

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

gösterişçi dindarlık

Ejder Okumuş



Ücretsiz PDF İ

Ejder Okumuş

1967 K. Maraş doğumlu. 1988'de Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni bitirdi. 1999'da Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda "Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Dönemi Din-Devlet İlişkisi" adlı tez çalışmasıyla doktorasını tamamladı. Hâlen akademik çalışmalarını Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde sürdürmektedir.

ARK Kitapları **23**
Araştırma-İnceleme **2**

Kitabın Adı Gösterişçi Dindarlık

Yazarın Adı Ejder Okumuş

Dizgi-İç Tasarım Hatice KUBALAS

Kapak Tasarım Ersin ŞAHİN

Editör
Üzeyir KARADÖL

1. Baskı 2002

Baskı & Cilt:
Lord Matbaası

ISBN-975-8911-14-7

Özgü Yayınları Haziran 2005



ARK Kitapları, ÖZGÜ Yayıncılık Reklam ve Tanıtım Hizmetleri
San. Tic. Ltd. Şti.'nin bir ürünüdür.

Özgü Yayıncılık Reklam ve Tanıtım Hizmetleri San. Tic. Ltd. Şti.
Ticarethane sok. No. 59 Kat. 1 Cağaloğlu - İSTANBUL
Tel.: 511 38 26 - 511 75 52 - Faks. 526 58 76
e - mail: arkkitapları@mynet.com

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Ejder Okumuş

GÖSTERİŞÇİ DİNDARLIK

ARK

İçindekiler

Kısaltmalar	11
Önsöz	13
Giriş	15

Birinci Bölüm

GÖSTERİŞÇİ DINDARLIK VE DİN

Gösteriş ve Dindarlık	29
Gösteriş: Riyâ ve Süm'a	29
Dindarlık ve Tipolojisi	38
Gösterişçi Dindarlık	44
Gösterişçi Dindarlık Nedir?	44
Gösterişçi Dindarlığın Unsurları	48
Gösterişçi Dindarlık Tipleri	60
Gösterişçi Dindarlığın Vasıtaları	64
Dindarlıkta Gösterişin Gizlilik ve Etkinliği	69
Gösterişçi Dindarlık ve Din	71
Dinin gösterişçiliğe Bakışı	71
Din ve Riyâ	71
Din ve Nifak	76
Gösterişçi Dindarlık ve Hastalık	82
Gösterişçi Dindarlık, Takiyye ve Hile-i Şer'iyye	86

Bir Din İstismarı Örneği Olarak Gösterişçi Dindarlık	88
--	----

İkinci Bölüm

GÖSTERİŞÇİ DINDARLIĞIN BOYUTLARI

Gösterişçi Dindarlığın Psikolojisi	109
Fert ve Gösterişçi Dindarlık	109
Gösterişçi Dindarlığın Psikolojik Nedenleri	110
Kişilik Zaafı veya Bozukluğu	110
Kalp Hastalığı	114
Tatminsizlik	114
Çıkar Beklentisi	115
Güvensizlik ve Kendini Gerçekleştirmeme	116
Böbürlenme, Kibir ve Gurur	117
Şöhret, İtibar, Makam, Toplumsal Onur ve Statü Kazanma Arzusu	120
Özenti, Öykünme ve Taklit	123
İhlassızlık veya İhlas Eksikliği	125
Övülme/Öğünme Arzusu	126
Haset	127
Dünya Sevgisi ve Cimrilik	129
Kendini Beğenme ve Bencillik	130
Galibiyet Arzusu	133
Şüphe ve Tereddüt	134
Karakter Bozukluğu	136
Savunma Mekanizmaları	139
Paranoya	145
Çelişki	146
Korku ve Korkaklık	147
Günahkarlık ve Suçluluk Duygusu	149
Aşağılık Kompleksi	149

Üstünlük Kompleksi	150
Kanıtlama Kompleksi	150
Bilinçsizlik	151
Bilmemek	151
 Gösterişçi Dindarlığın Sosyolojisi	 153
Gösterişçi Dindarlık ve Toplum	153
Gösterişçi Dindarlığın Sosyolojik Nedenleri	154
Sosyo-Kültürel Yapı	154
İmaj ve Gösteri	155
Moda ve Kıyafet	164
Biçime ve Niceliğe Önem Verme	166
Farklılıkları Kabul Etmeme	167
Baskı, Kınanma ve Korku	168
Dışlanma	170
Tutuculuk	170
Ailevî Nedenler	171
Meslek Seçimi	172
Ekonomik Sebepler	173
Toplumsal Kabul Görme	175
Meşrûiyet	177
Kimlik Bunalımı	177
Damgalanma	179
Ödül ve Ceza	181
Savunucu iletişim	182
Manipülasyon	184
Sosyal Kontrolün Etkisizliği	185
Güvensiz Ortam	187
Sosyal Tabakalar ve Statü	187
Dini İmajın Gösterişçi Dindarlığa Dönüşümü	190
Gösterişçi Dindarlık ve Örgütlenme	195

Kabuoyu ve Gösterişçi Dindarlık	196
Gösterişçi Dindarlığın Dili	197
Sosyal Değişme ve Gösterişçi Dindarlık	202
Uyum, Sapma ve Gösterişçi Dindarlık	203
Anomi, Yabancılaşma ve Gösterişçi Dindarlık	209
Teknoloji ve Gösterişçi Dindarlık	223
Kitle İletişimi ve Gösterişçi Dindarlık	225
Gösterişçi Dindarlığın Siyasal Boyutları	229
Gösteriş, Siyaset ve Dindarlık	229
Gösterişçi Dindarlık-Siyaset İlişkisi	230
Gösterişçi Dindarlığın Siyaseti	232
Gösterişçi Siyaset ve Dinî Meşrûlaştırım	234
Gösterişçi Dindarlığın Siyasal Nedenleri	236
Siyasal Meşrûiyet	236
Oy Kazanma Arzusu	241
İnanç ve Düşünce Özgürlüğünün Bulunmaması	242
Siyasal Baskı	242
Siyasal Nüfuz	243
Kötü Eğitim	244
Egemen Olanın Yanında Görünme Kaygısı	245
Liderlik veya Siyasal Statü Kaybına Maruz Kalma Korkusu	245
Siyasî Manipölasyon	246
Siyasal Bir Din İsmismarı Örneği Olarak Gösterişçi Dindarlık	247
Gösterişçi Dindarlığın Sonuçları	251
İki Yüzlü-Çifte Kişilikli İnsan Oluşumu	251
Yapay İlişkilerin Ortaya Çıkması	252
Güven Bunalımı	252
Anomi ve Yabancılaşma	252

Sapma	253
Çatışma	253
Nifak	253
Fitne, Fesat ve Fısk	253
Amellerin İptali	255
Gösterişçi Tüketimin Artışı	256
Dünyevîleşme	257
Bilgisizliğin Artışı	258
Gösterişçi Dindarlığın İşlevselliği	260

Üçüncü Bölüm

GÖSTERİŞÇİ DINDARLIĞIN ALAMETLERİ

Gösterişçi Dindarlığın Alametleri	267
Gösterişlilik ve Lükse Düşkünlük	272
Yalan, Yemin ve Yalan Haber Yayıma	274
Hiyanet	276
Sözünde Durmama	277
Aldatma	278
Gösterişçi Davranışta Devamlılık	281
Şüphe, Tereddüt ve Bocalama	282
Çelişkili-Tutarsız Davranışlar	283
Bağılamsızlık	284
Yapaylık	285
Cimrilik	286
Fesatçılık, Hars ve Nesli Yok Etmek	287
Emr bi'l-Münker, Nehy ani'l-Ma'rûf	287
Fısk	288
Harf Üzere Ibâdet	288
Sinsilik	289
Dalkavukluk ve İkiyüzlülük	290

İşgüzarlık	292
Fırsatçılık	292
Övölme Sevgisi, Saygı ve Ayrıcalık Beklentisi	294
Kibir ve Gurur	294
Bahanecilik	295
Gaflet	296
Tembellik ve Üşengeçlik	296
Çıkar Temeline Dayalı İlişki Biçimi	298
İmaj ve Forma Dayalı Dindarlık	298
Alaycılık	298
Bilgiçlik Taslama	299
 Sonuç	 301
Bibliyografya	309

Kısaltmalar

A.e. (a.e.)	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
Ans.	: Ansiklopedi
AÜDTCE	: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi
AÜİFY.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
a.yer	: Aynı yer
Aynı m. (aynı m.)	: Aynı makale
bs.	: Baskı
byy.	: Baskı yeri yok
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
İÜEFY.	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları

KBY.	: Kültür Bakanlığı Yayınları
Kit.	: Kitabevi
Krş.	: Karşılaştırmalı
MEBİA	: Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
MEBTA.	: Milli Eğitim Bakanlığı Türk Ansiklopedisi
MEBY.	: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalararası, sayfalar
TCTA.	: <i>Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi</i>
TDVİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
TDVY.	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
TTKY	: Türk Tarih Kurumu Yayınları
ty.	: Tarih yok
.	: Üniversite
vd.	: Ve diğerleri, ve diğer sayfalar
Yay.	: Yayınları, Yayıncılık

Önsöz

Modern insanın, yapay ve gösterişçi bir toplumsal ilişkiler ağının ortasında yaşadığını söylemek, sadece var olan bir gerçekliğe işaret etmek olsa gerektir. Gerçekten de insanların, stres içinde yaşadıkları, bunalımla içiçe oldukları, pek çok problemle boğuştukları ve bütün bu olumsuzluklar içerisinde ortaya koydukları davranışlarında, birbirleriyle ilişkilerinde gösterişel ve gösterişsel bir tezahürün var olduğu gözlemlenebilmektedir.

Modern toplumlarda gözlemlenen sözkonusu gösteri, gösteriş ve buna bağlı olarak gelişen yapaylığın, moderniteyle birlik-te toplumsal hayatta etkin bir şekilde varlık sahnesinde yerini alan sekülerlik ve sekülerleşme ile bir paralellik arzettiğini söylemek mümkündür.

Modern toplumların başat özelliklerinden birinin gösteriş (ve gösteri) olması, gösteriş üzerine sosyolojik araştırmalar yapmanın önemini de arttırmaktadır.

Gösteriş ve gösterişçilik, modern sosyal hayatta sadece, ekonomik, siyasal vb. alanlarda değil, din ve dindarlık alanında da kendini göstermektedir. Nitekim bu çalışmada dinî alanda varlık gösteren gösterişçilik, başka bir ifadeyle gösterişçi dindarlık ele alınmaya, gösterişçi dindarlığın sosyolojisi yapılmaya çalışılmıştır.

Gösterişçi dindarlığı, diğer bir deyişle dindarca riyâkarlığı sosyoloji ekseninde ele alan bu çalışma, önsözün dışında bir girişle üç bölümden oluşmaktadır:

“Giriş”te çalışmanın metodolojisi ortaya konulmaktadır.

“Gösterişçi Dindarlık ve Din” üst-başlığını taşıyan birinci bölümde, “Gösteriş ve Dindarlık”, “Gösterişçi Dindarlık ve Din” alt-başlıkları altında; gösteriş, dindarlık ve gösterişçi dindarlığın anlamları üzerinde durulmakta; gösteriş-dindarlık ilişkisi tahlil edilmeye çalışılmakta; gösterişçi dindarlığın unsurları, tipleri ve vasıtaları ele alınmakta; dinin gösteriş ve gösterişçiliğe bakışı, gösterişçi dindarlığın din istismarı oluşu, gösterişçi dindarlığın zorlama, takiyye ve hile-i şer'iyye gibi olgularla ayrıldığı noktalar anlaşılmaya, çözümlenmeye ve betimlenmeye çalışılmaktadır.

İkinci bölümde, “Gösterişçi Dindarlığın Boyutları” üst-başlığı altında, “Gösterişçi Dindarlığın Psikolojisi”, “Gösterişçi Dindarlığın Sosyolojisi”, “Gösterişçi Dindarlığın Siyasal Boyutları” ve “Gösterişçi Dindarlığın Sonuçları” alt-başlıklarıyla, gösterişçi dindarlığın psikolojik, sosyal psikolojik, sosyolojik ve siyasal özellik, sebep ve boyutlarıyla sonuçları genişçe işlenmeye çalışılmaktadır.

“Gösterişçi Dindarlığın Alâmetleri” başlığıyla üçüncü bölüm, gösterişçi dindarlığın belirtileri üzerinde durmaktadır.

Sonuçta ise çalışmadan elde edilen bulgular ortaya konmaya çalışılmaktadır.

Çalışmanın bu hale gelmesinde pek çok insanın katkıları olmuştur. Bunlar, isimlerini burada sayamayacağım kadar çoktur ve onların hepsine ayrı ayrı müteşekkirim.

Çalışmanın başarılı olmasını umuyor ve diliyorum.

Ejder OKUMUŞ
Diyarbakır 2001

Giriş

Guy Debord (1931-1994), modern toplumun gösteri (*manzara*) toplumu olduğunu ileri sürmüştü.¹ Esasen bu tanımlamadaki “gösteri” sözcüğünün sonuna “ş” harfi ekleyerek modern toplumun *gösteriş toplumu* olduğunu söylemek, pek abartılı olmasa gerektir. Modern sanayi toplumu veya postendüstriyel toplum ya da postmodern toplum, sadece gösteri toplumu değil, aynı zamanda gösteriş yanlısı ve gösterişçidir de. Debord'un gösteri toplumu için söylediği şeylerin tamamı olmasa da büyük bir kısmının, gösteriş toplumu için de geçerli olduğu söylenebilir...

Modern zamanların gösteriş toplumu veya gösterişçi toplumları, öylesine etkin bir gösteriş aktivitesine girişmişlerdir ki dindarlar ve dindarlık da bundan nasibini almış ve insanlık tarihi boyunca şu ya da bu şekilde mütemadiyen var olagelmış bulunan gösterişçi dindarlık, gösterişe kendini kaptırmış olan modern toplumun gösterişçiliğinden etkilenerek veya cesaret alarak belki de tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar geniş toplumsal alanlara yayılmıştır...

Sağlıksız bir dinî tutum ve yaşam biçimi olarak ortaya çıkan bir fenomen olarak gösterişçi dindarlığı, anlama, betimleme, va-

⁽¹⁾ Guy Debord, *Gösteri Toplumu ve Yorumlar*, Çev. A. Ekmekçi-Okşan Taşkent, Ayrıntı Yay., İstanbul 1996. Ayrıca bkz. ve krş. George Ritzer, *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, Çev. Şen Süer Kaya, Ayrıntı Yay., İstanbul 2000, s. 136-146 vd.

sıfırlama, açıklama, karşılaştırma, tipoloji vb. yoluyla incelemeyi amaçlayan bu araştırma, riyâ, riyâkârılık veya mürâilik olarak bilinen gösterişçi dindarlık çerçevesinde birey ve grubun, çeşitli amaçlarla insanlara göstermek için yaptığı dindarca davranışları etrafında biçimlenen sosyal ilişki ve etkileşimler ağını din sosyolojisi merkezinde incelemektedir.

Bu noktada ifade edilmelidir ki sosyoloji araştırmalarının temel kurallarından biri de normal patolojikten ayırmaktır.² Aynı bağlamda din psikolojisi ve din sosyolojisinin görevinin, sadece normal dinî davranış ve olayları değil, aynı zamanda patolojik dinî tutum, davranış ve toplumsal olayları da incelemek olduğu bilinmektedir.

Toplumun genel ahlak ilkelerinin dışında bir huy ve davranış biçimi olan gösterişçi dindarlığın gerek kurumlaşmamış yönlerinin varlığı, gerekse patolojik karakteri, bu konuda çalışma yapmayı belki de birincil derecede zorlaştıran hususlardan olsa da bu, her hâlükârda sosyolojik düzlemde böyle bir fenomenin incelenmesinin önünde engel teşkil etmez.

İnsana özgü bir davranış olarak gösteriş, davranışın bütün biçim ve türlerinde, sosyal ve öznelarası ilişkilerde, kendini gösterebilir. Bu bağlamda sözgelimi *gösterişçi tüketimden*³ söz edilebileceği gibi *gösterişçi siyasetten*⁴ de söz edilebilir. Ayrıca

⁽²⁾ Mehmet Taplamacıoğlu, *Genel Sosyoloji Üzerine Bir Deneme*, AÜİFY., Ankara 1969, s. 49; Margaret M. Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Hayriye Erbaş, Gündoğan Yay., Ankara 1993, s. 214. Ayrıca bkz. Erich Fromm, *Sağlıklı Toplum*, Payel Yay., 2. bs., İstanbul 1990, ss. 24-33

⁽³⁾ Bkz. Sabri F. Ülgener, *Millî Gelir, İstihdam ve İktisadî Büyüme*, 7. bs., Der Yay., İstanbul 1991, ss. 176-178, 183-186 vd.; Peter Burke, *Tarih ve Toplumsal Kuram*, Çev. Mete Tunçay, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1994, ss. 65-67; Mahmut Tezcan, *Kültür ve Kişilik*, Bilim Yay., Ankara 1987, ss. 174-175; Mike Featherstone, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., İstanbul 1996, s. 51; Özer Ozankaya, *Temel Toplumbilim Terimleri Sözlüğü*, Cem Yay., İstanbul 1995, ss. 63-64

⁽⁴⁾ Bkz. Ejder Okumuş, *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İnsan Yay., İstanbul 1999, ss. 262-265

din/ibâdet dışı gösteriştten veya dindarlık-dışı gösteriştten bahsetmek mümkün olabileceği gibi *dini/ibâdi* gösteriştten ya da gösteriştçi *dindarlıktan* bahsetmek de mümkün olabilir.⁵ Başka bir ifadeyle seküler alanda gösteriştten söz etmek mümkün olduğu gibi dinî alanda da gösteriştten söz etmek mümkündür.

Gösterişt ve olumsuz ahlâk (veya ahlâk-dışı davranışt⁶) örneği olarak gösteriştçi dindarlık, fertten başlayıp topluma sirayet eden, bir ucu ferde, diğer ucu topluma bağılı olan, fertten topluma, toplumdan ferde sürekli karşılıklı olarak gidip gelen toplumsal bir olgudur. İlk bakıştta gösteriştte bireysellik öne çıkıyor gibi görünse de aslına bakılırsa toplumsallık daha bir öne çıkmaktadır. Gösterişt kelimesinin kendisi de esasen bunu izah etmektedir. Gösteriştte bir gösterim, bir gösterme sözkonusu olduğuna göre bu gösteri, gösterme ve gösterimi izleyecek, görececek, ona cevap verecek bir başkasının, başka insanların, bir grubun veya toplumun olması gerekmektedir. Bu da göstermektedir ki gösterişt, bireysel ve toplumsal yönleriyle birlikte, insanlar arasında var olan etki ve etkileşim veya karşılıklı toplumsal ilişkiler çerçevesinde ele alınabilecek bir fenomendir.

Dinlerde aslolan dindarlık, inanarak gerçekleştirilen, gösteriştsiz, süm'asız, bilinçli, ihlâslı, samimi dindarlıktır. Gösteriştçi dindarlık isimlendirmesiyle amaçlanan, hakiki dindarlığın karşısında hakikî olmayan, yapay bir dindarlık olduğuna vurguda bulunmaktır. Nasıl ki insanda sıhhat asıl, hastalık tâli ve de iman ve itikat asıl, imansızlık ve itikatsızlık tâli ise aynı şekilde samimi dindarlık asıl, gösteriştçi dindarlık ise tâlidir.

Bu ifadelerin de ortaya koyduğu gibi gösteriştçi dindarlık, yeri geldiğinde de açıklanacağı üzere normal bir davranışt değil, görece patolojik bir davranışt veya olaydır. Toplumsal hayatta di-

⁽⁵⁾ Bkz. el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, c. 3, el-Mektebetu't-Ticâretu'l-Kübrâ, Mısır ty., ss. 297-301 vd.

⁽⁶⁾ Bkz. Erol Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Yay., İstanbul 1995, ss. 62-63 vd.

nin istediği niyet-amel uyumuna dayalı ihlaslı dindarlığı asıl ve normal kabul ettiğimizde, gösterişçi dindarlığı marazî veya hastalıklı sayabiliriz. Normal şartlarda sağlıklı toplumda ve sağlıklı sosyal ilişkilerin var olduğu toplumda da sağlıklı kabul edilen dindarlık biçimi, samimice yapılıdır.

Bu noktada gösterişçi dindarlığın neye göre patolojik veya marazî kabul edildiği, bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu problemi, Durkheim'in normal ile patolojik ayrımına ilişkin görüşleri çerçevesinde tartışarak ele almak faydalı olabilir.

Durkheim'e göre bir toplumsal fenomen, oluşumunun veya gelişiminin belirli bir aşamasında ele alınmış olan belirli bir toplumsal tip için, eğer o, kendi evrimlerinin müteakıl evresinde ele alınmış olan bu türden toplumların ortalamasında kendisini gösteriyorsa, normaldir.⁷ Başka bir ifadeyle sosyal fenomen, oluşumunun belirli bir döneminde, belirli tipteki bir toplumda genel olarak kendini gösteriyorsa normaldir.⁸ Yani Durkheim, gelişmesinin belirli bir aşamasında ele alınan sosyolojik bir tipin ortalamasını normal kabul etmektedir. Durkheim'e göre bu ortalama tipe göre istisnâ ve arızî olan da patolojiktir.⁹

Bu bakış açısına göre suç (cürüm) patolojik değil, normal bir olgudur. Çünkü suçtan arınmış hiç bir toplum yoktur; her toplumda belirli sayıda suç işlenir.¹⁰ Aynı şekilde belirli bir intihar oranı da normal olarak değerlendirilebilir. Ancak "Durkheim, inandırıcı bir kanıtlama yapmadan çağdaş toplumda intihar oranının artmasının patolojik olduğu ya da varolan intihar oranı-

(7) Emile Durkheim, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, Çev. Enver Aytekin, 2. bs., Sosyal Yay., İstanbul 1994, s. 110

(8) Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çev. Korkmaz Alemdar, Bilgi Yay., Ankara 1989, s. 259

(9) M. Taplamacıoğlu, a.g.e., s. 50. Krş. E. Fromm, a.g.e., ss. 24-25

(10) E. Durkheim, a.g.e., ss. 111-123; Emile Durkheim, *Intihar*, Çev. Özer Ozankaya, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1986, ss. 351-353

nın çağdaş toplumdaki bazı patolojik özellikleri ortaya koyduğu¹¹ yargısına varır.”¹²

Görüldüğü gibi Durkheim'in patolojisinde normalin anormalden ayrılmasında relativite esas olmaktadır. Ayrıca bazı olgular vardır ki yaygın veya genel olduğu halde patolojik olabilir. Genelliğin normalin ölçüsü olmasını izah etmek çok zordur. Kaldı ki toplumun genel olarak hasta veya anormal olması da mümkündür. Bu durumda salt genelliğe, sosyal standartlara bakarak böyle bir toplumun sağlıklı veya normal olduğu söylenebilir mi?

Esasen sosyolojik anlamda normalle anormali ayırmanın ölçütü, toplumdan topluma, zihniyetten zihniyete, dinden dine değişebilir. Bu durumda kesin ve mutlak tanım ve ayrımlardan kaçınmak, daha bilimsel bir yol olarak gözükmektedir.

Bu çerçevede gösterişçi dindarlığın patolojisine gelecek olursak; dine göre bakılırsa gösterişçi dindarlığın patoloji olduğu söylenebilir. Çünkü dinde aslanan ihlaslı dindarlıktır. Sosyal ilişkiler, insanlararası ilişkiler veya öznelarası ilişkiler esas alınarak bir teşhiste bulunulmak istendiğinde de gösterişçi dindarlığın hastalık olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü toplumsal ilişkilerde aslanan sahici, içtenlikli ilişkilerdir; insanlar birbirleriyle sağlıklı ilişkilerde bulunabilmek için gösterişe dayalı, yapmacık ve aldatıcı ilişkilerden kaçınmak durumundadırlar. Sosyal ilişkinin standardı, normali, sağlıklı, tabii, gösterişsiz ilişki biçimidir. O halde denilebilir ki gösterişçi dindarlık, patolojik bir fenomendir.

Eğer yaygınlaştığı, genel olduğu tespitiyle gösterişin ve gösterişçi dindarlığın patolojik değil normal bir fenomen olduğu ileri sürülürse, o takdirde Erich Fromm'un belirttiği gibi normalliğin patolojisinden¹³ söz edilebilir.

(11) Bkz. *a.e.*, ss. 351-383

(12) R. Aron, *a.g.e.*, s. 239

(13) Bkz. E. Fromm, *a.g.e.*, ss. 24-33 vd.

Esasen insanın kendisini saklaması, kendini olduğundan başka bir şekilde göstermeye çalışması, herkesin karşılaştığı bir fenomendir. Günlük hayatta birbirleriyle konuşan veya yeni tanışanlar, kendilerini birbirlerine oldukları gibi göstermezler; belli bir dereceye kadar birbirlerine açılabilirler. Hülâsa insanlar kendilerini birbirlerinden saklama yoluna gider, birbirlerine oldukları gibi değil, hoş gidecek tarzda gösterirler.

“İnsanın kendini saklaması, ele vermemesi fenomenine ilk kez dikkatimizi çeken, onu çözümleyip betimleyen Schopenhauer olmuştur. Çağımızdaki psikoanaliz, Schopenhauer'ın bütün insanlarda gördüğü bu fenomeni patoloji bakımından ele aldı.”

Schopenhauer'a göre akıl, dil ile işbirliği yaparak insanın kendisini saklamasına yardım eder. Gerçekten de insan, konuşma dili sayesinde fenomenleri istediği gibi betimleyebilmektedir. Karşılıklı konuşmalarda insanlar kendilerini, kendileriyle ilgili şeyleri başka şekilde tanıtmaya, göstermeye çabalar.

Kendini saklama veya başka türlü gösterme, olduğu gibi göstermeme fenomeni, sözkonusu özellikleriyle sınırlı ölçülerde normal iken, dozu arttığında anormal veya patolojik, yani hastalıklı bir hal/biçim alır.¹⁴ Bu hastalıklı hal veya biçim, öznelarası, kişilerarası ilişkilerde, sosyal ilişki ve etkileşimler dünyasında kendini gösterdiği için hastalıklı bir sosyal ilişki ortaya çıkar.

Herhalükarda bu çalışmada gösterişçi dindarlığın patolojik bir sosyal fenomen olduğu varsayılmaktadır.

Bir dinî tutum ve yaşam biçimi olan gösterişçi dindarlığın ele alındığı bu araştırmada, bir dinî yaşayış ve tezahür olarak gösterişçi dindarlık, temelde din sosyolojisinin sınırları çerçevesinde, fenomenolojik ve tipolojik bakışaçılarından faydalanarak anlama, betimleme, vasıflama, açıklama karşılaştırma metodları yoluyla ve de holistik bir perspektiften gözlemlenmeye, serim-

⁽¹⁴⁾ Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kit., İstanbul 1988, ss. 297-299

lenmeye, ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu arada çalışmaya katkıda bulunmaları ölçüsünde psikoloji, psikiyatri, din psikolojisi, sosyal psikoloji, dinler tarihi, tasavvuf felsefesi, ahlak felsefesi gibi bazı komşu bilim dallarından da faydalanılmıştır. Araştırmada, normal olmayan ruhların dinî yaşayış ve tezahürlerini, patolojik tiplerin dindarlığını ele alıp inceleyen¹⁵ psikopatolojik din psikolojisinden de yararlanılmıştır.

Bu noktada araştırmada niçin psikoloji ve sosyal psikolojiden faydalanma yoluna gidildiğini izah etmek gerekli olabilir.

Evet, araştırmada psikoloji ve sosyal psikolojiden de yararlanma yoluna gittik. Zira sosyal hadiselerin iyi anlaşılabilmesi ve izah edilebilmesi için yeri geldikçe psikolojik ve sosyal psikolojik yöntemlere başvurmak¹⁶ gerektiğine inanmaktayız. Elbette bu çalışmada gösterişçi dindarlık fenomeni, din sosyolojisi merkezli incelenmektedir. Ancak sosyal olay ve olgular her ne kadar kendilerine özgü toplumsal özelliklere sahip iseler de fertlerden ayrı ele alınamazlar. Fertler de toplumlardan soyutlanarak ele alınamazlar. Bu gerçekten ötürü, ferdi psikoloji, daha başından bir bakıma toplum psikolojisi kimliğine sahip olmaktadır.¹⁷ Bu açıdan psikolojinin verileri araştırmamız için işlevsel olabilir. Aynı şekilde psikoloji ile sosyoloji arasında bir geçiş noktasında bulunan sosyal psikolojinin verileri, araştırmamız açısından önem arz etmektedir. Bilindiği gibi sosyal psikoloji, toplum içindeki ferdin davranışlarını, fert-grup, fert-toplum

⁽¹⁵⁾ Bedii Ziya Egemen, *Din Psikolojisi Ders Notları*, s. 15

⁽¹⁶⁾ Bkz. David Krech-Richard S. Crutchfield, *Sosyal Psikoloji, Nazariye ve Problemler*, Çev. Erol Güngör, 2. bs., İÜEFY., İstanbul 1970, ss. 13-24; Mehmet Eröz, *İktisat Sosyolojisine Giriş*, İstanbul Ü. Yay., İstanbul 1973, ss. 35-36

⁽¹⁷⁾ Sigmund Freud, *Toplum Psikolojisi*, Çev. Kemal Saydam, Düşünen Adam Yay., İstanbul 1993, ss. 7-9; Jürgen Habermas, *Bilgi ve İnsansal İlgiler*, Çev. Celal A. Kanat, Küyerel Yay., İstanbul 1997, ss. 331-339 vd.

ilişkilerini konu edinen bir bilim dalıdır.¹⁸ Dolayısıyla sosyolojinin sosyal psikolojiyle yakın ilişkisi sözkonusudur.¹⁹ Çünkü fertler ancak bir toplum ortamında diğer fertlere ve gruplara karşı sosyal davranışlarda bulunabilirler. Her insan sosyal bir muhitte yaşadığı için psikologların asosyal bir insan bulabilme-leri mümkün değildir. Şu halde psikologlar, insanı sosyal bir varlık olarak da incelemek zorunda oldukları gibi, sosyologların da ferdi sosyal bir varlık olması hasebiyle dikkate almaları gerekmektedir. Fertlerin sosyal ilişkilerden bağımsız, sosyal ilişkilerin de ferdi psikolojiden tamamen bağımsız olarak anlaşılması mümkün görünmemektedir.²⁰

Sosyolojist eğilimin önemli bir temsilcisi olan Emile Durkheim da esasen sosyal olay ve olguların ferdi ve psikolojik boyutlarını gözardı etmemek gerektiğini vurgulamakta ya da yadsımamaktadır.

Her ne kadar Durkheim, *Sosyolojik Metodun Kuralları*'nda “bir toplumsal olgunun belirleyici nedenini bireysel bilinç halleri arasında değil, ondan önceki toplumsal olgular arasında aramak gerekir”²¹ diyorsa da aynı kitabın başka bir yerinde ferdi hayatın hiç değilse kollektif hayatın açıklanmasını kolaylaştırabileceğini söylemektedir.²² Açıklamalarından anlaşılmaktadır ki Durkheim'in olmaz dediği şey, “bir toplumsal fenomenin doğrudan doğruya bir psişik fenomenle açıklanması”dır.²³

⁽¹⁸⁾ D. Krech-R. S. Crutchfield, *a.g.e.*, s. 7

⁽¹⁹⁾ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, Çev. Turgut Kalpsüz, AÜİFY., Ankara 1964, ss. 11-13

⁽²⁰⁾ Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Genel Sosyoloji*, 3. bs., Divan Yay., İstanbul 1982, ss. 23-24; Özer Ozankaya, *Toplumbilim*, 8. bs., Cem Yay., İstanbul 1994, ss. 116-118; E. Okumuş, *a.g.e.*, ss. 44-45

⁽²¹⁾ E. Durkheim, *a.g.e.*, s. 166

⁽²²⁾ Bkz. *a.e.*, ss. 167-168 vd.

⁽²³⁾ *A.e.*, s. 159

Her hâlükarda sosyal fenomenleri anlama ve anlamlandırma-
da psikolojinin ve sosyal psikolojinin verilerinden yararlanmak
sadece işlevsel değil, çoğu zaman gereklidir de. Zira toplum, so-
nuç itibariyle fertlerden oluşmaktadır. Kuşkusuz toplum, tek
tek fertlerin matematiksel toplamından ibaret değildir. Fakat
fertlerin, ferdi bilinçlerin verili olmaması halinde kollektif hiç-
bir şey meydana gelmez.²⁴

Giriş kısmında ayrıca işaret edilmelidir ki gösterişçi dindar-
lığın sosyolojik perspektiften ele alınması, nostaljik bir sosyolo-
jik çaba olduğu gerekçesiyle olumsuz bir eleştiriye tâbi tutula-
bilirse de esasen bu çalışmayla yapılan, geçmişe duyulan özlemi
dile getirmek değil, tarihin bütün dönemlerindeki sosyal birara-
dalık, ilişki ve etkileşimlerde gözlemlenebilen ve günümüz top-
lumlarında da varlık gösteren bir fenomeni incelemektir.

Gerçi “sosyolojik analizin en güçlü metaforlarından biri nos-
taljidir. Oldukça farklı ve ayrı sosyolojik perspektifler basitçe,
bir yitik cemaat duygusunu odak noktalarına koyan bir nostal-
ji izleğinin çeşitlemeleri olarak görülebilir. Bu yitirme duygusu,
siyaset ve kent hayatı üzerine bir perspektifi kucaklasa da, özel-
likle ahlâki, dinî ve kültürel dünyayla ilintilidir. Ayrı ulus-dev-
letler içerisindeki çeşitli sosyolojik geleneklerin kendi dilleri,
kendi araştırma başlıkları ve yönelimleri olmasına rağmen, bu
ayrı geleneklerin kısmen ortak bir metafor üzerine düşünömler
oldukları gösterilebilir.”²⁵

Bu sözlerine ilave olarak G. Stauth-B. S. Turner ikilisi, nos-
talji konusunda şunları söylemektedir:

“Nostaljinin -tıp tarihinin bir parçası olmasına karşın, bu
kavramı sosyolojiye egemen olan bir paradigma nosyonuna işe
yarar şekilde dönüştürebiliriz. Bu paradigmanın belli başlı dört²⁶

⁽²⁴⁾ A.e., s. 158

⁽²⁵⁾ G. Stauth-B. S. Turner, Nietzsche'nin Dansı, Çev. Mehmet Küçük, Ark
Yay., Ankara 1995, ss. 32-33

⁽²⁶⁾ Kitapta yanlışlıkla beş yazıldığı anlaşılmaktadır.

bileşeni vardır. Birincisi, tarihin bir çöküş ve yitirme olarak görülmesidir; dünyanın insana yuva olduğu bir altın çağdan uzaklaşma düşüncesi sözkonusudur. (...) Nostaljinin kötümser öğesinin geleceğin yalnızca çöküşün bir devamı değil, şiddetlenmesi olacağını önermesinden ötürü, bireysel düzeyde bu tarih bir keder ve umutsuzluk tarihidir. Toplum teorisinde bu keder duygusu Weber'in kader sosyolojisinde öne çıkıyordu. (...)

Nostaljik paradigmanın ikinci bileşeni, bütünlüğün ve ahlâki kesinliğin yitirildiği duygusudur. Bu nostaljik izlek, kapitalist endüstrileşme, kırsal cemaatların çöküşü, bilimsel bilginin serpilmesi ya da toplumsal yapının giderek farklılaşması ve karmaşıklığı gibi bir takım katastrofik toplumsal süreçlerin her şeyi kaplayan dinî kubbeyi ve kutsal değerleri zayıflattığı güçlü bir dünyevileşme teorisi içerir. (...)

Nostaljik paradigmanın üçüncü boyutu, bireysel özerkliğin yitirilmesi ve sahici toplumsal ilişkilerin çökmesidir. Ahlâki birliğin yitirilmesi gözönüne alındığında, birey yavaş yavaş kendisini zayıflatan ve bir bürokratik devlet tahakkümü dünyasında yabancı kılan makro-toplumsal süreçlere ve kurumlara terkedilir. (...)

Nostaljik paradigmanın son bileşeni, basitlik, kendiliğindenlik ve sahiciliğin yitirilmesi duygusudur. (...)

Özet olarak, nostaljik metafor; ahlâki birlikten yoksun olan, bireysel özerkliğin merkezi bir devletin salıgladığı yönetsel kurullarla boğulduğu, yanlış ihtiyaçları sömüren bir tüketim kültürünün yaygınlaşmasıyla arzu ve ihtiyacın suni ve yüzeysel kılınmasından ötürü duygunun dolaysız dışavurumunun olanaklı olmadığı bir dünyada yaşadığımızı önerir.²⁷

G. Staath-B. S. Turner, bu dört maddeyi açıklarken Weber, E. Troeltsch, Nisbet, Durkheim, Foucault, Adorno, Rousseau, Eli-

⁽²⁷⁾ G. Staath-B. S. Turner, *a.g.e.*, ss. 34-36

as gibi sosyal bilimcileri görüşleriyle birlikte örnek getirmektedir.

Herhâlükârda sosyolojide bir nostaljik boyut ve eğilimin mevcudiyeti görmezlikten gelinemez. Ancak belirtmek gerekir ki bu nostaljik eğilimin kapsamına dahil olan sosyologların kendi zamanlarının sosyal fenomenlerinden uzak veya kopuk oldukları da söylenemez.

Bu çalışmada nostalji yapmak amaçlanmadığı gibi meta-sosyoloji²⁸ yapmak gibi bir hedef güdülmeyeceği de ifade edilmelidir.

Bu bağlamda araştırma yürütülürken azami ölçüde esas alınmaya çalışılan husus, tarafsızlık ve objektiflik olmuştur. Bilindiği gibi sosyal olay ve olguları, tarafsız bir vaziyet alışıla nesnel gerçeklikler olarak oldukları, kendilerini gösterdikleri²⁹ gibi okuyup-ele almaya çalışmak, araştırmanın yanlış sonuçlara varmasına engel olacaktır.³⁰ Fakat bu noktada şu da ifade edilmelidir ki bu araştırmada ilke olarak benimsenen objektiflik, yumuşak bir objektifliktir. Yumuşak objektiflikte, sosyal olayların merkezinde insan olduğu gerçeğinden hareketle eşyalaşma, şeyleşme,³¹ şeyleştirme, depersonalizasyon³² ve derealizasyon gibi bir duruma düşmekten korunmuş olunur. Sosyal fenomenlere veya topluma, tabiattaki “şey”lere veya olaylara yaklaşıldığı gibi yaklaşmak, onları bir şey gibi ele almak,³³ ferdi katkıyı buharlaş-

⁽²⁸⁾ Sosyoloji ile meta-sosyoloji ayrımı konusunda bkz. Jean Cazeneuve, “Sosyoloji ile Meta-Sosyolojinin Kavşağında Televizyonun Gücü”, Çev. Ümit Meriç Yazan, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 2, Yıl: 1999, ss. 1-12

⁽²⁹⁾ J. Habermas, *a.g.e.*, ss. 401-410

⁽³⁰⁾ E. Durkheim, *a.g.e.*, ss. 51-88

⁽³¹⁾ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, 5. bs., İletişim Yay., İstanbul 1992, ss. 8-9

⁽³²⁾ Bkz. R. D. Laing, *Bölünmüş Benlik*, Çev. Ergün Akça, Mitos Yay., İstanbul 1993, ss. 32-33, 57-58, 61-62, 88-89 vd.

⁽³³⁾ Bu noktada Emile Durkheim'in görüşü için bkz. Emile Durkheim, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, ss. 15-19, 51-88

tırır,³⁴ insanî olayları, sosyal olayları oldukları gibi ele almamızı engeller. Zira, Anthony Giddens'in da belirttiği gibi³⁵ toplumlar, insanların eylemleriyle mükerreren yaratıldıkları sürece ancak varolabilirler. Sosyal olaylar, insanlararası ilişkilere dayanırlar ve sürekli değişen bir özellik gösterirler; bu nedenle sosyal olayları, fiziksel imgelem yoluyla düşünerek tabiat olayları gibi ele almak, sosyal olayın veya toplumun tabiatına aykırı düşer.

Her halükârda bu çalışmada gösterişçi dindarlığın sosyolojisi yapılırken elden geldiğince peşin hüküm veya önyargıyla hareket etmemeye, Bacon'un sözünü ettiği dört idole³⁶ yakın bile olmamaya, duyguları işin içine sokmamaya özen gösterilmiştir.

⁽³⁴⁾ İzzet Er, *Din Sosyolojisi*, Akçağ Yay., Ankara 1998, s. 122

⁽³⁵⁾ Anthony Giddens, *Sosyoloji*, Çev. R. Esengün-İ. Öğretir, İhtar Yay., İstanbul 1993, ss. 21-23. Bkz. ve krş. Tage Lindbom, *Başaklar ve Ayrık Otları*, Çev. Ömer Baldık, İnsan Yay., İstanbul 1997, ss. 65-75

⁽³⁶⁾ Francis Bacon'un (1561-1626) idolleri için bkz. Bertrand Russel, *Batı Felsefe Tarihi*, c. 2, Çev. Muammer Sencer, 5. bs., Say Yay., İstanbul 1996, s. 294; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 6. bs., Remzi Kit., İstanbul 1990, ss. 243-244

birinci bölüm

GÖSTERİŞÇİ DİNDARLIK VE DİN

Gösteriş ve Dindarlık

Gösteriş: Riyâ ve Süm'a

Gösterişçi dindarlığın anlaşılmasında anahtar kavram gösteriştir. Gösteriş, riyâ ve mürâât kelimelerinin karşılığıdır. Gösteriş/riyâ' (riâ'-mürâeh-mürâât), görmek, gözlemlemek, sezmek, farkına varmak, anlamak, hükmüne varmak, saymak, karar vermek, kabul etmek, inanmak, dile getirmek gibi manalara gelen raâ (ru'ye-ra'y) kökünden türemiş olup¹ mürâât gibi bu fiilin müfâele bâbından rââ'nın masdarıdır² ve göstermek, teşhir etmek amacıyla yapılan davranışı, gösteriş için iş yapmayı, insanlar görsünler diye bir davranışta bulunmayı, ikiyüzlülüğü, içten pazarlıklılığı, bir şeyin veya bir davranışın taklidini/sahtesini yapmayı ifade eder. Bu bağlamda görme ile gösterme arasın-

⁽¹⁾ el-Gazzâlî, *Ihyâu Ulûmi'd-Dîn*, c. 3, el-Mektebetu't-Ticâretu'l-Kübrâ, Mısır ty., s. 297; Râğıb el-sfahanî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kalem-Dâru's-Şâmiyye, Dimaşk-Beyrut 1992, ss. 373, 375; el-Alûsî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'u'l-Mesânî*, c. 4, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1993, s. 257-258

⁽²⁾ el-Kâdî Ebî Muhammed el-Endülüsî, *el-Muhadderu'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, c. 1, Tah. A. Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-İlmiyye, Beyrut 1993, s. 357; Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, c. 16, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994, s. 116; Muhammed Reşîd Rîdâ, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1993, c. 5, s. 100; en-Nesefî, *Tefsîru'n-Nesefî*, c. 4, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut ty., s. 378

da sıkı bir ilişkinin varlığından söz edilebilir. Görme insan için son derece önemlidir. İnsan doğası gereği görmeye ve görselliğe önem/değer verir. Gösteriş, insanlar üzerinde insanların görme ve görselliğe verdikleri önemi kullanarak etkili olur. Gösteriş, bir bakıma görmenin himayesine girerek insanlar nezdinde yer bulur. Bu noktada denilebilir ki göze gelen/görünen şeye, yani görünüşe önem verildiği ölçüde toplum içinde gösterişçilik revaç bulur. Gösterişçilik, insanlar salt görününe önem verdikleri ölçüde güç kazanır, meşrûluk elde eder.

Gösteriş, kendini çok olumlu bir konumda sunar: “Görünen şey iyidir, iyi olan görünür” der.³

Bir gösteri eylemi olarak gösterişe ilişkin bir de işittirme,⁴ duyurma (tesmî'-süm'a) kavramı mevcuttur. İşittirmede, işlenen bir iyiliğin, insanlara duyurulması hedeflenir. Esasen bu da gösterişin bir versiyonudur. Görme ve işitme birbirinden ayrılmaz ve birbirini tamamlayıcıdır. İnsanî işlerde hemen hemen hiç bir şey onların ortak müdahalesi olmadan yapılamamaktadır. İşitme görmenin ta kendisi olmasa da görmeyle sıkı ilişki içindedir. Her kişi, gördüğü ve işittiği; gösterdiği ve konuştuğu (işittirdiği) şeylerin biraraya gelmesinden oluşur⁵; gösterme ve işittirme de, görme ve işitme gibi birbirleriyle içiçedirler. Belirtilmelidir ki bu çalışmada gösteriş kavramı, en geniş manasıyla ve duyurma/işittirmeyi de içine alacak şekilde kullanılmaktadır.

⁽³⁾ G. Debord, *Gösteri Toplumu ve Yorumlar*, s. 16

⁽⁴⁾ Bkz. Ebû Davud, *Sünen*, Et'ime, 3; Cihâd, 24; Tirmizî, *Sünen*, Nikâh, 11; İbn Mâce, *Sünen*, Nikâh, 25; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Rikâk, 36. Bkz. el-Gazzalî, a.g.e., s. 297; R. el-İsfahânî, a.g.e., s. 375; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1982, s. 200; Şah Velîyyullah, *Hüccetullâhî'l-Balîğa*, Dâru İhyâ'î'l-Ulûm, Beyrut 1990, c. 2, ss. 177, 247

⁽⁵⁾ Jacques Ellul, *Sözün Düşüşü*, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul 1998, ss. 45, 19

Gösteriş ve gösterişçi dindarlık bağlamında denilebilir ki “görme zafer kazanır; çünkü faydalıdır. Suni, bol miktarda imaj tufanı, bir yeni dünya çevresi yaratır. Görme bizi düşünme ve hatırlama derdinden kurtarır. Görme bizi, temsil (representation) ve vekalet (substitution) temelinde yaşamaya bırakır.”⁶

Görme, göstermeyi, gösterme gösteriyi ve gösteri de gösterişi besleyebilir. Gösteri kendini hem fert olarak, hem toplum olarak, hem toplumun bir parçası olarak ve hem de bir birleştirme aracı olarak sunar. Gösteri bir imajlar toplamı değil, kişiler arasında var olan ve imajların dolayımından geçen bir toplumsal ilişki biçimidir.⁷ Bu tür bir toplumsal ilişki biçimine gereğinden fazla önem verilen toplumda gösterişçi ilişki biçimi yer bulacaktır.

