



## KÖYLERİN KENTLEŐTİĐİ KENTLERİN KÖYLEŐTİĐİ TÜRKİYE’DE DİNDARLIĞIN SOSYOLOĐİŐİ

**Doç. Dr. İşhak TORUN**

Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi / Çankırı Karatekin Üniversitesi  
*ishaktorun@hotmail.com*

### Özet

Yaygın algıya göre, Türkiye halkı giderek dindarlaşıyor. Fakat, toplumun şikayet ettiği ahlaksızlıklar azalmıyor. Oysa, dindarlaşma toplumdaki bu ahlaki sorunları azaltması gerekiyordu. Bu bağlamda, Türkiye toplumundaki ahlaki gelişim dindarlık artışını takip etmiyor. Makalenin problematiği budur.

Bize göre, ahlaki düzeyi belirlemede “bireysel dindarlaşma” belirleyici (dominant) etken iken, “halk dindarlığı” tamamlayıcı etkendir. Türkiye özelinde, gözlemin yapıldığı zaman diliminde, halk dindarlığını belirlemede dominant etken dinden daha çok kentleşmedir. Sonuçta, Türkiye’de artan bireysel dindarlık değil, halk dindarlığıdır.

**Anahtar kelimeler:** Ahlak, Dindarlık, Kent Dindarlığı, Kentleşme, Türkiye.

### THE SOCIOLOGY OF RELIGION IN TURKEY WHERE VILLAGES URBANIZED AND URBANS TURNED INTO VILLAGE

### Abstract

According to common perception, the people of Turkey religionized going. However, immorality of society does not decrease complaints. Whereas, the increase in religiosity immoral due to shrink. In this context, Turkey's society of moral development does not follow the increase in religiosity (religiosity, which does not goparallel with the increase). This is problematic article.

In our view, in determining the level of moral "individual pietyincreased" determinant factor, while the "popularpiety" complementary factors. Turkey in particular, the timeperiod of observation the dominant factor in determiningpeople's devout religion more urbanized. After all, Turkey does not increase individual religiosity, public religiosity is increasing.

**Key words:** Ethic, Religionized, Urban religionized, Urbanized, Turkey.

### Giriş ve Sorunsal

AK Parti'nin iktidara gelmesinden bu yana Türkiye'nin giderek muhafazakârlaştığı ve/veya dindarlaştığı tartişılır oldu. Politik atışmalar bir kenara bırakılacak olursa, tartişmada dđrt grup araştırma gđze çarpıyor. Birincisi Çarkoğlu ve Toprak (2000 & 2006) 'ın yaptıkları *Artan muhafazakârlık* konulu araştırmaları ile Toprak, Bozan, şener ve Morgül (2008) 'ün yaptıkları *Türkiye'de Farklı Olmak* araştırması, ikincisi Esmer (2009) 'in *Değerler* konulu araştırması, üçüncüsü Mardin (2007) 'in *Türkiye'de Din ve Siyaset* adlı kitabında ele aldığı Ruşen Çakar (2007) 'ın şerif Mardin ile yaptığı röportajla popülerleşen *mahalle baskısı* tartişması ve dördüncüsü Altan (2010) 'ın başlattığı kitabına da isim olan *kent dindarlığı* tartişmasıdır<sup>1</sup>.

İlk üç çalışmada, özetle, sivil toplum ve kamusal alanın giderek dindarlaşmasının siyasi toplumu ve devleti de değiştirdiği/değiştireceği tartişılıyor. Altan'ın açtığı tartişma ise Türkiye'de artan muhafazakârlığın neden kentli dindarlığı arttırmadığını sorguluyor. Söz konusu tartişma özđün ve sosyolojiktir.

Altan (2010), *Kent Dindarlığı* adlı kitabında, Türkiye'de artan siyasallaşmanın İslam'ın kültürel yönünü ve ahlaki güzelliğini gölgelediğini, hatta kamu kaynaklarının bölüşümü ile siyasal hesaplaşmalara alet edildiğini savunur. Ona göre (2010: 143), Cami ile kışla arasında sıkışan Türkiye'nin bir türlü normalleşmemesinin nedeni dinin siyasallaştırılmasıdır. Altan'ın kent dindarlığının ortaya çıkmamasında gösterdiği nedenler aşağdaki gibi sıralanabilir:

Devletin din üzerindeki baskısı (2010: 146-147, 129, 90-91), tekke ve zaviyelerin kapatılması (2010: 148-149), Cumhuriyetle birlikte medrese ve

<sup>1</sup>Sayılanlara, yeni bir tartişma yaratmaktan ziyade, bunlara cevap vermeyi amaçlayan Çaha, Aktay, Kentel ve Yelken (2011) *Cemaat Gerçeği* adıyla yaptıkları alan araştırmasını ilave etmek gerekir. *İslamiyat* 5 (4) ve *Demokrasi Platformu Dergisi* 2 (22) gibi konuya müstakil olarak eğilmiş çalışmaları da burada zikretmekte yarar vardır. Ancak, bu çalışmalar tartişmayı başlatan ve yeni bir iddia ile taraf kategorisi yaratan çalışmalar olmaktan ziyade tartişmayı genişletiyor.

ulemanın ortadan kaldırılması, (ilahiyat fakülteleri ile) Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB)’nin kent İslamı’nı yaratmadaki etkisizliği (2010: 88-89, 103-112), kentlileşememişlik (2010: 56-58, 139), içtihat kapısının kapalı olması (2010: 133), ortak bir meal-i şerifin yazılmaması (2010: 125-127), biat kültürünün baskınlığı (2010: 116-117), Müslümanların püriten iktisat ahlakını geliştirememeleri (2010: 55, 73-74, 78-79) ve ülkenin gayri Müslim azınlıklardan arındırılması (2010: 71-72).

Altan Kur’an’ın ortak meal-i, içtihat kapısının kapalılığı ve püriten iktisat ahlakı gibi konularda oryantalizmin klasik argümanlarına başvuruyor. Bunlardan ilk ikisini ilahiyatçılara, üçüncüsünü ise Sabri F. Ülgener’in klasik külliyatına bırakıyorum. Analize konu edeceğim sorunlar Türkiye’de arttığı tartışılan şeyin ne olduğu ile dinin-dindarlığın Türk insanının davranışına nasıl ve ne yönde etki ettiği/etmediğidir.

Geleneksel epistemi içinde kalarak şu hipotezleri şimdiden öne sürmek mümkündür: 1) Türkiye’de sosyolojik olarak ele alınan bütün sorunların temelinde kentlileşememe konusu vardır. 2) Sorunu analiz etmede anahtar kavram, “halk dindarlığı”dır. 3) Din, toplumsal kurumları etkilediği gibi, kendisi de toplumdan etkileniyor. 4) Din, Türkiye’de sorunların yegâne kaynağı ve çözümünün de tek anahtarı değildir. Asıl sorun, kentlileşememekle ilgili ortaya çıkan normsuzluk ve ahlaksızlık halidir; ortak kent normlarının oluşmaması yüzünden kentli toplumunun var edilememesidir.

