

TC
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİNDARLIK VE KİŞİLİK ARASINDAKİ İLİŞKİ,
ALLPORT VE FROMM'UN KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ

Semra KARAKAYA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA-2008

TC
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİNDARLIK VE KİŞİLİK ARASINDAKİ İLİŞKİ,
ALLPORT VE FROMM'UN KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ

Semra KARAKAYA

Danışman: Doç. Dr. Asım YAPICI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA-2008

ÖZET**DINDARLIK VE KİŞİLİK ARASINDAKİ İLİŞKİ,
ALLPORT VE FROMM'UN KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ****Semra KARAKAYA****Yüksek Lisans Tezi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı****Danışman, Doç. Dr. Asım YAPICI****Eylül 2008, VII + 82 sayfa**

Dindarlık ve kişilik kavramları hem Türkiye’de hem de Batı dünyasında çeşitli bakış açılarıyla analiz edilmiş ve bu konuda çok sayıda kuramsal ve uygulamalı araştırma yapılmıştır. Bu araştırmaları yürüten bilim adamları kişisel ya da meslekî bakış açılarına göre farklı kişilik ve dindarlık tanımları ile dindarlık ve kişilik tipolojileri ortaya koymuşlardır. Bu nedenle iki kavram arasındaki ilişkinin ele alınmasında tek bir yaklaşım söz konusu değildir. Kişilik ve dindarlık kavramlarının analizi ve bu iki olgunun birbirleriyle olan ilişkilerinin ortaya konmasında, hem hareket noktaları hem de ulaşıkları sonuçları itibariyle farklı anlayışlara sahip olan Allport ve Fromm’un yaklaşımlarının açıklanması yararlı olacaktır. Nitekim ülkemizde, Allport ve Fromm’un görüşlerini dikkate alan karşılaştırmalı bir çalışma bulunmamaktadır. Allport, kişiliğin dindarlık üzerinde etkili olduğunu savunurken; Fromm, dindarlığın kişilik üzerinde etkili olduğunu vurgulamaktadır. Bu tez çalışmasında ise, dindarlık ve kişilik ilişkisi Allport ve Fromm’un bu düşünceleri esas alınarak irdelenmiştir. Hem kişiliğin dindarlık üzerinde hem de dindarlığın kişilik üzerinde etkili olduğu, ancak iki kavram arasındaki ilişkide dinin daha büyük bir etkiye sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler, Dindarlık, kişilik, karşılaştırmalı analiz, Fromm, Allport.

ABSTRACT**THE RELATIONSHIP BETWEEN RELIGIOSITY AND PERSONALITY,
A COMPARATIVE ANALYSIS OF ALLPORT AND FROMM****Semra KARAKAYA****Master Thesis, The Department Of The Philosophic And Religious Sciences****Supervisor, Assoc. Prof. Dr. Asım YAPICI****September 2008, VII + 82 pages**

Religiosity and personality are analyzed from different perspectives and, several theoretical and applied researches are conducted both in Turkey and the West. Scientists who carry out these researches introduce different definitions and typologies of religiosity and personality according to their personal and professional views. So, there is not only one approach when considering the relationship between these two concepts. For the analysis of religiosity and personality, and the relationship between them, it will be useful to explain the approaches of Allport and Fromm that have different understanding in terms of their starting points and the results that they get. As a matter of fact, in Turkey, there is no study considering the views of Allport and Fromm comparatively. While Allport advocates that personality affects the religiosity, Fromm emphasizes that religiosity affects the personality. In this study, the relationship between personality and religiosity is examined in the context of Allport's and Fromm's ideas. As a result, personality and religiosity affect each other, but the effect of religiosity on personality is higher than the effect of personality on religiosity.

Keywords, Religiosity, personality, comparative analysis, Fromm, Allport.

ÖNSÖZ

İnsanlar bir yandan etnik, kültürel, dinî, mezhebî, hatta cinsiyet bakımından belli gruplara mensup iken; öte yandan kendilerinden farklı etnik, kültürel, dinî, mezhebî vb. grup üyeleriyle, farklı düzeylerde ve biçimlerde ilişki içerisinde yaşamlarını sürdürmektedir. Her grubu, öteki gruptan ayıran özellikler grup kimliği açısından önemlidir. Ancak aynı üst kimliği paylaşan bireyler de birbirlerinden farklı kişilik özelliklerine sahiptir; çünkü her birey genel anlamda kimliği ve kültürü tarafından biçimlenmiş olsa da kendine özgü ve biricik bir varlıktır.

İnsanların başkalarına karşı geliştirdikleri her türlü davranışları, her hangi bir konuyu ele alış tarzları, tercihleri ve beğenileri gibi çeşitli konularda insanlar arasında çok farklı ve zengin ferdi farklılıklar görülmektedir. Birbirinden farklı kişilik özellikleri de algılama ve yaşama açısından farklı dindarlık biçimlerini beraberinde getirmektedir. Ancak dinsel anlayışlar da, kişilik özelliklerini farklı biçimlerde ve farklı yoğunluklarda etkilemektedir. Bu bağlamda, bireyin kişilik özelliklerinin dinsel yaşayışları; dinsel yaşayışlarının da kişilik özelliklerini etkilediği bir gerçektir.

Kişilik ve dindarlık kavramları hem bireyi hem de toplumu yakından ilgilendiren iki önemli kavramdır. Her birey kendini diğer bireylerden ayıran bir kişiliğe ve kısmen de olsa bir dinî inanca ya da dinî anlayışa sahiptir. Bireyin sahip olduğu bu kişilik ve dindarlık biçimleri de karşılıklı ilişki içerisinde olduğu için hem kavramların anlaşılmasında hem de birbirleriyle olan ilişkilerinin kavramlaştırılmasında bir takım ciddi sorunlar karşımıza çıkmaktadır. Dindarlık ve kişilik konusu hem ülkemizde hem de Batı dünyasında çeşitli bakış açılarıyla tartışılmış ve kuramsal ya da uygulamalı çok sayıda araştırma yapılmıştır. Ancak konu ile ilgili araştırma yapan bilim adamları kişisel ya da meslekî bakış açılarına göre farklı kişilik ve dindarlık tanımları ile dindarlık ve kişilik tipolojileri ortaya koymuşlardır.

Kişilik ve dindarlık kavramlarının analizi ve bu iki olgunun birbirleriyle olan ilişkilerinin ortaya konmasında, hem hareket noktaları hem de ulaştıkları sonuçları itibariyle birbirinden farklı anlayışlara sahip Allport ve Fromm'un yaklaşımlarının işlevsel olacağı düşünülmektedir. Çünkü her iki psikologun gerek dine ve dindarlığa gerekse kişilik kavramının ne olduğuna yönelik yaklaşımları bazen birbirleriyle örtüşse

de temelde farklılaşmaktadır. Biz de bu çalışmamızda Allport ve Fromm'dan yola çıkarak konuya açıklık getirmek istiyoruz.

Araştırmamız üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, tez konusunun belirlenmesi ve tezin sınırı, amacı ve yöntemine yönelik açıklamalar yer almaktadır. İkinci bölümde, dindarlık ve kişilik kavramları üzerinde durulmuş, kişilik ile dindarlık arasındaki ilişki incelenerek kavramsal bir çerçeve oluşturulmuştur. Üçüncü bölümde, öncelikle Gordon Allport'un kişilik ve dindarlık anlayışı ele alınmış, onun kişiliğe ve dine dair görüşleri ayrıntılı olarak irdelenmiştir. Daha sonra Erich Fromm'un kişilik ve dindarlık anlayışı ile kişilik ve dindarlık etkileşimine yönelik düşünceleri incelenmiştir. Sonuç kısmında ise çalışmaya ilişkin sonuçlar yer almaktadır.

Bu çalışmada, konu seçiminden tezin tamamlanmasına kadarki her aşamada bana büyük destek veren Sayın Doç. Dr. Asım YAPICI'ya, ders döneminde değerli birikimlerinden istifade ettiğim ve manevi desteğini gördüğüm Sayın Prof. Dr. Kerim YAVUZ'a ve Doç. Dr. Hasan KAYIKLIK'a teşekkürü bir borç bilirim.

Semra KARAKAYA

Adana 2008

İÇİNDEKİLER

ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ	viii

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Konunun Belirlenmesi ve Sınırlandırılması	1
1.2. Çalışmanın Amacı	2
1.3. Araştırmada Takip Edilen Yöntem	3

İKİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Kişiliğin Tanımlanması Meselesi	5
2.1.1. Kişiliği Tanımlama Çabaları	5
2.1.2. Kişiliğin Oluşumunu Etkileyen Faktörler	8
2.1.3. Kişilik, Karakter, Mizaç ve Benlik Kavramları Arasındaki İlişki	14
2.1.3.1. Kişilik - Karakter.....	14
2.1.3.2. Kişilik-Mizaç	15
2.1.3.3. Kişilik- Benlik.....	16
2.1.4. Kişilik Tipleri.....	16
2.2. Dindarlık Tanımlanması Meselesi	20
2.2.1.Dindarlık Tanımlama Çabaları	20
2.2.2. Dindarlığın Kaynağı.....	25
2.2.3. Dindarlık Tipleri	31
2.2.4. Dindarlığın Boyutları	36
2.3. Dindarlık ve Kişilik Arasındaki İlişkiler	41

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALLPORT'UN VE FROMM'UN KİŞİLİK VE DİNDARLIK ANLAYIŞI

3.1. Allport'un Kişilik ve Dindarlık Anlayışı	50
3.1.1. Allport'un Kişilik Anlayışı	50
3.1.2. Allport'un Din ve Dindarlığa Yaklaşımı	51

3.1.3. İçe Dönük ve Dışa Dönük Dindarlık	52
3.1.4. Olgunlaşmış ve Olgunlaşmamış Dinî His	54
3.2. Fromm'un Dindarlık Ve Kişilik Anlayışı	58
3.2.1. Fromm'un Kişilik Anlayışı	58
3.2.2. Fromm'un Dine ve Dindarlığa Yaklaşımı	60
3.2.3. Otoriter ve Hümaniter Dinler	61
3.2.4. "Olmak" ve "Sahip Olmak" Kavramlarının Kişilik Üzerindeki Etkileri	65
3.3. Allport ve Fromm'un Karşılaştırmalı Analizi	67
SONUÇ	72
KAYNAKÇA	76
ÖZGEÇMİŞ	82

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Konunun Belirlenmesi ve Sınırlandırılması

Kendine özgü varlığıyla biricik olan her birey, kendini diğerlerinden ayrı kılan farklı kişilik özelliklerine sahiptir. Sahip olunan kişilik yapısı duygularda, düşüncelerde, olayların algılanmasında, tutumlarda kısaca ferdin hayat tarzında kendini göstermektedir. Duygu, düşünce ve tutum gibi farklı bireysel özelliklerin algılama ve yaşama açısından farklı dinsel arayışlara ve anlayışlara zemin hazırladığını da söylemek durumundayız. Bu noktada özellikle şu hususu vurgulamak gerekir ki, bazı kişilik biçimleri dindarlığı etkilerken; bazı dinsel anlayışlar da insan kişiliği üzerinde olumlu ya da olumsuz bir yaptırım gücüne sahiptir. Ancak bu etkilenme derecesi nasıl ve ne yoğunlukta gerçekleşmektedir? Dindarlığı biçimlendiren kişilik yapısı mıdır, yoksa kişiliği şekillendiren dinin yaşanma şekli midir? Başka bir deyişle dindarlık kişiliği mi yoksa kişilik dindarlığı mı daha çok etkilemektedir? Burada sözü edilen sorulara cevap niteliğinde pek çok araştırma yapılmıştır. Ancak araştırma sonuçlarında tam bir uyum ve uzlaşma sağlandığı söylenemez. Biz de, özellikle iki farklı düşünceyi ele alarak konuyu açıklamanın daha faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu nedenle Allport ve Fromm gibi temelde birbirinden farklı düşüncelere sahip iki bilim adamının din ve kişilik üzerindeki görüşlerini karşılaştırmalı olarak ele alma isteğindediriz.

Biz bu çalışmamızda; *“Dinsel yaşayışlar mı kişiliği, yoksa kişilik özellikleri mi dinsel yaşayışları etkilemektedir?”* sorusuna W. Gordon Allport ve Erich Fromm’un eserlerini temel alarak cevap aramaya çalışacağız. Her ne kadar bu çalışma, Allport ve Fromm’un yaklaşımlarıyla sınırlandırılmış olsa da, bunların görüşlerini etkileyen ve bunlardan etkilenen psikologların ve din psikologlarının görüşlerine de yer vermeye gayret edeceğiz. Böylece bütüncül bir bakış açısına ulaşmaya özen gösterilecektir.

Araştırmamızda öncelikle; *“Dindarlık ve kişilik nedir?”* *“Dindarlığın ve kişiliğin kaynağı ya da kaynakları nelerdir?”* *“Dindarlık ve kişilik tipleri hangileridir?”* *“Dindarlık ve kişilik arasında nasıl bir ilişki vardır?”* vb. sorulara hem ülkemizde hem de ülke dışında yapılan çeşitli araştırma sonuçlarına dayanarak cevap arayacağız. Ancak dindarlık ve kişilik öznel iki kavram olduğundan bunların tanımlanmasında da öznellik ön plandadır. Bu nedenle bu kavramların tanımlanmasında çeşitli bakış açlarına yer

vererek; genel bir tanım yapmaya ve bunlar arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışacağız.

1.2. Çalışmanın Amacı

Nasıl ki, fiziki özellikleri bakımından birbirlerinin aynısı iki insana rastlamak mümkün değilse; aynı kişilik özelliklerine sahip insanlara rastlamak da mümkün değildir. Çünkü her birey kendine özgüdür. Bunun yanında bütün toplumların kendine ait bir din anlayışı ve dinî yaşayışı söz konusudur. Nitekim dinin hem bireysel hem de sosyal bir ihtiyaç olduğu her zaman kabul edilen bir gerçektir. Mevcut dinlere karşı çıkanlar, bu dinlerin kaldırılmasını teklif ederken bile onların yerine yeni dinler icat ve ikame etmeye çalışmaktadırlar. Çünkü onlar da dinin, hayatın ayrılmaz bir parçası olduğu gerçeğini kabul etmektedirler (Uysal, 2006, 64). Ancak din psikolojisi alanında önemli olan objektif din değil; o dinin bireyde uyandırdığı duygu, düşünce, tecrübe, tutum, davranış gibi subjektif özelliklerdir. Bu özellikler de, bireyin bütününe kapsayan kişilik kavramı içerisine girmekte, böylece kişilik ve dindarlık arasında zorunlu bir ilişki ortaya çıkmaktadır.

Tezimizde, hem kişilik ve dindarlık gibi toplumu ve bireyi yakından ilgilendiren iki kavramın analizini yapmak hem de bunlar arasındaki ilişkiyi bilimsel yöntemlerle ortaya koymak amacıyla böyle bir konuyu ele almış bulunuyoruz. Ancak kişilik ve dindarlık karmaşık ve genel bir özelliğe sahip olduğundan gerek bu kavramların tanımlanıp anlaşılmasında, gerekse birbirleriyle olan ilişkilerinin belirlenmesinde ciddi bir takım problemler söz konusudur. Bu bağlamda kişilik ve dindarlık ile ilgili gerek ülkemizde gerekse ülke dışında pek çok araştırma yapılmıştır. Ancak yapılan bu çalışmalarda genellikle Allport ve Fromm'un dine ve kişiliğe yaklaşımları müstakil olarak incelenmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla ülkemizde her iki bilim adamının dindarlık ile kişilik ilişkisine yönelik görüşlerini karşılaştırmalı bir bakışla ele alan çalışmalar mevcut değildir. Bu sebeple gerek meseleye yaklaşım tarzları gerekse ulaştıkları sonuçlar itibarıyla farklı duruşlara sahip olan Allport ve Fromm'un görüşlerini temel alarak bu alanda var olduğunu düşündüğümüz boşluğu doldurma arzusuyla yola çıkmış bulunuyoruz.

1.3. Araştırmada Takip Edilen Yöntem

Bilindiği üzere bilimsel bir araştırma yapmak için konunun bünyesine uygun düşen belirli metotların takip edilmesi gerekmektedir. Çünkü metot, bilimsel araştırmaların mantık çerçevesi içinde düzenlenmesini, yürütülmesini ve sonuca bağlanmasını yansıtan strateji anlamına gelmektedir (Peker, 2003, 56). Bu nedenle din psikolojisi alanında yapılan bilimsel araştırmalarda metot meselesi çok önemli bir fonksiyona sahiptir. Somut bilgilere ya da ilmî sonuçlara ulaşabilmek için, öncelikle takip edilecek güvenilir yolların belirlenmesi gerekir. Bu bağlamda konunun özelliğine göre doğru anlama yolları, sağlam bilgi toplama kaynakları ve gerçeğe uygun işleme teknikleri belirlenmelidir (Yavuz, 1986a, 153-154).

Din psikolojisi alanında bireyin kişiliğini, dindarlık anlayışını ve dindarlık ile kişilik arasındaki ilişkiyi ortaya koyabilmek amacıyla yapılan araştırmada, öncelikle verilerin toplanması ve yorumlanmasında kullanılacak metotların önceden belirlenmesi ilmî sonuçlara ulaşma bakımından hayati önem taşımaktadır. Nitekim kaynakların toplanmasında ve elde edilen bulguların yorumlanmasında temel nitelik bilimsel güvenilirlik ve geçerliliktir. Bu durumu dikkate alarak kaynakçayı büyük bir titizlikle oluşturmaya ve elde edilen bilgileri de nesnel bir şekilde anlamaya ve yorumlamaya gayret ettik.

Tezimizde ana başlığı belirledikten sonra konu ile ilgili alt başlıklar oluşturmaya çalıştık. Bu süreçte çalışmamızın amaçları ve hedefleri açısından gerekli olan kaynakları imkânlar ölçüsünde taradığımızı belirtmeliyiz. Neticede Allport ve Fromm'un eserleri başta olmak üzere konuyla ilişkili kitap ve makalelerden özel bir kaynakça oluşturduk. Söz konusu kaynakçanın genellikle Türkçe telif veya tercüme eserlere dayandığını söylemek durumundayız. Bununla birlikte zaman zaman yabancı dildeki eserlere de müracaat etmiş bulunuyoruz. Tüm bunlar çalışmamızın temelde literatür taramasına dayalı teorik bir yapı arz ettiği anlamına gelmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Allport'un (2004) "*Birey ve Din*" adlı eseri dışındaki diğer çalışmaları Türkçeye tercüme edilmemiştir. Fromm'un ise, pek çok eseri dilimize çevrilmiş bulunmaktadır. Her iki araştırmacının düşüncelerini yansıtan bazı tercüme eserlerin mevcut olduğunu da hatırlatmak gerekir. Ancak tercüme konusunda çok çeşitli sıkıntıların olduğu da bir gerçektir. Zira yazarın kastettiği mana bazen tercüme edilirken anlam kaymasına uğrayabilmektedir. Dahası yapılan tercümelerde

bazı teknik kavramların isabetli çevrilmediği yönünde itirazlara rastlanmaktadır. Bu nedenle özellikle Allport ile ilgili topladığımız bilgileri konunun uzmanlarının eserleriyle teyit etmeye çalıştık. Bu süreçte Kayıklık'ın (2000, 2003) çalışmalarından ziyadesiyle faydalandığımızı belirtmek durumundayız.

Araştırmamızda genelde birinci elden kaynaklara ulaşmaya gayret ettik. Ancak bazen birinci el kaynaklara ulaşmada bir takım problemler olduğundan ikinci elden kaynaklar edinme yoluna gittik. Oluşturulan kaynakça çerçevesinde konumuzu büyük bir titizlikle araştırdık ve gerekli materyali belirlemiş olduk. Araştırmamız dindarlık ve kişilik gibi kolayca genelleştirilebilen, fakat ziyadesiyle karmaşık iki temel kavram üzerine oturduğu için öncelikle söz konusu kavramların semantik analizi üzerinde yoğunlaştık. Bunun yanında zaman zaman anlayıcı hareket tarzını benimsemek suretiyle yorumlayıcı metottan destek aldığımızı da belirtmeliyiz. Başka bir deyişle, Allport ve Fromm'un düşüncelerini daha iyi anlamak ve yorumlayabilmek için, onların görüşlerini yansıtan eserlerden elde edilen bilgileri yorumlayıcı bir bakış açısıyla değerlendirmeye gayret ettik. Daha sonra her iki bilim adamının görüşlerini karşılaştırılarak onların farklılaştığı ve benzeştiği noktaları tespit etmeye çalıştık. Buna göre çalışmamızın özellikle toplanan verilerin işlenmesi aşamasında semantik analiz, anlama ve karşılaştırma metotları ile şekillendiğini söylemek mümkündür.

İKİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Kişiliğin Tanımlanması Meselesi

2.1.1. Kişiliği Tanımlama Çabaları

Genel anlamda kişilik kavramının geniş bir alana sahip olması ve psikoloji biliminin gelişimi boyunca etkisi olan çeşitli yaklaşım ve akımların çokluğu, tek ve kapsayıcı bir kişilik tanımı yapmayı zorlaştırmaktadır (Mehmedoğlu, 2004, 42). Bu duruma dikkat çeken Adler'in (1997, 335) belirttiği gibi, bireyi bütün yönleriyle tanımak söz konusu olmadığından, onu tanımak için tahmin yönteminden uzak kalmamak gerekmektedir. Aynı zamanda ona göre, iki insan aynı şekilde hareket ettiğinde, düşündüğünde, hissettiğinde veya istediğinde aslında, aynı şekilde hareket etmemekte ya da düşünüp hissetmemektedir. Aralarında mutlak farklılıklar vardır.

Uysal'a (1996, 7) göre insanlar arasında başkalarına karşı geliştirilen tepki ve davranışlar, her hangi bir konunun ele alınış biçimi, tercih edilen veya edilmeyen, hoşlanılan veya hoşlanılmayan... hususlar açısından çok çeşitli ve oldukça zengin ferdi farklılıklar mevcuttur. Benzer bir yaklaşım sergileyen Buber de; "*Her insan, dünyada biricik ve eşsiz olduğunu ve kendisiyle tamamen aynı olan bir başkasının yaşamadığını bilmelidir. Çünkü onunla tamamen aynı olan birisi yaşamış olsaydı, onun var olmasına gerek kalmazdı.*" (Aydoğan, 2005, 88) demektedir. Bu yaklaşımıyla O, her insanın kendine özgü bir varlık olduğunu, bu nedenle birey olmanın farklı bir kişilik taşımak anlamına geldiğini ifade etmektedir.

Kişilik psikolojisi alanında çalışan psikologlar, bazı açılardan insanların birbirine benzer olduğunu kabul etmekle birlikte, özellikle kişisel farklılıklar üzerinde durarak araştırmalarını bu yönde yapmaktadırlar. Bireyin diğer bireylerle karşılıklı etkileşim tarzlarına veya kişinin kendine atfettiği ve toplumdaki işlevine göre edindiği rollere dayandırılarak kişilik çeşitli şekillerde tarif edilebilir. Ancak yapılan her kişilik tarifi, davranışın farklı türleri üzerinde yoğunlaşmaktadır (Uysal, 2006, 85-86). Kısacası bireyi tam olarak tanımanın zorluğu ve her bireyin kendine has özelliklerinin olması ortak ve kapsayıcı bir kişilik tanımı yapmayı olanaksızlaştırmaktadır. Bu nedenle psikologlar, geniş bir kavram olan kişiliğin genel bir takım noktalarına dikkat çekmekte;

kesin yargularla değil tahmin yöntemini kullanarak kişiliği tanımlamakta ve böylece çeşitli kişilik özellikleri ortaya koymaktadır.

Holm (2004, 109) kişiliği, “*Uzun süre boyunca istikrar gösteren ve çeşitli durumlarda ortaya çıkan, bireye ait belirli bir davranış modeline neden olan ruhsal özellikler bütünü*” olarak tanımlamaktadır. Kişiliğin ne olduğundan ziyade, sonuçları üzerine odaklanan Glosser, onu “*Başkalarına karşı nasıl bir yaklaşım içinde oluşumuzun*” belirleyicisi olarak nitelendirirken; Morgan, “*Bireyin tüm ilgilerinin, tutumlarının, yeteneklerinin, konuşma tarzının, dış görünüşünün ve çevreye uyum biçiminin özelliklerini içeren bir terimdir.*” (Apaydın, 2001, 37-38) şeklinde ifade etmektedir. Glosser ve Morgan tarafından yapılan her iki tanım, kişiliğin dıştan görünen yani diğer insanlar tarafından algılanan bir özelliğe sahip olduğunu göstermektedir.

Parot’a göre kişilik, “*Bireyin kendine özgü davranış biçimlerini veren zihni yapısının tüm elemanlarının sentezidir.*” (Altınköprü, 2005, 19). Burger’e (2006, 23) gelince, onun daha ziyade “*Bireyin kendisinden kaynaklanan tutarlı davranış kalıpları ve kişilik içi süreçler*” ifadesini ön plana çıkarttığı görülmektedir. Beit-Hallahmi ve Argyle (1997, 163) kişiliğin, psikologlar tarafından “*Davranıştaki tutarlılıklara karşı sorumlu sabit özelliklerin bir özü*” şeklinde tarif edildiğini vurgulamaktadırlar. “*Kişilik Oluşumu ve Sorunları*” adlı eserde Aydoğan (2005, 94) kişiliği; “*Bir canlı varlığın (doğuştan getirdiği) kendine özgülüğü, kendi mizaç veya tabiatının yüksek düzeyde gerçekleşmesi ve hayat karşısında gösterilmiş bir yüksek cesaret eseri, kişiyi teşkil eden bütün her şeyin mutlak teyidi, kendi kendini belirleme özgürlüğünün mümkün en yüksek biçimiyle birlikte düşünülen evrensel var oluş şartlarına en başarılı intibak*” olarak açıklamıştır.

Sosyal psikolog Güngör (2000, 12), kişiliği “*Her insanın kendine özgü davranış ve eğilimlerinin dinamik bir bütünüdür.*” şeklinde tanımlamaktadır. Bu ifadesiyle o, her bireyin belli durumlarda belli davranışlarda bulunacağı ve söz konusu davranış için kendisinde hazır bir eğilimin bulunduğunu vurgulamaktadır. Pek çok tanımı irdeleyerek yola çıkmak suretiyle kapsayıcı bir kişilik tanımı yapmaya çalışan Cüceloğlu ise (1998, 404) kişiliği; “*Bireyin iç ve dış çevresiyle kurduğu, diğer bireylerden ayırt edici, tutarlı ve yapılaşmış bir ilişki biçimidir.*” şeklinde ifade etmektedir. Daha kapsamlı bir açıklama getiren Aygün’e (2000, 8) göre kişilik; “*Bireyin biyolojik ve psikolojik, kalıtsal ve toplumsal bütün özelliklerini, güdülerini, duygu, istek ve alışkanlıklarını ve*

bütün davranış özelliklerini içine alan ve bu özelliklerin birbirleriyle karşılıklı münasebetlerine yönelik bir bütün ve ahenktir.”.

Kişiliğin kişilik sorunları/bozuklukları çerçevesinde ele alındığını ve farklı bakış açılarıyla çok farklı tanım, açıklama ve yorumların yapıldığını söylemek gerekir. Konuyla ilgili söylenenleri bir araya getiren Köknel'e (2005, 23) göre kişilik; *“Bütün bedensel özelliklerin, içgüdülerin, dürtülerin, eğilimlerin, kazanılmış deneyimlerin, bir insanın çevresine uyum sağlamak amacıyla yaptığı davranışların ve bireysel farklılığa dayanan duyguların, düşüncelerin, becerilerin, yeteneklerin, alışkanlıkların oluşturduğu işlevsel bir bütündür.”* Bu temel özellikler yukarıda ifade ettiğimiz çeşitli tanımlarda işaret edilen belli başlı bazı noktaları vurgulamaktadır.

Türkçede “kişilik” kavramı yerine bazen “şahsiyet” kavramı da kullanılmaktadır. Şahsiyet kavramını tercih eden Peker'e (2003, 142) göre *“İnsanları birbirinden ayıran, her insanın kendine mahsus bedenî ve ruhî özelliklerinin tümüne şahsiyet (kişilik) denmektedir.”* Altınköprü ise (2005, 19) şahsiyeti *“Kişide yapıların, davranış biçimlerinin, ilgi ve eğilimlerin, yetenek, kabiliyet ve yönelişlerin karakteristik bütünleşmesidir”* şeklinde tanımlamaktadır. Aynı zamanda ona göre, kişilik dıştan görünen biyografik bir yaşantı değil bunları aşan, ancak yine de bunları temel alan soyut, kişinin tüm yaşantısının etkilerine dayanan, kalıplaşmış bir bütündür. Bununla birlikte, bireyin bütünlüğünü koruyup idare eden, çelişik istek ve gereksinmelerden oluşabilecek çatışmaları uzlaşmayla çözen ve içten ve dıştan gelen uyarıcıların etkisi altında kalan şahsiyet bir yönüyle sürekli değişim gösterse de onun temelde değişmeyen tarafları da mevcuttur. Görüleceği üzere hem Peker hem de Altınköprü şahsiyeti, bireyin ruhsal ve bedensel bütün özelliklerini içine alan geniş bir kavram olarak ele almaktadırlar.

Yapılan bu tanımların yanında şahsiyet kavramını anlayabilmek için onu oluşturan unsurlara da bakmanın faydalı olacağını düşünmekteyiz. Bu bağlamda Çamdibi (1983, 23) tarafından, zekâ (hafıza, öğrenme, intibak, adaptasyon gücü), mizaç (hareketlilik, durgunluk, maharet), duygu ve heyecanlar (heyecanlarda sıklık ve genişlik), kendini ifade (telafi, sağduyu, tahakküm, uysallık, içe-dışa dönüklük), sosyal durum (sosyal girişkenlik, karakter), beden yapısı (cüsse, kuvvet, güzellik) gibi özelliklerin şahsiyeti meydana getiren unsurlar olduğu belirtilmektedir. Aynı zamanda Şentürk (1997, 55) de, çalışkanlık, doğruluk, sabırlılık, saldırganlık, utangaçlık,

sorumluluk sahibi olmak, esprili olmak gibi özellikleri şahsiyet vasıfları olarak sıralamıştır. Bilgi, anlayış ve buna bağlı olarak inançlar da şahsiyetin belirleyicileri durumundadırlar. İnançlar ve tutumlar genellikle şahsiyetin değişmeyen kararlı ve istikrarlı yanını oluştururlar (Şentürk, 1997, 175-178). Yani bireyi meydana getiren bütün özellikler şahsiyetin vasıflarını oluşturmaktadır.

Buraya kadar söylenenlerden yola çıkarak diyebiliriz ki, farklı kuramlardan ve bakış açılarından hareketle çeşitli şekillerde tanımlanan kişiliğin tek ve kapsayıcı bir tanımını yapmak oldukça zordur. Çünkü yapılan kişilik tanımlarına baktığımız zaman, bunların bazı yönlerden ortak, bazı yönlerden ise birbirinden ciddi biçimde farklılaştığını görmekteyiz. Ancak mevcut tanımlardaki ortak vurgulardan hareket edilecek olursa kişilik *“Bireyi diğer bireylerden ayıran fiziksel ve ruhsal bütün özelliklerini, yani onun davranışlarını, ilgilerini, tutumlarını, yeteneklerini, insanlarla olan ilişkilerini, konuşma tarzını, dış görünüşünü ve çevreye uyum biçimini içeren bir kavram”* olarak tanımlanabilir.