Gösteriş, bir gösteri eylemidir. Sahnede gösteri yapan gösterişçi aktör, kendisine kendisi veya başkası tarafından yüklenen rolü üstlenerek kendisi gibi görünmek istediği kişinin kimliğinde veya kisvesinde gösterimini sahneler.

Dışavurumsal bir hayat tarzı inşa eden gösteriş, olduğu gibi görünmemektir. Gösteriş, gösterişte bulunan insanın, davranışlarını diğer insanlara göstermesi, vitrinlemesidir.

Gösteriş, dünya ve ahiret işlerinde insanlara hoş görünmek amacıyla yapılan eylemdir.⁸ Gösteriş, insanın kendi nefsinin başkalarının önemseyeceği, seveceği, sayacağı veya ondan çekineceği bir şekilde göstermesidir.⁹

Gösteriş, kişinin içinde taşıdığı şeyin tersi bir biçimde davranışta bulunması; kendini, gerçekte olduğu gibi değil de bunun tersine iyilik ve güzellikle muttasıf göstermesidir. Buna göre örneğin “Onlar gösterişte bulunurlar” (107/Mâ’ûn, 6) ayetinde

⁽⁶⁾ A.e., s. 160

⁽⁷⁾ G. Debord, a.g.e., s. 14

⁽⁸⁾ Selahaddin, *Mehâsin-i Ahlâk*, İstanbul, 1324, s. 89; Hüsameddin Erdem, *Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, Konya 1996, s. 163

⁽⁹⁾ Ali İrfan, *Mufasssal Ahlâk-ı Medenî*, İstanbul 1327, ss. 145 vd.; H. Erdem, a.g.e., s. 163

“gösterişte bulunurlar” ifadesi, “insanlara karşı içlerinde bulunmayan şeyle hareket ederler”¹⁰, yani “gerçek yüzlerinin aksini gösterirler”¹¹ manasındadır. Burada niyet önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. İhlâslı eylemin tersine gösterişli eylem niyetle uygunluk arz etmez.¹² Gösterişçi niyetini taşımadığı halde bir davranışı yapıyor görünür. Diyebiliriz ki gösterişte, icra edilen davranış, insanın gerçek niyetine kısmen veya tamamen terstir. Bu bağlamda gösterişin içten pazarlıklılık olduğu söylenebilir. Nitekim bir hadîste niyet-amel ilişkisi bağlamında mü'minle münafığın farkı ortaya konulmaktadır:

“Mü'minin niyeti, amelinden, münafığın ameli ise niyetinden hayırlıdır.”¹³

Gösterişte aslolan göstermek; insanların görmek istediği şekilde davranmaktır.¹⁴ Bu bağlamda gösterişçiliği Erving Goffman'ın sahne veya dramaturji kuramından¹⁵ yararlanarak izah etmek istediğimizde, sahne önünün, gösterilen şey veya gösterişin bizzat kendisi; sahne arkasının ise gösterişçinin asıl niyeti ve emeli olduğunu söyleyebiliriz. Biraz açmak gerekirse; bu kuramda toplumsal yapı yerine öncelikle yüzyüze etkileşimle ilgilendirilir. E. Goffman, yüzyüze etkileşimi “iki kişinin mevcut fiziksel varlıkları sırasında birbirlerinin hareketleri üzerindeki karşı-

⁽¹⁰⁾ Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-Umde fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, 2. bs., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1984, s. 358. Ayrıca bkz. Ebû Zekerîyyâ Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3. bs., Alemü'l-Kütüb, Beyrut ty., c. 3, s. 295; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. 5, 2. bs., Dâru Sâdir, Beyrut 1992, s. 92

⁽¹¹⁾ M. İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Çev. Ş. Karataş-A. Çelen-M. Çelen, c. 1, 2. bs., Ekin Yay., İstanbul 1998, s. 194

⁽¹²⁾ İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. 5, s. 92

⁽¹³⁾ *A.e.*, c. 4, s. 291 (Taberânî, Mu'cemu'l-Kebîr'den)

⁽¹⁴⁾ Muhammed Reşid Rîdâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, c. 5, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1973, ss. 470-471

⁽¹⁵⁾ Bkz. Margaret M. Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Hayriye Erbaş, Gündoğan Yay., Ankara 1993, ss. 203-204 vd.

lıklı etkileri” olarak tanımlar. Goffman’a göre bir toplumsal durumdaki katılımcıların toplam etkinliklerini ifade eden performansın iki bölgesi mevcuttur: Ön bölge ve sahne arkası. “Ön bölge, kişinin performansının, izleyenlere durumu tanımlamak için düzenli olarak genel ve sabit bir biçimde işleyen bir bölümdür”.¹⁶ Sahne arkası ise, oyuncunun veya aktörün sahne rolünün nisbeten dışına çıkarak görece serbest/doğal hareket ettiği ve seyirci veya gözlemcilerin *dikkatli* bakışları ya da incelemeleriyle görebilecekleri bölgedir.

Buna göre gösterişçinin, gösterişte bulunduğu ön bölge ideal gösteriş bölgesi iken sahne arkası gösteriş rolünün ideal biçiminden uzaklaşıp görece serbest davrandığı bölgedir. Riyâkar sahne önünde asıl niyet ve amacını gizleyerek, etkileşimde bulunduğu insanın veya insanların görmek istediği, hoşlandığı bir eylemi icra ederken sahne arkasında asıl niyet ve amacının ipuçlarını verir. Riyâkar aktörün asıl niyetini anlamak için sahne arkasına açılan kapıyı biraz aralamak yeterli olabilir. Şu halde gösterişte yaygın bir gizlilik veya gizli bir hedef vardır. Yaygınlaşmış gizlilik, gösterişte yer alan gösterinin sergilediği her şeyin kesin tamamlayıcısı olarak ve meselelerin özüne inildiğinde de belki de en önemli marifeti olarak gösteri ve gösterişin ardında yer alır.¹⁷

Gösterişçilikte “ya olduğun gibi görün, ya görüldüğün gibi ol” sözünde ifadesini bulan tabii ve samimiyetin zıddı yapaylık ve iki yüzlülük sözkonusudur. Gösterişçi insan, olduğu gibi görünmediği hâliyle görüldüğü gibi de değildir.

Gösterişte, yapılan davranışla bir görevi tabii ve samimi olarak gerçekleştirmek değil, soyut veya maddî bir şey elde etmek hedeflenir. Bu bağlamda gösterişin, gösteriş yapanın kötü niye-

⁽¹⁶⁾ Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Garden City N.Y.: Double-day Anchor, 1959, s. 22’den M. M. Poloma, a.g.e., s. 203

⁽¹⁷⁾ G. Debord, a.g.e., s. 131

tini, köklü planlarını örten bir özelliğe sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Gösteriş, sözsüz mesajla, hâl ile, davranışla olabileceği gibi sözlü ve yazılı mesajla da olabilir.

Gösteriş, kendisine veya kendilerine karşı gösteriş yapılan kimselere bir mesajdır. Bilindiği gibi mesaj, bir yaşantıya ait duygu ve düşüncenin kodlanarak sözlü, sözsüz veya yazılı bir ifade ve anlatımla alıcı kimseye ulaşmasını sağlayan sembolllere verilen isimdir.¹⁸ Gösterişçi, yaptığı gösterişle, insanlara bir mesaj vermek ister. Bu mesaj, insanların hoşuna gidecek tarzdadır. Gösterişçinin sunduğu benlik, var olan durumla, toplumsal gerçeklikle uyumludur. Fakat bu uyumluluk bir hesaba mebnî olup içten değildir.

Gösterişçi bir kişiliğe sahip insan, ilgi merkezi olmaya çalışan, başkalarının dikkatini çekmek için çaba harcayan, dikkat çekecek ölçüde çeşitli hareketler yapan, örneğin espirili şeyler söyleyen, şaka yapan, görünüşüyle ilgili çeşitli sorular sorarak başkalarının fikirlerini belirtmelerini isteyen, yaptıklarını anlatarak insanların kendinden bahsetmelerini sağlamaya çalışan ve bundan zevk duyan, engeller ve ertelemeler karşısında sabırsız davranan¹⁹ insandır.

Gösteriş ikiyüzlülük ve ikidillilik, söz konusu özelliklere sahip gösterişçi ise ikiyüzlü (zu'l-vecheyn) ve ikidilli (zu'l-lisâneyn) kimsedir. İkiyüzlülük ve ikidillilik, birine bir şekilde konuşma ve görünmeyi, başka birine de başka bir şekilde konuşma ve görünmeyi ifade eder. İkidillik ve ikiyüzlülüğün altında iki tarafa da hoş görünmek ve bundan çıkar elde etmek yatar.

⁽¹⁸⁾ Zuhal Baltaş-Acar Baltaş, *Bedenin Dili*, 9. bs., Remzi Kit., İstanbul 1994, s. 29

⁽¹⁹⁾ Veysel Uysal, *Dinî Tutum, Davranış ve Şahsiyet Özellikleri*, İFAV Yay., İstanbul 1996, ss. 51-52, 97

Gösterişin anlaşılmasına katkıda bulunması açısından insanların sosyal hayatta sergiledikleri davranışlarla toplumun onları görmesi arasında nasıl bir ilişki olabileceği ve buna ilişkin olarak insanların maske takmaları konusuna bir göz atmakta fayda bulunmaktadır.

İnsanlar, birbirleriyle ilişkilerinde belki de çoğu kez maske takarlar. Maskesiz insan çok enderdir.²⁰ “Diğer insanlarla ilişkilerinde hiç maske takmadığını dürüstlikle söyleyebilecek insan azdır. Başkalarıyla ilişki kurarken dikkatli olmaya ve kendini korumaya herkes gerek duyar. Fakat kimi insan sürekli maske takarken, kimi buna daha az gereksinim duyar. Kendine güveni olan kişiler, genellikle, daha az maske takarlar.”²¹ Bu noktada belirtmek gerekir ki gösterişçi dindarın sahte beni, normal kişinin taktığı maskeden farklıdır. Gösterişçi, öyle bir maske takar ki aslında kendisi o maskenin gösterdiği biçimde biri değil, çok farklı bir kişidir ve normal insanın maskesindeki tabiiliğin yerini onda yapaylık alır.

Esasen maske ile kişilik arasında yakın bir anlam ve biçim ilişkisi mevcuttur. Bilindiği gibi kişilik veya şahsiyet sözcüğü, latince “persona” sözcüğünden türetilmiştir. Persona, tiyatro oyuncularının rollerine uygun olarak yüzlerine taktıkları maske anlamına gelmektedir.²² O halde denilebilir ki burada bir metafor sözkonusudur; insanlar toplum sahnesinde yerlerini alırken kendi statü ve rollerine uygun maskeler takmaktadırlar. Bu noktadan hareketle kişilik, kişinin veya ferdin kendine özgü ve başkalarından farklı davranışlarının bütünü²³ olarak tanımlanmıştır.

Ama burada bir metaforik durum olduğu unutulmamalıdır. Zira insanın, toplum içinde asıl kişilik özelliklerini gizlemek

⁽²⁰⁾ R. D. Laing, *Bölünmüş Benlik*, s. 110

⁽²¹⁾ Doğan Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, 5. bs., Remzi Kit., İstanbul 1993, s. 136

⁽²²⁾ Elizabeth Hurlock, *Adolescent Development*, Tokyo 1955, s. 463

⁽²³⁾ Bkz. Clifford T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*, Çev. Hüsnü Arıcı vd., 10. bs., Hacettepe Univ. Yay., Ankara 1993, s. 311

için çeşitli maskelere bürünmesi, sosyal ilişkiler açısından olumlu bir davranış usulü olarak görülmez. Kuşkusuz insanın toplumun varlığını dikkate alarak davranışlarını ortaya koyması doğal bir olaydır. Ancak bu doğallığı zorlamak, yapaylığı ve gösterişi beraberinde getirebilir. Denilebilir ki ne kadar çok maske takılırsa, o oranda tabiiyet bozulur, insanlar için davranışlar sergilenir olur ve gösterişçilik baş gösterir.

İnsan, başkaları tarafından kabul edilmek için dışarıya sosyal benliğini gösterir. Sosyal benlik, diğer insanları düşünerek oluşturulan düşünce, duygu ve davranışların bileşimidir. İnsanın bir de iç benliği, iç benlik bilinci vardır. Bu da görünüş, düşünce, duygu ve davranışların kişiye görünümü, kişiyi etkileyiş biçimidir. Bu etki, ona özgü ve onun iç dünyasına ait bir bileşim oluşturur. İşte buna iç benlik bilinci denir.

Dışa dönük ve içe dönük benlikler birbirleriyle sürekli etkileşim halinde olup aralarında hiç bitmeden süregiden bir diyalog bulunmaktadır. Diyalog, kişiliği meydana getiren temel unsurlardan biridir. Dışa dönük sosyal benliği, ferdin yaşantısının tümünü egemenliği altına almışsa, bu kimse en yakın dost veya arkadaşlarının yanında bile davranışlarını hep başkalarını düşünerek, başkalarının hoşuna gidecek şekilde veya başkalarına şirin görünmek için sergiler. Bu tür bir insan, dış merkezlidir ve insanlara karşı yabancılaşmıştır. Oysa sosyal benliği ve iç benliği arasında denge kurabilmiş bir kimse duygu ve düşüncelerini, ortam ve konuştuğu kişi uygunsu paylaşabilir. Bu kimse kendi merkezlidir.

İnsanların sosyal maskeler takarak iletişim kurmalarının temel nedenlerinden biri, kabul edilmek, dışlanmamak isteğidir. "Her maskeli iletişimin altında, "sana nasıl bir kişi olduğumu, ne düşündüğümü, neler hissettiğimi olduğu gibi söylersem, beni kabul etmez, benimle alay eder, ya da bana kızsarsın," anlayışı vardır. Böylece *ne olduğumuzu değil, başkalarının bizi nasıl göreceğini düşünerek, iletişimde bulunuruz.*

Normal şartlar altında, kimse yalancı ve sahtekâr olmak istemez. Fakat diğerleriyle iletişiminde, içinden geçenleri olduğu gibi açıkça söylese, kişi iç dünyasının reddedilme tehlikesini göze almış demektir. Herkes, her yerde ve her zaman bu riski göze alamaz (...) Gelişigüzel herkese kişinin kendi iç dünyasını açması sağlıklı bir davranış değildir.

Bu nedenle sosyal maskeler, insan ilişkilerini kolaylaştırıcı, gereksiz sürtüşmeleri ortadan kaldırıcı önemli bir işlev görürler. Ne var ki, yakın ilişki içinde olduğumuz, yaşamımızı paylaştığımız kimselerle ilişkilerde bu sosyal maskeleri kullanmak, bizi onlardan uzaklaştırır, sahte ve güvensiz bir ortam yaratır. Maskeleri o kadar sık kullanabiliriz ki, bu göstermelik davranış, ikinci bir doğa haline gelebilir.

Bazen başkaları tarafından kabul edilme isteği ya da onlardan korku, gerçek duygu ve düşünceleri göstermeyi engeller. Böylece, işte, eş seçmede, ana-babayı memnun etmede, kişi, kendisiyle hiç ilgisi olmayan davranışlar gösterebilir.”²⁴

Gösteriş, *bilişsel çelişki* kuramından²⁵ hareketle denilebilir ki, tutum veya inançlarla açık davranışlar arasında tutarsızlığı ifade eder. Tutumlara ters düşen davranışlarda bulunmak, kognitif çelişkiyle sonuçlandığından gösteriş yapan kimse de kognitif çelişkiye sahip bir kimsedir. Elbette her tutum-davranış uyumsuzluğu bir gösteriş değildir; ama her gösteriş, tutum-davranış uyumsuzluğunun bir ifadesidir.

Günlük yaşamda insanların tutumlarını değiştirmeleri güç olsa da açık davranışlarını değiştirmeleri pek zor değildir. “Kişinin tutumları, hatta gerçeğe ilişkin algıları ile bütünüyle çelişen davranışlarda bulunmasını sağlayan denenmiş ve doğru toplumsal etkileme teknikleri (ya da başka güç türleri) vardır.”²⁶

⁽²⁴⁾ D. Cüceloğlu, *a.g.e.*, ss. 136-138

⁽²⁵⁾ Bkz. J. L. Freedman-D. O. Sears-J. M. Carlsmith, Sosyal Psikoloji, Çev. Ali Dönmez, 2. bs., İmge Kit. Yay., Ankara 1993, ss. 334-335

⁽²⁶⁾ *A.e.*, ss. 419-420

Bilişsel çelişki açısından çözümleme oldukça açıktır. Bir kişi, sahip olduğu bir tutumla çelişkili bir davranışta bulunduğu, bilişsel çelişki meydana gelir; zira böyle bir davranışta bulunmayacağı doğrultusunda bir tutuma sahiptir. Sözgelimi bir kişi, savaş karşıtı ise, normal şartlarda Deniz Kuvvetleri'ne katılmaması gerekir; eğer katılmışsa istemeyerek katılmış demektir ve bu durumda bilişsel çelişki ortaya çıkacaktır.

Gösteriş çerçevesinde şu hususun da altını çizmek gerekir ki, hemen herkesin kabul edebileceği gibi her gösterilerek yapılan, içinde gösterinin bulunduğu her davranış veya hareket, gösteriş olmasa gerektir. Bu bağlamda gösteriş sözgelimi gösteri, ilan, izhar, cehr, ifşa, alenilik gibi kavram ve olgularla aynı şeyi ifade etmez. Denilebilir ki her gösteriş, aynı zamanda gösteri, ilan, izhar ve cehr iken; her gösteri, ilan, izhar ve cehr gösteriş değildir.

Dindarlık ve Tipolojisi

Araştırmanın ikinci önemli kavramı dindarlıktır. Dindarlık kolayca anlaşılabilecek veya izah edilebilecek bir fenomen değildir.

Dindarlık, insanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dinî tutum, deneyim ve davranış biçimini, yani dinî yaşantıyı veya dindarca hayatı; inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden ve inanç, bilgi, tecrübe/duygu, ibâdet, etki, organizasyon gibi boyutları olan bir olgu²⁷ olarak anlaşılabılır.

⁽²⁷⁾ Dindarlığın tanımı ve boyutları konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. R. Stark-C.Y. Glock, "Dimensions of Religious Commitment", *Sociology of Religion*, Ed. Roland Robertson, Penguin Books, Middlesex 1971, ss. 253-261; M. Emin Köktaş, *Türkiye'de Dinî Hayat*, İşaret Yay., İstanbul 1993, ss. 62-67, 52-55; V. Uysal, a.g.e., ss. 118-120

Dindarlık çerçevesinde dindarlığın tipolojisine değinmek yararlı olabilir. Dindarlığın tipolojisi düzleminde denilebilir ki çeşitli açılardan bakarak çeşitli dindarlık türlerinden söz etmek mümkündür. Weber'in tipolojisinde dindarlık, çiftçi dindarlığı, şövalye ve feodal beyler dindarlığı, bürokrasi, burjuva, küçük burjuva, esnaf ve zanaat dindarlığı, proleter alt tabaka dindarlığı ya da büyüsel dindarlık, ayinci dindarlık, derviş dindarlığı, dünyevî zühd, uhrevî zühd, şehir dindarlığı, kır dindarlığı gibi tiplere ayrılmaktadır.²⁸

Dindarlık, G. Mesching'in sosyal sınıflara göre yaptığı tipolojiyle,²⁹ göçebe dini/dindarlığı, asalet dini/dindarlığı, köylüler dini/dindarlığı ve burjuvazi dini/dindarlığı olmak üzere dört tipe ayrılabilir.

Dindarlık, gerçek dindarlık, şekilci, kenardan ve kapalı dindarlık şeklinde de tiplendirilebilir (Joseph Fichter).³⁰

Gabriel Le Bras'ın dindarlık tipolojisi de zikre değer: Le Bras, öncelikle insan-din ilişkisi çerçevesinde dörtlü bir tasnif getirmektedir: Birincisi, dinî hayata yabancı olanlar, dinden ayrılmış olanlar, bölünenler, dinden kopmuş olanlar ve bir dine bağlı olmayanlar şeklinde; ikincisi, dini kabul edenler, belirli zamanlarda dini kabul edenler, dine ilgisiz olanlar biçiminde iki tipte ele alınır; üçüncüsü dini yaşayanlar, düzenli olarak dinî yaşayışı olanlar, dine saygı duyanlar ve uyanlar, düzenli olarak dine uyanlar ve dördüncüsü ise sofular, dindar, muttaki kişiler şeklinde tiplendirilmektedir. Le Bras Dinî davranışlar itibarıyla da yine dört tipi ayırmaktadır: Birincisi, herhangi bir dinî davranı-

(28) Bkz. Max Weber, *The Sociology of Religion*, Çev. Eprahim Fischhoff, Beacon Press Boston 1964, ss. 80-118, 138-207 vd.; E. Köktaş, *a.g.e.*, s. 48

(29) 'Gustav Mensching, *Dinî Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Tekin Kit., Konya 1994, ss. 253-259

(30) 'Bkz. E. Köktaş, *a.g.e.*, ss. 50-51

şı olmayanlar; ikincisi hayatın doğum, ölüm, evlenme gibi belirli dönemlerine veya Noel, Paskalya gibi yılın belli zamanlarına ait davranışlar; üçüncüsü Pazar ayını gibi haftalık, Paskalya, Günah çıkarma gibi yıllık periyodik davranışlar ve dördüncüsü ise istisnâî ve tekrarlanan davranışlar.³¹

Resmî ve gayr-i resmî dindarlıklardan söz edilebileceği gibi³² sekt, mezhep, kült ve kilise dindarlığından³³ da söz edilebilir. Tutucu, protestan, sekt ve liberal dindarlık tiplerinden (M. Argyle)³⁴ bahsedilebileceği gibi gayr-i amil, idare-i maslahatçı, dini bütün, sofı ve yobaz dindarlık tiplerinden (Mehmet Taplamacıoğlu)³⁵ de bahsetmek mümkündür.

Bir başka tipolojiyle dindarlık, şiddetinin azlık-çokluğuna göre dinî yaşayış tipleri ve biçimine göre dinî yaşayış tipleri (Ünver Günay) olarak iki maddede ele alınabilir. Bu tipolojide şiddetinin azlık-çokluğuna göre dinî yaşayış tipleri, kendi içinde beş tipe ayrılmaktadır. Şiddetinin azlık-çokluğuna göre birinci tip dindarlar, dinî emir ve yasaklara sıkıca bağlı olup dinî gereklere dünyevî hayatlarını da bağlayacak derecede sarılmış olan ve sofı dindarlar, softa dindarlar, grupçu dindarlar şeklinde üç kategoride kendini gösteren ateşli dindarlar; ikinci tip dindarlar, dinî inanç ve gereklere saygılı olmakla birlikte dinî pratiklere bağlılıklarında düzensizliğin hakim olduğu alaca dindarlar; üçüncü tip dindarlar, dinî inançlara az çok saygılı ol-

⁽³¹⁾ H. Desroche, "Morfolojik Sosyolojiden Tipolojik Sosyolojiye", *Din Sosyolojisi*, (İzzet Er), Akçağ Yay., Ankara 1998, ss. 77-78

⁽³²⁾ Bkz. Meredith B. McGuire, *Religion: The Social Context*, 2. bs., Wadsworth Publishing Company, California 1987, ss. 81-96; Keith A. Roberts, *Religion in Sociological Perspective*, 2. bs., Wadsworth Publishing Company, California, 1990, ss. 94-98

⁽³³⁾ Bkz. E. Köktas, *a.g.e.*, ss. 123-125

⁽³⁴⁾ *A.e.*, s. 49

⁽³⁵⁾ Mehmet Taplamacıoğlu, "Yaşlara göre Dinî Yaşayışın Şiddet ve Kesâfeti Üzerine Bir Anket", *AÜİFD.*, c. 10, Ankara 1962, s. 145

makla beraber, dinî pratiklere yalnızca kollektif dindarlığın doruk noktasına eriştiği anlarda ilgi gösteren mevsimine göre dindarlar; dördüncü tip dindarlar, dinî inançlara karşı az çok saygılı olmakla birlikte dinî pratiklerin yaşantılarında çok daha az yer tuttuğu, ancak çok ender durumlarda bazı dinî pratikleri yerine getirmenin dışında dinle fazla ilgileri olmayan beynamaz dindarlar veya iş dindarları ve beşinci tip dindarlar ise, dine karşı genellikle ilgisiz bir tutum içinde olanların oluşturduğu ilgisiz dindarlardır. Biçimine göre dinî yaşayış tipleri ise dörtlü bir tipoloji ile ayırdedilebilir: Birincisi, halk kültürü içinde öteden beri kökleşmiş ve kalıplaşmış unsurların hakim olduğu geleneksel halk dindarlığı tipine ait dindarlar; ikincisi belli bir dinî kültür ve öğrenime sahip bulunan dinî elit zümre arasında geçerli olan seçkin dindarlar; üçüncüsü, dinin Tanrı ile kul arasında kutsal bir bağ olduğu anlayışından hareketle, din işleriyle dünya işlerini birbirinden ayıran ve dine sadece ahiret meselelerinin düzenlenmesinde yer veren dinî yaşayış tipine bağlı dindarlar ve dördüncüsü de geleneksel dindarlık tipiyle laik tip arasında geçiş teşkil eden ve bazı konularda din işleriyle dünya işlerini birbirinden ayıran, başka konularda ise dinden kaynaklanan tutum ve davranışlara yer verenlerin dindarlığı olarak transizyonel dindarlık tipindeki dindarlar³⁶

Dindarlık, bunların dışında, aktif dindarlık, pasif dindarlık veya radikal dindarlık, ılımlı dindarlık ya da katı dindarlık, yumuşak dindarlık şeklinde tiplere ayrılabilceği gibi tutucu dindarlık ve serbest dindarlık biçiminde de ayrımlanabilir. Bunların yanında dindarlık, derecesine göre çok dindarlık, dindarlık, biraz dindarlık ve dindar olmama biçiminde dört tipte de ele alınabilir.

Dindarlığı dinlere göre İslam dindarlığı, Hristiyan dindarlığı, Yahudi dindarlığı, Konfüçyanist dindarlık, Hindu dindarlık, Bu-

⁽³⁶⁾ Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*, Erzurum Kitaplığı Yay., İstanbul 1999, ss. 260-264

dist dindarlık, Taoist dindarlık vb. gibi tipler halinde ele almak mümkün olabildiği gibi her dinin kendi içinde mezheplere göre de çeşitli dindarlıklar ayırddedilebilir. Hatta çeşitli dinî grup ve cemaatlara göre de çeşitli dindarlıklardan bahsetmek mümkündür.

Sufî dindarlık, fikhî dindarlık gibi ayrımlara gidilebileceği gibi şehir dindarlığı ve köy dindarlığı; geleneksel dindarlık ve modern dindarlık; avam dindarlığı ve havas dindarlığı; halk dindarlığı ve seçkinlerin dindarlığı; fakir dindarlığı ve zengin dindarlığı; ferdî dindarlık ve cemaat dindarlığı gibi dindarlık tiplerinden de söz edilebilir.

Ayrıca dindarlık, içe-dönük dindarlık ve dışa-dönük dindarlık olarak iki tipte (Carl Gustav Jung) ele alınabileceği gibi aklı yönü ağır basan dindarlık, fikrî yönü ağır basan dindarlık ve duygu yönü ağır basan dindarlık biçiminde üç tipte (Carl Schneider) veya dinî duyguların en yüksek dereceye ulaştığı mistik dindarlık, fikrî tarafı önplana alıp akla değer veren tipteki dindarlık ve duygu ile fikir yönü dengeli dindarlık şeklinde üç tipte (Gruehn) de ayırddedilebilir.³⁷

Dindarlık şu şekilde de tiplendirilebilir: Dinde inancı esas alıp ibâdeti önemsemeyen dindar tip; dinî pratiklere ve şekle önem veren dindar tip; zikri öne çıkaran tip; inançla ibâdetin birlikte olacağını savunan ve ona göre hareket eden tip ve de inanmadıkları halde inanmış gibi hareket eden tip.³⁸

Dindarlık, Gordon W. Allport'un tipolojisinde olduğu gibi hakikî/içten (intrinsic) dindarlık ve gayr-i hakikî/dıştan (extrinsic) dindarlık biçiminde³⁹ iki tipte de ele alınabilir. Allport'un bu tipolojisine benzer bir biçimde dindarlık tiplerini, ihlaslı-samîmi dindarlık ve gösterişçi dindarlık şeklinde de ifade etmek

(37) Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi*, Sönmez Yay, Samsun 1993, s. 86

(38) A.e., s. 86

(39) R. Stark-C.Y. Glock, "a.g.m.", ss. 259-261

mümkündür. Bu tipolojide ayırım veya tipleştirme, dindarlığın niteliğine, içtenliğine, samimi olup olmadığına bakarak yapılmaktadır.

Nitekim bu çalışmada esas alınan tipoloji de bu sonuncusu olup mezkur iki tipten ikincisi, yani gösterişçi dindarlık ele alınmaktadır.

Gösterişçi Dindarlık

Gösterişçi Dindarlık Nedir?

İnsan hayatının ve toplumsal ilişkinin belki de hemen her boyutunun gösterişe konu olabileceği söylenebilir; hatta gösterişin kendisinin bile gösterişe konu olabileceğini söylemek mümkündür. Bu çerçevede gösteriş-dindarlık ilişkisine, sadece sözkonusu ilişki düzleminde bakmakta fayda bulunmaktadır. Gösteriş ve dindarlık kavram ve fenomenlerini ayrı ayrı ele aldıktan sonra bu ikisi arasındaki ilişkiye işaret etmek yerinde olacaktır.

Bir dinî fenomen olarak dindarlık, dindarlık olması hasebiyle hem ihlasla ortaya konan dindarlığı hem de ihlassız ve riyâkarlıkla sergilenen dindarlığı ifade etmek için kullanılabilir. Bu bağlamda bilmek gerekir ki dinler, dindarlığın ihlasısını, samimice ortaya konulmasını kabul eder ve ötekini red ve mahkum ederler. Bu ifadeden de anlaşılabilceği gibi dinler de sonuçta gösterişçi dindarlığın insanlar tarafından ortaya konulabildiği gerçeğini görmüşler ve ona göre pedagojik, sosyal, psikolojik, siyasal vb. bir takım tedbirler alma yoluna gitmişlerdir. Gösterişin hayatın hemen her alanında at koşturabildiği bilindiğinde, dindarlığın da gösteriş amacıyla yapılabileceği ve dolayısıyla gösterişin dindarlığa eklenip karışarak gösteriş dindarlığı veya gösterişçi dindarlık gerçeğinden bahsedilebileceği de anlaşılır.

Bir dinî tutum olarak gösterişçi dindarlık, insan davranışı açısından tipik bir durumu ifade etmektedir. Gösterişçi dindarlık tipi (veya bir dindarlık tipi olarak gösterişçilik), yukarıda da ifade edildiği üzere dış güdümlü veya dışa dönük dindarlık modeli içinde ele alınabilir. Dış güdümlü dindarlık (extrinsèque) modelinde, iç güdümlü (intrensèque) dindarlık modelinin tersine, din dindarın davranışlarının birinci derecede belirleyici unsuru olmayıp başka amaçlar için bir araç konumundadır. Dı-

şa bağımlı bir eğilim içinde olanlar, dini kendi kişisel gayeleri için araç olarak ele alıp işlevsel hale getirirler. Dolayısıyla dış güdümlü dindarlık tutumuna yol açan şey, dinin dış güdümlüler için işlevselliğidir. Bu açıdan bu tip dindarlığa fonksiyonel dindarlık veya psikolojik ihtiyaçlar dindarlığı da denebilir. Bu tip dindarlığı tercih edenler, dinden bir şekilde yararlanmanın peşindedirler.⁴⁰

Dışavurumsal bir hayat tarzı inşa eden ve ihlasla sergilenen dindarlığın zıddı olan gösterişçi dindarlık⁴¹, teşhirci dindarlığı, dindarlıkta gösterişi, ikiyüzlülüğü, Hak rızası için yapılmayan ihlassız işleri ve samimiyetsiz ibâdetleri ifade eder.⁴² Gösteriş, kulun Allah'a itaata karşı kulları irade etmesi, Allah'a itaat eden kullara yaranmasıdır. Gösterişte uğruna amelde bulunulan, ibâdet edilen Yaratıcı değil, insanlardır.⁴³

Gösterişçi dindarlık, bir tür telbîstir. Telbîs ise bâtılın kendini hak sûretinde göstermesidir.⁴⁴ Bâtıl, iç dünyasının veya gerçek dünyasının tersine üzerine hak elbisesi giyinerek, toplum sahnesine çıkar ve orada belli çıkarlar elde etmek amacıyla samimi dindar insanların hoşlarına gidecek davranışlar sergiler, onlardanmış gibi görünmeye çalışır.

⁽⁴⁰⁾ Bkz. Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, TDVY, Ankara 1996, ss. 76-77

⁽⁴¹⁾ Bkz. Feridüddin Attar, *Tezkiretül-Evliya*, Çev. Süleyman Uludağ, 2. bs., Erdem Yay., İstanbul 1991, s. 783; Hüsameddin Erdem, *Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*, Konya 1996

⁽⁴²⁾ Muhammed Ali Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfî Istılâhâtî'l-Funûn*, c. 1, Mektebetu Lübnan Nâşirûn, Beyrut 1996, s. 606; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. bs., Marifet Yay., İstanbul 1995, s. 438

⁽⁴³⁾ el-Muhâsibî, *er-Riâye li'Hukûkillâh*, 4. bs., Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut ty., ss. 160, 161, 163 vd. (Türkçesi: *er-Riâye*, Çev. Şahin Filiz-Hülya Küçük, İnsan Yay., İstanbul 1988; *Kalp Hayatı* (er-Riâye), Çev. Abdülhakim Yüce, Çağlayan Yay., İzmir 1997)

⁽⁴⁴⁾ Ebu'l-Ferec Ibnu'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut ty., s. 37

Din ve dindarlıkta kötü ahlak (veya ahlak dışı davranış) örneği olan dinde gösteriş veya gösterişçi dindarlık, zenginlik, mal, mevki, itibar, statü, tatminkarlık gibi hedeflere ulaşmak gayesiyle insanlara göstererek ibâdet yapmaktır. Gösterişçi dindarlık, dünyaya dair arzu ve isteklerine kavuşmak uğruna insanların nezdinde bir makam veya konum elde etmek amacıyla kuluğa ilişkin ibâdet ve eylemleri insanlara göstermek, başka bir ifadeyle ibâdetleri, dinî fiil ve amelleri kullanarak insanlar yanında bir mevki elde etmeye⁴⁵ çalışmaktır. Dolayısıyla halka, insanlara göstermek, duyurmak ve açıklamak hedefi ve amacı olan her ibâdetin, gösterişçi ibâdet olduğu⁴⁶ söylenebilir. Bu durumda gösteriş, dinî emirleri insanlar için yapmak anlamındadır. Gösterişçilerden, erdemlilerin fiilleri sadır olur, ancak onlar erdemliler olarak erdem adına ve mutluluğu amaçlayarak değil, bir takım geçici dünyevî amaçlarla bu fiilleri yaptıkları⁴⁷ için onlar erdemli değildirler. Gösterişçi dindarlık, tanımı, amaç ve pratiği gereği gerçek-sahici dindarlığı tersine çevirir.

Normalde Allah'ın görmesi için sergilenen davranış, gösterişte kul görsün veya işitsin diye sergilenir ve Allah'tan beklenildiği belirtilen sonuç insanlardan beklenir.⁴⁸

Bu bağlamda gösteriş, aslında yaptıklarını iyi göstermek suretiyle insanların kalplerinde iyi bir mevki elde etmek istemektir.⁴⁹ Başka bir ifadeyle kişinin, içi kötü olduğu halde kendisini güzel göstermek amacıyla yaptığı davranıştır.⁵⁰ Bu ifadelerden

⁽⁴⁵⁾ Muhammed Şucâî, *Makâlât*, c. 2, Çev. Ali Eren, İnsan Yay., İstanbul 2001, ss. 320-321

⁽⁴⁶⁾ Kınalızade Ali Efendi, *Ahlâk*, Haz. Hüseyin Algül, Tercüman 1001 Temel Eser, byy., ty., s. 315

⁽⁴⁷⁾ Hâce Nasîruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 4. bs., Şirket-i Sihâmî İntişârât-i Harezmi, Tahran 1369, s. 299

⁽⁴⁸⁾ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut Yay., İstanbul 1991, s. 481

⁽⁴⁹⁾ el-Gazzâlî, *a.g.e.*, c.3, s. 297

⁽⁵⁰⁾ Fâhru'd-Dîn er-Râzî, *a.g.e.*, s. 385

de anlaşılacağı üzere riyâkârlık, kötü huy ve nitelikler arasında yer alan⁵¹ bir davranış veya ilişki biçimidir.

Bu durumda gösterişçi (mürâî, riyâkâr), insanların kalplerinde iyi bir mevki elde etmek için yaptıklarını insanlara gösterendir. Başka bir deyişle gösterişçi, kendisini çok itaatkar göstererek gören kimselerin zihninde “ne kadar dindar adam” intibasını uyandıran kimsedir.⁵² Gösterişçi dindar, gerçek dindar gibi dinî erdemliliğe ulaşmak gibi bir özelliğe sahip değildir. Gösterişçi, insanlar kendisini övüp yüceltsin diye amellerini gösterir.⁵³ Gösterişçi dindar, riyânın ru’yet kökünden türemiş olmasına uygun olarak insanların görmesi için iş yapar.

Gösterişçi kişi, ilkedен yoksundur; bukelamun veya güneş keleri gibi her renk ve kaba girer. Her fikir ve inanç rüzgarı ile görüş ve inanç değiştirir.

Gösterişçi dindar, iki dilli (zû lisâneyn)⁵⁴ ve iki yüzlü (zu’l-vecheyn)⁵⁵ olup birine bir şekilde konuşur, diğerine başka bir şekilde; birine başka, diğerine başka bir yüzle gelir. Dindarlarla dindar, dindar olmayanlarla dindar dışı, müslümanlarla müslüman, müslüman olmayanlarla gayr-i müslim bir dil ve yüze sahiptir. Bir gruba gider bir dil ve yüz kullanır, karşıt gruba gider başka bir dil ve yüz kullanır.

Bir tür ahlakî olay olan ve toplumun genel ahlak ilkelerinin dışında bir huy ve davranış biçimi olarak kendini gösteren gös-

⁽⁵¹⁾ M. Şucâî, *a.g.e.*, s. 321

⁽⁵²⁾ Hazin, *et-Te’vîl fî Meânî’t-Tenzîl*, c. 4, Mısır ty., s. 413

⁽⁵³⁾ el-Alûsî, *Rûhu’l-Meânî fî Tefsîri’l-Kur’ânî’l-Azîm ve’s-Seb’u’l-Mesânî*, c. 15, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1994, s. 475

⁽⁵⁴⁾ Bkz. İbn Ömer’in bir sözünde geçmektedir. Bkz. Ahmed b. Hanbel ve Taberânî’den Gazâlî, *İhyâ-i Ulûm’id-Dîn*, c. 1, Çev. Ali Arslan, Merve Yay., İstanbul 1993, s. 379

⁽⁵⁵⁾ Bkz. el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, Menâkib, 1; Edeb, 52; Ahkam, 27; el-Aynî, *Umdetu’l-Kârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, c. 18, Kahire 1972, s. 172; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 2, ss. 289, 365; Dârimî, *Sunenu’d-Dârimî*, c. 2, Dâru İhyâ’is-Sunnetu’n-Nebeviyye, byy, ty. Rikâk, 51, s. 314

terişçi dindarlık, çeşitli ibâdet ve davranış biçimleriyle kendini gösterebilir. Sözelimi gösterişle namaz kılınabilir, gösterişle sadaka verilebilir, infak yapılabilir. Gösteriş olsun diye savaşa katılınabilir. Gösteriş olsun diye iyilik yapılabilir. Aynı şekilde gösteriş yollu zahitlik yapılabilir.⁵⁶ “Ne kadar güzel sesi varmış” desinler diye Kur’an okunabilir. Yine mesela çok ibâdet sahibi ve zühd ehli desinler diye sararmış vücuda yamalı hırka giyerek de gösteriş yapılabilir.⁵⁷

Gösteriş, amel düzleminde de çeşitli biçimlerde oluşabilir. Bazı gösterişler, insan amelin içindeyken gerçekleşir, bazıları amelden önce oluşur ve amel sevap beklemeden yapılır. Bazıları ise yine amelden önce oluşur, ama bu tür bir ibâdet hem Allah rızası mevcuttur, hem de gösteriş.

Gösterişçi Dindarlığın Unsurları

Bir meyil ve arzu olarak gösteriş⁵⁸, çeşitli tür ve tiplerde ortaya çıkabilir. Gösterişin nasıl çeşitli tür ve tiplerde ortaya çıktığını anlayabilmek için, onun unsurlarına bakmak gerek. Riyânın unsurlarını altı maddede ele almak mümkündür:

a. *Gösteriş yapan-gösterişçi (mürâî-riyâkâr)*: Gösterişçi dindarlığın birinci unsuru, özne, yani gösterişi yapandır. Gösteriş, bir özne, yani gösterişçiyle yapılır. Gösterişin yapılabilmesi için gösterişçinin olması gerektiği açıktır.

b. *Kendisine gösteriş yapılan (mürâyâ leh)*: Gösterişte bir yüzyüze ilişki veya yüzyüze etkileşim söz konusudur. Gösterişçi ile gösterilen kimseler arasında ilişki ve etkileşim mevcuttur. Gö-

⁽⁵⁶⁾ Sâdi, “Gösterişçi Zâhit” başlığıyla, padişahın misafiri olan zahidin, riyâkârlık ederek az yemek yediğinden ve çok namaz kıldığından söz ederek gösterişçi zühdü yerer. Bkz. Sâdi, *Gülüstan*, Çev. Hikmet İlaydın, MEBY., İstanbul 1997, ss. 84-85

⁽⁵⁷⁾ Ahmet Rifat, *Tasvîr-i Ahlâk, Ahlak Sözlüğü*, Haz. Hüseyin Algül, Tercüman 1001 Temel Eser, byy., ty., s. 259

⁽⁵⁸⁾ ‘el-Muhâsibî, a.g.e., s. 158 vd.

teriş yapan varsa, gösterişin anlamlı olması için gösteriş yapılan da vardır. Zira gösteriş rolünü üstlenen aktör mürâî, amelini, gösterişini insanlara gösterir. Gösterişçi, amelini bir başkasına göstererek bir takım hedefler güder. Nitekim gösteriş (riyâ-mürâât) kelimesi, karşılıklılık bildirir. Gösterişçi, eylemlerini insanlara gösterir ve insanlar da o eylemleri görürler.⁵⁹ Gösteriş, müfâale babından masdar olup kulun ibâdetini insanlara göstermesi ve insanların da onu görmesiyle vuku bulur.⁶⁰ Gösterişçi, Allah'ın emrine tâbi olmak için veya güzellik adına, aşkın bir varlık adına değil, insanlar görsünler diye güzel şeyler ızhâr eder.⁶¹ Gösterişçi dindar, gösterişçiliğiyle çevreye bir şeyler anlatmak ister. Mürâî, amelini insanlara gösterir, insanlar da onu över, ona icapta bulunurlar.⁶²

c. Kendisiyle gösteriş yapılan (mürâyâ bih)⁶³: İtaat ve ibâdet noktasında kendini gösteren bu unsur, Gazzâlî'nin ayrımıyla iki kısımda ele alınabilir: Birincisi ibâdetlerin asıllarında, ikincisi ise ibâdetlerin vasıflarında riyâdır.

Asıllarda riyâ, en ağır olup üç derecesi mevcuttur:

1. İman temelinde riyâ. Gösteriş türlerinin en ağırıdır. (63/Münâfikûn, 1; 2/Bakara, 204-205; 3/Al-i İmran, 119; 4/Nisâ, 142-143 vd.). Bu gösteriş türüne nifakî riyâ demek mümkündür.

2. Mürâînin dinin aslını tasdik etmekle beraber ibâdetlerin asıllarında yaptığı riyâ: Bu gösteriş türü de Allah katında büyük bir günahıdır, fakat birinciye göre daha hafiftir. Bu tip mürâî, iti-

⁽⁵⁹⁾ Bkz. Fâhrü'r-Râzî, *a.g.e.*, c. 16, s. 116; el-Alûsî, *a.g.e.*, c. 4, ss. 257-258

⁽⁶⁰⁾ Hafız Ahmed Mâhir, *el-Muhkemü fi Şerhi'l-Hikem*, Matbaa-i Ahmed İhsan, İstanbul 1323, s. 302

⁽⁶¹⁾ Muhammed b. Ali b. M. eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 1, Dâru'l-Hayr, Beyrut 1992, s. 594

⁽⁶²⁾ F er-Râzî, *a.g.e.*, c. 16, s. 116; en-Nesefî, *a.g.e.*, c. 4, s. 378; Ebu's-Suûd Efendi, *a.g.e.*, c. 2, s. 246

⁽⁶³⁾ Bkz. K. Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 315

kadî olarak inanmakla birlikte ibâdeti terkeder ve fakat halk arasında dindar görünmek ister. Bir kaç örnek vermek gerekirse; kendine kalsa malının zekatını vermek istemez, ama insanlara gösteriş olsun diye verir. Bir topluluk veya cemaat içerisindeyken insanlarla beraber kalkıp namaz kılar, ama aslında onun adeti, tek başına olduğunda namaz kılmamaktır. Gerçekte Cum'a namazını kılmaz, ama insanların dedikodusundan kaçınmak ve insanlara şirin görünmek amacıyla gider.

3. İman ve farzları eda etmekte gösterişçi olmayıp sünnet ve nafilelerle riyâkârlık eden kimsenin gösterişçi dindarlığı: Gösterişçi, bu tür ibâdetleri (cemaate devam, cenazeye iştirak, hasta ziyareti, gece namazı vs.) yapmasa bile günah işlemiş olmaz; ama bunları çeşitli amaçlarla halk arasında gösteriş yolu yapar.