### **Dindarlık Kavramı ve Halk Dindarlığı Olgusu**

Dindarlık, ıstılah olarak dinin şartlarını yerine getiren inançlı insanı çağrıştırıyor. Sözlük anlamı da bu çağrışımı destekliyor. Türk Dil Kurumu (2005) ’nun sözlüğüne göre dindar (mütedeyyin), dini inancı güçlü, dini kurallara bağlı insan demektir. Söz konusu tanımda, “bir dine inanmak” ve o

“dinin kurallarına uymak” şeklinde iki öğe öne çıkıyor. Bu öğeler, İslam dini özelinde, “imanın şartları” ve “İslam’ın şartları” olarak kurumlaşmıştır. Kısaca, dindarlık dinde inanılacak olarak belirlenenlere inanmak ve uyulması gereken olarak belirlenenlere ise uymaktır.

Dindarlık kavramı bir bakış açısıyla, inancın ve kurallara uymanın varlığından daha çok bunların “derecesini” nitelendiriyor. Arslantürk’e göre (2006: 239), dindarlık “din özelliği taşıyan herhangi bir dinin kabulü, benimsenmesi ve davranış haline getirilme derecesidir”. Bu özellik Tekin (2006: 53) tarafından “dinin insan hayatına nüfuz derecesi” olarak tanımlanır. Kur’an’da geçen “takva” kavramı da, inanma ve uymanın derecesini ve/veya şiddetini betimler<sup>1</sup>.

Kur’an’da doğrudan “dindar (mütedeyyin)” kavramı yoktur (Görgün, 2006: 67). Dindar kavramı yerine kullanılabilir kavram “takva/muttaki” dır/dir. *Büyük Türkçe Sözlük* (Doğan, 1996: 284) ’te ise Kur’an’da geçen takvanın anlamı esas alınarak tanımlanıyor: “..Dinin yapılmasını emrettiklerini yapmak, yasakladıklarından kaçınmak..”

Dini literatürde “takva” ile “ruhsat” alternatif kategoriler olarak dikotomileştirilmiştir. Dikotominin iki yanı da mü’min ve Müslümandır. Aralarındaki karşıtlık ise derece/şiddet farkından kaynaklanıyor. Mamafih, takva inancın şiddetini, Tanrı’ya olan yakınlığın derecesini gösterir. Bu bağlamda, “takva” tutum ve davranışlarda dini değerleri merkeze alan “bireysel dindarlık” ile, “ruhsat” ise gündelik hayatını dine aykırı olmayan adetlere, göreneğe, itiyatlara ve herkes ölçütüne göre yönlendiren “halk dindarlığı” ile ilişkilidir.

---

<sup>1</sup> Kur’anda takva kavramının kaynakları için bakınız: <http://www.islamiask.com/dini-konular/5226-kuranda-takva-kavrami-anlam-ve-mahiyeti.html>

Takvalı bireyin tutum ve davranışları, Weber’in “değer rasyonel (wert rational) davranış” diye tipleştirdiği (Aron, 1989: 347) gibi, onun bilinçli tercihleri sonucu ortaya çıkıyor. Dolayısıyla dindar bireyin davranışlarını, onun dininden/inancından yola çıkarak anlamlandırabiliriz<sup>1</sup>. Ama, gündelik hayatında sağduyusuyla hareket eden halkın (kitlenin) tutum ve davranışları rasyonel değildir<sup>2</sup> ve genel olarak *fenomenoloji* ve *etnometodoloji* yaklaşımıyla çözümlenebilir (Arslan, 2004: 17-33; Bilton, Bonnett, Jones, Lawson, Skinner, Stanworth & Webster (2008: 504). İkinci anlamıyla dindarlık olgusu, “popüler dindarlık” veya “halk dindarlığı” olarak tanımlanıyor. Birinci durumdaki, yani akılcı ve bilinçli bireyin davranışlarına yön veren dine “kitabi din”, bireysel dindarlığın oluşturduğu kategoriye ise “elitist dindarlık” deniyor (Ülgener, 1981: 35 ve Aslan, 2004: 23). Bu kavramsallaştırma, geleneksel olarak Weber (1961: 364) ’in volk (halk) din-elit din kavramsallaştırmasına dayanır.

Fenomenologlar ve Etnometodologlar, insanların sosyalleşme ile edindikleri kültürel kalıplara göre hareket ettiklerini söyler (Durakpaşa, 1991: 35-37, 40-41; Bilton vd, 2008: 498, 503, 504; Sözen, 2001). Kültürel kalıplar ise bütün zaman ve zeminde toplumları belirleyen yasa filan değildir. Ve bireysel davranış, akli bir yetiyle özümlenen bu evrensel kanunlara göre gerçekleşmez. Kültürel kalıplar gündelik rutin içinde oluşur, mantığa vurulmadan, spontane öğrenilir ve bu şekilde (yani sosyalleşmeyle) öğrenilen kültür kalıbı sağduyuyu harekete geçirerek davranışı yaratır. Gündelik hayatı oluşturan kültürel kalıplar, günlük rutin içinde

<sup>1</sup> Konuyla ilgili epistemik tartışmalar için bkz. Durakpaşa (1991, 35-37, 40, 41; Bilton vd., 2008: 498).

<sup>2</sup> “Halk”tan kastımız geleneksel toplum değil, kırdan kente göç ederek oluşan “kitle toplumdur”. Dolayısıyla davranış, Weber’in geleneksel rasyonel dediği davranış tipi yerine, irrasyonel dediği davranış tipine sokuyoruz. Geniş bilgi için bkz. (Aron, 1989: 347). Bu ayrım temelde yapısalci sosyoloji ile post-yapısalci sosyoloji arasındaki teorik kabul farklılığından kaynaklanıyor. Geleneksel (yapısalci) sosyoloji kent halkının tümüyle bireyselleştğini, bireyselleşen halkın tercihlerinin rasyonel tercihler sonucu oluştuğunu varsayar. Oysa, post-yapısalcılara (mesela etnometodologlar) göre kent halkının gündelik hayatını nesnel kurallar ve rasyonel akıl değil, görünmeyen düzen ve sağduyu belirlemektedir.

sürekli yenilenen dinamik bir süreçtir. Kısaca, halkın davranışlarında rasyonellik yoktur, sağduyu ve spontanelik vardır. Bundan dolayı halkın davranışlarını soyutlamak (anlamak) için onun sosyalleştiği kültür ve kimliği anlamak gerekir. Ama, bunu yapısalcılar gibi kimliklerin evrensel olduklarından hareketle tüme varmak ve tümenden gelmek yöntemiyle değil, onların tarihsel ve kültürel bağlamlarında ele alan yöntemle anlamlandırmak gerekiyor.

