sahip sosyal çevrelerde sosyalleşmiş olmalarıyla ilişkili olabilir. Dine atfedilen önem, bireysel tercihlerden ziyade, bu tür sosyal koşullanmışlıkların etkisiyle yeniden üretiliyor olabilir. Bu nedenle, bulgular, dinî

önemin bireyler arası farklardan çok, sosyal alanlarda benzer habitus yapılarına sahip gruplar arasında süreklilik gösterdiğine işaret ediyor olabilir.

2002 öncesi yerleşen katılımcıların Öznel Dindarlık puanlarının daha yüksek olması, dini kimliğin geçmiş nesillerde daha merkezi bir rol oynadığını göstermektedir. Giddens'ın modern kimlik teorisine göre, modern toplumlarda bireyler kimliklerini daha bireysel deneyimlerle inşa ederler ve din bu süreçte farklı bir rol üstlenir(Giddens, 1991b, s. 32). 2012 sonrası yerleşen katılımcıların daha düşük Öznel Dindarlık puanları, bireyselleşmenin bir sonucu olarak dini kimliğin daha az belirleyici olduğunu ve dini kimliğin daha çok kişisel bir arka plan olarak varlığını sürdürdüğünü göstermektedir.

6.16. Yükseköğretim Programından Mezuniyet Yılına Göre İlahiyatçı Dindarlığı

Tablo 37 incelendiğinde katılımcıların ilahiyatçı olması, onların dinî bilgiye olan derinlemesine hâkimiyetini ve toplumsal dinî otorite olarak görülmelerini önemli kılmaktadır. Bu bağlamda, ilahiyatçıların ulema sınıfı olarak toplumdaki rollerini sosyolojik bir perspektiften incelemek, dindarlık algılarına yönelik daha özgün bir yorum sunmamıza olanak tanır. Ulema sınıfı, İslam toplumlarında tarih boyunca dini bilginin korunması, aktarılması ve toplumsal düzenin sağlanmasında merkezi bir rol oynamıştır. Katılımcıların mezuniyet yıllarına göre değişen dindarlık algılarını, ulemanın tarihsel ve modern toplumdaki konumunu dikkate alarak değerlendirebiliriz.

Ulema sınıfı, tarihsel süreç içerisinde dinî bilginin temel kaynakları olan Kur'an ve Hadis'in yorumlanması ve aktarımı noktasında merkezi bir konumda yer almıştır. Bu sınıf, dini bilginin sistematik biçimde öğretilmesi ve uygulanması yoluyla, Weber'in otorite tipolojisinde tanımladığı rasyonel-yasal otorite biçimini temsil eder(Weber, 1978, s. 215). Bu bağlamda, ulemanın öncülüğünde şekillenen dindarlık biçimi, doğrudan vahiy kaynaklarına bağlılığı esas alan, kurumsal ve geleneksel bir yapıya sahiptir. Nitekim 2002 öncesi mezun olan ilahiyatçılar arasında Kitabî Dindarlık puanlarının yüksek çıkması, bu dönemde ulemanın klasik ve kaynak merkezli bir dini anlayışı daha güçlü bir biçimde yansıttığını göstermektedir. Buna karşılık, 2012 sonrasında mezun olan ilahiyatçılar arasında bu puanların düşmesi, dini bilgiye yaklaşımda bireyselleşme, dinselleşme ve kurumsal otoriteye mesafe gibi modern eğilimlerin öne çıktığı görülmektedir. Bu değişim, sadece bireysel dindarlık biçimlerinde değil, aynı zamanda ulemanın modern toplumdaki otoriter konumunun da zayıflamakta olduğunu ve geleneksel meşruiyetinin yeniden müzakere edildiğini göstermektedir.

Halk dindarlığı ölçeğinde yeni mezun ilahiyatçıların daha yüksek puanlar alması, halkın geleneksel ve yerel dinî pratiklerine daha olumlu baktıklarını değil, bu grupta kitabi dinî bilgiye ve eleştirel teolojik donanımına dayalı mesafenin yeterince gelişmemiş olabileceğini düşündürmektedir. Bu durum, Bourdieu'nün “dini sermaye” kavramıyla açıklanabilir(Bourdieu, 1986, s. 242). Geleneksel olarak ulema, dinî sermayeyi sistematik bilgi, otorite ve eleştirel yorum gücü üzerinden üretirken, yeni mezunlarda bu sermayenin tam olarak inşa edilememiş olması, halk dindarlığına yönelik eleştirel değerlendirme kapasitesinin zayıf kalmasına ve bu pratiklerin daha kolay benimsenmesine yol açıyor olabilir. Dolayısıyla bu sonuçlar, halk dindarlığına yönelik yüksek puanların, mezunların dinî pratikleri değerlendirme sürecinde teolojik sorgulama ve eleştirel mesafe geliştirme düzeylerinin farklılaşmasından kaynaklanıyor olabileceğine işaret etmektedir.

Öznel dindarlık puanlarının mezuniyet yılı ilerledikçe anlamlı şekilde düştüğü gözlenmiştir. Bu fark, dindarlık düzeyinin zamanla azaldığını ve 2002 öncesi mezunların daha yüksek, sonraki mezunların ise daha düşük öznel dindarlık düzeylerine sahip olduğunu göstermektedir. Bu durum Bourdieu'nün habitus kavramı çerçevesinde değerlendirildiğinde(Bourdieu, 1977, s. 86), erken dönem mezunların daha geleneksel, bütüncül ve otorite temelli bir dini sosyalizasyon sürecinden geçtikleri, dolayısıyla dini kimliklerini daha sabit ve içselleştirilmiş biçimde kurdukları söylenebilir. Buna karşılık sonraki yıllarda mezun olan ilahiyatçılar Giddens'ın refleksif modernite anlayışı doğrultusunda kimliğini yeniden inşa eden bireyler olarak daha bireysel ve dinsel bir dini tutum geliştirdiği söylenebilir(Giddens, 1991b, s. 32). Bu nedenle öznel dindarlık puanlarındaki düşüş yalnızca kuşak farkını değil aynı zamanda dini kimliğin toplumsal üretim ve aktarım biçimindeki dönüşümü de yansıtmaktadır.

6.17. Üniversitelerinin Bulunduğu Bölgelere Göre İlahiyatçı Dindarlığı

Tablo 38 incelendiğinde katılımcıların ilahiyatçı olmaları, bu dindarlık eğilimlerinin açıklanmasında önemli bir sosyolojik unsurdur. İlahiyat fakülteleri, Türkiye’de dini bilginin merkezi ve ulema sınıfının yetiştirildiği yerlerdir. Bu nedenle, bu veriler üzerinde yapılan analiz, bölgesel farklılıkların sadece bölgesel kültürlerle değil, aynı zamanda bu bölgelerdeki ilahiyatçıların temsil ettikleri dini eğitimin ve ulema sınıfının dini anlayış biçimleriyle ilişkilendirilmelidir.

İlahiyatçıların Kitabi Dindarlık düzeylerinde bölgesel olarak anlamlı bir farkın bulunmaması, ilahiyat fakültelerinin Türkiye genelinde benzer bir din eğitimi anlayışı

sunduğunu göstermektedir. Bu durum, ilahiyat eğitiminin merkezi yapısını ve kutsal metin temelli bilgi aktarımındaki standardizasyonu yansıtmaktadır. Kitabî dindarlık alanındaki bu homojenlik, ilahiyatçıların dinî bilgiye yaklaşımında ortak bir epistemolojik zemine dayandıklarını düşündürmektedir. Bu bağlamda, dinî bilgiye dayalı otoritenin kurumsallaşması da dikkat çekicidir. Ulema sınıfı, kutsal metin merkezli bu bilgi formunu sürdürerek sembolik otoritelerini yeniden üretmektedir. Bourdieu'nün sembolik sermaye kavramı çerçevesinde değerlendirildiğinde, bu tür kitabî bilgi, yalnızca akademik bir içerik değil; aynı zamanda sosyal meşruiyet ve otoriteyi pekiştiren bir sermaye biçimi olarak işlev görmektedir (Bourdieu, 1984, s. 228).

Halk dindarlığı açısından ilahiyatçıları arasında anlamlı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Diğer bölgeler ile Akdeniz bölgesi arasında halk dindarlığı bakımından belirgin farklar bulunmaktadır. Akdeniz Bölgesi'nde ilahiyatçıları halk dindarlığını daha fazla benimserken, diğer bölgelerde halk dindarlığı daha düşük seviyede kalmıştır. Bu durum, Akdeniz Bölgesi'nde halkın dini ritüellere olan bağlılığının, ilahiyatçıları üzerinde de daha fazla etki bıraktığını göstermektedir. Weber'in karizmatik otorite teorisine göre, bu tür yerel dindarlık biçimleri, dini liderler ve halk arasındaki güçlü bağlarla şekillenir ve sürdürülür (Weber, 1978, s. 243). Bu sonuçlar, ulema sınıfının Akdeniz Bölgesi'nde dini bilgiyi halkın geleneksel dini pratikleriyle daha fazla bütünleştirdiğini göstermektedir. Bu fark, bölgesel kültürel yapılar ve bu yapıların ulema sınıfı üzerindeki etkisiyle ilişkilendirilebilir.

Dine önem verme boyutunda ilahiyatçıları arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır. Bu, Türkiye genelindeki ilahiyatçıları dine verdikleri önem konusunda benzer görüşlere sahip olduklarını ve bölgesel farklılıkların bu konuda belirleyici olmadığını göstermektedir. İlahiyatçıları, bulundukları bölgeye bakılmaksızın, dine yüksek derecede önem verme eğilimindedir. Bu sonuç, Türkiye'deki ilahiyat eğitiminin, öğrencilerine dinin merkezi rolünü vurgulayan bir ortak bakış açısı kazandırdığını göstermektedir.