2.1.2. Kişiliğin Oluşumunu Etkileyen Faktörler

Kişiliğin oluşumunu belirleyen ve bu oluşumu etkileyen pek çok faktör söz konusudur. Bu nedenle araştırmacılar tarafından; *“Kişilik doğuştan mı gelir, yoksa çevresel faktörlerle mi belirlenir?”* sorusu sıklıkla tartışılmış ve konuyla ilgili farklı yaklaşım tarzları ileri sürülmüştür. Kişilikte kalıtım mı ya da sonradan kazanılan özellikler mi belirleyicidir, tartışması başka tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Bunlardan birisi de kişiliğin değişip değişmediği meselesidir. Çünkü kişilik kalıtsal ise bu onun değişmeyeceği anlamına gelir; çünkü insandaki değişen özellikler sonradan kazanılanlardır.

Psikologlar, insanın biri kendisi ve iç dünyasıyla diğeri ise çevresi ve dış dünyasıyla olmak üzere iki temel ilişkisi üzerinde durmaktadır. Çünkü günlük hayat içerisinde birçok düşünce, şüphe, inanç, umut, tutum veya fikir tarafından belirlenen kişilik, insanın hem fizikî ve ruhî yapısıyla hem de içinde bulunduğu sosyo-kültürel çevresiyle etkileşimi sonucu gelişmektedir (Mehmedoğlu, 2004, 46). Böylece kişilik üzerinde hem kalıtım hem de sonradan kazanılan deneyimler etkilidir. Bu noktada biyolojik ve ayırıcı özellik kuramcılarının çoğu, kişilik konusunda psikologların kalıtımın önemini göz ardı ettiğine vurgu yapmaktadır. Çünkü onlara göre, insancıl, davranışsal, sosyal öğrenme ve bilişsel kuramcılarının kişilik üzerinde kalıtımın etkisini

pek de dikkate almadıklarını, ancak kısmen de olsa psikanalitik kuramcılarının bilinçaltı olmakla beraber doğuştan gelen ihtiyaçların ve davranışların altını çizdiklerini belirtmektedirler (Burger, 2006, 36).

Kişiliğin doğuştan mı, yoksa içinde yaşadığımız çevre tarafından mı belirlendiği ile ilgili çeşitli görüşleri Cüceloğlu'na dayanarak (1998, 423-427) şöyle özetleyebiliriz, *Genel öğrenme yaklaşımına göre*, insanın davranış özelliklerinin sebebi, insanın o davranışları öğrenme tarihçesinde yatar. Bu nedenle bir insan, eğer saldırgan bir davranış sergiliyorsa, bunun kaynağını onun geçmiş deneyimlerinde aramak gerekir. Bu aramada, kişi değişik durumlarda saldırganlığı sayesinde istediğini elde etmiş ve böylece saldırgan davranışı pekiştirilmiş olduğu sonucu ortaya çıkabilir. Çünkü davranışın biçimlendirilmesinde pekiştirme ve cezalandırma önemli rol oynamaktadır. Esasen *Skinner* de bu hususu vurgulamakta ve kişiliğin temelinde klasik ve edimsel koşullanmanın yattığını söylemektedir. *Bandura*'ya gelince o, kişilikte öğrenmenin sosyal yönüne dikkat çekerek, özellikle bir kimsenin bir başkasını gözlemleyerek taklit etmesini öne çıkarmaktadır. *Rotter* ise bir kimsenin belirli bir durumda bir davranıştan beklediği sonuç ve o sonuca verdiği değer davranış üzerinde belirleyici olduğunu kabul etmektedir. Ona göre kişilik beklenti-değer ilişkisinin doğal bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Benlik (kendilik/self) kuramcılarında *Rogers* ve *Maslow*, insanların temelde iyi olduğuna ve bireylerin sürekli daha iyiye doğru yönelip gelişmek için çaba harcadıklarına inandıklarını ve onların geçmişe değil şimdiki zamana önem verdiklerini ifade etmektedirler. Bu da genel öğrenme yaklaşımında olduğu gibi kişiliğin doğuştan değil, içinde bulunduğumuz çevre ile etkileşim sonucu oluştuğunu göstermektedir. Bu bağlamda kişilik farklılıklarının ana nedeni olarak, kişisel sorumluluk ve kendini onaylama duygusunu gösterilmektedir. Kişilik oluşumunda doğuştan gelen özelliklere dikkat çeken psikanalitik yaklaşım, insanların davranış tarzlarındaki önemli farklılıklardan, bilinçaltı akımlarının sorumlu olduğunu vurgularken, ayırıcı özellik yaklaşımı, bireyin ayırıcı özellikler yelpazesini oluşturan türlü kişilik özelliklerinden bazılarını sahip olduğunu ifade etmektedir.

Biyolojik yaklaşım, kişilikteki bireysel farklılıkları açıklamak için kalıtsal eğilimlere ve fizyolojik süreçlere dikkat çekerken, bilişsel gelişimi savunanlar davranıştaki farklılıkları açıklamak için insanların bilgiyi işleme farklılıklarını

göstermektedirler (Burger, 2006, 24-25). Kısacası kalıtımın etkisini kabul eden psikanaliz dışındaki pek çok yaklaşım kişiliğin, genel anlamda çevreden edinilen özelliklerle şekillendiğini kabul etmektedir.

Kayıklık (2000, 39-40) çeşitli kuramlardan yola çıkarak kişiliğin insan yaşamını belirlemede ana etken olduğuna, bununla birlikte kişiliğin oluşumunu sağlayan çeşitli faktörlerin bulunduğu dikkat çekmektedir. Ona göre bu hususlarda bilim adamları arasında ortak bir görüş mevcut değildir. Örneğin Freud'a göre kişiliğin önemli bir kısmı küçük yaşlardaki deneyimler tarafından belirlenmektedir. Jung, kişiliğin kolektif bilinçaltıyla ilişkisi üzerinde dururken Adler, kişiliğin oluşmasında aşağılık ve üstünlük duygusunun hâkim bir rol oynadığını söylemektedir. Allport'a göre kişilik motivasyon, niyet ve fonksiyonel bağımsızlıkla yakından ilişkilirken, Fromm (1999, 70) kişiliğin oluşumunun daha ziyade çevreden edinilen kazanımlar ve kalımsal özelliklerin harmanlanmasıyla gerçekleştiği kanaatindedir.

Freud, insan davranışının bilinç, bilinçaltı ve bilinç dışı olmak üzere üç kısımdan meydana geldiğini ileri sürmektedir. Ona göre *bilinç sistemi*, dış dünyadan ya da bedeninden gelen algıları fark edebilen ve duygu, düşünce, tutum ve heyecan durumlarını kapsayan zihin bölgesidir. *Bilinçaltı sistem*, dikkatin zorlanmasıyla bilinç düzeyinde algılanabilen zihinsel olayları ve düş kurma gibi ilkel süreçleri içine almaktadır. *Bilinç dışı* ise, genel olarak bilinçli algılamadan dışı kalan tüm zihinsel olayları, dolayısıyla bilinç öncesini de içermektedir. Bunlar, istendiği anda bilinç alanına çıkarılmakta ve böylece konuşma, tutum ve davranıştaki çeşitli anlatım yolları ve simgelerle günlük davranışa yansımaktadır (Aygün, 2000, 25-26). Freud daha sonraları kişiliği, benlik (ego), alt-benlik (id), ve üst benlik (süper ego) olarak üç kısma ayırmıştır. Freud doğduğumuzda tek bir kişilik yapısının, alt-benliğin, var olduğunu belirterek, onun herhangi bir fiziksel ve toplumsal sınırlamayı dikkate almaksızın yalnızca kişisel tatmin sağlayacak şeylerle ilgilendiğini vurgulamaktadır. Aynı zamanda, kişiliğin yaşamın ilk beş ya da altı yılındaki deneyimler sonucu (Burger, 2006, 77-85) oluştuğunu savunmaktadır.

Kişilik oluşumunda kolektif bilinçaltından bahseden Jung, her bireyin davranışlarını etkileyen ve diğer bilinçaltı malzemeler gibi doğrudan ulaşılamayan ortak bir bilinçaltı malzeme ile dünyaya geldiğimizi görüşünü savunmaktadır. Ona göre, ortak bilinçaltımız, bilinç düzeyine çıkartılması zor olan düşünceler ve imgelerden oluşur.

Ancak bu düşünceleri asla bilincimizde bastırmaya çalışmayız. Hepimiz bu bilinçaltı malzeme ile doğarız ve bu malzeme herkeste temelde aynı özellikleri göstermektedir. Nasıl fiziksel özelliklerimizi atalarımızdan kalıtım yoluyla alıyorsak, bilinçaltı psikik özelliklerini de atalarımızdan almaktayız (Burger, 2006, 157). Kısacası Jung'a göre, ortak bilinçaltına sahip olduğumuz için kişilik doğuştandır.

Kişilik oluşumunda aşağılık ve üstünlük duygularından bahseden Adler (2004) ise, insanda doğuştan bir takım eksiklikler sonucu aşağılık duygusu olduğunu bu duyguyu yenmek için de üstünlük kurma çabası içinde olduğumuzu vurgulamaktadır. Ona göre her zaman sosyal bir arka planı olan yetersizlik duygusu yetersizliğin kendisinden daha önemlidir. İnsanı yiyip bitiren bu duygu kimselerde, bu kişilerin ortadan kaldırılmasını amaçlayan bir çabanın gösterilmesine yol açar. Bazılarında ise, toplum dışı ya da topluma karşı bir tutumun doğmasına neden olur. Kısacası Freud, Jung ve Adler kişilikte kalıtımın etkili olduğunu ön plana çıkarmaktadır.

Kişilik gelişiminin bireyin yaşamı boyunca devam ettiğini belirten Erikson (1987), her bireyin yaşamı boyunca geçtiği sekiz aşamadan bahsederek, her aşamanın da kişilik gelişiminde yaşamsal önem taşıdığını vurgulamaktadır. Bu aşamaları Erikson, *“temel güvensizliğe karşı temel güven”*, *“utanç ve kuşkuya karşı özerklik”*, *“suçluluk duygusuna karşı girişkenlik”*, *“aşağılık duygusuna karşı iş yapıcılık”*, *“rol karmaşasına karşı kimlik”*, *“yalnız kalmaya karşı yakınlık kurma”*, *“duraklamaya karşı üretkenlik”*, *“umutsuzluğa karşı benlik bütünlüğü”* şeklinde ifade etmektedir.

Toplumsal temeller üzerinde yükselen kişilik, sosyo-kültürel şartlar altında şekillenmektedir. Bireysel huzurun varlığı, çoğunlukla kültürel normlar doğrultusunda davranmayı ve toplumla hareket etmeyi zorunlu kılar. Çünkü anlamlı bir hayatın teşekkülünde belirleyici rollere sahip sevgi, ilgi, fedakârlık, sorumluluk gibi bütün insani özellikler nitekim başkalarıyla kurulan ilişkilerle gerçeklik kazanır (Bahadır, 2002, 25). Bu noktada Aygün (2000, 7), ferdin çevresini oluşturan etkenlerle ilişki kurarak çevreye uyumu sağlayan temel özelliğin kişilik olduğuna vurgu yapmakta ve kişiliğin yapılanmış örüntüsü içinde karşı karşıya kaldığı ya da ilişki kuracağı çevre etkenlerinin durumuna göre kendini yeniden düzenleyeceğini ifade etmektedir. Bu durum toplumun insan kişiliği üzerinde değil, aksine kişilik özelliklerinin toplum üzerinde etkin olduğunu göstermektedir.

Günay (1999, 241), toplumun kişilik üzerindeki önemine dikkat çekerek her toplumun eğitim, ikna ve taklit gibi çeşitli biçimlerde, kendi kültürünü, değerlerini, sembollerini, gelenek ve göreneklerini ve kurumlarına uygun düşen davranış modellerini üyelerine dayatmak suretiyle toplum içinde bir kişilik tipinin oluştuğunu ifade etmektedir. Köknel (2005, 69), toplumsal evrim içerisinde bireyin göçebe bir hayat sürmesi ya da yerleşik hayata geçmesi, sanayileşmiş ya da kırsal bir yaşama sahip olması, gelişmişlik düzeyi ve toplum içerisindeki meslekî- sınıfsal konumunun kişilik yapısını etkileyen faktörlerden olduğunu belirtmektedir. Bu arada bazı araştırmacılar kişilik oluşumunda ferden içinde doğup büyüdüğü coğrafi çevre ve iklimin kayda değer bir etkiye sahip olduğu söyleseler de (Akto, 2005) bu yaklaşımı kabul etmeyen araştırmacılara da rastlanmaktadır. Mesela Güngör (2000, 16) iklim veya coğrafyanın insan şahsiyeti üzerinde doğrudan doğruya bir rolü olmadığını belirtmektedir.

Toplumsal özelliklerin kişilik üzerinde ya da kişilik özelliklerinin toplum üzerinde etkin olduğunu savunan görüşlerin yanında, insanın doğarken getirdiği gizil güçlerle ve sonradan toplumsal yaşam sonucu kazandıklarıyla, bir yandan kişiliğini geliştirdiğini ve değiştirdiğini, öte yandan yaşantıları sonucu toplumu etkilediğini ve değiştirdiğini savunan bir başka görüş de söz konusudur (Köknel, 2005, 70). Buna göre, kişiliğin şekillenmesine etki eden iki temel faktör vardır. Bunlardan *birincisi*, biyolojik etkenler ki bunlar kalıtsal etkenler ve fiziksel yapıdır, *ikincisi* ise çevresel yani kültürel ve ailevî etkenlerdir (Apaydın, 2001, 46). Benzer duruma dikkat çeken Hökelekli (2005, 187), kişilik ve karakterin oluşumunun doğuştan gelen ve sonradan kazanılan çok sayıda faktörün etkileşiminin bir sonucu olduğunu ifade etmektedir. Aynı şekilde Peker de (2003, 142), insanın doğuştan getirdiği ve sonradan kazandığı özelliklerin karmaşık bir örüntüsü olarak tarif ettiği şahsiyetin hem kalıtsal hem de çevreden edinilmiş olduğunu vurgulamaktadır.

Bu arada şu hususu özellikle vurgulamak gerekir ki, kişilik statik bir yapı olarak algılanmamalıdır. Çünkü yapılan incelemeler göstermektedir ki, yaş, cinsiyete dayalı sosyal roller, tarihî ve sosyal şartlar gibi faktörlerin etkisi altında kişilikte değişimler ve yeniden şekillenmeler gerçekleşebilmektedir. Mesela, yetişkinlik çağında özsaygı ve sorumluluk ruhu, çocukluk veya ergenlik döneminden daha yüksek olurken; olumsuz duygusallık azalmaktadır (Saroğlu, 2000, 126). Aynı noktaya dikkat çeken Çamdibi (1983, 23-26), çocuğun dünyaya geldiği zaman herhangi bir şahsiyete sahip olmadığını söylemekte ve “kişiliğin potansiyel olarak kısmen olgunlaşmayla kısmen de çevresel

faktörlerle geliştiğini” belirtmektedir. Yapılan psikolojik, sosyolojik ve antropolojik çalışmalar, şahsiyetin ayrı ayrı vasıflarının meydana getirdiği bütünlüğün ve ahengin çevre ve kültür şartlarıyla yakından ilgili olduğunu doğrular mahiyettedir. Kısacası, kişiliğin bazı yönleri zamana ve şartlara göre değişmekte ve kişilik başka bir şekilde yeniden biçimlenmektedir. Konuyla ilgili tartışmalar bunlarla sınırlı değildir. Mesela, kişiliğin hayatın ve zamanın dışında, hayatın kazandırdığı nefisin, yani ‘ben’ bilgisinin, bir sonucu olarak değişim geçirdiğini (Schopenhauer, 2005, 26) ifade eden psikologların yanında; Glosser gibi kişiliğin belirgin özelliklerinin genetik olduğu, dolayısıyla da kolaylıkla değişmeyeceğini söyleyenlere de rastlanmaktadır (Apaydın, 2001, 37). Ancak yapılan çeşitli araştırmalar sonucunda, farklı çevrelerde yetişen tek yumurta ikizlerinin, karakter bakımından birbirlerinden oldukça farklı özelliklere sahip oldukları sonucu karşımıza çıkmaktadır (Altinköprü, 2005, 60). Özellikle tek yumurta ikizleri üzerinde gerçekleştirilen çalışmalar kişilik özelliklerinin doğuştan gelmediğini, aksine bireyin çevresi ile etkileşimi sonucu şekillendiğini göstermektedir.

Buraya kadar kişilik oluşumuna etki eden faktörleri psikologların farklı yaklaşımlarıyla ele almaya çalıştık. Söz konusu bu yaklaşımların bir kısmı kişiliğin doğuştan yani değişmez olduğunu belirtirken, diğer bir kısım yaklaşım da, kişiliğin çevreden edinilen kazanımlarla şekillendiğini ve böylelikle onun değiştiğini belirtmektedir. Ancak bu görüşlerin yanında kişilikte hem kalıtımın hem de çevrenin etkili olduğunu savunan bir başka yaklaşım da söz konusudur. Çünkü bugüne kadar kişilik yapısında kalıtım ve çevrenin etkilerini kesin olarak birbirinden ayırıp değerlendirebilecek yöntemler bulunamamıştır (Köknel, 2005, 29). Bu nedenle Burger (2006, 21), günümüzde yapılan çalışmalar sonucunda hem durumun hem de kişinin davranışta etkili olduğu kanaatinde. Aynı noktaya dikkat çeken Güngör de (2000, 13), insan şahsiyetinin ne sadece irsî özelliklerden, ne de sadece toplumdaki öğretilen davranış kurallarından ibaret olduğunu belirtmektedir. Ancak, ona göre, soyaçekimin rolü nispeten daha azdır.

Kişilik, günümüzde, doğuştan getirilen eğilimlerin ve ferdin çevresine kendine özgü uyumunu belirleyen kazanılmış özelliklerin yapılaşmış bütünü olarak anlaşılmaktadır. İnsan kişiliğinin bir parçasını oluşturan ferdin kabiliyetleri ve içinde yaşadığı toplumsal ve kültürel çevrede edinilen öğrenme, taklit etme ve özdeşim yoluyla kazanılan özellikler, ait olunan kültürün ayırıcı değerleri, din ve ahlak anlayışı, türlü davranış biçimleriyle toplumsallaşma sürecinde kurulan tüm ilişkiler kişiliğin

oluşmasını etkilemektedir (Mehmedoğlu, 2004, 47). Sonuç olarak diyebiliriz ki, bir organizmanın gelişmesinde yalnızca kalıtımın ya da yalnızca çevrenin etkilerinin var olduğu söylemek yerine, iki etmen arasında sürekli bir ilişkinin söz konusu olduğunu, böylece gelişmenin her an kalıtım ve çevrenin karşılıklı etkileşimi sonucu meydana geldiğini ve kişiliğin insan yaşamı boyunca bazı aşamalardan geçerek gelişim gösterdiğini ifade etmek doğru bir tespit olacaktır.

2.1.3. Kişilik, Karakter, Mizaç ve Benlik Kavramları Arasındaki İlişki

2.1.3.1. Kişilik - Karakter

Karakter kavramı sıklıkla kişilik anlamında kullanılmakta ve her iki kavramın birbirine karıştığı görülmektedir. Köknel (2005, 20) karakteri (character), “*Kişiyeye özgü davranışların bütünü olup, insanın bedensel, duygusal ve zihinsel etkinliğine ve faaliyetlerine (activity) çevrenin verdiği değer*” biçiminde tanımlamaktadır. Ona göre bireyin karakteri kişisel özelliklerinden mühlhem olup içinde yaşanan çevrenin değer yargılarıyla şekillenmektedir (Köknel, 2005, 20). Allport’a göre karakter “*Değer taşıyan bir kişiliktir*” (Çamdibi, 1983, 34). Buradaki ifadelerle yakından bakılacak olursa, karakter kavramının daha ziyade insanın ahlakî tutum ve davranışlarına atıfla açıklanmaya çalışıldığını söylemek mümkündür (Şentürk, 1997, 55). Çünkü karakter, aile, okul, çevre gibi ortamlarda çocukluktan sonra biçimlenmeye başlar (Aygün, 2000, 10). Belki de bu sebeple Köknel (2005, 69) kişiliğin toplumsal ve ahlaksal katmanı olan karakterin, toplumsallaşma sürecinin ürünü olduğunu belirtmektedir.

Adler (2004, 173) toplumsal bir kavram olarak ele aldığı karakteri, “*Takınılan ruhsal bir tutum, bir insanın çevre karşısında takındığı tavır, saygınlık eğiliminin toplumsallık duygusuyla bağlantılı olarak amacına ulaşmak için izlediği temel doğrultu*” şeklinde izah etmektedir. Aygün (2000, 10), Gövsa’ya dayanarak karakteri “*Çeşitli ruhsal yeteneklerin bir kişide özel bir biçimde toplanması olayı ve kişiyi ruhsal yönden zeka, duyarlılık ve davranış biçimleriyle diğer insanlardan ayıran ruhsal özelliklerinin tümünü kapsayan*” bir olgu şeklinde ele almaktadır. Çamdibi (1983, 33), “*İç ve dış görünüşüyle, kanaatler ve hareketler arasında devamlı olarak bir uygunluk gösteren tavır ve hareket temayüllerine*” karakter adını vermektedir. Peker ise (2003, 144), karakterin, temelde şahsiyetin bir parçası olduğunu söylemektedir, yani şahsiyet, karakteri de içinde barındıran çerçeve kavramlardan birisidir. Çünkü insanın bazı davranışları, ilgi ve yetenekleri, tutum ve eğilimleri, eğer davranışların belirleyicisi

anlamında kullanılıyorsa, bunlar karakter kavramı altında toplanabilir (Altinköprü, 2005, 23).

Karakter, ilk yaşlardan itibaren, sosyal yaşantılar sonucunda kişiliğin bir yanını oluşturan bir takım değer yargılarının benimsenmesiyle gelişir. Bundan dolayı karakter kavramı kişilik kavramıyla bağlantılıdır. Bununla birlikte şu hususu vurgulamakta fayda görüyoruz ki karakter kişiliği değil, kişilik karakteri ihtiva eden ve bir insanın kendine özgü fiziksel ve ruhsal bütün niteliklerine atıf yapan kapsamlı bir kavramdır. Eğer kişiliği oluşturan tüm unsurlar arzu edildiği şekilde gelişirse, o zaman bir bütün ve ahenk teşkil eden davranışlardan normal insan kişiliği meydana gelir, ancak bu davranışlar normal bakımdan “iyi” ve “kötü” hareketler olarak nitelendirilirse, o zaman buna “*karakter*” denir (Aygün, 2000, 11). Genel anlamda kişilik ve karakter kavramları arasındaki farklara baktığımız zaman kişilik kavramında insanın bütün varlığı ve mahiyeti akla gelirken; karakterde ise, yalnız iradeyi harekete geçiren davranış prensipleri söz konusudur. (Akto, 2005, 32). Kısacası karakter, kişiliğin ahlakî yönünü oluşturan önemli bir parçasıdır.

2.1.3.2. Kişilik-Mizaç

Mizaç ya da huy (temperament) “*Günlük yaşantı içinde kişiye özgü, oldukça sınırlı, belirli duygusal tepkilerin nitelik ve nicelik bakımından değişmesidir*” (Köknel, 2005, 19). Aynı zamanda mizaç, “*Bireyin duygusal ve devinimsel hayatının özelliklerinin tümü*” olarak kabul edilmektedir (Aygün, 2000, 11). Bu tanımlar göstermektedir ki, dar bir alana sahip olan mizaç sözcüğü, bireyin genel anlamda duygusal yönünü ön plana çıkarmaktadır.

Mizaç, bireyin heyecan ve duygusal yönünü temsil etmektedir. Bu bağlamda, insanın kendine has heyecan halleri olan durgunluk, neşelilik, sakinlik ve üzüntülü oluşu gibi özellikler mizaç kavramı içerisinde yer alır (Şentürk, 1997,55; Apaydın, 2001, 44). Zira yapılan araştırmalar göstermiştir ki, beden kimyası mizaç üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Daha açık bir ifadeyle ruhsal çöküntü, huysuzluk, hüznlenme, keyifsizlik ve kaygılanma gibi durumların temel sebebi hormonlardır (Aygün, 2000, 11). Kısacası, insanın duygularının ve coşkularının bütünü olarak tanımlanabilen mizaç, karakter gibi kişiliğin ancak bir yanını ya da bir ögesini oluşturmaktadır.

2.1.3.3. Kişilik- Benlik

“Ego” terimi ile ifade edilen “benlik, çeşitli şahsiyet teorilerinin temel unsurlarından birini meydana getirmesine rağmen, akademik psikolojide uzunca bir süre pek dikkate alınmamıştır (Akto, 2005, 18-19). Benlik kavramının tek bir tanımı söz konusu değildir. Çünkü o, farklı kültürel bağlamlarda muhtelif şekillerde anlaşılmaktadır (Sayar, 2003, 79). Benliğin muhteva, duygu ve eylem olmak üzere üç boyutu vardır. Sosyal ve manevi benler *muhteva yönünü*, kendine değer verme *duygu yönünü*, beka ve kendini gerçekleştirme ise *eylem yönünü* oluşturmaktadır. Bu bağlamda benlik, Shostrom ve Brammer’e göre, “*Ferdin bir durumda nasıl davranacağını belirleyen kavramlarının, değerlerinin ve ideallerinin dinamik bir organizasyonu*” dur (Akto, 2005, 19-24).

Benlik, insanın kendi kişiliğine ilişkin kanılarının toplamı, kendini tanıması ve değerlendirmesi biçimidir. Bu nedenle, benlik ile kişilik arasında gelişme ve yapı bakımından kesin sınır çizmek oldukça zordur. Bu iki kavram iç içe olmakla birlikte, benlik kişilikten farklı özellikler taşımaktadır. Gelişmesi doğuştan olan benlik, kişiliğin özel yanını oluşturur (Köknel, 2005, 64). Kişinin kendine karşı olumlu ya da olumsuz tutumları benlik kavramı kapsamına girmektedir. Bu noktada, tutumlar da kişiliğin özel bir yanı olduğu için, kişilik ile benlik arasındaki ilişki açıkça ortaya çıkmaktadır. Yani karakter ve mizaç kavramlarında olduğu gibi benlik de kişiliğin içinde yer almaktadır.

2.1.4. Kişilik Tipleri

Her birey kendine özgü ve biricik olduğu için, kendini diğerinden ayıran kişilik özelliklerine sahiptir. Ancak kişilik kavramı üzerinde çalışan araştırmacılar, insanları daha iyi tanımak başta olmak üzere çeşitli sebeplerle gruplandırmaya çalışmaktadırlar. Bu süreçte daha ziyade ortak birtakım özelliklere sahip olan bireyler gözlenen benzerliklerden hareketle kategorize edilerek belli başlı isimler altında toplanıp kavramlaştırılmaktadır.

“İçe dönüklük” (introversion) ve “dışa dönüklük” (extraversion) terimlerini ilk defa kullanan Jung, insanları kişilik özellikleri bakımından içe dönük ve dışa dönük olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Ona göre, başkalarıyla birlikte olmaktan hoşlanmayan içe dönük bireylerin düşünce ve ilgileri, dışarıdaki insanların ulaşamayacakları içsel-ruhsal dünyaya yönelmiştir. Sürekli başkalarıyla birlikte olmaktan hoşlanan dışa dönük

bireyler ise, nesnel gerçekliğe, insanların dünyasına ve kendi dışındaki eşyalara yönelerek yalnız kalmak istemez (Fordman, 2004, 35-36; Cüceloğlu, 1998, 416).

İçe dönüklükte baskın eğilim, psişik enerjii içe yönlendirmekte; dışa dönüklükte ise baskın eğilim psişik enerjii dışa odaklamaktadır. İçe dönükler, ilgiyi kendi iç dünyalarına verdikleri ve iç gözlem yaptıkları için toplumsal olarak çekingendirler. Bunun aksine dışa dönükler, insanlara ve dış dünyaya duyulan ilgiyi ve aktif bir tarzı yansıtır. Jung'a göre içe ve dışa dönük tipler, kişiliğin duyum, duyu, sezgi ve düşünme gibi temel işlevlerine göre biçim alır. Kişiliğin gelişip olgunlaşması, söz konusu edilen dört işlevin bilinç düzeyine çıkmasına bağlıdır (Burger, 2006, 190; Köknel, 2005, 89). Jung, içe dönüklük ve dışa dönüklüğün, kişinin yaşamında etkisini sürekli ve belirlenmiş biçimde sürdüren tepki biçimleri olduğunu belirtmektedir. Ancak bu iki davranış özelliklerinin her biri bireyin yaşamının farklı aşamalarında kendini gösterir. Jung, bir kimsenin etkin bir yaşam sürdürebilmesi için bu iki yönü dengede tutması gerektiğini savunur (Altinköprü, 2005, 131).

Rotter'ın yapmış olduğu bir araştırma sonucunda tespit edilmiştir ki, dışa dönük bireyler çevrelerinde cereyan eden olayların temelde şans veya reel sebeplerle gerçekleştiğini kabul ederken, içe dönük olanlar ruhî olguya ve paranormale (doğüstü, bilimle açıklanamayana) inanma eğilimindedir (Beit-Hallahmi ve Argley, 1997, 173). Bu bağlamda, bazı psikologlar dışa dönüklüğü kişiliğin normal yanı, içe dönüklüğü de marazi tarafı olarak nitelendirirler de, bu yaklaşımın pek kabul gördüğü söylenemez. Çünkü hem içe dönüklük hem de dışa dönüklük kişiliğin belli yanlarını gösteren normal nitelermelerdir. Bu arada şu hususu hatırlatmakta fayda görüyoruz ki, içe dönüklük ve dışa dönüklük ile ilgili pek çok araştırmaya rağmen bazı bilim adamları kişiliği bu tür birbirini dışlayan şekilde ikili sınıflamanın zorlama olduğunu, dolayısıyla bu tür bir tiplenin mutlak anlamda geçerliliğinin olmadığını vurgulamaktadırlar (Apaydın, 2001, 55).

Adler (2004, 184-185), insanları yaşadıkları güçlükler karşısında takındıkları tavırlara nispetle "iyimser" (optimist) ve "kötümser" (pessimist) diye ikiye ayırmaktadır. Hal ve hareketlerinde son derece doğal olan iyimser tip hangi güçlük olursa olsun korkmadan, yılmadan ve cesaretini kaybetmeden onu aşmaya çalışır; başkalarıyla açık yürekli ve rahat bir tarzda konuşur; dahası çekingenlik ve saldırganlık gibi davranış özelliklerini de pek sergilemez. Kötümser tip ise -çocukluk yaşantısı ve

onun olumsuz izleri kendisinde bir aşağılık duygusu oluşturduğu için- çeşitli zorluklar ve güçlükler karşısında yaşamın pek de kolay olmadığı duygusuna kapılır. Aşırı derecede ihtiyatlı, çekingen, korkak, ağırdan alan, dikkatle her şeyi hesaplayan gibi çeşitli davranış özellikleri ortaya koyar. Çünkü kötümser tip her taraftan kendisine yönelik ciddi tehlikelerin var olduğuna inanmaktadır. Ayrıca Adler'in (2004, 238-258) insanları "saldırgan" ve "saldırıya uğrayan" tipler olmak üzere daha farklı bir şekilde değerlendirdiği de bilinmektedir. Kendini beğenmişlik, kıskançlık, çekememezlik, cimrilik ve kindarlık gibi olumsuz özellikler saldırgan tipi betimleyen nitelemelerdir. Saldırıya uğrayan tipin karakter özellikleri ise soyutlanmışlık, korkaklık, ürkeklik, uyum yeteneğinde azalma belirtisi olan dizginlenmemiş içgüdülerdir. Üstünlük kurmaya çalışan tipler saldırgan, aşağılık duygusuna sahip olanlar ise saldırıya uğrayan grup içinde mütalaa edilebilir.