Vasıflarda riyâ ise üç derecede gerçekleşir:

1. Terkedilmesi durumunda ibâdete bir kusur ve noksanlık vermeyen bir eylemle ibâdet ederek gösterişte bulunmak. Riyâkar, sözgelimi insanlara göstermek için rükû, secde ve kıraati uzatmak gibi hareketler yaparak insanlara dindarlık gösterisinde bulunur. Esasen gösterişçi bu tip davranışları insanlar görmediğinde yapmaz. Meselâ zekatı insanların önünde iyi malından verir, ama normalde, yani insanlar yokken vermez veya kötüsünden vermeyi tercih eder.

2. Terkinde kusur ve noksanlık olmayıp ibâdeti kemale erdiren bir amelle gösteriş: Tekbirde elleri güzel kaldırmak, imamın ilk tekbirinde hemen ona yetişmek, kıyam, kıraat, rükû ve sücûdu sünnetten fazla uzatmak gibi.

3. Nafilelerin dışında kalan ibâdetlere daha fazlasını ilave etmek: Herkesten ve vaktinden evvel camiye gidip birinci safı, imamın arkasını ve sağına kapmak gibi.

d. *Gösterişin amacı (el-mūrââ lieclih)*: Gösteriş, bir takım hedefler güdülerek yapılır. Riyâkar, servet, makam, mevki, itibar, statü vs. gibi bazı amaçlar uğruna gösteriş yapar. Gösterişin amacı üç derecede izah edilebilir:

1. En ağır ve büyüğü: Mürâînin maksadı, gösterişle ortaya koyduğu bir takım dinî davranışlarla, dinin yasakladığı bir masiyeti işlemek ve bu masiyet yoluyla bir takım imkan ve fırsatlar elde etmektir. Gösterişçi dindar, meselâ ibâdetle riya eder, takva sahibi ve verah görünür; nafile namazları çok kılar, her tür şüpheden kaçınır, insanlar üzerinde iyi-olumlu bir izlenim bırakır ki şöhrat bulduktan sonra vakıf, dernek, yönetim, idare gibi çeşitli yollarla çıkarlar elde edebilsin. Bazıları sufi kisvesini gösterir, va'z ve irşad yoluyla hikmetli sözler söyler ki bir kadını veya bir makamı elde edebilsin. Bazı insanlar, Kur'an programlarına katılır, Kur'an'ı çok sevdiklerini gösterirler ki insanlar katında belli makam ve mevkilere gelebilsinler.

2. İkinci derecede bir amaçla yapılan riya ile, mübah olan bir servetin veya zengin ve güzel bir kadının elde edilmesi gibi bir amaç güdülür. Bu türden gösteriş yapan riyâkar, kendini ağlar gösterir, va'azlar eder vs.

3. Herhangi bir maddî menfaat gözetmemek, yalnız halkın gözünden düşmemek, âbid ve zâhidlerden bilinmek için kendisine çeki düzen vererek yapılan gösteriş. Örneğin koşarak yürürken vakarla yürümek, gülünecek yerde gülmeyip çok ciddi görünmek veya şakadan uzak durmak vb.

e. Gösterim-gösteriş (riyâ-mürâât-mürâîlik): Gösterişçi dindarlığın unsurlarından beşincisi bizzat gösterişin kendisidir. Gösteriş veya gösterişle ortaya konan gösterim, gösterişçiliğin, ikiyüzlülüğün ve gösterişçinin bir göstergesidir. Gösterişçi, bir şeyi göstermek, bir şeye göndergede bulunmak için gösteriş yapar. Bilindiği gibi gösterge uyarıcı bir şeydir. Her gösterge çağrışımsal bir uyarandır. Gösterge, entellektüel veya zihinsel imgesini canlandırdığı bir başka uyarana bağlı bir uyarandır.⁶⁴ Gösterge, bir başka şeyin yerini alabilecek nitelikte olduğundan kendi dı-

⁽⁶⁴⁾ Pierre Guiraud, *Anlambilim*, Çev. Berke Vardar, Kuzey Yay., Ankara 1984, s. 9

şında bir şey gösteren öge demektir,⁶⁵ başka bir ifadeyle “gösterge, bir kimse için ilgi ya da kapasite açısından başka bir şeyin yerini tutan şeydir.”⁶⁶ Gösterge, kendi bütünlüğü içinde başka bir şeye işaret eder.⁶⁷ Bu durumda kendisi o şey olmadığı halde o şeyi çağrıştırarak iletişim sağlayan her aracı gösterge⁶⁸ olmaktadır.

Gösterge, gösteren (biçim/anlatım) ile gösterilenin (içerik) birleşmesinden oluşur.⁶⁹

Göstergelerin toplum hayatı içindeki yaşamını veya gösterge-toplum ilişkisini inceleyen, göstergelerin ne olduğunu, hangi yasalara bağlı olduklarını araştıran⁷⁰, tüm kültür görüngülerini gösterge dizgeleriymiş gibi ele alan bilim⁷¹ olarak göstergebilimden faydalanarak gösterişi anlamlandırmak istersek diyebiliriz ki gösteriş, gösterge; gösterme eylemi, yani gösteriş kastıyla yapılan davranış, gösteren; insanların hoşuna gidecek davranışlar sergileyerek asıl niyet ve amacı gizlemek ise gösterilen olmaktadır. Bildirişim eylemi bağlamında da gösteriş yapan gönderen; gösteriş eylemi bildirir; kendisine gösteriş yapılan kişi veya toplum ise alıcıdır. Dilin göstergebilimi açısından ise göste-

(65) Berke Vardar ve Diğerleri, *Başlıca Dilbilim Terimleri*, İstanbul Ü. Yay., İstanbul 1978, ss. 74-75

(66) C. S. Peirce'in bu sözü için bkz. Umberto Eco, “Social Life as a Sign System in Structuralism: An Introduction”, *Collected Papers*, Paladin Press, Oxford 1973'den Judith Williamson, *Reklamların Dili, Reklamlarda Anlam ve İdeoloji*, Çev. Ahmet Fethi, Ütopya Yay., Ankara 2001, s. 19

(67) A.e., s. 101

(68) Fatma Erkman, *Göstergebilime Giriş*, Alan Yay., İstanbul 1987, s. 10

(69) Bkz. Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, Çev. Berke Vardar, Birey ve Toplum Yay., Ankara 1985, ss. 70-72; Emile Benveniste, *Genel Dilbilim Sorunları*, Çev. Erdim Öztokat, YKY, İstanbul 1995, ss. 74-76 vd.; F. Erkman, a.g.e., ss. 39-40 vd.; J. Williamson, a.g.e., ss. 15-16

(70) E. Benveniste, a.g.e., s. 112

(71) Umberto Eco, “İşlev ve Gösterge, Göstergebilim Açısından Mimari”, *Göstergebilime Giriş*, (Fatma Erkman), Alan Yay., İstanbul 1987, s. 87

riş, gösterge; gösteriş kavramı, gösterilen ve g-ö-s-t-e-r-i-ş sesle-
rinden oluşan ses kümesi de gösteren veya işitim imgesidir. Bu-
rada gönderge ise, Saussure'nin bakış açısıyla⁷², g-ö-s-t-e-r-i-ş
sözcüğüyle inanılmadığı halde çeşitli çıkar veya amaçlar uğruna
insanların hoşuna gitmek için eylemde bulunma, yani gösteriş-
tir.

Gösteriş, ya Allah'a ibâdet ve sevap isteği olmadan sırf riyâ
şeklinde ya da sevap isteğiyle karışık bir gösteriş biçiminde olur.
Sevap isteğiyle karışık riyâyâ yönelmek ibâdet noktasında dört
derecede kendini gösterir:

1. Birinci derece: En ağırı olan bu derecede, gösterişçi dinda-
rın amelinde asla sevap ve Allah rızası muradı olmaz. Örneğin
insanların arasında iken namaz kılıp tek başına kaldığında kıl-
mayan gösterişçinin durumu böyledir. Bu tip gösterişçi, gösteriş
uğruna insanlar arasında abdestsiz dahi namaz kılabilir. Bu na-
mazla gösterişçi sadece gösteriş amaçlamıştır. Bu adamın Allah
katında sevilmeyeceği aşikardır. İnsanlara gösterişle sadaka ve-
ren de böyledir. Bu, riyânın en yüksek derecesidir.

2. İkinci derece: Gösterişin bu derecesinde riyâ kastı var; se-
vap kastı da var, ama nisbeten zayıf bir riyâ. Yalnız başına olsa
yapmayacak. Burada yönlendirici olan riyâdır.

3. Üçüncü derece: Üçüncü gösteriş derecesinde yapılan
amelde, riyâ ve sevap eşittir. Bu iki amaç olmadan riyâkâr amel
etmez. Biri olsa yine amel etmez. Ancak ikisinin eşit düzeyde
tutulmasıyla amel eder.

4. Dördüncü derece: Riyânın bu derecesinde gösteriş yapan,
kimse duymasa da ibâdetini yapmakla beraber, ibâdetini insan-
lara duyurur ve bununla ibâdet hevesini takviye etmek ister.⁷³

⁽⁷²⁾ J. Williamson, *a.g.e.*, s. 19

⁽⁷³⁾ Riyânın unsurları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. el-Gazzâlî, *a.g.e.*, ss. 301-305

f. *Gösteriş Zamanı ve Mekânı*: Zaman sosyolojisi⁷⁴ yaparak denebilir ki sosyal olay ve olgular zaman içinde gerçeklik kazanırlar. Zaman, toplumların, toplumsal olayların bağlamıdır. Sosyal olayların sahip olduğu mekân boyutu da zamanın dışında değerlendirilemez. Gerek zaman gerekse mekân, sosyal bağlamda aslında fizikî birer veriler olmaktan çok toplumsal fenomenlerdir. Bilindiği gibi toplum olayları, zaman içinde ve mekânda gerçekleşen olaylardır. Bu bağlamda zaman ve mekân, toplum bilimcilerin alanına girer.

Zaman ve mekân, sosyal geleneğimizin faaliyet ve ilişkilerinde yerimizi tayin etmemizi sağlayan başat araçlar arasında yer alırlar. Zaman ve mekânı onlarla bağlantılı pratiğe bakarak incelediğimizde, bunların birbirleriyle olan ilişkilerini de daha kolay kavrarız. Zaman ve mekân sosyal eylem ve kurumların belirli tiplerini temsil eden kavramsal semboller olup insanların, zaman ve mekân içindeki belli noktalara ya da bu noktalar arasındaki mesafelere göre yerlerini belirlemelerini sağlarlar.⁷⁵

Sosyal varlık alanının determinasyon ilkelerinden biri olarak zaman, üç boyutlu bir nitelik arz etmektedir: Dün, bugün, yarın veya geçmiş, şimdi ve gelecek. İnsanlar, bu üç boyutlu zaman içinde hayatlarını sürdürürler. Zamanın bu üç boyutunu birbirinden ayırmak, birbirinden bağımsız olarak ele almak mümkün değildir. Çünkü insanlar, dünden gelen birikimlerle geleceği de öngörerek bugünü yaşarlar. Doğal olarak sosyal olay ve olgular da bu üç boyutlu zaman içinde varlık gösterirler. İnsan davranışlarını ve sosyal ilişki ve etkileşimleri bu üç boyutun dışında düşünmek, anlamak ve ele almak imkansız gibi bir şey

⁽⁷⁴⁾ Bkz. Gilles Pronovost, (1989), "The Sociology of Time", *Current Sociology, La Sociologie Contemporaine, The Journal of International Sociological Association*, c. 37, Sayı: 3, 1989; Norbert Elias, *Zaman Üzerine*, Çev. Veysel Atayman, Ayrıntı Yay., İstanbul 2000

⁽⁷⁵⁾ A.e., s. 132

olarak gözükmektedir. Sözkonusu zamansal ilişki çerçevesinde bazı takvimî zamanlar, sosyolojik boyut kazanarak insanların özel bir anlam verdikleri bazı olay ve olgularla özdeşleşir, birer tip ve model haline gelerek sosyal zaman⁷⁶ olma özelliği elde ederler. Tipleşen ve modelleşen olay ve olgular, başka bir ifadeyle sosyal zamanlar, gelecek kuşakları uzun süre etkisi altına alır ve onların hayatlarını yönlendirirler.⁷⁷

Bugün, gelip-geçici bir zaman noktası değil, olayları bir yanıla düne, öteki yanıla da yarına bağlamaktadır. Üstelik bir geçit noktası olan şimdi, hem kendisinin hem de dünün ve yarının determinasyonları altındadır. Böylece insanın yapıp-etmeleri, tavır ve davranışları, zamanın üç boyutu tarafından yönetilmektedir. Fakat zamanın bu boyut ve determinasyonları, başka bir çok determinasyonla bağlantı halindedir. Meselâ bunlardan biri, insanın değer duygusu, bir diğeri insanın önemli bir yeteneği olan önceden görme, önceden yönetmedir. İnsanın eylemlerini ve özellikle yapıp-ettiklerini determine eden fenomenler, insanın bu yeteneğine dayanırlar.⁷⁸

Mekân/yer sosyolojisi⁷⁹ yaparak denilebilir ki mekân da sosyal varlık alanını belirleyen bir diğer ilkedir. Toplumsal olay ve

(76) Sosyal zaman hakkında bkz. a.e., ss. 21, 68, 69, 121, 139, 151, 153 vd.; G. Pronovost, "a.g.m.", tamamı; M. Rami Ayas, *Kur'an-ı Kerim'de Çalışma Kavramı*, Akademi Kit., İzmir 1994, s. 1

(77) Bkz. Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 5. bs., Remzi Kit., İstanbul 1992, ss. 162-164; T. Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kit., İstanbul 1988, ss. 140-158; Zeki Arslantürk, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, İFAV Yay., İstanbul 1995, ss. 35-36; Zeki Arslantürk-M. Tayfun Amman, *Sosyoloji*, İFAV Yay., İstanbul 1999, ss. 130-131; Carle C. Zimmerman, *Yeni Sosyoloji Dersleri*, Çev. Amiran Kurtkan, İstanbul Ü. İktisat F. Yay., İstanbul 1964, ss. 4-7; E. Okumuş, a.g.e., s. 48; E. Okumuş, "Okumak Bir Ayrıcalıktır", *Kitap Dergisi*, Sayı: 80, Yıl: 11, Temmuz 1996, ss. 9-10

(78) T. Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, s. 162

(79) John Urry, *Mekânları Tüketmek*, Çev. Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1999, ss. 24, 10, 48 vd.

olguları zamandan ayrı düşünemeyeceğimiz gibi zamanla sıkı ilişkisi bulunan mekândan da ayrı düşünemeyiz.

Mekân, sosyal olay ve olguları belirlemede iki türlü rol oynar. Bunlardan biri, insanın, sosyal grup veya toplumların mutlaka bir fizikî ve coğrafi çevrede yaşamak zorunluluğundan gelen çevre-mekân etkisi, diğeri ise insanın ve insan topluluklarının üzerinde yaşadıkları mekâna verdikleri anlam dolayısıyla ortaya çıkan determinasyon biçimidir.⁸⁰

Mekân veya coğrafya sosyolojisi yaparak ifade edilebilir ki mekânın da içinde yer aldığı coğrafi şartlar, fert ve toplumun karakter, davranış, organizasyon ve hatta alinyazısı ile karşılıklı ilişki ve etkileşim içindedir. Nüfusun yeryüzünde dağılması, yoğunluğu, ırk farkı, ekonomik, siyasî ve sosyal örgütlenmenin karakteri, toplumların olumlu veya olumsuz yönde değişmesi, ilerlemesi veya gerileyip çökmesi, dinî inanç ve düşüncelerin özellikleri, aile ve evlenme biçimleri, sağlık ve doğurganlık, zeka, cinayetler, intiharlar, kültür eserleri, deha adamları, sayısız edebiyat çizgileri, şiir, medeniyetler, hülâsa hemen hemen bütün sosyal olaylar, coğrafi şart ve etkilerle ilişkilidir.⁸¹

Bu özet bilgilerden sonra şunu söylemek mümkündür:

Gösterişçi dindar, gösterişini belli bir zamanda yapar. Onun için gösterişe en uygun zaman ne zaman ise o zaman gösteriş zamanıdır ve o zaman gösteriş yapar. Gösterişe en uygun zaman, gösterişin gösterişçiye maddî veya manevî çıkar getireceği en uygun zamandır. Ayrıca gösterişçi dindarlık, çok etkili ve gizli bir biçimde insanlara musallat olabilmektedir. Gösterişçi dindarlığın, insana musallat olduğu konak ve zamanları madde-ler halinde şöyle sıralamak mümkündür:

⁽⁸⁰⁾ Bkz. a.e., ss. 164-166; Z. Arslantürk, a.g.e., ss. 36-38

⁽⁸¹⁾ Bkz. P. A. Sorokin, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, c. 1, Çev. M. M. Raşit Öymen, KBY., Ankara 1994, ss. 102-166

1. Riyâya bulaşmamış bir amele girişildiğinde ortaya çıkan dürtü.

2. Amele girişmeden önce riyâ dürtüsünün musallat olması ve insanı gösterişin peşine takması. Bu şekilde gösterişe bulaşan insan, kulların övgüsünü kazanmayı amaçlar.

3. Sadece Allah'ın rızasını dileyerek amele giriştikten sonra ortaya çıkan gösteriş. Burada insan, ortaya çıkan riyâ dürtüsünü reddetmez, tersine kabul eder.

4. Amele ihlasla giriştikten sonra musallat olan riyâ dürtüsü. Kul bunun karşısında yaptığı amele mukabil insanların övgülerini arar.

5. Amel tamamlandıktan sonra arız olan riyâ dürtüsü. İnsan, bununla insanların övgülerini almak ister.

6. Riyânın kulun iç dünyasında gelip-gitmesi şeklinde gerçekleşen gösteriş.⁸²

Gösterişçi dindarlığın önemli bir unsuru da zamandan ayrı düşünülemeyecek olan mekândır. Gösteriş, sadece bir zamanda değil, aynı zamanda bir mekânda gerçekleşir. Gösterişçi sahneleyip gösterime koyan aktör, gösterişçi rolünü, etkileşimde bulunduğu veya kendilerine gösterimini sunduğu insanları toplayebileceği, o insanların görebileceği ve etkilenebileceği bir mekânı sahne olarak tercih eder. Gösterişçi dindar, gösterişçe dindarlığını, belli bir zaman ve belli bir mekânda yaşayan bir sosyal grup veya toplum içinde sergiler.

Belirtmek gerekir ki günümüzde her ne kadar gösterişçi dindarlık, belli bir mekân ve zamanda gerçekleşse de küreselleşmenin, kitle iletişim araçlarını, özellikle de televizyon ve interneti yedeğine alarak etkili bir varlık göstermesiyle zaman ve mekânın, geleneksel anlamlarını kaybetmeleri nedeniyle artık gösterişçi dindarlık da küresel düzlemde kendini göstermekte ve bü-

⁽⁸²⁾ Bkz. el-Gazzâlî, *a.g.e.*, c. 3, ss. 208-213

tün bir dünyada gösterime girerek insanların izleme imkânı elde etmeleri sağlanmaktadır.

Küreselleşmenin etkisiyle bugün iletişimde zaman ve mekân problemi ortadan kalkmıştır. Burası ve orası, iç ve dış, yakın ve uzak ayrımları anlam kayma ve kayıplarına maruz kalırken uzay ve mekân sınırları da en azından elektronik mesaj hızıyla hareket edebilenler için problem olmaktan çıkmıştır.⁸³

Modernitenin önemli bir parametresi olan küreselleşme sürecinde zaman-mekân kenetlenmiş ve bir anlamda da aralarındaki anlamlı ilişki ortadan kalktığı için bölünmüş, “zaman-sal/mekânsal mesafeler teknolojik iptal”e⁸⁴ maruz kalmış, insanların zaman ve mekân algıları değişime uğramıştır. Anthony Giddens’in ifadesiyle; “modernliğin dinamizmi, zaman ve mekanın ayrılmasından ve toplumsal yaşam içinde kesin bir zaman-mekan “dilimlendirmesini” sağlayacak biçimlerde yeniden birleşmelerinden; toplumsal sistemlerin “yerinden çıkarılması (disembedding)”ndan (bu, zaman-mekan ayrılmasıyla ilgili etmenlerle sıkı ilişkisi olan bir olgudur); ve toplumsal ilişkilerin, bireylerin ve toplumların eylemlerini etkileyen sürekli bilgi gir-dilerinin ışığında düşünümsel olarak düzenleme ve yeniden düzenleme sürecinden kaynaklanmaktadır...

Modernlik ile zaman ve mekanın dönüşümü arasındaki sıkı bağlantıyı anlamak için işe modernlik-öncesi dünyadaki zaman-mekan ilişkileriyle ilgili bazı farklılıkları göstererek başlamalıyız.

Bütün modernlik-öncesi kültürler zaman hesaplama biçimlerine sahiptiler. Örneğin, takvim, yazının bulunuşu gibi toprağa dayalı devletlerin ayırt edici bir özelliğiydi. Fakat, gündelik yaşamın, kuşkusuz toplumun çoğunluğu için temelini oluşturu-

⁽⁸³⁾ Zygmunt Bauman, *Küreselleşme*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul 1999, ss. 20-21

⁽⁸⁴⁾ A.e., s. 26

ran zaman hesabı, zamanı daima mekana bağlıyordu ve genellikle kesinlikten uzak ve değişken oluyordu. Kimse o günün tarihini diğer toplumsal ve bölgesel işaretlere bakmadan söyleyemezdi; “Ne zaman,” hemen hemen evrensel olarak, ya “Nerede” ile ilişkilendirilirdi ya da düzenli doğal olaylarla tanımlanırdı. Mekanik saatin icadı ve nüfusun neredeyse tamamına yayılması (başlangıcı, on sekizinci yüzyılın sonlarına kadar uzanan bir olgudur) zamanın mekandan ayrılmasında çok önemli bir olaydı. Saat, “boş” zaman için günün “dilimlerinin” (örneğin “çalışma günü”) kesin olarak belirlenmesine olanak sağlayacak biçimde niceleştirilmiş tek biçimli bir ölçü belirtiyordu.

Zaman, mekanik saatle ulaşılan ölçü birliğinin toplumsal örgütlenmede de karşılığını bulmasına kadar hep mekan (ve yer) ile ilişkilendirildi. Bu değişikliğin tamamlanması, modernliğin yayılmasıyla çakışarak yüzyılımıza kadar sürdü. Bu olgunun temel yönlerinden biri de takvimin dünya çapında standartlaşmasıdır. Şimdi herkes aynı tarih ölçüsünü kullanıyor; örneğin “2000 yılı”nın yaklaşması küresel bir olay haline gelmiştir. Değişik “yeni yıllar” birarada varlıklarını sürdürmelerine karşın, bütün evrensel niyet ve amaçlara uygun bir tarih ölçüsü kapsamı altına sokulmuşlardır. İkinci bir özellik ise zamanın bölgelerden bağımsız standartlaştırılmasıdır. Ondokuzuncu yüzyılın son kısmında bile aynı devletin değişik bölgelerinde farklı “zamanlar” vardı; devletler arasındaki zaman söz konusu olduğunda durum daha da karmaşıklılaşıyordu.

“Zamanın boşaltılması” büyük ölçüde, “mekanın boşaltılması” için bir önkoşuldur ve böylece, öbürü üzerinde nedensel bir önceliği vardır. Çünkü (...) zaman üzerinde eşgüdüm mekan denetiminin temelidir. “Boş mekan”ın gelişimi, mekan’ın yöre’den ayrılması ile anlaşılabilir. Bu iki kavram arasındaki farkı vurgulamak önemlidir; çünkü sıklıkla biri diğerinin eşanlamlısıymış gibi kullanılırlar. “Yöre” en iyi biçimde, coğrafi olarak konumlandırılmış toplumsal eylemin fiziksel ortamına işaret

eden mekan fikri ile kavramsallaştırılır. Modernlik-öncesi toplumlarda mekan ve yöre yaygın olarak çıkarılır; çünkü insanların çoğu için toplumsal yaşamın mekansal boyutları birçok açıdan “mevcudiyet”le, yani yerel etkinliklerle belirlenir. Modernliğin ortaya çıkışı mekânı, herhangi bir yüzyüze etkileşim durumundan konum olarak uzak, “orada olmayan (absent)” kişiler arasındaki ilişkileri geliştirerek, gitgide yöre’den koparıp atar. Modernlik koşullarında yöre, artan bir biçimde düşselleşir: Bunun anlamı, mekânların, oldukça uzak toplumsal etkilerden adanmışlıktan etkilenerek biçim kazanmasıdır. Mekânı yapılandıran yalnızca görünürde olup bitenler değildir; mekânın “görünür biçimi”, onun doğasını belirleyen uzaklaşmış ilişkileri örtterek saklar.⁸⁵

Gösterişçi Dindarlık Tipleri

Gösterişçi dindarlık çeşitli tiplerde kendini gösterebilir. Sözgelimi zengin bir insanın mal, zekat, sadaka veya infakla gösterişte bulunması, tipik bir gösterişçi dindarlık örneğidir. Zengin, istemediği halde infak ederek içinde yaşadığı toplumdan rant elde etmek isteyebilir.

Aynı şekilde mesela kendini dindar bir toplum içinde daha bir güvende hissetmek ve ortak çıkarlardan yararlanmak amacıyla camide cemaatle ve de en ön safta namaz kılabilir.

Benzer bir biçimde politikacı, dindar seçmenlerden oy alabilmek için örneğin oruç tutuyor görünebilir ya da dinî sloganları kullanabilir.

Bir sufi, zâhid görünmek ve süfi çevrelerde meşrûiyetle geçerlilik elde etmek için zâhidâne davranışlarda bulunabilir.

Veya bir insan yukarıda ifade edildiği gibi inanmadığı halde inanıyor görünebilir.

⁽⁸⁵⁾ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yay., İstanbul 1994, ss. 22-24

Tipolojik düzlemde gösterişçi dindarlık bu şekilde tek tek davranışlara göre tiplendirilebileceği gibi belli alanlara özgü de tiplere ayrılabilir. Meselâ ahlakî gösterişçi dindarlık, sosyo-ekonomik gösterişçi dindarlık, siyasal gösterişçi dindarlık vs.

Ayrıca bunların dışında gösterişçi dindarlık ameli gösterişçi dindarlık ve itikadî gösterişçi dindarlık biçiminde iki temelde de ele alınabilir. Ameli gösterişçi dindarlık, Allah rızası için ihlasla yapılması gereken bir eylemi, tersine insanların rızasını gözetip beğenisini amaçlayarak ihlassızca yapmayı ifade ederken⁸⁶ itikadî gösterişçilik, içinde taşıdığı küfrü gizleyip zahiren iman ettiğini göstermek demek olan nifak'ı ifade eder.

Başkaca; ağır riyâ ve hafif riyâ⁸⁷ olarak da tipleştirme yapılabilir. Ağır riyâ, insanın ibâdet ederken kulları dileyip irade etmesi; hafif riyâ ise ibâdeti Allah'la birlikte kulları da irade etmek suretiyle yapmasıdır.⁸⁸

Gösterişçi dindarlık, gizli (hafî) ve açık (celî) olmak üzere iki tip olarak da tipolojilendirilebilir. İnsanı sevap ve ecir kastı taşımaksızın ibâdete teşvik eden açık gösteriş (riyâ-yi celî), açık bir biçimde insanların gözü önünde ve görenlerin sezebilecekleri veya anlayabilecekleri bir gösteriş iken, gizli gösteriş (riyâ-yi hafî) insanların belki doğrudan görmesine bağlı olmayıp çok kapalı bir biçimde gösterişçinin insanlardan saygı vb. bazı davranışlar beklemesi gibi görece kapalı bazı alâmetlerle kendini ele veren bir gösteriştir.⁸⁹

Gizlilik ve açıklığı dikkate alınarak yapılan tipleştirmede Gazzâlî'ye göre açık riyâ, insanı amele sevkeden riyâdır. Bundan daha da açığı gösteriş maksadıyla amel etmektir. Bundan az gizli olanı, yalnız gösteriş için yapılmayan ameldir. Örneğin gece

⁽⁸⁶⁾ Şerif Ali b. Muhammed Cürânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, ty., s. 113

⁽⁸⁷⁾ Bkz. el-Muhâsibî, *a.g.e.*, ss. 162-166

⁽⁸⁸⁾ Ayrıca bkz. el-Gazzâlî, *a.g.e.*, c. 3, ss. 297-299

⁽⁸⁹⁾ Bkz. H. Ahmed Mâhir, *a.g.e.*, ss. 302-302

teheccüd namazı kılan kimsenin, yalnızlıkta bu namaz ağır geldiği halde başkasının yanında bunu hevesle yapması gibi. Bundan daha da gizli olan riyâ ise şudur: Başkasının gösterişçiyi görüp görmemesi amelinde hiç bir değişiklik meydana getirmez. Ancak amelinin bilinmesini sever, duyulmasından hoşlanır. Bu sevinç ve hoşlanma, gizli riyâyâ delalet eder. Ateşin odunun içinde gizlenmesi gibi riyâ da onun kalbinde gizlenir. Eğer bu riyâyı anlar da onu reddetmezse, gizli riyânın kökünü beslemiş olur. Bundan daha gizli olan gösterişte ise, gösterişçi, amelinin duyurmak istemediği gibi hiçbir şekilde duymalarından da memnun olmaz. Ancak insanların kendisine önce selam vermelerini, saygı göstermelerini vs. bekler...

Gösterişçi dinî tutum başka tipler halinde de ifade edilebilir:

1. İtikâdî gösteriş: Allah katında en büyük riyâkar, yalancı ve şüphe içerisinde olmasına rağmen imanıyla gösteriş yapandır. Allah, münâfık için de bu özelliklerden bahseder. (3/Al-i İmran, 119; 2/Bakara, 204; 63/Münafikûn, 1; 9/Tevbe, 54; 4/Nisâ, 142; 107/Mâ'ûn, 5-6)

2. Bizzat gösteriş niyetiyle riyâkârlık: Bu tür bir gösterişe giren kimse, sevabı murad etmez. Bu tip gösterişçi dindarlıkta, dindarca davranış sergileyen, ibâdet eden kişilerin amacı, Allah'a yakın olmak değil, dünyevî ve nefsanî istek veya hedeflerdir. Onların birincil amacı, başka kimselerin haberdar olmalarını, kendilerini din ve ibâdet ehli saymalarını sağlayarak çeşitli dünyevî hedeflerine ulaşmaktır. Amaçları bu olduğundan eğer insanlar görmeyeceklerse bu durumda onlar, ibâdet de yapmayacaklardır.⁹⁰

3. Eşit bir şekilde hem riyâ hem de sevap kastıyla hareket edenlerin gösterişi: Bu tipte ibâdet edenin amacı, hem Allah'ın emrini yerine getirmek, hem de insanların övgüsünü kazanıp bir takım maddi veya manevi çıkarlar elde etmektir.⁹¹

⁽⁹⁰⁾ M, Şucâî, *a.g.e.*, c. 2, s. 324

⁽⁹¹⁾ *A.e.*, c. 2, s. 325

4. Hem riyâ, hem sevap kastıyla, ama sevap kastının az olduğu gösteriş.

5. Farz ibâdetlerle gösteriş: Bu tip gösteriş yapanlar, Allah'ı Rabb olarak tanıyıp ibâdetlerin farz olduğunu bildikleri halde farz ibâdetlerle gösteriş yapanlardır. Zekat, hacc, oruç, namaz vs. ibâdetlerle gösteriş bu tipe girer.

6. Bir başka gösterişçi dindarlık tipinde asıl amaç Allah için ibâdet etmek olmakla birlikte insanlar gördüğünde mutlu olmak da çok önemlidir. Bu tip riyâkâr, insanlar bilseler de bilmeseler de, görseler de görmeseler de her hâlükârda ibâdetlerini yerine getirir; ancak insanlar gördüğünde mutlu olur. Bu yüzden de insanların huzurundayken ibâdetlerine daha bir itina gösterir, onların övgüsünü kazanacak şekilde hareket eder.

7. Sadece Allah'ın rızasını kazanmak için dinî davranış sergilemekle birlikte insanlar görmeden yaptığı amelleri, bir şekilde insanlara duyurmak ve böylece insanlar nezdinde iyi bir yerde bulunmak, insanların övgüsünü kazanmak da bir riyâkârlık tipidir

8. Sünnetlerle riyâkârlık: Bu tip gösterişte bazı kimseler sünnetlerle gösteriş yaparlar.

9. Nafilelerle riyâkârlık: Bu riyâkârlıkta bazı insanlar, nafile ibâdetlerde gösterişe yönelirler. Sözgelimi sufilerden bazıları, farz ibâdetleri açıkça ifa eder, fakat nafile ibâdetleri gizlice ederler. Bununla gösterişten kurtulmak isterler. Çünkü bir kimse muameledeki gösterişi denetlese, o halka karşı gösterişçilik yapmasa bile, halk ona karşı gösterişçilik yapabilir. Bu zümreden olanlar derler ki "Muamelemizi ve amelimizi biz görmesek bile halk onu görmektedir ve bu da bir riyâdır; onun için nafile ibâdetlerimizi gizlice yerine getiriyoruz."⁹²

10. Vera sahibi görünerek yapılan gösteriş⁹³: Bu tip riyâda bulunanlar, vera sahibi görünerek gösteriş yaparlar. "Zühd göste-

⁽⁹²⁾ Hucvirî, Keşfu'l-Mahcûb, s. 441

⁽⁹³⁾ Bkz. el-Muhâsibî, a.g.e., ss. 213-223 vd.

risinde bulunan grup(lar) vardır. Bunlar, vera şovu yaparak ri-yâkarlıkta bulunurlar. Gıybetten uzak durur, sakındırır, hiyanetten geri durur, emanete ihanet etmez ve istiğfar ederler. Küçük bir günah işleseler, istiğfar eder, hüzün ve pişmanlık gösterisinde bulunurlar. Oysa ki Allah, gösteriş yapacak bir ortam olmasa, onların bunları yapmayacaklarını bilir.⁹⁴

Riyâ, aydınlar açısından da tiplenştirilebilir. Dindar aydın, dinî yazı ve konuşmalarında gösteriş yapabileceği gibi ibâdetlerinde de çeşitli hedefler güderek gösterişe meyledebilir. Aynı şekilde dindar olmayan, hatta dindarlığa pek sıcak bakmayan bir aydın da inanmadığı ve beğenmediği halde çeşitli amaçlarla dindarca davranışlar sergileyerek insanların karşısına çıkabilir.

Bunların dışında gösterişçi dindarlık, amellere göre de tiplenştirilebilir. İnfak (2/Bakara, 164; 4/Nisâ, 38; Matta/6, 2-4), hacc, namaz, oruç gibi ibâdetlerde tûmden veya kısmen gösterişçilik yapılabilir.

Gösterişçi dindarlığı, amaçlarına göre de tiplere ayırmak mümkündür: Meselâ bazı gösterişçi ikiyüzlüler, insanlar nezdinde prestij kazanmak için gösterişçi dindarlığa meylederken, bazıları devletin bazı kademelerinde mevki sahibi olmak amacıyla gösterişçilik yaparlar. Bazı insanlar, yöneticiler katında şöhret elde etmek amacıyla, bazıları önce kendisi için inanç ve güven sağlayarak insanların malları ve imkanları üzerinde tasarrufta bulunmak ve zulmetmek amacıyla gösterişçilik yaparlar. el-Muhâsibî, bu sonuncuların en şerli grup olduğunu söylemektedir.⁹⁵

Gösterişçi Dindarlığın Vasıtaları

Gösterişçi dindarlık çeşitli vasıta ve araçlarla gerçekleşir. Bunları temelde beş maddede ele almak mümkündür: 1) Beden,

⁽⁹⁴⁾ A.e., s. 216

⁽⁹⁵⁾ A.e., ss. 182-184

2) dış görünüş ve kıyafet, 3) söz, 4) eylem, 5) tâbî olanların, çevrenin, sohbet erkanının ve ziyaretçilerin çokluğu.

1. *Bedenle yapılan gösteriş*: Beden, riyâkarlığın, gösterişçi dindarlığın en etkili araçlarından biridir. Beden sosyolojisi yaparak denilebilir ki sözsüz iletişim aracı olarak beden dili, gösterişçi dindarın gösterişini sergilemede kullandığı önemli bir vasıta. Gösterişçi, gösterişini beden vasıtasıyla eyleme döker. Esasen gösterişçi dindar için kullanılan ikiyüzlü ifadesi, gösterişçinin beden diliyle gerçekleştirdiği gösterişe işaret etmektedir. Gösterişçi, gösterişini ortaya koyarken beden dilini ne kadar ustaca kullanırsa, o ölçüde gösterişinde başarılı olur. Beden, gösterişin bir mesaj olarak sergilenmesi ve ulaştırılmasında etkili bir araç olduğu gibi, gösterişin farkedilebilmesinde de çok önemli bir gösterendir.

Bedenle yapılan dindarâne gösterişe, yüzde yorgunluk, bitkinlik, sararıp solma, bedenen zayıflık, beli hafif bükme, dudaklarını kurutmak, vücudu veya bedeni güzel göstermek gibi durumlar örnek verilebilir. Gösterişçi, dindarlık alâmeti olsun diye bedenlerinde bu tür durumların oluşmasını sağlar. Dudaklarını kurutur ki insanlar onu oruçlu sansın veya oruç tuttuğunu anlasınlar. Bedenen zayıf ve rengi sararmış olarak insanların karşısına çıkar ki insanlar onun ahiretten çok korktuğunu ve din konusunda çok endişe duyduğunu görsünler. Saçını tozlu ve darmadağınık göstererek ibâdetten veya dinle meşgul olmaksızın saçını temizlemeye ve taramaya bile vakit bulamadığı izlenimini verir. Kulluk makamında zor ve uzun mücâhedeler ortaya koymuş, kapsamlı riyâzetler çekmiş ve hüznölere, korkulara ve ağlayıp inlemelere sahipmiş gibi görünmek ve böylece insanlar katında iyi bir yer edinmek için kendisini bedenen son derece zayıf göstermeye çalışır.

Denilebilir ki gösterişçi dünya ehli, semizlik, parlak renk, vücut güzelliği, güzel yüz, temiz beden, sağlam organ vs. gibi bedensel işaretlerle gösteriş yapar.

63/Münâfıkûn, 4'de münâfıkları betimleme bâbında "onları gördüğünde cisimleri hoşuna gider..." biçiminde ifade edilen şey, aslında bedenle yapılan gösterişe veya gösterişçi dindarın beden diline örnek olarak getirilebilir. Ayette bir bakıma cisimleşme veya beden sosyolojisi⁹⁶ yapmayı hatırlatacak beden tasviri yapılmaktadır. Ayetin ifade ettiği gibi ikiyüzlü ve ikidilli insanlar, bedenlerini insanların hoşuna gidecek biçimde sergilemekte ve böylece hoş gidecek özellikte bir beden veya beden diliyle toplum içinde varlık sahnesine çıkarak insanlarla ilişki ve etkileşime girmektedirler.

İfade edilebilir ki gösteriş yapan kişinin, beden dili iyi bilinir ve okunursa, o takdirde o kişinin gösteriş yaptığını anlamak da mümkün olur.

2. Dış görünüş ve kılık kıyafetle sergilenen gösteriş: Bedenle yapılan gösteriştten ayırdedilemeyecek olan bir gösteriş aracı da dış görünüş ve kılık kıyafettir. Gösteriş aracı olarak dış görünüş ve kılık kıyafet, gösterişte etkin bir yoldur. Kıyafetin, insanlararası ilişkilerde önemli ve simgesel bir yere sahip olduğu; hem giyinen kimseyi, hem de giyineni görenleri nasıl etkilediği bilinmektedir.

Kıyafet, toplumsal ilişkileri anlamak için anlaşılması gereken bir konudur. Kıyafet, sınıf, tabaka, statü gibi hususlarda bir sembol veya bir gösterge olarak işlev görür. Bu nedenle insan, belli bir statü ve sosyal sınıftan görünmek için gösterişe meyledebilir.

Bu tür gösterişe; pejmürdelik, kayış ve yün elbise giyinmek, paçaları kısaltmak, temizliğe dikkat etmemek, sünnete uyduğunu gösterir kıyafetler giyinmek, cahil olduğu halde ulemâ kıyafetine bürünerek ferace kaftan giymek, sarık sarmak, parlak dikkat çekici başörtüsü giyinmek, çok takvalıca tesettüre bü-

⁽⁹⁶⁾ Bkz. G. Stauth-B. S. Turner, *Nietzsche'nin Dansı*, ss. 54-55, 72-76, 93-94, 214, 219-222, 244 vd.

r nm    imajı verecek şekilde   rt nmek, takke giyinmek vs. durumlar örnek olarak getirilebilir. Bu gösteriş iki tabakaya özgüdür: Bazı göstericiler, salihler katında mevki alabilmek için fakirlik ve mütevazilik gösterisi olarak kısa, kaba, yırtık ve kirli elbise giyinir. Bazıları ise hem fakir ve salihler hem de zengin, hükümdar ve diğer seçkinler katında iyi görünmek için lüks kıyafetler giyinerek gösteriş yaparlar.

Ehl-i dünyanın bu noktada ortaya koyduğu gösteriş ise temiz elbise giyinmek, iyi vasıtaya önem vermek, elbise, ev ve ev eşyası ile süslenmek, evde adi elbiselerle, ama dışarda süslü elbiselerle bulunmak gibi biçimlerde kendini gösterir.

3. Sözle gösteriş: Söz, insanın en etkili ve güçlü kendini ifade etme araçlarındandır. Kişinin söyledikleri, yani konuşma dili önemli bir bilgi kaynağıdır. G steri   dindar aktör de g steri ini sergiler, sahneye koyarken, sözü önemli bir araç olarak kullanır ve konuşma sanatını ustaca icra etmeye çalışır. Münâfıklar hakkında nâzil olan 63/Münâfıkûn, 4'te "... konu salar sözlerini dinlersin..."  eklinde ifade edilen husus, g steri  lerin söz vasıtasıyla icra ettikleri gösterişe işaret etse gerektir.

Ayrıca yukarıda işaret edilen s m'a da ikiyüzlü g steri  nin söz veya konuşma diliyle ortaya koyabildi i gösterişin kapsamındadır. Riyâkar, yaptığı güzel şeyleri başkalarına duyurarak, s m'a yaparak bu çerçevede g steri ini sunar veya icra eder. G steri   dindarın ikidillili inin de söz vasıtasıyla gösteriş yapmayı açıkça ifade ettiği söylenebilir.

Bu çerçevede gösterişe meyleden din ehli, selef-i salih nin hallerine önem verdiklerini ve malumat sahibi olduklarını göstermek için hikmetli sözler söyler, nutuklar çeker, vaazlar verirler. Zikir çekiyor desinler diye toplum içinde dil ve dudaklarını oynatırlar. Emr bilmaruf ve nehy anilm nker yapıyor g r n rl r. Seslerini gösteriş olsun diye g zelle tirirler. Mütevazi görünmek ve etkili olmak için sözgelimi seslerini alçaltır, r hen ve m nen bir takım hallere ve özelliklere sahipmi  ve bu hallerin

etkisi altındaymış izlenimi verecek biçimde konuşurlar.⁹⁷ Hadîs bilgini olduklarını göstermek için hadîslerin sahihliği veya gayrisahihliğinden sözederler.

Dünya ehlinin bu çerçevedeki gösterişi şiir, darb-ı meseller ezberlemek, fasih konuşmak, edebi üslup kullanmak, insanlara sevgi ızhârında bulunmak gibi durumlarla olur.

4. Eylem aracılığıyla ortaya konan gösteriş: Yaptığı amelleri veya ibâdetleri özellikle insanlara göstermeye çalışmak, sözgeli-mi insanlar görsünler ve muttaki desinler diye namazın rükun-larını uzatmak, boynu bükmek, olgun görünmek, vakur ve huşulu görünmek vs. bu yolla yapılan gösterişe örnek verilebilir.

Bu yolla dünya ehli de gösteriş yapar. Örneğin sallana sallana, ellerini sallaya sallaya, kısa adımlarla, sağa sola yalpa vura-rak yürürler ki maksatları kendilerini halkın nazarında büyük göstermektir.

5. *Tâbî olanların, çevrenin, sohbet erkanının ve ziyaretçilerin çok-luğu ile yapılan gösteriş*: Gösterişçi kişi, insanlar “Falan adamın ne kadar da çevresi var, ne kadar da dostu ve ziyaretçisi bulunuyor” desinler diye alim, hükümdar, vali, yazar gibi seçkinlerin kendisine yaptığı ziyaretleri özellikle toplum katında sergilemeye çalışarak halk veya grup içinde diğerlerine üstünlük sağlamak, kendisinin ne kadar yüksek bir konumda durduğunu belirtmek ister.⁹⁸

Belirtmek gerekir ki gösterişçi dindarlığın vasıtaları olarak işlev gören sözkonusu maddeler, birbirleriyle içiçedirler. Ancak anlaşılması bakımından bu şekilde ayrı ayrı zikredilmektedir.

⁽⁹⁷⁾ M. Şucâî, a.g.e., c. 2, s. 335

⁽⁹⁸⁾ Bkz. el-Gazzâlî, a.g.e., ss. 297-299; Abdullah Şevket b. Mahmud Hamdi (İçelli), *Ahlâk*, İstanbul 1328, s. 26’dan H. Erdem, *Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, s. 164

Dindarlıkta Gösterişin Gizlilik ve Etkinliği

Gösterişçi dindarlık, hem ferdin iç dünyası açısından hem de toplum açısından son derece gizli ve o ölçüde de etkin olan bir olaydır. Ebu'l-Ferec Ibnu'l-Cevzî'nin (ö.h.597) ifadesiyle "İblis'in insanlara, âbid ve zâhidlere telbîste bulunurken en çok kullandığı vasıta gizli riyâdır."⁹⁹ Ferdin iç dünyası açısından gösterişin gizliliği ve etkinliğine bakıldığında şöyle bir manzara ile karşılaşılır: Riyâ, karanlık bir gecede siyah bir karıncanın siyah bir taşın üzerindeki ayak izinden daha gizli bir hastalık olarak o ölçüde etkindir ki kişi, başlangıçta Allah rızası için başladığı namazından riyânın pençesine düşmüş bir vaziyette çıkabilir; insanlarla, dost ve akrabasıyla sıradan bir sohbet, kendisine yapılan bir iltifatın etkisiyle hemen gösterişe meyledebilir ve o andan itibaren sohbetin seyri gösterişe bulanmışlık doğrultusunda değişebilir. Riyâ o derece gizlidir ki kişi, hiç kimsenin, kendisinin amelini bilmesini istemez, yaptığı ibâdetlerin insanlar tarafından bilinmesinden hoşlanmaz. Fakat bununla birlikte insanları gördüğünde kendisine selam vermelerini umar; insanların kendisine güler yüz göstermelerini, saygı göstermelerini, övmelerini alışverişte özel ilgi göstermelerini, oturumlarda yer vermelerini arzu eder.