Dindarlığın inançla ilgili yönüne sübjektif boyut, tutum ve davranışlarda tezahür eden ikinci yönüne ise objektif boyut denir (Tekin, 2006: 53). Sübjektif boyut, kişinin Tanrıya yaklaşmasını, ona olan inancında derinlik kazanmasını ifade ederken, objektif boyut dinin emirlerinin tutum ve davranışlarda tezahür etmesidir. Dindarlıkla ilgili bütün bilimsel ölçümler, dinin objektif boyutundan, yani bireyin dinle uyumlu tutum ve davranışlarının gözlenmesi üzerinden yapılıyor<sup>1</sup>

Glock (2007: 250-271), dinin boyutlarını ihtida (experiential), ibadet (ritüel), inanç (ideoloji), bilgi (entelektüel) ve etkileme (conzepuential) olmak üzere beşe ayırır. İlk dördü dinin sübjektif boyutunu, sonuncusu ise objektif boyutunu oluşturur. Toplumsallaşan dinselliği konu ettiğimiz bu makalede bizi dindarlığın hidayet, inanç, bilgi ve ibadet yönünden daha çok toplum hayatını etkileme boyutu ilgilendiriyor. Ancak, Glock dindarlığın “etkileme” boyutu ile halk dindarlığını söze konu etmiyor. Bireysel dindarlığı, yani dinin gündelik hayattaki bireyin tutum ve davranışını etkilemesini analiz ediyor. Kuşkusuz, inancın o bireyin davranışını etkilemesi ile dindar bireylerin toplum davranışını belirlemesi aynı şeyler değildir.

Bilimsel analizleri, “halk dindarlığı ”üzerinden yapmak operasyonel olarak kaçınılmazdır. Birey dindarlığı ile halk dindarlığı teknik olarak, takva-

---

<sup>1</sup> C.Y. Glock (2007: 250-271), dinin ampirik olarak ölçülmesiyle ilgili sorunları “Dinin Boyutları” adlı makalesinde ayrıntıyla inceliyor.

ruhsat ayırımında betimlediğimiz üzere, çok farklı özelliklere sahiptir. Toplumsal sorunlar bağlamında söze konu edilen dindarlık büyük ölçüde halk dindarlığıyla ilgilidir.

Dindarlıkla ilgili araştırmalar, şu iki konuyu sorgular. Birincisi halk dindarlığı nasıl oluşuyor, ikincisi ise dindar halk kesiminin tutum ve davranışı bütün halkın tutum ve davranışını nasıl etkiliyor. Bilmek gerekir ki, din halk dindarlığının ne tek bileşenidir ne de halkın tümü dindardır. Din ve dindarlık, toplumu etkileyen faktörlerden yalnızca bir tanesidir<sup>1</sup>. Kendisi de toplum tarafından etkileniyor ve şekilleniyor (Hökelekli, 2007: 260). Bu bağlamda, toplumsal eylemin oluşmasında dini faktörün belirleyiciliğinden bahsetmek, belirleyiciliği nispetinde de olumlu ve olumsuz toplumsal işlerden sorumlu tutmak gerekir.

#### **Türkiye’de Bireysel Dindarlığın Azalması Halk Dindarlığının Artması**

Kamusallaşan algıya göre, Türkiye toplumu giderek dindarlaşıyor. Bu yaygın algı, büyük ölçüde, Türban’ın yoğun görünürlük kazanması ve Ak Parti’nin yüksek oranda oy almasından çıkarılıyor. Kamuoyu araştırmaları da bu çıkarımı büyük ölçüde destekliyor. Toprak ve Çarkoğlu (2006: 94) ’nun yaptıkları ampirik araştırmaya göre Türkiye toplumu giderek dindarlaşıyor. Altan (2010) ’ın da temel iddialarından biri budur.

Türkiye’de, yukarıda kavramsallaştırdığımız çerçevede olmak üzere, halk dindarlığı artıyor. Buna karşılık, bireysel dindarlık artmıyor, aksine azalıyor. Esmer (2009) ’in yaptığı ampirik araştırma tam da bunu gösteriyor.

---

<sup>1</sup>Glock’a göre (2007), bir boyutta tezahür eden dindarlığın otomatik olarak diğer boyutta da tezahür edeceğini ileri süremeyiz. Dindarlık bir anda kemale ermiyor, bir süreç içinde sürekli olgunlaşıyor. Kırılma, hatta çark etme potansiyeli her zaman mümkün (Gürsoy, 2006: 98-99). Dini literatürde bu sorunsal, bir Müslüman’ın her vafında Müslüman olması gerekmediği gibi, bir gayrimüslimin her vafından gayrimüslim olması gerekmiyor şeklinde klişeleşmiştir.

Nitekim, Çaha ve diğerlerinin (2011) yaptığı *Cemaatler Gerçeği* adlı ampirik çalışmada, kendisini dindar-muhafazakar olarak tanımlayanların oranı yaklaşık % 21 çıkmıştır. Belki, bireysel dindarlık miktar olarak azalmıyor; fakat halk dindarlığının artmasından dolayı yekûn içindeki nispeti düşüyor.

Teorik literatür ve basit gözleme dayalı olarak biliyoruz ki, kentleşme, siyasallaşma ve refah arttıkça dindarlık azalır. İbn-i Haldun (1988: 238, 345, 347) 'un öğretisi bu savunun en klasikleri arasında yer alır. Keza, sekülerlik konulu modern akademik yazın da Haldun'dan çok farklı şeyler söylemiyor<sup>1</sup>.

Türban'ın yaygınlaşması, bireysel dindarlığın değil, halk (popüler) dindarlığının arttığına işaretler. Bireysel dindarlıkta, kadın ve erkeğin iffetli olması asıldır. Türban ise, kadın iffetliliğinin dışavurumlarından yalnızca biridir. Vücut dili, kadın iffetini göstermede Türban'dan bile önemlidir. Türban, kadınsılığı yabancılardan gizlemeye, saklamaya ve sakınmaya yarıyor. Bu bağlamda Türban modern olanın alternatifidir. Çünkü modernlik, kadının kadınlığını görünür kılmakla geleneksel olandan ayrılır. Yani, görünürlük