Freud psiko-seksüel kuramında, yapısal olarak "tutucu" (obsesyonel), "narsist" (narsisist) ve "tutkulu" (erotik) olmak üzere üç temel tipten bahsetmektedir. Üst benin baskın etkisinin görüldüğü tutucu bireylerin davranışlarını etkileyen temel faktör içinde yaşanan toplumdur. Bencil tip başkalarından çok kendisiyle ilgili, kendini daima koruyan ve her şeyde kendi yararlarını ön plana çıkaran bir kişiliğe sahiptir. Tutkulu tip ise libidal isteklerin ön planda olduğu ve bu isteklerin hemen yerine gelmesi için "ben"e sürekli baskı yapan tiptir. Böyle kişiler sevgi gereksinimi yüzünden daima başkalarına bağımlılık duyarlar. Belki de bundan dolayı onlar, sevgiyi kaybetme ve yalnız kalma korkusu ile yaşamlarını sürdürürler (Altınköprü, 2005, 119-121).

Spranger (2001, 151-381) insanları "teorik", "ekonomik", "estetik", "toplumsal", "politik" ve "dinî" tip olmak üzere altı gruba ayırmıştır. Ona göre teorik tip, aklı ön plana alarak bilimin her şeyi çözdüğünü/çözeceğini savunmakta, bilmek için çabalamakta ve nesnel olmaya çalışmaktadır. Ekonomik tip, her şeyi kendini korumanın aracı, var olmak için doğal mücadelede, bir dayanak, hayatı daha zevkli bir hale getirmenin imkânı olarak görmekte; bu nedenle bencillik etmektedir. Estetik tip, gerçekçi ya da idealist özelliklere sahip olan ve her türlü izlenime ifade kazandıran sanatçı ruhlu kimseleri temsil eder. Sevgiyi ön plana alan toplumsal tipteki kişinin duygudaşlık (empati) yeteneği gelişmiş olup kendisini bir başkasına adayabilir. Sevgi, yardımlaşma, hoşgörü ve diğerkâmlık duyguları geliştiği için bu tipteki kişiler başkalarıyla birlikte ve başkalarında yaşamayı gaye edinmiştir. Politik tip, hayatının tamamını iktidar ve rekabet ilişkileriyle yönlendirir. Bunlar en samimi ve en dar

çevrelerde bile üstünlük kurmaya çalışır. Dahası insanlara bakışları sadece kendi perspektiflerindedir, yani tek yönlü bir bakışa sahiptirler. Dinî tip ise hayatta en önemli unsurun din olduğunu düşündüğünden her şeyi din alanı içinde algılar.

Jung'un içe dönük-dışa dönük, Adler'in iyimser-kötümser ve Freud'un tutucu-narsist-tutkulu ve Spranger'in altı farklı özellikte kişilik ayrımı yanında, Maslow da kişiliği, kendini gerçekleştirme çerçevesinde ele alarak insanları "kendini gerçekleştiren" ya da "henüz kendini gerçekleştiremediği için eksikliğe güdülenmiş" olarak iki kısma ayırmaktadır. Tüm insanların kendi çevrelerinden edinecekleri güvenliğe, sevgiye ve statüye gereksinim duyduklarını ifade eden Maslow (2001, 40-47), gerçek kişiliğin bu yaygın gereksinimlerin giderilmesiyle başladığını ve her insanın bu gereklilikleri kendi amaçları doğrultusunda, kendine özgü bir şekilde kullanmaya başladığını söylemektedir. Kendini gerçekleştiren kişi temel gereksinimleri doğal olarak doyurulmuş olduğu için çevresine daha az bağımlı, daha çok özerktir. Bu tip insan, kendi potansiyel ve kapasitesine, yeteneklerine, gizli kaynaklarına ve yaratıcı ilkelerine güvenerek davranır. Aynı zamanda, bu tipler diğer insanlara daha az bağımlıdır ve bu nedenle daha az kararsızlık yaşayarak, daha az kaygılı ve daha az düşmanca davranış sergilerler.

Kendini gerçekleştiren insanlar genellikle gereksinim gideren özellikleri soyutlama ya da karşısındakini bir araç olarak görme eğiliminde olmadıkları için değer biçmeyen, yargılamayan, müdahaleci ve kınayıcı olmayan bir tutum sergilerler. Kendini gerçekleştirmiş kişilere göre, eksikliğe güdülenmiş insan, diğer insanlara daha fazla bağımlıdır, daha 'düşkün' ve daha tutkuludur. Ruh sağlığı açısından baktığımızda, kendini gerçekleştirmiş olan insanlar nevrozdan uzaktır. Her insanda kendini gerçekleştirme eğilimi olmasına rağmen çok az sayıda insan bunu başarabilmektedir.

Kişilik tiplerine baktığımızda, kişiliği tanımlamada söz konusu olan farklılık burada da karşımıza çıkmaktadır. Kişilik özelliklerine göre insanları gruplandıran araştırmacılar, insanların birtakım genel ve ortak özelliklerinden yola çıkarak farklı tiyolojiler ortaya koymuşlardır. Anlaşılan o ki araştırmacılar, insanları davranışlarına, hayata bakış açılarına, ruhsal dünyalarına ya da zihinsel yapılarına göre farklı kişilik tipleri içinde değerlendirmektedir. Dolayısıyla, çeşitli yaklaşımlarla oluşturulan tiyolojilerdeki farklılıkların kişiliğin tanımlanmasındaki farklılıklara dayandığını

söylemek mümkündür. Buradan çıkarılacak sonuç şudur, Tek ve kapsayıcı bir kişilik tanımı olmadığı gibi tek bir kişilik tiplmesi de yoktur.

2.2. Dindarlık Tanımlanması Meselesi

2.2.1.Dindarlık Tanımlama Çabaları

Dindarlık yaşama ve hissetme bakımından bireysel, etkileri açısından da sosyal bir olgudur. Başka bir deyişle bireysellik yönüyle öznel bir karaktere sahip olan dindarlık sosyal tezahürleri bakımından nesnel ve gözlenebilir bir yapı arz etmektedir (Onay, 2004, 197). Bu bağlamda toplumsal konuları inceleyen sosyal bilimciler arasında, dindarlığa büyük önem verilmektedir. Ancak kişilik kavramı gibi dindarlık kavramının da nasıl tanımlanacağı ve bu kavramın nasıl kullanılacağı konusunda tam bir uyum sağlanamamıştır (Mehmedoğlu, 2004, 30).

Köktaş'a (1993, 62) göre, belli bir insanın ya da bir topluluğun başkasına ya da diğerlerine göre daha dindar olup olmadığını tespit edebilmek için nesnel kriterlere dayanan bir derecelendirmenin yapılması gerekmektedir. Ancak, söz konusu derecelendirmenin yapılabilmesi de din ve dindarlıktan ne anlaşıldığına ya da din ve dindarlığın ne şekilde tanımlandığına bağlıdır. Subaşı (2002, 19), öznel bir kavram olan dindarlığın, din hakkında vereceğimiz kararlardan bağımsız olmadığını, bu nedenle de kişinin veya toplumun dindarlığına ilişkin yaklaşımların belli bir sınırlılığa hapsolmasının kaçınılmaz olduğunu vurgulamaktadır. Kısacası, dindarlık dinselliğin öznel dünyasında kullanılan bir kavram olduğundan din kavramının tanımında ortaya çıkan farklı din anlayışları ve bundan kaynaklanan belirsizlik, genellikle dindarlık kavramı için de geçerlidir.

Din üzerinde inceleme yapan her disiplin, kendine uygun bir din tanımıyla ortaya çıkmaktadır. Bu durum en azından vurgulanan unsurlar açısından bir sosyologun din tanımıyla bir psikologun din tanımı birbirinden farklı olmasına sebep olmaktadır. (Yaparel, 1987; Uysal, 1996, Yapıcı, 2007). Dahası her din tanımı, tanımı yapanın kişiliği, inançları ve ideolojisi başta olmak üzere o döneme hâkim olan sosyal, siyasal ve ekonomik eğilimlerin etkisi altında şekillenmektedir. Bununla birlikte Uysal'ın da (2006, 74) belirttiği gibi dindarlık kavramı, kişiden kişiye, kültürden kültüre ve mensup olunan dinin esaslarına göre farklı anlamlar kazanmaktadır. Bir Hristiyanın dindarlık anlayışı ile bir Müslümanın dindarlık anlayışı farklı olduğu gibi, aynı dine mensup olan bireylerin dindarlık anlayışı ve dini yaşama tarzları arasında da belli hususlarda

benzerlik veya farklılıklar görülebilmektedir. Subaşı da (2002, 20) dindarlığın gündelik hayat içindeki ortalama alanına ilişkin veriler toplamının, kavramın işlemsel bir tanımını yapma hususunda temel bir takım güçlükler yarattığını ifade etmektedir. Çünkü kavramın din dünyasıyla sınırlanan anlamıyla gündelik hayat kapsamındaki kullanımı birbirinden farklı niteliklere sahiptir.

Yukarıda ifade edildiği gibi din ve dindarlık olguları birbirleriyle yakın ilişki içerisinde oldukları için dindarlığı din kavramında bağımsız bir biçimde tanımlamak mümkün görülmemektedir. Nitekim genel anlamda kabul edilebilecek tek ve kapsayıcı bir din tanımı olmaması nedeniyle, tek ve kapsayıcı bir dindarlık tanımı da söz konusu değildir. Çünkü farklı din tanımları farklı dindarlık tanımlarını da beraberinde getirmektedir. Bu nedenle, din psikolojisi literatüründe de dindarlığın tanımından çok onun tezahür ettiği inanç, ibadet ve bilgi alanlarındaki yansımalarına bakılarak dindarlığın değerlendirilmesine ve anlaşılmasına çalışılmaktadır. Dolayısıyla her din, kendi içindeki inanç ve ibadet yapısına göre farklı dindarlık biçimleri oluşturmaktadır (Yılmaz, 2002, 62-63).

Yapıcı (2004, 101) da, dindarlık kavramının anlaşılması için, dini hayatı analiz ederek dindarlığın farklı boyutlarının dikkate alınmasının, olgunun hem daha doğru hem de daha kuşatıcı bir şekilde değerlendirilmesine zemin hazırlayacağını ifade etmektedir. Ancak nasıl bir tavır takınılırsa takınılsın yine de din ve dindarlığı gereği gibi tanımlayarak analiz etmenin pek mümkün olduğu söylenemez. Tüm bu zorluklarla birlikte çeşitli dindarlık tanımları yapılmıştır. Bu tanımlar hakikatin bir tarafını resmederken bir başka tarafını kaybetme riski ile karşı karşıyadır. Çünkü her tanımlama bir yönüyle bilinmeyenini aşına kılma işlevine sahipken bir başka yönüyle olguyu daraltma ve sınırlandırma vazifesi görür.

Bahadır (2002, 139), Freud'un dindarlığı, zorlanıma (zwang) yönelik geriye dönüşü ifade eden (regresif) bir arzuya dayandırmakta olduğunu belirtmektedir. Çünkü Freud'a göre her şey bebeğin çaresizlik duygusu ve baba gibi güçlü bir koruyucu bulma isteğiyle başlar. Dini, ortak bir dileği gerçekleştirme yöntemi olarak gören Freud, tehdit edici ya da ne olacağı belli olmayan dünyaya karşı kendimizi korumak için, hayali bir kurtarıcı yarattığımızı ve bunu Tanrı şeklinde dışa vurduğumuzu belirtmektedir. Bu bağlamda Tanrı, bize güven duygusu vermesi için bilinçaltımızda yarattığımız bir baba figürüdür (Burger, 2006, 186). Kısacası Freud dini ya da Tanrı'yı, çaresizlik duygusuna

karşı insanın kendi kendine oluşturduğu bir yanılgı olarak görmektedir. Bu nedenle bir dine inanan ya da dindar olduğunu ifade eden insanlar nevrotik bir davranış sergilemektedirler. Çünkü ona göre dinsel davranışlar nevrozdur. Ancak başka bir yerde dinin asosyal içgüdüleri terbiye ederek, insanlık âlemine büyük hizmette bulunduğunu da kabul etmektedir (Yaparel, 1987, 23). Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki Freud dine değil dinin insan üzerindeki baskıcı etkisine karşıdır. Çünkü çaresizlik içinde olan insan, çaresizliği nedeniyle kendi kendine oluşturduğu ve kendini ona mahkûm edeceği bir güce yönelmektedir.

Davranışçı psikoloji ekolünün temsilcilerinden Pavlov dindarlığı, içgüdüsel bir kavramın ve güven arayışının ifadesi olarak tanımlamıştır. Çünkü ona göre, insan tabiatta karşılaştığı güçlüklerin çaresizliği karşısında içgüdüsel olarak genetik yolla aktarılan dini bağlar geliştirmiştir (Bahadır, 2002, 139-140). Pavlov, insanın karşı karşıya kaldığı zorluklarla baş etmek için bir dine başvurduğunu vurgulayarak, Freud'la aynı görüşü paylaşmakta, ancak dindarlığın içgüdüsel olduğunu ifade ederek ondan ayrılmaktadır. Çünkü Freud'a göre din ve dindarlık bir yanılgıdan ibarettir.

Hiemelfarb'a göre dindarlık, bir kişinin mensubu olduğu dine ait ilgilerle, inançlarla veya faaliyetlerle meşgul olma düzeyidir. Roof ise dindarlığı, doğüstü veya yüksek değerlere ilişkin bireyin inanç ve davranışlarının hem kurumsallaşması hem de kurumsallaşmamış şekilleri olarak tanımlamaktadır (Yıldız, 2006, 83). Dindarlığı var oluşsal bir düzlemde anlam arayışı ile ilişkilendiren Frankl "*Hayatın anlamını sorgulamanın dindar olmak anlamına geldiği*" tarzındaki Einstein'in görüşüne ve Paul Tillich'in "*Dindar olmak demek, var oluşumuzun anlamına dair ciddi bir soru sormak demektir.*" düşüncesine (Bahadır, 2002, 75) dikkat çekmektedir. Çünkü ona göre dindar olmak bir bakıma hayatın anlamıdır.

İnsanın doğal yapısında var olan değerleri "dini" olarak niteleyen Maslow, dindarlığın insanın tabii yapısında var olduğunu, bu nedenle aşkın (doğüstü) bir kurala uymakla değil; insanın kendini, doğal yapısını takip etmekle dindar olacağını savunmaktadır. Diğer hümanistler de olduğu gibi Tanrı'yı insanın kendini gerçekleştirme sürecinde sahip olduğu toplam yeteneklerin bir sembolü olarak görmekte ve onun aşkın bir boyutunun olmadığını iddia etmektedir. Daha çok kuramsal olmayan bireysel bir din üzerinde yoğunlaşan Maslow, varlık değerlerine sahip olan ve kendini gerçekleştirenlerin doğal olarak dindar olduklarını ifade etmektedir (Ayten, 2006, 119).

Kısacası Maslow, dindarlığın, her hangi bir yüce varlığa körü körüne bağlanmak yerine insanın kendini gerçekleştirme sürecinde var olan değerlerine sahip olmakla ortaya çıkacağını savunmaktadır. Çünkü insanın kendini gerçekleştirme dışarıdan gelen kurallarla kendini zorlaması sonucu değil bizzat onun özgür olmasıyla gerçekleşmektedir.

Günay (2006, 22-23) dindarlığı, “*Kutsal olanın yahut onun özel bir formu olmak itibariyle belli bir dinin muayyen zaman ve şartlarda belli kişi, grup ya da toplum tarafından yaşanması*” şeklinde ifade etmekte ve Wach’ın onu, “*yaşanan din*” şeklinde kısaca özetlemekte olduğunu belirtmektedir. Benzer şekilde Uysal da (2006, 74), “*İnançlı ya da her hangi bir dine mensup kişilerin dini yaşantıdır*” şeklinde bir dindarlık tanımı yaparak Wach ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Aynı şekilde dini, “*Bir halk grubunun onun vasıtasıyla beşer hayatının temel problemlerine çözümler aradığı bir inanç ve pratikler sistemi*” olarak tarif eden Yinger’e göre ise dindarlık, “*onun yaşanan biçimini*” ifade etmektedir. Benlik psikolojisi temsilcilerinden Erikson, Kohut ve Winnicott ise dindarlığı, “*Anne-baba karakterinde bir Tanrı’nın varlığına sığınma arayışı*” olarak tasvir etmektedir (Bahadır, 2002, 140). Kısacası Wach, Yinger, Günay ve Uysal’a göre dindarlık dinin yaşanan hali iken; Erikson, Kohut ve Winnicott’a göre o bireyin sığınma doğal bir ihtiyacının ürünüdür.

Mörth’e dayanarak Köktaş (1993, 62-63) dindarlığın, “*Empirik bir konu olabilen, insanın mensup olduğu grubun uzlaşmasına uygun dini olarak nitelenebilen tutum, tecrübe, davranış tarzlarının bütünü*” olarak algılanabileceğini ifade etmektedir. Subaşı (2002, 24) çeşitli tanımlardan yola çıkarak dindarlığı, “*Bireyin dinsel yapısıyla kurduğu bağlılık düzeyinin öznel ifadesi*” olarak tanımlamaktadır. Okumuş’a (2002, 195) göre dindarlık; “*İnsanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dini tutum, deneyim ve davranış biçimi, yani inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden ve inanç, bilgi, tecrübe/duygu, ibadet, etki organizasyon gibi boyutları olan bir olgudur*”. Akgül (2004, 23) ise dindarlığı, “*Hayattan zevk alma ve mutluluk ile içi içe gerçekleşen inanç, duygu, algı ya da tutum ve davranışların bütünlüğü*” şeklinde ifade etmektedir. Burada dile getirilen tanım ve kavramlaştırmaların dindarlığın çeşitli boyutlarının esas alınarak yapıldığını söylemek gerekir.

Dindarlık kavramının anlaşılması için dindar insanın kim olduğu ya da dindar olmanın ne anlama geldiğine bakmanın konunun daha iyi anlaşılması için faydalı

olacağını düşünmekteyiz. Bu bağlamda, Bilgin (2003, 195) dindar olmayı, “*Dinî yaşama halidir*” şeklinde tanımlarken dindarlığın, kişinin özel hayatında veya kamusal alanda dini kural ve ritüelleri uygulaması ile kendini gösterdiğini vurgulamaktadır. Ona göre dindar, hayata bakışı ve yaşam tarzı olarak “*din*”i referans alan ve dinî emir ve yasakları yerine getirme gayretinde olan kişidir. Ancak bunları tam olarak ifade etmediğinden dindarlar, dini yaşama dereceleri bakımından birbirlerine kıyasla farklılık gösterirler. Mehmedoğlu (2004, 36) ise dindar insanın, “*Her türlü davranışının sebeplendirilmesinde dini motiflerin etkisi altında davranışta bulunan kişi*” olduğunu belirtmektedir. Dindar, varlığı, değerler âlemi olarak görür; çünkü o, âleme duygularıyla değil kalp ve vicdan gözüyle bakar. Kısacası hem Bilgin hem de Mehmedoğlu dindar insanın, inandığı dinin emir ve yasaklarını yerine getiren ya da yerine getirmeye çalışan kişi olduğunu belirtmektedirler.

Kişiliği tanımlama meselesinde olduğu gibi dindarlığı tanımlama konusunda da çok çeşitli zorluk ve problemlerle karşılaşmaktadır. Çünkü dindarlık kavramı da kişilik kavramı gibi öznel bir kavramdır. Ayrıca dindarlık kavramını din kavramından bağımsız olarak tanımlamak mümkün olmamakla beraber; din kavramının tanımlanmasında bile bir takım güçlüklerle karşılaşıldığını vurgulamak gerekir. Var olan bu güçlükler dindarlık kavramının tam olarak tanımlanmasını da zorlaştırmaktadır. Dindarlığı tanımlamaya çalışan araştırmacılar kendi bakış açılarından yola çıkarak ve dindarlığın belli başlı bazı boyutlarına dikkat çekerek onu tanımlamaya çalışmaktadırlar. Bu nedenle dindarlık kavramını genel anlamda kapsayacak tek bir dindarlık tanımı söz konusu değildir.

Yukarıda bahsi geçen araştırmacılar tarafından ortaya konan çeşitli dindarlık tanımlarına dayanarak söyleyecek olursak, herkes tarafından kabul edilen ve her dinî anlayışı kapsayan genel bir dindarlık tanımı mevcut değildir. Yapılan her tanım dindarlığın belli başlı bazı noktalarına vurgu yapmaktadır. Bu nedenle söz konusu tanımlar genel olmaktan öte, özel bir karaktere sahiptir. Nitekim yer verdiğimiz bu tanımlardan yola çıkarak diyebiliriz ki, dindarlık, “*İnsanın her hangi bir dini ya da her hangi bir inanç sistemini kabul etmesi ve o dine ya da inanç sistemine uygun olarak yaşaması hali.*” olarak tanımlanırken; dindar ise, “*bu yaşantıyı gerçekleştiren ya da gerçekleştirmeye çalışan kişi.*” şeklinde tanımlanabilir.

2.2.2. Dindarlığın Kaynağı

Dindarlık kavramının tek ve kapsayıcı bir tanımı olmadığı gibi, onun tek bir kaynaktan beslendiğini söylemek de oldukça zordur. Çünkü yapılan çalışmalar göstermiştir ki dindarlık oldukça farklı kaynaklardan beslenerek şekillenen bir olgudur. Her araştırmacı, kendi din tanımına göre bir dindarlık tanımı yapmakta ve bu tanımlara dayanarak dindarlığın kaynaklarını ortaya koymaya çalışmaktadır. Esasen birbirinden farklı din ve dindarlık tanımlarının yapılması, ister istemez dindarlığın farklı kaynaklardan beslendiği düşüncesini de beraberinde getirmektedir.

Russell, dindarlığın temel kaynağı olarak korku duygusunu ön plana çıkartmaktadır. Ona göre korkular; doğadan, diğer insanlardan ve bireyin kendisinden kaynaklanmak üzere üç kısımda mütalaa edilebilir. Başka bir deyişle bunlar; a) doğanın insana yapabileceklerinden kaynaklanan depresyon, sel gibi korkular, b) insanlardan kaynaklanan kötülüklerin neden olduğu korkular, c) insanın tutkularının ona yaptıracağı ve daha sonra pişman olacağı davranışlardan kaynaklanan korkular şeklinde üç grupta değerlendirilebilir. Thouless ise, dindarlığın kaynaklarını, içinde yaşanan toplumun etkileri; doğada olup bitenlerin insanda uyandırdığı çeşitli deneyimler; yeme, içme gibi maddi gereksinimler ve entelektüel etkiler biçiminde ifade edebileceğimiz dört kategoride ele almaktadır. Görüleceği üzere dindarlığın kaynağını, Russell korkuyla, Thouless ise bireysel ve sosyal gereksinimlerle izaha çalışmaktadır (Kayıklık, 2002, 28-32).

Vergote, yapılan çeşitli ampirik çalışmalar sonucunda elde edilen bulgulara dayanarak, sıkıntılı insanların bir dine inanıp bağlanmakla, bir yönüyle emniyet ve güvenlik içerisinde olmayı arzuladıkları için dinin insanda güven duygusu oluşturduğunu söylemektedir (Yapıcı & Kayıklık, 2005, 179). Benzer şekilde Spilka ve arkadaşları bireyin karşılaştığı güçlükleri kontrol edebilecek yetenekte olmamasının veya mevcut güçlükler hakkında yeterli bilgiye sahip bulunmamasının dine yönelişin temel motiflerinden olduğunu söylemektedir (Pargament, 2003, 224). Kısacası hem Vergote hem de Spilka, dindarlığın kaynağını bireysel ihtiyaçlara dayandırmaktadır. Çünkü gündelik hayatın problemleri karşısında aciz kalan insan, maruz kaldığı sıkıntıları aşmak için kendini güvende hissetme ihtiyacı duymaktadır. İşte onu dine yönlendiren de temelde bu ihtiyaçtır.

Dinin ve dolayısıyla dindarlığın kaynağı sadece bireysel korkular, kaygılar ya da ihtiyaçlar değildir. Bu hususta dinî duygunun daha yüksek ve olgun şekli olan ulûhiyet şuurunun temel faktör olarak devreye girdiğini de söylemek durumundayız (Mehmedoğlu, 2004, 31). Burada bahsi geçen dini duygunun ne olduğunu tanımlayabilmek için öncelikle duygu kavramı üzerinde durmamız gerekir. Duygu, “İç ya da dış etkiler sonucu, şuurlu bir katkı olmadan ortaya çıkan ve kişide hoşça giden veya gitmeyen yaşantılar oluşturan ruhsal bir hal” şeklinde tanımlanabilir. Bu çerçevede din duygusu; “İlahi bir varlıktan kaynaklanan düşünce, tasavvur ya da davranışların insanda uyandırdığı hisler” biçiminde ifade edilebilir. Bilindiği üzere aynı hadise her bireyde farklı duygulara yol açabileceği gibi yerine ve durumuna göre aynı hadise farklı zamanlarda farklı duyguların oluşumunu da tetikleyebilir. Kişinin inancının şiddeti ve kesafeti, bu bağlamda dini tecrübe ve yaşama biçimleri, dahası bireyin düşünce, hal ve hareketlerinde Allah’la ilişkide olduğunu hissetmesi vb. durumlar dini duygunun yönünü ve yoğunluğunu etkileyebilmektedir (Peker, 2003, 102-112).

“W. James, yaptığı çalışmalar sonucunda dinin ve dindarlığın temelini duyguya dayandırmakta ve dini duyguyu dini bir objeye bağlanma olarak ele almaktadır. Burada söz konusu olan bu bağlanma duygusu, bireyde yoğun olarak hissedildiğinde dini tecrübe ortaya çıkmakta ve böylece tecrübe anında kişi duygusal yoğunluğun normal sınırlarını aşarak hayatın kaynağı olan görünmez bir güçle iletişime geçmektedir” (Yapıcı, 2004, 175). James’e göre bu görünmez güç kendisine karşı korku, saygı ve bağlılık duygusu hissedilen Allah’tır. Tüm bunlarla birlikte Allah aşkı ya da sevgisi olarak kavramlaştırılan hususun sadece insana mahsus psikolojik bir durum olduğunu söylemek gerekir (Şentürk, 1997, 71).

James ile aynı görüşü paylaşan Schleirmacher de, dinin sadece dini duygudan ibaret olduğunu savunmakta ve dindarlığın kaynağını doğrudan doğruya yüce varlığa yönelme ve O’na bağlanma duygusuna dayandırmaktadır. Esasen bu düşünceyi Otto ve Girgenon’da da görmek mümkündür. Wundt’un din tanımındaki esas unsur da yine duygudur. Ona göre din duygusunun temelinde; *Ferdi ideallerin gerçekleşeceğinin düşünüldüğü yüce bir alemin varlığı ve bireyin kendisini ona ait hissetmesi* şeklinde betimleyebileceğimiz bir duygu yatmaktadır (Yavuz, 1982, 95-96).

Yavuz'a (1982, 95) göre dini duygu, "ruhun derinliklerine kök salmış, kendine göre ayrı anlamı, değeri ve hedefi olan bir duygudur. Bu, bireyin ilahi kuvvete yönelme ve oraya doğru yükselme gayreti içinde olmasıdır ve böylece kişinin ilahi âleme yükselmesi ve bu yolda çaba sarf etmesi onun dindarlığını ortaya koymaktadır. Nitekim Dunlop'a göre, bir dinin ya da diğer dinlerin mensupları tarafından tecrübe edilen ortak duygular ve hisler yoktur. Dünya dinlerinin çoğunda farklı duygu ve hislerin yaşanması söz konusudur. Tecrübe edilen her duygu kendisine uygun şartlar altında yaşanmaktadır (Allport, 2004, 25). Bu noktada diyebiliriz ki, her bireyin birbirinden farklı özellikte kişiliklere sahip olması, dinî hislerin ve duygulanımların farklı yoğunluklarda olmasına neden olmaktadır. Çünkü dışsal anlamda nesnel olan inançlar, her insanın nevi şahsına münhasır kişilik ve karakter yapısı içinde harmanlanarak öznel bir nitelik kazanmaktadır.

Brown'a göre dini inançlar bireylerin dünya ile baş etmek, onu yorumlayabilmek ve açıklayabilmek için kullandıkları zihinsel kategorilerdir. Birey dini inançlar aracılığı ile karşılaştığı belirsizlikleri aydınlatmaya ve çevresinde olup biten iyi ve kötü olaylara bir anlam vermeye çalışmaktadır" (Yaparel, 1987, 69). İnsanların içinde yaşadığı psikolojik ve çevresel oluşumları anlamlandırmak ve zorlukları kabul edilebilir hale getirmek için kendine çeşitli açıklama modelleri aramaktadır. Bu sebeple bazıları kendilerine uygun buldukları ideolojileri benimserken bazıları da dinî akımlara bağlanmayı tercih etmektedir. Araştırmacılar insanların bu tür yönelişlerinin temelde anlam arama ihtiyacına dayandığı kanaatindedir (Bahadır, 2002, 28). Bu bağlamda iki bin kişi üzerinde gerçekleştirilen bir alan araştırmasında, deneklere niçin dindar olduklarına dair yöneltilen soruya verilen cevapların büyük bir bölümü anlamlılıkla ilgilidir. Mesela "*Din, hayata bir anlam katıyor, çünkü o, bir plan, bir hedef sunuyor, insanın içindeki boşluğu dolduruyor, insana rehber oluyor, hayatı zenginleştiriyor, geleceğe yönelik bir bakış açısı kazandırıyor*" vs. ifadeleri bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Başka bir deyişle, dindarlığın kaynağı anlam kazanma ihtiyacına dayanmaktadır. Esasen konuyla ilgili yapılan pek çok çalışmadan elde edilen sonuç bu düşüncüyü destekler mahiyettedir (Bahadır, 2002, 77).

Dini nihai anlam arayışı olarak değerlendiren Frankl, nihai anlam sonucunda nihai var oluşa (Tanrı'ya) ulaşılacağını ifade etmekte ve bunun insanın ulaşması gereken asıl hedef olduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte o, herkesin en azından bilinçdışı derinliklerde nihai anlamla ilişki içerisinde olduğunu belirtir. Frankl'e göre

din kişiye “ruhsal yardım eli” uzatır ve başka hiçbir yerde bulamayacağı bir “güvenlik” duygusu verir. Kendini güvende hissedenden birey pek çok psikolojik rahatsızlıktan korunabileceği gibi başkalarıyla ilişkilerini de daha sağlıklı kurabilir. Din, varlığın anlamının ve hayatın gidişatının ne olduğuna dair varoluşsal (ekzistansiyel) sorulara ikna edici cevaplar üretir. Böylece hem yaşamı hem de ölümü anlamlı bir hale getirir. Öyle ki, din özellikle acıyı anlamlandırarak bireye hayatın yaşanabilir olduğu duygusunu kazandırır (Ayten, 2006, 137-141).