Toplumsal açıdan riyânın gizlilik ve etkinliği noktasında denebilir ki gösteriş, insanın başka insanlarla girdiği ilişkilerde bir anda devreye girerek ilişkilerin seyrini değiştirir. Öyle ki çok samimi iki insanın içtenlikli tabii ilişkisi bir anda gösteriş illetinin gizli etkinliğiyle bozulabilir, yapaylaşabilir. Başlangıçta belki de muhatap olunan insan veya insanların gönlünü hoş tutmak için yapılan bir davranış, belli bir süre sonunda gösteriş biçimine dönüşebilir ve gösterişin gizli etkinliğiyle artık o davranış içtenlikli olmaktan çıkarak büsbütün muhatabın övgüsünü

⁽⁹⁹⁾ Ebu'l-Ferec Ibnu'l-Cevzî, a.g.e., s. 152

alacak şekilde ortaya konulabilir. Hatta gösterişin etkisine giren kişi veya grup, ikiyüzlü bir tavırla muhatabın yüzüne gülebilir, arkasından kötü sözler söyleyebilir. Bu durumda samimi ilişki yerini yapay ilişkiye bırakır ve sonuçta bu durum, ilişkinin bitmesine kadar gidebilir.

Çağdaş toplumlarda özellikle siyasal ilişkilerde, devlet-halk ilişkisinde, örgütlü faaliyetlerde vb. gizliliğin, asıl niyetin gizlenmesinin, bir takım hakikatleri gizlemenin önemli olduğu bilinmektedir. “Yaygınlaşmış gizlilik, gösterinin sergilediği her şeyin kesin tamamlayıcısı olarak ve meselelerin özüne inildiğinde de en önemli marifeti olarak gösterinin ardında yer alır.”¹⁰⁰

⁽¹⁰⁰⁾ G. Debord, *Gösteri Toplumu ve Yorumlar*, s. 131

Gösterişçi Dindarlık ve Din

Dinin Gösterişçiliğe Bakışı

Din ve Riyâ

Gösterişçi dindarlıktan söz edildiğinde doğal olarak akla din gelir. Acaba gösterişçi dindarlığa din nasıl bakmaktadır?

Gösterişçilik olgusuna dinlerin bakışı sert olmuştur. İncil gösterişle yapılan ibâdetin her türlüşünü (Matta/6, 1-2), örneğin gösterişle sadakayı (Matta/6, 1-4), gösterişle dua etmeyi (Matta/6, 5-7) ve gösterişle orucu (Matta/16, 16-18) reddeder, kötüler ve yasaklar. Kur'an da aynı şekilde riyânın her türlüşünü reddetmiştir.¹⁰¹

Hadîsler de riyâ üzerinde çokça durmuş ve mü'minleri riyânın tehlikelerine karşı uyarmıştır.¹⁰²

Dinler, doğal, olması gereken, insan fıtratına uygun olarak kabul ettiği samimi-muhlisâne dindarlığı talep eder. Dinlere gö-

⁽¹⁰¹⁾ 2/Bakara, 264; 4/Nisa, 38, 142; 8/Enfal, 47; 107/Ma'un, 6 vd.

⁽¹⁰²⁾ Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. IV, Mısır 1313, ss. 24, 126; Tirmizî, *Sünen*, Nüzur, 9; İbn Mâce, *Sünen*, Fiten, 19; Malik b. Enes, *Muvatta*, Buyû', 34; Zeynü'd-Din ez-Zebîdî, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, c. 11, Çev. ve Şerheden: Kâmil Miras, 9. bs., Diyanet İşleri Başkanlığı Vakfı Yay., Ankara ty., ss. 213, 318; el-Gazzalî, a.g.e., c. 3, s. 294; *Rûdânî, Büyük Hadis Külliyyatı*, c. 4, Çev. Naim Erdoğan, İz Yay., İstanbul ty., ss. 285-286

re ibâdetde aslolan ihlas ve samimiyettir, gösteriş yapmamaktır. Dinler, inananların dürüst olmalarını ve ihlasla ibâdet etmelerini ister.¹⁰³

İhlasın zıddı olarak gösteriş¹⁰⁴, dinlerin iyi gözle bakmadığı, onaylamadığı bir olay, bir dindarlık biçimidir. “Ancak ihlaslı olmayan, gösterişi tanır”.¹⁰⁵ İhlash kimsede gösteriş olmaz.

Din, gösterişsiz, samimi, muhlis bir dindarlık biçiminin ege-men olduğu toplum oluşturmayı hedefler. Din, bir yandan kendi iç dünyasında barışık, tabii, çelişkisiz ve çatışmasız bir fert oluşturmak isterken, diğer yandan da Allah’a hulûs içinde ibâdet eden, fıtratına uygun olan dindarlık biçimi olarak ihlash-inanarak ibâdet eden bir toplum kurmak ister. Toplumsal ilişkilerin ve Allah’a karşı ibâdetin yaygın bir şekilde yapay ve gösterişli olduğu bir toplumda sosyal bütünleşmenin varlığını sürdürmesi mümkün görünmemektedir.

Kur’an’da gösterişle ilgili örnek olarak en çok iman ızharı, namaz ve infakın; daha sonra ise mücahidlik, kahramanlık ve savaşçılığın getirildiği söylenebilir.¹⁰⁶

Kur’an, insanlara yapmadıkları, yapmayacakları ve yapamayacakları şeyleri söylemeyi (2/Bakara, 44; 26/Şuara, 226; 61/Saf, 2-3), yalandan inanmayı, nifakı, inanmadıkları halde Allah’ı ve iman edenleri aldatmak amacıyla inandık demeyi (2/Bakara, 8-10, 204-206 vd.), “malını insanlara gösteriş (riâe’n-nâs) için harcama”yı (2/Bakara, 264; 4/Nisa, 38), “İnsanlara gösteriş ya-

^[103] Bkz. 2/Bakara, 139; 4/Nisa, 146; 7/Araf, 29; 10/Yunus, 22; 12/Yusuf, 24; 15/Hicr, 40; 40/Mü’min, 14, 65; 98/Beyyine, 5; 37/Saffat, 40, 74, 128, 160, 169; 39/Zümer, 2, 11, 14 vd.

^[104] A. Rifat, a.g.e., s. 259; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 5. bs., İFAV Yay., İstanbul 1997, s. 163

^[105] Sehl Tusterî’nin sözü. Bkz. Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, Haz. Süleyman Uludağ, 3. bs., Dergah Yay., İstanbul 1991, s. 354

^[106] Bkz. 2/Bakara, 264; 4/Nisa, 38, 142; 8/Enfal, 47; 107/Maun, 6 vd.

parak namaz kılma"yı (4/Nisa, 142; 107/Maun, 6 vd.) ve gösterişin her türlüünü (8/Enfal, 47; 107/Maun 6) reddeder.

Rivâyete göre; bir kişi Hz. Muhammed'e, "Ey Allah'ın Rasûlü! Ben Allah için ibâdet ediyorum; fakat insanların benim bu şekilde ibâdet etmemi görmelerinden de hoşnut kalıyorum." demesi üzerine şu âyet nâzil olmuştur¹⁰⁷:

"...Kim Rabb'ine kavuşmayı ümid ediyorsa, artık sâlih amel-de bulunsun ve Rabb'ine ibâdetde hiç kimseyi ve hiç bir şeyi ortak tutmasın." (18/Kehf, 110)

İslam Peygamberi, müslümanlar için en çok korktuğu şeyin küçük şirk olan riyâ olduğunu belirterek riyâyı İslam ümmeti için çok korkunç bir tehlike olarak ortaya getirir.¹⁰⁸ Hadîslerde riyânın, şirk, küçük şirk ve gizli şirk (şirk-i hafiy) olduğu,¹⁰⁹ amelde Allah'a başka bir şeyi veya kimseyi ortak etmek anlamına geldiği¹¹⁰ ifade edilir. Hadîsler ayrıca yapılan iyiliklerin duyurularak (süm'a-tesmî') gösterişe vesile kılınmasının da Allah katında kötü bir davranış olduğunu belirtir.¹¹¹ Gösteriş olsun diye hafızlık yapmak, 'ne alim adam' desinler diye ilim elde etmek, insanlar cömert desinler diye sadaka vermek, yiğittir desinler

⁽¹⁰⁷⁾ Ibn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 5, Dâru Kahraman, İstanbul 1985, ss. 200-201. Yorum için bkz. Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk*, Haz. Hüseyin Algül, Tercüman 1001 Temel Eser, byy., ty., ss. 312-313; M. Şucâî, a.g.e., c. 2, ss. 323-324

⁽¹⁰⁸⁾ Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. IV, Mısır 1313, ss. 24, 126

⁽¹⁰⁹⁾ Ibn Mâce, *Sünen*, Fiten, 16, 19; et-Tirmizî, *Sünen*, Nüzur, 9, c. 4, s. 111; Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Buyû', 34; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 4, s. 403, c. 5, s. 428. Vehb b. Münebbih bu noktada şöyle demektedir: "Arzuların gizliliği odun içindeki ateşin gizliliğine benzer. Dürtersen açığa çıkar, bırakırsan gizli kalır. Riyânın en açığı yalandır. En gizlisi ise entrika ve hiledir." (el-Muhâsibî, a.g.e., s. 155)

⁽¹¹⁰⁾ Bkz. Rûdânî, a.g.e., c.4, s. 286

⁽¹¹¹⁾ Zeynü'd-Dîn ez-Zebîdî, a.g.e., c. 11, s. 318, c. 12, ss. 201-202

diye savaşmak yerilir.¹¹² Bunları gösterişle yapanların cehennem ateşiyle cezalandırılacakları ifade edilir.¹¹³ Riyâkarca Kur'an okuyanların çok büyük bir cezaya çarptırılacakları vurgulanır.¹¹⁴ Ayrıca hadisler, ikiyüzlülüğü ve ikiyüzlü kimseleri şiddetli bir biçimde olumsuzlayan bir içerik ve üsluba sahiptirler.¹¹⁵

İslam'a göre riyânın yasak olması, meşrû olmaması anlamlıdır; zira riyânın meşrû sayılması, daha işin başında kişi ve toplumun bozulmasına göz yummak olur.¹¹⁶

Riyâkârlığa ilişkin olarak belirtilmelidir ki Gazzâlî'ye göre gösteriş ibâdette olabileceği gibi ibâdet sayılmayan işlerde de olur. Başka bir ifadeyle dinî hususlarda olabileceği gibi dünyevî hususlarda da olabilir. Sözgelimi halk arasına çıkarken güzel elbise giyinmek bir tür gösteriştir, fakat haram değildir. Çünkü bu ibâdetle değil, dünya ile riyâdır. İnsanların bütün süslenmeleri bunun gibidir. Hz. Peygamber de insanların huzuruna kıyafetine dikkat ederek, süslenerek çıkardı. İnsan, halk huzuruna çıkarken onlara karşı süslü, güzel görünmek ve saygı kazanmak için süslenirse mübah olan bir iş yapmış olur. Gazzâlî'nin riyâ izahında, riyâ makam talebidir. Makam talebi, ya ibâdetlerle ya da ibâdet dışı şeylerle olur. Şayet mal talebi gibi ibâdet dışı bir şeyle makam talebi yapılıyorsa bu, -kulların kalplerinde bir mevkii arzusu olduğu hesaba katılarak- haram değildir. Fakat bütün gayreti geniş mevkii sahibi ve amel sahibi olmaya hasret-

⁽¹¹²⁾ Rûdânî, a.g.e., c.4, ss. 285-286. Yorum için bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricu's-Sâlikîn*, c. 2, Çev. Ali Ataç vd., İnsan Yay., İstanbul 1990, ss. 82-83

⁽¹¹³⁾ Rûdânî, a.g.e., c. 4, ss. 285-286 vd.

⁽¹¹⁴⁾ Rûdânî, a.g.e., c. 4, s. 286

⁽¹¹⁵⁾ el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahihî'l-Buhârî*, c. 18, Kahire 1972, s. 172; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, c. 2, ss. 289, 365; Müslim, *Sahih*, Birr, 98-99

⁽¹¹⁶⁾ Seyyid Sabık, *Müslüman Nasıl Olmalı*, İhtar Yay., İstanbul 1999, s. 40

mek kötülüğün başlangıcıdır.¹¹⁷ Bu noktada belirtmek gerekir ki Gazzâlî'nin haram olmadığını söylediği şeye, esasen gösteriş değil, sosyal hayatın bir gereği olarak insanları dikkate alma bağında bir çeki düzen verme, bir gösteri, gösterme veya gösterim demek daha doğru olur.

Dinin riyâyâ bakışını ele alırken, riyâ ile karıştırılmaması gereken hususlara da işaret etmekte yarar bulunmaktadır.

Ortaya konan her ibâdetsel davranış gösteriş olmadığı gibi, ameli göstermek için yapılan her davranış da gösteriş değildir. Ameli göstermek, yani ifşa etmek ya ameli açıktan yaparak ya da yapılan ameli söyleyerek gerçekleşir. Şüphesiz güçlü bir tonla ızhar etmeyi ifade eden ifşanın¹¹⁸ gösterişe düşme tehlikesi bulunmaktadır, ancak mesaj vermek, tebliğde bulunmak, insanlara örnek olmak ve amele teşvik etmek amacıyla yapılabilir. Meselâ insanları teşvik için sadaka, namaz, oruç, gaza, cihad, hac gibi ibâdetleri eda eden kişi örnek olabileceği durumlarda açıkça bu ibâdetleri yapabilir ve kuşkusuz gösteriş tehlikesi olduğu için de sürekli kalbini murakabe etmelidir. Benzer bir biçimde insan, teşvik ve örneklik için yaptığı ibâdetleri insanlara anlatabilir. Elbette bunun da gösterişe gitme tehlikesi mevcut olmakla birlikte yapılabilir. ¹¹⁹

Her ızhar ve ifşa riyâ olmadığı gibi her ilan ve cehr de riyâ olmaz. İnsan, grup veya toplum, yaptığı bir davranış veya ibâdeti ızhar ve ifşa edebileceği gibi ilan ve cehr de edebilir. Ketman'ın zıddı olan ilanda sesi yükseltmek de gerekmez. Izhardan daha umumî ve ızharda mübalağa olan cehrde ise sesi yükseltmek gerekir. ¹²⁰ Cehr, bir şeyin, görme veya işitme duyusunun if-

(117) el-Gazzâlî, *Ihyâu Ulûmi'd-Dîn*, c. 3, ss. 297-300

(118) Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbu'l-Furûk*, Curs Burs Yay. Trablus 1994, s. 314

(119) Bkz. el-Gazzâlî, *a.g.e.*, c. 3, ss. 317-319

(120) Ebû H. el-Askerî, *a.g.e.*, ss. 314-315

rat derecesinde kullanılmasıyla ortaya konmasıdır.¹²¹ Her halükarda yapılan davranışın söz veya eylemle ilanı, ifşa ve afişe edilmesi, insanlara bildirilmesi mutlak anlamda gösteriş değildir.¹²² Hz. Peygamber'in risâlet görevinin başlarında Mekke'de iken Ka'be'nin yanında namaz kılariken Kureyş müşriklerinin "şu mürâîye bakmıyor musunuz?"¹²³ sözünün geçersizliği de buna delalet etmektedir.

Din ve Nifak

Gösterişçilik, bir bakıma gizli irtidat olan nifakla yakından ilişkili, hatta nifakı içine alan bir kavram ve olgudur. Gösterişçi dindarlık, gizli mürted olan münâfıkların belirgin âlâmetlerinden biridir. Nitekim Kur'an, gösterişçiliği münâfıkların davranışlarıyla ilişkilendirerek onların insanlara gösteriş yaptıklarını zikreder. (4/Nisâ, 142 vd.)

Esasen münâfıklığın bütün olumsuzluklarının aynı zamanda gösteriş için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür.¹²⁴ Az bir riyâ tedavi edilmediği zaman sonucun nifak olması kaçınılmazdır.

Bu söylenenlerden gerçekte riyânın, nifakla aynı anlama gelmediği de anlaşılmaktadır. Riyâ gösterişçiliğin her türlüsünü kapsamına alırken, nifak gösterişçiliğin özellikle itikadî boyutunu mündemiçtir. Dolayısıyla riyâ nifaktan daha umumî bir içeriğe sahiptir. Bu durumda denilebilir ki her nifak, aynı zamanda riyâ iken her riyâ nifak değildir. Başka bir ifadeyle her münâfık aynı zamanda bir mürâî iken her mürâî mutlaka bir münâfık

(121) Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*, s. 101

(122) Bkz. Şah Veliyyullah ed-Dehlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, c. 2, Dârü lhyâi'l-Ulûm, Beyrut 1990, s. 223

(123) el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, c. 1, el-Mektebetu'l-İslâmî, İstanbul ty., Kitâbu's-Salât, Bâb: 109, ss. 130-131

(124) Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut Yay., İstanbul 1991, s. 482

değildir. Riyâ, imana muhalif olmayarak yalnız bazı amellerde de olabilir. Asıl münâfıklık ise imanda mürâiliktir. Ancak bir de amelî nifaktan bahsedilmektedir¹²⁵ ki bu esasen bizim gösterişçi dindarlık dediğimiz şeyi de ifade edebilir ve bundan nifaka yol açabilecek ikiye bölünmüşlüğü anlamak gerek. Öyle ise bu iki kavram veya olgu, bazı noktalarda içiçe girseler veya birbirlerine çok yaklaşırsalar da birbirlerinin yerine kullanılamazlar, kullanılsalar dahi bu ancak benzetme yolu olabilir.¹²⁶

Her hâlükârda riyâ münâfıklığının en bariz yönü olarak karşımıza çıkar:

“Onlar namaza kalktıklarında isteksizce kalkarlar, insanlara gösterişte bulunurlar.” (4/Nisâ, 142)

Münâfığın yaptığı iş olarak nifâkın manasına bakıldığında riyâ ile ilişkisi anlaşılacaktır. Nifak, nâfikâ’u’l-yerbû’ ifadesinden türemiştir. Bu ifade, köstebeğin ininin kapılarından biri anlamına gelir. Köstebek bu kapıyı gizli tutar, diğerini, yani kâsiâyı gösterir veya açık tutar.¹²⁷ Müfredât ve Lisânu’l-Arab’da nifâkın, dehliz, tünel, in, menfez, işlek yol, yer altında bir ucundan girilip öbür ucundan çıkılan işlek yol anlamlarına gelen nefak’tan türediği ve nâfikâ’ kelimesinin de bu kelimedenden müştak olduğu ifade edilmiştir.¹²⁸

⁽¹²⁵⁾ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, c. 7, Eser Neşriyat, byy. 1979, s. 4997

⁽¹²⁶⁾ Ebû H. el-Askerî, a.g.e., s. 251. Krş. Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlakî Kavramlar*, Çev. Selahattin Ayaz, 2. bs., Pınar Yay., İstanbul 1984, s. 238

⁽¹²⁷⁾ M. Ebu’l-Feyz es-Seyyid ez-Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, c. 7, Beyrut ty., s. 79; Luis Ma’lûf, *Muncid*, İntişârât-i İsmâiliyân, Tahran 1362, s. 828

⁽¹²⁸⁾ Râğib el-İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzî’l-Kur’an*, Dâru’l-Kalem-Dâru’s-Şâmiyye, Dimaşk-Beyrut 1992, s. 819; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, c. 10, Dâru Sâdır, Beyrut 1990, s. 358. Bkz. Sadık Kılıç, *Kur’an’a Göre Nifak*, Furkan Yay., İstanbul 1982, ss. 29-30. Krş. F. Buhl, “Münâfıklar”, *İslâm Ans.*, c. 8, MEBY., 1997, s. 800. Nifak kelimesinin değişik anlamları hakkında bkz. Abdullah Yıldız, *Hz. Peygamber ve Gizli Düşmanları*, İz Yay., İstanbul 2000, ss. 19-33

Buna göre dinî terminolojide nifak, ısrar ettiği küfrünü gizleyerek iman açığa vurmaya veya dine bir kapıdan girip diğer kapıdan çıkmağa denilir.¹²⁹ Görüldüğü gibi bu giriş ve çıkış, normal bir giriş ve çıkış olmayıp kimseye görünmek ve kimse tarafından bilinmek istemeden gizli gizli yeraltı deliklerinde dolaşmak, bu deliklerin bir kapısından girip öbür kapısından çıkmak ve delik içinde sırlarını korumak ve dilediğini yapmak anlamlarını çağrıştırmaktadır. Bu şekilde yapılan davranış, köstebeğin yaptığı işe benzetilerek nifak olarak isimlendirilmiştir. Köstebek, bilindiği gibi ininde istediği zaman çıkacağı bir açık kapı bir de gizli kapı yapar.¹³⁰ Köstebeğin bir kapıdan girip başka bir kapıdan çıkması, münâfığın zahiren İslam'a girip batinen dinden çıkmasına veya inanmamasına benzetilmiştir. Bu durumda açık kapıdan çıkma münâfığın iman ızhârını, yani nifakı, gizli kapıdan çıkma ise münâfığın küfrünü ifade etmektedir. Nifakın esasî kalben inanç olmadığı halde dil ile iman ikrârında bulunmaktır. Fıskın temel niteliklerinden biri olan amel-söz uyumsuzluğu, nifakın anlamındaki en temel öğedir.¹³¹ Münâfık nifakta bulunan, yani küfrünü gizleyerek imanı açığa vuran; dıştan mü'min görünüp içten münkir olan, kendisine mü'min görüntüsü veren, fakat vicdanı buna karşı olan¹³² iki yüzlü kimse'dir. (2/Bakara, 8, 14; 3/Al-i İmran, 166-167; 65/Münâfikûn, 1-5; 9/Tevbe, 64, 74, 56; 5/Mâide, 41, 53 vd.). Şu halde münâfık gerçekte (içte) kâfir iken, dışta müslümandır. İç kâfir dış müslüman ikiyüzlü müzebzebler olarak münâfıklar piyasaya göre tahavvül ederler. N-f-k fiilinin karşılıklılık ifade eden dörtlü müfâ'ale babından gelen münâfık kelimesi, münâfığın gerek

(129) Bkz. R. el-İsfehânî, *a.g.e.*, s. 819; İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. 10, s. 359

(130) Ebû H. el-Askerî, *a.g.e.*, s. 251

(131) T. İzzetü's-Selâmî, *a.g.e.*, s. 238

(132) Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîrül-Fahri'r-Râzî*, c. 2, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Tahran byy., s. 58

kendine, gerek Allah'a ve gerekse başkalarına karşı ikili bir pozisyonda bulunduğunu ve giriş çıkışlar içinde olduğunu açıkça ortaya koyar,¹³³ tıpkı mürâî kelimesinde olduğu gibi.

Küfrünü gizleyerek imanını gösterip-sergileyen münâfık, küfrünün belli olmaması ve içinde yaşadığı grup, sosyal çevre veya toplumda bir takım yararlar elde etmek için elinden geldiğince takdir ve beğeni elde edecek davranışlar sergilemeye çalışır: İnsan münâfıkları gördüğünde, cüsseli yapıları, gösterişli bedenleri, dıştan görünüşleri, elbiseleri hoşuna gider. Münâfık dıştan temiz ve iyi görünür. Konuştuğunda güzel konuşur, muhatabına kendini dinlettirir. (63/Münafikûn, 4)

Hem bireysel hem sosyal yönü olan bir hastalık olarak nifâk, ahlakçılar tarafından çok tehlikeli bir olgu olarak görülmüştür.¹³⁴

Hz. Peygamber, münâfığı iki sürü arasında gidip gelen, yabancı bir koyuna benzetmiştir; bazen birine, bazen ötekine gider¹³⁵; sonuçta hiçbirine uyum sağlayamaz. Nitekim şu âyette de münâfığın tereddüt ve tezebzübüne vurgu yapılmıştır:

“Münâfıklar, Allah'ı aldat(mağa çalış)ırlar. Oysa O onları aldatır (hilelerini bozar). Namaza kalktukları zaman da üşene üşene kalkarlar, insanlara gösteriş yaparlar, Allah'ı pek az anarlar. Arada yalpalayıp dururlar (müzebzebîne). Ne bunlara ne de onlara. Allah'ın şaşırttığı kimseye yol bulamazsın.” (4/Nisâ, 142-143)

Buraya kadar ifade edilenlerden anlaşılacağı üzere nifakta aslolan aldatmak ve iki yüzlülüktür: Münâfık nifaktan aldığı bu özelliğiyle aldatır, gerçek yönünü/yüzünü ve kimliğini gizleye-

⁽¹³³⁾ Ali Ünal, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yay., İstanbul 1986, s. 392

⁽¹³⁴⁾ Bkz. H. Erdem, *a.g.e.*, ss. 165-166

⁽¹³⁵⁾ Müslim, *Sahih*, Münafikûn, 16, İman, 31; Dârimî, *Mukaddime*, 31; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 2, ss. 32, 47, 67, 82

rek iki yüzyüzlük eder. Nitekim Kur'an münâfıkların aldatıcılık özelliklerine sık sık vurgu yapar: "İnsanlardan öyleleri vardır ki 'Biz Allah'a ve ahiret gününe iman ettik' derler. Halbuki onlar iman etmiş değillerdir. Onlar Allah'ı ve iman edenleri aldattılar..." (2/Bakara, 8-9; 4/Nisâ, 142; 5/Mâide, 41 vd.). Münâfık aldatıcılık vasfına uygun olarak belli alâmetler taşır: Konuştuğunda yalan söylemek, vadettiğinde vadini yerine getirmemek ve kendisine bir şey emanet edildiğinde ihanet etmek¹³⁶, dava ettiğinde itidal ölçülerini aşmak, yalan söylemek ve anlaştığı zaman anlaşmayı bozmak.¹³⁷

Kalplerinde hastalık bulunan münâfıklar (2/Bakara, 10; 47/Muhammed, 29; 5/Mâide, 52; 33/Ahzâb, 60), yeryüzünde fesat çıkarır (2/Bakara, 11-12), fitne çıkarır (9/Tevbe, 47), kötülüğü emreder, iyilikten sakındırır (9/Tevbe, 67), haksızlık ve ahde vefasızlık ederler (9/Tevbe, 75-77), yalancılardır, korkak (9/Tevbe, 56-57; 59/Haşr, 13; 63/Münâfikun, 1 vd.) ve cimridirler (9/Tevbe, 67, 75-77). İbâdetleri gösterişten yaparlar, nefislerinin isteğini yerine getirirler, fırsatçılardır. Bunlar münâfıkların önemli bireysel ve sosyal vasıfları olarak öne çıkmaktadır.¹³⁸

Görüldüğü gibi aldatmak ve iki yüzlülük etmek münâfığın asıl işidir. Şu halde denilebilir ki münâfıklık, riyânın okkalısıdır. Nifak büyük riyâdır. Bu nedenle nifaka itikâdî gösteriş/ikiyüzlülük demek mümkündür. Münâfık ise itikâdî gösterişçi/ikiyüzlüdür.

⁽¹³⁶⁾ Bu konudaki hadisler için bkz. Buhârî, a.g.e., Kitâbu'l-İmân, Bâb: 24, c. 1, s. 14; Müslim, a.g.e., İmân, Bâb: 25, 106; Tirmizî, Sünen, c. 5, İstanbul 1982, İmân, s. 20

⁽¹³⁷⁾ Bkz. Buhârî, a.g.e., c. 1, Kitâbu'l-İmân, Bâb: 24, c.1 s. 14. Bkz. Muhammed el-Behiy, *İnanç ve Amelde Kur'anî Kavramlar*, Çev. Ali Turgut, Yöneliş Yay., İstanbul 1988, ss. 98-101

⁽¹³⁸⁾ Bkz. H. Mehmet Soysaldı, *İnançla İlgili Temel Kavramlar*, İzmir 1997, ss. 89-95

Münâfıklar, toplum içinde üstlendikleri misyonun düzelticilik (islah) olduğunu söylerler, oysa onlar gerçekte fesatçıdırlar. (2/Bakara, 11-12). Toplum içinde kışkırtıcılık yapar, iftira atar, yalan haber yayarlar. (33/Ahzab, 58-60)

Kısaca riyâ, bir küfür olarak ve derece itibariyle küfürden daha şiddetli¹³⁹/derinlikli bir fenomen olarak münâfıklığın en önemli özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Amelî (pratik) riyâ tedavi edilmediği zaman varacağı noktanın itikâdî riyâ, yani münâfıklık olması kaçınılmazdır. Şu halde riyâ ile münâfıklık arasında sıkı bir ilişki mevcuttur.

Münâfıklar, gerçekte karşıt oldukları İslam toplumunda müslümanlarla aynı psiko-sosyal ortama katılabilmek, müslüman toplum içerisinde sosyalleşebilmek, müslümanların güvenini kazanabilmek, prestij ve imkanlarını koruyabilmek ve daha yüksek bir satatü ve itibar elde edebilmek için, içlerinde taşıdıkları niyetin tersine açıktan müslümanlar gibi davranmak suretiyle muhalefetlerini gizlerler. Oysa kapalı kapılar ardında gizli toplantılar icra ederek müslümanlara karşı gerçek niyetlerini kendi aralarında ve şeytanlarıyla birlikte orta yere serer ve böylece gizli muhalefet gruplarını oluştururlar.¹⁴⁰

Münâfıklar, Asr-ı Saadet'te müslümanlar için çok büyük bir problem olmuştur. Kur'an, Hz. Muhammed'e, münâfıklardan yüz çevirmesini, onlara tavizsiz davranmasını (9/Tevbe, 73; 66/Tahrim, 9), ruhlarına tesir edecek belağatlı sözlerle tebliğ etmesini (4/Nisâ, 63) emredip, onların namazlarını kılmasını ve kabirlerine gidip dua etmesini yasaklamış (63/Münâfikûn, 6; 6/En'am, 105-107; 9/Tevbe, 84), onlar için af dilese bile Allah'ın onları asla affetmeyeceğini haber vermiştir (9/Tevbe, 80).¹⁴¹

(139) Bkz. S. Kılıç, *Kur'an'da Nifak Kavramı*, ss. 35-40

(140) Recep Ardoğan, *Kur'an ve İnsan Psikolojisi*, İlkadım Yay., Ankara 1998, s. 138

(141) Yorum için bkz. İbn-i Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd*, Çev. Muzaffer Can, Cantaş Yay., İstanbul 1990, c. 3, ss. 1147-48

Gösterişçi Dindarlık ve Hastalık

Gösterişçi dindarlığın büsbütün sağlıksız ve anormal bir durum/davranış olduğunu ve gösterişçi dindarın da hasta olduğunu söylemek mümkün mü? Normal insan, akıl sağlığı¹⁴² yönünden kendisinde hiçbir hastalık belirtisi olmayan kimse iken anormal insan, akıl ve davranış yönünden hasta olan, gerçekte ilişkisinde normal-dışılık bulunan insandır. Son tahlilde anormal bir davranış olarak gösterişçiliğin çevreye uyum sağlamak olan normal davranışın tersine çevreye uyumsuz olmak anlamına geldiği söylenebilir.

Herhâlükârda psikolojik ve sosyolojik bağlamda gösterişçi dindarlığın anormallik ve hastalık olduğunu söylemek mümkündür. Bu tür dindarlık en azından sağlıklı bir duruma işaret etmemektedir. Normal dinî davranış tabii-dinî davranıştır. Cysa gösterişçi dindarlıkta, aldatma, yapaylık, tutarsızlık, çelişki, iki yüzlülük vs. vardır. Yapaylık, gösterişçiliğin tabiatında mevcuttur. Normaldışı veya patolojik bir fenomen olarak gösterişçi dindarlıkta, riyâkâr gerek kendisiyle olan özne-içi ilişkisinde, gerekse toplumsal ilişkilerinde sağlıksız durumlar sergiler.

Sosyal psikolojik olarak gösterişçiliğin anormallığı, gösterişçinin dinî hayat reaksiyonlarına bakarak anlaşılabilir. Gösterişçinin, bir zaman ve zeminde inandığı ve yaptığı bir şeyi veya ortaya koyduğu tutumu başka zaman ve zeminde yapmaması veya sergilememesi ya da inandığını söylediği şeyin tersini yapması, sözgelimi dine inandığını söylerken o din mensuplarının aleyhine bir takım çevrelerle işbirliği yapması, dinî şahsiyetlere karşı olumsuz tavır alması, bir tarafta din ve dindarlara sevgi izharında bulunurken, diğer yanda aynı dine inananların başına bir sıkıntı geldiği zaman ona üzülmemesi, hatta sevinmesi gibi

⁽¹⁴²⁾ Bkz. Erich Fromm, *Sağlıklı Toplum*, Payel Yay., 2. bs., İstanbul 1990, ss. 81-91

tutum ve davranışlarında ortaya koyduğu çelişki ve tutarsızlıklar, gösterişçinin gerçek kimliğini, anormallliğini, hastalığını anlamada önemli ölçütler olarak gözükmektedir.

Bu çerçevede işaret etmek gerekir ki patolojik bir hareket tarzı olan gösterişçilik, normaldışı bir davranış olarak görülebilir. Normaldışı davranış, bazı psikologlara göre, başkalarını üzen ve yardım için çare aratan davranıştır. Böyle normaldışı davranış tanımlamasına *sosyal-etiketleme* yaklaşımı denir. Bunun dışında bir de başkaları normal olarak bilirken, kişinin bizzat kendisi kendisinin normal olmadığını bilir. Bu tip yaklaşıma da *kendini-etiketleme* yaklaşımı adı verilir.¹⁴³

Kur'an, münâfıkları tanımlarken onların kalplerinde hastalık olduğunu sıkça vurgular.¹⁴⁴ Münâfıklığın temel özelliğinin gösteriş ve iki yüzlülük olduğunu düşünürsek gösterişin bir hastalık olduğu sonucunu çıkarmamız mümkündür.

Bilindiği gibi sıhhat ve sağlığın zıddı olarak hastalık, mizaçta sapma ve tabiatıta bozulma olup zatta zarar, dengesizlik, çatlaklık, bedende acı oluşturur; veya görüşte sapma ve nazar ve batında bozulma olup dine zarar, dengesizlik, çatlaklık, ahlakıta bozulma meydana getirir.¹⁴⁵

“Maraz, bedeni mizacı sahihinden inhiraf ettirip müvazenesini bozan ve vazifesini matlûp veçhile yapmamasına sebep olan bir hâleti arizadır. Fakat maddiyatta kullanıldığı gibi maneviyatta da kullanılır. Sıhhat asıl, maraz tâlidir. Fitreti ulâda her kalb sıhhattadır. Lâkin bunlar kalbin hıfzı sıhhatına bakmamışlar, kalblerinde büyük bir maraza müptelâ olmuşlardır. Burada marazdaki tenvin, tehvil içindir. Demek hail bir maraz var. Bütün

⁽¹⁴³⁾ D. Cüceioğlu, *a.g.e.*, s. 434

⁽¹⁴⁴⁾ Bkz. 5/Mâide, 52; 2/Bakara, 10; 8/Enfal, 41; 47/Muhammed, 29; 33/Ahzâb, 12; 9/Tevbe, 125 vd.

⁽¹⁴⁵⁾ Abdullah et-Telîdî, *Eshâbu Helâki'l-Ümem*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1998, s. 15

ahlâksızlığın mebedei olan büyük bir maraz var, idrak ve irade-nin âfeti olan bir maraz var. Bu maraz birrivaye ve biddiraye tef-sirlerin ve bilhassa eslâfî müfessirinin beyanı veçhile akidesizlik marazı, şekk-ü şüphe, kuşku marazı, hasılı marazı reyb-ü nifak-tır. Bütün sui niyetlerin başıdır. Buna müptelâ olan nefis, hak tanımaz, Allah'da şüphe eder. Allah'ın "Lâ raybe fih" olan kita-bında şüphe eder, Allah'ın Peygamberinde şüphe eder. Allah'ın hâlis mümin kullarında ve onların müstakim olan ef'al-ü hare-kâtında şüphe eder, her şeyden şüphe eder, hattâ kendinden şüphe eder. Bilginin kıymeti kalmamıştır. Lâkin benlik şuurun-dan da hiç çıkmaz. Nazarında hakk-u hakikat kendinden ibaret görünür. Bakar ki kendisi reyb-ü şüphe ile meşbu'dur. Kıyası nefis eder. Herkesi ve her şeyi şüpheli görür. Yerler, gökler, ağaç-lar, taşlar, hayvanlar, insanlar, Allah, Peygamber, hep onu alda-tıyor zanneder. Suizan ile dolar. Her şeyden kuşkulanır. Fakat bütün ef'al-ü harekâtı ile yine kendisine karşı kendini tekzip eder. Zevkine, keyfine, şehevatına o kadar meclupdur ki onlar-dan hiç şüphe etmez, acaba bunların aslı var mıdır, bunun sonu ne olacaktır? demez, hepsine atılır, sarılır, onun için hakk-u ha-yır hiç, zevk her şeydir ve her şey kendisidir. Onu, reybi ilmi içinde benlik derdi, kibir, hırsı cah, sevdâyı riyâset sarmıştır. Bunun için imansız iken imanlıyım zanneder. Aldatmayı, hud'a yapmayı, entrika çevirmeyi dirayet ve muvaffakiyet telâkki ey-ler, müminle mümin, kâfirle kâfir görünür. Bütün bunları ne mecburiyetle yaptığını düşünmez, böyle yapması, bütün uğraş-dığı bu şeylerin kendisinden başka bir mevcudiyetten mün'akis bir tazyik olduğunu fark etmez. Arada böyle hud'a ve adavet ye-rine mahabbeti külliye tesisi için samimi olmağa çalışmak ken-disi için de en'fa olduğunu idrak etmez. Bunlar Dünyanın ni-metlerine gark olsalar yine iğneli beşikte gibi yaşarlar. Marazı reyb-ü nifak böyle müz'ic bir şeydir o münâfıkların kalblerinde işte bu maraz vardır. Ve her maraz tabı olmadıkça kabili tedavi-

dir. Bunlar ise bu marazı tedavi için gelmiş olan dini hakka sarılmazlar da ondan da kuşkulanırlar. (...)

Maraz, bedeninin mizacı sahihinden inhırafı ve vazifesini matlûp veçhile yapmamasına sebep olan bir haleti arızasıdır ki illet dahi denilir. Demek ki reyb, imansızlık, i'tikatsızlık da insanda asıl değil talidir. Ve marazî bir haldir. Her çocuk doğarken iman ve i'tikat fitratile doğar, şüphe nedir tanımaz, bunun için Hak i'tikadı, iman billâh fitrîdir. Bu fitrati asliye insana ileride şüpheyeye düşmesi için değil, şüpheleri atması, tariki hakkı bulması ve tedrip tarikle de imanı tabiat edinmesi için verilmiştir. Binaenaleyh kalblerdeki bu maraz cebrî değildir. Bunu yapan güzergâhı tecribede nefislerin fitrati sahihayı gözetmemesi, hıfzı sıhhati kalbe bakmaması, emrazı ahlâkîyi tedavi etmemesi, hasılı zevk hissine çok düşmesi ve her şeyde kendini ve kendi zevkini görmek istemesidir. Bazı insanlar tecribede bunu tamamen bulamayınca hatalar, isabetsizlikler vaki olduğunu görünce kendisinin aynı hak olmadığını takdir ve kendinden evvel hakka iman edecek yerde fitrati ulâda aldandığına kail olmya ve her şeyden şüphe etmeye başlar. Ve bu şüphe ile mücadele ederek hakkı görmek ve cereyanı vücut kendisinin değil Hak tealânın hükümünde bulunduğunu teslim ve kendisinin Allah için bir vazifei ubudiyete mahkûm olduğunu itiraf etmiye benlik sevdası ve za'fı iradesi mani olur da reyb-ü şüpheyi esas ittihaz eder. Ve bu suretle ancak şüpheyeye i'tikat eyler ve şüphe kendisi için hem tabiat ve hem gaye olur. Ve hayır namına da herkese onu tavsiye eyler (...)

Fen ve felsefe noktai nazarından imanı hak hem fitrî ve hem tedribîdir. Fakat reybi i'tikadı yalnız tedribî yoldadır. Reybi i'tikadînin böyle tedribî ve tecribî görünen hasıası bu gibilere i'tikat ve ikan hakkında bir kuşku telkin eder. Kitaba, dine bağlanmaktan hazer ederler, istidlâle, istintace, akıl-ü mantıka istihfaf ile bakarlar, buna muaraza için, tedrib, tecrube, istikrayı benimsememek isterler, gûya bunları şüphenin, i'tikatsızlığın bürhânı

imiş gibi ileri sürürler, bu vesile ile hayat adamı olmalı, hayat gibi her gün değişmeli, hayatta hiç bir nümune tekip etmemeli derler, bir sireti ahlâkiyi takip eden seciyeli iman ve itikat sahiplerine alelittlak mahdut fikirli, dar kafalı adamlar nazarile bakarlar, bilmezler ki mahdut fikirler, yalnız hale bağlananlar ve onun önünü ve arkasını görmiyenlerdir. Bilmezler ki tedribin, tecribenin, istikranın gayesi de şüphe değil, upkı istintaz gibi şüpheden kurtulmak, bir itikadı hakka ermeğdir.¹⁴⁶

Özetle gösterişçi dindarlığın, patalojik bir vak'a olduğu, manevi bir hastalık olduğu, dinlerin gösterişçi dindarlığı sağlıklı bir durum olarak görmedikleri söylenebilir.

Gösterişçi Dindarlık, Takiyye ve Hile-i Şer'iyye

Gösterişte esas olan göstermek ve bu gösterimle bir şeyler beklemektir. Gösterişte bir tercih sonucu niyetin tersine bir eylemde bulunulur. Yani gösteriş kişinin iradesiyle gerçekleşen bir fiildir. Dolayısıyla baskı altında zorla, ikrah ve icbarla¹⁴⁷ dinî bir ibâdeti yapmak gösterişçilik değildir. Kişi ikrah sonucu veya ikrahi hissetmesi sonucu yapmak istemediği bir dinî eylemi veya ibâdeti gerçekleştiriyorsa, bu olsa olsa takiyye olur.

Ikrahta zorla bir davranışı gerçekleştirmek esastır; öznenin zorla yaptığı bir davranış iradî değildir. Gösterişte niyet fiil uyuşmazlığı söz konusu iken zorla yaptırılan eylem veya ibâdette böyle bir şey gerçekleşmez.¹⁴⁸ Gösterişte iki yüzlülük esas iken, baskı altındaki dindarlıkta iki yüzlülük söz konusu değildir.

⁽¹⁴⁶⁾ E. M. Hamdi Hamdi, a.g.e., ss. 227-231

⁽¹⁴⁷⁾ Ikrah ve icbar hakkında bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, c. 7, Bilmen Yay., İstanbul ty., s. 270

⁽¹⁴⁸⁾ Y. N. Öztürk, a.g.e., s. 481

Bilindiği gibi kelime olarak korumak, sakınmak demek olan takiyye, söylenmesi gereken bir sözü veya yapılması gereken bir eylemi, bir maslahatın elden kaçması veya bir zararın gelmesi endişesiyle söylemek ve yapmaktır. İslâm'da, güç ve iktidara sahip olan kâfir ve zâlimlerin can, mal ve diğer varlıkları tehdit etmeleri üzerine takiyyeye izin verilmiştir. (3/Al-i İmran, 28; 16/Nahl, 106; 40/Mü'min, 28). Buna göre insan, can ve malını kurtarmak için hakikatte sahip olduğu görüş ve inancını saklayabilmekte veya aksini izhar edebilmektedir.¹⁴⁹ Takiyye halinde kişinin sözündeki inkarın marifetin hakikatine bir zararı olmaz. Takiyye, sonuçta ikrah ve cebirle ilgili bir durumdur. İkrâh ve cebir halinde küfür söylemek, kalpteki tasdike zarar vermez. Ama hiçbir zaman insan, anlamsız soyut bir dava ile mazur görülemez. Böyle birisinin hükmü münâfıkların hükmü gibi görülür. Şu halde manasız dava, tasdiksiz ikrar nifaktır. Davasız mana ve iddiasız tasdik ise ihlastır.¹⁵⁰

Gösterişçi dindarlık bağlamında hile-i şer'iyyeye gelince; hud'a veya hadîa (2/Bakara, 9; 4/Nisâ, 142; 8/Enfal, 62), tedlîs, tağrîr (8/Enfâl, 61, 69; 45/Câsiye, 35 vd.), gâşş veya ğışş, hılâbe, keyd (4/Nisâ, 76; 8/Enfâl, 18; 12/Yusuf, 52 vd.); mekr (3/Al-i İmran, 54, 13/Ra'd, 42 vd.) ve mihâl (13/Ra'd, 13) kelimeleriyle sıkı anlam ilişkisi bulunan hile-i şer'iyye, sözlük itibariyle çare, kurnazlık, iyi düşünme, maharet, iyi görüş, işlerde tasarruf kudreti, maksada ulaşınca kadar fikri değiştirmek gibi anlamlara gelen hile (4/Nisâ, 98) ile, İslâmî bağlamda hukuka ait veya hukukî demek olan şer'î kelimelerinden oluşmuştur. Hile-i şer'iyye, yani şer'î hile, terminolojik düzlemde, hukuka karşı sorumlu olmaktan kurtulmak için hukuka veya kanuna karşı hukukî veya kanunî bir çözüm yolunu; yani şer'î bir hükmü geçersiz

(149) Ethem Rûhi Fırlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, 3. bs., Selçuk Yay., İstanbul 1986, s. 165

(150) Hucviri, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 504

kılmak için görünüşte câiz olan bir amelin arkasına sığınmak ve görünüşteki hükmü başka bir hükme dönüştürmeyi; hukuken sorumlu olmaktan kurtulmak için gözetilen bir gayeden dolayı, şer'an yasak olan bir eylemi câiz olan bir eylem görüntüsüyle ya da hukuken geçerli kabul edilmeyen bir eylemi geçerli sayılan bir eylem biçiminde ortaya koymayı; uyulması gereken bir kanuna uyulmadığı halde uymamayı gizlemeyi; yasak olan hususları görünüşte meşrû bir biçimde yapabilmek için çareler bulmayı; hukuk veya kanunun yasakladığı bir eylemi, kanunî bir hile ile meşrû göstererek icra etmeyi, kısaca hukuka karşı hukuku kullanmayı ifade etmektedir.¹⁵¹ Tanımlardan da anlaşılacağı üzere hile-i şer'iyyede bir kanuna karşı hile, bir aldatma sözkonusudur ve bu bağlamda gösterişçi dindarlık da hile-i şer'iyye kapsamındadır; çünkü genelde gösterişçi dindarlar, özelde ise münâfıklar, toplum içinde geçerlilik kazanmak için gerçek niyet ve yönlerini gizleyerek görünüşte meşrû yollarla veya hukuka uygun olarak hareket ederler. Şu halde denilebilir ki gösterişçi dindarlık bir tür hile-i şer'iyyedir.