<sup>1</sup>Kentleşme ile dindarlaşma arasında kurulan ters orantı Türkiye'de dindarlığın arttığına dair iddiaları paradoks haline getiriyor. Bazılarına göre, mesela Ünal (2007: 13) ve Arslantürk (2006: 254), Türkiye'de kırdan kente göçle birlikte, yani kentleştikçe dindarlık artıyor. İslam şehirdir ve şehir dinidir (Hökekleli, 2006: 261-262). Ancak, literatürü öncül aldığımızda bunun tersi olmalıydı. Paradoks, kavramların yanlış tanımından veya yanlış uyarlanmasından kaynaklanıyor. Geleneksel dindarlık ile kent halkının dindarlığı aynı anlama gelmiyor. Bu hatayı Arslantürk (2006: 254) yapmış gibidir. Geleneksel dindarlık dini ve din dışı inançlardan harmanlanmış senkretik (bağdaştırmacı) bir özellik taşıyor (Ünal, 2007: 2-4) Hatta, Weber geleneksel inancı taşıyan köylüleri, dinin soyutluğunu anlayamayacaklarından hareketle, putperest olarak niteler (Turner, 1997: 132-135). Weber' in oryantalist indirgemeciliğine eleştirel kalsak da bütün bütün görmezden gelmiyoruz. Bize göre, arttığını veri aldığımız halk dindarlığı, geleneksel dindarlıktan beslenmekle birlikte, kentin kitlesiyle (ing.=mass) ilişkilidir. Nitekim, Türkiye'de sivil dindarlık iki engelle hep mücadele ede gelmiştir: Biri, merkezi otoritenin baskı ve yasakları, diğeri ise geleneksel dindarlığın bilinçsiz taklidi. Türkiye'de bahsedilen dindarlaşmayı yaratan sivil dini hareketlerdir; onlar da devletten görece özerk cemaat ve tarikatlardır. Cemaat ve tarikatları besleyen dindarlık ise köylü dindarlığı değil, kasaba ve küçük kent dindarlığıdır. Kuşkusuz, okuyarak veya çalışarak esnaf sınıfına geçen köylü çocukları cemaatlerin insan potansiyelini sağlamıştır. Kente gelen köylülerin yerleşik merkeze karşı verdikleri mücadele, onları alternatif kutup olan sivil dini hareketlere yaklaştırmıştır. Köylü, sonuçta İslami hareketin öncüsü değil, beşeri girdisidir.



modern kadınla dindar kadını birbirinden ayırmada Türban’dan daha açıklayıcıdır.

Kadınların Türban takarak modern hemcinsleri gibi görünür olmaları pekala mümkündür. Nitekim, rengi, kesimi ve tasarımı ile Türban, günümüzde kadını görünür kılmanın adeta bir başka yöntemi haline dönüşmüştür. Bu bağlamıyla yaygınlaşan Türban, dindarlaştırmadan daha çok, Nilüfer Göle (2008) ’ye özenerek belirlemek gerekirse, farklı modernliği simgeliyor. Dolayısıyla, Türban bireysel dindarlığın arttığını değil, halk dindarlığının arttığını gösteriyor. Aynı eleştiri, iktidar kadrolarına yerleşen ve kamu kaynaklarına erişen dindarlar için de yapılabilir.

İktidar ve memuriyet, doğası icabı yozlaştırır. Siyasal iktidar ve memuriyet kadroları için rekabet etmek, dindarlığın takva boyutuyla değil, ruhsat boyutuyla ilgilidir. Siyaset ve memuriyete talip olup onun için rekabet etmenin takva gerekçesi ancak İslam ve insanlığa hizmet düşüncesi olabilir (Said Nursi, 2011a: 53, 339-340 ve 2011b: 62, 78-79). Aksi halde, takva anlamıyla (bireysel) dindarlığın ve dindarların azalmasından bahsetmek daha doğrudur<sup>1</sup>.

Türban ve siyaset örneği üzerinden yaptığımız soyutlamaya göre Türkiye’de dindarlık artıyor. Ama artan dindarlık, halk dindarlığıdır. Halk dindarlığı kategorisi, Türkiye dindarlar evreninde yalnızca bir yelpazeye tekabül ediyor. Dolayısıyla, halk dindarlığının arttığından bütün Türkiye halkının dindarlaştığı sonucuna varılamaz. Öte yandan, evren içinde büyük bir kesimin dindarlaşmasının Türkiye halkının dindarlaşmasında etkili olacağını beklemek yanlış değildir.

---

<sup>1</sup> Bu yargımızla, dindarlıkla yöneticilik arasında ters bir ilişkiyi determine etmiyoruz, “çoğunlukla” nitelenebilecek bir orantıyı nazarlara sunuyoruz. Aksi olsaydı, İslam’ın asıl kaynaklarında geçen adil yöneticilerle ilgili hükümlerini inkâr etmek gerekirdi. Kısaca, yönetim mevkilerine çıkıp takvayı muhafaza etmek pek zordur ve bu mevkilerde dindarlığını koruyanların değerleri de bu nispette pek yüksektir.

Bir görüőe göre (Baykan, 2006: 141-145), halk içinde dini değer, tutum, davranışların yaygınlaşmasını “dindarlaşma” yerine “dinselleşme” terimi ile adlandırmak daha gerçekçidir. Belki, halk dindarlığı ile takva/bireysel dindarlığını birbirinden ayırmak için böyle bir kavramsallaştırmaya gitmek uygun olabilir. Hem dinselleşme, dindarlık davranışı içindeki dünyevi oğeleri de kapsıyor. Oyle ki, maddi refah arttıķa, kentlileştike toplumda dnyevileşiyor ve dini formatta sergilenen tutum ve davranışların zamanla dinle bağlantısı kalmayabiliyor (Tekin, 2006: 52).

### **Toplum Zihniyetinin Belirlenmesinde Dinin Yeri: Bir Yaklaşım nerisi**

Türkiye’de arttığı söylenen dindarlığın, Türkiye’ye mahsus sosyaliteyi nasıl ve ne yönde etkilediğini belirlemek için, Weber’in *Protestan Ahlak* retoriğine başvurarak, dinin toplumsal zihniyet ve dolayısıyla toplumun gündelik hayatını nasıl etkilediğine bakmak gerekir. Max Weber’e göre, modern kapitalizmin belirleyici etkeni kapitalist iktisadi zihniyettir. Kapitalist iktisat zihniyetini Protestan ahlkla ahlklanan Burjuva orta sınıfı şekillendirmiştir (Weber, 1993: 264; Torun, 2008b ve 2003). Zihniyet ise, halkın gündelik hayatında refleks haline gelen kurallar bütünüdür<sup>1</sup>. Halkın eylemlerini belirleyen sağduyu işte bu zihniyetten neşet ediyor.