Tümer’in de (1986) vurguladığı üzere, insanın ölüm karşısındaki tutumunda en önemli rol dine düşmektedir. Ahiret inancı, sadece ceza-mükâfat olarak değil, insanın içindeki edep duygusuna cevap vermek bakımından da önem taşımaktadır. Bu bağlamda Berger’e göre insan hayatta acı çekebilir, zamana yenik düşebilir ve ölebilir. Ancak bütün uğraşlarının en azından öteki dünyada telafi edebileceği umudu söz konusu olduğu için, dinler ölüm sonrasında her şeyin düzelebileceğine dair telafiye yönelik mesajlarıyla insanın bu yöndeki beklentilerine ve özlemlerine cevap verir (Bahadır, 2002, 84). Çünkü din, inananlara elde edemedikleri çeşitli istekleri için telafi edici ödüller sunmaktadır. Dahası yaşanan yoksunluklara karşı adeta bir teselli mekanizması işlevi görerek bireyin zorluklarla mücadele edebilmesine zemin hazırlamaktadır (Akgül, 2004, 22). Çünkü sıkıntı ve endişe kaynağı olan durumlar, bunlarla ilgili bazı inançların benimsenmesiyle zararsız bir hale getirilebilir. Mesela, ölümden çekinen ve öleceği korkusuyla yoğun bir endişe yaşayan bireyler için Ahiret inancı işlevsel bir değere sahiptir. Argyle’nin de (1978, 272-273) belirttiği gibi bu husus, dinî inancın oluşumunu ve dindarlığı besleyen önemli faktörler arasında yer almaktadır.

Batson ve Ventis; “Hayatın anlamı nedir?” “Diğer insanlarla ilişkilerim nasıl olmalıdır?” “Bir gün öleceğim gerçeğiyle nasıl baş etmeliyim?” “Yetersizliklerim konusunda ne yapmalıyım?” gibi sorulara cevap bulabilme çabasının dindarlığın asıl kaynağını oluşturduğu kanaatindedir (Yaparel, 1987, 36). Görüleceği üzere, pek çok araştırmacıya göre dindarlığın temel kaynaklarından birisi de ölümsüz olma arzusudur. Çünkü insan bir gün mutlaka öleceğini ve bu dünya anlamında yok olacağını bilir; ancak bu dünyada yok olsa dahi öldükten sonra bir başka yerde var olma umudu ile dine yönelmektedir. Bu noktada, dinlerin kendine inanlara öldükten sonra bir Ahiret hayatı vaat ederek onları umutlandırdığını söyleyebiliriz.

Dindarlığın toplumsal ve bireysel olmak üzere iki boyutu vardır. Yukarıda çeşitli açıklamalarda ifade ettiğimiz gibi bireyin yaratılışında bulunan “din duygusu” (fitrat), “acizlik ve çaresizlik duyguları”, “entelektüel etkenler”, “bireysel gereksinimler”, “korkular” ve “toplumsal etkiler” bireysel dindarlığın kaynakları olarak sıralanabilir. Ancak şu hususu vurgulamak gerekir ki, burada sıralanan maddelerin hepsi birden dindarlığı oluşturmaz. Bunlardan biri veya bir kaç, kişinin bireysel yönelimleriyle de bağıntılı olarak dindarlığına kaynak teşkil edebilir. Başka bir deyişle, burada bahsi geçen farklı dindarlık kaynaklarının tamamı bireyi aynı düzeyde ve aynı yoğunlukta etkilemez (Kayıklık, 2002, 38). Bu bağlamda Allport’a (2004, 46) göre, her bireyin sübjektif dinî tavrı başka bir bireyin dinî tavrından tamamen farklıdır. Buradan hareketle, dinin bireysel hayat üzerindeki etkilerinin yönü ve yoğunluğu farklı olduğundan, dindarlığın beslendiği kaynaklar da çok çeşitlidir. Çünkü rasyonel açıklama biçimleri sonsuzdur ve ortaya çıkan ürünün tek bir biçime sokulması imkânsızdır. Sadece temel bazı biyolojik fonksiyonlar birbirine benzemektedir; ancak kişiliğin yüksek derecelerinde organizasyonun özgünlüğü daha da artar. Kişiliğin hiçbir bölümü dinî hissini gelişimi kadar karmaşık bir yapıya sahip değildir. Bu sebeple bireysel dindarlık bakımından tezahür eden farklılaşmaları doğal karşılamak gerekir.

Dindarlığın kaynağının ne olduğu meselesinde daha farklı tartışmaların yapıldığını görmek de mümkündür. Literatüre bakılacak olursa, “kalıtım mı, yoksa çevre mi” tartışmasının dindarlık konusuna da yapıldığını gözlemek mümkündür. Başka bir deyişle Tanrı’ya ya da çeşitli metafizik güçlere inanma ve bağlanma, genetik sebeplerden mi kaynaklanmakta, yoksa bu durum çevresel faktörler ve öğrenmenin doğal bir ürünü olarak mı ortaya çıkmaktadır? Bu konuda yapılan çalışmaların farklı sonuçlar içerdiğini söylemek gerekir. Allport (2004, 21-31) Loehlin ve Nichols’un dinsel aktivitelerde kalıtsallığın etkisini araştırmak amacıyla 17 yaşındaki sekiz yüz elli ikiz üzerinde yaptıkları bir çalışma sonucunda çok küçük genetik etkinin varlığından bahsettiklerini ifade etmektedir. Bu çalışma göstermiştir ki, dindarlık genetik olmaktan ziyade çevresel faktörlerle şekillenen bir olgudur. Allport’un *çocuğun fitri bir inanca sahip olmadığını, inancını çevre koşullarına bağlı olarak elde ettiğini, hatta çevreye bağlı olarak kazanılan bu inancın çocuğun gelişim süreci içinde şekillendiğini ve anlam kazandığını* (Kayıklık, 2003, 124) savunan görüşü de bu kapsam da değerlendirilebilir. Ancak bu durumun aksine Spranger, dinî yaşayışın temelinde çocuğun doğuştan getirdiği dinî istidadın bulunduğunu belirtmektedir (Peker, 2003, 166). Dinin, inanan

insanlara bir amaç ve güvenlik duygusu verdiğini söyleyen Jung dinin tamamıyla insana özgü ve içgüdüsel bir durum olduğunu savunmaktadır. Ona göre insanların dinî konuları anlamamalarına rağmen, onu bir kenara atmamalarını dinin içgüdüselliklerinin bir göstergesi olarak edilebilir (Ayten, 2006, 56). Aynı şekilde Aydın da (2002), Gazali ve Descartes başta olmak üzere çok sayıda büyük düşünürün, inancın fitriliğine ve bozulmamış insan tabiatının özü gereği inanmaya eğilimli olduğuna inandıklarını ifade etmektedir.

Dindarlığın salt kalıtımın ya da salt çevrenin ürünü olduğu anlayışına karşı çıkan görüşler de mevcuttur. Bu görüşü savunanlara göre, çocuğun dinî gelişiminde hem onun dinî istidat ve kabiliyetleri hem de içinde yaşadığı toplumda cari olan sosyo-kültürel ortam etkilidir. Kişiliğin dinî veçhesinin şekillenmesi gelişim felsefesi bakımından insanın doğuştan getirdiği dinî istidat ve kabiliyetlerinin toplum-kültür-kişilik-din etkileşimi bağlamında gerçekleşmektedir. Kuşkusuz kişiliğin dinî veçhesinin gelişmesinde ve şekillenmesinde çevrenin etkisi büyüktür. Bu bağlamda, toplumda yaygın, hatta baskın ve temel kişilik tiplerinin, dinî kişilik gelişimi açısından daha belirgin bir etkiye sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir. Mesela, otoriter kişilik tipinin yaygın olduğu sosyo-kültürel çevrede oluşan ve şekillenen dindarlık ve dinî kişilik tipi bu kapsamda şekillenmektedir. Keza, sosyo-kültürel yapı itibariyle çoğulcu ve demokratik bir karakter arz eden ortamlarda gelişen dini kişilik yapıları da temelde hoşgörülü olma eğilimi göstermektedir (Günay, 2003, 423-426).

Din psikologları tecrübî araştırmalara dayanarak, hem fitratın hem de çevrenin çocuğun dinî gelişiminde etkili olduğunu ifade edilmektedir. Kutsallık atfedilen bir varlığa veya birine inanma, dua, ibadet veya herhangi bir varoluşu saygıyla yüceltme gibi bir takım eğilimler, insanın doğuştan getirdiği nitelikler arasında yer almaktadır. Birey doğarken kendisiyle birlikte çaresizliği de getirmekte ve zamanla biyolojik yetersizlik ve sınırlılıklara psikolojik ve sosyolojik yetersizlik ve sınırlılıklar da eklenmektedir. Büyüme ve gelişme sonucunda bir yandan insanın bir takım yetersizlikleri ve sınırlılıkları ortadan kalkarken öte yandan psikolojik ruhsal acizliği farklılaşarak daha da derinleşir. Sonluluk, ölümlülük, belirsizlik, güçsüzlük gibi eksiklikler bakımından insan aciz kalmaktadır (Yavuz, 1986b, 139). Bu bağlamda insan hem bireysel hem de sosyo-kültürel eksikliklerini gidermek için yüce bir varlıkla ilişki kurma, ona teslim olma ve kendini ona adama ihtiyacı hisseder. Çünkü aidiyet duygusu, kimlik arayışı, dinî tecrübe arzusu, güvenlik ihtiyacı, bilgilenme, mutluluk gibi bir

takım istekler insanı dine yönelten başlıca nedenler arasında gösterilmektedir (Bahadır, 2002, 141-145).

Görüleceği üzere, farklı din ve dindarlık anlayışına sahip olan araştırmacılar dindarlığın kaynağının ne olduğu konusunda farklı açıklamalar sunmaktadır. Bununla birlikte genel bir perspektifle söyleyecek olursak, dindarlık olgusunun duygu, umut, ihtiyaç, anlam arayışı ya da korku gibi çeşitli sebeplere izaha çalışıldığını görmekteyiz. Bu da dindarlığın, yerine ve durumunda göre, farklı sebeplerle çok çeşitli kaynaklardan beslendiği anlamına gelmektedir.

2.2.3. Dindarlık Tipleri

Dindarlık olgusunun kuramsal bir çeşitliliğe ve dolayısıyla da göreceli algılanış düzeylerine sahip olması, onun belli kategori ve boyutlar içerisinde ele alınmasını zorunlu hale getirmiştir (Çelik, 2003, 157). Bu bağlamda, çeşitli biçimlerde ortaya çıkan inanan insanların dinî hayatlarındaki farklılıkları gösterebilmek için çeşitli tipler geliştirilmiştir. Ancak Yapıcı (2002, 76-80), dindarlık tiplerinin neye ve hangi kriterlere göre oluşturulacağı ve çok çeşitli dinî yaşayış şekillerine sahip olan bireylerin belirli dindarlık tipleri altında nasıl toplanacağı meselesinin başlı başına bir problem oluşturduğu kanaatindedir. Bununla birlikte gerek İslam gerekse Hıristiyan bilim çevrelerinde yapılan çalışmalarda sosyologlar, psikologlar ve teologlar insanların dinî yaşayışlarını ve buna bağlı olarak dindarlık biçimlerini kendi şahsi ya da mesleki bakış açılarına göre farklı şekillerde sınıflandırmaktadırlar. Dolayısıyla yapılan sınıflandırmalar ve ortaya konan tipler bunları dile getirenlerin mesleki eğilimlerine göre sosyolojik, sosyal-psikolojik, psikolojik, teolojik, kültürel, hatta sosyal antropolojik bir karakter sergilemektedir.

İnsanların gerek zekâ, yetenek ve mizaç gibi genetik özelliklerinin birbirinden farklı olduğu, gerekse aldıkları din eğitimi doğrultusunda gelişen dinî tutum, davranış, anlayış ve algılamalarının ciddi farklılık gösterdiği düşüncesinden hareketle Yavuz (1982, 100), birbirine tıpatıp benzeyen iki insan gösterilemeyeceği gibi aynı Allah tasavvuruna ve düşüncesine sahip iki kişinin gösterilmesinin de mümkün olmadığını söylemektedir. Bu nedenle insanları tamamen tanıyıp anlamak ve onların ideal bir şekilde tipolojisini ortaya koymak söz konusu değildir. Ancak kısmen de olsa bazı genel tipleri ortaya çıkarmak mümkündür. Dolayısıyla yapılan çalışmaların hiçbiri dindarlık olgusunu kesin ve net çizgiler içinde sınıflandırmayı başaramamaktadır. Öyleyse ortaya

konan tiplerin detayları ihtiva etmeyen, sadece bir takım genel özellikleri ön plana çıkaran kategorilerden ibaret olduğunu söylemek durumundayız.

James'e dayanarak dindarlığın kişisel ve toplumsal/kurumsallaşmış olmak üzere iki temel görüntüsünün olduğundan bahseden Yapıcı'ya (2007, 25) göre, özellikle tecrübe ve duygu boyutunda yaşanan kişisel dindarlık, dinin özünü oluşturmaktadır. Bireyin, ilahi varlıkla olan ilişkisi bağlamında ortaya çıkan duygulanımlar ve bunun sonucunda tezahür eden huşu, korku, ümit, tövbe, sığınma ve ruhsal huzur gibi psikolojik haller dindarlığın ferdi görüntüleri olarak kabul edilebilir. Bu noktada belirtmek gerekir ki, her insanda bu tür dinî tecrübeler görülse de herkesin bunları yaşaması farklı şekillerde ve farklı yoğunluklarda gerçekleşmektedir. James'e göre toplumsal/kurumsallaşmış dindarlık, törenlerde, ayinlerde, din adamlarının gerçekleştirdiği çeşitli dinî organizasyonlar da, yani dindarlığın pratik boyutlarında kendini açıkça belli etmektedir (Yapıcı, 2007, 27). James'in insanların zihin yapılarını esas alarak yaptığı bir başka sınıflamada ise dindarlar "sağlıklı bir zihne sahip olanlar" (healty-minded) ve "hasta ruhlular" (sick-soul) şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Ona göre, sağlıklı zihne sahip kişiler her şeyin iyi tarafını görerek hayat hakkında iyimser bir tavır takınmaktadırlar. Onlar bu özelliklerini dinî hayatlarında da gösterirler. Hasta ruhlular kötümser bir anlayışa sahip olduğundan, onların dinî anlayışları hastalık, acı, çile, kendini inkâr etme ve ölüm gibi konular üzerine kuruludur (Mehmedoğlu, 2004, 40). Yani insanların sahip oldukları zihin yapıları onların dinî algılayışlarını ve dinsel yaşayışlarını etkilemektedir.

Günay'a (2006, 32) göre dinin belli bir grup tarafından kabul edilmesi ve o grubun üyeleri tarafından dinî ibadet veya ayin gibi bir takım ortak davranışların gerçekleştirilmesi dindarlığın toplumsal boyutunu oluşturmaktadır. Toplum karşılıklı ve karmaşık bir etki-tepki bütünü olduğundan dinî tecrübenin anlatımları da belli ölçülerde bunun dışında değildir. Kayıklık (2006, 163-164), dinin bizzat bireyin ruh dünyasında uyandırdığı etkilerin inananın bireysel dindarlığını, içinde yaşadığı ortak duygu ya da davranışların ise toplumsal dindarlığı oluşturduğunu ifade etmektedir. Ona göre, bireyin dinsel yaşayışına etki eden ve onun belirlenmesinde rol oynayan çok çeşitli etkenler olmakla beraber, mevcut koşulların değişmesi, insanın yaşam alanlarının birçoğunda olduğu gibi dinsel yaşayış biçiminde de bir değişikliği ya da değişimi kaçınılmaz hale getirmektedir.

Dindarlığı, *halk dindarlığı* ve *popüler dindarlık* olmak üzere iki kısma ayıran Çelik (2003, 218-224), daha çok kırsal yaşayışa sahip olan, toplumsal sınıfla ilişkilendirilen ve bir köylü dini olarak görülen halk dindarlığının, modernleşme ile birlikte kentsel ve kırsal yaşam tarzı arasındaki farkın azalmasıyla daha geniş kesimleri kapsamakta olduğunu belirtmektedir. Halk dindarlığı, gündelik hayat kültürü içinde geçmişe ait unsurları ile kalabalık bir grup tarafından paylaşılan inançlar, pratikler ve bunların içerdiği normları ifade eden popüler kültür ortamında yeniden şekillenmektedir. Geleneksel kültürden gelen bir takım inançlara ve uygulamalara dayanan popüler dindarlığın, özellikle değişim sürecine özgü bir boyutu bulunmakla birlikte, popüler dindarlığın yaşandığı yerlerde birçok insan için din düşünülenden çok yaşanan bir olgudur.

Günay da (2003, 598), halk dindarlığı türünde kutsallığın, türbe, tekke ya da yatırlarda, dede veya şehit gibi önemli kabul edilen şahsiyetlerin mezarlarında, kutsal ağaç, kaya veya mağara gibi mekânlarda tecelli etmekte olduğunu vurgulamaktadır. Keramet ve mitolojik unsurlar bu mekânlarda oldukça etkindir ve çeşitli isteklerin gerçekleşmesi için insanlar buralara gidip adak adamaktadırlar. Yine Günay'ı (2003, 598) takip ederek söyleyecek olursak, halk dindarlığı içerisinde yer alan inanç ve adetlerde din, mistisizmin ve büyü birbirine karışmış durumdadır. Özellikle yaşlıların ve bir ölçüde öğrenim düzeyinden yoksun olanların, özellikle de kadınların bu tür inanç ve uygulamalara daha meyilli olduğu yapılan çalışmalarda teyit edilmiş bir husustur (Günay, 2003; Aslan, 2004).

Weber, yapılan işle bağlantılı olarak çeşitli dindarlık tipolojileri ortaya koymaktadır. *Çiftçi dindarlığı*, *şövalye* ve *feodal beyler dindarlığı*, *bürokrasi dindarlığı* ya da *burjuva dindarlığı* bu tipolojilerden bazılarıdır. Aynı zamanda o, üst ve alt tabakaların dindarlığına ve dindarlıkta şehir-köy ayrımına da büyük önem vermektedir (Köktaş, 1993, 48). Weber yaptığı bu sınıflamalarla, insanların toplum içindeki sosyal statülerinin onların din algılayışlarını ve dini yaşayışlarını etkilediğini, bu nedenle her sosyal sınıfın diğer sosyal sınıftan farklı bir dindarlık biçimi sergilediğini savunmaktadır.

Maslow ise, dinden yola çıkarak, önce dinleri kurallara ve düzene öncelik veren “kuralcı” (legalist) ve “kuralcı olmayan” (mistik) şeklinde iki gruba ayırmakta; daha sonra inanan insanları, kuralcı dine bağlı olan “düzen insanı” ve kuralcı olmayan dini

yaşayan “*mistik insan*” kavramıyla nitelendirmekte, böylece dindarlığı iki farklı tipte ele almaktadır. Ona göre, dinî tecrübeleri yaşayan mistik insan gerçek dindardır. Buna karşılık düzen insanı, derin dinî tecrübeler yaşayamaz sadece kurumsal dinin getirdiği yüzeysel ritüelleri ifa etmeye çalışır (Ayten, 2006, 117).

“Otoriter din”, “arayış dini” ve “kendiliğinden din” olmak üzere dinsel yaşayışı üç gruba ayıran Cropps da dinden yola çıkarak dindarlık tipolojisi oluşturmuştur. O, *otoriter dinin* en belirgin özelliğinin boyun eğme, baskın ve saldırgan bir dış otoriteyi kabul etme olduğunu, *arayış dinindeki* dinsel yaşayış biçiminde kendini ifade, tarih ve bilimin yeniden oluşması düşüncesi ve insancıl ahlaki kurallar üzerinde yoğunlaştığını, *kendiliğinden dinin* dinsel yaşayışında ise zaman ve mekânla sınırlı olan “ben”in otoritesine gitmek ve Tanrı’yla ben arasındaki mesafeyi kaldırarak direkt olarak Tanrı ile ilişki kurmanın söz konusu olduğunu belirtmektedir (Kayıklık, 2000, 6-7).

Halk arasındaki farklı dindarlık görüntülerinden hareketle Yavuz (2001, 154) dindarları “samimi dindarlar”, “halk arasında dindar olarak anılsın diye dindar görünenler”, “içi boşaltılmış ve yaşayışında samimiyet olmayan, yani şeklen dindarlar”, “toplumda ticaret ya da siyaset gibi çıkarları için dindarlaşanlar”, “her hangi bir dini gruba ya da dinî cemaate mensup olan dindarlar” ve “fanatik dindarlar” şeklinde nitelendirme yoluna gitmektedir.

Dinin etki boyutunu dikkate alarak sosyo-kognitif bir dindarlık tiplemesi ortaya koymaya çalışan Yapıcı (2002, 100-105), dindarlığı “liberal”, “muhafazakâr”, “dogmatik” ve “fanatik” olmak üzere dört gruba ayırmaktadır. Ona göre, merkezi tutumlarını dinî duygu ve düşünceleri oluşturmayan *liberal dindarlar* inançlı ve kutsal metinlere karşı saygılı, günlük yaşamda dinin etkisi altında çok fazla kalmayan, genellikle alt ve üst kimliklerine karşı hassas, dinî konularda gündeme getirilen yeni fikirleri rahatlıkla kabullenen tiplerdir. Merkezi tutumları dinî duygu ve düşüncelerden beslenen *muhafazakâr dindarlar* günlük hayatlarını inandıkları gibi yaşamaya çalışırlar. Bunlar alt ve üst kimliklerine karşı son derece duyarlıdır. Muhafazakâr düşünce, genelde “mevcut yapıyı koruma” fikrinden beslendiği için muhafazakâr dindarlar yenilikleri kökten reddetmese de onları ihtiyatla karşılama eğilimindedirler. *Dogmatik dindarların* en belirgin özelliği dinî meselelere doğru-yanlış, sevap-günah, caiz-caiz değil şeklinde ikili bir tavır takınarak yaklaşmalarıdır. Bunlar, hem kendi dışlarındaki insanlara karşı hoşgörüsüz hem de yeni fikirlere karşı kapalı olduklarından değişim,

yenileşme ve modernleşmeye karşı olan tiplerdir. Zihinsel olarak aşırı katı bir tutum sergileyen ve inandıkları şeylere ısrarlı bir bağlılık gösteren *fanatik dindarlar* ise, diğer dinî gruplara ve onların görüşlerine karşı son derece hoşgörüsüz davranan, şiddet kullanmaya hazır, kendi inançlarına karşı olanlara yani öteki olarak adlandırdıkları kişi ya da kişilere karşı saldırgan bir tutum sergilemeye meyilli tiplerdir.

Rokeach, insanları inanç sistemleri bakımından “açık” ve “kapalı” zihinsel yapıya sahip olanlar şeklinde ikiye ayırmaktadır. Fakat şurası unutulmamalıdır ki, gerçek hayatta bu iki tip arasında veya bazı konularda açık, bazı konularda ise kapalı bir zihin yapısına sahip olan bireylere rastlamak olasıdır. Rokeach’a göre açık zihinsel yapıya sahip olanlar yeniliklere açık, iyimser ve hoşgörülüdür. Bu özellik onların dindarlıklarında da görülür. Kapalı zihinsel yapıya sahip olanlar ise her şeyi siyah-beyaz tarzda algılayan, ara tonları göremeyen, yeni fikir ve uygulamalara karşı müsamahasız, aşırı korumacı, dogmatik, otoriter ve baskıcıdır. Onlar dinî hayatlarında da bu tür özellikler gösterirler. Kişisel ve toplumsal faktörler, şahsi kaygılar, homojen ve kapalı bir gruba mensubiyet, ilkel bir zihni formasyona sahip olma, dini benimsemenin daha dış kaynaklı bir tabiatı, insanın kendini saldırıya uğramış hissederek meydan okumasının şiddeti, eğitim seviyesi, içtimai ve coğrafi çevre gibi faktörler dogmatik düşüncenin oluşmasına neden olan etkenlerdir (Vergote, 1999, 81-97).

Günay (1999, 260-264) ise, dinî yaşayıştaki şiddetin yoğunluğuna ve biçimine göre iki grup dindarlıktan bahsetmektedir. Bunlardan birincisi, şiddetin yoğunluğuna göre oluşturulan beşli bir dindarlık tipolojisidir. Bunlar; a) dinî emir ve yasaklara sıkı sıkıya bağlı olup, dinî gereklere dünyevi hayatlarını kapsayacak ölçüde sarılmış bulunan *ateşli dindarlar*; b) dinî inançlar ve gereklere saygılı ve içten bağlı olan, ancak dinî pratiklere bağlılıklarında düzensizlik bulunan *alaca dindarlar*; c) dinî inançlara saygılı olmakla birlikte, dinî pratiklere yalnızca kolektif dindarlığın doruk noktasına eriştiği anlarda ilgi gösteren *mevsime göre dindarlar*; d) dinî inançlara karşı kısmen saygılı olmakla birlikte, dinî pratiklere pek iltifat etmeyen özel durumlarda bazı dinî pratikleri yerine getirmelerinin dışında dinle fazla ilgileri olmayan *beynamaz dindarlar*, e) dine karşı duyarsız olan *ilgisiz dindarlardır*. Günay tarafından oluşturulan diğer dindarlık tipolojinde ise dinî yaşayış biçim bakımından dört tip içerisinde ele alınmaktadır. Bunlardan ilki, kentin orta ve alt tabakalarıyla kırsal kesimlerde daha fazla gözlenen geleneksel *halk dindarlığıdır*. İkincisi, geleneksel halk dindarlığı içinde, İslami unsurlarla donatılmış ve belli bir kültür ve öğrenime sahip dinî elit zümreler arasında

geçerli olan *seçkinlerin dindarlığıdır*. Üçüncüsü Tanrı ile kul arasında kutsal bir bağ olduğu anlayışında hareketle, din işleriyle dünya işlerini birbirinden ayıran ve dine yalnızca ahiret sorunlarının düzenlenmesinde yer veren dinî yaşayış tipi olan *lâik dindarlıktır*. Dördüncüsü ise, geleneksel dindarlık tipiyle laik tip arasında geçiş oluşturan *tranzisyonel dindarlıktır*.

Özetle söylemek gerekirse, dindarlık gerek ülkemizde gerekse batı dünyasında pek çok araştırmacı tarafından farklı şekillerde kavramlaştırılmaktadır. Burada söz konusu edilen farklılıkların çok çeşitli dindarlık tiplerinin ortaya konmasına zemin hazırladığını söylemek gerekir. Öyle ki, dinsel yaşayış, belli başlı bazı genel ortak özelliklerden yola çıkarak çeşitli tipler altında toplanmakta ve her tipoloji dindarlığın belli biçimlerine işaret etmektedir.

2.2.4. Dindarlığın Boyutları

Her dinin, kendisine inanan insanlardan farklı beklentileri vardır. Mesela, Katolik ve Protestanlık mensuplarının düzenli olarak kutsal komünyon ayinine (İsa Peygamber'in ölümünü anmak için hamursuz ekmek ve üzüm suyu kullanılarak yapılan ayin) veya kudas ayinine (İsa Peygamber'in havarileriyle birlikte yediği son yemeği anmak için, Hıristiyanların kilisede bir kap içinde ekmek ve şarabı kutsayarak yaptıkları tören) katılmaları istenirken, İslamiyet ise, her Müslümanın hayatında bir kez hac ibadetini yapmasını, Ramazan ayında oruç tutmasını ve günde beş vakit namaz kılmasını talep etmektedir. Dünya dinleri arasında bu şekilde farklılıkların olmasına rağmen bu dinlerde dindarlığın kendini ortaya koyduğu genel boyutlar bakımından bir uzlaşma vardır. Dindarlığın tezahürleri olarak da kabul edilen bu boyutlar hemen hemen her dinde gözlenmektedir (Glock, 2007, 251).

Dindarlığı ölçme ile ilgili çalışmalar 1940'lı yıllarda başlamıştır; ancak ileri ölçüm teknikleriyle 1960'lı yıllardan itibaren yapılmaktadır. Bu ölçme çalışmalarının ilk örneklerine Amerika'da rastlandığı için bu çalışmaların büyük bölümü Hristiyan dindarlığını ölçme ile ilgilidir (Onay, 2004, 43). Aynı zamanda bu çalışmalarda 1960'lı yıllara kadar Tanrı'ya inanç, dini ibadetlere katılım ve bir dinî gruba aidiyet gibi göstergeler dindarlık işareti olarak kabul edilmiştir. Ancak din sosyologlarının bir kısmı, tek boyutlu din anlayışının yeterli olmadığını dile getirmektedirler (Köktaş, 1993, 50-51). Daha sonra Joseph Fichter tarafından bireysel dindarlığın çeşitli boyutları tespit edilmeye çalışılmış ve o, insanları (Katolikleri), "gerçek dindar", "şekilci",

“kenarda” ve “kapalı” dindar olarak isimlendirmiştir (Mehmedoğlu, 2004, 27). Özellikle Glock’un çalışmalarıyla başlayan süreçte dindarlık çok boyutlu bir şekilde kavramlaştırılmaya başlanmıştır (Onay, 2001, 439).

Genel anlamda dindarlık ölçümünde üç farklı yaklaşım bulunmaktadır. Birincisi, G. Allport ve M. Ross tarafından geliştirilen dindarlığı “ie dönük” ve “dışa dönük” olarak iki grupta ele alan yaklaşım; ikincisi, dindarlığı çok boyutlu olarak ele alan yaklaşım; ncs ise, kişilerin dinî yönelim düzeyleri düşünce, davranış ve duygu boyutunda ele alınır (Onay, 2004, 44-50). Allport ve Ross’un dindarlığı ie dönük ve dışa dönük olarak ele aldıkları bu ayırım, hala geçerliliğini ve önemini korumaktadır. Ancak bu alanda yapılan bazı çalışmalarda, dışa dönük dindarlığın iki alt kategoriden oluştuğu görüşü ileri sürülmüştür. Bunlar dışa dönük dindarlık-kişisel fayda ve dışa dönük dindarlık-toplumsal ödül şeklinde oluşan iki alt unsurdur (Onay, 2004, 46-47).

Dindarlığın çok boyutlu olarak kavramlaştırılmasını sistemli bir biçimde ele alan Glock (2007, 252-253), bütün büyük dünya dinlerini kapsayacak biçimde, dindarlığı tecrübe boyutu, inanç boyutu, ibadet boyutu, bilgi boyutu ve etki boyutu olmak üzere beş boyutta ele almaktadır,

a) Dinî Tecrübe Boyutu (Experiential Dimension): Bütün dinler, dindar insanın her hangi bir zamanda nihai geeklikle doğrudan temas ettiğini veya dinî bir duyguyu tecrübe ettiğini kabul etmektedir. Bu duygu kimi bireylerde realite olarak kabul edildiği gibi farklılaşabilir de. Aynı zamanda bu duygu korku veya vecd halinde, huşu veya mutluluk anında, ruhsal huzur bulmada ve evren ya da Tanrısal olanla canlı bir ilişkide söz konusu olabilir.