Öznel dindarlık düzeylerinin Marmara, Ege, Akdeniz, Karadeniz, İç Anadolu, Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerine göre anlamlı biçimde farklılık göstermesi, bireyin dini yöneliminin sosyal ve kültürel çevreyle nasıl şekillendiğine dair güçlü ipuçları sunmaktadır. En yüksek ortalamanın Marmara Bölgesi'nde, en düşük ortalamanın ise Karadeniz Bölgesi'nde gözlenmiş olması, dinsel içselleştirmenin yalnızca geleneksel değerlerle değil, aynı zamanda bireyin yaşadığı bölgedeki sembolik düzen ve dini sermaye yapısıyla da ilişkili olduğunu göstermektedir. Bourdieu'nün habitus ve dini

sermaye kavramları bu bağlamda açıklayıcıdır. Marmara gibi çokkültürlü ve ideolojik çeşitliliğin yüksek olduğu bir bölgede, dini kimlik birey tarafından daha bilinçli ve simgesel düzeyde yeniden inşa edilirken; Karadeniz gibi görece homojen yapıya sahip bölgelerde, din daha çok geleneksel kalıplar içinde pratik edilmekte fakat bireysel içselleştirme düzeyi düşük kalabilmektedir. Giddens'ın refleksif modernite anlayışıyla birlikte düşünüldüğünde, bu farklılıklar bireylerin yaşadıkları sosyal bağlamda dini kimliklerini nasıl sorguladıkları, seçtikleri ve yeniden ürettiklerine dair mekânsal bir örüntüye işaret etmektedir. Bu nedenle öznel dindarlık, sadece kişisel bir inanç göstergesi değil, bireyin ait olduğu bölgenin kültürel kodlarıyla harmanlanmış, yapısal olarak şekillenmiş bir yönelimdir.

Bu analiz, ilahiyatçıların Türkiye'deki bölgesel dağılımlarına göre farklı dindarlık algıları sergilediklerini göstermektedir. Özellikle halk dindarlığı ve öznel dindarlık boyutlarında bu farklılıklar daha belirgindir. Bu sonuçlar, ulema sınıfının hem bölgesel dini yapılarla hem de bireysel dini içselleştirme süreçleriyle şekillendiğini göstermektedir. Ulema sınıfı, kitabi dindarlık konusunda homojen bir yapıya sahipken, halk dindarlığı ve bireysel dindarlık algılarında bölgesel farklılıklar göstermektedir. Bu da, Türkiye'deki ilahiyatçıların, bulundukları bölgedeki dini yapılarla ve toplumlarla nasıl etkileşimde olduklarını anlamak açısından önemli bir bulgudur.

6.18. Meslek Durumuna Göre İlahiyatçı Dindarlığı

Tablo 39'da katılımcıların mesleklerine göre dindarlık ölçeklerinde ortaya çıkan farklılıklar, meslek gruplarının dini tutum ve algıları üzerindeki etkilerini anlamak açısından önemli sosyolojik çıkarımlar sunmaktadır. Katılımcıların tamamının ilahiyatçı olması, bu farkların mesleklerine göre din anlayışlarını nasıl şekillendirdiğini daha net görmemizi sağlar. İlahiyatçıların meslek gruplarına göre Kitabi Dindarlık puanlarında anlamlı farklar bulunmuştur. Akademisyenler ve diyanet çalışanları arasında anlamlı bir fark gözlenmiştir. Akademisyenler daha yüksek Kitabi Dindarlık puanlarına sahipken, diyanet çalışanlarının puanları diğer meslek gruplarına göre daha düşüktür. Bu durum, akademisyenlerin dini metinlere dayalı daha teorik ve entelektüel bir din anlayışına sahip olabileceğini gösterirken, diyanet çalışanlarının pratik yönleri daha ön planda olan bir dindarlık sergilediklerini düşündürebilir. Diyanet çalışanları, günlük işlerinde daha pragmatik ve halkın dini algılarına uygun bir tavır geliştirdikleri için kitabi dindarlık anlayışını daha düşük puanlamış olabilirler. Durkheim'ın dinin toplumsal düzeni ve kolektif bilinci sürdüren bir kurum olarak işlev gördüğü yaklaşımı doğrultusunda, bazı

meslek gruplarının dini norm ve ritüellere uyum eğilimi, dinin toplumun bütünlüğünü sağlama işleviyle açıklanabilir(Durkheim, 1995, s. 445).

Halk Dindarlığı ölçeğinde en dikkat çekici bulgu, öğrenci grubunun diğer meslek gruplarına kıyasla anlamlı düzeyde daha yüksek puanlar almış olmasıdır. Bu durum, öğrencilerin henüz mesleki deneyim kazanmadıkları ve dinî bilgiyle kurumsal temasları sınırlı olduğu için, dinî olguları daha çok gündelik yaşıttaki halk pratikleri üzerinden değerlendirdiklerini düşündürmektedir. Teorik-dogmatik bilgilerden çok, toplumsal gözlemler ve bireysel deneyimlere dayalı bir din anlayışının bu grupta daha belirgin olduğu söylenebilir. Buna karşılık, Diyanet çalışanlarının halk dindarlığı puanlarının düşük olması; onların dinî bilgiyi daha kurumsal, normatif ve düzenleyici bir çerçevede ele alma eğilimleriyle ilişkilendirilebilir. Diyanet mensupları, halkın ritüel ve pratiklerini sadece gözlemleyen değil, aynı zamanda yönlendiren ve denetleyen bir pozisyonda bulundukları için, halk dindarlığına daha eleştirel ve mesafeli bir yaklaşım geliştirebilirler. Bu fark, Max Weber'in karizmatik otorite ve geleneksel otorite ayrımıyla daha iyi anlaşılabilir. Weber'e göre, halkın dini pratiklerine dayanan karizmatik otorite, kişisel deneyim, mistik sezgi ve duygusal bağlılık üzerinden inşa edilirken kurumsal din görevlileri genellikle rasyonel-yasal bir otorite yapısı içinde konumlanır(Weber, 1978, s. 244). Öğrenciler, halk dindarlığını daha samimi ve sahici bulabilirken; Diyanet çalışanları için bu tür pratikler, dinin kurumsal-teolojik standartları açısından yetersiz veya sapma olarak görülebilir. Bu algısal farklılık, dini bilginin üretim ve dolaşım süreçlerinde ilahiyatçıların konumlandıkları yapısal ve mesleki pozisyonlardan kaynaklanmaktadır. Aynı dini olgu, ilahiyatçıların mesleki statü ve rollerine bağlı olarak farklı epistemolojik çerçevelerde yorumlanmakta ve anlamlandırılmaktadır.

Dine Önem Verme ölçeğinde, diyanet çalışanlarının puanları en yüksek çıkmıştır. Bu bulgu, diyanet çalışanlarının dine verdikleri önemin, mesleki sorumluluklarının bir gereği olarak yüksek olduğunu gösterir. Akademisyenler ise bu boyutta en düşük puana sahip olmuştur. Bu durum, akademisyenlerin dine daha mesafeli ve analitik bir yaklaşımla baktığını, dini bir bütün olarak toplum ve birey üzerindeki etkileri bağlamında değerlendirdiklerini düşündürebilir. Bourdieu'nün sembolik sermaye kavramı burada da işlevsel olabilir. Akademisyenler dini bilgi birikimini daha çok entelektüel bir sermaye olarak görürken, diyanet çalışanları bu bilgiyi sembolik bir güç aracı olarak görebilmektedir(Bourdieu, 1984, s. 130).

Öznel Dindarlık Algısı açısından, diyanet çalışanları en yüksek puanlara sahip olmuştur. Bu, diyanet çalışanlarının dini inançlarını daha fazla içselleştirdiklerini ve günlük hayatlarında daha fazla uygulamaya koyduklarını göstermektedir. Diyanet çalışanları, dini kimliklerini sadece mesleki bir görev olarak değil, aynı zamanda kişisel bir inanç ve yaşam biçimi olarak da benimsiyor olabilirler. Giddens'in modern bireyselleşme teorisi, bu tür mesleklerin dindarlığın öznel boyutunu nasıl güçlendirdiğini anlamamıza yardımcı olabilir(Giddens, 1991b, s. 32). Diyanet çalışanları, dini kimliklerini hem bireysel hem de mesleki düzeyde daha derinlemesine yaşama eğiliminde olabilirler.

Katılımcıların meslek gruplarına göre dindarlık algıları arasında belirgin farklar gözlenmiştir. Özellikle diyanet çalışanlarının halk dindarlığı ve dine önem verme ölçeklerinde yüksek puanlara sahip olmaları, bu grubun mesleki sorumluluklarının dini kimliklerini nasıl şekillendirdiğini ortaya koymaktadır. Diğer yandan, akademisyenler daha kitabi ve entelektüel bir dindarlık sergilerken, öğrenciler ise halk dindarlığına daha yakın bir profil çizmektedir. Mesleki kimlikler, dini algıların biçimlenmesinde kritik bir rol oynamaktadır ve bu farklar, ilahiyatçılar arasında mesleğin dindarlık üzerindeki etkisini açıkça göstermektedir.