Bir Din İstismarı Örneği Olarak Gösterişçi Dindarlık

Gösterişçi dindarlıkta, toplumun din veya dindarlığını kötüye kullanmak, toplumun dinî inanç, duygu ve hassasiyetlerinden yararlanmak esastır. Gerek kısmî gerekse pür gösterişte aslolan, kısmen veya tamamen Allah'ın adını kullanarak aldatmak, Allah ile aldatmaktır. Bir tür hile-i şer'iyye, yani görünüşte kanuna/hukuka karşı hukukî hile/çare olan gösterişçi dindarlığın temelinde, aslında gösterişçinin çeşitli amaçlar uğruna,

⁽¹⁵¹⁾ Hile-i şer'iyyenin geniş ve çeşitli tanımları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. ss. M. Tâhir Bin Aşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, Çev. V. Akyüz-M. Erdoğan, 2. bs., İz Yay., İstanbul 1996, ss. 180-190; Saffet Köse, *İslâm Hukukunda Kanuna Karşı Hile*, Birleşik Yay., İstanbul 1996, ss. 93-124 vd.

kendi üzerinde güzel hasletleri, ibâdetleri, dinî eylemleri göstermek sûretiyle insanların kalplerinde taht kurmak yatmaktadır. Bu durumda gösterişçi dindarlık, dindarlık sunumunda bulunarak insanların dindarlıklarından, dinî inanç, duygu ve zihniyetlerinden bir şekilde yararlanmak, toplumun dinini/dindarlığını sömürmek, suistimal etmek, yani istismar etmek; Allah adına ve Allah adıyla insanları aldatmak anlamına gelmektedir. Bu nedenle gösterişçi dindarlığın bir din istismarı örneği olduğu söylenebilir.

Bilindiği gibi istismar, meyve verme, işletme, kullanma, yararlanma, zengin olma, bir şeyden elde edilen her türlü fayda, kâr etme, kâr getirecek şekilde harcama, yararlanılacak mal, malı çoğaltma ve nemalandırma, ağacın meyvesi, her türlü mal, kaymağı alınmamış süt, sütün üstündeki kaymak, sütün köpüklenmesi, bir şeyin özünden çıkan sonuç, çocuk, nesil gibi anlamları olan “semere”den¹⁵² türemiş olup sözlükte bir şeyin semeresini elde etmek, semeresinden yararlanmak demektir. Türkçe’de kullanılışında ise istismar, bu anlamlar daraltılarak olumsuz bir içerikle donatılmış ve kendi çıkarına kullanma, kötüye kullanma, suistimal etme, haksızca faydalanma, sömürme, bir kişinin iyi niyetini kötüye kullanma, bir şeyi haksız yere işletip yararlanma gibi mânâlarla yüklenmiştir.

Bu bağlamda ifade edilebilir ki istismar, ekonomi, siyaset, eğitim, kültür, din gibi sosyal hayatın bütün alanlarında kendini gösterebilir.¹⁵³

(152) Bkz. Ibnu'l-Esîr, *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, c. 1, Tah. T. A. ez-Zâvî-M. M. et-Tanâhî, Müessesetu İsmâliyyân, Kum 1367, s. 221; Mütercim Asım, *Kâmus Tercümesi*, c. 2, İstanbul 1305, s. 195; el-Cevherî, *es-Sihâh*, c. 2, Kâhire 1982, ss. 605-606; er-Râğıb el-İsbehânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*, Dâru Kahraman, İstanbul 1986, ss. 109-110; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. 4, Dâru Sâdır, Beyrut 1990, ss. 106-108

(153) Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Karl Marx ve Sistemi*, 2. bs., Ötüken Yay., İstanbul 1976, ss. 318-319

Yukarıdaki anlamlardan hareketle din istismarının, dini suistimal etme, dinin sırtından yararlanma, dini kullanma, din sömürsü yapma, dini menfaati için kullanma, dini asıl maksatlarının dışında kullanma, dine, dinî inanç ve duygulara haksız çıkar elde etmek amacıyla atıfta bulunma, dini bir şeye alet etme, dinî değerleri kullanarak dindar kişilerden maddi veya manevî çıkar sağlama, Allah adını kullanarak çıkarlar elde etme gibi mânâlara geldiği¹⁵⁴ söylenebilir.

Tanım ve tasvirlerden de anlaşılacağı gibi ahlakî bir olgu olarak din istismarı, dinin veya dindarların sırtından maddî ya da manevî çıkar elde etmeye dayanmaktadır. Bu durumda din istismarının objesi samîmî dindarlar iken, süjesi samimi olmayan, en azından istismara konu ettikleri dinî eylemlerinde samimî olmayan kimselerdir.

Din istismarı ve istismarcısının anlaşılmasına katkıda bulunacağını düşünerek sömürücü karakter tipinden bahsetmek faydalı olabilir.

“Sömürücü yönelişin temel ilkesi, tıpkı alıcı yönelişte olduğu gibi, her türlü şeyin kaynağının dışarıda olduğu, insanın elde etmek istediği şeyi orada araması gerektiği ve insanın kendi başına hiç bir şey yaratamayacağı duygusudur.” Ancak sömürücü tip, alıcı yönelişten farklı olarak, başkalarından alacağı şeyleri kendisine hediye etmelerini bekleyecek yerde onlardan zor, hile, sahtekârlık gibi yollarla almak ister. Sömürücü yöneliş her türlü etkinlik alanını kapsamaktadır.

⁽¹⁵⁴⁾ İstismar ve din istismarının tanımı hakkında bkz. Mehmet S. Hatiboğlu, “İstismâr”, *İslâmiyât*, c. 3, sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 7-9; Adil Çiftçi, “Din İstismarı: Kavramsal ve Kuramsal Bir Çalışma”, *İslâmiyât*, c. 3, sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 11-28; Mustafa Erdoğan, “Din İstismarı, Hukuk ve Temel Haklar”, *İslâmiyât*, c. 3, sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 29-36; Ali Şafak, *Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara 1992, s. 228; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay., İstanbul 1998, s. 214

Sözgelimi sevgi alanında bu gibi kimseler zorla almak ve çalmak eğilimi gösterirler. Yalnızca bir başkasının elinden alabilecekleri kimselere ilgi duyarlar. Düşünce alanında da aynı tavırla karşılaşmaktayız. Bu gibi kimseler, kendi başlarına bir takım düşüncelere ulaşmak yerine başkalarının fikirlerini çalma eğilimi gösterirler. Bu, doğrudan doğruya başkalarının eserlerini çalmak biçiminde olabileceği gibi konuşurken başkalarının fikirlerini şu veya bu biçimde tekrarlamak, bu fikirlerin yeni ve kendilerinin malı olduğunu iddia etmek şeklinde de olabilir.

Aynı şey, maddi şeylere yönelme konusunda da geçerlidir. Başkalarından alabilecekleri şeylerin, kendi başlarına yaratabilecekleri herhangi bir şeyden daha iyi olduğunu zannederler. Bir şeyler elde edebilecekleri herkesi ve herşeyi kullanır ve sömürürler. İnsanları kullanmak ve sömürmek istedikleri için, açık veya üstü kapalı bir şekilde sömürü nesnesi olma umudunu veren kimseleri sever görünürler; sıkıp suyunu çıkaracak kadar sömürdükleri kimselerin sırtından beslenir veya geçinirler.

Bu tip yöneliş, çoğunlukla bu gibi kimselerin belirgin özelliği olan "ısırmak için açılan ağız" ile simgelenebilir. Bunların tavırları, düşmanlıkla başkalarını kullanmak gibi iki özelliğin karışımı ile belirlenmiştir. Onlar için herkes bir sömürü objesidir ve faydalılık derecesine göre değerlendirilmektedir.¹⁵⁵

Din istismarcısının psikolojisinin de aynı özellikler taşıdığı ve sömürücü karakter tipine girdiği söylenebilir. Din istismarcısı da dini kullanmakta ve sömürmektedir.

Din istismarının belki de zirve noktasını, Kur'an, Allah'ın adı kullanılarak gerçekleştirilen istismarın oluşturduğunu ifade etmektedir:

(155) Erich Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, Çev. Ayda Yörükân, Türkiye İş Bankası Yay., byy. 1993, ss. 84-86

“Aldatıcı sizi Allah ile aldatmasın.” (31/Lokman 33; 35/Fâtır, 5)¹⁵⁶

Ayet, “mağrur sizi Allah’a güvendirmesin”, “mağrur şeytan sizi Allah’a da mağrurlandırmasın” (E. M. Hamdi Yazır’ın meali), “aldatıcı şeytan sizi Allah’ın bağışlamasına güvendirerek yoldan çıkarmasın” (Fî Zilâli’l-Kur’an), “Allah hakkındaki müf-sitçe düşüncelerinizin sahte cazibesine kapılmayın” (Muham-med Esed) ve “aldatıcı sizi Allah hakkında aldatmasın” (Süley-man Ateş) gibi meallerle de anlamlandırılabilir. Herha-lükarda bu ve benzeri âyetlerin din istismarını ihtivâ ettiğini söylemek mümkündür.

Genel olarak din istismarının tarih boyunca insanlığı, kitle-leri etkilediği, manipüle ettiği söylenebilir. Toplum içinde bazı insanlar, özellikle de seçkinler din istismarı yoluyla toplumun çeşitli dindar kesimlerinden yararlanma yoluna gitmişlerdir. Devletler ve yönetici elitler de insanlar katunda egemenliklerini sürdürme noktasında dinin sırtından istifade edebilmiş ve edebil-mektedirler.

Din istismarının bu şekilde işlerlik kazanması, etkin ve etki-li olması, dinin meşrûlaştırım gücü ve işleviyle yakından ilgili-dir. Şu halde önce meşrûiyet, ardından da dinî meşrûiyet üze-rinde durmanın faydalı olacağı aşîkardır.

Etimolojik anlamda yasal, geçerli, hukukî, tasdik edilen, ka-bul gören, onaylanan, dine veya ilâhî emre uygun olan, dinin, toplumun veya kamu vicdanının doğru, geçerli ve haklı buldu-ğu eylem, davranış ve kuralı ifade eden meşrû kelimesinden ya-pılmış olan meşrûiyet (meşrûluk), kelime yönünden yasallık, dine ve ilahî olana uygunluk, hukuka uygunluk, geçerlilik gibi anlamlara gelmektedir.

⁽¹⁵⁶⁾ Ayrıca bkz. 57/Hadîd, 14

Hem psikolojik hem de sosyolojik boyutları olan meşrûiyet¹⁵⁷ (legitimacy), siyaset bazında çoklukla üzerinde durulan bir mefhumdur. Ancak bu ifadeden de anlaşılacağı üzere meşrûiyet, sadece siyasî alana; devlete ve siyasî kurumlara özgü bir kavram değildir. Hayatın çoğu, belkide bütün alanları ve tabiatıyla siyasî olmayan ferdî ve sosyal yönleri de meşrûiyet kavramıyla ilgili olabilmektedir.¹⁵⁸

Meşrûiyet insanın öznel yönlerine matuf olduğu gibi nesnel yönlerine de matuftur.¹⁵⁹ İnsan, kendi iç dünyasında meşrûiyetle çok sıkı bir ilgi kurarken¹⁶⁰ dış dünyasında da aynı sıklıkla ilgi kurmaktadır. Bu bağlamda ferдин diğer fertlerle, grup, kurum ve düzenle ilişkilerinde kendini gösteren meşrûiyet, hem subjektif, hem de objektif boyutlara sahiptir. Kısaca meşrûiyet, sadece hakimiyetin bir tür aseptik nötralizasyonunda, yani hükümdar, yönetici veya rejimler bazında değil, ayrıca mülkiyet, üretim, eğitim, hukuk, düşünce, kimlik, ifade, dil, sanat gibi alanlarda da kendini gösterir.¹⁶¹

(157) Bkz. Peter L. Berger- Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, Allen Lane The Penguin Press, London 1967, ss. 110-146; Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Çev., Ali Coşkun, İnsan Yay., İstanbul 1993, ss. 61-88, 138, 141 vd.

(158) James Luther Adams-Thomas Mikelson "Legitimation", *The Encyclopedia of Religion*, Ed. Mircea Eliade, c. 8, Macmillan Publishing Company, New York 1987, ss. 499-500; Stephen Cotgrove, *The Science of Society*, London 1979, s. 162

(159) Ernest Gellner, *Legitimation of Belief*, Cambridge University Press, London 1947, ss. 25-26, 29; P. L. Berger-T. Luckman, a.g.e, ss. 110, 111; P. L. Berger-T. Luckmann, "Sociology of Religion and Sociology of Knowledge", ss. 66-67, 68 vd.; P. L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, s. 65

(160) İnsan, şu veya bu şekilde bir davranışta bulunduğu anda, o davranışın meşrû olduğuna kendi kendini inandırır veya inandırmaya çalışır. Sağlıklı bir insan için bu durum şart olarak gözükmektedir. Bkz. Sabri F. Ülgener, *Darlık Buhranları ve İslâm İktisat Siyaseti*, Mayaş Yay., Ankara 1984, s. 9

(161) E. Gellner, a.g.e, s. 25

Tarihsel olarak çok eskilere dayanan¹⁶² ve çeşitli tiplerde ortaya çıkan meşrûiyet (legitimacy), genel olarak, sübjektif ya da objektif alanlarda ortaya çıkan veya var olan bir durum, eylem veya davranışın gerçekliğinin, verili bir bilgi vasıtasıyla fert veya toplum katında geçerliliğini (validity¹⁶³), izah olunmuşluğunu (explanation¹⁶⁴) ve haklılığını (justifiability) ifade eden bir mekanizma veya kurumdur. Bu durumda siyasal ve sosyolojik düzlemde meşrûiyet, haksızca, hile ve zorla devleti veya yönetimi elde etme anlamına gelen gaspın¹⁶⁵ (usurpation) zıddı olup sosyal düzenin, rıza, sükunet ve uzlaşma içerisinde geçerliliğinin kabul edilmesini ifade eder.

Sosyal psikolojinin yardımıyla şunu söyleyebiliriz ki meşrûiyet, bir yandan fert-toplum ilişkilerinde toplumun veya kurulu düzenin fertler katında geçerliliğini ve haklılığını ortaya koyarken bir yandan da toplum içinde yaşayan ferdin, toplum tarafından geçerli kabul edilmesini, yani içinde yaşadığı toplumun kabul ettiği hayat tarzının, kimlik veya kimliklerinin sınırları içerisinde yer alarak toplumundan elde ettiği geçerliliği-haklılığı¹⁶⁶ ortaya koyar.

Aynı şekilde meşrûiyet, hem sosyal düzenle hem de sosyal düzenin geçerliliğini kabul eden fert, grup veya toplumla ilgili

⁽¹⁶²⁾ Meşruiyetin tarihi boyutları ve yorumlarıyla ilgili olarak bkz. Dolf Sternberger, "Legitimacy", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Ed. David L. Sills, c. 9. The Macmillan Company, byy. 1968, ss. 245-248

⁽¹⁶³⁾ Bkz. Ernest Gellner, *The Devil in Modern Philosophy*, Routledge - Kegan Paul, London-Boston 1974, ss. 91, 94, 97, 102, vd.; P. L. Berger-T. Luckmann, a.g.e., s, 111 vd.

⁽¹⁶⁴⁾ Bkz. a.e, a.y.

⁽¹⁶⁵⁾ D. Sternberger, "a.g.m.", s. 244

⁽¹⁶⁶⁾ Kimlik bağlamında fert-toplum ilişkileri için bkz. Peter L. Berger, "Bilgi Sosyolojisinde Bir Sorun Olarak Kimlik", Çev. Nihat Erdoğan, *Ege Ü. Edebiyat F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 1, Yıl: 1987, ss. 203-215; P. L. Berger-T. Luckmann, a.g.e., ss. 194-204

olmak üzere iki boyutludur. Buna göre bir yandan sosyal düzen, kendisi bizzat kendisinin geçerli olduğu bilincine sahipken, öte yandan var olması ve varlığını sürdürebilmesi için o düzene katılanların bilincinde tasdik edilmeli ve tanınmalı, yani meşrûiyet kazanmalıdır.

Başından belirttiğimiz gibi çok yönlü özellikleri olan meşrûiyet, belki de en çok siyasî bağlamı içerisinde ele alınmaktadır. Siyasî bağlamda sosyal sistemin, mevcut siyasî mekanizma ve kurumlarının, topluma, en uygun mekanizma ve kurumlar oldukları inancını oluşturup-yaşatmak yeteneğiyle ilgili olan meşrûiyet¹⁶⁷, egemenliğin sükûnet içerisinde elde edilmesini¹⁶⁸ ifade eder. Daha geniş anlamda ifade etmek istersek, siyasî bağlamda meşrûiyet, yönetimi altındaki insanlar üzerinde yönetme hakkına sahip olduğu bilinciyle otoritesini kuran yönetimin (otorite, hükümdar veya devlet), yönettiği toplum tarafından onaylanması ve tanınması (recognition) şeklinde kendini gösteren yönetsel güç kurumu olarak tarif edilebilir.¹⁶⁹

Bu tariflere göre meşrûiyet elde ederek geçerlilik kazanmış olan düzen veya otoriteye meşrû (legitimate) düzen veya meşrû otorite denilebilir.

Meşrû düzen, toplumsal etkinlik veya toplumsal ilişkinin şekillenip yönlendirilmesinde merkezi öneme sahiptir. Zira toplumsal etkinlik veya ilişki, kendisine katılanlar tarafından meşrû bir düzenin (legitimate ordre-legitime ordnung) varlığı tasarrumuna göre yönlendirilir. Düzenin meşrû olarak görülmesi, düzenin geçerliliğini (geltung) sağlar.¹⁷⁰

(167) S. M. Lipset, *Siyasal İnsan*, Çev. Mete Tunçay, Teori Yay., Ankara 1986, s. 59

(168) E. Gellner, *Legitimation of Belief*, s. 24

(169) D. Sternberger, "a.g.m.", s. 244. Bkz. Vecdi Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*, Dergah Yay., İstanbul 1991, ss. 69-71

(170) Max Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, Çev. Özer Ozan-kaya, İmge Yay., Ankara 1995, s. 56

Meşrû düzenin geçerlilik kazanması, bizi meşrûlaştırım kavramına götürür. Düzen kendini nasıl meşrû olarak ortaya koyar?: Meşrûlaştırım yoluyla. O halde meşrûlaştırım kavramını biraz açmamızda fayda bulunmaktadır.

Meşrûiyet kazandırma anlamında izah etme (expaining-explanation), haklılaştırma (justifying-justification¹⁷¹) ve tasdik edip geçerli kılma (validating-validation¹⁷²) süreci (process) olarak meşrûlaştırım (legitimation), kurumsal düzeni, objektifleşmiş anlamlarına kognitif onay vererek "izah eder (explain); pratik zorunluluklarına normatif bir değer atfederek haklılaştırır (justify-justification)¹⁷³ ve geçerli kılar (validate). Biraz farklı kelimelerle; meşrûlaştırım, toplumda yeni durumların (situations), araştırılıp bulunduğu veya yürürlükte olan durumların, paylaşılan değer, meşrûiyet veya nitelikleri referans göstermek suretiyle korunduğu bir süreci ifade eder.¹⁷⁴

Şu halde otorite veya devlet düzleminde meşrûlaştırım¹⁷⁵ olgusunda değerler (values) ve nitelikler (qualities) önemli yer tutmaktadır. Kanun, düzen, adalet, din, vatanseverlik, sıkı sınıfsal ilişkiler, etnik veya dinî kimlik gibi olgular, yaygın meşrûlaştırıcı (legitimizing) ve dolayısıyla geçerli kılıcı (validating) değerlerdir; karizmatik liderlik, eşitlik, demokratik ortam, statüko deneyimi ve zulüm dürtüsü gibi hususlar ise yaygın meşrûlaştırıcı niteliklerdir.¹⁷⁶

(171) Bkz. E. Gellner, *The Devil in Modern Philosophy*, ss. 53, 71, 183, 184 vd.; E. Gellner, *Contemporary Thought and Politics*, Routledge-Kegan Paul, London-Boston 1974, ss. 22, 23; P. L. Berger-T. Luckmann, a.g.e., s. 111 vd.

(172) E. Gellner, *The Devil in Modern Philosophy*, ss. 22, 23, 94 vd.; E. Gellner, *Contemporary Thought and Politics*, ss. 22, 23, 31, 41 vd.; E. Gellner, *Legitimation of Belief*, s. 29 vd.

(173) P. L. Berger-T. Luckmann, a.g.e., s. 111

(174) J. L. Adams-T. Mikelson, "a.g.m.", s. 499

(175) "Aynı m.", s. 501

(176) "Aynı m.", s. 499

Meşrûlaştırım olgusuyla ilgili olarak yapmaya çalıştığımız tariflerden de anlaşılacağı üzere, sosyo-politik bir süreç olarak meşrûlaştırımın objektif ve sübjektif olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. Etkin olan meşrûlaştırma, gerçekliğin objektif ve sübjektif tanımlamaları arasında kurulan simetriyi ifade eder. Bu durumda meşrûlaştırımın amacı, objektif veya sübjektif düzeylerde, gerçekliğin muhafazası olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁷⁷ Sosyal olarak kurulu düzen veya sosyal gerçeklik, meşrûlaştırımla, makuliyeti (plausibility) için gerekli olan psikolojik ve sosyolojik temelin varlığını devam ettirir.¹⁷⁸

Meşrûlaştırım, bu fonksiyonunu hem salt bilgi, hem de değer vasıtasıyla ifa eder. Tipik olarak meşrûlaştırmalar, karakter bakımından hem bilişsel (cognitive) hem de normatiftirler.¹⁷⁹ Meşrûlaştırımın anlaşılması için, onun bu yönünü iyi anlamak gerekmektedir. Meşrûlaştırım, sadece bir “değerler” (values) meselesi değildir; o aynı zamanda bir “bilgi” de ifade eder. Dolayısıyla meşrûlaştırım, sadece ne olması gerektiğini değil, ne olduğunu da belirler; sadece fert, grup, cemaat veya toplumun niçin öyle bir eylemde bulunması gerektiğini söylemez, aynı zamanda şeylerin veya düzenin niçin öyle olduğunu da söyler.¹⁸⁰ Bu durumda diyebiliriz ki toplumsal olarak nesnelleşen bilgi, siyasi ve sosyal düzenin açıklama, onaylama, tanıma ve haklılaştırmalarla meşrûlaştırılması konusunda önemli bir hizmet ve işlev görür.

Meşrûiyet konusunda şu da eklenmelidir ki meşrûiyet ve meşrûlaştırımın sürekli varlık gösterebilmesi ve etkin olabilmesi için hatırlatılması gerekir; zira insanlar unutulabilir, sosyal ve-

⁽¹⁷⁷⁾ P. L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, s. 65

⁽¹⁷⁸⁾ A.e., s. 81

⁽¹⁷⁹⁾ A.e., s. 62; John D. Wisman, “Meşrûlaştırma, Eleştirel İdeoloji ve İktisat”, Çev. Mustafa Özel, *İktisat Risaleleri*, İz Yay., İstanbul 1997, s. 207

⁽¹⁸⁰⁾ P. L. Berger-T. Luckmann, *a.g.e.*, s. 111

ya siyasal düzeni meşrûlaştıran ifadeleri, unsurları veya araçları hatırlardan çıkarabilir. Bu durumda meşrûluk ve meşrûlaştırımın devam edebilmesi, sözkonusu ifade, unsur veya araçların sürekli hatırdaki tutulmasını sağlayacak tekrarların yapılmasına bağlıdır.

Genel olarak meşrûiyetle ilgili bu bilgileri verdikten sonra dinî meşrûiyet konusuna geçebiliriz.

Weber'in geleneksel meşrûiyet tiplemesini de kapsayacak şekilde *dinî meşrûiyet*, meşrûluğun dinden ve dinî kaynaklardan, üstten, aşkın olandan, dinin renk verdiği gelenekten elde edildiği meşrûiyettir. Bu durumda T. Luckmann'ın "üst"ten geleneksel meşrûlaştırım (The traditional legitimation from "above")¹⁸¹ tiplemesini de kapsamına alan *dinî meşrûlaştırım* (religious legitimation) din ve dinî kaynaklar yoluyla haklılaştırma, açıklama ve geçerlilik kazandırma demektir.

İnsanlık tarihini, iktidar mücadelelerini, devletleri, siyasî olayları, din-toplum ve din-devlet ilişkilerini vb. anlayabilmede, 'dinî meşrûiyet ve meşrûlaştırımı kavramak, büyük önem taşımaktadır.

Bilindiği üzere fonksiyonlarına indirgenemeyecek olan ve fakat pek çok toplumsal fonksiyonu bulunan dinin,¹⁸² en önemli fonksiyonlarından biri meşrûlaştırım, yani meşrûiyet kazandırma'dır. Berger'in deyimiyle din, meşrûlaştırımın tarihî bakımından en yaygın, en derinlikli ve en etkin aracı olagelmıştır.¹⁸³

Din, davranış ve düşüncelerimize kutsallık kazandırmak¹⁸⁴ ve ferdin iç dünyasında olup bitenleri, ferdin inanç ve bilinçle-

(181) T. Luckmann, *a.g.e.*, s. 101

(182) Ünver Günay, "Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Din", *Türk Yurdu*, Sayı: 462-463, Nisan-Mayıs 1997, ss. 82-87

(183) P. L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, s. 65

(184) Clifford Geertz, *The Interpretations of Cultures: Selected Essays*, Basic Books, New York 1973, ss. 123-126 vd.

rini, bilgi ve tezlerini, toplumsal kurumları, siyasal ve toplumsal düzeni, onlara nihaî olarak geçerli ontolojik statüler bahsetmekle, yani onları kutsal ve kozmik referanslar çerçevesine yerleştirmek suretiyle meşrûlaştırır; başka bir ifadeyle beşerî açıdan tanımlanan realiteyi, nihaî, evrensel ve kutsal bir realiteye bağlayarak¹⁸⁵ sübjektif ve objektif düzlemlerde haklılaştırır. Bu nedenle dinî meşrûlaştırım, toplumların düzenleri için çok önemli görülmüştür. Din, marjinal durumları dahi her şeyi kuşatan kutsal ve aşkın realiteye uygun olarak meşrûlaştırmak suretiyle toplumsal olarak tanımlanan gerçekliği muhafaza eder.¹⁸⁶ Dinî meşrûlaştırım ile meşrûiyet kazanan bir toplum düzenine karşı gelmek ise büyük tehlikeleri göze almak demektir. Bunu yapmak, karanlığın ilkel güçleriyle sözleşme yapmakla eşdeğer görülür.¹⁸⁷

Dinin ve tabiatıyla dinî meşrûlaştırımın etkin işlevleri nedeniyle tümüyle büyük oranda veya belirli bir miktarda dinî meşrûlaştırmaya başvurmayan -isteyerek veya istemeyerek- bir sosyal ve siyasal düzen ya da devlet düşünmek imkansız gibi görünmektedir. Dine en uzak duran güç, iktidar, düzen veya devletler dahi dinî meşrûlaştırmaya başvurmak zorunda kalmışlardır.¹⁸⁸

Dinî meşrûlaştırım devlet bazında düşünüldüğünde denilebilir ki devletler, varlıklarını sürdürebilmek için dinî meşrûlaştırmaya şu veya bu şekilde başvurmuşlardır. Din, temelde toplumsal düzenin entegrasyonu ve status quo'nun meşrûlaştırımına hizmet eder.¹⁸⁹ Bu bütün devletler için geçerlidir. Ama dinî meşrûlaştırım, dindar Hristiyan, Yahudi, Budist, Hindu, İslam vb. toplumlarında devlet veya toplum düzeni için adeta bir zo-

(185) P. L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, ss. 66-67, 69, 70

(186) A.e., 79

(187) A.e., 73

(188) J.L. Adams-T. Mikelson, "a.g.m.", ss. 499-509

(189) T. Luckmann, *a.g.e.*, ss. 67, 61

runluluk olduğundan o toplumlarda meşrûiyet temelde dinden sağlanırken, dinin geri plana itildiği, laikliğin etkin olduğu devletlerde ve sekülerleşmenin yaygın olduğu toplum düzenlerinde meşrûiyet temelde dinden sağlanamamakla birlikte yine de görece az ya da çok dinî meşrûlaştırmaya başvurmak durumunda kalmıştır. Bu durum, dinî meşrûlaştırmanın rolünün muğlaklaştığı, meşrûiyet krizlerinin yaşandığı ve tartışıldığı¹⁹⁰ modern laik devlet düzenleri¹⁹¹ için dahi geçerlidir.

Meşrûiyet ve dinî meşrûlaştırım ile ilgili olarak zikredilen hususlar gözönünde bulundurulduğunda denilebilir ki dinî meşrûlaştırımın din sömürüsü veya istismarına açık bir yönü bulunmaktadır. Bireysel davranışlardan toplumsal ve siyasal davranış ve ilişkilere kadar hayatın hemen her alanında bir şekilde yapılanları rasyonalize etmek, kendini kabul ettirmek, iktidar sahibi olmak veya iktidarı pekiştirmek gibi amaçlarla dinî meşrûlaştırım yapılabildiğine göre aynı şekilde din istismarı da yapılabilmiş ve yapılabilmektedir. Din istismarcıları, dinî meşrûlaştırımın istismara açık yönünü kullanırlar. Din istismarı yapanlar veya dini kötüye kullananlar, maddî veya manevî çıkarları uğruna sergiledikleri davranışları insanlar katında iyi ve meşrû göstermek, haklılaştırmak veya izah etmek için bu davranışlara bir takım kılıflar veya gerekçeler uydururlar. Kılıf uydurma veya iyi gerekçeler bulma, insanları onların yaptıklarının doğruluğuna ve geçerliliğine inandırma ve böylece istismarlarını gerçekleştirmede etkili bir yol olarak görülmektedir. Din istismarı, yönetenlerle yönetilenler arasında olduğu gibi iki sosyal veya siyasal grup arasında da olabilir. Aynı şekilde kişiler arasında da cereyan edebilir.

⁽¹⁹⁰⁾ Bu noktada demokrasi-meşrûiyet ilişkisi hakkında bkz. E. Gellner, *The Devil in Modern Philosophy*, ss. 20-41; Seyla Benhabib, "Müzakereci Bir Demokratik Meşrûiyet Modeline Doğru", *Demokrasi ve Farklılık*, (Haz. Seyla Benhabib), Demokrasi Kitaplığı, İstanbul 1999, ss. 101-139

⁽¹⁹¹⁾ J.L. Adams-T. Mikelson, "a.g.m.", s. 507

Gösterişçi dindar da asıl amacını gizleyerek kendini ve yaptıklarını toplum içinde dinî açıdan meşrû gösterebilmek ve asıl hedeflerini bu meşûiyetin gölgesinde veya perdesi altında gerçekleştirebilmek için samimi dindarlar arasında dindarca davranışlar sergilediği için din istismarı yapmış olmaktadır. Şu halde gösterişçi dindar, bir tür din istismarcısıdır. Gösterişçi dindar, riyâkarlığının bir gereği olarak ortaya koyduğu dindarca davranışlarıyla, dinin meşrûlaştırım işlevini kendi çıkarına kullanarak dinden ve dindarlardan haksızca yararlanmak, dindarları sömürmek veya suistimal etmek sûretiyle din istismarcılığı yapmaktadır.

Bu bağlamda marksizmin din anlayışına işaret etmek yerinde olabilir. Malum olduğu üzere marksizmin genel olarak bir ekonomik istismar teorisi¹⁹² ve bir de din istismarı nazariyesi mevcuttur; ancak bu noktada sadece din istismarı nazariyesine kısaca göz atılacaktır.

Bilindiği gibi marksizme göre dinin bizzat kendisi bir istismar ürünü olarak anlaşılmaktadır. Marx'a göre din halkın ahyonu, Engels'e göre kitleleri köleleştiren araçtır.¹⁹³ Marksizmde din, sınıf mücadelesinin eseri olan bir üst yapı fenomenidir. Din, ezenlerle ezilenlerden ibaret olan toplumda ezenlerin ezilenleri uyuşturmak için kullandıkları bir tür afyon, burjuvazinin bir sömürü aleti, sınıf çatışmasının eseri olarak telakki edilmiştir.¹⁹⁴ Bu bağlamda bazı kişiler, değişik yollardan, dinî ahlak ile çıkar konumları arasındaki ilişkiyi, dinî ahlakın çıkar konumlarının bir işlevinden ibaret olduğu biçiminde yorumlamayı yeğlemişlerdir. Yukarıdaki görüşleri çerçevesinde Marx, eko-

(192) Bkz. Z. Fahri Fındıkoğlu, *a.g.e.*, ss. 309-322

(193) Hilmi Ziya Ülken, *Tarihî Maddeciliğe Reddiye*, 3. bs., İstanbul Kit., İstanbul 1976, ss. 58-75

(194) Yünni Sezen, *Tarihî Maddeciliğin Tahlil ve Tenkidi*, Veli Yay., İstanbul 1984, ss. 365-366

nomik öz/şahsî çıkarların sosyal davranışın muharrik güçleri olduğu görüşündedir. Marx'a göre sanayi tesisleri ve şirketlere sahip olan zenginlerin ekonomik öz/kişisel çıkarları, onların, zenginlikleri meşrûlaştırıp haklılaştıran ve günahkarlık veya suç duygusunu teskin eden bir dinî bakış geliştirmelerine sebep olmuştur. Bu açıdan Marx, dine, eşitsizliğin, hatta haksızlık ve acıların yürürlükteki formlarını kutsallaştıran bir sistem olarak bakmaktadır.¹⁹⁵

Esasen yukarıda da değinildiği gibi dini, her sosyal sınıf veya tabaka istismar edebilir, etmiştir de; ancak dine salt bir istismar veya sömürü aracı olarak bakmanın bilimsellikle izah edilebilecek bir yanı olmasa gerektir.¹⁹⁶ Marksizmin dine bakışında koyu bir redüksiyonizmin mevcudiyeti hemen göze çarpmaktadır.

Marx ve onun gibi düşünen Batılı aydınların söyledikleri, bazı zamanlarda ortaya çıkan bazı dinler veya dinî durumlar için doğru olabilir; bazı dinler veya bazı din anlayışları bir afyon, bir aldatmaca, bir yabancılaşma olabilir. Kur'an'ın önemle üzerinde durduğu bazı mele ve mütreflerin, insanları uyuşturmak için dinlerini istismar aracı yaptıkları da doğrudur. Ne ki bu tür belli durumlardan hareket ederek bir genellemeye gitmek, bütün dinler için aynı hükmü vermek, bilimsel bir davranış değildir.

Çeşitli dönemlerde çeşitli sosyal tabakalar, çeşitli zengin sınıflar, yaşanan dine damgasını vurabilir; ancak M. Weber'in de dediği gibi "bir dinin özünün, onu ayakta tutan tabakanın sosyal durumunun basit bir sonucu veya işlevi yahut da ideolojisi olduğunu ya da temsil ettiğini veya o tabakanın maddi ve ma-

(195) Keith A. Roberts, *Religion in Sociological Perspective*, 2. bs., Wadsworth Publishing Company, California, 1990, ss. 226-227

(196) Bkz. a.e., ss. 365-369

nevi çıkar konumunu yansıttığını” söylemek, sosyolojik tahlil ve yorum açısından doğru olmaz.¹⁹⁷

Yine din, tarihin çeşitli dönemlerinde olduğu gibi talihli olanlara, zenginlere, galiplere iyi talihin İlâhî meşrûluk temelini hazırlayabilir. Din, zengin veya talihli olanların yönetilenler üzerindeki yaptırımlarını, hatta kötülüklerini teodise açısından yorumlayarak meşrûlaştırabilir. Bu teodise de, Weber’in dediği gibi insanoğlunun mürâilik eğilimine kenetli olabilir.¹⁹⁸ Ancak yine bu tip durumlar, dinlerin hep böyle olduğu veya böyle durumlardan doğduğu gibi bir yorumu haklı çıkarmazlar.

Burada dikkat edilecek nokta sosyal gerçekliği olduğu gibi okumaktır. Bu yapıldığı takdirde, dinin istismar aracı olarak işlevselleştirilebildiği ve gösterişçi dindarlığın da bir tür din istismarı olduğu görülebilmektedir.

⁽¹⁹⁷⁾ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları* (Haz. H. H. Gerth-C. W. Mills), Çev. Taha Parla, 3. bs., Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul 1993, s. 229

⁽¹⁹⁸⁾ A.e., s. 231

ikinci bölüm

GÖSTERİŞÇİ DİNDARLIĞIN BOYUTLARI

Gösterişçilik, tek başına bireysel bir olay olmadığı gibi, tek başına sosyolojik bir olgu da değildir; aynı zamanda gösterişçilik, sahip olduğu bu çifte durumdan dolayı tek başına birey bazında psikoloji ve sosyal psikolojiyle (psikolojik sosyal psikoloji) ele alınamayacağı gibi tek başına toplum merkezli sosyoloji ve sosyal psikoloji (sosyolojik sosyal psikoloji) yaparak da tam olarak incelene-
mez. Çünkü birey ve toplum birbirinden bağımsız değildirler; birey toplum içinde, toplum da değerler, normlar, tutumlar vb. nitelikleriyle birey içindedir.¹ Toplum bireyi etkilediği, şekillendirdiği, doğumundan ölümüne kadar etki altına aldığı gibi, birey de üyesi olduğu toplumu etkiler. Bu yüzden burada gösterişçi dindarlık, sosyolojik perspektiften birey-toplum etkileşimi bağlamında anlaşılmaya çalışılacaktır.²

(1) Bkz. İzzet Er, *Din Sosyolojisi*, Akçağ Yay., Ankara 1998, s. 1; Emile Boud-
roux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, Çev. Hasan Kâtipoğlu, MEBY., İstan-
bul 1997, ss. 195-243

(2) Çiğdem Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar*, 9. bs., Evrim Yay., İstanbul 1996,
s. 4

Gösterişçi Dindarlığın Psikolojisi

Fert ve Gösterişçi Dindarlık

Gösterişçi dindarlık, ferdî boyutları itibariyle psikolojik düzeyde ele alınması gereken bir fenomendir. Bu çerçevede gösterişçi dindarlığın gerçekleşmesinde âmil olan veya gerçekleşmesine sebep olan muhtelif hususlar mevcuttur. Bilindiği gibi psikolojik hastalık veya anormalliklerin, uyumsuzluk veya dengesizliklerin oluşmasında rol oynayan âmil veya sebepler, çoğu kez karmaşık bir özellik taşır. Kişinin uzak geçmişine, çocukluğuna ait hoş olmayan intibaların, kötü çevre tesirlerinin, yaş dönemi, iklim, coğrafya ve hava şartlarının, sosyal durumların, çeşitli heyecanların, yanlış eğitim ve olumsuz göreneklerin, kalıtımın, çeşitli mesleklerin, yanlış inanç ve inançsızlıkların derece derece etkilerinden söz etmek mümkündür.³

Bu bağlamda burada tespit edilebilen bazı önemli ferdi sebepler üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Fakat belirtmek gerekir ki yukarıda işaret edildiği gibi ferdî boyut, özellik ve nedenler, asla toplumun dışında, toplumsal ilişkilerden soyut olarak

(3) Blkz. Hüseyin Peker, Din Psikolojisi, Sönmez Yay, Samsun 1993, ss. 155-160

var olamadıkları gibi düşünülemezler de. Şu halde sosyolojik bir fenomeni ele alırken onun psikolojik boyutlarını tespit, tahlil ve yoruma tâbî tutmak yararlı, hatta gerekli olmaktadır.

Gösterişçi Dindarlığın Psikolojik Nedenleri

Kişilik Zaafı veya Bozukluğu

Dinde gösterişçilikte patalojik bir durum olarak kişilik zaafı veya bozukluğundan söz edilebilir. Denilebilir ki kişilik bozukluğu gösterişçi dindarlığa neden olan bireysel unsurlardandır. Birey, oturmuş bir kişiliğe sahip değilse, gösterişçilik gibi bir davranış bozukluğu⁴ gösterebilir.

“Kişilik bozukları, kişilik özelliklerinin esneklikten yoksun bir nitelik kazanarak, kişinin çevresiyle ilişkilerinde zorlanmasını ya da kendi içinde sıkıntılara neden olacak boyutlarda yaşanmakta olmasını tanımlar.”⁵

Kişinin davranışları, toplum içinde rol alan diğer aktörlere veya toplumsal düzene zarar verici nitelikte olduğu halde kişi, bir suçluluk ve pişmanlık hissi duymazsa, sözkonusu bireyin kişilik bozukluğu (personality dysfunction) hastası olduğu söylenir.⁶

Bilindiği gibi kişilik, bireyin iç ve dış çevresiyle kurduğu, diğer bireylerden ayırteci, tutarlı ve yapılaşmış bir ilişki biçimi-

(4) Bkz. Clifford T. Morgan, Psikolojiye Giriş, Çev. Hüsnü Arıcı ve Diğerleri, 10. bs., Hacettepe Ü. Yay., Ankara 1993, s. 331

(5) Engin Geçtan, Psikodinamik Psikiyatri ve Normaldışı Davranışlar, 14. bs., Remzi Kit., İstanbul 1999, s. 260

(6) Doğan Cüceloğlu, İnsan ve Davranışı, 2. bs., Remzi Kit., İstanbul 1991, s. 469

dir.⁷ Bireyin iç ve dış çevresiyle kurduğu ilişkide ayırdedicilik, tutarlılık ve yapılaşmışlık yoksa, o ferdin kişiliğinde anormallik ve bozukluk mevcut demektir. Burada sözü edilen hususlar, dinî kişilik veya kişinin dinî yönü için de geçerlidir.

Bir insanın kendine özgü dinî özelliklerinin tümüne dinî kişilik demek mümkündür. İnsanın dinî inançları, duyguları, düşünceleri ve şüpheleri, dinî tutum ve davranışları, dine yaklaşım tarzı kısaca bir bütün olarak dinî görünümü, onun dinî şahsiyetini oluşturur.⁸ İnsanlar dinî şahsiyetleri yönünden iki kısımda ele alınabilir: Samîmi dindar şahsiyetler ve gösterişçi-ikiyüzlü dindar şahsiyetler. Kişilik bozukluğu olmayan bir insanın dindarlığı samimi iken, bozuk şahsiyetli insanınki gösterişçi dindarlık olacaktır.

Kişilik bozuklukları içerisinde üzerinde en sık durulanlardan biri, psikopat veya sosyopat adıyla bilinen antisosyal kişiliktir. Sosyopat, tamamıyla bencil, kendi çıkarlarını merkeze alan ve o andaki zevk ve doyumundan başka hiç bir şeyi düşünmeyen bir kişidir. Hiç kimseye bir bağlılık ve sorumluluk göstermez.⁹ Yukarıdaki kişilik bozukluklarından başka, paranoid kişilik, şizoid kişilik, şizotip kişilik, borderline kişilik, narsisistik kişilik, histrionik kişilik, bağımlı kişilik, obsesif-kompulsif kişilik, pasif-saldırgan kişilik, kaçınan kişilik¹⁰ gibi bozuk kişiliklerden bahsetmek mümkündür. Bu kişilik bozukluklarından özellikle paranoid, narsisistik, histrionik ve obsesif-kompulsif

(7) A.e., s. 404. Kişilik, bireyin kendine özgü ve ayırdedici davranışlarının bütünü olarak veya bir insanı başkalarından ayıran bedensel, zihinsel ve ruhsal özelliklerin bütünü olarak da tanımlanabilir. Bkz. M. Tezcan, *a.g.e.*, s. 17

(8) H. Peker, *a.g.e.*, s. 85

(9) A.e., s. 470

(10) Kişilik bozuklukları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. E. Geçtan, *a.g.e.*, ss. 260-289

bozuklukların, kişiyi gösterişe ve gösterişçi dindarlığa sevkedebilecekleri söylenebilir. Bunlardan narsisistik ve histrionik kişilik bozukluklarından kısaca bahsetmek yararlı olabilir:

Narsisist kişiliğe sahip olan kişi, kendini beğenmişlik, benmerkezcilik, başkalarının yaşadıklarına ve onlara yaşattıklarına duyarsızlık, belirsiz beden imgesi, yeterince oluşmamış self ve obje sınırları, objelerle ilişki sürekliliğinin olmayışı ve psikolojik tabiatından mahrumiyet gibi özelliklere sahiptir. Psikolojide insanın kendini sevmesi ve değerli bulması anlamında narsisizmin normal, hatta gerekli olduğu, ancak bu duyguların abartılması biçiminde kendini gösteren narsizmin kişilik bozukluğu olduğu, yani normal olmadığı ifade edilmiştir.

İnsanlar, çeşitli oranlarda geliştirdikleri yapay benlikle gizledikleri gerçek benliği muhafaza etmeye çabalar ve böylece sosyal çevrenin beklentilerine boyun eğilmesi gereken durumlarda yapay benlikle ortaya çıkarlar. Yapay benliğin aşırı ölçülerde geliştirildiği durumlar gerçek benliği tümünden kaybetmek gibi bir ihtimali ortaya çıkarabilir.