<sup>1</sup> Max Weber’in konuyla ilgili kullandığı terim iktisat ahlakıdır (Wirtschaftethick). lgener, ahlak ile halkın zihninde refleks haline gelmiş zihniyeti bir birinden ayırır. Halkın gündelik hayatını inşa ederken bu refleks haline gelen zihniyete göre tutum ve davranış sergilediğini düşünüyoruz. Sağduyuyu belirleyen etken, yaygın zihniyettir. Ama zihniyet, yalnızca din tarafından da belirlenmiyor (Ülgener, 1951: 21, 44; Torun, 1993: 69). Ahlak ile zihniyet arasında lgener’in varsaydığı fark bir aykırılıktan daha çok derece farkını gösterir. Ahlak, literatür anlamı itibariyle daha çok kitabi normları ima ederken, zihniyet ise ahlakın ve diğer etkenlerle birlikte oluşturup insan zihnine yerleşmiş olan, zaman zaman ahlaktan uzaklaşabilen zihni bir itiyat ve alışkanlıktır. Ote yandan, istilah olarak ahlak ile zihniyet aynı anlamda kullanılıyor. Recep Kılıç (2003: 1-2), ahlak kavramını *Ahlakın Dini Temelleri* adlı kitabında, Gazali (1302: 49) ’ye de gönderme yapıp, zihniyetle örtüőecek şekilde “huy ve hulk” olarak tanımlıyor. Böyle istimal edilmesinde bizce de büyük bir tenakuz yoktur. Asıl ayırt edilmesi gereken konu, herhangi bir halkın, bir zümrenin ahlakı ile bir din ve doktrin ahlakını bir birine karıştırmamaktır. lgener’in haklı olarak hassas

Weber’e göre (1993: 245), dinin tutum ve değer yargılarını etkilemesi onun ahlaki rasyonalizasyonuna bağlıdır. Bir dinin ahlaki rasyonalizasyonu, onun taşıyıcısı statü grubunun nitelikleriyle ilgilidir. Çünkü iktisat ahlâkında önemli olan, seçkinlerin dünyasındaki (kitabî) din değil, nesnelere dünyasındaki, yani gündelik hayatta tatbik edilen dindir (Weber, 1993: 54). Bu yönüyle din, post-yapısalcıların söylediği gibi (Arslan, 2007) onu yorumlayanın tutum ve davranışlarında başkalaşmış ve “bağlamsal” hale gelmiştir.

Her din, bir sosyal tabaka tarafından eyleme dönüştürülerek et ve kemiğe bürünür ve bu tabakanın rol modelliğinde kitleye mal olur. Toplumsallaşmayan din, elit bir grubun hayatında marjinal bir öğretiyeye dönüşür (Weber, 1993: 228; Ülgener, 1951: 35; Torun, 2003). Halkın zihniyetine ve dolayısıyla gündelik hayatına yön veren din, ona rol modellik yapan tabakanın ve onu zihniyetine yediren (masseden) halkın özlemlerinden, beklentilerinden, sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel özelliklerinden etkilenip şekilleniyor.

Yukarıdaki söylemden anlaşılacağı üzere, kitle ahlak ve zihniyetinin oluşmasında dinin etkisi çok önemlidir. Ancak, kitlenin zihniyetini anlamada İslam dinini değil, dindarlığı modelleyen grupları, bu grupları etkileyen sosyolojik koşulları incelenmek gerekir. Çünkü, gündelik hayatında dini yorumlayıp uyarlayan, dindar aktörlerin zihniyetidir. Weber’e göre (1993: 243), Protestan ahlakını gezginci tüccarlar yaratmış, bu kitlenin ahlakı ise yaygın kitlenin ahlakı haline gelmiştir. Protestan ahlak, kentli esnafın, zanaatkarın ve gezginci tüccarın ahlakıdır. Bu meslek gruplarının tipik özellikleri ise akılcı (pragmatik<sup>1</sup>) olmalarıdır.

---

olduğu konu budur. Yani, İslam ahlakı ile bir Müslüman toplumunun ahlakı otomatik olarak bir birine eşit sayılamaz.

<sup>1</sup>Weber, “akılcılık” kavramını epistemideki anlamıyla değil, pragmatik anlamıyla eş anlamda kullanır (Torun, 2008c).

### **Türkiye Toplumunu ve Dindarların Ortak Sorunu: Kentlileşememe**

Türkiye toplumunun temel sorunu kentlileşememektir; kentte yaşayıp kırsal cemaat kültürünü ısrarla sürdürmeye çalışmaktır; daha doğrusu kır ile kent arasında kalmışlığın yarattığı normsuzluk/ahlaksızlık halidir (Torun, 2010a ve 2008c). Her türüyle dindarlık, neticede bu kentlileşmemiş, arada kalmış insan kumaşından dokunuyor. Bu arabesk yapıda insan olmadan Müslüman, ahlakı özümsemeden dindar olunca ürün de böyle anomali çıkıyor (Uysal, 2006: 85-94).

İnsafla söylemek gerekirse, sağduyusuyla dindarlığa giren halk/avam, ahlaklaşma sürecine dâhil olur, ama ahlak ve huyunu birden ve toptan değiştirmez. Bu bağlamda, bireyselleşmiş/elit bir laikle, sıradan dindar bir avamı dikey olarak karşılaştırmak yaygın yöntem hatalarından biridir. Karşılaştırma, kendisiyle aynı sosyal tabakadan biriyle (yani yatay olarak) yapılmalıdır.

Dindarlıkla ahlak arasındaki belirleyici neden sonuç ilişkisini, bilinç ve aklıyla dindarlığı seçen bireysel dindarlar için yapmak gerekir. Türkiye’de bireysel dindarlığın nispeten artmadığını, yaygın sosyaliteye rengini veren dindarlığın halk dindarlığı olduğunu tekrar belirtmiş olalım. Din, kimi zaman kırsal kültürün kentte yeniden üretilmesinde bir sera iklim, kimi zaman taşralı ile kentliyi harmanlayan bir katalizör işlevi görüyor.

Türkiye’de kentlileşememenin veya çarpık bir şekilde kentlileşmenin eğitim, siyaset ve ekonomik olmak üzere başlıca üç dışsal nedeni bulunuyor.

Türkiye’de eğitim konusu, her durumda ideolojik angajmanların gölgesinde kalıp siyasal kamplara kurban edilmiştir. En başta, harf devriminin dil devrimine dönüştürülmesi geçmiş eğitim ve kültür birikimini adeta sıfırlamıştır. Bürokratik devletin muhafazakâr değerlere tavır alması ise, toplumsal bir eğitim seferberliğini engellemiştir. Halkın değer ve hassasiyetleri, veri alınacağına İmam Hatiplerin kapatılması ve başörtüsü yasağı örneğinde

olduğu gibi, hor görülmüştür. Bu tutum ise, eğitimin özellikle kadınlar arasında yaygınlaşmasını sınırlayıp halkın önemli kesimini eğitim ve toplumsal hayatın dışına itmiştir.

Zamanı itibariyle harikulade bir uygulama olan Köy Enstitüsü, ideolojik angajmanı yüzünden Türkiye halkı tarafından benimsenmemiş ve sonunda kurucuları tarafından kapatılmıştır (Torun, 2010c). Türk eğitiminin en öncelikli niceliksel sorunu olan meslek liselerinin yaygınlaştırılmasına, yine en öncelikli nitelik sorunu olan verimlilik ve etkinliğin (Torun, Kaplan & Ergülen, 2008b) sağlanmasına eğitime yüklenen ideolojik misyon ile bunun yarattığı siyasi kamplaşma engel olmuştur (Torun, 2007).