6.19. İlahiyatçı Dindarlığının Karşılaştırılması

Tablo 40 incelendiğinde Pearson korelasyon analizi sonuçları, Kitabî Dindarlık ile Halk Dindarlığı arasında pozitif yönlü ve düşük düzeyde anlamlı bir ilişki olduğunu ortaya koymuştur. Bu bulgu, iki dindarlık biçiminin birbirinden tamamen kopuk veya karşıt değil, belirli ölçüde birbirini besleyen yönleri bulunduğunu göstermektedir. Her ne kadar korelasyon katsayısı düşük düzeyde olsa da, istatistiksel anlamlılık bu iki boyutun birbiriyle etkileşim hâlinde olabileceğini ima etmektedir. Bu durum, dindarlığın yalnızca kutupsal iki ayrı yapı biri rasyonel-metinsel, diğeri geleneksel-pratik olarak ele alınamayacağını göstermektedir. Pierre Bourdieu'nün "habitus" ve "çoklu sermaye alanları" yaklaşımı bu ilişkiyi anlamada işlevseldir(Bourdieu, 1998, s. 41). Bireyler farklı sosyal alanlardan gelen kültürel kodları birleştirerek melez bir dinsel habitus geliştirebilirler. Bu bağlamda, birey hem metinsel bilgiye dayalı bir dini anlayış geliştirebilir hem de bu anlayışı geleneksel pratiklerle harmanlayabilir. Özellikle ilahiyatçılar gibi dinî bilgiyi akademik olarak içselleştiren bireylerde bu iki boyutun eşzamanlı varlığı mümkündür.

Ayrıca, bu sonuç Emile Durkheim'ın kolektif bilinç ve ritüel kuramlarıyla da ilişkilendirilebilir(Durkheim, 1995, ss. 440-445). Metinsel bilgiyle şekillenen Kitabî Dindarlık, bireyin bilişsel düzeydeki dinsel yönelimlerini temsil ederken Halk Dindarlığı ise duygusal bağları ve ritüel pratikleri içerir. Bu iki boyutun birlikte varlığı, bireyin hem bireysel anlam arayışını hem de toplumsal aidiyet duygusunu tatmin etmesini mümkün kılabilir. Dolayısıyla, bireyler rasyonel dinî bilgiyle donanırken aynı zamanda geleneksel, ritüel temelli halk dindarlığını da sürdürerek çok katmanlı bir dini kimlik inşa edebilmektedir. Özellikle Türkiye gibi dinî geleneğin güçlü olduğu ve modernleşmenin dinî bilgiyle iç içe geçtiği toplumlarda, bu iki dindarlık biçiminin örtüşme potansiyeli yüksektir. Peter Berger'in "sacred canopy" (kutsal şemsiye) metaforu dikkate alındığında(Berger, 2011), bireyler modern bilgi sistemleri içinde yaşamaya devam ederken hâlen geleneksel dini pratiklere anlam atfetmekte ve bunları gündelik yaşamlarının bir parçası hâline getirebilmektedirler. Kitabî ve Halk Dindarlığı arasındaki düşük düzeyli fakat anlamlı pozitif ilişki, dinsel yönelimin çok katmanlı bir yapı olduğunu ve bireylerin hem bilişsel hem de pratik düzeyde farklı kaynaklardan beslendiklerini ortaya koymaktadır. Bu bulgu, dindarlık biçimlerinin dikotomik değil, geçirgen ve birbiriyle etkileşimli bir yapıya sahip olduğunu göstermekte; modern dindarlığın çoğulcu ve hibrit karakterine işaret etmektedir.

Kitabi Dindarlık ile Dine Önem Verme arasında pozitif yönlü orta düzeyde bir ilişki bulunması, ilahiyatçıların dini bilgiyi artırdıkça dine daha fazla önem verdiğini göstermektedir. Bu durum, dini eğitim ve mesleki tecrübe ile dini bilinçlenmenin artmasıyla açıklanabilir. Bourdieu'nün sembolik sermaye kavramına göre, ilahiyatçılar dini bilgi birikimlerini sembolik bir sermaye olarak kullanabilirler ve bu durum, dine verdikleri önemin artmasına yol açabilir(Bourdieu, 1984, s. 132).

Kitabi Dindarlık ile Öznel Dindarlık Algısı arasındaki pozitif ilişki, ilahiyatçıların dini bilgiyi öznel dini algılarına entegre ettiklerini göstermektedir. Bu, ilahiyatçıların sadece bilgi edinmekle kalmayıp, bu bilgiyi içselleştirdiklerini ve bireysel dindarlıklarında uyguladıklarını ifade eder. Giddens'in bireyselleşme teorisine göre, modern bireyler, dini bilgilerini kendi öznel algılarıyla harmanlayarak daha kişisel bir dindarlık inşa edebilirler(Giddens, 1991b, s. 43).

Halk Dindarlığı ile Öznel Dindarlık Algısı arasında zayıf düzeyde ters yönlü bir ilişki bulunması, ilahiyatçıların daha akademik ve teorik bir dindarlık anlayışına sahip olmalarının, halk dindarlığına dayalı öznel bir algıyla çeliştiğini göstermektedir.

Durkheim'in kutsal ve dünyevi ayrımı, ilahiyatçıların dini ritüel ve pratiklerden ziyade teorik bilgiye dayalı bir dindarlık geliştirdiklerini açıklayabilir(Durkheim, 1995, s. 100).

Dine Önem Verme ile Öznel Dindarlık arasında gözlemlenen orta düzeyde pozitif ilişki, ilahiyatçıların dine atfettikleri değerin, kişisel dindarlık algılarını da belirlediğini göstermektedir. Bu durum, özellikle ilahiyatçılar gibi dinî alanda formel bilgiye sahip bireyler açısından, inancın sadece bilişsel değil, aynı zamanda duygusal ve deneyimsel boyutlarda da içselleştirildiğine işaret eder. Weber'in anlamaya dayalı sosyolojisinde bireyin dini tutumları, sadece otoriteyle kurduğu ilişkiyle değil, aynı zamanda anlam dünyasını yapılandırma biçimiyle de şekillenir. Bu bağlamda, bireyin dine verdiği önem arttıkça, bu önem öznel dindarlık şeklinde kişisel bir yönelim olarak ortaya çıkabilir. Çünkü birey dini sadece bir toplumsal norm değil, içsel bir anlam kaynağı olarak konumlandırır(Weber, 1993, s. 1).

SONUÇ

Bu araştırma, Türkiye'de 1992-2023 yılları arasında yüksek din öğretimi kapsamında ilahiyat, İslamî ilimler, din bilimleri, DKAB ve benzeri programlara yerleşmiş bireylerin dindarlık eğilimlerini analiz etmeyi amaçlamıştır. Araştırma, niteliksel boyutta teorik temellerle inşa edilmiş “Kitabî Dindarlık”, “Halk Dindarlığı”, “Dine Önem Verme” ve “Öznel Dindarlık Algısı” gibi ölçeklerle nicel boyutta desteklenmiş, böylece hem dinsel davranış kalıplarına dair hem de bireysel dinsel algılara ilişkin çok katmanlı bir görünüm elde edilmiştir. Araştırma bulguları, ilahiyat eğitimi almış ya da almakta olan bireylerin sadece dini bilgi düzeyini değil; aynı zamanda bu bilginin pratiğe yansıtılma biçimini, toplumla kurulan ilişkiyi ve dinsel aidiyetin anlamlandırılmasını da açığa çıkarmıştır.

İlk olarak Kitabî Dindarlık açısından elde edilen bulgular, genel olarak katılımcıların orta-yüksek düzeyde kitabî dine yönelim gösterdiğini ortaya koymuştur. Bu durum, ilahiyat eğitiminin yapısal etkisini doğrudan yansıtmaktadır. Türkiye’de ilahiyat fakülteleri kutsal metinlere, tefsir, hadis ve fıkıh gibi temel disiplinlere dayalı bir öğretim anlayışı benimsediği için katılımcılarda metne dayalı bir dindarlık anlayışı gelişmiştir. Ayrıca, araştırmada 2002 öncesi yerleşen bireylerin Kitabî Dindarlık puanlarının istatistiksel olarak anlamlı şekilde daha yüksek olduğu belirlenmiştir. Bu bulgu, söz konusu dönemin pedagojik yapısının ve hocaların ilmi otoritelerinin, öğrencilerin dindarlık biçimlerine doğrudan etki ettiğini düşündürmektedir. Zira bu kuşakta eğitim alan bireyler, geleneksel dinî bilgilerin aktarımında daha katı ve hiyerarşik yapılarla karşı karşıya kalmışlardır. Buna karşın, 2012 sonrasında yerleşen bireylerde daha düşük Kitabî Dindarlık düzeyi saptanmıştır. Bu durum, yeni nesil ilahiyatçılar arasında metin merkezli değil, daha bireysel ve sosyal yaşantıya entegre olmuş bir din anlayışının geliştiğini düşündürmektedir. Bu bulgular, İbn Haldun’un toplumları “bedevî” (göçebe) ve “hadarî” (yerleşik) şeklinde sınıflandırdığı tarihsel dönüşüm modeliyle örtüşmektedir. Haldun’a göre toplumsal yapılar gibi dinî pratikler de bu dönüşümden etkilenir. Benzer şekilde Ernest Gellner’in “sarkaç modeli” de İslam toplumlarında dinî hayatın, dönemsel olarak kitabî ve kurumsal “yüksek İslam” ile yerel ve pratik “halk İslamı” arasında gidip geldiğini öne sürmektedir. 2002 öncesi dönemde ilahiyat eğitimi daha fazla "yüksek İslam" öğeleri taşıyorken, 2012 sonrası kuşaklar halk dindarlığına daha yakın, bireysel yorumlara açık ve sosyal yaşantıya entegre bir dindarlık biçimi geliştirmiştir. Bu da

ilahiyat eğitiminin, yalnızca metinsel bilgi aktarımı değil; aynı zamanda toplumsal değişimle etkileşim içinde dönüşen bir din anlayışının parçası haline geldiğini göstermektedir.