Vergote (1999, 108), Glock ve Stark’ın dinî tecrübeyi dört kategoriye ayırdığını belirtmektedir. Bunlardan birincisi, benimsenmiş inançların geek olduğu duygusuna, bilgi ya da sezgisine aniden yol açmakta olan *tasdik edici tecrübe*dir. İkincisi, içerisinde karşılıklı bir mevcudiyet hissedilmekte olan *ilahi cevap tecrübesi*dir. ncs, karşılıklı mevcudiyetin sezgisel şuuru, yerini sevgi veya dostluğa yakın bir duygusal ilişkiye bıraktığı *vecd tecrübesi*dir. Dördüncüsü ise, insanın kendisini ilahi mesajların yararlanıcısı olarak hissettiği ya da özel bir aydınlanma (feyz) aldığı *iham (vahiy) tecrübesi* olarak ifade etmektedir.

b) İnanç / İdeoloji Boyutu (İdeological Dimension): Dindar insanlar tarafından kabul edilen belli inanç ilkeleri vardır ve bu inanç ilkelerinin muhtevasının kapsamı

dinler arasında farklı olabildiği gibi aynı dinî geleneğin içinde de farklılık gösterebilir. Böylelikle inanç ilkelerinden belli bir sistem kuran her din, mensuplarından bu ilkelere inanmalarını bekler. Bu boyutta dindar insanlara “neye inandıkları” sorusu sorulmaktadır.

c) İbadet Boyutu (Ritualistic Dimension): Her çeşit ayin, dua, özel sakramental davranışlara katılma, perhiz ve benzeri ibadetler gibi dinî pratiklerin kast edildiği bir boyuttur. Bu boyutta da dindar bireylere “ne yaptıkları” sorusu sorulmaktadır.

En ilkel toplumlardan en karmaşık toplumlara kadar Tanrı inancının var olduğu her yerde ibadet uygulamasına rastlanmaktadır. Esasen ibadetler inancın tekrarlarla canlı tutulduğu davranış ve uygulama tarzlarıdır. Her dinî inanç ve bağlılık, kendine uygun ibadet şekillerini beraberinde getirmektedir, bu nedenle ibadet boyutu olmayan bir inanç sisteminden söz etmek mümkün değildir (Bahadır, 2002, 146-147).

d) Bilgi Boyutu (İntellectual Dimension): Bütün dinler, kendisine inananlardan inancının temel öğretilerini ve kutsal metinleri bilmesini ve onlara güvenmesini ister. Bir inancı kabul etmek için onu bilmek şarttır bu nedenle bilgi boyutu ile inanç boyutu arasında sıkı bir ilişki vardır.

e) Etki Boyutu (Conzequential Dimension): İnsanların nerede, ne zaman ve ne yapmaları gerektiğini ve dinlerin etkilemesi sonucu inananların hangi zihni özelliğe sahip olmaları gerektiğini belirleyen dinî kuralların tümü etki boyutu içerisindedir.

Kayıklık (2006b, 492-494), Smart’ın dinin boyutları ile dindarlığın boyutlarını bir birinden ayırmadığını vurgulayarak, onun dindarlığı altı boyutta ele aldığı ifade etmektedir. Bu boyutlar şöyle sıralanmaktadır,

a) Tecrübe ve Duygu Boyutu: Dinlerin oluşum ve gelişiminde büyük bir güç ve öneme sahip olan tecrübe boyutu ve duygu boyutu dinin diğer boyutlarını besleyen kaynaklardır.

b) Hikâye ve Mitsel Boyut: Dinin tasvir ve anlatı kısmını oluşturan ve çeşitli konulara ve peygamberlere ilişkin olayları işleyen boyuttur.

c) Öğretisel ve Felsefi Boyut: Öğreti ve felsefi düşünce, hem dinlerin kutsal metinlerinde hem de bu metinler üzerine yapılan yorumlarda bulunur ve dini kabul eden insanın düşünce dünyasının derinliğine göre hayata yansımaktadır.

d) Etik ve Hukuki Boyut: Bu boyutta, din inanan insan için bir takım davranış kuralları koyar ve bu kuralların bir kısmı ahlak, bir kısmı hukuk, bir kısmı da hem ahlak hem de hukukla ilgili olan kısmı kapsar.

e) Toplumsal ve Kurumsal Boyut: Dinin toplumsal yapıyı etkileyici rolüne vurgu yapan toplumsal boyut, dinin insan hayatındaki şekillenişini ve dinsel kurumlarının etkinlik tarzlarını gösterir.

f) Maddi Boyut: Cami, kilise, havra gibi ibadet yerleri, çeşitli süsleme ve hat eserleri, dinsel anlam taşıyan kıyafetler dinin insan hayatındaki maddi boyutuna örnek teşkil etmektedir.

Hökelekli (2005, 74-76) kişinin yaşadığı dinî hayatı, genişlemesine, uzunlamasına ve derinlemesine olmak üzere üç boyutta ele almaktadır,

a) *Dinin Genişlemesine Boyutu*: Burada Glock ve Stark'ın yaptığı tasnifi ön plana çıkaran Hökelekli dinin genişlemesine boyutunu birbirlerini tamamlayan beş kategoride değerlendirmektedir,

i) İdeolojik Boyut: Dinî inanç temeline dayanan bu boyutta dindar insanın ilahi varlığa bağlanması söz konusudur.

ii) İbadet Boyutu: Bu boyut, dindar insanın dinî konularda yaptıkları eylemleri kapsamaktadır.

iii) Tecrübe Boyutu: İlahi varlığın etkisini taşıyan ve inananı O'ndan haberdar eden sezgiler, duygular ve algılar bütünü bu boyuttur.

iv) Zihni (Entelektüel) Boyut: Dindar insanın inancı hakkında bilgi sahibi olmasıdır.

v) Etki Boyutu: Her yönüyle inanan insanın bütün davranışlarını etkileme gücüne sahip olan dinin insan hayatına yaptığı etkilerdir.

b) *Dinin Uzunlamasına Boyutu*: Hökelekli, Gazali'ye dayanarak gelişimini tamamlamış olan dindarlık yaşantısının üç bileşeninden bahsetmektedir. Bu üç bileşen "iman", "ilim" ve "marifet" safhasıdır. Dinî hayatın başlangıcındaki kabul, tasdik, bağlanma ve itaati içine alan kısım *iman safhasını*, dinî inançla ilgili bir takım delillerin araştırılması ve mantık itibariyle ahenkli bir dünya görüşüne ulaşması ile *fikri (ilim)*

safhasını ve İlahi varlık ile doğrudan doğruya temas arzusuyla gelişen psikolojik tecrübeler bütününden oluşan kısım da *marifet (zevk/şevk) safhasını* oluşturmaktadır.

c) *Dinin Derinlemesine Boyutu*: Aynı dine inanan insanlar, dinlerini aynı yoğunlukta ya da aynı ölçüde yaşayamazlar. Her inanan dinini farklı derinliklerde yaşamaktadır. Bu boyutta, Allport'un iç güdümlü ve dış güdümlü dindarlık modeli karşımıza çıkmaktadır.

Watch, dindarlığın “akide” (teori/doktrin), “ibadet” (kült) ve “dini toplum” (communion) olmak üzere üç boyutundan bahsetmektedir. Ancak buna H. Freyer, dördüncü bir boyut olarak Weber'in “dini zihniyet / ahlak” boyutunu da eklemektedir (Günay, 2006, 30). Hackney ve Sanders ise, dindarlığı üç genel kategoride değerlendirmişlerdir. Bunlardan birincisi, dinî aktiviteyi içeren inançlara vurguda bulunan *ideolojik dindarlık*; ikincisi, dinin sosyal ve davranışsal yönlerine odaklanan *kurumsal dindarlık*; üçüncüsü ise, dinini içselleştirilmiş ve kişisel özveriyi kapsayan yönü yani *kişisel bağlılıktır*. Aynı zamanda dinî bağlanma, kurumsal dindarlık, dinî motivasyon, dinî başa çıkma gibi faaliyetler de dindarlığın çeşitli boyutları arasında yer almaktadır (Salsman & Charles, 2004, 121).

Çelik (2003, 71), yaşa bağlı olarak dinî inanç, tecrübe ve ibadet boyutlarında birtakım değişmelerin var olduğunu ifade temektedir. Söz konusu bu boyutlarda yaş ilerledikçe daha genç nesillere göre bir yoğunlaşma ve dine karşı olumlu bir tutum içine girme durumu mevcuttur. Fukuyama'nın örnekleminde orta yaş grubunda özellikle de 50-60 yaş grupları arasında ibadet boyutu diğer boyutlara göre en kuvvetli olanıdır şeklinde ifade edilen sonuç, bu durumu desteklemektedir. Aynı zamanda cinsiyet açısından dindarlığın boyutlarına baktığımızda Yaparel (1987, 40), Fukuyama tarafından yapılan bir araştırma sonucuna dayanarak, kadınların uygulama, inanç ve duygu boyutlarında aldıkları puanların erkeklere kıyasla daha yüksek olduğunu; ancak bilgi boyutunda kadınların daha düşük puan aldıklarını ifade etmiştir. Yani erkekler dini bilgiye daha fazla sahip olmalarına rağmen, inanç, uygulama ve duygu boyutunda daha zayıflardır.

Kısacası, başlangıçta tek boyutlu olarak ele alınan ancak daha sonraları bunun yeterli olmadığını düşünen araştırmacılar tarafından ortaya konan çeşitli dindarlık boyutları mevcuttur. Ortaya konan bu boyutlara baktığımız zaman inanç, ibadet, tecrübe, bilgi ve etki olmak üzere dindarlığın beş boyutu üzerinde durulmuştur. Genel

kabul edilende dindarlığın Glock'un bahsettiği bu beş boyutudur. Söz konusu bu boyutlar birbirlerinden tamamen bağımsız da değildir, aralarında yakın ilişkili vardır.

2.3. Dindarlık ve Kişilik Arasındaki İlişkiler

Kişilik psikologları bireyi bir bütün olarak inceleme iddiasında olsa da, konuyla ilgili literatür incelendiğinde rahatlıkla görülecektir ki, dindarlık olgusu göreceli olarak ihmal edilmekte, bu da kişilik olgusunun kapsamlı olarak anlaşılmasını engellemektedir. Allport'a göre bunun temel nedeni, modern entelektüeller arasında, özellikle de (pozitivist bir bakışı benimseyen) üniversite çevrelerinde din konusunun görmezden gelinmesidir. Modern dünyada dinin varlığını devam ettirmesi, bugünkü akademisyenlere adeta bir utanç gibi görünmektedir. Psikologlar bile, insan ilgisine yabancı olmadığını bildikleri halde, din konusu gündeme geldiğinde sessiz kalmayı tercih etmektedirler. Kişilik psikologlarının dine ilgi göstermemelerinin ikinci nedeni ise bu alanın insanı kendi kültürel yapısı içinde anlamaya çalışması gibi büyük bir iddiada bulunmasıdır (Emmons, 2005, 151-153). Din olgusunun bir tarafa atılması sebebiyle sadece dindarlık değil, onunla sıkı ilişki içerisinde olan kişilik de net bir biçimde anlaşılamamaktadır.

Görüleceği üzere, Allport yaşadığı dönemdeki kişilik psikologlarının dine ilgisizliğinden açıkça şikâyet etmektedir. Nitekim Emmons da (2005, 157) kişilik ve din arasında doğal bir ilişki olmasına rağmen, kişilik psikolojisiyle ilgili ders kitaplarında, kişiliğin dinî yönlerinden ya hiç bahsedilmediğinden ya da sadece birkaç sayfada konunun geçiştirildiğinden yakınmaktadır. Bununla birlikte günümüzde din, dolayısıyla dindarlık ile kişilik arasındaki ilişkiden sıklıkla bahsedilmeye, dahası meselenin çok boyutlu olarak tartışılmaya başlandığını belirtmek durumundayız.

Din ile kişilik arasında karşılıklı bir ilişkinin mevcut olduğunu vurgulayan Uysal (2006, 94) insanın doğuştan getirdiği özelliklerle çevreden kazandığı özelliklerinin bir bütün oluşturduğunu söylemektedir. Ona göre, insanın sonradan kazandığı özellikleri, yani karakter yapısı, toplumun ahlaki ve dinî değerlerine göre şekillenmektedir. Bu da din ile kişilik arasında doğal bir ilişki olduğunu ortaya koymaktadır.

Karaca (2003, 75), çeşitli ilişkiler sonucunda ulaşılan ve içselleştirilen inançların kişiliğe nüfuz etmesinin ve davranışın temel motivasyonlarından biri haline gelmesinin bütün insanlar için söz konusu bir durum olduğunu belirtmektedir. Kutsalla ilişkisi bulunan insanın, hayatını inandığı prensipler doğrultusunda şekillendirmesi dinî inanç

ve pratiklerin birey üzerindeki etki ve fonksiyonelliğini ortaya koymaktadır. Diğer taraftan bireye hazır kalıplar sunan din, ahlak kuralları, kültür ve medeniyet gibi bütün toplum düzenini ilgilendiren ve ferdin psikolojisini etkileyen güçlere sahiptir. Bu nedenle o, toplumsal bütünlüğün oluşmasında ve ortak değerlerin geliştirilmesinde önemli bir rol üstlenir. Nitekim yaşadığı toplumda kendine uygun bir kimlik bulamayanların çeşitli dinî cemaat ve kuruluşlara bağlanmaları, dinin birey hatta toplum üzerindeki etkisini açıkça göstermektedir (Bahadır, 2002, 156).

Din, hem bireyi hem de toplumu etkileyen sosyo-kültürel bir kurum ve insanın günlük hayatına yön veren bir kılavuzdur. Bu bağlamda din, insanın düşünce, duygu, irade, vicdan ve davranış gibi bütün kabiliyet ve eğilimlerine seslenmekte, öyle ki en resmi ve yerleşik kurumlaşmış hiyerarşilerden ferdi kişiliklerin en gizli ve mahrem köşelerine kadar uzanan heterojen bir gerçeği temsil etmektedir (Mehmedoğlu, 2004, 13). Taş (2003, 239) da, inanan insanın duyguları ve düşünceleri üzerinde büyük bir etkiye sahip olan dinin ve dolayısıyla dindarlığın, ferdin zihin yapısının ve sosyal davranışların şekillenmesinde önemli bir unsur olduğunu belirtmektedir.

Her din muhatap olarak kendisine tekil bir insanı seçmekte ve tekil bir varlık olarak insan inandığı varlığa bağımlı bir biçimde kendini yenilemekte, böylece dinin emir ve yasakları çerçevesinde kendini gerçekleştirme yoluna girmektedir (Subaşı, 2002, 21). Bu bağlamda Yavuz (1982, 92), dinin insanı istediği gibi değiştirmek ve onu kendi modeline göre uydurmak istediğini vurgulamaktadır. Yapıcı'ya (2003, 141) göre de beraberinde bir dünya görüşü getiren her din, kültür içerisinde özümşenerek bireylerin zihinsel ve ruhsal yapılarını etkileyip şekillendirmekte ve onlara neyi nasıl görmeleri gerektiğine dair kılavuzluk yapmaktadır.

Geertz'e göre; "*İnsanlarda güçlü motivasyonlar ve eğilimler oluşturan dinler, öncelikle bireylerin dünyevi olayları ve tecrübeleri değerlendirmelerine ve anlamlandırmalarına zemin hazırlayan sembolik bir bütünlüktür.*" (Yapıcı, 2003, 140). Bu bağlamda, Batson ve Ventis'in yaptıkları bir çalışma sonucunda, dinler bir yandan beraberinde getirdikleri insan, dünya ve Tanrı anlayışlarıyla inananları eğiterek kendi anlayışlarına göre onları şekillendirmek isterken, diğer yandan kendi geleceklerini teminat altına almak için mensuplarının nerede ve nasıl davranmaları gerektiğini ve sosyal çevrenin de yardımıyla dinsel kimliğin korunmasını temin etmeye çalışmaktadır.

Böylece din, kendine inanan insanda muhafazakâr bir kişilik yapısının gelişmesine uygun ortam hazırlamaktadır (Yapıcı & Kayıklık, 2005, 81).

Hökelekli (2005, 234), inanan insanın, kişisel yapısı ve sahip olduğu imkânları açısından eksik ve yetersiz olmasının, onun her yönüyle mükemmel olan yüce varlıkla ibadet aracılığıyla ilişki kurmasına neden olduğunu belirtmektedir. Bu ilişki esnasında kişinin psikolojik yapısında meydana gelen köklü değişimler, kişilikte güçlü bir enerji transferine yol açar. Çünkü dindar insan, duygusal anlamda doruk deneyimler yaşarken, diğer taraftan kişiliğinde bütünlüğe yönelik güçlü bir yeniden yapılanma gelişir. Böyle bir aşamaya ulaştığı andan itibaren dindar, Tanrısal kanun karşısında kendi yerini takdir eder ve davranışlarını yaşadığı deneyimlerin tekrarına olanak verecek bir gönül rahatlığıyla kontrol eder (Bahadır, 2002, 146).

Uysal da (2006, 106) her dinin, kendi mensuplarına bir takım ibadetleri yerine getirme sorumluluğu yüklediğini ve dolayısıyla bu dinî görev ve sorumluluk bilincinin insanın kişiliği üzerinde olumlu etkiler meydana getirdiğini vurgulamaktadır. Gerçekten de kişiliğin ana özellikleri olan sorumluluk duygusu ve bilinci, gelişmiş bir benlik ve karakter yapısının ortaya çıkmasını sağlar. Nitekim dinî inanç kişiliğin oluşumu ve şekillenmesi sürecindeki düzenleyici etkisi yanında, kişiliğin sarsılmasına neden olacak bozucu etkileri engelleyen koruyucu bir fonksiyona da sahiptir. Ancak din kişiliğin merkezindeki belirleyici konumunu kaybettiğinde söz konusu koruyucu fonksiyonu da zamanla zayıflar ve ortadan kalkar (Bahadır, 2002, 157).

Hökelekli'ye (2005, 187) göre, insanın sağlıklı bir ruh yapısına sahip olmasında ve olumlu kişilik özellikleri kazanmasında büyük etkisi olan dinî inanç, bütün kişiliği kapsayıcı bir özelliğe sahiptir. Olgunluk seviyesinde ve tam bir tutum halini almış olan iman, kişiliği meydana getiren her şeyi kuşatabilen asıl ruhi faktördür. Bu bağlamda Bahadır (2002, 156) Hanry Kink'e dayanarak, kişiliği oluşturan temel yapı taşlarına nüfuz eden imanın duygu, düşünce, tutum ve davranışlar üzerinde belirleyici ve yönlendirici bir etkiye sahip olduğunu belirtmektedir. Dinî inanç, kişiliği oluşturan öğeleri sistematik bir bütün etrafında toplar ve zamanla bireyin tüm ilişkileri bu merkezden düzenlenir. Dinî tutumlara bütünleşme gücünü veren ise Allah'a imandır. Hökelekli (2005, 188), Allah'a imanın, hayatın her alanının ve insan faaliyetlerinin her birinin uyum içerisinde tamamlanıp birleştiği kişilik bütünleşmesi sağlayan psikolojik ve insan tabiatındaki zaaf noktalarını ve aşırılıkları dengeleyen ahlaki etkisini çoğu

inananların kendi hayatlarında tecrübe etmiş olduklarını belirtmektedir. Kişi, din çerçevesinde kendini bir biçime sokmaya başlamasından itibaren, küçük ya da büyük birçok olumsuz etkileri karşısında imanını koruyacaktır.

Araştırmalar, maneviyat ile ilgili konuların psikolojik, fizyolojik ve kişilerarası ilişkiler üzerinde genellikle faydalı etkilerinin olduğunu göstermektedir. Dahası, inanç ile yaşamdan memnuniyet, doyunluk hissi, mutluluk, öz saygı, ümit, iyimserlik ve hayatın anlamı gibi ruh sağlığının çeşitli yönleri üzerinde anlamlı bir ilişki olduğu yapılan araştırmalarla teyit edilmiştir. Ayrıca, çocuğun hayatında babanın gerekliliği gibi sosyal sorumluluk içerikli davranışların yerine getirilmesinde, mutlu ve sağlıklı bir evliliğin sürmesinde ve ergenlerin daha sağlıklı bir davranış sergilemelerinde dinin genellikle pozitif bir etkisi söz konusudur (Emmons, 2005, 155-157).

Batson ve Ventis'in aktardığı bilgilere göre, zihinsel açıdan açık görüşlü, sosyal ilişkilerinde esnek ve kendisiyle barışık olma gibi kişilik özellikleriyle dindarlık arasındaki ilişkiyi ele alan araştırmalarda dindarların daha az esnek ve daha dogmatik oldukları yönünde bulgulara ulaşılmıştır (Yapıcı & Kayıklık, 2005, 81). Aynı şekilde Vergote (1999), dindarlıkla hoşgörüsüzlük arasında bir bağ olduğunu belirtmekte ve yapılan çalışmalar sonucunda, "dinî grup ne derecede kapalı bir toplum oluşturursa, hoşgörüsüzlük de aynı derecede kuvvetli olma tehlikesiyle karşı karşıyadır" demektedir. Çünkü kapalı bir toplumda yaşayan dinî grup, kendini diğer gruplardan ayırarak tamamen kendi düşüncelerine "biz" ve "onlar" anlayışı hâkim olmuştur. Bu anlayış, kendi grubunu ve grup üyelerini yüceltirken, diğer grup ve grup üyelerini de yermektedir. Hem Batson ve Ventis'in hem de Vergote'nin ulaştığı bu bilgiler göstermektedir ki, bireylerin ya da toplumların dinî yaşayışları onların zihin dünyaları üzerinde önemli bir etkiye sahiptir.

Bahadır (2002, 84-89), dinî değerlere sahip olanların sahip olmayanlara kıyasla daha iyimser bir tutum sergilemekte olduklarını savunan Bergin'e dayanarak, yüksek düzeyde dindarlığın güçlü bir iyimserliği, daha düşük düzeyde dindarlığın ise zayıf bir iyimserliği doğurduğunu ifade etmektedir. Ancak Yaparel (1987, 63), formel dinî inançları olan kişilerin bu tür inançları olmayanlara kıyasla daha kaygılı oldukları, kendilerini büyük bir baskı altında hissettikleri ve uyku bozukluklarından şikâyetle buldukları yönünde bulguların olduğunu söylemektedir. Yine bazı çalışmalarda dindar kimselerin daha mükemmeliyetçi, toplumdandan kaçan, tedirgin, sıkıntılı ve kederli

oldukları yönünde bulgulara ulaşılmıştır. Bu sonuçlara baktığımız zaman bazı dinî inançların birey üzerinde olumlu, bazılarının olumsuz bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Bununla birlikte söz konusu sonuçlar göstermektedir ki, dinsel anlayışlar kişilik özellikleri üzerinde etkilidir.

Dindarlığın özsaygı (self-esteem) ile olan etkileşimine baktığımızda ise, bu konu hakkında pek çok çalışmanın yapılmış ve yapılmakta olduğunu görüyoruz. Bu çalışmaların bir kısmında, dindarlık ile özsaygı arasında pozitif bir birliğin olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ellison, dinsel bağlılığın özsaygı ile pozitif yönde ilişkili olduğu bilgisine ulaşırken, Spilka ve arkadaşları tarafından yapılan bir araştırmada, affedici ve müşfik Tanrı tasavvuru ile özsaygı arasında olumlu bir ilişkinin var olduğu tespit edilmiştir (Beit Hallahmi & Benjamin, 1997, 165).

Dinin olumlu etkileri olduğunu düşünen Günay (2003, 415-417), dinin ve dinî inanç ile normların, toplumda önemli bir sosyal kontrol rolü üstlenerek kişi ve topluma, içinde yaşanan dünyaya ve hayata anlam kazandırma fonksiyonu gördüğünü, böylece onların dünya görüşleri ve hayat anlayışlarının şekillenmesinde önemli roller üstlendiğini ifade etmektedir. Din, insanın sıkıntıları ve özellikle modern insanın karşı karşıya kaldığı önemli bir psikolojik problem olan strese karşı dikkate değer bir ruhsal huzur kaynağı oluşturmaktadır. Aynı zamanda, yanlış din ve eğitim anlayışına bağlı olarak baskıcı ve ürkütücü din eğitimi de şahsiyet gelişmesi ve ruh sağlığı açısından bazı olumsuz sonuçlar doğurmaktadır.

Hökelekli (2005, 188-189) yapılan bir araştırmaya dayanarak, yüksek derecede organize olmuş, farklılaşmış dinî inanç ve tutumlara sahip olan kişilerin, kişilik yapılarının daha alt seviyede organize olmuş inançlara sahip kimselerin kişilik yapılarından farklı özelliklerde olduğunu belirtmektedir. Yüksek derecede organize olmuş dinî inançlara sahip kimseler, kuvvetli “ben” (ego) yapısına sahip bulunan ve kişiliklerinin kuvvetli ve zayıf taraflarını bilinçli bir şekilde görüp bunları olduğu gibi kabul edebilen insanlardır. Buna karşın daha az derecede organize olmuş inançlara sahip olanların “ben” yapıları zayıf, “üst ben” (süper ego) yapıları ise daha kuvvetlidir. Bu sebeple onlar “iyi” olan taraflarını kabul edip, “kötü” olan taraflarını bastırma eğilimi gösterirler. Bu da göstermektedir ki, dinî inançlar insanların kendilerini olumlu veya olumsuz algılamalarında belirleyici bir işlev üstlenmektedir.

İnananların dindarlık şekillerinin oluşmasında içinde yaşanan sosyo-kültürel ortam ve geleneklerle birlikte orada yaygın olarak bulunan dinî anlayışlar ve dinin dünya görüşü büyük oranda etkili olmaktadır. Ancak dinî inancın kişileri dar bir dünya görüşüne ve kapalı bir zihin yapısına sevk edici etkisini kabul edenler çoğunlukla dinin fanatik tipte kişilikler oluşturduğunu iddia etmektedirler (Yapıcı, 2002, 82). Bu konuyla ilgili yapılan çeşitli araştırmalarda, gerek dinî pratikleri yapan gerekse inançlarında samimi dindar kişilerin önyargı düzeylerinin düşük, diğerkâmlık duygularının ise yüksek olduğu yönünde bulgulara ulaşılmıştır. Ayrıca, dindar olmayan ve dinî faaliyetlere nadiren katılanların daha önyargılı, daha az yardımsever oldukları tespit edilmiştir. Adorno da, dinî inanç ve zihniyetin “otoriter” bir kişiliğe yol açtığını belirterek otoriteye itaat düşüncesinin dinî tutumun en belirgin özelliklerinden olduğunu söylemektedir. Çünkü “itaat” (conformisme) ve “tutuculuk” (conservatisme) eğilimleri dinî tutumun ayrılmaz iki parçasıdır. Fanatik kişi, kendisinin hakikatin tek temsilcisi ve vasıtası olduğuna inanarak tahammülsüz, kendi inancının zaferi için tutkulu, onun dışındaki her şeye karşı duyarsız, değişikliğe uğratmak veya yıkmak için ahlaki ve fiziki şiddet kullanmaya hazır özelliklere sahiptir. Yapı bakımından saldırgan ve buyurgan kimseler kadar güçsüz ve kendine güvensiz kimseler de fanatik olabilirler (Hökelekli, 2005, 191-193).

Buraya kadar dinin kişilik üzerindeki olumlu ya da olumsuz etkilerine değindik. Bu noktada kişilik özelliklerin dinî algılayış ve yaşayışlar üzerinde etkili olduğunu savunan görüşleri hatırlamakta da fayda vardır. Bu bağlamda McCollugh ve arkadaşları tarafından yapılan bir araştırma sonucu gösteriyor ki, kişilik özellikleri dindarlık üzerinde etkilidir. Çünkü bu araştırma sonucunda maneviyat seviyeleri yüksek insanların hem dindarlık düzeylerinin daha yüksek, hem daha fazla iç kaynaklı dinî yönelime sahip hem de ruhsal açıdan daha değerbilir oldukları yönünde bulgular elde edilmiştir (Emmons & Paloutzian, 2001, 113). Bu bağlamda Bahadır (2002, 79) din-birey etkileşimini ele alan araştırmalara dayanarak Fraos’un sağlıklı bir dindarlığın hasta bir kişiliği iyileştirebileceğini, hasta bir dindarlığın ise, sağlıklı bir kişiliği hasta edebileceğini ifade etmektedir. Yine o, hasta bir kişiliğin hasta bir dindarlığı kendine çekebileceğini, sağlıklı bir kişiliğin ise hasta bir dindarlığı iyileştirebileceğini vurgulamaktadır. Yani ruhsal açıdan sağlıklı olan bireyler aynı zamanda sağlıklı bir dinî yaşayışa sahiptir. Çünkü ruhsal açıdan sağlıklı olmamak sağlıklı olmayan, yani hastalıklı bir dindarlığı beraberinde getirebilir.

Hökelekli (2005, 171), hâkimiyet, tutku, bağımsızlık, saldırganlık, kendini beğenme, kendini yeterli görme ve kendi gücüne sınırsız güvenme ile dindarlık arasında olumsuz ilişkilerin var olduğunu belirtmektedir. Ancak kendi kendinin değerini azaltma, itaat, bağlanma, uyum, benlik saygısından yoksunluk gibi kişilik yetersizliklerinin gerçek bir iman ilişkisine yol açabileceğini söylemek de doğru olmaz. Yani kişilik açısından olumlu özelliklere sahip bireylerin dindarlık seviyeleri daha düşüktür ya da olumsuz veya yetersiz kişiliğe sahip olanların dindarlık düzeyleri daha yüksektir gibi genellemeler isabetli değildir.

Kişilik özellikleri ile dış faktörlerden etkilenme arasındaki ilişkiyi konu edinen çalışmalara bakıldığında, kendisine güveni az olan kişilerin daha kolay ikna oldukları yönünde bulgulara ulaşıldığı görülebilir (Kağıtçıbaşı, 2005, 204-208). Berber ve Fişek küçük gruplarda düşük saygınlığı olan kişilerin yüksek saygınlığı olanlardan daha fazla etkilenebilir olduklarını tespit etmişlerdir. Zeka ve eğitim düzeyleri yüksek olanlar tutarsız, mantıksız ya da basit iletişim açısından zeka ve eğitim düzeyi düşük olanlara kıyasla etkilenmeye daha az açıktırlar. Yine bazı araştırmalara göre yüksek düşünme ihtiyacı olan kişiler merkezi yoldan ikna olmakta, düşük düşünme ihtiyacı olan kişiler ise bilişsel kestirme yöntemlerini daha fazla kullandıkları için onların ikna olabilmeleri çevresel faktörler eşliğinde gerçekleşmektedir. Bu durum dış etkilerin en önemlilerinden biri olduğunu düşündüğümüz dinlerin insan kişiliğinde nasıl bir etki uyandırdığını gösterir mahiyettedir. Eğer birey kolay etki altına alınıyor ise din onu tüm benliğiyle kavrayacak ve istediği şekle sokabilecektir. Ancak birey kolay etki altında kalmıyorsa dini sorgulayacak, neticede kendini ona göre biçimlendirecektir. Söz konusu olan bu birinci durumda din aktif iken; ikinci durumda kişilik aktif konumdadır. Burada dikkat edilmesi gereken asıl husus şudur ki, bireyin kişiliğinin güçlü ya da zayıf olması etkilenme ve etkileme düzeyini bariz bir şekilde belirlemektedir.

Kişiliğin yaşayış tarzını belirlemede önemli etkisinin olduğunu vurgulayan Kayıklık'a (2000, 40) göre, dindarlık da bir yaşayış tarzı olduğundan kişilik ile dindarlık arasında karşılıklı bir ilişki söz konusudur ve aynı zamanda bireyin kişilik yapısı, onun dinsel yaşayış biçimini belirleyen ana etkenlerden birisidir. Ancak Kayıklık (2002, 28), bireyin dinsel özellikler kazanmasında, içinde yetiştiği ve geliştiği toplumun etkilerin de son derece önemli olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü insan ister farkında olsun ister olmasın çevresinde hazır bulduğu pek çok değeri benimsemektedir. Hatta bu

değerler sadece ve basitçe kabul edilmekle kalmamakta, bireyin yaşamını önemli ölçüde yönlendirmekte ve biçimlendirmektedir.