Türk eğitiminin amaçlar, müfredat ve örgüt yapısının tekçi, merkeziyetçi, otoriter niteliği demokrasi kültürünün gelişimini engelliyor (Torun, 2009 ve 2008b). Eğitimin bu formatı, Türk toplumundaki otoriter siyasal kültürü besliyor. Eğitimin davranışçı yaklaşımı ise, eğitim kurumlarını malumat düzeneklerine çeviriyor.

Türkiye’de zayıf toplum - güçlü devlet olgusunu betimleyen bir devlet geleneği vardır (Mardin, 1995: 207; Heper, 1991; Keyder, 2004). Cumhuriyet’in Osmanlı’dan devraldığı kadir-i mutlak devletin karşısında ne özerk bir burjuvazi, ne toprak aristokrasisi, ne de büyük dini bir örgüt bulunuyordu. Zayıf toplum yapısı, sistemin demokratikleştirilmesi ve dolayısıyla sistemden kaynaklanan sorunların çözümünde başlıca engeli oluşturuyor. Bu anlamda, dindarların domine ettiği Anadolu burjuvazisi ile cemaat örgütlenmeleri bürokratik devletin orantısız gücünün dengelenmesinde ve devlet-toplum ilişkilerinin rasyonelleşmesinde önemli işlev görüyor (Torun, 2008a). Yine, Türkiye’yi dünyayla bütünleştiren ve siyasal sistemi çağdaşlaştıran dönüşümün öncülüğünü yapan AK Parti gibi bir kitle

partisini<sup>1</sup>, dini cemaatlerde<sup>2</sup> yetişen dindar aktörler kurmuştur (Nişancı & Torun, 2009).

Türkiye'nin sanayileşmede geç kalması işbölümünü, kentleşmeyi, mesleki farklılaşmayı, orta sınıflaşmayı ve siyasal kurumlaşmayı engelliyor. Böyle olunca, kent toplumu ortaya çıkmıyor, geleneksel kültürel kalıpları kendisini farklı formlarda yeniden üretiyor. Türkiye kentleri, işsizi ve ev hanımı bol, sanayisi sınırlı, nüfusu memur, küçük esnaf ve ticaret/serbest meslek sahiplerinden oluşan bir yapıya sahiptir. Kent nüfusu, bir nevi cemaat ve mahalle öbeklerinden oluşuyor (Torun, 2002). Doğal olarak davranış örüntüleri de mahallemsi ve cemaatimsi özellik taşıyor. Böyle bir yapıda bütün kente ait mesleksel, düşünsel, eğitimsel, dinsel, zevksel ve siyasal bakımdan müşterek bir kültür yaratılmıyor. Müşterek kültürün olmadığı bir kentte ise bir kent kimliği ve dolayısıyla kent toplumu gelişmiyor. Sonuçta, cemaat (Gemeinschaft) ile kent toplumu (Gesellschaft) arasında melez bir tip doğuyor. Ne köylü ne kentli olan bu yoz tip, bazılarına göre (Ünal, 2007: 1) geçiş toplumdur.

<sup>1</sup> Demokratik reformları yaparak Türkiye'nin yüzünü çağdaş dünyaya döndüren Ak Parti, statükoya meydan okuyan bu dinamizmini partinin İşlamcı elitlerine borçludur diyen Keyman (2006), İşlamcı parti elitlerinin cemaatsel taleplerden eşitlik ve haklar söylemine sıçramalarını Türkiye'nin demokratikleşmesinde bir imkân olarak değerlendiriyor.

Avrupa demokratik solunun Avrupa'da gördüğü işlevi Türkiye'de Ak Parti görüyor. İdris Küçükömer (1994) 'i rehber olarak Ak Parti'nin Türkiye'de kitle sol partisi işlevini deruhte ettiğini söylemek abartılı olmayacaktır. Bu bağlamda Ak Parti'yi gördüğü işlevleri itibariyle Almanya'daki Hristiyan Demokrat Parti'den daha fazla Alman Sosyal Demokrat Partisi veya İngiltere'de "Üçüncü Yol" konseptini (Giddens, 2001) savunan Tony Blair' in İşçi Partisi'ne benzetmek daha doğrudur (Torun, 2010d ve Torun, 2011).

<sup>2</sup> Cumhuriyet sonrası bütün dini hareketleri ister Refah/Saadet Partisi gibi siyasi, isterse tarikat olsun "cemaat" kategorisi içinde değerlendiriyoruz. Bkz. (Nişancı ve Torun, 2009; Torun, 2008a; Torun, 2010b). Belki bunların arasındaki fark birinin siyasal akım (hareket) diğerinin kültürel akım (hareket) olmasıdır. Benim ayırdım aslında literatürde "siyasal İşlamlık-kültürel İşlamlık" karşıtlığı olarak kullanılmaktadır. Neticede her ikisi de İşlamlık akımının altında yer alan temel kategorilerdir. Böyle bir kategorileştirmeyi Gramsci ve Althusser'in Marxizm için yaptıkları analizden yola çıkarak yaptığımı burada belirtmeliyim. Gramsci ikna ile meşruyet arayışında olan bir izme bağlı akımı sivil toplum, güçle kendini kabul ettirmeye yönelen akımı ise siyasal toplum olarak ayırt eder (Aktaran Vergin, 2008:85-92).

**Sonuç: Din ve Dindarların Toplumsal Normları Etkileme Durumu**

İşbölümünün gelişmediği, eğitimin yaygınlaşmadığı, meslek ihtiyacının efektif hale gelmediği, orta sınıfın bulunmadığı, bireyleşmenin yaşanmadığı bir topluluğun siyasal zihniyeti de iltimasçı, rüşvetçi, yağmacı, biatçı ve güce tapıcı oluyor; baskın sıfatı olan yozluğu din dâhil temas ettiği her şeye bulaştırıyor.

Bugün, Türkiye’nin hızlı bir ivmeyle sanayileştiğini ve kalkındığını söyleyebiliriz. Betimlenen sorunların dün olmadığı kadar görünür olmasının nedeni de aslında bu ivmedir. Maddi kültürdeki değişimin kültür kalıplarındaki değişimden hızlı olması William F. Ogburn’un “kültürel gecikme” dediği bir soruna yol açıyor. Yani, geleneksel toplum normları değişen hayatın ihtiyaçlarına cevap vermiyor. Günümüzde artan anomik durum ve anarşiyi andıran kuralsızlık halinin nedeni bu olmalıdır.

Öte yandan, şekillenen bu yeni kültür kalıplarının, Batılı kültürel kalıplara neden benzemediğini sorgulamanın bizim savunumuzla uzaktan yakından ilgisi yoktur. Aksine, pozitivist epistemi ile oryantalist kabullere dayanan bu sakat yaklaşım, çözümden daha çok sorunun kaynağıdır. Yeni kültürel kalıplar, gündelik hayatın olağan seyri içinde şekillenmeli ve herkes bunu içine sindirmelidir.