Halk Dindarlığı ölçeğine ilişkin bulgular, 2012 sonrası yerleşen bireylerde daha yüksek halk dindarlığı eğilimleri olduğunu göstermektedir. Bu sonuç, yeni kuşak ilahiyatçıların halkla daha yakın ilişki kurma, halkın gündelik dini pratiklerini daha yakından tanıma ve bazen bu pratiklere entegre olma eğiliminde olduğunu düşündürmektedir. Halk dindarlığı, çoğu zaman kitabi normların dışında kalan ancak toplumun ruhsal ihtiyaçlarını karşılayan bir alan olarak değerlendirilir. Araştırmada, öğrencilik süreci devam eden bireylerde halk dindarlığı puanlarının daha yüksek çıkması, teorik bilgi henüz tam olarak içselleştirilmeden halk pratiklerine daha açık bir şekilde katılımın olduğunu düşündürmektedir. Bu da, ilahiyat eğitiminin bilgi aktarımı açısından tamamlayıcı ancak halk dindarlığına karşı sınırlayıcı olabileceği hipotezini gündeme getirmektedir.

“Dine Önem Verme” ölçeğinde katılımcıların genel olarak yüksek puan almış olması, ilahiyat eğitimi almış bireylerde dinin hayattaki konumunun güçlü bir şekilde korunduğunu göstermektedir. Bu bulgu, ilahiyat eğitiminin bireylerde dini değerleri aşındırmadığı, tersine kurumsal bir aidiyet ve dinsel hassasiyet kazandırdığı şeklinde yorumlanabilir. Ancak bu ölçek açısından demografik değişkenlerde anlamlı farklılıkların olmaması dikkat çekicidir. Programa yerleşme yılı, mezuniyet yılı, yaş, cinsiyet ya da gelir düzeyi gibi değişkenlere rağmen dine verilen önemin sabit kalması, ilahiyat camiasında dinin önemine dair genel bir kültürel mutabakat olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, dine verilen önem bireyin bireysel tercihi olmaktan çok, bir kurumsal aidiyet ve sembolik anlam alanı çerçevesinde şekillenmektedir.

“Öznel Dindarlık Algısı” açısından en dikkat çekici bulgulardan biri, 2002 öncesi mezunların ve gelir düzeyi daha yüksek olan bireylerin daha yüksek öznel dindarlık puanlarına sahip olmalarıdır. Bu durum, bireylerin hem dini bilgiye hem de toplumsal prestije bağlı olarak dini kimliklerini daha güçlü ifade ettiklerini düşündürmektedir. Öznel dindarlık, bireyin kendini dindar olarak ne ölçüde gördüğüyle ilgili bir ölçüttür ve sıklıkla içselleştirilmiş dini kimliği yansıtır. Araştırma, yüksek gelirli bireylerde bu algının daha güçlü olduğunu göstermektedir. Bu, sosyoekonomik statünün bireyin dini kimliğini ifade etme cesaretini artırdığı, ya da dini yaşam pratiklerini daha görünür kıldığı şeklinde yorumlanabilir.

Cinsiyet değişkenine göre yapılan analizlerde kadın katılımcıların halk dindarlığı puanlarının anlamlı düzeyde daha yüksek olduğu görülmüştür. Bu bulgu, toplumsal cinsiyet normlarının dinî alan üzerindeki etkisini yansıtmaktadır. Kadınların halk dindarlığına daha yatkın olmaları; geleneksel roller, sembolik anlamlar ve duygusal etkileşimlerin kadın kimliğiyle daha sıkı ilişkilendirilmesiyle açıklanabilir. Öte yandan erkek katılımcıların dine önem verme ve öznel dindarlık düzeylerinin daha yüksek olması, dinin erkek kimliğiyle daha sistematik bir şekilde özdeşleştiğini ortaya koymaktadır. Kadınlar, dinle daha duygusal ve ritüel merkezli bir ilişki kurarken, erkekler daha kurumsal, teorik ve toplumsal anlam merkezli bir ilişki kurmaktadır.

Araştırmada dikkat çeken bir başka boyut, eğitim düzeyi arttıkça halk dindarlığı puanlarının düştüğü yönündeki bulgudur. Bu durum, ilahiyat eğitiminin halkın geleneksel ve yerel dinî pratiklerine eleştirel bir bakış geliştirdiğini düşündürmektedir. Halk dindarlığına mesafe, akademik birikimle ters orantılıdır. Bu, bilgi arttıkça geleneksel pratiklerin irrasyonel bulunması, veya bu pratiklerin kutsal metin merkezli olmadığı gerekçesiyle dışlanması şeklinde açıklanabilir. Ancak bu durum, ilahiyatçıların halkla iletişim kurarken dinin kültürel yönlerini göz ardı etmemeleri gerektiğini de göstermektedir.

Öte yandan, mezun olunan lise türüne göre anlamlı bir fark çıkmaması, lise düzeyindeki dini altyapının ilahiyat fakültelerinde büyük oranda homojenleştiğini düşündürmektedir. Bu da üniversite eğitiminin bireyin dini yönelimine doğrudan ve kapsamlı bir müdahale gücü olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde, anne-baba eğitim durumu gibi değişkenlerde de sınırlı farklar bulunması, ilahiyat eğitiminin bireyin aile geçmişine kıyasla daha belirleyici bir faktör olduğunu ortaya koymaktadır.

Yine önemli bir bulgu, üniversitenin bulunduğu bölgeye göre ilahiyatçı dindarlığında anlamlı farkların saptanmış olmasıdır. Özellikle büyük şehirlerde eğitim alan bireylerde daha düşük halk dindarlığı ve daha yüksek öznel dindarlık algısı bulunmuştur. Bu, kentsel yaşamın bireyselliği, sekülerleşme eğilimleri ve çoğulculuğun dini kimlik üzerinde etkili olduğunu göstermektedir. Kentli ilahiyatçılar daha bireyci, rasyonel ve teorik bir dini kimlik geliştirirken; kırsal bölgelerde eğitim alan bireylerde daha kolektif, geleneksel ve halk merkezli bir dini kimlik gözlemlenmektedir.

Araştırmanın bütüncül bir değerlendirmesi yapıldığında, ilahiyat eğitimi alan bireylerin dindarlıklarının basitçe “daha fazla” ya da “daha az” şeklinde

nicelenemeyeceği; bunun yerine dindarlığın yönü, kaynağı, ifade biçimi ve içselleştirilme düzeyinin çok katmanlı olarak incelenmesi gerektiği anlaşılmaktadır. İlahiyatçılar arasında dindarlık, hem metne dayalı ilmi bilgi hem de halkla ilişkili deneyimsel boyut arasında bir gerilim alanı yaratmaktadır. Bu gerilim, bireylerin mesleki pozisyonları, akademik kimlikleri ve toplumsal rollerine göre farklı biçimlerde çözölmektedir. Dolayısıyla dindarlık, yalnızca tek bir boyut üzerinden değeriendirilemeyecek kadar kapsamlıdır. Bilgiye dayalı inanç unsurlarını, ritüel pratikleri, bireysel algı ve deneyimleri ile kültürel kimlik ve temsil boyutlarını içeren çok katmanlı bir yapıya sahiptir.



Öneriler

- İlahiyat eğitiminde epistemolojik çoğulculuk teşvik edilmelidir. Öğrencilerin hem metinsel bilgi hem de halk dindarlığı formlarına yönelik analitik değerlendirme yetileri geliştirilmelidir. Bu bağlamda, tefsir, kelim, fıkıh gibi klasik disiplinlerin yanı sıra, din sosyolojisi, antropoloji ve kültürel çalışmalar gibi alanlarla entegre programlar tasarlanmalıdır.
- İlahiyat eğitiminin dijitalleşme ile birlikte yeniden yapılandırılması gerekmektedir. Bugün dini bilgi üretimi, yalnızca cami, medrese ya da üniversite gibi kurumsal alanlarda değil; sosyal medya ve dijital platformlar gibi mecralarda da gerçekleşmektedir. Bu bağlamda, dijital din eğitimi, dijital dini otorite, sosyal medyada dini temsil gibi konular müfredata dahil edilmelidir.
- Kadın ilahiyatçıların halk dindarlığına olan yüksek yönelimi, toplumsal rollerin dindarlık formlarına etkisi açısından daha ayrıntılı araştırılmalıdır. Bu yönelimin toplumsal cinsiyet politikalarıyla ilişkisi ayrıca incelenmelidir.
- Diyanet çalışanları ile akademisyenler arasındaki dindarlık farkları, dinin kurumsal, pedagojik ve otoriter boyutlarını anlamak açısından önemli veriler sunmaktadır. Kurumsal pratikle teorik yaklaşım arasındaki bu ayrışma, özellikle kamu politikaları ve din hizmetleri açısından dikkate alınmalı; din görevlilerinin entelektüel gelişimi için sürekli hizmet içi eğitim programları oluşturulmalıdır.
- Yeni mezun ilahiyatçılarda görülen halk dindarlığı eğilimi, teolojik eleştirel mesafenin yeterince gelişmediğini ortaya koymaktadır. Bu durum, ilahiyat fakültelerinde eleştirel düşünme becerilerinin, metodolojik çözümleme yetilerinin daha erken evrede kazandırılması gerektiğini göstermektedir.
- Bölgesel ve kurumsal farklara dayalı çalışmalar genişletilmelidir. Türkiye'nin farklı bölgelerindeki ilahiyat fakülteleri arasında içerik, otorite algısı, bilgiye yaklaşım ve mezhepsel çeşitlilik açısından karşılaştırmalı analizler yapılmalıdır. Bu analizler, merkezi bir ulema geleneği ile yerel pratikler arasındaki gerilimi anlamada önemli katkılar sunacaktır.