Kayıklık'a (2006, 158) göre insan yaşamında kendine bir yer bulmaya çalışan din, insanın bütün donanımlarıyla etkileşim halindedir. Öyle ki, insanın özellikle duygusal ve zihinsel donanımı dinsel yaşayışının yönünü ve yoğunluğunu belirleyebilmektedir. İnsanda hangi duygular ağır basıyorsa dinsel yaşayışı da o duygular çerçevesinde oluşmaktadır. Yani insanın duygusal yapısı onun dindarlık biçimini etkileyen temel faktörler arasındadır. Ancak, insan-din ilişkisinde belirleyici ögenin din mi, yoksa insan mı olduğu meselesi hayati bir önemi haizdir. Bu noktada dinin belirleyici tarafının daha fazla olduğu söylenebilir. Çünkü kural koyan ve o kurallara uyulmasını isteyen dindir. Esasen din, bu yönüyle insanın duygusal ve zihinsel özelliklerini etkileyerek kendi taleplerine göre bir dünya kurmakta ve orada hem kendisinin hem de mensuplarının varlığını teminat altına almaya çalışmaktadır.

Dindarlık ile kişilik arasındaki ilişkiye cinsiyet açısından baktığımızda farklı biçimlerde sosyalleşme süreci yaşayan kadın ve erkeklerin kendi kişilik özelliklerine uygun düşen düşünce, tutum ve davranışlar geliştirdikleri, dolayısıyla cinsiyete bağlı kişilik özellikleri ile dindarlık arasında güçlü bir ilişkinin var olduğu söylenebilir. Kadınların endişe, hassasiyet, günahkârlık gibi duyguları daha yoğun hissedilen bir kişilik özelliği kazanmaları, onları dinden daha çok destek almaya yönlendirmektedir. Buna karşın erkeklerin daha bağımsız ve daha baskın bir kişiliğe sahip olarak sosyalleşmesi onlarda daha farklı sonuçlar ortaya çıkarabilir. Zira bağımsızlığı ve denetimsizliği seven erkekler itaat ve ibadet temeline dayanan dinin taleplerine uygun davranma hususunda ihtiyatlı davranabilirler. Bu sebeple onlar dinî hayatın çeşitli boyutlarında kadınlardan daha az dindar bir görüntü sergileyebilir (İlkay, 2006, 326-327).

Cinsiyete bağlı farklılığa dikkat çeken Kağıtçıbaşı (2005, 206) da, yapılan araştırmalar sonucunda kadınların erkeklerden daha kolay etkilenebildiğini ve onların sosyal etkiye daha fazla açık bulunduğunu söylemektedir. Günay da (1999, 97-98) kadınların erkeklere nispetle dine daha fazla ilgi duymalarının nedeni olarak, onların daha duygusal, daha ince ruhlu, geleneklere daha bağlı ve daha fazla sığınma ve bağlanma ihtiyacı içinde olmalarını göstermektedir. Bu da kadınların, bağımsızlık iddiasında bulunan erkeklerden daha dindar olduğu anlamına gelmektedir. Yine

kadınların toplumsal hayattan kısmen soyutlanması, kendi dünyalarına kapatılması ve dış çevreyle ilişkilerinin az ya da çok sınırlandırılması gibi durumlar onların niçin daha dindar olduklarını anlamada işlevseldir. Kısacası kadın ve erkeğin cinsel açıdan sahip oldukları farklı kişilik özellikleri onların dine yaklaşımlarını ve dinden etkilenme derece ya da biçimlerini belirlemektedir. Tüm bunlarla birlikte Uysal (2006) ve Yapıcı'nın (2007) çalışmaları başta olmak pek çok araştırmada erkeklerin kadınlara nispetle daha dindar olduğu yönünde bulgulara ulaşılmıştır*. Bu da gösteriyor ki, dindarlık açısından cinsiyetler arasında gözlenen farklılıklar sadece her iki cinsin biyolojik yapısından kaynaklanmamakta, dini, sosyo-kültürel yapı da bu hususta aktif bir rol oynamaktadır.

“Dinsel yaşayış mı kişilik özelliklerini yoksa kişilik özellikleri mi dinsel yaşayış biçimlerini oluşturmaktadır?” sorusuna kimi araştırmacılar kişilik özellikleri dindarlık biçimlerini oluşturur cevabını vermiştir. Dindarlığın kişilik üzerinde etkili olduğunu savunan araştırmacılardan bazıları dindarlığın kişilik üzerindeki olumlu etkisinden söz ederken bazı araştırmacılar ise onun olumsuz etkilerini ön plana çıkartmaktadır. Yapılan çalışmalar göstermektedir ki, ister olumlu ister olumsuz olsun dindarlık kişilik üzerinde bariz bir etkiye sahiptir. Bununla birlikte kişilik özelliklerinin de yine dindarlık üzerinde farklı düzeylerde etkili olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla dindarlık-kişilik arasındaki ilişkinin tek yönlü, doğrusal ve tek boyutlu olmadığını söylemek durumundayız.

* Kadın ve erkek dindarlığı konusunda daha fazla bilgi için Yapıcı'ya (2007; 2008) bakılabilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALLPORT'UN VE FROMM'UN KİŞİLİK VE DİNDARLIK ANLAYIŞI

3.1. Allport'un Kişilik ve Dindarlık Anlayışı

3.1.1. Allport'un Kişilik Anlayışı

Allport'a göre, bireyi şahsi özellikleri bakımından ölçmek demek, onu belli bir kültür grubuna ait olan insanların ortak özelliklerine göre değerlendirmek anlamına gelmektedir. Ancak bütün ortak özelliklere rağmen tekil bir varlık olarak her insanın başkalarıyla karşılaştırılmayacak kadar kendine özgü özellikler taşıdığı unutulmamalıdır (Uysal, 1996, 27). Bu bağlamda Allport (2004, 8), insanlar arasında ortak, genel geçer ve evrensel şeklinde nitelenebilecek kişilik normları, yasaları ya da kurallarının olmadığını, bilakis bireylerin birbirinden ayrı varlıklar olduğunu, hatta yaşamın farklı aşamalarında bile aynı bireyin farklı kişilikler sergileyebileceğini söylemektedir.

Allport'a (2004, 9) göre, “*Bireyin davranış ve düşünce karakteristiklerini belirleyen bütün psikolojik ve fiziksel sistemlerin oluşturduğu dinamik organizma kişilik (personality) denilen fenomeni meydana getirir.*” Yani fiziksel ya da ruhsal tüm özellikler kişiliği oluşturan unsurlardır. Ayrıca kişilik sabit ve statik bir şey olmayıp sürekli değişme göstermektedir. Ancak bu değişme düzenli bir karakter arz etmektedir. Bu noktada Allport, kişilikte organizeli bir biçimde gelişebilme yeteneğinin mevcut olduğunu söylemektedir.

Holm (2004, 113) dinî faktörleri dikkate alarak kişilik psikolojisi geliştiren Allport'un, kişiliği *olgunlaşmış* ve *olgunlaşmamış* olmak üzere iki grupta ele aldığını ve olgunlaşmayı üç aşamada açıkladığını ifade etmektedir, İlk aşama olan *deneyleyici ben* durumunda kişilik ilgileri basit bedensel ihtiyaçların dışına doğru yayılmaya başlar. İkinci aşama *ben-nesnelleştirmesidir*. Burada bireyin kendini bizzat kavraması ve açıklayabilmesi önemli hale gelmektedir. Üçüncü aşama ise *homojen hayat düzenlemesi* olarak isimlendirilmektedir. Burada söz konusu edilen düzenleme mutlaka dinî içerikli olmayabileceği gibi mutluluk eksenli ve evrensel de olmayabilir. Genel anlamda söylenecek olursa, ilgilerini fiziksel arzulardan ziyade ruhsal alana yönelten, empati yeteneğine sahip, kendini başkalarının gözüyle görebilen, hatta zaman zaman kozmik

bir bakış açısıyla kendini değerlendiren ve bütüncül bir yaşam felsefesi geliştirmeye çalışan her birey olgunlaşmış kişilik kapsamında değerlendirilebilir (Kayıklık, 2003 113).

Sambur *Birey ve Dini* adlı eserin giriş bölümünde, Allport'un da Fromm gibi Freud'un savunduğu bilinçaltının herkesin kişiliğinde hâkim rol oynadığı fikrini kabul etmediğini, bunun sadece nörotik rahatsızlıkları olan hastaların kişiliklerinde önemli bir etken olabileceği görüşünü savunduğunu belirtmektedir. Çünkü Allport, sağlıklı bireyleri ön plana çıkararak teorisini oluşturmaktadır. Bilinçaltından ziyade bilincin önemini vurgulamakla Jung'tan ayrılan Allport geçmişi değil de geleceği öncelediği için onunla aynı görüşü paylaşmaktadır. Çünkü o, kişiliğin geçmişin ipoteğinde olmadığını, onun geçmişten uzaklaştıkça daha otonomlaşarak geleceği şekillendirme yeteneği kazandığını belirtmektedir (Allport, 2004, 10).

3.1.2. Allport'un Din ve Dindarlığa Yaklaşımı

Kayıklık (2000, 26-27), Byrnes'e dayanarak, Allport'un dinin, bir gayeye ulaşmak için insan mücadelesinin en yüksek formu olduğu anlayışını kabul ettiğini belirtmektedir. Allport, insancıl özel dinamizmi göstermek amacıyla, "niyet" kelimesini, amaca ulaşmaya yönelik kişisel duyarlılığı göstermek için de "vicdan" kelimesini kullanır. Din, insanın mükemmelliği keşfetmeye doğru bir gidişidir; ancak insanın yetenekleriyle aşkın Tanrıyı tamamen anlaması imkânsızdır. Ama dinsel niyet, insanı kendisinin daha ötesine götüren bir yöneliştir. Kişiyi, kaygı, şüphe ve umutsuzluk gibi durumlarda güçlü kılan din, her gelişim basamağında kişiye kendisini anlamlı bir biçimde Varlık'ın tamamı ile ilişkilendirmeyi mümkün kılacak çaba ve gücü sağlamaktadır (Yaparel, 1987, 32).

Allport (2004, 21-29) hem duygusal hem de bilişsel süreçleri kapsayan geniş bir kavram şeklinde ele aldığı dinî duyguyu (religious sentiment), doğrudan sonsuza yönelme, ferdin dinî gerçekle ve onun yaratıcısıyla temasa geçme ve uyuma katılma teşebbüsü olarak açıklamaktadır. Ona göre, kurumsal dinin kaderi ne olursa olsun insanlığın kişisel dinî duyguları şu anda çok canlıdır ve gelecekte de canlılığını korumaya devam edecektir. Çünkü dindarlığın kökleri hem çok çeşitli hem de derinliklidir.

Kayıklık (2002, 33-34) Allport'un, her bireyin farklı özelliklere sahip olması nedeniyle dinî duygunun tek bir kaynağı ve biçimi olmadığı fikrini savunduğunu

belirtmektedir. Bu nedenle Allport, bedensel gereksinimler, yaratılış ve zihinsel yetenekler, ruhsal ilgiler ve manevi değerler, rasyonel açıklama peşinde olma ve çevredeki kültüre tepki gibi özelliklerin de dinin kaynağını oluşturduğunu belirtmektedir.

Allport'a (2004, 30-32) göre, birçok insan sadece sıkıntı döneminde dindardır. Bu insanlar zamanlarının çoğunu rahat ve Tanrısız olarak geçirirler; böylece dinî duygularının atıl hale gelmesine izin verirler. Acı ve özeleştirme genellikle canlı bir dinî tecrübenin doğmasına neden olur. Bazı insanlar, genellikle melankoli ve acı duygularına sahip olduklarından her şeyin zor ve acı taraflarını anlatmakla kendilerini sınırlarlar ve din duygularını kendi mutsuzlukları üzerine kurarlar. Bunların tam karşısında yer alan bazı insanlar da yaşadıkları acı hadiseler karşısında bile iyimser bir tavır takınmaya çalışırlar. Aynı zamanda onlar, yaşadıkları olumsuzlukların ve acıların üstesinden gelebilmek için hayatı dinî bir perspektifle algılama eğilimi gösterirler. Bu nedenle dindarlığın köken itibarıyla karakterde var olduğunu, fakat bunun kolayca anlaşılamayacağını söylemek durumundayız.

Dindarlığın arzulara, değerlerde ve varlık bütününe anlamında kök salmış bir olgu olduğunu belirten Allport, hayatta en az insanlar kadar farklı ve çeşitli dinî tecrübe şekilleri olduğu kanaatindedir (Bahadır, 2002, 140). Çünkü her birey, kendine özgü bir varlık olduğu için onun dinî yaşantısı da kendine özgü olacaktır. Bu bağlamda Allport'a (2004, 45) göre, dinsel bir davranışı benimseyen birey onu kendisine özgü gerekçelerle uygular. Bireyin o dinî davranışı benimsemesinin nedeni de kendi özel hayatı içerisinde önemli olan unsurlarla uygunluk taşımasıdır. Bu durumu o, Ortadoğu'da cuma namazı için camiye giden Müslümanları örnek göstererek açıklar. Grup halinde ve aynı şekilde ibadet gerçekleşmekte; ancak öznel din açısından bakılacak olursa, bu ibadetin anlamının her bireye göre farklılaştığı görülecektir.

3.1.3. İç Dönük ve Dış Dönük Dindarlık

İlk kez Allport tarafından kullanılan ve dinî kişilik yönünden insanları iç güdümlü (intrinsic) ve dış güdümlü (extrinsic) olarak ikiye ayıran tasnif en çok bilinen ve araştırılan tiplerdendir. Ona göre, eğer bir insan her hangi bir dine inandığını belirtiyorsa, bu iki tipten birinde kendine mutlak yer bulacaktır (Kayıklık, 2000, 4).

İç güdümlü dindarlık, hayatı dinî olarak belirleyen ve diğer bütün düşüncelerin üstünde kabul edilen dine tam bir teslimiyet anlamına gelmektedir. Tanrı, sevgi ve

destek kaynağı olarak görülmektedir Böylece Tanrı, yardımsever, hoşgörülü, ihtiyaç duyulduğunda hazır olan yüce bir varlıktır (Mehmedoğlu, 2004, 40). Bu tipolojideki birey, dinini zevkle yaşayarak inancını içselleştirmek ve ona uygun yaşamak ister. Böylece inanılan din kendi içinde amaç haline gelir (Holm, 2004, 116).

İç güdümlü dindarlar, esaslı güdülerini dinde bulurlar. Diğer ihtiyaçları güçlü olsa bile daha az önem arz eder ve inancını içselleştirmeye ve tamamen takip etmeye çalışırlar (Kayıklık, 2003, 134). Kısacası bu dindarlık tipinde, din içselleştirilmiş bir biçimde merkezî öneme sahiptir. Bireyin dinini yaşaması konusunda da her hangi bir zorlama söz konusu değildir. Bu nedenle birey, dinini özgürce yaşamakta ve Tanrı'yı olumlu bir takım özelliklere sahip bir varlık olarak kabul etmektedir.

Dış güdümlü dindarlıkta, iç güdümlü dindarlığın tersine, tehlikelerle karşılaşıldığı zaman kişisel emniyeti içeren, faydacı ve dinî olmayan amaçlara ulaşmaya yönelir. Bu tipolojideki birey için din, esaslı bir korkuyu hafifleterek araç haline gelir; teselli ve güven verir; belki de duruma göre bireye bir statü sağlar. Bu durumda insan, gerçekte kendisinden uzaklaşmadan, Tanrı'ya yönelir ve ona yaklaşmaya çalışır (Holm, 2004, 115-116). Ancak Tanrı'yı şartsız sevgi ve destek kaynağı olarak düşünen içe dönüklerin aksine, dış güdümlü dindarlar daha sert bir Tanrı tasavvuruna sahiptirler (Mehmedoğlu, 2004, 41).

Allport'a (2004, 13) göre dışa dönük dindarlık anlayışı, bireyin dini kendi dışsal çıkarları için bir fayda aracı olarak kullanmasına dayanmaktadır. İçsel dindarlık ise, dışsal dindarlıkla radikal bir zıtlık içerisindedir. Çünkü içsel dindarlıkta birey yaşamsal amacını dinde bularak dinî ilke ve pratikleri içselleştirmektedir. Bu noktada şunu söyleyebiliriz ki, din içe dönük dindarlıkta içselleştirildiği için olgunlaşmış bir karakter arz ederken; dışa dönük dindarlıkta yeterince içselleştirilemediğinden olgunlaşmamış bir özelliğe gösterir.

İç güdümlü ve dış güdümlü dindarları sahip oldukları tutumlarına göre kıyasladığımız zaman farklı sonuçlarla karşılaşmaktayız. Allport, iç güdümlü (olgunlaşmış) dindarlığa sahip olanların, en az önyargı sergileyenler, kiliseye karşı olumlu bir yaklaşıma sahip olanlar ve davranışlarında dinin belirleyici bir rol oynadığı kişiler olduğunu belirtmektedir. Tutarlı bir dış güdümlü (olgunlaşmamış) dindarlığa sahip olanlar ise, ön yargı açısından bu grubun dışında kalanlardan oluşmaktadır (Holm,

2004, 115). Yani bunlar daha önyargılı ve kiliseye karşı daha olumsuz bir tavır takınmaktadır.

Dinsel yönelimle ruh sağlığı arasındaki ilişki üzerine yapılan pek çok çalışma sonucunda içe dönük dindarların öz saygı düzeyleri dışa dönük dindarlara nispetle daha yüksek olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Ancak hem iç dönük hem de dışa dönük dindarların psikolojik uyumları dindar olmayanlardan daha yüksektir (Yapıcı, 2007, 103). Bu bağlamda Pargament (2003, 221), iç güdümlü bir dinî eğilime yönelmiş kişilerin, dinin ruhi fonksiyonları tarafından daha çok güdülendiklerini, bunun aksine dinin dışında kalan kişilerin, daha çok dinin problem çözme fonksiyonu üzerinde odaklandıklarını ifade etmektedir. Bu anlamda din, her iki grup için de önemli fakat farklı fonksiyonlara sahiptir.

Kişilik özelliklerinden yola çıkan Allport tarafından ortaya konan içe dönük ve dışa dönük dindarlık tipolojileri, bireyin dini yaşama biçimi ya da dini yaşamadaki samimiyeti bağlamında ele alınmıştır. İnanan her birey, bu iki tipolojiden birinin içinde yer almaktadır. Ancak burada şu noktaya dikkat etmek gerekmektedir. İçe dönüklük ve dışa dönüklük anlayışı toplumlara göre değişmektedir. Kimi toplumlarda içe dönüklük olumlu özelliklere sahip iken; kimi toplumlarda ise, dışa dönüklük olumlu özelliklere sahiptir. Bu nedenle içe dönüklük ve dışa dönüklük sınıflamasında toplumsal özellikler önemli bir fonksiyon üstlenmektedir.

3.1.4. Olgunlaşmış ve Olgunlaşmamış Dinî His

Allport'un olgunlaşmış ve olgunlaşmamış dinsel his ayrımı, yine onun olgunlaşmış ve olgunlaşmamış kişilik ayrımına dayanmaktadır. O, önceleri olgun (içselleşmiş/mature) ve olgunlaşmamış (kurumsallaşmış/immature) dindarlık kavramlarını kullanırken, daha sonra deruni (iç güdümlü) ve dış beklentiye (dış güdümlü) yönelik dindarlık kavramlarını kullanmıştır. Görüleceği üzere Allport, bireyin dinsel yaşayışını olgunlaşmış (deruni) dindarlık ve olgunlaşmamış (dış beklentiye yönelik) dindarlık olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Birincisinde dindarlığa olumlu özellikler yüklenirken; ikincisinde olumsuz özellikler yüklenmektedir. Kayıklık (2003, 133-134), hem kullanılan kavramlar hem de yüklenen özellikler dikkate alındığında Allport'un olanı olduğu gibi belirleme durumunda olduğunu vurgulamaktadır. Hayatı boyunca dinin savunucusu olan Allport (2004, 12), dinin insan hayatındaki pozitif yanına dikkat çekmekte ve olgunlaşmış bir dinî his modeli önererek dinî hissin bireyi

anamlı bir şekilde tüm varlığıyla ilişkilendiren bütüncül bir tavır olduğunu ifade etmektedir.

Olgunlaşmamış dindarlık, benliği memnun etmeye yönelik dürtülerin neden olduğu davranışların ilerisine geçemez. Bu dindarlık biçimine sahip olan insan, ruhsal değerlerle ilgilenmek yerine, ben merkezli bir arzu ya da ben merkezli bir ilginin uyutucu işlevleriyle meşgul olur. Olgunlaşmamış dindarlığın kişilik üzerinde bütüncül bir etkisi yoktur. Bu dindarlık biçimi, insanın bütün deneyimlerini kuşatamaz, gelip geçicidir, parça parçadır, kişiliğin bazı kısımlarına etki yapsa dahi benliği tam olarak doyurucu bir özelliğe sahip değildir (Kayıklık, 2003, 128). Bu tür dinsel yaşayışta bireysellik ön planda olduğu için bireyin beklentileri son derece önemlidir. Eğer din, bireyin hem kişisel hem de toplumsal anlamda beklentilerine ya da ihtiyaçlarına cevap veriyorsa değerlidir; bu nedenle bu tür dindarlık biçiminde din birey için araç konumundadır.

Allport'a göre dinî yaşantının olgunlaşması, olumlu ve tutarlı bir yaklaşımla nesne ve ilkelerle etkileşim sonucu tecrübeye dayalı gerçekleşir. Birey sözü edilen nesne ve ilkeleri kendi hayatında en üst değer olarak benimser ve onları var oluşun değişmez merkezî öğeleri olarak algılar (Holm, 2004, 113). Mutlak kesinlik olmasa bile tamamen gönülden davranabilen olgun zihinsel yapıya sahip insan, olgun dinsel duyguya da sahiptir. Bu nedenle birey, hem kendi inanç alanında hem de yaşamın diğer alanlarında gelişmeye açık bir özellik göstermektedir (Kayıklık, 2003, 132).

Bir dinî hissin olgunlaşma ölçütleri olarak Allport (2004, 13) altı nitelik saymaktadır, *Birincisi*, olgunlaşmış dinî hissin iyice farklılaşmasıdır. Böylece birey birçok unsuru kapsayan bu his sayesinde kendine özgü içsel dindarlık modelini şekillendirme şansına sahip olacaktır. Olgunlaşmış dinî hissin *ikinci* niteliği dinamik bir fonksiyonel otonomiye sahip olarak bireye geleceğe yönelik yeni amaçlar ve değerler sunmasıdır. *Üçüncüsü* olgunlaşmış dinî his bireyi tutarlı bir şekilde yüksek ahlaki ideallere yönlendirmelidir. *Dördüncüsü*, bireye bütüncül bir hayat felsefesi sunarak onun hayat tecrübelerini bir anlam ve düzen sistematiğine sokmalıdır. *Beşincisi*, dinî his çoğulcu ve bütünleşmiş olmalıdır. *Altıncısı* ise olgunlaşmış dinî hissin hüristik (sezgisel) bir karakterde olması gerekir. Olgunlaşmış dinî hissin enerji üretebilmesi ve değerleri koruyabilme yeteneği göstermesi onun hüristik karakteriyle yakından ilişkilidir.

Allport'a göre, insanın olgunlaşmamış dindarlıktan olgun bir dindarlık seviyesine yükselebilmesi için olgunlaşmamış dindarlığın güdülerinden kendisini koparması ve geleceğe, yüce, içsel ve manevi değerlere yönelik güdülerle hareket etmesi gerekmektedir. Bu ise normal olarak kişiliğin diğer alanlarında olduğu gibi dinsel yaşayışında da işlevsel bağımsızlık kazanması ile gerçekleşir (Kayıklık, 2003, 136).

Allport, olgunlaşma ya da olgunlaşmama kavramları arasındaki farklılıkları bireyin dinsel yaşayışına gelişimsel açıdan yaklaşarak açıklık getirmektedir. O, dinî yaşayışı çocukluk, ergenlik ve olgunluk dindarlığı olmak üzere üç gelişim basamağında ele almaktadır (Peker, 2003, 166). Allport'a (2004, 43-44) göre dindarlık, olgunlaşmakta olan bireyde bir takım aşamalardan geçerek gelişir. Başlangıçta her hangi bir inanca sahip olan çocuk neye niçin inandığını bilmeden, bizzat inancını tecrübe etmeden inanır. Bu, onun sosyo-kültürel yapıya bağlı bir şekilde taklidi olarak inandığı, fakat bu inancın farklılaşıp özelleşmediği için olgunlaşmadığı kanaatindedir.

Grup içerisinde olma, grupta tanıdık ve güvenilir olmayı da beraberinde getirdiği için grubun faaliyetleri çocuk için önemlidir. Bu bağlamda kültür, özellikle çocukluk çağında dinî anlayışın önemli bir kaynağını oluşturmaktadır. Çünkü bütün ülkelerde sosyal eğitim süreci çocuğun toplumsal âdetleri kişisel alışkanlık haline getirmesini sağlamaya yöneliktir. Çocuğa öğretilen dinî pratikler onun için başlangıçta pek bir anlam taşımamaktadır. Bu nedenle o, âdetleri çevrenin uyguladığı bir uğraş olarak görmekte ve onun gerektirdiği davranışı öğrenmeyi istemekle birlikte, onu kendisine sevgi, güven ve destek veren kişilerle özdeşleşmesini daha güçlü hale getirecek bir araç olarak düşünmektedir. Kısacası, çocukluk döneminde bir dindarlık söz konusudur; ancak sorgulanmadan ve bilinçsizce yaşanan bu dindarlık temelde sosyal çevreye uyum ve taklide dayalıdır. Bu nedenle çocukluk dönemindeki dinsel yaşayış olgunlaşmamış bir özelliğine sahiptir.

Dinî hissin gelişiminde ergenlik dönemine kadar ciddi değişiklikler söz konusu değildir. Ergenlik dönemi ile birlikte çocukluk döneminde ikinci elden kazanılan alışkanlıklar yerine, birinci elden alışkanlıklar kazanma yönünde bütün dinî veya dinî olmayan tavırları değiştirmek için birey kendini zorlar (Allport, 2004,51). Bu dönemde, bizzat inancını yaşamak isteyen birey, tecrübelerle kendisi ulaşma ihtiyacı duyar ve

düşünmeye başlar. Söz konusu olan bu aşama, olgun dinî yaşantının gelişmesi için son derece önemlidir.

Peker'e göre (2003, 175), birey ergenlikten sonraki dönemlerde meydana gelen fiziksel ve ruhsal değişmelerle birlikte, kendine hayatta yaptığı işler hakkında sorular sormaya başlar. Bu sorulara cevap verme durumunda olan birey, gençliğinin idealist ve erişilmesi güç isteklerine ilk yetişkinlik yıllarında ne derece ulaşabildiğini, hayattan beledikleriyle elde ettikleri arasında ne derecede bir fark olduğunu araştırır. Allport 'a göre, umutlarla gerçeklerin uyuşmadığının anlaşıldığı bir gelişim basamağı olan ve gençlik döneminin yüksek beklentilerinin gerçekleşmediği ve gerçekleşmeyeceği inancının hâkim olmaya başladığı yirmili ve otuzlu yaşlarda kişiyi kaygı ve uyumsuzluk beklemektedir (Yaparel, 1987, 32). Çünkü bu durumda birey, olması gerekenle olanı karşılaştırır; ancak bu ikisinin uyuşmadığını görünce kaygılanır. Bu da onu umutsuzluğa sürükler. Starbuck, yetişkinlik dönemini gelişim süreci içerisinde temel dönüm noktalarından birisi olarak değerlendirmekte ve bu dönemde dinî tecrübenin yeniden yapılandırıldığını, düzenlendiğini ve daha iyi ve daha doğru hale getirildiğini vurgulamaktadır (Yaparel, 1987, 54).

Diğer bir gelişim basamağı olan olgunluk dininin yaşandığı dönem, her olgun insan hayatının en sorunlu dönemlerine denk düşmektedir. Bu nedenle her insanda olgun bir dinî duygu gelişmemekte, dolayısıyla olgun bir dindarlık yaşantısı ortaya çıkmamaktadır. Eğer bireyde dinsel duygu oluşmuyorsa, onu tatmin edebilecek başka bir hayat felsefesi ya da düşünce tarzı tezahür edebilir. Bu hayat felsefesi sanatsal, ahlaki veya felsefî bir karakter taşıyabilir. Olgunlaşmış kişilikte olgun bir dinî his geliştiği zaman, bu durum bireye yapılması gereken ağır bir sorumluluk yüklemektedir. Çünkü dinî duygu açısından olgunlaşmış bir kişilik, bu tecrübenin en küçük unsuruna bile sahip olmakla yükümlüdür (Allport, 2004, 72).

İnsanın olgun dindarlık duygusunu kazanması demek, önceden sahip olunan dindarlık biçiminin temel yapısının değişmesi, başka bir deyişle yeni bir dindarlık biçiminin ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Allport'a göre, dinsel duygu işlevsel anlamda ne kadar bağımsız olursa o kadar dinamik ve olgun bir özellik gösterir. Çünkü olgun dinsel duygunun temelinde canlılık vardır ve her zaman geleceğe yönelik amaçlar taşır. Öte yandan olgunlaşmamış dinsel duygu, çocukluk dönemine ilişkin güdülerini

henüz yenileyememiş, yani işlevsel bağımsızlığını kazanamamış olduğu için dinamik bir özellik gösterememektedir (Kayıklık, 2003, 128-130).

Allport'a göre olgunlaşmamış bireyler, kendilerinin sahip olduğu düşüncenin tek doğru olduğunu düşünürken; olgunlaşmış bireyler, kendi yaşamlarının tek başına bütün anlamları ve değerleri içine almadığı düşüncesine sahiptir. Olgun dinsel duyguya sahip olanlar kişilik özellikleri bakımından aşırı şüpheli ve kaygılı değildir. Çünkü bu duygu, kendisini oluşturan bütün bileşenlerin uyumlu olmasını gerektirir. Bu nedenle böyle bir duygunun içinde çelişki yoktur ve böyle bir dinsel duyguya sahip olan insan herhangi bir çelişki ve çatışma yaşamaz (Kayıklık, 2003, 132). Ancak olgunlaşmamış dinsel inanç, şüphe ve inancın değişen etkileri altında güçlkle oluşmaktadır (Holm, 2004, 115). Yani olgun dinsel duyguya sahip olan bireylerin inancı sağlam ve samimi iken, olgunlaşmamış olanların inancında sağlamlık ev samimilik söz konusu değildir.

Sonuç olarak dinî hissin insan yaşamı boyunca geliştiğini ve değiştiğini ifade eden ve her gelişim basamağında dinî duygunun farklı niteliklerde olduğunu vurgulayan Allport bu görüşünü, dinî hissin bireyin gelişimi boyunca inişler ve çıkışlar gösterdiğini savunan çeşitli araştırmaların sonuçlarına dayandırmaktadır. Birey çocukluk döneminde taklidi bir dinî anlayışa sahipken; daha sonraki dönemlerde, gelişim özelliklerine paralel bir şekilde araştırmaya ve sorgulamaya başlar. Bu da onun olgunlaşmaya başladıkça tahkiki dindarlığa doğru yol aldığı anlamına gelmektedir.