Aslında, Türkiye’de kültürel kalıpların oluşma süreci ağır da olsa işliyor. Mesela, Türban geleneksel bir değer modern/Batılı bir formda yeniden üretilmesidir. İffet değerinin kültürel kalıp haline gelmesini ifade eden Türban, ne bütünüyle geleneksel ne de bütünüyle modern giyinme tarzına uyuyor. Yöntem olarak modern, değer olarak geleneksel; yani “farklı modern”.

Gündelik hayatın olağan seyrine siyasal toplumdan gelecek harici dayatmalar, kültürel anomiyi artırmaktan başka işe yaramıyor. Halkın gündelik hayatı, toplumsal simge ve modellerin etkisiyle şekillenir. Bu simgeleri üreten ve modellik yapan kesimler ise toplumun elit kesimidir. Şu kadar ki, içselleştirilen

kültürel kalıplar halkın zihniyetinde refleks haline gelir ve onu değiştirmek yenisini ihdas etmekten daha zordur<sup>1</sup>.

Toplumsal kültür ve normların oluşmasına etki eden en önemli simge ve model setlerinden birisi de din ve dindarlıktır. Bu durumda sapkın, çarpık, negatif olarak betimlediğimiz kültürel kalıpların düzelmesinde, böyle olmamasında neden din ve dindarlar etkili değildir diye sorulabilir. Dindar halktan, dindar olmayana nispeten ahlakça bir farklılık beklemek neden yanlış olsun denilebilir. Ancak, dindarlığın kendisi de bir toplumsal ürün ve Türkiye kentlileşemediği için dindarlık da çarpık doğuyor. Kısaca, kent dindarlığının ortaya çıkmaması, Türkiye'nin kentlileşememesiyle ilgilidir. Türkiye kentlileştikçe, halk dindarlığı içindeki geçiş toplumuna mahsus anomik çarpıklıkların ortadan kalkacağı ve kentli bir dindarlığın ortaya çıkacağı öngörülebilir.

Türkiye'nin kentlileşememesinin ekonomik, siyasal ve eğitimsel nedenlerini yukarıda analiz ettik. Bunlara diğer birçok sosyolojik etken ilave etmek mümkündür.

İçsel etkenler, gündelik hayatın normal akışı içinde halkın özenip taklit edeceği modellerin neliğiyle ilgilidir. Türkiye'de Müslüman bir aristokrat sınıfın olmaması, kentli sınıfı oluşturan gayri Müslim azınlıkların ülkeden göç etmesi, onların yerini alan laik kesimin alaturka modernliği<sup>2</sup>, dini cemaatlerin elit/kitabi dindar model yaratmadaki eksikliği, Diyanet İşleri camiası ile ilahiyat fakültelerinin halktan kopukluğu, dindarların iktidar hevesleri ile kamu kadrolarında kadrolaşma iştahları içsel etkenleri oluşturuyor.

<sup>1</sup> Gündelik hayatın inşasıyla ilgili geniş bilgi için bkz. (Berger ve Luckman, 2008).

<sup>2</sup> Kadioğlu' na göre (1999: 16, 19, 21, 22, 31), laikçilerin Türkiye'de temsil ettiği modernlik özü itibariyle modern değildir, görüntü ve şekil olarak modernidir. Alaturka modernlikle kastettiğimiz olgu yaklaşık olarak budur.



**Kaynaklar**

- Altan, M. (2010). *Kent Dindarlığı* (5. Baskı). İstanbul: Timaş
- Aron, R. (1989). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri* (2. Baskı). K. Alemdar (Çev.). Ankara: Bilgi.
- Arslan, M. (2004). *Türk Popüler Dindarlığı* (1. Baskı). İstanbul: Dem.
- Arslan, H. (2007). *Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi* (2. Baskı). İstanbul: Paradigma.
- Arslantürk, Z. (2006). Dindarlığın Bağımsız Değişkenleri. *Dindarlık Olgusu* içinde (s.239-257). H. Hökelekli (Ed.). Bursa: Kurav.
- Baykan, E. (2006). Modernliği ve Dindarlığı Uyuşum ve Ayrışma Hasılasının Ötesinde Okumak Mümkün mü?. *Dindarlık Olgusu* içinde (s.141-146). H. Hökelekli (Ed.). Bursa: Kurav.
- Berger, P. & T. Luckmann (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası, Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. V.S. Öğütle (Çev.). İstanbul: Paradigma.
- Bilton, T., K. Bonnett, P. Jones, T. Lawson, D. Skinner, M. Stanworth & A. Webster (2008). *Sosyoloji*. K. İnal (Çeviri Ed.). Ankara: Siyasal.
- Çaha, Ö., Y. Aktay, F. Kentel & R. Yelken (2011, 7 Nisan). *Cemaatler Gerçeği*. Andy-Ar, <http://www.stargazete.com/politika/alevi-ve-kurtler-e-hosgorulu-cingene-ve-hristiyana-soguk-haber-342344.htm>, Erş.tar. 09.04.2011.
- Çakır, R. (2007, 27 Mayıs). Türkiye Malezya mı Oluyor. *Vatan Gazetesi*.
- Çarkoğlu, A. & B. Toprak (2000). *Türkiye’de Din, Toplum ve Siyaset*. İstanbul: TESEV.
- Çarkoğlu, A. & B. Toprak (2006). *Değişen Türkiye’de Din, Toplum ve Siyaset*. İstanbul: TESEV.
- Demokrasi Platformu Dergisi*. (2010). 2 (22).
- Dindar. (2005). *Türkçe Sözlük* (10. Baskı). Ankara: TDK

- Doğan, D. (1996). *Büyük Türkçe Sözlük* (11. Baskı). İstanbul: İz.
- Durakpaşa, A. (1991). Sosyolojide Temel Kavramlar. *Sosyoloji Yazıları içinde* (s.). İ. Sezal (Der.). İstanbul: Ağaç.
- Esmer, Y. (2009). *Radikalizm, Aşırcılık ve Toplumsal Değerler Bir Saha Araştırmasının Bulguları*. İstanbul: Uğur.
- Gazali, Ebu Halid (1302). *İhyâu Ulûmi'd-Din*, C.III, Mısır.
- Giddens, A. (2001). *Üçüncü Yol ve Eleştirileri*. N. Sad (Çev.). İstanbul: Phoenix.
- Glock, C. Y. (2007). Dindarlığın Boyutları Üzerine. *Din Sosyolojisi* (3. Basım). Y. Aktay & M.E. Köktaş (Derl.). M.E. Köktaş (Ter.). Ankara: Vadi.
- Göle, N. (2008). *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine* (3. Baskı). İstanbul: Metis.
- Görgün, T. (2006). Dindarlık Bağlamında Amel-i Salih Kavramı Tebliğinin Müzakeresi. *Dindarlık Olgusu içinde* (s. 65-68). H. Hökelekli (Ed.). Bursa: Kurav.
- Gürsoy, K. (2006). Dindarlığın Ahlaki Temeli Tebliğinin Müzakeresi. *Dindarlık Olgusu içinde* (s. 97-99). H. Hökelekli (Ed.). Bursa: Kurav.
- Heper, M. (1991). Interest-Group Politics in post-1980 Turkey Lingerin Monism. in *Strong State and Economic İnterest Groups: The Post- 1980 Turkish Experience*. M. Heper & (Ed.). Berlin & New York: De Gruyter.
- Hökelekli, H. (2006). Dindarlığın Bağımsız Değişkenleri Adlı Tebliğin Müzakeresi. *Dindarlık Olgusu içinde* (s.259-263). H. Hökelekli (Ed.). Bursa: Kurav.
- Ibn Haldun (1988). *Mukaddime* (2.Baskı). I.Cilt. S. Uludağ (Hazırlayan). İstanbul: Dergah.
- İslamiyat Üç Aylık Araştırma Dergisi. (2002). 5 (4). Ankara: Avrasya