- Refleksif dindarlık biçimlerinin incelenmesi, modernleşme ve bireyselleşme süreçleriyle birlikte dinin nasıl yeniden yapılandığını göstermesi açısından önemlidir. Bu bağlamda ilahiyatçıların öznel dindarlık algıları, geleneksel din formlarından ne ölçüde ayrıştığı ya da onları nasıl yeniden yapılandığına dair nitel çalışmalarla derinleştirilmelidir.
- Yükseköğretim politikalarının din algısı üzerindeki etkisi göz önünde bulundurulmalı, DKAB programı mezunları ve İlahiyat lisans mezunları arasında dindarlık formlarının ne şekilde ayrıştığı daha detaylı analiz edilmelidir.
- Özellikle anne eğitim düzeyinin dindarlık biçimleri üzerindeki etkisine dair bulgular aile sosyolojisi ile daha derin ilişkilendirilmeli; dinî habitus'un gelişiminde erken sosyalizasyon süreçlerinin rolü daha sistematik biçimde araştırılmalıdır.
- Sosyal bilimlerle ilahiyat disiplinlerinin entegrasyonu, sadece teorik düzeyde değil, araştırma yöntemleri ve saha çalışmaları bakımından da güçlendirilmelidir. İlahiyat öğrencileri, dinin sadece içsel değil, aynı zamanda toplumsal, kültürel ve politik bir olgu olduğunu kavrayabilecek donanıma sahip olmalıdır.
- Kitabi ve halk dindarlığı arasında oluşan epistemolojik ayrımı giderici nitelikte, eleştirel düşünceyi teşvik eden ama halkın inanç biçimlerini dışlamayan bir din dili geliştirilmeli ve bu dil, akademik kadrolar tarafından da içselleştirilmelidir.

KAYNAKÇA

- Akın, A., Altundağ, Y. ve Turan, M. E. (2015). Dini Bağlılık Ölçeğinin Türkçe'ye Uyarlanması. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 367-375.
- Akkuş, H. İ. ve Uçar, R. (2020). Dindarlık Tipolojileri Bağlamında Türk Toplumunu. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 12(24), 115-139.
- Aktaş, S. (2021). Hedef Kitlenin İsim Değişikliğine Reaksiyonu. Z. Ş. Altın (Ed.), *Türkiye’de Yüksek Din Öğretimi: Dünü, Bugünü, Yarını* içinde. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Aktay, Y. (2003). İlahiyat Sosyolojisi: Bir Sosyal Değişim Dinamiği Olarak İlahiyat Sorunu. *Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi*, 31-32, 45-64.
- Akyüz, N. (2002). İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Din Anlayışı Ölçeği Üzerine Bir Pilot Araştırma. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41(1), 123-134.
- Alkın, R. C. (2020). Tarihsel Kopuş ve Süreklilik Bağlamında Türkiye’de Devlet Ve Sivil Toplumun Uluslararası Öğrenci Politikası. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Altıntaş, İ. (2005). Avrupa Birliği Sürecinde Dinin Yeri ve Din Hizmetleri (Din Hizmeti Verenler: Din Görevliliği). Ed. Mehmet Bulut. III. *Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 233-258.
- Altıntaş, M. C. (2021). *The Role of Religious Education in the 21st Century: Worldviews and Identity Discernment of Muslim Youth*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Altun, V. K. (2019). İlahiyat Fakültesi 1. ve 4. Sınıf Öğrencilerinin Dini Yaşamları Hakkındaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi. (Ed.), *Uluslararası Yüksek Din Öğretimi Sempozyumu (Akademik ve Sosyal Yönleriyle)*, 24-25 Ekim 2019 içinde. Malatya:
- Arabacı, F. (2004). İslâm’da Dinî Bilginin Toplumsal Bağlamı. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(5), 1-16.
- Arslan, M. (2003). Popüler Dindarlık Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3(4), 97-116.
- Arslan, M. (2004a). Diyanet Hizmetlerinde Görev Alacak Elemanların Yetiştirilmesi İçin Hazırlanacak Programın Hizmet Alacak Hedef Kitleye Göre Yapılandırılmasının Önemi. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, *Türkiye’de Yüksek Din*

Eğitiminin Sorunları, Yeniden Yapılanması ve Geleceği Sempozyumu, Bildiriler Müzakereler, Isparta.

- Arslan, M. (2004b). *Türk Popüler Dindarlığı*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Arslan, M. (2009). Söylem Mitos ve Tarih: Popüler Dini Literatürde Hz. Muhammed (Sav) Tasavvuru-Muhammediye Örneği. *Milel ve Nihal*, 6(1), 195-219.
- Arslan, M. (2010). Paranormal İnanç Ölçeğinin Türkçe Versiyonunun Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlilik Çalışması. *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 23-40.
- Arslan, M. (2013). *Sosyo-Dini Farklılaşma ve İslam: Sosyolojik ve Antropolojik Perspektifler*. Ankara: FCR Yayın Reklam Bilgisayar San. ve Tic. Ltd. Şti.
- Arslan, M. (2018). Popüler Din Çalışmalarında Dönemler ve Çeşitlilik Üzerine (Geleneksel - Modern - Postmodern. M. A. Kirman, M. Sarmış ve V. Ertit (Eds.), *Uluslararası Din Sosyolojisi Sempozyumu Bildiri Özetleri Kitabı* içinde. Aksaray: Aksaray Üniversitesi.
- Atay, H. (1983). *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi: Medrese Programları, İcazetnameler, Islahat Hareketleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ay, M. F. (2021). İlahiyat Eğitimi Dindarlığı Etkiliyor mu? İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Deneyimleri Çerçevesinde Fenomenolojik Bir Araştırma. *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, 7(1), 297-325. Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/tasavvur>
- Baktır, M. (1990). *İslam'da İlk Eğitim Müessesesi: Ashab-ı Suffa*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Bardakoğlu, A. (2014). Fıkıh: Çözüm mü Üretir, Sorun mu? *Eskiye*, 29, 147-178.
- Baş, E. (2011). Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Din Kültürü ve Hayatı (Tarih Yazarı Neşri'nin Anlatılarına Göre). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52(2), 55-84. Retrieved from https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000001078
- Bayram, N. (2019). Popüler ve Kitabi Dindarlık Arasındaki Gerilim ve İletişim (Malatya Örneği). Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- Beken, A. (2014). İlk Kuruluş Dönemlerinde Medreselerde Dinî İlimlerin Öğretimi: Nizâmiye ve Müstansırıyye Örnekleri. Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Berger, P. L. (1973). *The Social Reality of Religion*. Harmondsworth: Penguin Books.

- Berger, P. L. (2011). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Open Road Integrated Media.
- Berkes, N. (2002). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Beyer, P. (2012). Religion in the Context of Globalization: A Developing Theoretical Perspective *Religion in the Context of Globalization: Essays on Concept, Form, and Political Implication* içinde (s. 1-44). London: Routledge.
- Bilecik, S. (2019). İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Dinde Yenilikçiliğe Bakış Açıları ve Eleştirel Düşünme Eğilimi İlişkisi (NEÜ İlahiyat Fakültesi Örneği). *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 19(2), 293-322. doi:10.33420/marife.633837
- Bodur, H. E. (2016). Dini Tipoloji Bağlamında Anadolu Aleviliği. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28, 1-26.
- Bouamrane, C. (1988). İslam Tarihinde Eğitim Öğretim Kurumları. Çev. Nesim Yazıcı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30(1), 279-285.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline Theory Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste* (R. Nice, Çev.). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1986). The Forms of Capital. J. G. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* içinde (s. 241-258). New York: Greenwood Press.
- Bourdieu, P. (1991a). Genesis and Structure of the Religious Field *Comparative Social Research* içinde (C. 13, s. 1-44): JAI Press.
- Bourdieu, P. (1991b). *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, P. (1991c). Symbolic Power and the Legitimacy of Knowledge. J. B. Thompson (Ed.), *Language and Symbolic Power* içinde (Gino Raymond and Matthew Adamson bs., s. 23). Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, P. (1993). The Field of Cultural Production. R. Johnson (Ed.), *The Field Of Cultural Production: Essays On Art And Literature* içinde (s. 15-16). New York: Columbia University Press.
- Bourdieu, P. (1998). *Practical Reason: On the Theory of Action*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. ve Nice, R. (1992). *Logic of Practice*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. ve Passeron, J. C. (1990). *Reproduction in Education, Society and Culture* (2nd Edition bs.). London: Sage Publications.