Bu noktada şu hususu belirtmekte fayda vardır ki, “fiziksel olarak olgunlaşan insanların dindarlıkları da olgun olur” şeklinde bir yargıda bulunmak hatalıdır. Çünkü hem kişiliğin hem de dindarlığın olgunlaşması temelde zihni olgunlaşma ile gerçekleşmektedir. Yani birey zihinsel anlamda bir olgunluğa ulaşamamışsa dini yaşantısında da olgunluğa ulaşamaz. Olgunlaşma bireye sorumluluk yüklediği için ona bir aktiflik kazandırmaktadır. Ancak yüklenen bu sorumluluk insanlara ağır geldiğinden yerine getirilememekte ve bu durum olgun bir yapıya sahip olmayı engellemektedir.

3.2. Fromm'un Dindarlık Ve Kişilik Anlayışı

3.2.1.Fromm'un Kişilik Anlayışı

Fromm (1996, 30) hümanist bir görüş ortaya koyarak, insan karakterinin şekillenmesinde biyolojik güçlerin etkili olduğunu söyleyen Freud ile onun salt toplum tarafından belirlendiğini iddia eden Marx'ın aksine; insanın karakterini kendisinin belirlediğini söylemekte ve özgürlüğü insan tabiatının merkezine yerleştirmektedir.

Fromm kişiliği, “*Tek bir bireyin ayırt edici niteliği olan, onu tek ve biricik hale getiren kazanılmış ve kalıtımla geçen ruhsal özelliklerin tümü.*” (Fromm, 1999, 70) olarak tanımlamaktadır. Burada Fromm’un, kişiliğin kalıtım ve sonradan çevreden edinilen deneyimlerle oluştuğunu, böylece onun değişikliğe uğradığını savunmakta olduğunu görüyoruz.

Fromm, ferdin kişiliğinin daha çocuk yaşlarda belli bir toplum ya da toplumda ki mevcut sınıfın tipik özelliklerini temsil eden ailesi kanalıyla karşılaştığı bir yaşam biçimi tarafından şekillendiğini vurgulamaktadır. Bununla birlikte o, politik, dini, ekonomik, sosyolojik ve antropolojik faktörlerin tümünün kişilik oluşumunda önemli roller oynadığını belirtmektedir (Karacoşkun, 2006, 70-71). Dahası Fromm (1996, 92-93) bireyin yaşam biçimini, yani kendisiyle (iç dünyasıyla) ve başkalarıyla (dış dünyasıyla) olan ilişkisini tayin eden psikolojik süreçlerin kişilik yapısını şekillendirdiğini ifade etmektedir.

Fromm’a (1996, 166) göre Orta Çağın sonlarına doğru toplumsal yapıda bütünlük ve merkezileşme zayıflamıştır. Bu süreçte geleneksel bağlardan kurtulan ya da olumlu anlamda özgürleşen bireyler bir yandan yeni bir bağımsızlık duygusu kazanırken öte yandan yalnız ve kaygılı bir hale getirmiştir. Çağdaşlaşmayla birlikte bireyin robotlaşması, ortalama insanın çaresizliğini ve güvensizliğini arttırmıştır. Bu nedenle birey kendisini yalnızlıktan kurtaran, güvenlik ve kuşkudan uzaklaşma olanağı sunan yeni bir yetkeye boyun eğmeye hazır hale gelmiştir.

İnsanların davranış özelliklerini dikkate alan Fromm (2004b, 21-30) kişiliği, aktif ve pasif olmak üzere iki gruba ayırmaktadır. Uğraş veren, somut bir başarı elde eden herkes aktif; çabalamayan, somut bir başarı elde edemeyenler ise pasif özelliktedir. Aşırı ve beraberinde ihtiras getiren tüm tutkular pasifliğin değişik şekilleridir. Kısacası aktif insan kendisidir ve bu halini sürekli devam ettirerek olgunluğa erişir. Pasif insan ise kendini gerçekleştirememiş ve olgunluğa erişememiş kişidir. Görüleceği üzere Fromm pasifliğe olumsuz, aktifliğe olumlu anlam yüklemektedir. Ona göre, insan yeniliklere açık ve hayatın her anında değişme ve gelişme yeteneğine sahiptir (Ayten, 2006, 73). Çünkü O, insanın hayattaki başlıca görevinin kendini yaratmak ve sahip olduğu potansiyellerini ve güçlerini en üst düzeyde geliştirmek olduğu kanaatinde (Fromm, 1999, 269).

Fromm (2004b, 21), her insanın nev-i şahsına münhasır bir kişilik taşıdığını, bundan dolayı birbirinin aynısı iki insana rastlanamayacağı gibi birbiriyle özdeş iki insan karakterinin de bulunamayacağını savunmaktadır. Ancak o, bir başka yerde, insanların insanlığın içinde bulunduğu durumdan ve bu durumun yarattığı ikilemden pay aldıkları için birbirlerine benzediklerini söylemektedir (Özyurt, 1998, 82). Çünkü ona göre toplum, bireyin davranışları üzerinde büyük bir yaptırım gücüne sahiptir. Bunu Fromm (2004a, 65) şu şekilde açıklar, “*İnsanın düşünüp hissettiği her şeyin kökeninde karakterinin yapısı yatar. Karakterin yapısı ise içinde yaşanılan çevrenin tüm etkenlerince belirlenir*”. Bu da insanların birbirine benzemesine neden olmaktadır. Ancak insanlar birbirine benzer karakterlere sahip olabilirler; ama asla birbirlerinin aynısı olamazlar.

Fromm (1996, 92), önceleri toplumsal sürecin bireyin yaşam biçimini belirlemekle onun kişilik yapısını biçimlendirdiğini; yeni dinsel, düşünsel ya da siyasi öğretilerin bu değişmiş kişilik yapısından kaynaklandığını belirtmektedir. Yeni oluşturulmuş kişilik özellikleriyse daha ilerdeki ekonomik gelişmelerde önemli etmenleri oluşturdu ve toplumsal süreci etkiledi. Yani önceleri toplum kişilik üzerinde etkiliyken daha sonraları kişilik toplum üzerinde belirleyici oldu.

3.2.2. Fromm’un Dine ve Dindarlığa Yaklaşımı

Dinin tanımlanmasında bir takım terminolojik problemlerin söz konusu olduğunu belirten Fromm (2004a, 31) dini, “*Her hangi bir grubun bireylerince paylaşılan ve o bireylere belli bir hedef ve belli bir bağlanma amacı kazandıran ortak düşünce ve davranış sistemi*” olarak tanımlamaktadır. Bu tanımda o, “*din*” veya “*dinsel*” kavramlarını herhangi bir din, bir tanrı veya bir putla zorunlu ilişki içinde bulunan sistem olarak görmez. Aynı zamanda o, içinde Tanrı kavramına yer veren sistemlere din denilebileceği gibi çeşitli uzak doğu inançlarının, siyasi iktidar ve otoriter düzenlerin aslında aynı kavramla isimlendirilmesi gerektiği kanaatindedir (Atsız, 2006, 23).

Fromm (2004a, 6), “*Dindarım demekle dindar olunmaz, asıl önemli olan, doğru ve adaletli yaşamak ve bunu gerçek yaşamda uygulamaktır*” diyerek dindarlığın sözle ifade edilen her hangi bir şey olmadığını, insanın onu hissetmesi ve davranışlarına yansıtması gerektiği anlayışını savunmaktadır. Ona göre, bir inanç, eğer o kişinin karakter yapısı içinde yer alıyorsa değerli ve güçlüdür. İnanç, onu yetiştirip geliştiren

duygusal “ana toprağı”ndan, yani o inancı yaratan duygusal köklerden daha önemli değildir. Kısacası önemli olan dini inancın bireyde uyandırdığı duygulanımlardır (Fromm, 2004a, 74).

Fromm’a göre, “*İnsanlar dine bir inanç eylemi olarak değil, katlanılmaz şüphelerden kaçmak için sığınmaktadır. Çünkü onlar bu kararlarını sadakat duygusuyla değil güven ihtiyacıyla vermektedirler.*” Her birimizin bir birey olması, kendimizden ve yaşamın anlamını bulmaktan sorumlu olmamız pek çok insana korkutucu gelebilir. Tam da bu noktada karşımıza din olgusu çıkmaktadır. Çünkü din, bu korkulardan kaçış yolu sağlar. Bu yüzden bazı insanların kendilerini siyasal ve toplumsal güçlerle özdeşleştirmelerine neden olan kaygılar ve güvensizlikler bazı insanların kendilerini dine vermelerine neden olur. Otoriter bir lidere boyun eğmek pek çok insana güç ve güven duygusu verirken, kişinin kendisini Tanrıya teslim etmesi de benzer şekilde korunma duygusu yaratır (Burger, 2006, 188). Daha öncede belirttiğimiz gibi dinsel davranışların nevroz olduğunu belirten Fromm dindarlığın kaynağını da özgürlükten kaçış olarak göstermektedir.

Fromm’a (2004c, 92) göre doğanın içinden çıkan insan; “*Hayat nedir?*”, “*Biz nereye gidiyoruz?*”, “*Hayatımıza nasıl bir anlam verebiliriz?*” gibi sorulara cevap bulmaya çalışır. Üstelik bu sorular insanlık tarihinin değişik zaman ve mekânlarında şu ya da bu şekilde tekrarlanmıştır. O, bu tür sorulara cevap arayan her insanın, kendini adayabileceği bir nesnenin ve davranışlarına yön verecek bir düşünsel sistemin ihtiyacı içinde olduğunu vurgulamakta ve dine karşı duyulan evrensel ihtiyacı da özgürlükten kaçış kuramı çerçevesinde izaha çalışmaktadır. Ona göre, insanlar kendi bireyselliklerinin bilincine varmanın getirdiği güçsüzlük ve yalnızlık duygularından kaçmak için kilisenin güçlü otoritesine başvururlar (Fromm, 2004a, 40).

3.2.3. Otoriter ve Hümaniter Dinler

Fromm, dinleri insanın sevgi ve gelişim potansiyelleri bağlamında ele almakta ve onların insanın gelişimini destekleyerek temel görevlerini yerine getirdiklerini söylemektedir (Ayten, 2006, 83). O, dinleri temelde “otoriter” ve “hümaniter” diye iki gruba ayırmış, buna bağlı olarak da dinsel yaşayışı “otoriter dinsel yaşayış” ve “hümaniter dinsel yaşayış” olarak kavramlaştırmıştır. Fromm’a göre bu dinlerin mensupları da otoriter veya hümaniter nitelikli dini tavırlara sahip olmakta, kişilikleri de bu yönde gelişmektedir (Mehmedoğlu, 2004, 40).

Bir azınlığın yönetimi elinde tuttuğu ve kitlelerin zorunlu bir teslimiyet (baskı) altında bulundurulduğu toplumsal yapılarda birey korku doludur ve kendini güçlü veya bağımsız hissetme yeteneğinden yoksundur. Böyle durumlarda bireyin dinsel yaşantısı da otoriter bir karakter arz eder (Fromm, 2004a, 65). Fromm'a göre, Hristiyanlıkla birlikte bütün gelecek kuşakların üzerine çöken ilk günah kavramı otoriter dini yaşayışın tipik özelliklerini taşımaktadır. İşlediği suçtan dolayı bağışlanma isteğiyle tekrar otoriteye yönelen insan, içinden çıkamayacağı bir çemberle kuşatılmış gibidir (Akto, 2005, 30).

Fromm (2004a, 49-50), *gelişmemiş (immature) din* ismini de verdiği otoriter dini, insanın yüksek ve görünmez, aynı zamanda insanın kaderini belirleyen, ondan itaat, yücelenme, kutsanma ve tapınma bekleyen bir gücü tanıyıp kabullenmesi şeklinde açıklamaktadır. İnsanların, kendi dışlarındaki görülemez, tutulamaz ve duyulamaz bir güce teslim olmaları, otoriter dinlerin ve böylesi dinsel yaşantıların temel özelliğidir. Otoriter dinin en büyük erdemi itaat, baş günah ise itaatsizliktir. Tanrı en güçlü ve her şeyi bilen; insan ise, güçsüz ve anlamsızdır. Bu nedenle insan kendini tam anlamıyla güçlü bir otoriteye yani Tanrı'ya adamaktadır. İnsan, güçlü bir Tanrı'ya bağlanmakla kendisini güçlü hissetmekte, böylece o bir yandan yalnızlık, kısıtlılık ve terk edilmişlik duygularından kurtulurken bir yandan da kişisel bağımsızlığını ve bütünlüğünü yitirmektedir. Bu süreçte kişi bağlandığı korku uyandıran gücün/varlığın bir parçası haline gelmektedir. Onun koruyuculuğuna sığınmak bireyi korkularından emin kılar, bu da temelde zihinsel açıdan huzur sağlayıcıdır (Ayten, 2006, 118).

Genellikle otoriter dinler ve bunların dünyevi yansımaları, gerçek yaşama ve gerçek insana çok uzak ve soyut idealler ortaya atarlar. Burada ve şu anda yaşayan insanların yaşamları ve mutlulukları ölümden sonraki yaşam ile insanlığın parlak geleceği uğrunda feda edilebilir. Ulaşılabilecek sanılan amaçlar uğrunda tüm yapılanlar idealleştirilir ve haklı gösterilir (Fromm, 2004a, 50). İslamiyet ve Hristiyanlık gibi dinlerin ahiret inancı buna örnek olarak gösterilebilir.

Fromm'a (2004a, 66-67) göre, otoriter dine bağlanmanın iki yanıltıcı sebebi vardır, *Birincisi*; insanın öte âlemden gelen bir güce olan bağımlılığını reddetmek imkânsızdır. *İkincisi* ise; insanda, var olduğundan beri, içinde kendi dışındaki bazı güçlerle ilişki kurmak eğilimi ve ihtiyacı söz konusudur. Bu nedenle, insanın dışında bir

gücün ya da varlığın var olması gerekir. Bu durumda da birey, otoriter bir dine yönelmektedir.

Fromm (2004c, 94-96), otoriteyi “gerçek” (rasyonel) ve “gerçek olmayan” (irrasyonel) otorite olarak iki kısma ayırmaktadır. Sorgusuz itaati şart koşan irrasyonel otorite daima korkuya, duygusal sömürüye ve baskıya sahiptir ve bu otoriter anlayış, belirgin olarak totaliter rejimlerle yönetilen ülkelerde görülür. Rasyonel otorite ise, ancak hissedilerek varılabilen ve temelinde bilgi ve uzmanlık olan otorite şeklindedir. Duygusal bir sömürünün, baskının, mazoşist isteklerin etkili olmadığı gerçek otoritede insanın mesleğindeki uzmanlığının ve mesleki bilgisinin kabul edilmesi ve bundan dolayı o insanın otoritesine uyulması söz konusudur. İrrasyonel otoritede gerçek anlamda bir otorite olmayan ancak baskı ve korku temeline dayanan bir anlayış söz konusu iken, rasyonel otorite de korku yerine güven anlayışı vardır. Çünkü bu otorite bilgi ve uzmanlık temeline dayanır.

Bireyin kendisini hür ve kendi kaderi için sorumlu hissettiği ve aynı zamanda özgürlük ve bağımsızlık için uğraş verdiği toplumlarda, insancılığı ağır basan din biçimi gelişebilir (Fromm, 2004a, 65). İşte böyle toplumlarda hümanist dinsel özellik söz konusudur. Bu nedenle hümaniter din, oturmuş teolojisi ve kurumsallaşmış bir alt yapısı olan ve kendisine inanlara nelerin doğru nelerin yanlış olduğunu belirten bir sistem değildir. O, daha ziyade insanın kendisini dinleyerek bulabileceği, yaşamın temelinde olan ve ona gerçek anlamda canlılık sağlayan tecrübeyi ve itici bir gücü ifade etmektedir (Atsız, 2006, 73-74). Yani hümaniter dinin temelinde “olmak” eyleminde olduğu gibi özgürlük vardır.

Hümaniter dinler, ilk önce insan ve onun güçleri ile ilgilenir. Gerçeği tanımak, imkânlarının ve gücünün sınırlarının farkına varmak zorunda olan insan, kendini ve diğer insanlarla olan ilişkilerini anlamak ve evrendeki yerini kavramak için öncelikle aklını geliştirmelidir. Otoriter dinlerin aksine hümaniter dinde erdem itaatte değil, kendini gerçekleştirilmektir. İnanç, bir şeye inanmanın getirdiği bir güven olmakla birlikte düşünce ve duygunun birleşmesiyle gelişen deneyim sonucu ortaya çıkar. Otoriter dinlerde suçluluk duygusu ve acı çekme varken; hümaniter dinlerde ise, baskın olan duygu ve sevinçtir (Fromm, 2004a, 51).

Otoriter dinler, insanların güçlü bir Tanrı'nın kontrolü altında olduğunu kabul ederken, hümaniter dinlerde Tanrı kendi gücümüzün bir simgesi olarak görülür (Burger,

2006, 183-184). Hatta insan, bir gün bu sembole erişip onun gibi güçlü olabilme şansına sahip olmak ister. Otoriter dinde, Tanrı, gerçekte insana ait olan akıl ve sevginin tek sahibi ve hâkimi gibi canlıdır. İnsan yaptığı, becerdiği her şeyi sevgi, bilgelik ve adalet sahibi Tanrı'ya yansıtarak Tanrı'yı mükemmelleştirmektedir. Buna karşın o kendini, boş, değersiz, beceriksiz ve ezik görerek yetersizleştirmektedir (Fromm, 2004a, 63) Kısacası otoriter dinlerin temelinde “Tanrı”, hümaniter dinlerin temelinde ise, “insan” yer almaktadır. Çünkü hümaniter dinde Tanrı, insanların amaçlarına ulaşmak için bir araç konumunda ilken; otoriter dinlerde Tanrı amaç konumundadır.

Bir dinde tek Tanrı inancının olması ya da olmaması otoriter ve hümaniter dinler arasındaki en önemli farkı oluşturmaktadır. Bu bağlamda Fromm'un (2004, 49-52), Budizm'in ilk dönemleri, Taoizm, İsa, Sokrates, Spinoza, Musevilik ve Hristiyanlık'taki bazı mistik akımları hümaniter dinler kapsamında ele alırken, Calvin Teolojisi'ni ve İslamı otoriter dinsel yaşayış içinde değerlendirdiğini görmekteyiz. Bununla birlikte o, Yahudi ve Hristiyan geleneğinde hem otoriter hem de hümaniter kökenlerin bulunduğunu ve bu dinlerin daha sonraki gelişmelerinde de söz konusu iki farklı temel ilkenin varlığını sürdürdüğünü ifade etmektedir.

Dini açıdan insana yaklaşan Fromm'a (2004, 64) göre insanın kendi güçlerine yabancılaşması, onu Tanrı'nın kölesi kılmakla birlikte kötüleştirir. İnsan kendi sevgisinin gücünü ve akılcı düşünebilme yeteneklerinin deneyimini yaşayamadığı için kendine ve diğer insanlara olan inancını yitirmiştir. Bunun sonucunda da semavi (kutsal) olanla dünyasal olan birbirinden ayrılmaktadır. Dünyasal davranışında insan sevgi ögesinden uzaktır ve yaşamının dine ait olan bölümünün içinde ise, kendini günahkâr olarak hisseder.

Burger (2006, 182-183) Fromm'un, insanların özgürleşmeleriyle birlikte gelen güçsüzlük ve kaygı duygularını aşmak için üç ana stratejiyi kullandığını belirlemiştir. *Birinci* stratejide, bazı insanlar kendilerini güçlü hissedebilmek için daha güçlü insan ve insanlarla ya da daha başka şeylerle özdeşleşerek “*otoriteciliğe*” başvurur. Otoriter kişiler, bir yandan güçlü insanlara ya da örgütlere katılarak kendi bireyselliklerinden vazgeçmekte ve aşağılık duygularını yenmeye çalışmakta, böylece onlara boyun eğmektedir. Öte yandan kendilerinden zayıf insanları ezip sömürerek bir güç duygusu elde etmeye çalışmakta, böylece onlara karşı egemenlik kurmaktadır. Fromm, bunların güçsüzlük duygusuna karşı geliştirilmiş sadece bir savunma mekanizması oldukları için

yetersiz olduklarını söylemektedir. O, yıkıcılığı kaçışın *ikinci* strateji olarak göstermiştir. Kişi yaşamının tehdit edici durumlarından onları yok ederek kurtulmayı dener. Yıkıcılık bilinçaltında güdülenmiş olsa da tehdit edici buldukları insanları ve koşulları etkin bir biçimde yok etmeye çabalayan insanlar, genelde bu anti sosyal eğilimlerini din, görev duygusu ya da vatanseverlik gibi bir takım anlayışlarla haklı çıkarmaya çalışarak bu durumu mantığa büründürmektedirler. *Üçüncü* strateji ise, mekanik uyumluluktur. Ona göre özgürlükle özdeşleşen kaygılarla savaşmak için insan, toplumun uygun gördüğü rolü ve yaşam tarzını benimsemektedir.

Fromm'a göre, insanın kendini bilmesi ve kendi olması mutluluğun anahtarıdır. Bu sebeple özgürlükten kaçmaktansa onu kucaklamayı öğrenmek gerekir. Olumlu bir özgürlük oluşturmanın yolu ise insanın içinden geldiği gibi davranabilmesinde, yani gerçek arzularını yaşaması ve onları ifade edebilmesinde gizlidir. Ne yapmamız gerektiğini değil de ne yapmak istediğimizi anladığımızda içimizdeki bu duyguları da ifade edebiliriz. Fromm, bu deneyime “bireyselleşme” adını vermiştir. O, otoriter dinlerin kişilerin kendi bireyselliklerini kabul etmediğini; ancak hümaniter dinlerin kişisel gelişim için olanak tanıdığı kanaatinde. Bundan dolayı Fromm, bazı dinleri eleştirirken; bazı dinleri ise bireyselleşmeye ve mutluluğu bulmaya yardımcı olduklarından dolayı takdir eder (Burger, 2006, 185-186).

3.2.4. “Olmak” ve “Sahip Olmak” Kavramlarının Kişilik Üzerindeki Etkileri

Fromm (2003, 39), insanın var oluşunda yer alan “*olmak*” (to be) ve “*sahip olmak*” (to have) gibi iki temel yönelimden bahsetmektedir. O, “*Ben bir insanın, ancak kendisini ifade ettiği ve içindeki güçleri kullandığı takdirde kendisi olacağına inanıyorum. Eğer insan bunu yapmazsa ve hayatı “olmak” tan ziyade “sahip olma” yı ve kullanmayı içerirse, o zaman kendisi olmaktan çıkar ve ancak bir ‘şey’ olur. Hayat onun için anlamsızlaşır ve bir acı halini alır. Oysa asıl haz, gerçek aktivite ile elde edilir. Gerçek aktivite ise insanın güçlerini ortaya çıkarıp kullanmasını gerektirir*” diyerek “*olma*” olgusunun önemini belirtmektedir.

“Sahip olmak”, somut olduğu için bunu görüp tanımlamak kolaydır. Ancak “olmak”, yaşantılara ve bazı içsel süreçlere dayandığı için soyut ve tanımlanması zordur (Fromm, 2003, 123). Bu nedenle Fromm (2003, 42-56), “sahip olmak” ve “olmak” kavramlarını öğrenci örneğini vererek şöyle açıklık getirmektedir. “Olmak” yönelimindeki bir öğrenci, öğrenme yolunda bilgiye ulaşmak için kendisine

öğretilenleri dinler, aktif şekilde tepki gösterir, üretici biçimde yaklaşır ve kendisine öğretilen bilgi ile kendi bilgileri arasında paralellik kurarak kendi düşüncelerini geliştirmeye yönelmektedir. “Sahip olmak” yöneliminde olan öğrenci ise kendisine öğretilen bilgiyi sadece dinler ve not alır. Ayrıca Fromm, bu iki kavramı daha iyi açıklamak için hatırlama örneği üzerinde durur. Ona göre, “sahip olma” kökenli hatırlamada zaman, mekân, büyüklük, renk gibi özellikler ya da belirli bir düşünsel sisteme bağlılıklar, dolayısıyla çağrışımlar aracılığıyla birbirini davet eden çeşitli cümleler, kavramlar ve ilişkiler hatırlamaya yol açmaktadır. “Olmak” kökenli hatırlamada ise sözcükler, düşünceler, resimler veya müziğin bilinçte yaptığı çağrışımlar mekanik bir şey değil, aktif bir canlılık ya da tüm boyutlarıyla yaşanan olaydır. Kısacası, hem bilgiyi öğrenmede hem de öğrenileni hatırlamada olmak yöneliminde birey aktifken, sahip olmak yöneliminde birey pasif konumdadır.

Fromm’a (2003) göre, en belirgin özelliği aktivite olan “olmak” eyleminde, kişinin herkeste var olan özelliklerini ve insancıl zenginliklerini değerlendirerek kendini geliştirmek, yenilemek, sevmek, benliğinin dar sınırlarını aşarak diğer insanlara yönelmek, onlarla iş birliğine girmek ve onlara vermek anlayışı söz konusudur. Aynı zamanda yeteneklere görüntü verme, aktif olma, başkalarına karşı ilgi duyma ve benliğin kapılarını açma gibi özellikler de “olmak” eğiliminin göstergeleri arasında sayılmaktadır. Bu yönelimde mutluluk, sevmek, paylaşmak, vermek ve insani güçleri bu süreçte etkin bir şekilde kullanmak esastır. “Sahip olma” yöneliminde mutluluk, başkasından öncelikli olma, çalma, zapt etme, öldürme gibi özellikleri içerir. “Olmak” eyleminde, insanın her hangi bir şeye sahip olmadığı veya ona ihtiyaç duymadığı, aksine büyük bir coşkuyla bütün yeteneklerini üretici biçimde kullanarak dünya ile bir olma arayışı söz konusudur.

“Sahip olmak” inancını destekleyen faktörlerden biri biyolojik kökenli bir etken olan yaşamak ve varlığını devam ettirme arzusudur. Ancak ölüm gerçeği de yadsınamaz. Bu bağlamda ölümsüzlük tutkusu kişiyi bir takım semboller ve değerler arayıcılığıyla ölüm acısının üstesinden gelmeye yöneltir. Fromm bu duruma örnek olarak avcı topluluklarının ölümden sonraki inançları ile Hristiyanlık ve İslam dinlerindeki cennet inancını göstermektedir (Fromm, 2003, 117). Çünkü bu inançlar insana ölümden sonra bir hayat vaad ederek onları umutlandırmaktadır.

“Sahip olmak” ilkesinde inanç, akılcı bir kanıtı bulunamayan konularda çözüme ulaşmaktır. Kişi, bu durumda tutsağı olduğu kişi ya da kişiler (özellikle bürokrasi) tarafından formüle edilmiş bazı klişeleri, sanki kendi inancıymış gibi benimser. Fromm’a göre bu inanç, büyük bir gruba girebilmek için satın alınan bilete benzetilmektedir. Böylece birey kendi başına düşünme veya karar verme gibi bir takım sorumluluklardan kurtulmakta, bu durum da kişiye güven duygusu vermektedir. Çünkü kişi kendisinden üstün bir güce inanmaktadır. Ancak bu durumda da Tanrı puta dönüşmektedir. Bunun karşısında yer alan olmak kökenli inançta ise, başlangıçta bazı belli fikirlere inanmak veya onları kabul etmek yerine, içsel yönelme biçimi ya da ortaya bir davranış, bir tavır koymak anlamına gelmektedir (Fromm, 2003, 69-70). Yani olmak yöneliminde dini inanç içselleştirilmiş olup bireye bazı sorumluluklar yüklemiştir. Hâlbuki sahip olmak yöneliminde inanç içselleştirilememiştir. Bu nedenle birey için sorumluluk ortadan kalkmıştır; çünkü burada din bireysel anlamda benimsenip yaşanmamış, sadece bir takım ihtiyaçları gidermek için toplumsal bir olgu olarak kalmıştır. “Olmak” ve “sahip olmak” yönelimindeki dini inançlar daha önce temas ettiğimiz otoriter ve hümaniter dinsel inançlara göre şekillenmektedir. Çünkü “sahip olmak” otoriter dinlerin özelliklerinden iken; “olmak” hümaniter dinlerin özelliklerindedir.

Fromm (2003, 146), grup davranışları konusundaki gözlemleri sonucunda, tam bir biçimde “olmak” veya “sahip olmak” şeklinde davranan insanların azınlıkta olduğunu ve genellikle her iki yönelimin birlikte bulunduğu ve hangisinin bastırılıp, hangisinin öne çıkacağına da çevresel etkenler tarafından belirlendiğini ifade etmektedir. Çünkü ona göre, dinsel inançların şekillenmesinde içinde yaşanılan toplumun özellikleri son derece büyük öneme sahiptir.

3.3. Allport ve Fromm’un Karşılaştırmalı Analizi

Tablo 1’den de izleneceği üzere Allport’a göre, “*Bireyin davranış ve düşünce karakteristiklerini belirleyen bütün psikolojik ve fiziksel sistemlerin oluşturduğu dinamik organizasyon*” sabit ve statik olmayan kişiliği oluşturmaktadır. Fromm ise onu, *Tek bir bireyin ayırt edici niteliği olan, onu tek ve biricik hale getiren kazanılmış ve kalıtımla geçen ruhsal özelliklerin tümü*” olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda Allport, kişiliğin kalıtımsal olmadığını, onun çevresel faktörlerle biçimlendiğini; Fromm ise hem kalıtımsal hem de çevreden kazanılmış olduğunu savunmaktadır. Ancak her ikisi de

Freud'un savunduğu bilinçaltının herkesin kişiliğinde egemen olduğu anlayışını reddetmektedir. Aynı zamanda her iki düşünür insanların farklı kişiliklere sahip olduğunu; hatta kişilikte geleceğin önemini vurguladıkları için yaşamın farklı aşamalarında da aynı bireyin farklı kişilikler ortaya koyduğunu savunarak da aynı görüşü paylaşmaktadırlar.

Allport, dinî faktörleri dikkate alarak kişiliği olgunlaşmış ve olgunlaşmamış olarak ele almaktadır. Fromm ise, kişiliği, aktif-pasif ve olmak-sahip olmak şeklinde sınıflandırmıştır. İsimlendirmeler farklı olsa da Fromm'un kastettiği anlam aynıdır. Aktif kişi olmak eylemini gerçekleştirirken; pasif insan ise, sahip olmak eylemini gerçekleştirmektedir. "Olmak" eyleminde (aktif) ve olgunlaşmada kişi kendini gerçekleştirmiş; ancak "sahip olmak" eyleminde (pasif) ve olgunlaşmamada kişi kendini gerçekleştirmeyi başaramamıştır. Burada şu noktaya dikkat çekmek gerekmektedir. Allport'un olgunlaşma ile kastettiği anlamla Fromm'un "olmak" ile kastettiği anlam aynıdır. Ve yine olgunlaşmamayla "sahip olmak" anlayışı da aynı durumu vurgulamaktadır. Çünkü olgunlaşma-olmak eyleminde kişilik bireye mal olmuş, onu harekete geçiren yani ona aktivite katan bir özellikte iken; olgunlaşmamış-sahip olmak eyleminde ise kişilik, içselleştirilememiş, bireyi pasif hale getiren bir özelliğe sahiptir.