Narsisistik kişilik bozukluğu gösteren insan, eleştiriye katlanamaz, eleştiriye öfkeyle karşılar. Başkalarını kendi amaçları doğrultusunda kullanır. Kendisinin çok önemli bir insan olduğuna inanır, yetenek ve başarılarını abartır, hak edecek bir şeyler yapmadığı halde kendisine özel biriymiş gibi davranılmasını bekler. Sürekli olarak başkalarına ve onların yaşamlarına imrenir...¹¹

“Batı kültürü etkisi altındaki günümüz yaşam biçimleri, tüketime yönelik tutumlar sonucu doğallıktan kopmuş durumdadır. Bir bütün olarak ailenin mutluluğunu bir yana bırakarak çocuğun mutluluğunu merkeze alan tutumlar, benmerkezci bireylerin artmasına neden olmaktadır. Bunlara eşlik eden yabancı-

(11) A.e., ss. 269-274

laşma ve umutsuzluk duygularını yatıştırma amacıyla yaratılan görkem ve pırıltıların peşinden gitme sonucu yaşanan öfke ve işe yaramazlık, insanların bir türlü kurtulamadıkları bir kısır-döngü içinde sürüklenmeleriyle sonuçlanmaktadır. Bu durumun beraberinde getirdiği bir başka olgu da ileride yaşanabilecek boşlukları yok farzederek, bütün zevkleri şimdi ve hemen tatma yönünde güçlü bir dürtünün yaşanması. Christopher Lasch'ın *The Culture of Narcissism* adlı kitabında (1978) belirttiği gibi, süregelen kültür, insanların giderek daha benmerkezci olmalarına, başkalarına özveride bulunmayı düşünmemelerine, narsisistik bir biçimde sürekli kendileriyle ilgilenmelerine, derinlikten yoksun normlar ve değerlere bağlanmalarına ve yalnızca sığ transferans ilişkileri kurabilmelerine neden olmakta. Sonuç, giderek artan bir yabancılaşma, can sıkıntısı ve güven yaratmayan ilişkiler.”¹²

Histrionik kişilik ise, yetişkin yaşamdan itibaren süreklilik gösteren aşırı duyarlılık ve dikkat veya ilgi çekme gayretleriyle kendini ifade eder. Histrionik kişi için çekici görünmek, önemlidir. Bu nedenle histrionik kişilik giyim ve görünümüne önem verir, görünümü ve davranışının abartılı bir biçimde baştan çıkarıcı olmasına özen gösterir. Çevresinden sürekli olarak güvence, alâka, sevgi, övgü vb. bekler veya ister. Benmerkezcidir ve bu yüzden de istediği şeyin anında yapılmasını bekler. Konuşmalarının muhtevası izlenimci ve ayrıntıdan yoksundur.¹³

Özetle normal davranışlı bir insanın, yapay bir davranış biçimi olarak riyâya meyletmeyeceği düşünülürse, riyâya meyleden kişinin normal davranışlı olmadığı, davranış bozukluğuna sahip olduğu ve bunun da kişilik bozukluğu veya zayıflığı ile izah edilebileceği anlaşılır. Nifaklı gösterişte, yani münafığın gösterişin-

(12) A.e., ss. 274-275

(13) A.e., s. 278

de kişilik zaafı yüksek boyutlardadır. İslâm'da zorlama olmadığı halde münâfığın açık tavrılı olmayıp gösterişi tercih etmesi ve muhalefete yönelmeyişi, olsa olsa kişilik zaafının sonucudur.

Kalp Hastalığı

Riyâkarlık veya gösterişi dindarlığın sebeplerinden biri, kişinin kalbinde bulunan hastalıktır. Modern insanın belki de en acı sıkıntılarından olan ikiyüzlülükle gösterişi dindarlık, çaresi olmayan derin bir hastalık izlenimi vermektedir.

Birinci bölümde izah edildiği gibi Kur'an ayetlerinde ikiyüzlülerin kalplerinde maraz, yani hastalık olduğu ifade edilmekte ve söz konusu hastalığın nifaka veya ikiyüzlülüğe sebep olduğu ve olacağı işaretlenmektedir.

Tatminsizlik

Kişi, iç dünyasında bulamadığı huzuru dış dünyada yakalamak isteyebilir ve bunun için de toplumun hoşlandığı türden davranışlar sergileyerek gösterişe meyledip bu yolla tatmin bulmak isteyebilir.

Kendi iç değerlerini oluşturmanın zorluğu veya kendi iç değerlerinden tatmin olamama, insanı dış değerlere yönelmeye zorlar. Bu da insanın sahip olduklarını başka insanlara göstermek şeklinde ortaya çıkar. Karşısındaki kişilere aktarmaya, göstermeye değer duygu, düşünce, söz veya eylemlere sahip olmadığını fark eden kimse ise bunu bazı maddî araçlarla veya gösteriş yoluyla yapmaya yönelir.¹⁴

⁽¹⁴⁾ Bkz. Zuhal Baltaş-Acar Baltaş, *Bedenin Dili*, 9. bs., Remzi Kit., İstanbul 1994, s. 148

Çıkar Beklentisi

Gösterişçi dindarlığın önemli psikolojik nedenlerinden biri de çıkar beklentisi ve hesabıdır. İnsan, içinde yaşadığı toplumdan veya ikili ilişkilerinden bir takım çıkar hesapları yaparak o toplum veya insanlara karşı onların hoşlarına gidecek dinî davranış ve eylemlerde bulunabilmektedir.

Bunun pek çok örneğinden söz edilebilir. Meselâ tüccar, iş yerine dinî bir isim vermek suretiyle dindarların kendi işyerine gelmelerini sağlamaya çalışabilir. Kuşkusuz böyle yapanların hepsinin amacı gösteriş yapmak ve karşılığında çıkar elde etmek değildir; ancak gösterişle de bu şekilde bir eylemde bulunulduğundan söz edilebilir.

Aynı şekilde ticaretle iştigal eden bir insan, dindarlıkta hassas olan insanları etkilemek ve kendinden alışveriş yapmalarını sağlamak üzere sakal bırakabilir.

Benzer bir biçimde insan, dükkanını dinî levha ve aksesuarlarla donatarak dindar insanları kendinden alışveriş yapmaları doğrultusunda etkilemeyi hedefleyebilir.

Ekonomik çıkarların dışında, sosyal statü çerçevesinde de bir çıkar bekleyerek gösterişçi dindarlığa meyledilebilir.

Münâfıklar da Kur'an'ın verdiği bilgilere göre çıkar amaçlı dinî eylemlerde bulunmakta; ganimet veya mal alabileceklerini, herhangi bir menfaat elde edebileceklerini düşündüklerinde¹⁵, müslümanlarla birlikte hareket ediyor görünmektedirler.

Kur'an, Allah'tan istenilen lütuf alındığında Allah'a verilen sözden dönüp yalan söyleyerek cimrilik etmenin, yani çıkar beklentisiyle Allah'la iletişime geçmenin ve Allah'tan karşılık görmenin doğal olarak insanı nifaka düşüreceğini haber vermektedir:

(15) 48/Fetih, 15; 4/Nisâ, 141; 9/Tevbe, 42

“Onlardan kimi de ‘eğer Allah fazlından bize verirse elbette sadaka vereceğiz ve salihlerden olacağız.’ diye Allah’a and içtiler. Ne zaman ki Allah fazlından onlara verdi, O’nun verdiği cimirlik ettiler ve yüz çevirerek döndüler. Kendisine verdikleri sözden döndükleri ve yalan söyledikleri için Allah, kendisiyle karşılaşacakları güne kadar onların kalplerine nifak sokmuştur.” (9/Tevbe, 75-77)

Esasen riyâkârlığın temelinde bir çıkar hesabı, bir pragmatizm, bir menfaat hedefi yatmaktadır. Denilebilir ki riyâkârlık bir çıkarıcı, bir pragmatik davranış biçimidir

Güvensizlik ve Kendini Gerçekleştirmeme

Ferdin güvensizliği iki yönden gelebilir: Ferdin kendine güvensizliği ve topluma güvensizliği. Kişi, insanlarla ilişkilerinde kendine karşı bir güven problemi yaşarsa, toplum içine çıkarken bu güvensizliği gösterişle örtbas veya telâfi etmeye çalışır. Aynı şekilde kişi, içinde yaşadığı toplum veya sosyal çevreden güven duymuyorsa, gösterişle bu güvensizliği güvene dönüştürmek isteyebilir.

Kendine güvensizlikle yakından ilişkili olarak kendini gerçekleştirmemek de gösterişçiliğe yol açabilir.

Kendini gerçekleştirmenin belirtileri olarak şu davranışlar üzerinde durulabilir:

- Zamanı iyi kullanma,
- Desteği dıştan değil, içten alma,
- Duygusal bakımdan açık olma,
- İçten geldiği gibi davranma,
- Kendine saygı duyma,
- Kendini kabul etme,
- İnsanın temelde iyi bir yaratık olduğuna inanma,

Uzlaştırıcı bir yaklaşım içinde olma,
Saldırganlık eğilimlerini gerçekçi bir tutumla kabullenme,
Yakın ilişki kurabilme yeteneğine sahip olma.¹⁶

Açıktır ki bu özelliklere sahip bulunmayan, kendini gerçekleştirmeyen bir kimsedir ve böyle bir kimse, gösterişe meyledebilir.

Böbürlenme, Kibir ve Gurur

Böbürlenme, kibir ve gurur, gösterişçi dindarlığın önemli sebeplerindendir. Kendini beğenen, ucb sahibi, büyülenen ve böbürlenlen kişi iki yüzlülüğe eğilim duyar. 4/Nisâ, 36-39 ayetlerinden kibrin, büyüklük taslayıp böbürlenmenin, riyâkarlığa sebep olduğuna ima vardır.

Böbürlenme (ucb), insanın kendisinde var olan amel, beceri, mal, makam ve ilim gibi bir kemâl, güzellik veya üstünlük nime-tinden dolayı kendini beğenmesi, nefsin övmesi, egosunu öne çıkarması, şımarması, sözkonusu nimetlerin nihâi sahibinin Allah olduğunu unutup gözardı etmesi demektir.¹⁷ Kibirle içiçe olan, kibre sebep olan ve döngüsel bir biçimde kibrin sebep olduğu böbürlenme ve kendini beğenme, daha çok beden ve görünüşte güzellik, güç, sezgi gücü, nesep ve soy, yakın çevrenin çokluğu, mal ve zenginlik gibi noktalarda kendini gösterir.

Kibir ise, kendini büyük görme, büyüklük taslama, başkalarına üstten veya tepeden bakma, başkalarını küçük veya hakir görme, mütevazî olmama, ucb sahibi olma gibi anlamlara gelir.¹⁸

(16) Yıldız Kuzgun, "Ana-Baba Tutumlarının Bireyin Kendini Gerçekleştirme Düzeyine Etkisi", *Hacettepe Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, c. 5, 1973, ss. 57-70'den D. Cüceloğlu, a.g.e., s. 153

(17) Bkz. el-Muhâsibî, *er-Riâye liHukûkillâh*, ss. 335-371; Gazâlî, *İhyâu Ulûm'id-Dîn*, c. 3, Çev. Ali Arslan, Merve Yay, İstanbul 1993, ss. 797-816

(18) Bkz. es-Se'âlibî, *Fıkhul-Luğa*, Beyrut 1998, ss. 182-183; el-Muhâsibî, a.g.e., ss. 373-426; Gazâlî, a.g.e., c. 3, ss. 729-796

İnsanın kendini başkalarından büyük görmesi¹⁹ şeklinde de tanımlanabilecek olan kibir, insanın kendini beğenmesi ve başkalarıyla eşit görmemesine yol açan ilim, soy-sop, amel, güzellik, makam, çevre genişliği gibi bir takım üstünlüklerin sonucu oluşur ve haset, ucb, bühtan, cimrilik, sevgisizlik, inatçılık gibi kötü sıfatlara yol açabileceği gibi gösterişe de yol açabilir.²⁰

“Kibir, kendinden başka herkesi küçümsemektir. Kibirli insan öyle bir adamdır ki, acelesi olan birine onunla yemekten sonra gezintiye çıktığında görüşeceğini söyler. Yaptığı iyiliği hiç unutmaz. Hakemlik yaptığı kimselere kararını yolda yürürken bildirir. Bir göreve seçildiğinde, hiç zamanı olmadığına yemin ederek görevi geri çevirir. Hiç kimsenin ziyaretine ilk giden olmak istemez. Satıcılardan ve ücretli işçilerden evine gün doğarken gelmelerini ister. Yolda yürürken rastladığı kimselerle konuşmaz, önüne bakarak yürür, ya da tersine, gününe göre, başı yukarıda. Dostlarını ağırlarken onlarla birlikte yemek yemez, emrindekilerden birine konuklarla ilgilenmesini buyurur. Ziyaretine gideceği kimseye geleceğini bildirmek üzere önden adam gönderir. Yağlanırken, yıkanırken ve yemek yerken yanına kimsenin gelmesine izin vermez. Söylemeye gerek yok: birine hesap çıkarırken, hesabı kölesine yaptırır; köle toplamı bulunca, onun hesabına yazmasını buyurur. Mektubuna “lütfedersin” yazmaz, “böyle istiyorum” yazar; “... almak için sana adam gönderdim”, “başka türlü olmaz”, “en kısa zamanda” diye yazar.”²¹

Aristo'ya göre kibirlilik ve böbürlenme ile alay veya nefsi altaltma arasındaki tam orta halinin adı yoktur. Esasen bu, orta durum bir çeşit doğruluk veya gerçekçiliktir. Gerçekçilikten

(19) Bkz. Ebû Davud, *Sünen*, Libâs, 26; Tirmizî, *Sünen*, Birr, 60; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 2, ss. 170, 225

(20) Bkz. H. Erdem, *Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*, s. 170

(21) Theophrastos, *Karakterler*, Çev. Candan Şentuna, Dost Kit. Yay., Ankara 1998, s. 85

uzaklaşıp mübalağaya kaçılırsa bundan doğacak hal iki yüzlülük veya kibir ve böbürlenme olur. Kibir ve böbürlenme, alaydan çok daha fazla gerçekçiliğin zıddıdır. Bir insan sözünde ve yaşayışında doğru ahlakî bir hale sahipse o insan gerçekçi ve erdemli bir insandır. Bu insan her şeyden önce yalan söylemekten, bizzat yalancılığın kötü olmasından dolayı kaçınacaktır. Bir kimse de herkesin muteber sayıp iştihak duyduğu şeylere sahip olduğunu iddia etmekten ve gururlanmaktan hoşlanan ve fakat aslında bu şeylere sahip olmayan ya da az sahip olan kimse ise ona da ikiyüzlü denir. İkiyüzlü insan, yalancı ve adi insandır ve bu gibi kimseler sadece nam yapmak isteyen kimselerdir.²²

Böbürlenme, kendini beğenme ve büyüklük taslama ile yalın bir anlam ilişkisi bulunan ve sözlük olarak aldanma demek olan gurur ise insanın, nefsinin arzularına ve bedeninin isteklerine uygun düşen şeyle tatmin olması, geniş düşünmeyerek basit hesapların peşine düşmesi, dünya hayatına aldanması demektir.²³ Türkçe’de kullanılan gurur, bu anlamla ilişkili olarak gurur duymayı, övünmeyi, büyüklenmeyi, mağrur olmayı vb. ifade etmektedir. Kötü ahlâk ve davranış biçimi olarak gurur, haddini bilmemekten, konumunu tayin edememekten kaynaklanan bir olgudur. Gurur, çeşitli sosyal tabakalarda bulunan insanların bu tabakalardaki konum ve psikolojilerine göre çeşitli biçimlerde oluşabilir ve insanları etkileyebilir, manipüle edebilir. Bu şekilde gurura kapılan insanlar, insanlar nezdinde maddî veya manevî bir makam için gösterişe yönelebilirler.

Gururlu insan, başkasına üstün gelme isteğiyle hareket eder. Sözgelimi gururlu kimse, dindar insanlarla birarada bulunduğu

⁽²²⁾ Bkz. Aristotle, *Nicomac*, Book II, chap. vii; Book IV, chap. xii’den Cavit Sunar, *İbn Miskeveyh ve Yunan’da ve İslâm’da Ahlâk Görüşleri*, An. Ü. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1980, ss. 115-116

⁽²³⁾ Bkz. el-Muhâsibî, a.g.e., ss. 427-474; Gazâlî, a.g.e., c. 3, ss. 819-890; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul 1991, ss. 194-195

bir sırada gururunun bir gereği olarak, yalnız kaldığında yapmadığı bir takım ibâdet veya eylemler yapar ve bu ibâdet veya eylemlerde diğerlerine üstünlük taslamayı amaçlar.²⁴

Kur'an böbürlenme ve büyüklük taslamayı kesin olarak yasaklamıştır:

“İnsanları küçümseyip yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Allah kendini beğenip övünen, büyüklük taslayıp böbürlenlen hiç kimseyi sevmez.” (31/Lokman, 18)

“Yeryüzünde haksız yere büyüklük taslayanları ayetlerimden yüz çevirteceğim...” (7/A'raf, 146)

Böbürlenme, kibir ve gurur, birlikte veya ayrı ayrı gösterişçi dindarlığın, münafıklığın veya ikiyüzlülüğün zeminini oluşturabilir ve böbürlenlen, büyüklük taslayan, mağrur olan kişi, söz-konusu özelliklerine bir noktada son vermezse, gösterişçi dindarlığa meyledebilir.

Şöhret, İtibar, Makam, Toplumsal Onur

ve Statü Kazanma Arzusu

İnsan, şöhret ve makam sevgisiyle doluysa, itibar düşkünüyse, toplumsal onur ve statü elde etme arzusuna sahipse, içinde yaşadığı dindar toplumun hoşuna gidecek tarzda gösterişçi dindarca davranışlarda bulunabilir.

Gazzâlî'ye göre riya hastalığını doğuran faktörler, şöhret sevgisi, mevki ve mansıp sevgisi, övülmeyi sevmek ve zeminden hoşlanmamak şeklinde özetlenebilir.²⁵

İnsan sosyal çevresinde veya halk arasında statü elde etmek istediğinde veya statü elde etmeye neden olan davranışlar yap-

⁽²⁴⁾ el-Muhâsibî, *a.g.e.*, ss. 224-225

⁽²⁵⁾ Bkz. el-Gazzâlî, *a.g.e.*, c. 3, ss. 274-293, 310-317. Ayrıca bkz. el-Muhâsibî, *a.g.e.*, s. 165

tığında, nefis bunu gösterişe sürükleyebilir. Bu durumda denilebilir ki gösterişçi dindarlık, *statü göstergelerinden* biri olarak da kendini gösterebilir.

Gösterişe meyleden kişi, statü sembollerini öne çıkararak içinde bulunduğu çevredeki insanlara, tercihlerine ve bunları elde etme derecesine dair işaretler verir.

İnsan çeşitli gösterişçi davranışlarla statü elde etmeye çalışabilir. Sözelimi, kişi, dinî bir kıyafeti giyinerek dinî bir çevreye girmeyi ve o çevrede belli bir statüye yükselmeyi hedefleyebilir. Kıyafetin, giyim-kuşam, toplumsal statü kazanmada oldukça etkin bir unsur olduğu²⁶ bilinmektedir. Kıyafet sayesinde insan bir kişi olarak kendisi hakkında bir şeyler anlatır ve kollektif düzeyde toplum da sembolik olarak o insanı belli statü iddialarının geçerli olduğu bir dünyaya yerleştirir, hayat tarzına ilişkin belli bağlantılar kurarlar.²⁷ Dinî kıyafetle kişi, gerçek dinî statüsünü gizleyerek gösteriş yoluyla daha yüksek bir statüde olduğu izlenimini vermeye çalışır. Mesela sarık veya cüppeye ölçü kabul edilecek derecede değer verilen bir tarikatta, kişi sarık ve cübbeye büyük bir önem verdiğini gösterecek davranışlar sergileyerek daha iyi bir konuma gelebilir veya gelmenin hesaplarını yapabilir.

Gösterişçi, toplumda önemsenen veya geçerli kabul edilen itibar göstergelerini²⁸ kendi üzerinde göstererek itibar elde etmeye çalışır. Sözelimi itibar göstergesi olarak gösterişçi tüketim yaparak insanlar nezdinde itibar kazanmaya veya yüksek bir itibara sahip olmaya çalışır.²⁹ Bazı durumlarda alışverişin amacı,

⁽²⁶⁾ Fred Davis, *Moda, Kültür ve Kimlik*, Çev. Özden Arıkan, YKY., İstanbul 1997, ss. 71-93 vd.

⁽²⁷⁾ A.e., s. 16

⁽²⁸⁾ Bkz. Mike Featherstonu, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., İstanbul 1996, s. 51

⁽²⁹⁾ Bkz. A.e., s. 51

yüksek mübadele değeri vasıtasıyla itibar kazanmak olabilir. Gösterişçi tüketim bu çerçevede itibar kazandırmaya yönelik tüketimi ifade eder.³⁰ Gösterişçi kimse, gösterişçi tüketimi dinî bağlam içerisinde yaparak, mesela tesettür kıyafetini diğer insanların veya dindarların dikkatini çekecek biçimde lüksünden giyinip ortaya çıkarak itibar elde etmek isteyebilir. Ya da dindar bir kimse olarak genelde gösterişçi tüketime yönelerek bu yönelimini dinî bir itibar kazanma aracı kılabilir.

Sosyal tabakalaşma ile gösterişçi dindarlık arasında kurulabilecek ilişkide de itibar elde etme arzusunun gösterişe yönelttiği görülebilir. Bilindiği gibi sosyal tabakalara bölünmenin çeşitli sebepleri bulunmaktadır ve sosyal itibar ve sosyal prestij, yani insanın kendisi ve başkaları tarafından takdir edilmesi bu sebepler arasındadır. Sosyal itibar, her şeyden önce başka kişilerle düzenli temaslarda bulunmak, örneğin belirli dernek, birlik, klüp, organizasyon vs.ye üye olmakla elde edilir.³¹

Bu tür bir durumu dikkate alarak itibar elde etme güdüsüyle hareket eden bir insan, itibar ve prestij elde etmek için sözkonusu sosyal tabakalarla o tabakaların gereklerine uygun tavır ve davranışlar içinde görünerek bir ilişki biçimi geliştirebilir; örneğin bir dinî hareket veya organizasyondan görünmeye çalışarak o organizasyondan görünmenin kendisine kazandıracığı itibara kavuşmak isteyebilir.

Gösterişinin önemli bir psikolojik sebebi makam, mevki ve şöhret arzusudur. İnsan, içinde yaşadığı toplumda belli bir makam ve mevkiye gelebilmek amacıyla gösteriş yapabilir. Makam, insanı en çok cezbeden ve o ölçüde de etkisi altına alan bir olaydır. Makam sahibi olan insan, kendisini üstün bir konumda gö-

⁽³⁰⁾ A.e., s. 42

⁽³¹⁾ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, Çev. Turgut Kalpsüz, AÜİFY., Ankara 1964, s. 69

rür ve insanlar kendisine hizmet ve itaat ederler. Bu da insan nefsi için önemlidir. Bu mevki maddi mevki olarak kabul edilebileceği gibi insanların kalbinde taht kurmak, rütbe elde etmek manasında da kabul edilebilir. Kalbinde makam ve mevki sevgisi güçlü olan insan, insanları gözeterek, insanların görmelerini esas alarak davranışlar sergiler. Makam elde etmek veya sahip olduğu makamı sürdürebilmek için insanlara kendini sevdirmeye ve bunu da riyâkarlıkla yapmaya çalışır. Tek başına başka türlü davranırken, insanların yanında insanların hoşuna gidecek şeyler yapar.

Özelde nifakın, genelde ise riyânın önemli bir sebebi olarak makam, mevki ve şöhret istek veya sevgisi, insanın, kendisini yoksun olduğu yetkinlik ve faziletlerle sahipmiş gibi göstermesine ve kendisinde bulunan kusurları insanlardan gizlemesine ve böylece makam ve mevkiler elde etmeyi ya da elindeki makam ve mevkileri kaybetmemeyi, insanlar nezdindeki makam, mevki ve şöhretini korumayı hedeflemesine neden olur.

Makam elde etmek için gösteriş yapma sadedinde denilebilir ki kişi, baş olma, başı çekme ve liderlik elde etme sevdasıyla da gösteriş yapabilir. Bu noktada liderlik kompleksinden söz etmek yerinde olacaktır: İnsanlarda sık sık ortaya çıkan liderlik kompleksi, insanların başta olma, muktedir olma, liderlik yapma, birinci gelme, galip gelme gibi isteklerini ifade eder.³² İnsan, dindarca gösterişe yönelerek, liderliğe gelmenin hesabını yapabilir.

Özenti, Öykünme ve Taklit

Gösterişçi dindarın davranışları dikkatlice incelendiği zaman özenti sahibi olduğu, öykünme ve taklide önemli ölçüde eğilim duyduğu anlaşılır. Esasen bu özellikler, gösterişçi dindar-

⁽³²⁾ A. Adler, *Psikolojik Aktivite*, s. 93

lığın alâmetleri olarak da görülebilir; zira gösterişçi dindar özentili, öykünmeci ve taklitçi yönüyle gösterişçi yönünü gösterir.

“Özenti merakı, avami bir itibar tutkusu olarak düşünülebilir. Özentili insan öyle bir adamdır ki, yemeğe çağrıldığında, sofrada ev sahibinin yanına oturmaya özen gösterir. Saçlarını kesmek için oğlunu Delphoia’ya götürür. Yolda yanına Etyopyalı bir köle almaya özen gösterir. Bir mina ödeyecekse, paranın tamamını yeni gümüş sikkeler halinde verir. Evde beslediği karga için küçük bir merdiven satın alır, tunçtan küçük bir kalkan yapar: kargayı bu kalkanla merdivende sıçratır. Sığır kurban ettiğinde, geniş şeritler doladığı başı tam girişin üstüne asar ki, içeri girenler sığır kurban ettiğini görsünler. Atlarıyla geçit törenine katıldıktan sonra, eşyalarının hepsini eve götürsün diye köleye verir, kendisi de harmanisini giyip mahmuzlarıyla çarşı alanında dolaşır. Malta cinsi köpek yavrusu ölünce, ona bir mezar yapıp, “Malta filizi” yazılı bir mezar taşı diker. Asklepion’a bir parmak adasa, gidip her gün ovar, çiçeklerle süsler ve kokulu yağlar sürer. Prytaneion’da halka kurban törenlerini kendisi açıklamak için çalışma arkadaşlarını ayarlar; gösterişli bir harmani edinip başına çelenk takarak halkın karşısına çıkar ve “ey Atinalılar, biz Prytanlar Tanrıların Anası’na Galaksia sunuları sunduk ve sunular iyi çıktı, siz de hayrını göreceksiniz” der. Bunları bildirdikten sonra, eve gidip karısına ne kadar başarılı olduğunu anlatır.”³³

Fert veya toplumsal grup, özenti duyduğu kişi, grup veya toplumu taklit etmek istediğinde, gösteriş yapabilir. Kuşkusuz her taklid gösteriş olmaz, ancak özentici ve öykünmeci anlayış, zihniyet ve tavır, taklit edilen kişi veya gruba karşı gösterişçi tavırlar içine girebilir.

⁽³³⁾ Theophrastos, *Karakterler*, Çev. Candan Şentuna, Dost Kitabevi Yay., Ankara 1998, ss. 77-79

İhlassızlık veya İhlas Eksikliği

Gösterişçiliğin en önemli psikolojik sebeplerinden biri, ihlassızlık veya ihlas eksikliğidir. İhlas, samimiyet, içtenlik, tâatta riyâyı terketme, kalbi saf tutma, saflığını bozuk, bulanık karışımın şaibesinden kurtarma³⁴, yapılan davranışlarda sadece Allah'ın rızasını gözetme, ibâdetlerini sadece ve sadece Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için ve karşılığını yalnızca O'ndan bekleyerek yapma, dünyaya ve nefse ilişkin çıkar kaygılarından uzak olarak ifa etme³⁵ demektir. Şu halde ihlasın olmadığı yerde, ihlassız bir şekilde yapılan ibâdet veya eylemlerin olduğu yerde gösteriş olması tabiidir.

İhlas, riyâdan kurtulmanın ilk şartıdır. İhlas olmadan gösterişçi dindarlıktan kurtulmak, kurtulmak isteyen kimse için mümkün görünmemektedir.³⁶

Ebû Süleyman Darânî (öl. 215/830) bu konuda şöyle demektedir: “Kul ihlas üzere olursa içinde bulunan vesvese ve riyâların pek çoğu kesilip atılmış olur.”³⁷

İhlas, taat ve ibâdetle sırf Allah'ı kastetmektir. Bu da taatla başka herhangi bir şeye değil, sadece ve sadece Allah'a yaklaşmayı irade etmek suretiyle olur. İhlas, insanın açıkta ve gizli iken amellerini samimi bir şekilde ve yalnızca Allah için yapmasıdır. İhlas, ameli her türlü karışık şeyden temizlemektir.³⁸ İhlas, yaratılmışların mülâhaza ve takdirinden korunmak, eylemi in-

⁽³⁴⁾ Seyyid Şerif Cürçânî, *Kitabu't-Ta'rifât*, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut 1995, s. 13

⁽³⁵⁾ M. Şucâî, *a.g.e.*, c. 2, s. 341

⁽³⁶⁾ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut 1995, s. 800

⁽³⁷⁾ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, Haz. Süleyman Uludağ, 2. bs., Dergah Yay., İstanbul 1981, s. 356

⁽³⁸⁾ İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-Salîkîn*, Çev. Ali Ataç ve Diğerleri, c. 1, İnsan Yay., İstanbul 1990, ss. 82-83

sanların mülâhaza ve takdirinden uzak tutmak, korumaktır.³⁹ İhlas, dini yalnız Allah'a has kılma, Allah'ı birleme, Allah'ın dışındaki her şeyden arınmadır.⁴⁰

İhlas, riyâdan, hastalıklı eylemlerden sakınmak ve eylemlerde iyi niyetli olmaktır.⁴¹

Gizli bir biçimde insana sokulan riyânın şaibeleri çoktur. İnsan, ne zaman ibâdetinin başkası tarafından duyulmasından memnun kalırsa, kendinde gösterişin dallarından bir dal bulunduğunu anlamalı, insanların kendisinin ibâdetini görüp görmemesini önemsemediği gibi ihlas ve samimiyetle amel edip yalnızca Allah'ın bilmesiyle yetinmeli, ergin ve akıllı insanların da kendisinin ibâdetini bilip bilmemelerine aldırış etmemelidir.⁴²

Riyâ, şirkin bir gereği olarak birliği bozar, sosyal şirki doğurur, toplumda ayrılık tohumlarının ekilip filizlenmesine yol açarken ihlas tevhidi temelde, insanları sosyal şirkten korur, parçalanmaktan uzak tutar. İhlas, insanları şirk ve küfürden uzaklaştırır ve toplumun seçkin-samimî birer fertleri yapar.⁴³

Sözkonusu hususlardan anlaşılacağı üzere ihlalsızlık, gösterişçi dindarlığın önemli bir sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Övülme/Öğünme Arzusu

İnsanı gösterişçi dindarlığa sevkeden en önemli öğelerden biri nefsin de düğümlerinden olan övülme arzusu ve sevgisiyle yerilme korkusudur.⁴⁴

(39) A. Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 353

(40) Cevherî, *es-Sihah*, c. 3, s. 1037

(41) Ahmed Efendi, *Ahlâk-ı Ahmedî*, İstanbul 1256, s. 6; H. Erdem, *a.g.e.*, s. 162

(42) el-Gazzâlî, *a.g.e.*, c. 3, s. 306

(43) H. Erdem, *a.g.e.*, s. 162

(44) Bkz. el-Gazzâlî, *a.g.e.*, c. 3, ss. 310-317 vd.

İnsanın, kendisi dışındaki insanlar veya toplum tarafından beğenilmek, övülmek istemesi ve kötülenmekten korkması aslında fitrîdir. Fakat bunun ölçüsü, yapılan davranış veya ibâdetin diğer insanlar için, diğer insanlara gösteriş için yapılmasına yol açmamasıdır. Daha kısa bir ifadeyle normalin sınırlarını aşmamasıdır. İnsan, övülme isteğinde normalin sınırlarını aştığı zaman nefis onu gösterişe sürükler.⁴⁵

Kişi, övülme/öğünme (tefâhür) arzusuyla hareket ederek gösterişten dindarlık sergileyebilir. Başkaları tarafından övülmek isteyen kişi, başkalarının öveceği davranışlarda bulunduğu, sözgelimi çok namaz kılıyor desinler diye başkalarının yanında nâfile namazlar kıldığında gösteriş yapmış olur.

Makam ve şöhret arzusuyla da ilişkili olan övülme veya öğünme arzusu ya da övgüden hoşlanma, bir kötü huy ve nite-lik örneği olarak, insanı, yaptıklarını insanlarca övülmek ve bunun sonucunda insanlar katında maddî veya manevî bir makama erişmek amacıyla yapmaya ve böylece eylemlerinde gösteriş yapmaya iter.

Haset

Olağanüstü sıklığı dolayısıyla dikkatimizi çeken bir karakter özelliği olarak kıskançlık, kişinin, en genel anlamda nimet sahibinin nimet yönünden seviyesine ulaşamayacağı fikir veya sanısından doğar. Aşırı kıskançlık insanın kötü huylarından biridir. Bu tür kıskançlık, kişinin, öteki insanların sahip olduğu güzellik veya mutluluk gibi şeylerden dolayı içinde hissettiği acı bir kin ya da insanların sahip olduğu kötü ve olumsuz şeylerden dolayı da tatlı bir sevinç hissine kapılmasıyla ilgili bir şeydir.

Esasen kıskançlığın temelinde, insanın, kendinde olmayıp da diğer insanların sahip olduğu şeylere tamah etmek vardır.

(45) Bkz. el-Muhâsibî, a.g.e., ss. 154-155 vd.

Sözkonusu tamah, insanı kıskançlığa sürükler. Aşırı kıskanç kişi, herhangi bir nimet konusunda başkasını kendisinden daha üstün görerek o nimetin kendinde olmasını ve sahip olandan da gitmesini isteyerek, hoşlanmadığını ortaya koyan kimsedir.⁴⁶ (4/Nisâ, 54)

Aşırı kıskanç kişi, insanlığı sevmez, ondan nefret eder.⁴⁷

Kıskançlık, esasen insanın yaratılışında mevcuttur. Normal kıskançlık, her insan da bulunabilir. Sözkonusu kıskançlık, iki uçludur; olumlu bir yöne sahip olduğu gibi olumsuz bir yöne de sahiptir. Kıskançlığın olumlu yönüne gıpta veya münâfese demek mümkünken, olumsuz yönüne aşırı kıskançlık, yani haset dememiz mümkündür. Kıskançlığın aşırısı kişi ve içinde yaşadığı toplum için tehlikelidir. İç dünyayı ve dış dünyayla ilişkileri altüst eder. Kıskançlıkta mesafe alan insan, kıskançlığının etkisi altında, nimet sahibinden kendisinin sahip olmadığı nimetin gitmesini ister.

Hasetçi insanlar, kendi dışındaki insanları aşırı derece kıskanır, onların elindeki imkanlara karşı hırsıyla dolu olurlar. Hasetçi insan, herkesin mutluluğunu kıskanmaktan daha da öteye giderek hiç bir insanı mutlu görmemek veya mutluluğunu engellemek için elinden gelen her tür kötülüğü yapmaktan çekinmez ve insanların mutsuzluklarından dolayı da son derece büyük bir sevince gark olur.⁴⁸ Hasetçi kişi, toplumun diğer üyelerinin sahip olduğu maddi ve manevi imkan veya nimetlerin yok olmasını ister.

⁽⁴⁶⁾ Muhammed Osman Necati, *Hadis ve Psikoloji*, Çev. Mustafa Işık, Fecr Yay., Ankara 2000, ss. 108-109

⁽⁴⁷⁾ Muhammed Kutup, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, Çev. Bekir Karlığa, 2. bs., İşaret Yay., İstanbul 1992, s. 359

⁽⁴⁸⁾ Bkz. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Ayraç Yay., Ankara 1998, ss. 36-37; Aristoteles, *Nicomac*, Book, III, chap. xiv'den C. Sunar, a.g.e., ss. 129-130

Görüldüğü gibi haset, tanım gereği insanı gösterişe, ikiyüzlülüğe ve gösterişçi dindarlığa sevkdebilecek donanıma sahiptir.

Gösterişçi dindarlığın önemli sebeplerinden biri olarak haset veya aşırı kıskançlık, bu niteliği üzerinde taşıyan insanın, kıskandığı kişinin sahip olduğu imkan ve nimetlerin, makam ve mevkilerin ortadan kalkmasını istemesine sebep olur. Bu istekle hareket eden hasetçi, sözkonusu imkan ve nimetlerin kendisine ait olmasını ister. Bu istekle tutum ve davranış geliştiren aşırı kıskanç, bir takım riyâkârlıklar sergileyerek sözkonusu imkan ve nimetlerin başkalarından çıkıp kendi eline geçmesini hedefler.

Dünya Sevgisi ve Cimrilik

Gösterişçiliğin belki de diğer nedenlerin büyük bir kısmını kapsamına alacak biçimde en önemli nedenlerinden biri, dünya sevgisidir. Dünyaya tamah etmek, dünyayı ve dünyevî olanı normalin üstünde sevmek, insanı dünyayı elde etmek için gösterişe yöneltebilir.

Gösterişçi dindar var olmakla değil, sahip olmakla ilgilenir. Sahip olma duygusu onu gösterişe yöneltir.

Gösterişçi dindar, dünyaya bağlı olduğu gibi buna bağlı ve bencilliğiyle de ilişkili olarak cimri olur. Nitekim Kur'an'da münâfıkların ellerini sıkı tuttuklarından (9/Tevbe, 67) bahisle cimri olduklarına işaret edilmektedir.

Dünyaya bağlanan, dünyevî olanı tercih eden ve bununla ilişkili olarak cimri olan kişi, çeşitli çıkarları için zaman zaman açıktan sadaka verme cihetine gider. Bu noktada yaptığı harcamalar, içtenlikli, samimi, ihlaslı değil, gösteriş içindir. Riyâkâr

cimrinin cimrilik belirtileri bazen son derece aşırıya kaçan bir cömertlikle veya kendilerini gizlemek suretiyle ortaya çıkar.⁴⁹

Gösterişçi dindarın önemli özelliklerinden ve gösterişçi dindarlığın önemli kaynaklarından biri olarak hasetle yakından ilgili ve hatta çoğunlukla onunla birlikte ortaya çıkan cimrilik, aslında sadece para biriktirmek ve parayı elde sıkıca tutup dağıtmamak, infak etmemek şeklinde bir davranış değil, aynı zamanda bir insanın başkalarını memnun edecek şekilde davranıştan uzak olması, topluma veya tek tek şahıslara karşı cimri bir tavır alması, hazinelerini koruyabilmek için kendi çevresine âdeta bir duvar çekmesi gibi, daha genel bir davranış biçimi anlaşılmalıdır. Görüldüğü gibi cimrilüğün hem haset hem de kendini beğenmişlikle yakından ilgili bulunmaktadır.

Kendini Beğenme ve Bencillik

Kendini beğenme, gösterişçiliğin önemli sebeplerinden veya belirtilerinden biri olarak varlık gösterebilir.

Esasen kendini beğenmişlik ve bencillik çok yaygın bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Denilebilir ki belki de kimse kendini beğenmişlik ve bencillikten tümüyle arındıramamıştır.⁵⁰

Kendini beğenme veya beğeni, tarihin bütün dönemlerinde mevcut olmuştur; fakat gösteri ve gösterişliliğin bir yaşam biçimine dönüştüğü modern toplumlarda beğeni, had safhaya ulaşmış ve normalin sınırlarını aşmışa benzemektedir. Bir yazarın ifadesiyle “Beğeni, törenleri çok katlı alışveriş merkezleri ve müzelerde kutlanan yeni bir din”⁵¹ halini almıştır.

⁽⁴⁹⁾ Alfred Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı*, Çev. Şelale Başar, 4. bs., Dergah Yay., İstanbul 1985, s. 182

⁽⁵⁰⁾ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları* (Haz. H. H. Gerth-C. W. Mills), Çev. Taha Parla, 3. bs., Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul 1993, s. 114

⁽⁵¹⁾ S. Bayley, *Taste: The Secret Meaning of Things*, Faber & Faber, Londra 1991, s. 209’dan naklen David Chaney, *Yaşam Tarzları*, Çev. İrem Kutluk, Dost Kit., Ankara 1996, s. 16

“Kendini beğenmişlik, söz ve davranışlar açısından terslik göstermektir. Kendini beğenmiş insan öyle bir adamdır ki, “fa-lanca nerede?” diye sorana, “beni rahat bırak!” diye karşılık verir. Selam verenin selamını almaz. Bir şey satarken alıcıya kaçça sattığını söylemez; “sen ne veriyorsun?” diye sorar. Şenlik günlerinde onu sayıp armağan gönderenlere, bunların karşılıksız verilmediğini söyler. Yanlışlıkla çarpanın ya da ayağına basanın özürünü kabul etmez. Bir dostu bağışta bulunmasını istese, para vermeyeceğini söyler; sonra “param havaya gitti” diyerek getirip verir. Yolda yürürken ayağını bir taşa çarpsa, taşı lanetler. Uzun süre kimseyi çekemez. Ne şarkı söylemeye, ne şiir okumaya ne de dans etmeye yanaşır. Tanrılara dua etmemekte üstüne yoktur.”⁵²

Alfred Adler’in üstünlük eğilimi olan karakter özelliklerinden biri olarak kabul ettiği kendini beğenme, insanda şöyle ortaya çıkmaktadır: “Üstünlük eğiliminin kuvvetlenmesiyle ruh hayatında büyük bir çatışma başgösterir. Bunun sonucu olarak, güçlülük ve üstünlük amacı daha açık seçik belirtmeye başlar ve bu amacına yaklaşmak için daha bâriz hareketler yapar. Bu insanın hayatı büyük bir zafer bekleyişine benzer. Böyle bir kimse gerçekçi olamaz. Hayat ilişkileri bozulur. Sürekli olarak başkalarına nasıl bir izlenim verdiğini ve onların kendisi için neler düşündüğünü merak eder. Hareket serbestliği kısıtlanır. Böylelikle en sık rastlanan karakter özelliklerinden biri olan kendini beğenmişlik ortaya çıkar.”

Kendini beğenme duygusu belli bir dereceyi aştıktan sonra çok tehlikeli olabilir. İnsan, bir takım görünüş ve gösterişten ibaret olan faydasız işlerle ve tasarımlarla uğraşır. En çok kendini düşünür, başkalarının kendisi hakkında ne düşündüklerini, ne dediklerini bilmek veya öğrenmek ister.

⁽⁵²⁾ Theophrastos, *a.g.e.*, s. 61

Kendini beğenmek kadar insanı her türlü gelişim ve olgunlaşmadan alıkoyan bir alışkanlık yoktur. Çünkü kendini beğenen kişi, her şeyin sonunda kendi çıkarını düşünür.

Kendini beğenme ve sosyal duygu birbirleriyle bağdaşmazlar. Çünkü kendini beğenen toplum prensiplerine tâbi olamaz. Bu duygunun gelişmesi toplumsal hayatta yer alan ve hiç bir gücün karşı koyamadığı, mutlak hakikat gibi sayılan mantıkî, karşı sebepler tarafından durmadan engellenir. Bu nedenle kendini beğenme eğilimi gizli, başka bir kılıkta veya sapma şeklinde görülür. Kendini beğenen, bu eğiliminin tatmininde gerekli gördüğü onca gösteriş ve üstün gelmek çabasında başarılı olup olmayacağından endişe eder.

Yakından bakıldığında herkesten üstün olmak gayreti akla gelebilecek her türlü biçimde dışa yansımaktadır. Bu eğilim, ferdin tutumunda, giyiminde, konuşma tarzında ve insanlarla ilişkilerinde kendini belli eder.

Her şeyi olumsuz eleştiriye tabi tutan, hiçbir şeyi beğenmeyen kendini beğenmişler, oldukça yaygın bir karakter özelliğine, değersizlik duygusu veya kompleksine sahiptirler. Bu duygunun etkisiyle başkalarının değerlerini ve önemlerini küçümserler.⁵³

Kendini beğenen insan, bencil, kendi çıkarını düşünen⁵⁴ insandır. Bencil kişi, bütün olaylara kendini merkeze alarak bakar.

Kendini beğenen insanın kendini beğenmeye ilişkin sıfatı olarak kendini beğenmişlik, ister kullukta yetkinlik türünden olsun, ister diğer yetkinlik veya yetkinlikler türünden olsun, insanın kendisini yetkinliğe veya yetkinliklere sahip görmesinden, yetkinlikleri kendinden, kendine ait bilmesinden, sahip ol-

⁽⁵³⁾ A. Adler, *a.g.e.*, ss. 149-156

⁽⁵⁴⁾ Bkz. E. Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, ss. 145-169

duğu bir erdem veya yetkinlikten gurura kapılıp hoşnut olmasından, öğünmesinden, kendini büyük görmesinden ibarettir.

Bu şekilde kendini beğenen insanın davranışlarının, sosyal hayattaki yansımaları ilginç biçimler alır. Sözelimi yaptığı ibadetlerden ötürü kendini beğenen ve bu kendini beğenmişlik içinde kendini cennetlik gibi gören bir kişi, sosyal hayatta insanlarla kurduğu ilişkilerde kendini merkeze koyarak diğerlerini küçümser ve bu demektir ki bu tür bir bakış ve ilişki biçiminde kendisi ve ötekisi vardır.

Böyle bir kendini beğenmişlik duygusu ve davranış biçimi, gösterişin önemli sebeplerindendir.

Galibiyet Arzusu

İnsanlarla ilişkide, sözelimi kıyafette veya bir tartışmada üstün gelme arzusu/tutkusu, insanı riyâyâ sevk edebilir. Bu tür bir tutku veya arzuyu frenlemeyen insan, galebe çalma tutkusu taşıdığı için muhatabını küçük düşürmek, sözelimi muhatabının bilgisinin zayıflığını göstermek ve böylece ona karşı galip olmak için gösteriş yapar, gösterişçi davranışlar içine girer.