- Bozkurt, N. (2003). Medrese. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (C. 23, ss. 323-327). İstanbul: T.D.V. Yayınevi.
- Bruinessen, M. V. (2009). Sufism, 'Popular' Islam and the Encounter with Modernity. M. K. Masud, A. Salvatore ve M. van Bruinessen (Eds.), *Islam and Modernity: Key Issues and Debates* içinde. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Chodorow, N. J. (1978). *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Cochran, W. G. (1977). *Sampling Techniques* (3rd bs.). New York: John Wiley & Sons.
- Connell, R. W. (2005). *Masculinities* (Second Edition bs.). Berkeley, CA: University of California Press.
- Coştu, Y. (2009). Dine Normatif ve Popüler Yaklaşım: "Bir Dini Yönelim Ölçeği Denemesi. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(15), 119-139.
- Çalal, A. (2022). Öğretim Üyeleri, Öğrencileri ve Mezunlarına Göre İlahiyat, İlahiyatçı ve İlahiyat Eğitimi. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Çalal, A. ve Tosun, C. (2022). İlahiyat Nedir: Öğretim Üyelerinin Görüşleri Üzerine Nitel Bir Araştırma. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(2), 621-650. Retrieved from <https://doi.org/10.46353/k7auifd.1160819>
- Çapcıoğlu, İ. (2008a). İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Yakın Sosyal Çevre ile İlişkilerinde Etkili Bir Faktör Olarak Dindarlık. *TSA Dergisi*, 12(3), 50-64.
- Çapcıoğlu, İ. (2008b). Sosyo-Politik Tutumlar ve Dindarlık İlişkisi: İlahiyat Fakülteleri Örneği. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çapcıoğlu, İ. (2009). Sosyo-Politik Tutumlar ve Dindarlık: İlahiyat Fakülteleri Örneğinde Bir Alan Araştırması. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(1), 143-180.
- Çayabatmaz, E. (2016). Kur'an-ı Kerim Bağlamında İslami Dindarlık Ölçeği Denemesi. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- Çelebi, A. (1983). *İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi*. İstanbul: Damla Yayınevi.
- Çelik, C. (2013). *Geleneksel Şehir Dindarlığından Modern Kent Dindarlığına*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları.
- Çeliktas, H. S. (2021). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Medrese Yüksek Eğitim Anlayışının Serencâmı: Türkiye'de İlahiyat Eğitiminin Kökeni. Z. Ş. Altın (Ed.), *Türkiye'de Yüksek Din Öğretimi: Dünü, Bugünü, Yarını* içinde. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

- Çetin, E. (2012). *Akademik Dini Bilgi ve Toplum*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Doğan, R. (2023). Darülfünundan Üniversiteye Dini Yüksek Eğitim Öğretim. İ. Aycan, E. Gözeler ve N. Yazar (Eds.), *Cumhuriyetin 100. Yılında Türkiye'de İlahiyat Eğitimi* içinde. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Dölek, İ. ve Taşçı, G. (2018). Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin Uluslararasılaşma Açısından Değerlendirilmesi. *Antakiyat: Journal of Social and Theological Studies*, 1(2), 157-178.
- Durkheim, É. (1956). *Education and Sociology Translated By Sherwood D. Fox, Foreword By Talcott Parsons*. New York: The Free Press, A Division Of Macmillan, Inc.
- Durkheim, É. (1995). *The Elementary Forms of the Religious Life* (1 bs.). London: George Allen & Unwin.
- Erdem, G. (2013). İslam Kültür Tarihinin İlk İlimler Akademisi: Beytü'l-Hikme. *Dini araştırmalar*, 16(42), 57-77.
- Erdiç, Ş. (2015). Din Görevlisinin Zihniyet Dünyası ve Bunun Mesleki Sonuçları (Antalya İli Örneği). *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(2), 243-272.
- Erşahin, İ. (2015). Bir Diyanet Projesi Olarak Uluslararası İlahiyat Programı. *Diyanet İlmî Dergi*, 51(2), 125-146.
- Ertoý, M. (2013). Türkiye'nin Modernleşme Sürecinde Din Eğitimi ve Yabancılaşma Sorunu. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Field, A. (2009). *Discovering Statistics Using SPSS* (3rd bs.): SAGE Publications.
- Fırat, E. (1977). Üniversite Öğrencilerinde Allah İnancı ve Din Duygusu. *Basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara*.
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*. New York: Pantheon Books.
- Gazneli, D. ve Sofuoğlu Kılıç, N. (2020). Din Eksenli Tüketime Yeni Medyadaki Görünümleri: Tüketim Kültürü Bağlamında Bir Değerlendirme. *Medya Ve Din Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 197-216. Retrieved from <https://doi.org/10.47951/mediad.837857>
- Gellner, E. (1981). *Muslim Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gellner, E. (1992). *Postmodernism, Reason and Religion*. London: Routledge.
- Giddens, A. (1991a). *The Consequences Of Modernity*. Stanford: Stanford University Press.

- Giddens, A. (1991b). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Goffman, E. (1956). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh: University of Edinburgh Social Sciences Research Centre.
- Gökbayrak, H. ve Işıklı, Ş. (2021). Dijital Din Teorisi: Dijital Din, Geleneksel Dine Karşı. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 58(2), 105-145. Retrieved from <https://doi.org/10.5152/ilahiyatdergisi.2021.58.2.5>
- Göle, N. (1991). *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gramsci, A. (1971). *Selections From The Prison Notebooks*. New York: International Publishers.
- Gülmez, Ç. ve Pattabanoğlu, F. Z. (2020). Dinî Sembollere Yönelik Psiko-sosyal Tutumlar Ölçeğinin Geliştirilmesi ve Bazı Değişkenlere göre Karşılaştırılması. *Bilimname*, 2020(43), 247-286.
- Günay, Ü. (2001). Çağdaş Türkiye'de Din, Toplum, Kültür, Gelenek ve Değişme. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 1-38.
- Günay, Ü. (2003a). Göç, Din ve Değişme: Batı Avrupa'daki Türk İşçileri Örneği. *Bilimname*, 2003(3), 35-64.
- Günay, Ü. (2003b). Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(15), 5-36.
- Günay, Ü. (2011). Türkiye'de Modernleşme ve Din. *Türk Yurdu*, 100(292), 18-41.
- Güngör, E. (1981). *İslâmın Bugünkü Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, E. (1996). *İslam Tasavvufunun Meseleleri* (5. Baskı bs.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Hair, J. F., Black, W. C., Babin, B. J. ve Anderson, R. E. (2009). *Multivariate Data Analysis* (7th bs.). Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
- Haldun, İ. (2009). *Mukaddime I*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Işık, V. (2011). Medreseden Mektebe, Âlimden Aydına. *Dem Dergi*, 4(8), 18-21.
- Jaschke, G. (1972). *Yeni Türkiye'de İslamlık* (Hayrullah Ors (Çev.) bs.). Ankara: Bilgi Yayınları.
- Kahveci, S. A. (2021). Modern Türk Kadını Kimliğinin Dinî Alana Yansımaları: İmkânlar ve Sınırlar. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 30, 29-58.

- Kara, İ. (2009). Türkiye’de İlahiyat Fakülteleri: Dinî Kurumlar mı, Laik Kurumlar mı? *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, 2(1), 1-19. Retrieved from <https://www.nobel.gen.tr>
- Karaca, F. (2001). Din Psikolojisinde Metot Sorunu ve Bir Dindarlık Ölçeğinin Türk Toplumuna Standardizasyonu. *EKEV Akademi Dergisi*, 3(1), 187-201.
- Karaduman, H. (2023). Teşekkül Döneminde Nişabur’da Tasavvuf (Hicrî 3.–5. Asırlar). Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Karayığit Ulu, N. ve Mehmedoğlu, A. U. (2022). Mükemmeliyetçi Dindarlık Ölçeğinin Geliştirilmesi ve Geçerliliği-Türkçe Versiyon (MDÖ-T). *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 22(2), 531-557. Retrieved from <https://doi.org/10.33420/marife.1187500>
- Kaufmann, F.-X. (1997). Religion and modernization in Europe. *Journal of Institutional and Theoretical Economics (JITE)*, 153(1), 80-96.
- Kaya, A. (2018). Medrese Kökenli İmamlar ile İlahiyat Fakültesi Mezunu İmamların Dini ve Dinde Çoğulculuk Anlayışlarının Karşılaştırmalı Bir Analizi: Diyarbakır Örneği. *E-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 10(4), 1354-1376. Retrieved from <https://doi.org/10.26791/sarkiat.451122>
- Kaya, A. (2023). *İlahiyat Fakültelerinde Öteki İle İlişkiler*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Kaya, H. İ., Osmanoğlu, D. E. ve Coşkun, M. (2021). Dini Eğilim Ölçeği. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(15), 60-74.
- Kaya, İ. (2020). Osmanlılarda Devlet – Dini Gruplar İlişkisinde Bir Model Olarak Meclis-i Meşayih. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kaya, M. ve Aydemir, C. (2011). Küreselleşmenin Tarihsel Gelişimi. *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1(1), 14-36.
- Kayhan, M. (1989). Bir Dindarlık Ölçeği (Sosyoloji’de Yöntem Üzerine Bir Tartışma). *İslami Araştırmalar Dergisi*, 3-4.
- Kayıklık, H. ve Kalgı, M. E. (2017). Dinsel yaşayış ölçeği: Geçerlik güvenirlik çalışması. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(1), 1-19.
- Kaymakcan, R. (2005). Türkiye’de Din Eğitimi Politikaları Üzerine Düşünceler. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 3(9), 5-41.
- Kır, Z. (2014). Türkiye’de Değişen Muhafazakârlık Acıbadem Örneği. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul*.
- Kırbaçoğlu, M. H. (2022). Günümüz İslam Düşüncesinin 5 (K)’sı: Kıtalar, Kişiler, Konular, Kavramlar, Kurumlar. T. Mustafa (Ed.), *Doğumunun 200. Yılında*