Tablo 1:Allport ve Fromm'un karşılaştırmalı analizi

	ALLPORT	FROMM
Kişilik Tanımı	Bireyin davranış ve düşünce karakteristiklerini belirleyen bütün psikolojik ve fiziksel sistemlerin oluşturduğu dinamik organizma kişiliği meydana getirir.	Kişilik, tek bir bireyin ayırt edici niteliği olan, onu tek ve biricik hale getiren kazanılmış ve kalıtımla geçen ruhsal özelliklerin tümü.
Kişilik oluşumunda çevrenin ve kalıtımın etkisi	Kişilik oluşumunda çevre etkilidir.	Kişilik oluşumunda hem çevre hem kalıtım etkilidir.
Kişilik oluşumunda bilinç ve bilinçaltının rolü	Kişilik oluşumunda bilinçaltı değil bilinç önemlidir.	Kişilik oluşumunda bilinçaltı değil bilinç önemlidir.
Kişilik oluşumunda geçmiş ve geleceğin rolü	Kişilik oluşumunda gelecek önemlidir. Bu nedenle bireyin kişiliği yaşam boyunca değişime uğrar.	Kişilik oluşumunda hem gelecek hem de geçmiş önemlidir. Bu nedenle kişilikte geçmiş kadar gelecekte önemli olduğu için kişilik az da olsa değişime uğrar.
Kişilik sınıflandırması	Olgunlaşmış kişilik- Olgunlaşmamış kişilik.	Olmak (aktif) eyleminde kişilik-sahip olmak eyleminde (pasif) kişilik.
Din Tanımı	Din, bir gayeye ulaşmak için insan mücadelesinin en yüksek formudur.	Din, her hangi bir grubun bireylerince paylaşılan ve o bireylere belli bir hedef ve belli bir bağlanma amacı kazandıran ortak düşünce ve davranış sistemidir.
Dindarlığın kaynağı	Kaynakları çok çeşitlidir; ancak genel anlamda dindarlığın kaynağı bireysel ihtiyaçlardır.	Çaresizlik karşısında bir ihtiyaçtır (Fromm, bunu özgürlükten kaçış anlayışıyla açıklar).
Kişilik ve dindarlık yaklaşımı	Kişilik ve dindarlık anlayışını bireyden yola çıkarak açıklamaktadır.	Kişilik ve dindarlık anlayışını toplumdan ve dinden yola çıkarak açıklamaktadır.
Kişilik ve dindarlık arasındaki ilişki	Kişilik, dindarlık üzerinde etkilidir.	Dindarlık, kişilik üzerinde etkilidir.
Dindarlık sınıflandırması	İçe dönük- dışa dönük dindarlık.	Otoriter-hümaniter dinsel yaşayış.
Dindarlık sınıflamasında dindarların dine yaklaşımı	İçe dönük dindarlar, dini amaç olarak görürken; dışa dönük dindarlar, dini araç olarak görmektedir.	Otoriter dinsel yaşayışta din, birey için baskı uygulayan bir konumda iken; hümaniter dinsel yaşayışta din, birey için sevgi kaynağıdır.

Tablo 1'e baktığımızda Allport'un dini, "*İnsanın mükemmelliğe doğru gidişi*" olarak tanımlarken; Fromm'un, "*Her hangi bir grubun bireylerince paylaşılan ve o bireylere belli bir bağlanma amacı kazandıran ortak bir düşünce ve davranış sistemi*" olarak tanımlamakta olduğunu görüyoruz. Bu tanımlara dayanarak Allport'un gerçek bir dinden bahsettiğini; Fromm'un ise, sadece insanlar tarafından oluşturulan ortak bir olgu olduğu için "gerçek olmayan dini" ele aldığını söyleyebiliriz.

Allport, pek çok insanın sadece sıkıntı döneminde dindar olduğunu vurgularken; Fromm, insanların dine inanç eylemi olarak değil, katlanılmaz şüphelerden kaçmak için sığındığını savunmaktadır. Fromm bu sığınmayı özgürlükten kaçış kuramı ile açıklamaktadır. Ona göre, insanlar baş edemedikleri bir takım sorunlardan kaçmak için kendilerinden güçlü bir otoriteye bağlanarak sorumluluklarından kaçmak istemektedir. Ancak onlar bu sorumluluklarını kendilerinden güçlü bir varlığa yüklerken; aynı zamanda ona itaat etmekte ve böylece özgürlükten uzaklaşarak köleleşmektedirler. Sonuç olarak her iki görüşte dindarlığın zorluklarla baş etmek için bir ihtiyaç olduğunu savunmaktadır.

Allport, kişilik ve dindarlık yaklaşımında bireyden yola çıkarken; Fromm toplumdan ve dinden yola çıkmaktadır. Bu bağlamda Allport, kişiliğin dindarlık üzerinde etkili olduğunu vurgulamış ve dindarlığı iç güdümlü ve dış güdümlü olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Ona göre, iç güdümlü dindarlar, dini amaç olarak görüp bizzat dinlerini yaşarken; dış güdümlü dindarlar ise, dini kullanarak onu araç gibi görmektedir. Allport, insanları kişilik özellikleri bakımından olgunlaşmış ya da olgunlaşmamış şeklindeki sınıflamasına dayanarak da, dini yaşayışı bu olgunlaşma ve olgunlaşmama açısından ele almıştır. Ona göre, olgunlaşma bireyin yaşam aşamalarında yavaş yavaş gelişmektedir. Ancak her insan yaş olarak ilerlese de bu olgun kişiliğe ya da olgun dinî anlayışa sahip değildir. Olgun kişilik, olgun dinî yaşayışa; olgunlaşmamış kişilik de, olgunlaşmamış dinî yaşantıya yol açmaktadır.

Allport'dan farklı olarak toplumdan ve dinden yola çıkarak bir kişilik özelliği ortaya koymaya çalışan Fromm, genellikle dinlerin ve dinsel anlayışların insanların kişiliklerini şekillendirdiğini ifade etmektedir. Aslında o, bazı yerlerde kişiliğin dini yaşayışları etkilediğini; bazı yerlerde ise, dinlerin kişilikleri etkilediğini savunmaktadır. Orta Çağ döneminden bahsederken, dinlerin ve toplumun kişilikleri etkilediğini, Orta Çağ sonrasında ise, kişiliklerin dinleri ve toplumları etkilediği görüşü hâkimdir. Burada

dikkat edilmesi gereken dinlerin ve toplumların özellikleridir. Din ve toplum baskıcı bir tutum sergiliyorsa, onlar kişilik üzerinde de baskı kuracaktır ya da tersi durum söz konusu olacaktır. Bu bağlamda o, dinleri otoriter ve hümaniter olarak iki gruba ayırmaktadır. İnsana özgürlük ve yaşama hakkı veren, sevgiyi ön plana çıkaran ve böylece insanları mutlu kılan hümaniter dinler, bireyler ve toplumlar için yararlı; ancak insana baskı uygulayan, özgürlüğü yok eden ve bu nedenle insanları mutsuz eden otoriter dinler ise zararlıdır.

İnsanın içinde yaşamını sürdürdüğü toplum, kültürel özellikler, eğitim seviyesi, ekonomik güç, dinsel anlayışlar gibi özellikler bireyin dindarlık ve kişiliği üzerinde büyük bir etkiye sahip olduğu gibi dindarlık ve kişilik arasında da karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Bu ilişkiye Allport ve Fromm'un görüşleri karşılaştırarak bakıldığı zaman görülecektir ki Allport kişilik özelliklerinin dinsel yaşayışlar üzerinde etkili olduğunu; Fromm ise dinlerin ve toplumların yaptırım gücünden dolayı dindarlığın kişiliği etkilediğini savunmaktadır. Ancak burada önemli bir hususa dikkat etmek gerekmektedir. Allport ve Fromm'un savunmuş olduğu bu görüşler onların dine ya da dindarlığa yaklaşımlarına göre şekillenmiştir. Allport olgunlaşmış dinî hissi ve içe dönük dindarlığı temel alarak kişiliğin dindarlık üzerinde etkili olduğunu belirtmektedir. Fromm ise, otoriter dinleri esas alarak dindarlığın daha doğrusu dinî algıların kişilik üzerinde baskın olduğunu vurgulamaktadır.

SONUÇ

Gerek dindarlık gerekse kişilik kavramları üzerinde araştırmacılar arasında tam bir uzlaşma söz konusu değildir. Nitekim psikolog, sosyolog, teolog, filozof gibi pek çok sosyal bilimci bu iki kavramı kendi mesleki bakış açlarına göre tanımlamaya ya da açıklamaya çalışmışlardır. Bu durum da ortak ve kapsayıcı, aynı zamanda herkes tarafından kabul edilebilecek tek bir kişilik ve dindarlık tanımı yapmayı engellemiştir.

Öznel ve karmaşık bir özelliğe sahip kişilik kavramının tanımlanmasında bir takım güçlükler olmasına rağmen, yine de çok çeşitli kişilik tanımları yapılmıştır. Araştırmamızda yer verdiğimiz tanımlardan yola çıkarak diyebiliriz ki kişilik, *“İnsanı diğer bireylerden ayıran fiziksel ve ruhsal bütün özelliklerini, yani onun davranışlarını, ilgilerini, tutumlarını, yeteneklerini, insanlarla olan ilişkilerini, konuşma tarzını, dış görünüşünü ve çevreye uyum biçimini içeren genel bir kavramdır”*. Kısacası kişilik bireyin iç ve dış bütün özelliklerini içeren çok geniş bir kavramdır.

Tezimizde, “kişilik doğuştan mı, yoksa sonradan çevreden kazanılan bir olgu mu?” sorusuna cevap aramaya çalıştık. Bazı araştırmacılar kişiliğin oluşumunda kalıtımın etkili olduğunu; bazı araştırmacılar ise, çevrenin etkili olduğunu savunmalarına karşın genel kabul gören anlayış, ferdin doğuştan getirdiği istidat ve kabiliyetlerinin ve daha sonra doğuştan getirdiği özelliklerin çevre ile etkileşimi sonucu şekillenmekte olduğudur. Bu nedenle de kişilik insan yaşamı boyunca değişikliğe uğramakta ve bu değişikliklere göre yeniden biçimlenmektedir. Böylece insan yaşamı boyunca kişilik özellikleri de değişikliğe uğramaktadır.

Kişiliğin karakter, mizaç ve benlik ile olan ilişkisine baktığımızda kişilik diğer üç sözcüğü de içine alan geniş bir kavramdır. Karakter, *“İnsanın bedeni, zihni ve duygusal etkinliğine toplumun verdiği değer”* ; mizaç, *“Bireyin duygusal ve devinimsel hayatının özellikleri”* ; benlik ise, *“İnsanın kendi kişiliğine ilişkin kanularının toplamı”* olarak tanımlanabilir. Karakter, kişiliğin ahlaki yönünü; mizaç duygusal yönünü; benlik ise bireyin kendisine yönelik düşünce yönünü oluşturmaktadır. Yani hem karakter hem mizaç hem de benlik kişiliğin özel yanlarıdır.

Bireylerin birbirinden farklı özelliklerde olmasına rağmen araştırmacılar ortak bir takım özellikleri dikkate alarak bazı kişilik tiyolojileri oluşturmuşlardır. Oluşturulan bu tiyolojiler, İnsanların davranışları (aktif-pasif), zihin yapıları (açık-kapalı zihin),

karşılaştıkları problemlere yaklaşımları (iyimser-kötümser) ya da toplum içindeki durumları (içe dönük-dışa dönük) gibi farklı özellikleri dikkate alınarak yapılmıştır. Birbirinden farklı bu tiyolojiler gösteriyor ki, tek bir kişilik tanımı olmadığı gibi tek bir kişilik tiyolojisi de yoktur.

Dindarlık, “Akılla kavranılması mümkün olmayan yüce bir varlığa inanma ve ona bağlanarak dinin yaşanması halidir”. Dindar ise, “dinini yaşayan kişi”dir. Bireyin ruh dünyasında cereyan eden, bu nedenle de sübjektif bir özelliğe sahip olan dindarlık üzerinde, bir yandan insanın içinde yaşamını sürdürdüğü toplumu, diğer yandan inandığı dinin hayata, insanlara, gündelik hadiseler ve geleceğe yönelik bakışı etkilidir. Yani dinin dünya görüşü ve kişinin kendine özgü duygu, düşünce ya da tutumlarının harmanlanmasıyla dindarlık şekillenmektedir. Aynı zamanda söz konusu olan bu faktörler, dindarlığın yönünü ve biçimini olumlu ya da olumsuz etkileyebilmektedir. Kuşkusuz burada bahsi geçen etkilenme süreci hem genel anlamda toplumdaki topluma hem de özelde kişiden kişiye farklılık gösterebilmektedir.

Her birey kendine özgü olduğundan onu dini algıları da kendine özgü olacaktır. Bundan dolayı farklı dini yaşayış biçimleri ve farklı dindarlık tipleri karşımıza çıkarmaktadır. Yapılan bu tiyolemeler birbirinden ayrı ya da kısmen benzer yaklaşımlarla oluşturulmuştur. Tiyolemeler, dini yaşama biçimleri (samimi dindar-gösterişçi dindar), dindarlığın boyutları (liberal-muhafazakâr-dogmatik-fanatik), bireylerin zihin yapıları (açık-kapalı) ya da toplumlar (halk-popüler dindarlık) esas alınarak yapılmıştır.

Kişilik ve dindarlık arasındaki ilişkiye baktığımızda ise, karşımıza iki farklı sonuç çıkmaktadır. Kimi araştırmacılar kişilik özelliklerinin dindarlık üzerinde etkili olduğunu belirtirken; kimi araştırmacılar bunun tam tersi bir duruma dikkat çekerek dindarlık şeklinin kişiliği biçimlendirdiğini ifade etmişlerdir. Biz bu çalışmamızda hem dinsel anlayışların kişiliği hem de kişiliğin dinsel yaşayışı etkilediği, yani din-kişilik arasındaki ilişkinin tek yönlü değil karşılıklı olduğu sonucuna ulaştık. Bu bağlamda bazı kişilik özelliklerinin dindarlık üzerinde olumlu, bazılarının ise olumsuz etkiye sahip olduğunu söylemek gerekir. Benzer durum dindarlığın kişilik üzerindeki etkileri için de söz konusudur. Kısacası dindarlık ve kişilik birbirinden ayrılamaz nitelikte olduğundan bunların birbirlerini etkilemeleri son derece doğaldır. Ama yine de dinin kişilikten daha baskın konumda olduğunu belirtmek gerekir.

Allport'a göre, "*Bireyin davranış ve düşünce karakteristiklerini belirleyen bütün psikolojik ve fiziksel sistemlerin oluşturduğu dinamik organizasyon*" kişiliği oluşturmaktadır. Fromm ise, "*Tek bir bireyin ayırt edici niteliği olan, onu tek ve biricik hale getiren kazanılmış ve kalıtımla geçen ruhsal özelliklerin tümü*" olarak kişiliği tanımlamaktadır. Bu bağlamda Allport, kişiliğin çevresel faktörlerle biçimlendiğini; Fromm ise hem kalıtsal hem de çevreden kazanılmış olduğunu savunmaktadır. Ancak hem Allport hem de Fromm, insanların farklı kişiliklere sahip olduğunu; hatta yaşamın farklı aşamalarında da aynı bireyin farklı kişilikler ortaya koyduğunu vurgulamaktadır.

Allport dinî faktörleri dikkate alarak kişiliği olgunlaşmış ve olgunlaşmamış olarak ele almakta; Fromm ise, aktif-pasif ve olmak-sahip olmak şeklinde sınıflandırmaktadır. Olgunlaşmış ve aktif-olmak eyleminde ki kişilik tipinde birey kendini gerçekleştirmiş iken; olgunlaşmamış ve pasif-sahip olmak eyleminde ki kişilikte ise, birey kendini gerçekleştirememiştir.

Allport dini, "*insanın mükemmelliğe doğru gidişi*" olarak açıklarken; Fromm, "*her hangi bir grubun bireylerince paylaşılan ve o bireylere belli bir bağlanma amacı kazandıran ortak bir düşünce ve davranış sistemi*" olarak tanımlamaktadır. Burada Allport içselleştirilmiş gerçek bir dinden bahsederken; Fromm dini içselleşememiş yani toplum tarafından kabul edilen ortak bir değer olarak ele almıştır. Ancak her iki düşünür de dindarlığın zorluklar karşısında bir ihtiyaç olduğunu savunmaktadır.

Kişiliğin dindarlık üzerinde etkili olduğunu vurgulayan Allport, dindarlığı iç güdümlü ve dış güdümlü olarak iki gruba ayırmıştır. Ona göre, iç güdümlü dindarlar dini amaç olarak görüp bizzat dinlerini yaşarken; dış güdümlü dindarlar ise dini kullanmakta ve onu araç olarak görmektedir. Toplumdan ve dinden yola çıkarak bir kişilik özelliği ortaya koymaya çalışan Fromm ise, dinleri otoriter ve hümaniter olarak iki gruba ayırmakta ve böylece bu dini yaşayan insanları da otoriter dinsel yaşantıya sahip olanlar ve hümaniter dinsel yaşantıya sahip olanlar şeklinde sınıflandırmaktadır. Ona göre toplum ve birey için faydalı olan hümaniter dinsel yaşayış iken; toplum ve birey için zararlı olan ise, otoriter dinsel yaşayıştır.

Dindarlık ve kişilik arasında ki ilişkiye Allport ve Fromm'un görüşleri esas alınarak bakıldığı zaman Allport'un kişilik özelliklerinin dinsel yaşayışlar üzerinde etkili olduğunu; Fromm'un ise, dinlerin ve toplumların yaptırım gücünden dolayı dindarlığın kişiliği etkilediğini savunmakta olduğu görülmektedir. Ancak Allport ve

Fromm'un savunmuş olduğu bu görüşler, onların dine ya da dindarlığa yaklaşımlarına göre şekillenmiştir. Allport olgunlaşmış dinî hissi ve içe dönük dindarlığı temel olarak kişiliğin dindarlık üzerinde etkili olduğunu belirtmektedir. Fromm ise, otoriter dinleri esas olarak dindarlığın kişilik üzerinde baskın olduğunu vurgulamaktadır. Kısacası Allport kişiliğin dindarlık üzerinde etkili olduğunu, Fromm ise dindarlığın kişilik üzerinde etkili olduğunu savunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Allport, W. G. (2004), *Birey ve dini* (Çev. B. Sambur), İstanbul, İnsan Yayınları.
- Adler, A. (2004), *İnsanı tanıma sanatı* (Çev. K. Şipal), İstanbul, Say Yayınları.
- Adler, A. (1997), *Psikolojik aktiviteler* (Çev. B. D. Çorakçı), İstanbul, Say Yayınları.
- Akgül, M. (2004), “Yaşlılık ve dindarlık, dindarlık, hayattan zevk alma ve mutluluk ilişkisi, konya huzurevi örneği”, *Dini Araştırmalar* 7 (19), 19-56.
- Akto, A.(2005), “Kişilik oluşumunda dinin rolü”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Yüzüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Altinköprü, T.(2005), *Şahsiyet analizi*, İstanbul, Hayat Yayıncılık.
- Apaydın, H. (2001), “Kişilik özelliklerinin dini tutum ve davranışlara etkisi”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Apaydın, Y.(2002), “Çağdaş değerler ve dindarlık”, *Yeni Bir Geleceğe Açılırken İnsan ve Din İçinde* (ss. 247-256), Adana, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Argyle, M. (1978), “Dinin yedi psikolojik temeli (Çev. M. Dağ)”, *Eğitim Hareketleri* 23, (272-273), 7-13.
- Atsız, H. (2006), “Erick Fromm’un hümaniter din anlayışının günümüz toplumları açısından değerlendirilmesi”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Aydın, M. (2002), *Din felsefesi*, İzmir, İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Aygün, A. (2000), “Kişilik psikolojisi ve dindarlık”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Ayten, A. (2006), *Psikoloji ve din, Psikologların din ve tanrı görüşleri*, İstanbul, İz Yayıncılık
- Aydoğan, A. (2005), “Ferdiyet ve şahsiyet”, *Kişilik oluşumu ve sorunları içinde* (ss.81-97), İstanbul, İz Yayıncılık.
- Bahadır, A. (2002), *İnsanın anlam arayışı ve din*, İstanbul, İnsan Yayınları

- Beit-Hallahmi, B. & Argyle M. (1997), *The psychology of religious belief and experience*, London & New York, Routledge.
- Bilgin, V. (2003), "Popüler kültür ve din", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (1), 193-214.
- Burger, M. J. (2006), *Kişilik* (Çev. İ. E. Sarıoğlu), İstanbul, Kaknüs Yayıncılık
- Cüceloğlu, D. (1998), *İnsan ve davranışı, Psikolojinin temel kavramları*, İstanbul, Remzi Kitapevi.
- Çamdibi, H. M. (1983), *Şahsiyet terbiyesi ve gazali*, İstanbul, Han Neşriyat.
- Çatal, A. (2003), "Erich Fromm'da din anlayışı", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Çelik, C. (2004), "Türk halk dindarlığında değişim ve süreklilik, Ziyaret fenomeni örneği", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1), 211-239.
- Çelik, C. (2003), "Değişkenler ve boyutlar bağlamında Türk toplumunda dini hayatın incelenmesi", *Bilimname I* (1), 153-174.
- Erikson, E.H. (1984), *İnsanın sekiz çağı* (Çev. B. Üstün & V. Şar), Ankara, Birey ve Toplum Yayınları.
- Emmons, R. (2005), "Kişilik psikolojisinde dinin önemi üzerine biri giriş (Çev. M. Koç)", *Tabula-Rasa-Felsefe & Teoloji* 5 (14), 151-166.
- Emmons, R. & Paloutzian, R. (2001), "Din psikolojisi (Çev. A. Ayten)", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (2), 105-124
- Formdan, F. (2004), *Jung psikolojisinin ana hatları* (Çev. A. Yalçın), İstanbul, Say Yayınları.
- Fromm, E. (2004a), *Psikanaliz ve din* (Çev. A. Arıtan), İstanbul, Arıtan Yayınevi.
- Fromm, E. (2004b), *Hayatı sevmek* (Çev. A. Köse), İstanbul, Arıtan Yayınevi.
- Fromm, E. (2004c), *Çağdaş toplumların geleceği*, (Çev. A. Arıtan & K. H. Ökten), İstanbul, Arıtan Yayınları.
- Fromm, E. (2003), *Sahip olmak ya da olmak*, (Çev. A. Arıtan), İstanbul, Arıtan Yayınevi.

- Fromm, E. (1999), *Erdem ve mutluluk*, (Çev. A. Yörükön), , İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları.
- Fromm, E. (1996), *Özgürlükten kaçış* (Çev. Ş. Yeğin), İstanbul, Poyel Yayınlar.
- Glock, C. Y. (2007), “Dindarlığı boyutları üzerine (Çev. M. E. Köktaş)”, Ed. Aktay, M. Köktaş, *Din sosyolojisi* içinde (ss. 250-271), Ankara, Vadi Yayınları.
- Günay, Ü. (2006), “Dindarlığın sosyolojisi, Ü. Günay & C. Çelik (Ed.)”, *Dindarlığın Sosyo – Psikolojisi* içinde (ss. 1-59), Adana, Karahan Yayınları.
- Günay, Ü. (2003), *Din sosyolojisi*, İstanbul, İnsan Yayınları
- Günay, Ü. (1999), *Erzurum ve çevre köylerinde dini hayat*, İstanbul, Erzurum Kitaplığı.
- Tümer, G. (1986), “Çeşitli yönleriyle din”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28, 213-267.
- Güngör, E. (2000), *Ahlak psikolojisi ve sosyal ahlak*, İstanbul, Ötüken Yayınları.
- Holm, N. G. (2004), *Din psikolojisine giriş* (Çev. A. Bahadır), İstanbul, İnsan Yayınları.
- Hökelekli, H. (2005), *Din psikolojisi*, Ankara, Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- İlkay, Ş. (2006), “Değişim sürecindeki bir Anadolu kasabasında kadın dindarlığı, Boğazlıyan örneği, Ü.Günay & C. Çelik (Ed.)”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* içinde (ss. 321-345), Adana, Karahan Yayınları.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (2005), *Yeni insan ve insanlar*, İstanbul, Evrim Yayınları.
- Karaca, F. (2003), “Dindarlığın Fonksiyonelliği Üzerine”, *Dini Araştırmalar* 6 (16), 75-85.
- Karaçoşkun, M. D.(2006), *Ateist bir mistik Erich Fromm*, Samsun, Etüt Yayınları.
- Kayıklık, H. (2006a), “Değişen dünyada birey, din ve dindarlık, Ü.Günay & C. Çelik (Ed.)”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* içinde (ss. 157-174), Adana, Karahan Yayınları.
- Kayıklık, H. (2006b), “Bireysel dindarlığın boyutları ve inanç- davranış etkileşimi”, *İslami Araştırmalar* 19 (3), 491-499.
- Kayıklık, H. (2003), “Allport’a göre dini yaşayışa gelişimsel bir açılım”, *Dini Araştırmalar* 5 (15), 121-138.

- Kayıklık, H. (2002), “Bireysel dindarlığın psikolojik kaynakları”, *Dini Araştırmalar* 5 (13), 27-40.
- Kayıklık, H. (2000), “Dini yaşayış biçimleri, Psikolojik temelleri açısından bir değerlendirme”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Köknel, Ö. (2005), *Kaygıdan mutluluğa kişilik*, İstanbul, Altın Kitaplar.
- Köktaş, M. E. (1993), *Türkiye’de dini hayat, İzmir örneği*, İstanbul, İşaret Yayınları.
- Maslow, A. (2001), *İnsan olma psikolojisi* (Çev. O. Gündüz), İstanbul, Kuraldışı Yayınları.
- Mehmedoğlu, A. U.(2004), *Kişilik ve din*, İstanbul, Dem Yayınları
- Okumuş, E. (2002), “Bir din istismarı olarak gösterişçi dindarlık”, *İslamiyat Dergisi*, c.5 s.4. ss.193-205.
- Onay, A. (2004), *Dindarlık, etkileşim ve değişim*, İstanbul, Dem yayınları.
- Onay, A. (2001), “Dindarlık ölçme çalışmaları, Dindarlık ölçümünde üç farklı yaklaşım ve ölçmenin esasları”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 3 (9), ss.439-449.
- Özyurt, C. (1998), “Erich fromm’un insan ve toplum anlayışı”, *Yüksek Lisans Tezi*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.
- Pargament, I. K.(2003), “Tanrım bana yardım et, Din psikolojisi açısından başa çıkmanın teorik çatısına doğru (Çev. A. Albayrak)”, *Tabula Rasa, Felsefe - Teoloji* 3 (9), 207-238.
- Peker, Hüseyin (2003), *Din psikolojisi*, İstanbul, Çamlıca Yayınları.
- Salsman, J. M. & Carlson, C. R. (2004). “Dini yönelim, olgun iman ve psikolojik rahatsızlıklar (Çev. A. Ayten)”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (1), 119-131.
- Saroğlu, V. (2000), “Gençlerin dinleri ve kişilikleri, Belçika’da yapılan yeni incelemeler (Çev. V. Uysal)”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19, 123-144.
- Sayar, K. (2003), “Kültürel bakış açısında benlik ve kişilik”, *Yeni Symposium*, 41 (2), 78-85.

- Schopenhauer, A. (2005), “Düşünür gözüyle yaratılış yahut mizaç üzerine (Çev. M. S. Erer, Yay. Haz. A. Aydoğan)”, *Kişilik Oluşumu ve Sorunları içinde* (ss. 25-58), İstanbul, İz Yayıncılık.
- Sezen, Y. (1992), *Sosyoloji açısından din*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Spranger, E. (2001), *İnsan tipleri* (Çev, A. Aydoğan), İstanbul, İz Yayıncılık.
- Subaşı, N. (2002), “Türk(ıye) dindarlığı, Yeni tipolojiler”, *İslamiyat Dergisi* 5 (4), 17-40
- Şentürk, H. (1997), *Din psikolojisi*, İstanbul, Esra Yayınları.
- Taş, K. (2003), “Dindarlık ölçeği, Dini tutumlar üzerine bir araştırma”, *Tabula Rasa-Felsefe & Teoloji* 3 (8), 239-247.
- Uysal, V. (2006), *Türkiye’de dindarlık ve kadın*, İstanbul, Dem Yayınları.
- Uysal, V. (1996), *Din psikolojisi açısından dini tutum, davranış ve şahsiyet özellikleri*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Vergote, A. (1999), *Din, inanç ve inançsızlık* (Çev, V. Uysal), İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Yaparel, R. (1987), “Yirmili ve kırklı yaşlar arası kişilerde dini hayat ile psiko-sosyal uyum arasındaki ilişki üzerine bir araştırma”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yapıcı, A. (2007), *Ruh sağlığı ve din, Psiko-sosyal uyum ve dindarlık*, Adana, Karahan Yayınları.
- Yapıcı, A. (2006), “Algısal açıdan müslüman kimliği ve dindarlık”, Ü. Günay & C. Çelik (Ed.)”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi içinde* (ss. 206-258), Adana, Karahan Yayınları.
- Yapıcı, A.(2004a), “Din bilimleri alanında yapılan empirik çalışmalarda karşılaşılan metodolojik bir problem, Ölçek mi olguyu, olgu mu ölçeği oluşturmaktadır?” , *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1), ss.85-118

- Yapıcı, A. (2004b), “Allah-kutsal kavramlarının çağrıştırdığı anlama soyo- psikolojik bir bakış, Çukurova üniversitesi örneği”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 2 (7-8), 169-296.
- Yapıcı, A. (2003), “Fiziksel ve sosyal hadiselerle sebep atfetmede dinin rolü”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1), 127-165.
- Yapıcı, A. (2002), “Dini yaşayışın farklı görüntüleri ve dogmatik dindarlık”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2), 75-117.
- Yapıcı, A. (2008), “Kadın dindarlığı, Algısal bir yanılgı mı yoksa gerçeklik mi?” *Diyanet Aylık Dergi Kadın Dindarlığı* eki, 207, 19-23.
- Yapıcı, A. & Kayıklık, H. (2005), “Ruh sağlığı bağlamında dindarlığın özsaygı ve kaygı ile ilişkisi, Çukurova Üniversitesi örneği”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 3 (9), 177-206.
- Yapıcı, A. & Zengin, Z. S., (2003), “İlahiyat fakültesi öğrencilerinin değer tercih sıralamaları üzerine psikolojik bir araştırma, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi örneği”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1 (4), 173-206.
- Yavuz, K. (2001), “Günümüz insanları ve dini görüntüleri”, Ed. K. Yavuz, *Yeni Bir Geleceğe Açılırken İnsan ve Din* içinde (ss. 147-157), Adana, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Adana,
- Yavuz, K. (1986a), “Din psikolojisinde metot meselesi ve yeni gelişmeler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V, 153-185.
- Yavuz, K. (1986b), “Dini inancın gelişmesinde nativizm ve tecrübecilik problemi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V, 129-142.
- Yavuz, K. (1982), “Din psikolojisinin araştırma alanları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V, 87-108.
- Yıldız, M. (2006), *Ölüm kaygısı ve dindarlık*, İzmir, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Yılmaz, H. (2002), “Türk müslümanlığı, dindarlık ve modernlik”, *İslamiyat Dergisi* 5 (4), 57-66.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Semra KARAKAYA
Doğum Yeri / Yılı : Sivas / 1979
Telefon : 0506 - 600 82 90
E- Mail Adresi : krkysemra@hotmail.com

EĞİTİM DURUMU

2004-2008 : Yüksek Lisans, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
2000-2004 : Lisans, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
1992-1999 : Lise, Malatya İmam Hatip Lisesi
1985-1990 : İlkokul, Malatya Ahmet Parlak İlkokulu

İŞ DURUMU

2006-2007 : Mohaç İlköğretim Okulu Hozat / Tunceli
2007-.... : Bitlis Anadolu İmam Hatip Lisesi ve İmam Hatip Lisesi /Bitlis

Yabancı Dil : İngilizce, Arapça