İnsanlararası ilişkilerin içerik, renk, biçim ve yönünün belirlenmesinde, insandaki galibiyet arzusu ve iktidar olma tutkusu önemli rol oynar. Kişi, dindar toplumu muhatap almak durumunda olduğunda, toplum veya herhangi bir grup içinde galibiyetini sağlamak, iktidar elde etmek veya iktidarını pekiştirmek amacı ve niyetiyle gösterişten dindar rolünü üstlenen bir aktör olur ve böylece o toplumun dinî duygularını, inançlarını, dindarlıklarını istismar etmiş olur.

Sözelimi kişi, çevresindeki insanlardan daha fazla dindar görünmek/bilinmek için başkalarının yanında çokça ibâdet yaptığı imajı verebilir; savaşta gerçekte istemediği halde sırf galip gelme arzusuyla ön saflarda yer alıp çatışabilir.

Şüphe ve Tereddüt

Şüphe, insanın kararsız, tereddütlü veya sabit olmayan ruh hâlini ifade eder.⁵⁵ E. Fromm, akla dayanan veya akla uygun şüphe ile akıldışı şüpheyi birbirinden ayırmaktadır. O'na göre akıldışı şüphe, doğru olmayan veya hatalı olduğu açıkça görülen bir varsayıma karşı aklımızın gösterdiği bir tepki olacak yerde, bir insanın duygu ve düşünce hayatının tümüne kendi damgasını vuran bir şüphedir. Böyle bir insan için hayatta hiçbir şey kesin değildir; herşey şüphelidir ve hiçbir şey belli değildir. Akıldışı şüphenin en aşırı şekli nevrozlarda kendini gösteren ve saplantı derecesine varan bir şüphedir. Böyle bir özelliğe sahip insan, düşündüğü veya inandığı her şeyden şüphe eder veya yaptığı işlerde kararsızlığa düşer.

Kaynağını akıldan alan veya akla uygun şüphe ise tersine kişiliğin gelişmesinde önemli bir fonksiyon icra eder. Akla uygun şüphe, insanın kendi yaşantısına dayandığı için değil, bir otoriteye inandığı için geçerli olarak kabul ettiği varsayımları tartışma konusu etmektedir.⁵⁶ Bu tür şüphe sahibi, düşüncelerini daha iyi geliştirir, yapacağı iş ve davranışlarda daha bir kararlı olur.

Tereddüt ve kararsızlık (ambivalence), E. Fromm'un ifadeyle akıldışı şüphe, bir tür anlam krizi olup, zihinde, düşünce evreninde karşılaşılan meselelerin ve bu arada dinin, dinî konuların netleşmemesinden, anlamlandırılmamasından dolayı gösterişçi dindarlığa yol açabilir. "İhlâs yakînin, riyâ tereddütün semeresidir."⁵⁷ sözü tereddütün, riyânın önemli sebeplerinden biri olduğunu güzel ifade etmektedir. Gösterişçi kişi, düşünce ve

⁽⁵⁵⁾ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, TDVY., Ankara 1996, s. 195

⁽⁵⁶⁾ E. Fromm, *a.g.e.*, ss. 230-231

⁽⁵⁷⁾ Hüseyin b. Mansûr'un sözü. Bkz. Feridüddin Attar, *Tezkiretül-Evliyâ*, Çev. Süleyman Uludağ, 2. bs., Erdem Yay., İstanbul 1991, s. 592

eylem planında net bir karara varamamış, nasıl hareket edeceği konusunda şüphe ve tereddütleri bulunan kimsedir (4/Nisâ, 142; 9/Tevbe, 45 vd.). Söz konusu şüphe ve tereddüt, kişinin gösterişe meyletmesine neden olabilen önemli psikolojik âmil-lerdendir.

Bu çerçevede Kur'an, münafıkların bir özelliğinin de kuşku ve kararsızlığa düşmek olduğunu bildirmektedir. (9/Tevbe, 45; 74/Müddessir, 31; 24/Nûr, 50 vd.)

Gösterişçi dindarlar, "karanlıklar denizinde gizlice ticaret yapmaya çıkmışlar, şüphe gemisine binmişlerdir. Şüpheler onları hayal dalgalarına bırakmış, gemileri fırtınaya tutulmuş ve sonunda denizin dibini boylamışlardır."⁵⁸

Münafıklar da dahil olmak üzere gösterişçiler, "iki sürü arasında kalmış kararsız koyun gibidirler. Bir o sürüye geçerler bir diğer sürüye. Hiç bir tarafta daimî kalmazlar."⁵⁹ "Arada bocalayıp dururlar. Ne onlarla ne de bunlarla olurlar..." (4/Nisâ, 142)

İçlerinde, zihinsel evrenlerinde, kalplerinde taşıdıkları tereddüt ve zikzaklardan olsa gerektir, Kur'an münafıkları çeşitli temsil ve benzetmelerle ele almaktadır:

"İşte onlar o kimselerdir ki, hidayet karşılığında sapıklığı satın aldılar da ticaretleri kâr etmedi, doğru yolu da bulamadılar. Onların durumu, tıpkı şuna benzer ki (aydınlanmak için) bir ateş yakmak istedi. (Ateş) çevresini aydınlatır aydınlatmaz, Allah onların nûrunu giderdi ve onları karanlıklar içinde bıraktı, artık görmezler. Sağırdılar, dilsizdirler, kördürler. Onlar dönmeyizler. Ya da (onlar), gökten boşanan, içinde karanlıklar, gök gürlemesi ve şimşek(ler) bulunan bir yağmur(a tutulmuş) gibi(dirler). Yıldırım seslerinden ölüm korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıkarlar; oysa Allah, inkarcıları tamamen kuşatmış-

⁽⁵⁸⁾ İbn Kayyım el-Cevziyye, a.g.e., c. 1, s. 275

⁽⁵⁹⁾ A.e., c. 1, s. 276

tır. Neredeyse gözlerini kapıverecek olan şimşek önlerini aydınlattı mı o(nun ışığı)nda yürürler, üzerlerine karanlık çökünce dikilip kalırlar. Allah dileseydi elbette işitmelerini ve görmelerini de götürürdü. Şüphesiz Allah'ın her şeye gücü yeter." (2/Bakara, 16-20)

Karakter Bozukluğu

Hayatın meseleleri karşısında, bir insanın ruhunda meydana gelen çeşitli ifade şekillerine o insanın karakteri denilebilir. İnsanın kendisiyle dış dünya arasında kurduğu sevmeye-nefret etme, işbirliği-rekabet, eşitlikçilik-otoritecilik, özgürlük-baskı gibi yönelişler, onun karakterinin çekirdeğini oluşturmaktadır; karakter bu çerçevede, kendine mal etme ve sosyalleşme süreci içinde insan enerjisinin belli bir yöne çevrildiği bir kalıp olarak tarif edilebilir. Bir insanın karakterinden onun çevresiyle olan ilişkileri anlaşılır.⁶⁰

Karakter, insana yalnızca tutarlı ve rasyonel/makul bir biçimde hareket etme imkânını vermekle kalmaz; aynı zamanda, o insanın topluma intibak etmesi veya uyması için gereken temeli de temin eder.⁶¹

"Bir insanın karakteri, onun moral değerinin ölçüsü değildir. İnsanın çevresinde nasıl bir izlenim bıraktığını gösteren ve çevre ile olan ilişkilerini kapsayan, sosyal bir olaydır."⁶²

İnsanın karakterinde yukarıdaki tanımlamalar çerçevesinde, hem iç dünyası itibarıyla hem de sosyal yönü itibarıyla bir denge-sizlik, uyumsuzluk, tutarsızlık olursa, o insanda karakter bozukluğu var demektir. Karakterdeki bozukluklara psikolojik

⁽⁶⁰⁾ A. Adler, *a.g.e.*, s. 128; E. Fromm *a.g.e.*, s. 79

⁽⁶¹⁾ *A.e.*, s. 81

⁽⁶²⁾ A. Adler, *a.g.e.*, s. 148

planda psikopati, sosyolojik planda sosyopati ve genel bir isimlendirmeye de karakteropati denmektedir.⁶³

Karakteri normal, sağlam ve düzgün bir insanın tutum ve davranışlarında kararlılık ve devamlılık esastır. Karakter sahibi olan bir kimse, aynı durum ve şartlar altında her zaman aynı ilke ve pratikler çerçevesinde hareket eder. Karakter sahibi insanın hareketlerinde devamlı bir istikrar ve tutarlılık vardır.⁶⁴ Karakteri bozuk olan kişi ise tersine istikrarsız, tutum ve davranışlarında kararlılık ve devamlılık olmayan kimsedir.

İkiyüzlü gösterişçi dindar, kendi kendisiyle barışık olmayan, içinde şüphe ve tereddütler taşıyan, tutarsız ve çelişkili, inanç ve düşüncesi sağlam bir temele oturmamış bir kişilik sergiler ve bu durum onun karakter bozukluğunu işaretler.

İnsanda bu tür bir psikolojik yapı varsa, yani ferdin karakterinde⁶⁵ bozukluk mevcutsa, bu gösterişe neden olabilir. Bozuk karakterli insanda, meselâ karakter özelliklerinden övünme, bir yerde sınırını aşarak ve bencillikle birleşerek o insanın, patolojik ve yapay gösterişçi davranışlar sergilemesine neden olabilir. Bir insan, övünmeyi çok severse, insanların kendisini övmesinden çok hoşlanır, insanların gözünde yerilmek istemez; insanların elinde olana tamah eder ve bu da davranışlarında gösteriş yapmasına neden olur. Nefis, ibâdetlerin gizli ve açığında övülme, yüceltilmek ve dünyada büyük görünmek için gösterişe, dinde tezeyyüne başvurup rahata kavuşmak ister.⁶⁶

Erich Fromm'un yaratıcı olmayan karakter tiplerinden saydığı alıcı yönelişi, karakter bozukluğu veya karakterde olum-

⁽⁶³⁾ Bkz. Orhan Hançerlioğlu, *Ruhbilim Sözlüğü*, Remzi Kit., İstanbul 1988, s. 215

⁽⁶⁴⁾ H. Peker, *Din Psikolojisi*, s. 84

⁽⁶⁵⁾ Karakter hakkında bkz. A. Adler, *a.g.e.*, ss. 128-131 vd.; E. Fromm, *a.g.e.*, ss. 74-82 vd.; M. Tezcan, *a.g.e.*, ss. 18-20

⁽⁶⁶⁾ el-Muhâsibî, *a.g.e.*, s. 154

suzluk/dengesizlik olarak zikretmek mümkündür. Alıcı yönelişli insan, iyi şeylerin kaynağını kendi dışında arar ve ister maddî bir şey olsun ve isterse sevgi, aşk, bilgi veya zevk olsun, istediği şeyi elde etmenin tek yolunun onu bu dış kaynaktan almak olduğuna inanır. Bu yönelişte sevgi problemi, sevmek değil, sadece sevmektir. Bu tür insanların yönelişleri düşünce ve inanç alanlarında da aynıdır.

Aynı şekilde sömürücü yönelişli karakter sahibi bir insan da olumsuz karakterli tipe örnek oluşturabilir ve gösterişe meyledebilecek bir tip olabilir. Sömürücü yönelişli insan, alıcı tipten farklı olarak, başkalarından alacağı şeyleri kendisine hediye etmelerini bekleyecek yerde onlardan zor, hile veya sahtekârlıkla almak ister. Bu yönelişin her türlü insanî etkinliği kapsadığı söylenebilir.⁶⁷

Başka bir biçimde, toplumun değer verdiği herhangi bir davranış, karakteri bozuk olan kişi, o toplumdan çeşitli açılardan yararlanmak veya toplum içinde kendini kabul ettirmek için -niyeti başka olduğu halde- sergileyebilir. Bu bağlamda cömertlik veya yiğitliği örnek verebiliriz. Karakteri bozuk kişi, cömert olmadığı halde öyle görünmeye çalışır. Yiğit olmadığı halde yiğitlik taslar veya yiğitçe görünmeye çalışır. Bunu yaparak dindar toplum katında bir statü veya itibar ya da mevki elde etmek ister.

Karakterli insan, aynı zamanda sebat ve metanet sahibi bir kimse olarak bildiği ve inandığı bir şeyi, bazı hoşnutsuzluk, zorluk ve tehlikelere rağmen daima sebat ve metanetle savunmaktan geri durmayan kimsedir.⁶⁸ Oysa karakteri bozuk insan sebat ve metanetten yoksundur. Bu nedenle çıkarı için inanmadığı halde inanıyor görünebilmekte, her zaman yapmadığı bir şeyi

⁽⁶⁷⁾ E. Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, ss. 82-86

⁽⁶⁸⁾ H. Peker, a.g.e., s. 85

belli kimselerin yanında yapıyor gözükebilmekte, yani gösterişçilik yapabilmektedir. Şu halde karakter bozukluğunun, gösterişçiliğin önemli bir özelliği olduğu söylenebilir.

Savunma Mekanizmaları

Şuurdışı işleyen ve ruhsal hayatımızın bütünlüğünü koruma gayesi güden savunma mekanizmaları⁶⁹, belli düzeylerden sonra gösterişçi dindarlığa sebep olabilir.

İnsan hayatında öyle anlar vardır ki kendisini mutlak surette koruması gerektiğinden, savunucu bir iletişim içine girmektedir. Çünkü karşısında benliğe saygı göstermeyen, kendisini korumazsa onu ezip geçecek olan kişiler vardır. Saldırganlığın bulunduğu böylesi durumlarda fert, bütün gücüyle kendini savunur. Bu durumda kalan sadece kişinin kendi olmayabilir, yakınları da olabilir; dolayısıyla yakınlarının, sevdiği kimselerin zor durumda kaldıklarını gördüğü zaman da onları savunma gereğini duyabilir.

Saldırgan veya baskıcı davranış, ister açık isterse örtük bir biçimde olsun, iletişimde savunmayı doğurur. Konuşan veya eylemde bulunan kişi, saldırgan davranışın farkında olmayabilir; ancak onun bu farkındasızlığı durumu veya sonucu pek değiştirmez. Çünkü dinleyen veya eyleme konu olan kişi, davranışlarını onun farkındalığı veya farkındasızlığına göre değil, kendi iç dünyası çerçevesinde değerlendirir.

Örneğin bir kimseye, suçlamayı veya kızmayı içerecek şekilde “Niçin geç kaldın?” sorusu sorulduğunda bu kişi, geç kalmış olduğu için kendinde bir suçluluk hissediyorsa, o takdirde hemen savunucu bir tavır sergiler ve bu durumda geç kalmayı

⁽⁶⁹⁾ Ayhan Songar, *Psikiyatri, Psikobiyoloji ve Ruh Hastalıkları*, 4. bs., Serhat Dağıtım, İstanbul 1980, ss. 86-94; D. Cüceloğlu, a.g.e., ss. 301-304; Feriha Baydur, *Genel Psikoloji*, 13. bs., İnkılâp Yay., İstanbul ty., ss. 89-100

kendi benliğinin bir yanlışı olarak kabul etmek istemeyeceği için benlik kavramını savunur ve başka nedenler bulmaya çalışarak hatayı kendi dışında arar. Burada dikkat edilirse, kişinin görünen benliğiyle ideal benliği arasında bir boşluk, bir çelişki, bir gerginlik vardır. Ruhsal gerginliklerin çoğu gerçek ve ideal benlik arasındaki bu tür çelişkiden kaynaklanır. Belli bir konuda ferdin yaptığıyla, yapmak istediği aynı değilse, bu konuyla ilişkili olarak savunucu davranışı daha sık ortaya çıkar. Görünen benlikle ideal benlik arasındaki çelişkilerden doğan bu boşluk, gerginlik ve çelişkilere, *duyarlık noktaları* denir. Duyarlık noktaları sözkonusu olduğunda kişiler, psikolojik savunmaya geçerler. Psikolojik savunma, kendilik anlayışı olduğu gibi sürdürebilmek için dış dünyayı biraz değiştirerek davranışı makul gösterebilme çabasıdır. Davranışı akla yatkın, rasyonel gösterebilme çabası içinde olan kişi, gerçekleri saptırır; böylece çarpıtılmış dünyada görünen şeylerle kişinin ideal benliği tutarlı gibi gözükür.

Psikolojik savunma mekanizmalarını kullanarak savunuculuk yapmak her zaman zararlı ve kötü değildir kuşkusuz. Savunma, ruh sağlığı açısından bazen gerekli ve faydalı bir davranış olabilmektedir. Ne ki savunma, kendini sık gösteren bir davranış haline gelir, yani aşırı derecelere ulaşırsa, sosyal ilişkileri sağlıklı ve gerçekçi bir zeminde sürdürmeyi engeller ve uyumsuz bir davranış kaynağı haline gelir.⁷⁰

Bu kısa açıklamalardan sonra savunma mekanizmalarından bir kaçını örnek vermek faydalı olabilir:

Engellenme: Gösterişçi dindarlığa veya gösterişçi dinî davranışa sebep olan durumlardan biri engellenme veya hayal kırıklığı (frustrasyon) olabilir. Engellenme, güdülenmiş, tatmine yönelmiş bir ihtiyaç, istek ve arzunun, kişinin kendisinden ya da

⁽⁷⁰⁾ D. Cüceloğlu, a.g.e., ss. 143-145

sosyal çevreden ileri gelen çeşitli sebeplerle hedefine ulaşamaması ve doyumsuz kalması durumuna denir.⁷¹ Başka bir ifadeyle engellenme, amacına ulaşmamış, önlenmiş güdülerin ortaya çıkardığı heyecan hali⁷² olarak tanımlanabilir.

Kişi, normal-tabii bir davranışını, kendisinden veya toplumdan engellenme gelebilir düşüncesiyle veya gerçekten engelleyici tavır geldiği için sergilemez ve onun yerine gösteriş yolunu seçerek bilinçli veya bilinçsizce bu engellenme durumunu aşmaya çalışır. Bu gösterişçi dindarlık için de geçerlidir.

Esasen Freud ve Marx gibi sosyal bilimciler, dinî davranışları engellenme durumlarının sonuçları olarak açıklamaya yönelmişlerdir. Bu açıklamaya göre din, tatmin bulmamış insanî arzu ve isteklerin bir ifadesi veya yan ürünüdür. Dolayısıyla dinî tutum ve davranış insan zaaflarından, insanî bir tatminsizlikten doğmaktadır.⁷³ Bu görüşün, dini, indirgemeci bir yaklaşımla İlahî ve aşkın boyutundan soyutlayarak beşerî bir temelde ele aldığı ortadadır. Bize göre din ve samîmi dindarlık engellemeden doğmamıştır. Engellemeden doğan gösterişçi dindarlıktır. Kişi, tatmine yönelmek, arzu ve isteklerini tatmin etmek için gösterişçi dindarlığa yönelebilir. Toplum, çeşitli zeminlerde ferдин tatmin arayışlarını engellediği zaman, kişi bunu riyâkarlıkla aşmaya çalışabilir.

Telafi/ödünleme: Gösterişçiliğe uyarlayabileceğimiz savunma mekanizmalarına, engellenme ile yakın ilişkisi olan telafi veya ödünlemeyi⁷⁴ (compensation) de örnek vermek gerekir. Bu uyum mekanizması, üstün olma ve beğenilme ihtiyacının herhangi bir biçimde engellenmesi sonucunda ortaya çıkar. Birey, bu durumda onurunu korumak için bir başka alanda, meselâ

⁽⁷¹⁾ H. Hökelekli, *a.g.e.*, s. 86

⁽⁷²⁾ D. Cüceloğlu, *a.g.e.*, s. 304

⁽⁷³⁾ Bkz. H. Hökelekli, *a.g.e.*, ss. 86-102

⁽⁷⁴⁾ Bkz. A. Songar, *a.g.e.*, s. 92; F. Baydur, *a.g.e.*, s. 96

konumuz bağlamında gösterişçilik sahasında aşırı çaba göstereyerek üstünlük arzusunu doyurma yoluna gider.⁷⁵

Ödünleyici tepkiler, menşeyi insanın gerçek veya imgesel noksanlıklarından alan yetersizlik duygularına karşı geliştirilirler. Ödünleme, bazen belirli bir amacı gerçekleştirmek için bilinçli davranışlar biçiminde de kendini gösterebilir.⁷⁶ Konumuz çerçevesinde konuya yaklaşıldığında ödünlemenin olumsuz bir takım sonuçları veya boyutlarının, gösterişçiliğe veya gösterişçi dindarlığa neden olabileceği söylenebilir. Sözgelimi güvensizlik duyguları içindeki bir insan, tüm davranışlarını diğer insanların ilgisini ve onayını sağlayabilme amacına matuf kılabilir. Bu bazen insanın inanmadığı veya istemediği halde insanlara öyle görünmek için bir takım davranışlar sergilemesi biçiminde gerçekleşebilir. Bu durum, bazen insanın, bir yandan sosyal çevrenin hoşlanacağı türden davranışlar sergilerken öte yandan da toplum aleyhine gizli bir takım planlar içinde olmasına yol açabilir.

Introjeksiyon: Gösterişe, çevrenin düşüncelerini, davranışlarını, karakterlerini benimsemek, onlara uymak demek olan introjeksiyon mekanizması da sebep olabilir. Bir dereceye kadar insanı rahatlatan bu mekanizma eğer ifrata kaçarsa, insanı orjinaliteden, kişilik ve yapıcı güçten yoksun bırakan bir kuvvet haline gelir.⁷⁷

Özdeşim Kurma/Benimseme: Aynı şekilde özdeşim kurma veya benimseme (identification) mekanizması⁷⁸ da gösterişe neden olabilmektedir. Gösterişçi, benimseme yoluyla kendini başkasının yerine koymak isteyebilir ve bunun için gösterişe başvurabilir. Bu çerçevede taklit, özentî ve öykünmeyi de saymak mümkündür.

⁽⁷⁵⁾ F. Baydur, *a.g.e.*, s. 96

⁽⁷⁶⁾ E. Geçtan, *a.g.e.*, s. 80

⁽⁷⁷⁾ A. Songar, *a.g.e.*, s. 91

⁽⁷⁸⁾ *A.e.*, a. y.; C. T. Morgan, *a.g.e.*, ss. 327-328; F. Baydur, *a.g.e.*, ss. 96-97

Rasyonalizasyon: Kişinin davranışlarını haklı gösterme, yaptıklarına neden bulma mekanizması olarak rasyonalizasyon, başka bir ifadeyle aklileştirme veya neden bulma, geçmiş, yaşamakta olduğumuz veya gelecek için tasarladığımız davranışlara, mantıklı, tutarlı, kabul edilebilir, toplum tarafından onaylanan izahlar getirme biçiminde işler.⁷⁹ Gösterişçi, bu savunma mekanizmasını kullanarak utandırıcı davranışlara ve zaafllara entelektüel olarak kabulü mümkün sebepler bulabilmektedir.⁸⁰ Kişi, kendini veya davranışlarını içinde bulunduğu dindar toplum katında kabul ettirebilmek, haklılaştırabilmek ve meşrûlaştırebilmek için dindarca davranışlar sergileyebilir.

Rasyonalizasyon veya neden bulma, ferдин fiillerini haklı göstermesine yardımcı olmak ve ulaşılamayan amaçlara ilişkin düş kırıklığının etkisini yumuşatmak biçiminde iki temel savunma mekanizmasına sahiptir.

Neden bulma veya aklileştirme/rasyonelleşme, insanı bir takım engellemelerden korur ve yetersizlik duygularının hafifletilmesine yardımcı olursa da bedeli insanın kendisini aldatmasıyla ödenir.⁸¹

Yansıtma (Projection): Kişinin, kendi eksikliklerinin, yenilgilerinin sorumluluğunu veya suçunu başkalarına yüklemesi ve suçluluk duygularını uyandıracak nitelikteki dürtü, düşünce ve isteklerini diğer insanlara mal etmesi biçiminde gerçekleşen yansıtma mekanizması, insanların başvurabildikleri bir mekanizmadır.⁸² Gerek birinci biçimiyle, yani yüklemeyele gerçekleşen mekanizmada, gerekse ikinci biçimiyle, yani mal etmeyele gerçekleşen yansıtma kişi, hem bu şekilde yansıtma bulur, hem de toplumsal hayatta kendisini çevresindeki insanlara

⁽⁷⁹⁾ E. Geçtan, *a.g.e.*, s. 75

⁽⁸⁰⁾ A. Songar, *a.g.e.*, s. 90

⁽⁸¹⁾ Bkz. E. Geçtan, *a.g.e.*, s. 75-76

⁽⁸²⁾ Bkz. *a.e.*, ss. 78-80

kabul ettirmek için o insanların hoşlanacağı türden davranışlar geliştirir. Bu normalin sınırlarını aştığında gösterişe sebep olabilir. Münâfıkların kendi sefihliklerini inananlara mal etmelerinin, yansıtmanın ikinci biçimine iyi bir örnek oluşturduğu söylenebilir. Münâfıklar, “kendilerine ‘insanların inandıkları gibi siz de inanın’ dendiğinde, ‘beyinsizlerin inandığı gibi mi inanalım?’ derler.” Kur’an, münâfıkların bu sözüne cevaben “İyi bilin ki asıl beyinsizler kendileridir, fakat bilmezler” (2/Bakara, 13) demektedir. Münâfıklar böyle düşündükleri, gerçekte inanmadıkları ve müslümanları da beyinsiz olarak gördüklerini söyledikleri halde, çeşitli maddî ve manevî amaç veya çıkarlarla müslümanlardan görünmeye çalışmışlardır.

Duygudaşlık (Sympathy) ve Boyun Eğme (Submission): İnsanların anksiyeteden⁸³ korunmak için üç tutum geliştirdikleri ifade edilmiştir: İnsanlara yaklaşma, insanlardan uzaklaşma ve insanlara karşı tutumlar geliştirme. İnsanlara yaklaşma amacıyla geliştirilen tutumlar ise, insanların sevgisini kazanabilmek için onlara sempati duymak ve diğer insanların yönetimine boyun eğmek şeklinde iki tipte kendini gösterebilir.⁸⁴

Sempati, yani duygudaşlık mekanizmasında kişinin geliştirdiği tutum, “eğer insanlar beni severlerse incitmezler” cümlesiyle özetlenebilir.⁸⁵ Çevresinde iyi insan izlenimi bırakmak için çaba harcama, nevrotik insanın sevgi kazanma yollarından biridir. Sağlıklı insan, diğer insanlara olduğu gibi kendisine karşı da iyi olan kişidir. Buna karşın nevrotik eğilimli kişi, sevgi açlığı sonucu kendi kişiliğini ortadan siler, çevresine gerektiğinde bile hayır demez veya kendi isteklerini açıkça ortaya koymaz. Özetle insanların hoşlanacağı türden davranışlar sergiler. Bu du-

⁽⁸³⁾ A.e., ss. 64-65, 168-185

⁽⁸⁴⁾ A.e., s. 91

⁽⁸⁵⁾ K. Horney, *Neurotic Personality of Our Time*, New York-Norton 1937’den E. Geçtan, a.g.e., s. 91

rum, kişinin kendi kişiliğinden vazgeçmesi sonucunu, bu vazgeçme ise düşmanca eğilimleri sürekli baskı altına almak zorunda kalma sonucunu doğurur.

Bazı insanlarda sevgi kazanma çabası, yerini zoraki bir boyun eğmeye veya itaat etme tutumuna bırakır. Önceki tip insanlardan farklı olarak bu tip insanların sevgiyi bulabilme umutları da mevcut değildir ve uysal davranışlarını sevgi kazanmaktan çok güvenlik sağlayabilmek amacıyla geliştirmişlerdir.⁸⁶

Gerek sempatide gerekse boyun eğmede insan, belli bir düzeyden sonra gösterişe yönelebilir veya normaldişi davranışlar sergileyebilir.

Dikkat Çekme: Kişide belirli bir boşluğu doldurmak için dikkatleri üzerinde toplama ihtiyacı belirmişse, yüksek sesle ve fazla konuşarak, çeşitli gösteriş araçlarını kullanarak, bu ihtiyacı gidermeye çalışacaktır.⁸⁷ Bu tür bir mekanizma, sınırlı kullanılmadığı zaman kişiyi gösterişe götürebilir.

Kısaca çeşitli savunma mekanizmaları kişinin gösterişe meyletmesine neden olabilir veya olabilmektedirler.

Paranoya

Paranoya, kuşku, güvensizlik, haset, kıskançlık, aşırı alınganlık, gurur ve kibir gibi karakter bozukluklarının yanısıra yanlış yargı oluşturma, az veya çok sistemli hezeyanlara yol açan yorumlamalarda bulunma gibi görüngülerle kendini gösteren süregen bir psikozdur.⁸⁸ Böyle bir psikozu sahip olan kişi, gösterişe ve gösterişçi dindarlığa sapabilir.

⁽⁸⁶⁾ E. Geçtan, *a.g.e.*, ss. 92-93

⁽⁸⁷⁾ Barlas Tolan, *Toplum Bilimlerine Giriş*, 3. bs., Adım Yay., Ankara 1991, s. 397

⁽⁸⁸⁾ O. A. Gürün, *a.g.e.*, s. 111

Çelişki

Gösterişçinin tutum ve davranışında çelişki mevcuttur. Gösterişçi dindar, inanıyor görünür veya kendini dindarmış gibi gösterir; ancak sözgelimi inananların başına bir sıkıntı geldiğinde onların sıkıntısını paylaşmaz. Gösterişçilerde tutarsızlık egemendir. Doğal olan durum olarak tutum-davranış tutarlığı⁸⁹, gösterişçilerde mevcut değildir. Gösterişçi dindarın, tutumların unsurları olan düşünce, duygu ve davranışlar⁹⁰ arasında da tutarlılığı olmaz. Aynı şekilde gösterişçinin tutumları arasında da çelişki ve tutarsızlık olabilir.

Tutum, bir bireye atfedilen ve onun psikolojik obje ile ilgili düşünce, duygu ve davranışlarını düzenli bir biçimde oluşturan eğilimdir.⁹¹ Dinî tutum ise kişinin dinle ilgili düşünce, duygu ve davranışlarını düzenli biçimde oluşturan eğilim⁹² olarak tanımlanabilir. Burada işaret etmemiz gereken husus, gösterişçi dindarın dine karşı olumlu bir tutuma sahip olmadığı halde ve dindar bir tutumu benimsemediği halde din ve dindarlığa samimi bir yaklaşım içerisinde olduğu imajını veren kişi olmasıdır.

Gösterişçi dindar, tutum itibariyle esasen inanmamaya, küfre, zayıf inanca, zayıf dindarlığa ve gayr-i dindarlığa eğilimlidir. Bu eğilimlerden birine veya bir kaçına eğilimli bir tutuma sahiptir; fakat gerek kendi psikolojik şartlarının, gerek sosyal şartların etkisiyle gösterişçi dindarca bir davranış sergileyerek içinde yaşadığı toplumdan biri gibi görünmeye çalışır.

⁽⁸⁹⁾ H. Peker, *Din Psikolojisi*, s. 97

⁽⁹⁰⁾ Bkz. Çiğdem Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar*, 9. bs., Evrim Yay., İstanbul 1988, ss. 91-93

⁽⁹¹⁾ A.e., s. 84

⁽⁹²⁾ H. Peker, *a.g.e.*, s. 88

Korku ve Korkaklık

Korku, gösterişe sebep olan güdülerden biri olabilir. Aynı zamanda gösterişçinin âlâmetlerinden de olan korku ve korkaklık, etkisizleştirilmediği veya frenlenmediği zaman insanı gösterişe götürebilmektedir.

Bilindiği gibi “korkaklık, ruhun korkuya yenik düşmesidir. Korkak insan öyle bir adamdır ki, deniz yolculuğunda kayaların korsan gemisi olduğunu iddia eder; deniz kabardığında gizemlere katılmamış bir yolcu bulunup bulunmadığını sorar; başını havaya kaldırır, dümenciye yolu yarılıp yarılamadıklarını, hava hakkında ne düşündüğünü sorar, sonra yanındakine gördüğü bir düştten ötürü korkuya kapıldığını söyler. Gömleğini çıkarıp kölesine verir ve kendisini karaya ulaştırmalarını ister. Seferdeyken piyadeler akın başlatınca, kendi demos’undan olanları yanına çağırır, yakınında durup çevreyi gözlemelerini ister ve düşmanları seçmenin kolay olmadığını söyler. Savaş patırtısını duyup insanların öldüğünü görünce, yanındakilere telaştan kılıcını almayı unuttuğunu söyler, çadırına koşar ve adamını dışarı yollayıp düşmanların yerini gözlemesini emrederek kılıcı yastığın altına saklar, sonra da çadırda kılıç arıyormuş gibi uzun süre oyalanır. Dostlarının birinin yaralı olarak geldiğini görünce, ona doğru koşar, yüreklendirir ve koluna girerek destek olur; onu tedavi eder, yaralarını temizler ve yanına oturup sinekleri kovalar: yani, düşmanla savaşmaktansa elinden gelen her şeyi yapar. Borucu savaş borusu çaldığında, çadırında oturup, “canın cehenneme!” der; “durmadan boru çalıp insanda uyku bırakmayacak mısın?” Üstü başı arkadaşının yarısından akan kanlara bulanmış halde savaştan dönenlerin karşısına çıkar ve onlara “kendimi tehlikeye atıp bir dostumu kurtardım” diye açıklama yapar. Kendi demos’undan ve kabilesinden olanları, dostunu görsünler diye yatağın yanına götürür, bir yandan

da her birine onu nasıl kendi elleriyle çadıra getirdiğini anlatır.”⁹³

Kur'an, ikiyüzlü-münâfıkların korkaklıklarından (9/Tevbe, 56-57, 64; 33/Ahzâb, 19; 63/Münâfikûn, 4; 59/Haşr, 13, 14) ve korkak oldukları için “her gürültüyü kendi aleyhlerine sandıklarından” (63/Münâfikûn, 4) bahseder.

İnsanın dış çevreden gelen tehlikelere karşı olağan tepkisi korkudur. İçten veya dıştan gelen tehditkâr kuvvetler denetim altına alınamadığında egoya anksiyete denilen duygu egemen olur. Freud, üç tür anksiyeteden söz etmiştir: Bunlardan gerçeklik anksiyetesi, dış dünyadaki gerçek tehdit veya tehlikelerle karşılaşıldığında duyulan korku veya kaygı; nevrotik anksiyete, içgüdülerin denetimini kaybederek ceza ile sonuçlanacak davranışlarda bulunma korkusu; suçluluk anksiyetesi ise, kişinin kendi vicdanından korkmasıdır. Anksiyete ortaya çıktığında, insanı bir şeyler yapmaya motive eder, yani güdüler. Bunun sonucu insan, tehdit edici veya tehlikeli durumdan kaçabilir, tehlikeli dürtülerini bastırabilir ya da vicdanının sesini duyabilir. Anksiyeteye başa çıkma çabaları yetersiz kalır veya bu çabalarda mantıklı çözümler yeterli gelmezse, ego bu kez bir takım yöntemler geliştirerek anksiyeteye başa çıkmaya gayret eder ki bu yöntemlere savunma mekanizmaları denmektedir.⁹⁴

Sağlıklı bir insan korku ve anksiyeteye nasıl başa çıkılacağını öğrenir ve normal yollardan hareket ederek gelen tehlikeyle yüzleşmeyi göze alarak kendini savunmak için gerekli önlemleri geliştirir⁹⁵; ancak sağlıklı kişi, bu tür bir yaklaşım yerine korkakça tavırlar içine girerek anormal davranışlar geliştirir.

⁽⁹³⁾ Theophrastos, *a.g.e.*, ss. 87-89

⁽⁹⁴⁾ Bkz. E. Geçtan, *a.g.e.*, ss. 64-65

⁽⁹⁵⁾ *A.e.*, s. 173

Günahkarlık ve Suçluluk Duygusu

Böyle bir duygu, kişiyi anormal davranışlara, sağlıksız tutumlara, patolojik eylemlere itebilir. Günahkarlık ve suçluluk duygusu⁹⁶, çeşitli ruhsal hastalıkların doğmasında etkindir. Bu duygu, dine bağlanma yönünde anormal davranış ve tutumlar doğurabileceği gibi din veya dindarlıktan uzaklaşma yönünde de bir takım sağlıksızlıklara sebep olabilir. Bu duyguya sahip bir insan, inanmadığı halde inanıyor görünerek veya dindarmış gibi davranışlar sergileyerek günahkarlık ve suçluluğunu bastırmaya çalışabilir.

Aşağılık Kompleksi

İnsanda bulunan çeşitli komplekslerden biri aşağılık kompleksidir. Aşağılık kompleksi, karşısındaki problemi çözmeyecek durumda olduğuna inanan bir kişinin, bu inancını ifade eden davranış ve tutumunu anlatır.⁹⁷

Aşağılık kompleksi, Alfred Adler'e (1870-1937) göre⁹⁸ insanın aşağı durumdan üstün duruma doğru yol almak için çaba harcamasını sağlar.

Aşağılık kompleksi, bu şekilde işlevsel olmadığı zaman, kişiye çeşitli zararlar verecektir veya kişinin yapay bir takım davranışlara girişmesine neden olacaktır. Gösterişçilik bunlardan biridir. Aşağılık kompleksini terbiye etmemiş bir insan, bu kompleksin getirdiği bir takım dürtülerle insanlar arasında gösterişçi bir dindar olarak çıkabilir.

⁽⁹⁶⁾ Bkz. H. Peker, *a.g.e.*, ss. 158-160

⁽⁹⁷⁾ Alfred Adler, *Psikolojik Aktivite*, Çev. Belkıs Çorakçı, 2. bs., Say Yay., İstanbul 1993, s. 87

⁽⁹⁸⁾ Alfred Adler, *Bireysel Psikoloji*, Çev. Halis Özgü, Yeni Hayat Yay., İstanbul 2000, ss. 59-66; A. Adler, *Psikolojik Aktivite*, ss. 63-70

Aşağılık kompleksinin varlığı, ferdin geçmişinde, geçmiş davranışlarında, çocukluk yıllarındaki şımartılmışlığında, organlarının kusursuzluğunda, çocukluğundaki ihmal edilmişliğinde vb. aranabilir.⁹⁹

Üstünlük Kompleksi

Gösterişçi dindarlığa sebep olan hususlardan biri de üstünlük kompleksidir. Adler'e göre aşağılık duygusundan doğan¹⁰⁰ veya aşağılık kompleksinin küçük kardeşi olan üstünlük kompleksi, çoğu zaman orta bir kimseninkinden üstün imkan, kapasite ve yeteneğe sahip olduğuna inanan kimsenin davranışlarında, karakter özelliğinde ve düşüncelerinde gözlenir. Üstünlük kompleksi, ferdin kendisi ve başkaları karşısındaki aşırı istek ve arzularıyla kendini ortaya koyar. Kibirlik, acayip giyinme, kadınlarda göze batan erkeklik hali ve erkeklerde aşırılığa kaçan kadınlık hali, kendini beğenme, taşkınlık, palavracılık, yalan, abartı, zalimce davranış, yergicilik, önemli kimselerle dost olma ve zayıf hasta ve alt düzey kimselere üstten bakma eğilimi, gösteriş gibi hususlar üstünlük kompleksinin dışı vurduğu durumlardır.¹⁰¹

Kanıtlama Kompleksi

Kanıtlama kompleksi, kendilerinin de var olmaya haklarının olduğunu ya da hiçbir kusurları bulunmadığını kanıtlamak isteyen pek çok kimsede bulunur. Bu tipler, hata yapmaktan çok korkarlar. Her zaman savunma halinde olan kanıtlama kompleksli insanlar, hep kendilerini haklı çıkarmaya ve konuşmalarında kendilerinin değersiz olmadıklarını kanıtlamaya çalışır-

⁽⁹⁹⁾ A. Adler, *Bireysel Psikoloji*, s. 66

⁽¹⁰⁰⁾ A.e., a. yer

⁽¹⁰¹⁾ A.e., s. 69

lar.¹⁰² Bu tipler, gösterişe giderek kanıtlama komplekslerini belli ederler.

Bilinçsizlik

Gösterişçiliğin psikolojik sebeplerinden birinin de bilinçsizlik ve anlayış eksikliği olduğu söylenebilir. Ne yaptığı ve ne yapması gerektiğinin bilincinde olan, anlayışında problem olmayan insan riyâkarlık yapmamaktadır. Gösteriş yapanların bilinç ve anlayışlarında problem bulunmaktadır. Nitekim Kur'an'da ikiyüzlü münâfıkların sefih oldukları, yani görüşlerinin zayıf olduğu, bilinçsiz oldukları, düşünmeden hareket ettikleri, kafalarını kullanmadıkları, anlama düzeylerinin düşük olduğu, beyinsiz oldukları ifade edilmektedir. (2/Bakara, 13, 142). Gerçi Münâfıklar, müslümanlar için sefih tanımlamasını yapmaktadırlar, ama Kur'an asıl sefihlerin münâfıklar olduğunu söyleyerek münâfıklara sefihlik tanısında bulunmaktadır. Münâfıkların sefihliklerini teyid bâbında Kur'an, ayrıca onların bilinçsiz olduklarını, bilmediklerini, anlamadıklarını özellikle belirtmektedir. (2/Bakara, 9, 12, 13; 63/Münâfikûn, 3, 7, 8)

Bilmemek

Riyâyâya düşmemenin en başat yollarından birinin riyâyâyı bilmek ve tanımak olduğu ifade edilebilir. Ebû Osman Mağribi, bu hususu şöyle dile getirmiştir:

“Bir şey, zıddını bilmeden bilinmez, o yüzden ihlâslının ihlâsı, ancak riyâyâyı tanıyıp ondan ayrıldıktan sonra sıhhatli olur.”¹⁰³

er-Riâye sahibi, gösterişin geniş bir ilim ve engin bir basiretle farkedilebileceğini, korku ve endişe ile gözetlenmesi gerekti-

⁽¹⁰²⁾ A. Adler, *Psikolojik Aktivite*, s. 93

⁽¹⁰³⁾ Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l-Evliya*, Çev. Süleyman Uludağ, 2. bs., Erdem Yay., İstanbul 1991, s. 783

ğini, marifet ve basiretle de teşhis edilip karşı konulması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁰⁴

Buna göre, yukarıdaki maddeyle de ilişkili olarak riyâyı bilmemek, riyânın sebeplerinden olabilmektedir.

⁽¹⁰⁴⁾ el-Muhâsibî, *a.g.e.*, s. 160 vd.

Gösterişçi Dindarlığın Sosyolojisi

Gösterişçi Dindarlık ve Toplum

Gösterişçi dindarlık gibi marazî bir olayla ilgilenen bir araştırmamanın, objektif sonuçlara erişebilmek için bu hastalığın sosyal boyutlarını ve bu hastalığa tutulmuş kişilerin diğer kişilerle, toplumsal gruplarla, kültürle etkileşiminin boyutlarını ele alması şarttır.¹⁰⁵ Esasen gösterişçi dindarlık, “mürâî” kelimesinin anlam içeriğinin de ifade ettiği gibi, sosyal bağlamında ele alındığında ancak ortaya konulabilir, vasıflanabilir, teşhis ve tespit edilebilir. Zira gösterişçi dindarlık, sosyal bir olgudur; ferdi boyutları olmakla birlikte, sosyal boyutlarıyla öne çıkar. Çünkü gösterişçi dindarlığın varlık ve idame-i hayat sebebi toplumdur. Gösteriş, sosyal ilişki ve etkileşim çerçevesinde anlam kazanır. Gösterişin gösteriş olarak sahneye çıkabilmesi için gösteriş yapanın toplumsal bir zeminde bulunması ve topluma ya da kendi dışındaki insanlara gösterişini sunabilmesi gerekir.

⁽¹⁰⁵⁾ Bkz. William R. Rogers, “Order and Chaos in Psychopathology and Ontology: A Challenge to Traditional Correlations of Order to Mental Health and Ultimate Reality, and of Chaos to Mental Illness and Alienation”, *The Dialogue Between Theology and Psychology*, Ed. Peter Homans, The University of Chicago Press, Chicago and London 1968, ss. 249-262

Kuşkusuz gösterişçiliğin sebepleri arasında bireyden kaynaklanan bir takım unsurlar önemli bir yer tumaktadır; fakat topluma bir gösterinin, bir gösterişin sunumunun yapıldığı gösterişçi dindarlıkta sosyal boyut, bireysel boyutu da kuşatacak ölçüde geniş bir alana sahiptir. Bu çalışmada gösterişçi dindarlığın psikolojik boyutu irdelenir, tavsif edilirken asıl amaç, onun sosyolojik boyutunun anlaşılması ve ortaya konulmasına yardımcı olmaktır. Sosyal bir fenomeni ele alırken bireyi göz ardı etmek, birey yokmuş gibi davranmak, toplumsal ilişki ve olayların varlık sahnesi olan toplumda çeşitli roller ifa eden, sözkonusu olay veya ilişkiler içinde rollerini icra eden aktörlerin varlığını yadsımak demek olur.

Gösterişçi Dindarlığın Sosyolojik Nedenleri

Sosyo-kültürel Yapı

Sosyo-kültürel yapı, benimsenmemesi durumunda tek tek bireylerin, grupların veya alt kültüre mensup insanların gösteriş yapmasına yol açabilir. Sosyal ve kültürel yapı bütünüyle kabul edilmediği gibi kısmen de kabul edilmeyebilir. Her iki durumda da riyâkarlık gerçekleşebilir.

Bizim burada ele alacağımız husus, konumuzun sınırları gereği kuşkusuz sosyo-kültürel yapının dinî yönüyle ilgilidir. Bu bağlamda ifade edilebilir ki toplumsal ve kültürel yapı içinde var olan din, başka bir ifadeyle toplumun ya da tüm, yaygın veya egemen kültürün benimsediği din ve bu dine inananların yaşam biçimi, toplum içindeki bazı kişi ve gruplarca kabul edilmediği halde kabul ediliyormuş gibi yapılabilir. Bu, dinin yapısal özelliklerinden kaynaklanabileceği gibi dindarların baskınlıklarının dozajıyla da yakından ilgili bir durum veya olaydır. Egemen kültürün gücü, maddî ve manevî imkanları, dinî baskısı gibi faktörler, toplumda gösterişçi dindarlığı meydana getirebilir veya körükleyebilir.

Sosyo-kültürel yapıdan kaynaklanan gösterişçi dindarlık, özellikle mecbûri kültür değişmesi, asimilasyon (benzeşme/benzetme), akültürasyon (kültürleşme) ve trans-kültürasyon gibi durumlarda da kendini gösterebilir. Bu durumlarda egemen kültürü benimsemek istemeyen ve fakat güven içinde olmak, rahat etmek vb. için benimsiyor gibi görünerek gösterişçiliğe meyleden insanlar ortaya çıkabilir.