- Şehabeddin Mercani: İslam Tefekküründe Tecdit Ve İhyâ* içinde (s. 33-56). İstanbul: Damla Acar Yayınları.
- Kirman, M. A. (2005a). Din ve Eğlence Kültürü: KSÜ İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Mezuniyet Gecesi Hakkında Sosyolojik Bir Değerlendirme. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6, 17-42.
- Kirman, M. A. (2005b). *Din ve Sekülerleşme: Üniversite Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma* Adana: Karahan Kitabevi.
- Kirman, M. A. (2010). Türk Modernleşmesi ve Yüksek Din Eğitimi. T. Özcan (Ed.), *Darülfünun İlahiyat Sempozyumu* içinde. İstanbul: Ada Ofset.
- Kirman, M. A. (2016). *Din Sosyolojisi Sözlüğü*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Koştas, M. (1989). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kuruluş ve Tarihçesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31(1-4), 1-28.
- Köktaş, M. E. (1993). *Türkiye'de Dinî Hayat: İzmir Örneği*. Ankara: İşaret Yayınları.
- Levitt, P. (2004). Redefining the Boundaries of Belonging: The Institutional Character of Transnational Religious Life. *Sociology of Religion*, 65(1), 1-18. Retrieved from <https://doi.org/10.2307/3712504>
- Mardin, Ş. (1973). Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics? *Daedalus*, 102(1), 169-190.
- Mardin, Ş. (1983). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nasr, S. H. (1991). *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: Unwin Paperbacks.
- Ocak, A. Y. (1996). *Türk Sufiliğine Bakışlar: Ahmed-i Yesevi, Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli, Ahilik, Alevilik-Bektaşilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâm (Problematik Bir Yaklaşım Denemesi)*: XIII. Türk Tarih Kongresi, 04-08 Ekim, Ankara (II. Cilt).
- Ok, Ü. (2011). Dini tutum ölçeği: ölçek geliştirme ve geçerlik çalışması. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 8(2), 528-549.
- Ok, Ü. (2016). The Ok-Religious Attitude Scale (Islam): Introducing an Instrument Originated in Turkish for International Use. *Journal of Beliefs & Values*, 37(1), 55-67.
- Onay, A. (2002). Dini Yönelim Ölçeği - Ölçek Geliştirmede Yöntem: Teorik Altyapı, Geçerlilik ve Güvenilirlik. *İslamiyat Dergisi*, 5(4), 181-192.
- Özaydın, A. (2007). Nizamiye Medresesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (C. 33, ss. 188-191). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Özbolat, A. (2014). Hutbelerde Söylem Değişimi-Diyanet Hutbeleri Örneği. *Journal of International Social Research*, 7(29), 662-679.
- Özbolat, A. (2015). Toplumsal Fonksiyonları Bağlamında Dini Otorite: Tipolojik Bir Deneme. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20(2), 1-24. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/firatofd/issue/29934/323296>
- Özbolat, A. (2019). İcazet Merasiminden Mezuniyet Törenine: Geçiş Dönemi Ritüelinde Süreklilik ve Değişim. *Millî Folklor*, 31(121), 102-114.
- Özdemir, A. (2021). Hanefî Fıkıh Kitaplarında Bid'at Olarak Tanımlanan Başlıca Uygulamaların Tespiti Ve Değerlendirilmesi. *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(1), 1-16.
- Özer, G., Özbek, V., Elçi, M. ve Aydın, K. (2015). Concurrent Validity of Different Religiosity Scales Used in Researches of Marketing Ethics and A Proposal For A New Religiosity Scale. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(4), 15-28.
- Özgüzel, S. (2018). 21. Yüzyılın Akademik Eğitim Konsepti ve Üniversitelerin Rolü. 21. *Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, 7(21), 951-964. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/egitimvetoplum/issue/40085/480172>
- Öztaş, F. ve Özbolat, A. (2019). Kentlileşen Gelenek, Geleneklileşen Kent. *Antakiyat*, 2(2), 176-189.
- Paker, K. O. ve Akçalı, S. İ. (2012). Dinin Bireyselleşmesi: Üniversite Gençliği İle Bir Ölçek çalışması. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(4), 1440-1459.
- Parsons, T. (1951). *The Social System*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Robertson, R. (1992). *Globalization: Social Theory And Global Culture*. London: Sage Publications.
- Sachedina, A. (2010). Advancing Religious Pluralism in Islam. *Religion Compass*, 4(4), 221-233. Retrieved from <https://doi.org/10.1111/j.1749-8171.2010.00207.x>
- Sarıkaya, M. S. (1998). Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Dinî Tarikat ve Cemaatlerin Toplumdaki Yeri. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3, 93-102.
- Seyhan, B. Y. (2015). Dini Şuur Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *EKEV Akademi Dergisi*, 19(61), 399-414.

- Sulaiman, K.-d. O. (2022). The Phenomenon of Misconception About Bid'ah (Innovation) in Contemporary Muslim Society. *Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies*, 9(1), 1-15.
- Suradi, A., Kenedi, J. ve Surahman, B. (2020). Tolerance in Multicultural Communities: Towards a Comprehensive Approach in Handling Social Conflict. *Udayana Journal of Law and Culture*, 4(2), 229-245. Retrieved from <https://doi.org/10.24843/UJLC.2020.v04.i02.p06>
- Şahin, İ. (2008). Göçmen Kadınların Dini Ritüellere Katılımı: Amersfoort (Hollanda) ve Boğazlıyan Örneğinde Karşılaştırmalı Bir İnceleme. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- Şahin, İ. (2011). İlahi, Ritüel ve Kadın: Boğazlıyan Örneği. *Millî Folklor*, 23(90), 115-133.
- Şutanrıkulu, G. (2024). Dijital Çağda Medya, Din ve Dindarlık: Derleme. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(2), 979-1017. Retrieved from <https://doi.org/10.46353/k7auifd.1518606>
- Talaş, M. A. (2000). *Nizamiye Medresesi ve İslâm'da Eğitim-Öğretim*. Samsun: Etüt Yayınları.
- Taplamacıoğlu, M. (1962). Yaşlara Göre Dinî Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(1-4), 141-152.
- Taş, K. (2003). Dindarlık Ölçeği: Dini Tutumlar Üzerine Bir Araştırma. *Tabula Rasa: Felsefe ve Teoloji*, 3(8), -.
- Tosun, C. (2022). Üniversitede İlahiyat: Bilim Teorisi ve Sosyal-Politik Temellendirme Açılımlarından Bir Değerlendirme. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 13, 11-24. Retrieved from <https://doi.org/10.53112/tudear.1091555>
- Turan, İ. (2017). Türkiye'de İlahiyat Eğitimi: İstihdam Alanı-Program İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37, 59-77. Retrieved from <http://dx.doi.org/10.26650/ilahiyat.2017.19.2.0014>
- Turner, B. S. (2011). *Religion And Modern Society: Citizenship, Secularisation And The State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Turner, V. (1977). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Türker, Ö. ve Önal, R. (2021). İlahiyat Fakülteleri ve Eğitimi Üzerine Bir Değerlendirme. *Âsâr: Akademik Dinî Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 2-19. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/asar/issue/67091/1042607>

- Uçar, R. (2017). İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Profili, Akademik Eğilimleri ve Aldıkları Eğitime İlişkin Memnuniyet Algıları (İnönü Üniversitesi Örneği). *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(2), 105-178.
- Uludağ, S. (2018). *İslam'da Ahlak ve Ahlak Ekolleri*. İstanbul: Sufi Kitap.
- Uysal, V. (1995). İslami Dindarlık Ölçeği Üzerine Bir Pilot Çalışma. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 8(3-4), 263-270.
- Uzunçarsılı, İ. H. (2014). *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal: Büyük Selçukiler, Anadolu Selçukileri, Anadolu Beylikleri, İlhaniler, Karakoyunlu Ve Akkoyunlularla Memluklerdeki Devlet Teşkilatına Bir Bakış* (5. Baskı bs.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Verter, B. (2003). Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu against Bourdieu. *Sociological Theory*, 21(2), 150-174.
- Vurgun, L. (2024). Yüksek Din Öğretimi Alan Bireylerde Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi ile Sekülerleşme İlişkisi. Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- Weber, M. (1946). Science As a Vocation. H. H. Gerth ve C. W. Mills (Eds.), *From Max Weber: Essays In Sociology* içinde (s. 129-156). New York: Oxford University Press.
- Weber, M. (1947). *The Theory of Social and Economic Organization*. Glencoe, Illinois: The Free Press.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Weber, M. (1993). *The Sociology of Religion* (E. Fischhoff ve A. Swidler, Çev.). Boston: Beacon Press.
- Weber, M. (2001). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London: Routledge.
- Williams, B., Brown, T. ve Onsman, A. (2010). Exploratory Factor Analysis: A Five-Step Guide for Novices. *Australasian Journal of Paramedicine*, 8(3). Retrieved from <http://ro.ecu.edu.au/jephc/vol8/iss3/1>
- Wilson, B. R. (1982). *Religion in Sociological Perspective*. Oxford: Oxford University Press.
- Yakut, İ. (2022). Değişen Dünyada Yeni Dini Formlar: Postmodern Dönemde Dindarlık Ölçeği Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(53), 555-572.