- Kadıoğlu, A. (1999). *Cumhuriyet İradesi – Demokrasi Muhakemesi*. İstanbul: Metis.
- Keyder, Ç. (2004). *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar* (10. Baskı). İstanbul: İletişim.
- Keyman, E. F. (2006, 20 Ekim). Kimlik Siyaseti ve Kürt Sorunu. *Radikal Gazetesi* Radikal İki
- Kılıç, R. (2003). *Ahlakın Dini Temelleri* (4. Baskı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Küçükömer, İ. (1994). *Batılılaşma, Düzenin Yabancılaşması* (1. Basım). İstanbul: Bağlam.
- Mardin, Ş. (1995). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset Makaleler 1* (5. Baskı). İstanbul: İletişim.
- Mardin, M. (2007). *Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3*. M. Erdoğan & F. Ünal (Çevl.). İstanbul: İletişim.
- Nisancı, E. & İ. Torun (2009). İslami Siyasal Kimliğin Dönüşümünde Öznelere Rolü ve Demokratikleşme Sorunu. *Yeni Fikir Uluslar arası Hakemli Akademik Fikir Araştırma Dergisi* (Türkçe, İngilizce, Almanca). 1 (3), 6-10.
- Said Nursi (2011a). *Emirdağ Lahikası*. [Elektronik versiyon]. <http://www.risaleinurenstitusu.org/index.asp?Section=Kulliyat>. Er.tar. 09.04.2011
- Said Nursi (2011b). *Münazarat*. [Elektronik versiyon]. <http://www.risaleinurenstitusu.org/index.asp?Section=Kulliyat>. Er.tar. 01.04.2011
- Sözen, E. (2001). Popüler Kültür Retoriği: Sahiplik İçinde Yokluk, Rağbette Olma ve Ortakduyu Bilgisi. *Doğu Batı*. Mayıs-Haziran-Temmuz Sayısı, 2001

- Tekin, M. (2006). Dindarlık Bağlamında Amel-i Salih Kavramına Sosyolojik Bir Yaklaşım. *Dindarlık Olgusu* içinde (s.49-63). H. Hökelekli (Ed.). Bursa: Kurav.
- Toprak, B., İ. Bozan, N. Şener & T. Morgül (2008). *Türkiye’de Farklı Olmak: Din ve Muhafazakârlık Ekseninde Ötekileştirilenler*. Yayın No: 1025. İstanbul: Boğaziçi Üni.
- Torun, İ. (2002). *Yusufeli Kasabasının Toplum Yapısı*. (Yayınlanmamış doktora tezi). Sakarya Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Torun, İ. (2003). *Max Weber’de İktisadi Gelişme Düşüncesi*, İstanbul: Okumuş Adam.
- Torun, İ. (2007, 11 Kasım). Eğitimde Yeniden Temcit Pilavı: SBS. *Radikal Gazetesi* Radikal İki.
- Torun, İ. (2008a). Cemaatten Kitleye, Kitleden Örgütlü Topluma: Türkiye’de Cumhuriyet ve Demokrasi. *Cumhuriyetçilik* içinde (s.229-269). N. Tok (Ed.). Ankara: Orion.
- Torun, İ., M. Kaplan & A. Ergülen (2008b). Türk Eğitim Sisteminin Başlıca Sorunu: Verimlilik ve Etkinlik. *Milli Eğitim, Eğitim ve Sosyal Bilimler Dergisi*. 37 (179), 293-309.
- Torun, İ., (2008c). Max Weber’e Göre İktisadi Zihniyetin Rasyonalizasyonu. *Selçuk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*. 8 (15), 15-34.
- Torun, İ. (2008d). Taşra Yok, Ama Taşralılık Devam Ediyor. *Lisan-i Aşk Sanat ve Edebiyat Dergisi*. 1. Sayı, Niğde
- Torun, İ. (2009). İnsan Hakları ve Demokrasi Dersinin Misyonu ve Uygulamada Karşılaşılan Sorunlar. *e.Akademi Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Aylık İnternet Dergisi*. 8 (89), <http://www.e-akademi.org/icerik.asp?kategori=Makale&kid=1>,

- Torun, İ. (2010d, 29 Mart). İslami Sol, Üçüncü Yol ve AKP.  
<http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=988397&CategoryID=83>
- Torun, İ. (2010c, 16 Nisan). Miadı Dolmuş Bir Proje: Eğitim Enstitüsü.  
<http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=991885&CategoryID=83>
- Torun, İ. (2010b, 18 Ekim). Cemaat Ne Tarikattır ne de sivil toplum.  
<http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=1024252&CategoryID=83>
- Torun, İ. (2010a). Taşra ve Kent Arasında Sıkışan Bir Kimlik: Niğdelilik.  
*Gelişim Dergisi*. 5 (28), Niğde
- Torun, İ. (2011, 11 Aralık). Ak Parti Solcu Değil, Üçüncü Yolcu. *Yeni Şafak Gazetesi* Yorum.
- Turner, B.S. (1997). *Max Weber ve İslam Eleştirel Bir Yaklaşım*. Y. Aktay (Çev.). Ankara: Vadi.
- Ülgener, S.F. (1951). *İktisadî İnhitat Tarihimizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Ülgener, S.F. (1981). *Zihniyet ve Din*, İstanbul: Der.
- Ünal, K. (2007). Popüler Dinin Düşünüş Biçimi. *Üniversite ve Toplum*. 7 (1)
- Uysal, E. (2006). Dindarlığın Ahlaki Temeli. *Dindarlık Olgusu*. H. Hökelekli (Ed.). Bursa: Kurav.
- Vergin, N. (2008). *Siyasetin Sosyolojisi*, İstanbul: Doğan.
- Weber, M. (1961). *General Economic History*. Hellman M. Palyi (Çev.), Frank H. Knight (eds.). Translato London: Collier Macmillian
- Weber, M. (1993). *Sosyoloji Yazıları* (3. Baskı). T. Parla (Çev.). İstanbul: Hürriyet Vakfı.