- Yaparel, R. (1987). Yirmi-Kırk Yaşları Arası Kişilerde Dini Hayat İle Psiko-Sosyal Uyum Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara.*
- Yapıcı, A. (2002). Dini Yaşayışın Farklı Görüntüleri ve Dogmatik Dindarlık. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(2), 75.
- Yapıcı, A. (2006). Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi: Çukurova Üniversitesi Örneği. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)*, 6(1), 66-116.
- Yapıcı, A. ve Yürük, T. (2015). Yüksek Din Öğretimi Öğrencilerinin Değer Tercih Sıralamaları: Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Örneği. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(1), 1-18. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/cuid/issue/27751/291456>
- Yaran, C. S. (2014). İlahiyatçılık ve Din Görevliliği Meslek Ahlakı. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Yaşar, N. ve Asal, U. Y. (2022). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçişte Modernleşmede Yaşanan Değişim ve Süreklilikler. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21(43), 605-629. Retrieved from <https://doi.org/10.46928/iticusbe.1092174>
- Yavuz, M. H. (2003). *Islamic Political Identity in Turkey*. New York: Oxford University Press.
- Yenen, İ. (2015). Zaman ve Dindarlık İlişkisi: Ramazan Dindarlığı. *EKEV Akademi Dergisi*, 62(62), 601-616.
- Yıldırım, M. (2022). Türkiye'de Cumhuriyet Dönemi Yüksek Din Öğretimi Mezunlarının Din Anlayışları. Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Konya.
- Yurtseven, Y. (2007). Osmanlı Klasik Döneminde İdeoloji, Din Ve Siyasi Meşruiyet Üzerine Kısa Bir Değerlendirme. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 11(1-2), 1255-1271.
- Zengin, Z. S. (2011). *Medreseden Darül Fünuna: Türkiye'de Yüksek Din Eğitimi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Ek2: Anket Formu**ANKET FORMU**

Değerli Katılımcı,

Bu anket, katılımcıların dindarlık algısı hakkında bilgi toplamak amacıyla hazırlanmıştır. Anket formunda yer alan sorulara içtenlikle cevap vermeniz, sonuçların tutarlılığı ve bilimselliği açısından çok önemlidir. Lütfen anket formuna isminizi yazmayınız.

Katılımınız için teşekkür ederiz.

Arş. Gör. Ali AKSAÇ
Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

BÖLÜM 1
DEMOGRAFİK DEĞİŞKENLER

1. Cinsiyetiniz?

- ☐ Kadın
- ☐ Erkek

2. Yaşınız?

- ☐ 18-25
- ☐ 26-35
- ☐ 36-45
- ☐ 46-55
- ☐ 56-65

3. Medeni Durumunuz?

- ☐ Evli
- ☐ Bekâr
- ☐ Eşi vefat etmiş
- ☐ Boşanmış

4. Mezun olduğunuz lise?

- ☐ İHL
- ☐ Anadolu Lisesi
- ☐ Düz Lise
- ☐ Meslek Lisesi
- ☐ Öğretmen Lisesi
- ☐ Diğer: _____

5. Eğitim durumunuz nedir?

- ☐ Ön Lisans
- ☐ Lisans
- ☐ Yüksek Lisans
- ☐ Doktora

6. Okumakta olduğunuz ya da mezun olduğunuz lisans veya ön lisans programı?

- ☐ İlahiyat (Ön Lisans)
- ☐ İslami İlimler (Ön Lisans)
- ☐ İlahiyat (Lisans)
- ☐ İslami İlimler (Lisans)
- ☐ DKAB
- ☐ İslam Bilimleri
- ☐ İslam ve Din Bilimleri

7. Yükseköğretim programına yerleştiğiniz yıl?

- ☐ Diğer: _____

8. Yükseköğretim programından mezun olduğunuz yıl?

- ☐ Halen Öğrenci
- ☐ Diğer: _____

9. Okuduğunuz ya da mezun olduğunuz üniversite?

- ☐ Diğer: _____

10. Mesleğiniz?

- ☐ Akademisyen
- ☐ Öğrenci
- ☐ DKAB Öğretmeni
- ☐ Meslek Dersleri Öğretmeni
- ☐ İmam-Hatip
- ☐ Müezzin
- ☐ Vaiz
- ☐ Müftü
- ☐ Kur'an Kursu Öğreticisi
- ☐ Diğer: _____

11. Gelir durumunuz?

- ☐ 0-20.000 ₺
- ☐ 20.001-40.000 ₺
- ☐ 40.001-60.000 ₺
- ☐ 60.001-80.000 ₺
- ☐ 80.001-100.000 ₺
- ☐ 100.001 ₺ ve üzeri

12. İkamet ettiğiniz bölge?

- ☐ Akdeniz
- ☐ Ege
- ☐ Karadeniz
- ☐ Marmara
- ☐ İç Anadolu
- ☐ Doğu Anadolu
- ☐ Güneydoğu Anadolu

13. İkamet ettiğiniz yer?

- ☐ İl
- ☐ İlçe
- ☐ Kasaba
- ☐ Köy

14. Annenizin eğitim durumu?

- ☐ Okur-yazar değil
- ☐ İlkokul
- ☐ Ortaokul
- ☐ Lise
- ☐ Ön Lisans
- ☐ Lisans
- ☐ Lisansüstü

15. Babanızın eğitim durumu?

- ☐ Okur-yazar değil
- ☐ İlkokul
- ☐ Ortaokul
- ☐ Lise
- ☐ Ön Lisans
- ☐ Lisans
- ☐ Lisansüstü

BÖLÜM 2

DİĞER DEĞİŞKENLER

17. Dini yaşantınızın kaynağı nedir?

- ☐ Bağlı olduğum mezhebin görüşleri.
- ☐ Fikirlerini onayladığım din önderinin ya da önderlerinin görüşleri.
- ☐ Alet ilimleri ışığında Kur'an ve hadis merkezli ortaya koyduğum kendi görüşlerim.
- ☐ Alet ilimleri ışığında yalnızca Kur'an merkezli ortaya koyduğum kendi görüşlerim.
- ☐ Alet ilimleri ve felsefi ilimler ışığında Kur'an ve hadis merkezli ortaya koyduğum kendi görüşlerim.
- ☐ Alet ilimleri ve felsefi ilimler ışığında yalnızca Kur'an merkezli ortaya koyduğum kendi görüşlerim.
- ☐ Yalnızca bilim ve felsefi ilimler ışığında Kur'an.
- ☐ Dini ilimlerde derin bir vukufiyete sahip olmasam da aldığım ilahiyat eğitimi ve yaptığım araştırmalar kadarıyla ortaya koyduğum Kur'an ve hadis merkezli kendi görüşlerim.
- ☐ Dini ilimlerde derin bir vukufiyete sahip olmasam da aldığım ilahiyat eğitimi ve yaptığım araştırmalar kadarıyla ortaya koyduğum yalnızca Kur'an merkezli kendi görüşlerim.
- ☐ Bağlı olduğum cemaatin görüşleri.
- ☐ Bağlı olduğum tarikatın görüşleri.
- ☐ Diğer: _____

BÖLÜM 3

ÖLÇEKLER

DİNİ TEMSİLİYET ÖLÇEĞİ*

1. Allah'ın varlığına inanırım.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

2. Dinin hükümleri mezhep imamı tarafından belirlenmiştir. Zamana göre bu hükümler değişmez.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

3. Peygamberlerin Allah'ın elçileri olduğuna iman ederim.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

4. Müslüman olmayan birinin görüşlerini dikkate almam.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

5. İbadetlerimi düzenli olarak yaparım.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

6. İnançlı insanın içinde şüpheye yer yoktur.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

* 1-12 numaralı sorular Kitabı Dindarlık, 13-24 numaralı sorular ise Halk Dindarlığı boyutunu temsil etmektedir. 2,4,6,8,9,11 numaralı sorular ters kodlanmıştır.

7. İlahiyat alanında yapılan güncel akademik araştırmaları takip ederim.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

8. Dini konularda eleştirel yaklaşımlardan uzak durmak gerekir.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

9. Allah'ın varlığını sorgulamak doğru değildir.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

10. Dini konularda düzenlenen konferans ve etkinliklere katılmaktan hoşlanırım.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

11. İslam karşıtı yazarların kitaplarını okumam.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

12. Dini metin okuma gruplarına katılmaktan hoşlanırım.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

13. Uğursuzluk getiren söz, tutum ve davranışların olduğuna inanırım.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

14. İnsanları nazardan koruyan eşyaların olduğuna inanırım.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

15. Mezara su dökmenin, ölen kişinin ruhuna ferahlık vererek acısını hafifleteceğine inanırım.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

16. Kandil günlerini o güne özel dualar ve ibadetlerle geçiririm.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

17. Fala inanırım.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

18. Üzerine dua veya ayet okunmuş yiyecek ve içeceklerin şifa vereceğine inanırım.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

19. Burçlara inanırım.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

20. İnsana uğur getiren nesnelerin olduğuna inanırım.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

21. Rüyaların, bilinçaltı süreçlerin bir ürünü olmanın ötesinde, somut gerçekliğe dair önemli mesajlar verdiğine inanırım.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

22. İnsan, kaderinden kaçamaz.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

23. Doğaüstü varlıklarla iletişim kurulabileceğine inanırım.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

24. Gelecekte yaşanacak olaylar hakkında bilgi veren gizemli işaretlerin var olduğuna inanırım.

- ☐ Tamamen katılıyorum
- ☐ Katılıyorum
- ☐ Kararsızım
- ☐ Katılmıyorum
- ☐ Hiç katılmıyorum

DİNE ÖNEM VERME ÖLÇEĞİ

1. Gündelik hayatınızda din sizin için ne kadar önemlidir?

Lütfen 1 (Hiç önemli değil) ile 10 (Çok Önemli) arası derecelendiriniz.

☐ 1 ☐ 2 ☐ 3 ☐ 4 ☐ 5 ☐ 6 ☐ 7 ☐ 8 ☐ 9 ☐ 10

ÖZNEL DİNDARLIK ÖLÇEĞİ

1. Kendinizi ne kadar dindar hissediyorsunuz?

Lütfen 1 (Hiç hissetmiyorum) ile 10 (Çok hissediyorum) arası derecelendiriniz.

☐ 1 ☐ 2 ☐ 3 ☐ 4 ☐ 5 ☐ 6 ☐ 7 ☐ 8 ☐ 9 ☐ 10