Sosyal ve kültürel yapının önemli bir parçası olan hukukî yapı da gösterişçi dindarlığa sebebiyet verebilir. Toplumda uygulanan hukuk norm veya kuralları, özellikle de ceza hukuku ve cezaya taalluk eden kanunlar, belli kişi ve grupları, cezaya karşı kendilerini korumak için gösterişe iterek inanmadıkları veya benimsemedikleri halde o toplumun dinini, o kültürün hukukunun öngördüğü inanç ve yaşam biçimini kabul ediyormuş gibi davranmaya sevk edebilir. Bu çerçevede işaret etmelidir ki hukukî serbestlik olduğu ölçüde gösterişçilik de azalacak veya ortadan kalkacaktır.

Ayrıca toplumun örf, âdet, gelenek, norm ve değerlerinin de gösterişçi dindarlığın oluşmasında etkili olabileceğini söylemek mümkündür. İnsanlar, bu faktörler temelinde şekillenen dindarlıkları kabul etmedikleri halde baskın olmaları nedeniyle benimsiyormuş gibi yapabilirler.

İmaj ve Gösteri

Genel olarak gösteriş, özel olarak ise gösterişçi dindarlık, imaj ve gösteri ile sıkı ilişkilere sahiptir.

Gösteriş, gösterişçi insanın kendini ötekilere, olmadığı bir biçimde, ötekilerin hoşlanacağı bir biçimde göstermeye çalışırken iletişim aracı olarak kullandığı bir imaj vak'asıdır.

Gösterişçi, günümüzde imajın insanlar üzerinde çok etkili olduğu hususundan hareketle imajı kullanır ve imaj adı altında gerçek niyetlerini gizler.

İmaj ve gösteri, birbirine muhtaç kavramlardır. İmajın olduğu yerde gösteri, gösterinin olduğu yerde de imaj vardır.

Sözlük itibariyle şekil, misal, sûret, sûret-i aklıye, sûret-i zihniye, sûret-i mahsûsa, sûret-i ihsas, tahayyül, tasvir, heykel, sanem, put, fikir, hayal, timsal, bir kimse hakkında toplumun kanaati, ışınların etkisi veya mercek vasıtasıyla meydana gelen şekil, görüntü ve hayal; his, bir duyguyu uyandıran veya düşündürən şey, görünüş¹⁰⁶ anlamına gelen *imaj*, başka bir ifadeyle im veya imge, ıstılâhî anlamda, hissî bir yaşantının beyinde temsil edilmesi¹⁰⁷; bir objeyi doğrudan doğruya yeniden tanıtmaya yarayacak bir biçimde göz önüne seren şey, duyu organları ile algılanmış olan bir şeyin somut veya fikrî kopyası¹⁰⁸ olarak ifade edilebilir.

Sözlük ve ıstılâhî anlamlarına bakıldığında imajda anahtar anlamın, hayâl, resim, görüntü, bir şeyin insan zihni ve beynindeki yansıması veya görüntüsü, bir şeyi veya insanı ortaya koyup serimleyen/sergileyen fotoğraf veya resim olduğu görülür.

Bu anlamları göz önünde tutulduğunda imajın, üzerinde durulacağı üzere gösterme, gösteri ve gösterişle yakın anlam ilişkisi bulunduğu anlaşılır.

İmaj ve imajla birlikte ve içiçe olan gösteri, tabii sınırlarını aştığında, gösterişe ve dinî planda ise gösterişçi dindarlığa yol açmakta veya dönüşmektedir. İmajların etkili olduğu yerde et-

⁽¹⁰⁶⁾ Robert Avery ve Diğerleri, *İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlüğü*, 20. bs., Redhouse Yay., İstanbul 1993, s. 483; M. Atıf Gays ve Diğerleri, *Kâmûsu 'İlmi'l-İctimâ', el-Hey'etu'l-Mısıriyyetu'l-Amme li'l-Kitâb*, İskenderiyye 1979, s. 236; Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ans.*, c. 3, Remzi Kit., İstanbul 1997, s. 74; Ali Şafak, *Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara 1992, s. 211

⁽¹⁰⁷⁾ C. T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*, s. 422

⁽¹⁰⁸⁾ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 5. bs., İnkılâp Kit., İstanbul 1994, s. 104

kin bir gösteri var demektir. “Gerçek dünyanın basit imajlara dönüştüğü yerde basit imajlar gerçek varlıklar ve hipnotik bir davranışın etkili motivasyonları haline gelir. Artık doğrudan doğruya algılanamayan dünyayı uzmanlaşmış farklı dolayım-larla *gösterme* eğilimi olarak gösteri, görmeyi doğal olarak insanın ayrıcalıklı duyusu -ki eski dönemlerde bu ayrıcalık dokunma duyusunundu- kabul eder; en soyut ve en aldanabilir duyu olan görme güncel toplumun genelleştirilmiş soyutlamasına denk düşer. Fakat gösteri, sadece bakışla özdeşleştirilemez; bakış, duymayla birlikte olsa bile. Gösteri, insanların etkinliklerine ta-bi olmayan, insanların yapıp ettikleri tarafından ele alınamayan ve düzeltilemeyen şeydir. O, diyalogun karşıtıdır. Bağımsız tem-sil’in olduğu her yerde gösteri kendini yeniden yaratır.”¹⁰⁹

“Görmeyle teçhiz edilen imaj, ne rüya ne de görüntüdür. Gö-rüntüler (visions) görüş’le (sight) aynı şey değildirler kesinlik-le. Tam tersine, onları gördüğüm şeyle karşılaştırırım. Gördü-ğüm şeyi hikâye ederim; o, sanki gördüğüm şeydir, fakat hiçbir şey göremem. Bu vizüel imajlar görmeye (sight) hiçbir şey borç-lu değildirler. Aksine onlar, farklı şekilde hareket eden sinirle-rin ürünüdür. Onları “vizyon” diye adlandırıyorum, fakat yal-nızca ekleme yaparak-bu fenomeni, kendimi güven içinde his-settiğim benim doğru ve sağlam görüşümün garantili güvenilir-liğine yansıtarak. Bu imajları “vizyon” diye adlandırıyorum; çünkü onlar aşına olduğum diğer imajlarla ilişkilidirler. Bu du-rumda düzenin tersine çevrildiğini söylemeyi denerim. Vizüel imajlar vardır ve daha sonra onlara bir anlam yüklerim; fakat vizyon yalnızca, daha önce kurumlaşmış bir anlamın örneği ola-rak sahneye çıkar.

Nasıl anlamsız olabileceğinin hiçbir önemi bulunmaksızın vizüel imaj daima kesin, buyurucu ve tersine çevrilemez (değiş-

(109) G. Debord, a.g.e., ss. 17-18

tirilemez)'dir. Gördüğüm şeyi görürüm. Bu imajı değiştiremem. Bana bu yolla aktarılan gerçekliği, eylemimle değiştirmek dışındadır, değiştiremem. Bu noktada hiçbir belirsizlik yoktur. Değiştirilemez bir şey olarak imaj, eyleminin istikametini gösterir. Bu, bir "anlam" türünü gerektirir; ancak, mümkün yalnızca iki istikameti bulunan bir gezinti gibidir: Biri gidilmesi yasaklanan, diğeri mecburî olan istikamet! İmaj yoluyla, ne çok değerli ne de çok merkezli olan bu gerçeklikte konumlanırım. O, tersine çevrilemez ve değiştirilemez şekilde düzenlenir. O, bir sürekli düzendir; her imaj ezeli ve ebedi olabilir ve gerçekten de öyledir."¹¹⁰

İmajı ele alırken onun, modern zamanların toplumlarının önemli bir özelliği olduğunu unutmamak gerekmektedir. Çağdaş toplumların önemli bir özelliği olarak imaja bakıldığında, genel olarak gösteriş ve özel olarak gösterişçi dindarlığın bu toplumlarda çok daha geçerli ve etkin olduğu görülebilir.

Kuşkusuz "insan ırkının başlangıcından beri her toplumun kendi imajları vardır; her zaman görür ve imajlarla dolarız. Güney Fransa'da Lascaux'daki mağara resimlerimizi, Chartres'teki renkli cam pencerelerimizi, Hoggar'daki heykelleri, Karnak'daki yüksek kabartmaları düşünün. İnsanlar her zaman bu tür imajlar yaratmadılar mı? Dünya ile aramıza, bu tür yorumlayıcı filtreler yerleştirmeyi denemedik mi hep? Kutsal Kitab'ın oyma putları yasaklayan emri, bu tür bir emirle sonuçlandığı için, özel öneme sahip bir sürekli insani eğilimi göstermez mi?

Her zaman şu aynı iç rahatlatıcı hatayı işitiriz: "Güneşin altında yeni bir şey yok-uygarlığımız gerçekten, daha önceki yüzyılların uygarlıklarıyla aynıdır. Şimdi neden bundan endişe ediyoruz? İnsanlar, her zaman oldukları gibi aynılar." Ancak bu

⁽¹¹⁰⁾ Jacques Ellul, *Sözün Düşüsü*, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul 1998, s. 25

doğru değildir. Bugün imajlar, daha önceki toplumların imajlarından çok farklıdır. Meselâ, daha önceki dönemlerin heykelleri ve resimleri sayıları bakımından önemsiz ve herkesin daimi ilgisinin kaçınılmaz nesnesi değildi. Bir kişi nadiren, özel şartlar altında ve müstesna mekânlarda imaj görüyordu.

(...)

İmajlar kesinlikle vardılar. İnsan, imajlardan birine tutkuyla mübtelâ bile olabilirdi. Fakat, Grünevald'ın Çarmıhta İsa'sını tekrar tekrar nüfuz ederek seyreden birinin, son filmi görmek için iki haftada bir sürü halinde sinemaya giden kalabalığımızdan ne kadar farklı olduğunu düşünün. Önceleri, ezici çoğunluk, imajların etkisinden ayrı tutuluyor ve imajlara küçük bir azınlık -ki hep aynı kalıyordu- sahipti. Bir resim haz üretiyor ve herhangi birinin zevkinin eğitilmesine hizmet ediyordu, ancak bir grubun psikik yapısını değiştiren kolektif bir güç değildi.

Gayet tabii, kitleler için de imajlar yaratıldı; bireylerin tasavvurlar dünyası ve Tanrı'ya adanmayı öğrendikleri yerler durumunda olan katedrallerdeki renkli cam pencereler ve heykeller; ve daha sonra kendisine geri dönülecek olan libri idiotarium.. Fakat bi imajlar da miktar bakımından çok az sayıdaydılar ve mahalli kiliselerin dışında hiçbir şey bilmeyen kitleler için tasarlanmışlardı. Bir insan bu bir kaç düzine, hep aynı, değişmez ve asla yenilenemez manzarayı kısa sürede ezbere sayıp öğrenebilirdi. Bu tür imajlar herhangi bir insanın evreninin bir parçası oluyordu, ancak kendi kendilerine ayrı, özerk bir evren oluşturuyorlardı.

Seyirci (spectator), bu imajlarca ezilmiyor ya da sürüklenmiyordu; tam tersine, imajlar onun dikkatini bir noktada yoğunlaştırıyordu. Ve imajlar onun için bildik olduklarından, onu hiçbir şekilde hayatının gerçekliğinin ötesine taşımıyordu. Kesinlikle şu anda yapmakta olduğumuz şey ise de, o zaman herhan-

gi bir kişi, bir imajlar uygarlığından söz edemezdi. İmajların artması, sözkonusu fenomenin doğasını değiştirdi.”¹¹¹

“Bir imajlar evrenince kuşatılmış durumdayız: fotoğraflar, filmler, televizyon, reklam, reklam panoları, yol işaretleri, resimlemeler vb. Alışkanlık icabı her şeyi görselleştiririz. (...) Apaçıktır ki bir müfrezeye hareketleri bir harita, basit bir kroki üzerinde göstermek, ayrıntılı sözlü açıklamalarla göstermekten çok daha iyidir. Fakat biz bu doğruyu global bir hakikate dönüştürürüz: Herhangi bir imajın apaçıklığı başka bir ifade etme türünü yararsız hale getirir. Bize gösterilebilen şey yine de zarureten gerçeklik düzeniyle ilgilidir, hakikat düzeniyle değil. Temsilin, temaşanın ve enformasyonun dünyası, görsel dünyayla kaynaşmış durumdadır.(...)”

Manzara yönelimli toplum her şeyi manzaraya dönüştürerek ve bu yolla her şeyi kaskatı hale getirerek (felçederek) kendisine bir anlam verir. Bu tür bir toplum isteksiz ve bilinçsiz aktörü seyirci rolü oynamaya zorlar ve teknik olmayan her şeyi görselleştirerek dondurur. O görselleştirme araçlarıyla oluşturulmuş bir toplum; o, görselleştirme görevi için oluşturulmuş bir toplumdur. Her şey görselleştirmeye tâbi tutulur ve onun dışında hiçbir şeyin anlamı yoktur.

(...) Bu durumda imajların istilasının özelliği böylece, toplumun, bütün insanlara geçim araçları ve ihtimalleri temin ederek ve onları garanti altına alarak günümüzde kendisini Doğa'nın yerine ikame etmesidir. Bu toplum aynı zamanda, sürekli olarak hem bireyleri hem de kollektiviteyi tehdit eden karşımızdaki en büyük tehlikedir. Bu toplum bir manzaraya dönüşmüştür ve yalnızca bir manzara olarak kavranabilir. Gerçekleşmiş olan olağanüstü mutasyon (dönüşüm) budur.”¹¹²

⁽¹¹¹⁾ A.e., ss. 143-144

⁽¹¹²⁾ A.e., ss. 143-146

“Öte yandan, imaj, gerçeklik alanına aittir. O, hiçbir şekilde, hakikat düzeniyle ilgili herhangi bir şeyi taşımaz. O, görünüş veya harici davranış dışında hiçbir şeyi kavrayamaz. O, ruhsal bir tecrübeyi, adalet ihtiyacını, kişinin en derin duygularının tanıklığını nakledemez veya doğruya tanıklık edemez. Bütün bu alanlarda imaj biçimsel kalır.

İmajlar bir ayini aktarabilir ve bu yüzden insanlar dini ayinlerle dini hakikatleri karıştırma eğilimindedirler. İmajlara müptelâ ve istatistiklerin zorunlu olduğu bir dünyada insanlar, “dini” ayinleriyle kavrama ihtiyacı duyuyorlar; çünkü din başka hiçbir biçimde anlaşılamıyor. Bu yolla, insanlar, hiç değilse inancın ifadelerini kavradıkları izlenimiyle yaşarlar; oysa, gerçekte, zorunlu olarak hakikatle çatışan bir gerçekliğin bazı boyutlarını kavramaktan başka bir şey yapmazlar.

İmaj, bir insanın yüzündeki psikolojik ifadeyi yakalayabilir: Vecd durumunda, mesela. İnsanlar hakiki inancı gördüklerini zannederler; oysa gördükleri, gerçekte, inançla bütünüyle ilgili olmayan bir psikolojik durumdur. Böyle bir duruma, sözün gelişi, uyuşturucuyla da ulaşılabilir. Böyle bir problemle karşı karşıya kaldıklarından, gerçeklikle hakikati öylesine karıştırırlar ki, psikolojik bir duruma suni yollarla da ulaşılabilirliği için, inancı reddeden bir konuma düşerler! Bir imaj dua ettiğini söylüyor gibi görünen bir beden pozisyonunu gösterebilir. Fakat gerçekte, bu imajda dua eden insan olmayabilir; bu imaj yalnızca bir şaka da olabilir. Şaka yapan birinin bulunmadığı zaman bile bir imaj hakikatin ciddiyetini ifadeye muktedir değildir. Papa XII. Pius’un Paris Match’ın kapağında onu dua ederken gösteren bir fotoğrafını hatırlıyorum. Bu, ciddiyetten bütünüyle yoksun ve gayri-tabiilik yayan bir imajdı. Sizi, Papa’nın dua ediyormuşcasına poz vermeye nasıl rıza gösterdiğini merakla sürüklüyordu.”¹¹³

⁽¹¹³⁾ A.e., s. 48

“İmaj, bir gerçekliği dile getirir; ancak, o bize gerçekliği, zorunlu olarak bir hileyle sunar. Bu bakımdan imaj, aldatıcıdır: O, oyun olduğu halde, kendisini gerçekçilik diye takdim eder; o, doğru olamayan bir şeyin yansıması durumunda olduğu halde, sözsüz hakikat olma talebinde bulunur.”¹¹⁴

“Sembolizmle sınırlı ayinlere has imaj, yalnızca ulaşılması imkânsız bir şeyin işaretiydi. Fakat biz her şeyi değiştirmiştik ki, Tanrı öldü ve onunla birlikte herhangi bir aşkınlık ve hakikat nosyonu da öldü (veya daha kesin bir şekilde ifade etmek gerekirse, günümüzde kendi hakikatimizi kendimiz inşa ediyoruz). Bu yüzden, hiçbir sınır tanımayan görsel ve bedensel ayinin entegrasyonuna doğru verim sağlayarak ilerleyebildik. (...) İmaj hakikati gerçekliğe indirgedi.”¹¹⁵

“Gözlerimizin fonksiyonu, olağanüstü ölçülerde genişlemiştir. Beynimiz sürekli olarak, gerçekliğin değil, imajlara dayalı görünüşlerin etkisi altında kalmaktadır. Günümüzde, imajların ürettiği referans ve şaşırtmalar (diversions) olmaksızın yaşayamayız. Çünkü hayatlarımızın büyük bölümünü, yalnızca seyirciler olarak yaşıyoruz. Şimdiye kadar gerçekliği görme yoluyla algılayışımız bizi eylemde bulunmaya yöneltiyordu. Fakat bugün, suni görüntü kendisini, bizi imajların pasif bir kaydedicisine dönüştürerek bütün bir gün boyunca üzerimize empoze etmektedir. (...) İmajlar uygarlığımızın seçilmiş ifade biçimleridir.”¹¹⁶

Modern zamanlarda imaj, çok etkin bir yol olarak karşımıza çıkmaktadır.¹¹⁷ Denilebilir ki modern toplumlarda öne çıkan en önemli özelliklerden biri görme ve imajlara verilen önemdir.

⁽¹¹⁴⁾ A.e., s. 50

⁽¹¹⁵⁾ A.e., s. 157

⁽¹¹⁶⁾ A.e., s. 159

⁽¹¹⁷⁾ Bkz. a.e., tamamı

Modern toplumlar, imaj toplumudurlar.¹¹⁸ Şehrin her yanında reklam panoları, ilanlar, pankartlar, dikkat çekici fotoğraflar vs. gibi göstergeler insanı etkiler ve çoğu zaman yönlendirirler. Yapay görüntü, insanları imajların pasif bir kaydedicisine dönüştürmekte ve bütün bir gün boyunca kendisini insanların üzerine empoze etmektedir.¹¹⁹

İmajlar, bize her şeyin gördüğümüz gibi gerçekleştiği hissini verirken, aynı zamanda bize bir objektiflik hissi de verirler.¹²⁰

Teknolojik toplum için imajlar bir bakıma elzem hale gelmişlerdir. Bilindiği gibi teknoloji, görmeyi öne çıkarır. Teknik imaj araçları üretir.¹²¹ Teknolojik toplumda görmeye verilen önem, gösterişe meyli arttırmaktadır. İmaj hakikati indirgemiş ya da her şeyi kuşatan kapsamlı aynaya has gerçeklik, sözü şu veya bu şekilde hakikatin iması haline getirmiştir.¹²²

Başarılı bir gösterişçi, ortaya koyduğu imajla, insanların kendisini samimi bir dindar olarak görmesini sağlayabilir. İnsan, imaj yoluyla, gerçekliği hakikat sanabilir. Bu ise gösterişçiliği gizler.

Teknik, eğitsel araçlar, sergiler, müzeler, göstergeler, işaretler, reklam panoları, sinema, televizyon, gazete, dergi, çizgi roman, fotoğraf gibi görsel unsurların egemenliği altında bulunan modern toplumlar, Ellul'un ifadesiyle manzara yönelimli toplumlardır.¹²³

İmaja verilen aşırı değer, imajın gösterişe dönüşümüne neden olur. İmaj hakikatin kendisi değildir. Kişi imajda hakikati görmeye çalıştığı ölçüde imaj yanlışlığa ve illüzyona dönüşür.¹²⁴

(118) Bkz. a.e., ss. 143-190, 223-272 vd.

(119) A.e., s. 159

(120) A.e., s. 172

(121) A.e., ss. 161, 183

(122) A.e., s. 157

(123) A.e., s. 146

(124) A.e., s. 50

Gösterinin egemen olduğu modern toplumlarda,¹²⁵ bir başka ifadeyle manzara/gösteri yönelimli toplumlarda doğal olarak gösteriş ve gösterişçi dindarlık da pirim yapacaktır. Gösterişçi dindar, gösteri/manzara toplumu olan modern toplumun, gösteri yanlısı olmasından¹²⁶ cesaretle toplum içinde yer bulur.

Gösteri kendini hem bizzat toplum olarak hem toplumun bir parçası olarak ve hem de bir birleştirme aracı olarak sunar. Gösteri bir imajlar toplamı değil, kişiler arasında var olan ve imajların dolayımından geçen bir toplumsal ilişki biçimidir.¹²⁷

Özetle imaj ve gösteri, başlı başına her zaman gösteriş olmazlar, ama bazen gösterişi ihtiva ettikleri gibi gösterişe de sebep olabilirler.

Moda ve Kıyafet

Moda, örf ve adetlerle gündelik konular çerçevesinde sosyal bakımdan onaylanan geçici değişiklikler olarak tanımlanabilir.

Modanın toplum tarafından kabul edilmesi, fayda veya yüksek değerinden değil, zevk ve duyarlılığa yönelmiş bir cevap niteliğinde bulunmasından ileri gelir.

Moda hem geçicidir, hem de geleneğe karşıdır. Moda daha çok yapay nitelik taşıyan tavır ve hareket biçimleri üzerinde etkilidir.

Moda kolayca taklit edilebilecek tavır ve hareket şekilciliğidir. Moda, sosyal hayatın sürekli değişikliğe uğrayan alanlarında özellikle etkilidir.

George Simmel'e göre moda aslında prestij gruplarından çıkar. Açık sınıf esasına dayalı bir toplumda elitler, kendilerini ay-

⁽¹²⁵⁾ Bkz. G. Debord, *a.g.e.*, tamamı

⁽¹²⁶⁾ *A.e.*, ss. 16-17

⁽¹²⁷⁾ *A.e.*, s. 14

rica bir takım işaretlerle ayırdetmek isterler; bunlar başka sınıflar tarafından da kullanılmaya başlanınca yeni şekiller bulunur ve böylece moda sürüp gider.¹²⁸

Modaya karşı çıkışlarda, modanın gösterişle ilişkisi kurulmuştur.¹²⁹ Gerçekten de modanın gösterişle girift bir ilişkisi vardır. Moda gösterişi gizil bir biçimde içinde barındırabilir. Kişi, içinde yaşadığı sosyal çevrenin hoşuna gidecek eylemleri, moda yoluyla yapıyor görünebilir, ama bir yönüyle de gerçekleştirdiği modayla veya modasal hareketlerle, dindarmış gibi görünebilir veya dine karşı bir hareket de sergileyebilir.

Modanın içinde kıyâfetin önemli bir yer tuttuğu söylenebilir.

Elbise veya kıyâfetin, insan (giyinen ve giyineni gören toplum) üzerinde psikolojik etkileri olduğu gibi¹³⁰ sosyolojik etkileri de bulunmaktadır. Zihniyet, zevk, estetik, ahlâk, toplumsal değişme, din ve kıyâfet arasında karşılıklı ilişki ve etkileşim mevcuttur.¹³¹

İnsanın, toplum içinde veya herhangi bir toplumsal grup içinde kendini kabul ettirmesi, dikkat çekmesi ve bazı duygularını tatmin etmesinde kıyâfetin biçimi önemli bir işlev görmektedir. Lüks, gösterişli bir kıyâfet, insanı, toplum içinde görece yüksek bir statüye yerleştirebildiği gibi, bazı özel kıyâfetler de insanın o kıyâfetlere önem veren kimseler katında görece iyi bir yerde durmasına neden olabilir.

“Moda, kalımsız kalımlılığın adıdır. Moda güçlü ve ezicidir, çünkü devam ettiği sürece, kalımlı giyim kuşamla -hemen hemen kesin bir “doğallık”, evrensellik, onaylanmış dışta bırakma

⁽¹²⁸⁾ S. Dönmezer, *Sosyoloji*, ss. 271-272

⁽¹²⁹⁾ Bkz. F. Davis, *a.g.e.*, ss. 187-188

⁽¹³⁰⁾ Fluegel J.C., *The Psychology of Clothes*, International Universities Press, New York 1969, ss. 15-238

⁽¹³¹⁾ Bkz. F. K. Barbarosoglu, *Modernleşme Sürecinde Moda ve Zihniyet*, İz Yay., İstanbul 1995

otoritesi- gösteriş yapar. Ancak tam *kalımlı* kalımlılığın tersine nesiller ötesi kendi kendine üreme düzeneğinden yoksundur, bu nedenle toplumsal kurumların eksikliğini kavimlere özgü bağlılıkların yoğunlaştırılmasıyla kapatır. Moda her zaman kayıtsız ve acelecidir: Kaybedecek zamanı yoktur. Bu nedenle “uzun süreli bir görüntü” yansımalarına yetişemez; çabaları heyecan dolu ve serbest olmak durumundadır; yakarıları sağlar edici, tiz ve histeriktir. Sonuçta dayanağı yalnızca, kendisine yöneltmeyi başardığı halkın dikkatinin başarısıdır. (...)

Ölümsüzlük çabası sürdükçe moda bir ün (daha doğrusu kötü bir ün) olarak ortaya çıkar. Birbiriyle rekabet halindeki ticari araçlarla tıka basa dolu bir piyasada, Adorno’nun belirttiği gibi ün artık raslantısal değildir; aranmaması bir yana, rekabetçi yaratıların dayandığı “nesnel” testlerden umulmadık bir anda ortaya çıkar.”¹³²

Bıçime ve Niceliğe Önem Verme

Riyâkar insan bıçime önem veren insandır. Gösterişçilik şekilcilikle hemen hemen eşdeğerdir. Gösterişin olumlu bütün değerleri çeperindedir. Gösterişçi, zinet bakımından varlığının zahirini, şeklini, dış yüzeyini öne çıkarır.¹³³

“Onları gördüğün zaman cisimleri hoşuna gider, konuşsalar sözlerini dinlersin, onlar dayatılmış odunlar gibidirler. Her bağirtiyı kendi aleyhlerine sanırlar. Onlar düşmandır, onlardan sakının, Allah onları kahr etsin! Nasıl da döndürülüyorlar?” (63/Münafikûn, 4)

Fakat unutulmamalıdır ki riyâkarlığın biçimciliğinde asıl belirleyici olan toplum ve toplumsal anlayıştır. Gösterişçi dindar-

⁽¹³²⁾ Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s. 115

⁽¹³³⁾ Sadık Kılıç, *Kur'an'a Göre Nifak*, Furkan Yay., İstanbul 1982, ss. 61-62

liğin toplum içinde varlık sahnesine çıkmasında, riyâkarın biçime önem vermesinin yanında toplumun da biçime önem vermesi gerek. Gösterişçi dindar, biçime önem veren insan olduğu gibi gösterişin içinde zemin bulduğu toplumun da biçime önem veren bir yönü bulunmaktadır. Toplum biçimci ise gösterişçi dindar toplumun bu biçimciliğinden meşrûiyet elde edecektir.

Gösterişçi dindarlığın bir sebebi olarak biçimciliği besleyen ve başlı başına da gösterişe sebep olabilen önemli bir faktör de niceliğe önem vermedir. Özellikle modern toplumların gösterişle ilişkilerinin analizinde niceliğin gözardı edilmemesi şarttır. Çağımızın başat özelliklerinden biri, René Guénon'un bir kitabında¹³⁴ derinlemesine ele aldığı gibi niceliğin egemen olduğu bir dönem oluşudur.¹³⁵

Modern uygarlık nicel uygarlık denilebilecek bir uygarlıktır. Bu da onun maddî bir uygarlık olduğunu söylemenin bir başka biçimi demektir.¹³⁶ Aynı bağlamda modern bilimin de içinde yaşadığı dünyaya uygun olarak niteliği niceliğe indirgeme iddiasında olduğu¹³⁷ belirtilmiştir.

Bu şekilde niceliğin önemsendiği bir toplumda gösterişçiliğin zemin bulması ve bu çerçevede gösterişçi dindarların türemesi çok kolay olabilmektedir.

Farklılıkları Kabul Etmeme

Gösterişçi dindarlığın önemli bir sosyal sebebi, egemen dindar toplumun farklılıklara karşı tahammülsüz olması, hoşgörü-

⁽¹³⁴⁾ René Guénon, *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri*, Çev. Mahmut Kanık, İz Yay., İstanbul 1990

⁽¹³⁵⁾ Bkz. Erich Fromm, *Sağlıklı Toplum*, Payel Yay., 2. bs., İstanbul 1990, ss. 124-134

⁽¹³⁶⁾ René Guénon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, Çev. Mahmut Kanık, Risale Yay., İstanbul 1986, s. 143

⁽¹³⁷⁾ A.e., s. 139

lû olmaması, farklılıkları kabul etmemesi olabilir. Farklılıkların kabul görmediği bir toplumda, o toplumun arzuladığı biçimde dindarlık sergileyen, ama bunu benimseyerek yapmayan insanların türeyeceği kesindir. Farklılıklar kabul edildiği, farklı düşünce ve anlayışlara hoşgörüyle yaklaşıldığı ölçüde gösterişçiliğin azalacağı veya ortadan kalkacağını söylemek mümkündür.

Baskı, Kınanma ve Korku

“Freud, uygarlığımızın baskıcı olduğunu vurguladı. Uygunluğun istemleri ile içgüdüsel enerjilerimizin, açıkça da cinsel nitelikli olan istemleri arasında bir çatışma bulunmaktadır. Freud bu uzlaşmazlığın kolay bir çözümünün olmadığını görebiliyordu ve insanlar arasındaki yalnız doğal sevgi olanağının zamanımızda çoktan yok edildiğine inandı.

Uygarlığımız yalnızca ‘içgüdüleri’, yalnızca cinselliği değil, aşkınlığın her biçimini bastırmaktadır. Tek boyutlu insanlar arasında, tamamen yadsıyamadığı ya da unutamadığı başka boyutların direşken deneyimine sahip birinin, ya ötekiler tarafından yok edilme ya da bildiklerine ihanet etme çekincesiyle karşı karşıya kalacağı beklenmeyen bir sonuç değildir.”¹³⁸

Bu satırlarda ifade edilen baskının ne üzerine yapıldığı çok önemli değildir. Önemli olan modern Batı medeniyetinin baskıcı yönüne işaret etmesidir.

Gösterişçi dindarlığın veya dinde gösterişin bir sebebi, kişinin toplum, devlet veya sosyal çevreden korkuya kapılmasıdır. Fert, içinde yaşadığı toplumun veya grubun baskısını hissedebilir. Burada kastedilen, hem fiili hem de psikolojik baskıdır. Fiili baskıyla yapılan davranışın gösteriş olamayacağını, kestirmeden söyleyebilmek zordur. Burada özellikle üzerinde düşünülmesi

¹³⁸ R. D. Laing, *Bölünmüş Benlik*, Çev. Ergün Akça, Mitos Yay., İstanbul 1993, s. 19

gereken, gösterişçiliğin hukukî boyutu değil, insan üzerinde yaptığı tahribattır. Toplum veya devletten gelen baskılar, insanları bir şekilde iki kişilikli, ikiye bölünmüş hâle getirebilir. İnsanlar, bu baskıya maruz kalmamak için gösterişe yönelerek dindarca davranışlar sergileyebilir. Bu, müslüman için geçerli olduğu gibi, müslüman olmayanlar için de geçerlidir. İslâm toplumunda egemen olan bir görüş, baskı ile egemenliğini sürdürüyorsa, başka görüşü taşıyan müslümanlar, bu baskıdan kurtulmak için egemen görüşten görünmek zorunda kalabilirler. Bu tür bir davranış takiiye ile bile izah edilse, bu takiyyenin insan kişiliği ve toplumsal ilişkiler üzerindeki olumsuz etkilerini gözardı etmemek gerekir. Yine İslam toplumunda müslüman olmayanlar için baskı yapıldığında ise müslüman olmayanlar bu baskıdan kurtulmak adına müslümanların hoşuna gidecek dinî davranışlar içine girebilirler. Bunun ise o kimselerin İslam toplumunun aleyhine çalışmalarına zemin hazırlayacağı açıktır.

Gösterişçi davranışın bu türden bir sebeple gerçekleşebileceğini tutum yükleme kuramından yararlanarak da açıklamak mümkündür. Sosyal psikolojinin verilerinden hareketle denilebilir ki insanlar toplumsal baskı ve kınamaya maruz kalmamak için sıklıkla gerçek olmayan tutum ve davranışlar ifade ederler. Tarihî veriler de bunu doğrulamaktadır.

Korku uyandırma, bir kişiyi bir şeye inandırmaya, yöneltmeye, bir davranışa itmeye çalışmanın en çok kullanılan yollarından biridir. Korku hissi normalin sınırlarını aştığı zaman, insanı istemediği, kabul etmediği bir davranışa sevk edebilir ve bunun sonucunda ikiye bölünmüş, gösteriş, çifte kişilik gibi durumlar kendini gösterebilir.

Araştırmalar, dış etmenler güçlü olduğunda, kişinin verili tutumunun onun gerçek tutumunun doğru bir yansıması olarak algılanmayabileceğini göstermektedir. Dış güçler zayıf olduğu oranda, ifade edilen tutum, içteki tutumun bir yansıması olarak algılanmaktadır. Kişi, çevre şartlarının kontrolünde birisi olarak

görülmediği zaman, söyledikleri içsel tutumlarının daha içten ve güvenilir yansımaları olarak algılanmaktadır.¹³⁹

Biraz farklı ifadelerle kişi açık davranışta bulunduğu her zaman hem tutumları hem de içinde bulunduğu ortam tarafından etkilenebilir. Ortamsal baskılar çok güçlü olduklarında tutumlar, genellikle bu baskıların görece güçsüz oldukları durumları kadar davranışların güçlü belirleyicisi olamazlar.¹⁴⁰

Dışlanma

Bir önceki konuyla yakın ilişkisi bulunan bir husus da, dışlanmanın veya dışlanma kaygısının insanı veya insanları gösterişe sevk edebilmesidir. Toplum veya egemen kültür, kendisinden tümüyle veya kısmen farklı anlayış, düşünce, inanç ve yaşam biçimine sahip olanları, sözkonusu farklılıklarından dolayı dışlama yoluna gider veya dışlama yoluna gideceğini hissettirirse, o insanlar, böyle bir durumla karşı karşıya kalmamak için ri-yâkarlığa yönelebilirler.

Tutuculuk

Toplumun tutuculuğu, sosyal ilişkilerin renk, içerik ve biçimini etkileyen faktörlerdendir. Tutucu bir toplum, açık görüşlülüğe, inanç ve düşünce özgürlüğüne, farklılıklara mesafeli durduğu ve farklı düşünen veya inanan insanlara iyi bakmadığı için, farklı düşünen, farklı davranışları olan insanlar, tutuculuğun olumsuz etkilerinden korunmak için gösterişe yönelebilirler.

(139) Bkz. J. L. Freedman-D. O. Sears-J. M. Carlsmith, *Sosyal Psikoloji*, Çev. Ali Dönmez, 2. bs., Imge Kit. Yay., Ankara 1993, ss. 138-139

(140) A.e., s. 340

Ailevî Nedenler

Aile, samimi, yüzyüze ilişkilerin kurulduğu bir sosyal kurum olarak üyelerine sosyalleşmeyi, topluma uyum sağlamayı öğretir, aile üyeleri arasında meselelerin rahat bir biçimde tartışılmasına zemin hazırlar ve psikolojik tatmin sağlar. Aile, üyelerine sosyal normlara riayet etmeyi öğreterek onların toplumda sağlıklı ilişkiler geliştirmelerine imkan hazırlar. Aile, fertleri arasında dayanışmanın nasıl sağlandığını göstererek toplumsal bütünleşme ve dayanışmaya katkıda bulunur ve ayrıca aile, fertlerine genel eğitim ve din eğitimi de vererek onların toplum içinde sağlıklı insanlar olarak bulunmalarını temin eder.⁽¹⁴⁾

Temel sosyal bir kurum olarak aile, kendi üyeleriyle ilişkilerinde sağlıklı olmaz, üyelerini sağlıklı, sağlam karakterli ve kişilikli yetiştirmez, gerekli eğitime tâbî tutmaz ve medenî cesaretle yetiştirmezse, aile üyeleri toplum içinde dengeli bir yol tutturamayabilir ve bu arada gösterişçi ilişkilere girişebilir. Bu bakımdan ailenin, gösterişçi dindarlığın çıkması veya önlenmesinde merkezî bir konumda yer almakta olduğu söylenebilir.

Aile, yüzyüze ilişkilerde samimiyeti geliştirmez, kişiliği oturmuş fertler yetiştirmez, açık iletişimli ilişki biçimi oluşturmaz, dinî farklılıklara tahammülü sağlamaz veya öğretmezse, aile bireyleri toplum içine çıktıklarında samimiyetsizce ilişkilere, gösterişçi davranışlara meyledebilirler.

⁽¹⁴⁾ Ailenin işlevleriyle ilgili olarak bkz. Zeki Aslantürk-M. Tayfun Amman, *Sosyoloji*, İFAV Yay., İstanbul 1999, ss. 270-271

Meslek Seçimi

Meslekler sosyolojisinde mesleklerle ilgili muhtelif zengin sosyolojik görüşler olmakla¹⁴² birlikte burada sadece gösterişçi dindarlığa ilişkin boyutlarına atıfta bulunulacaktır.

Ekonomik faaliyetlerle meslekler toplumsal ilişkiyi, dinî hayatı ve anlayışı yakından ilgilendirir ve etkiler.¹⁴³ Bu nedenle meslekî ve sosyo-ekonomik etkenlerle dinî yaşayış veya dindarlık arasındaki ilişkiler önemlidirler.¹⁴⁴ Din ve dindarlık, ekonomi ve meslek üzerinde etkili olabildiği gibi ekonomi ve meslek de din ve dindarlık üzerinde etkili olabilmektedir.¹⁴⁵

Araştırma konusuyla ilgili olarak da meslekle gösterişçilik arasında ilişki kurulabilir. İnsan, seçtiği mesleğin gereği olarak riyâkarlık yapabilmektedir. İnsan, mesleğini kendisi seçtiği gibi ailesi veya çevresinin etkisiyle de seçmiş olabilir. Sözelimi bir meslek olarak ilahiyatçılığı seçen ve bu yolla öğretmen, müftî, vaiz vs. olan veya meslek olarak imam-hatipliği seçen bir insan, bu mesleklerin gereklerine inanmadığı halde meslek icabı ina-

⁽¹⁴²⁾ Emile Durkheim, *Meslek Ahlakı*, Çev. Mehmet Karasan, MEBY., İstanbul 1986; Martin Oppenheimer, "Profesyonelin Proleterleşmesi", *Meslekler ve Sosyoloji*, Der. ve Çev. Zafer Cihirlioglu, Gündoğan Yay., Ankara 1996, ss. 151-168; Everett C. Hughes, "Meslekler", *Meslekler ve Sosyoloji*, Der. ve Çev. Zafer Cihirlioglu, Gündoğan Yay., Ankara 1996, ss. 25-42; William Goode, "Topluluk İçinde Topluluk", *Meslekler ve Sosyoloji*, Der. ve Çev. Zafer Cihirlioglu, Gündoğan Yay., Ankara 1996, ss. 67-80

⁽¹⁴³⁾ Bkz. Keith A. Roberts, *Religion in Sociological Perspective*, 2. bs., Wadsworth Publishing Company, California, 1990, ss. 205-223

⁽¹⁴⁴⁾ Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*, Erzurum Kitaphığı Yay., İstanbul 1999, s. 266; Gustav Mensching, *Dinî Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Tekin Kit., Konya 1994, ss. 101-110, 253-259

⁽¹⁴⁵⁾ Bkz. M. Weber, *Sosyoloji Yazıları*, ss. 227-317 vd.; M. Weber, *The Sociology of Religion*, İng. Çev. Ephraim Fischhoff, Beacon Press Boston 1964, ss. 95-114 vd.; M. Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, tamamı; Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver Günay, İFAV Yay., İstanbul 1995, ss. 276-285, 296-311

nıyor gibi yaparak dindarca davranış içerisine girebilir. Aynı şekilde dindarlarla yakın ilişkiyi gerektiren, sözgelimi Hacc malzemeleri satan bir tüccar veya esnaf da onlarla daha yakın ilişki kurmak ve çok para kazanmak için dindarca gösteriş yapabilir.

Özetle toplumsal çevrenin etkisiyle yapılan meslek seçimi, gösteriş için uygun zeminlerin oluşmasına kaynaklık edebilir.

Ekonomik Sebepler

Gösterişçi dindarlığın en önemli sebeplerinden biri ekonomiktir. Özellikle modern zamanlarda bu daha geçerlidir. Gösteri toplumları olarak modern toplumlarda, ekonomi müstakil bir hayat alanı olarak ve de hayatın diğer bütün alanlarını da çoğu zaman etkisi/hükmü altına alarak varlık gösteren bir fenomendir. Tüccarlar, ticari firma veya şirketler, hatta küçük esnaf dahi mallarını satıp para kazanabilmek için akıl almaz faaliyetlere, reklamlara, rekabetlere girişmekte, insanların tüketimci olmaları için ne gerekiyorsa yapmaya çalışmaktadırlar.

Günümüzde bu, dindarlara hitap eden dev şirketlerin, dev market zincirlerinin, dev holdinglerin doğmasına da vesile olmuştur. Bu ticarî sektörler, dindarlara hitap ederken onlardan para girdisi sağlamak için her türlü dindarca davranışa girebilmekte, dinî temalarla yüklü, onların dinî duygu, inanç ve düşüncelerine hitap eden reklamlar yapmaktadırlar. Bu tür dinî görünümlü ekonomik faaliyetlerin büsbütün böyle olduğunu söylemek elbette mümkün değildir. Burada söylenmek istenen, bu faaliyetlerin gösterişe elverişliliği içerdiği ve bunlardan bir kısmının gösterişçi dindar olabilecekleridir.

“Yatağı üzerinde haçı muhafaza eden fahişenin, (el-kâsibü Habibullah) levhasını dükkânına asarak karaborsacılık eden dükkân sahibinin durumu”⁽¹⁴⁵⁾ riyakârlığın ve din istismarının ekonomik alandaki yansımalarına örnek olarak zikredilebilir.

(145*) Sulhi Dönmezer, *Kriminoloji*, 8.bs., Beta Yay., İstanbul 1994, s.224

Gösterişle para arasında sıkı ilişkiler kurulabilir. “Gösteri paranın öteki yüzüdür: Bütün metaların soyut genel eşdeğeridir. Ama eğer para, genel eşdeğerliğin, yani eşsiz kullanımlı çok sayıdaki malın değişebilirlik özelliğinin temsilcisi olarak toplumu yönettiyse, gösteri, paranın gelişmiş modern tamamlayıcısıdır ve meta dünyasının bütünlüğü bütün toplumun olabileceği ve yapabileceği şeyin genel eşdeğeri olarak hep birlikte gösteride ortaya çıkar. Gösteri, *sadece bakılan* paradır, çünkü gösteride kullanımın bütünlüğünün yerine soyut temsil bütünlüğü geçmiştir. Gösteri sadece *sahte-kullanım*’ın hizmetkârı değildir, bizzat kendisi yaşamın sahte-kullanımıdır.”¹⁴⁶

“Modern endüstriye dayanan toplum, rastlantısal ya da yüzeysel olarak gösterisel değil, temelde *gösteri yanlısı*’dır. Hâkim iktisadın imajı olan gösteride amaç, hiçbir şey, gelişme ise her şeydir. Gösteri, kendinden başka hiçbir şeye varmak istemez.

Gösteri, günümüzde üretilen nesnelerin kaçınılmaz süsü, sistemin rasyonelliğinin genel açıklaması olarak ve sayıları gide-rek artan imaj-nesneleri doğrudan doğruya biçimlendiren ileri bir iktisadi sektör olarak güncel toplumun *esas üretimi*’dir.

“İktisadın yaşayan insanları bütünüyle boyun eğdirmesi ölçüsünde gösteri de onları kendine tabi kılar. Gösteri, bizzat kendisi için gelişen iktisattan başka bir şey değildir. O, şeylerin üretiminin sadık yansıması ve üreticilerin aslına bağlı olmayan nesneleştirilmesidir.

İktisadın toplumsal yaşam üzerindeki tahakkümünün ilk aşaması, bütün insan gerçekleştirimlerinin tanımlanmasında *var olmak*’tan *sahip olma*’ya geçen bariz bir bayağılaşmaya yol açmıştır. Toplumsal yaşamın, iktisadın birikmiş sonuçları tarafından bütünüyle işgal edildiği bugünkü aşama ise *sahip olmak*’tan

⁽¹⁴⁶⁾ G. Debord, *a.g.e.*, s. 30

*gibi görünmek'e doğru genel bir kaymaya neden olmuştur; öyleki bütün fiilî "sahip olmak"lar dolaysız itibarlarını ve nihai işlevlerini bu "gibi görünmek"ten almak zorundadırlar. Aynı zamanda tüm bireysel gerçeklikler, doğrudan doğruya toplumsal güce bağımlı olan ve onun tarafından biçimlenen toplumsal gerçeklikler haline gelmiştir. Bu durumda, bireysel gerçek, ancak kendisi değilse, ortaya çıkmasına izin verilir."*¹⁴⁷

Gösterişçi dindarlığın ekonomik sebepleri üzerinde dururken, gösterişçi tüketime işaret etmemek eksiklik olur.

Küreselleşmenin önemli yan etkilerinden biri olarak kendini gösteren gösterişçi tüketim, artık belli bir seçkin grubun bir tarzı olmaktan çıkmış, belli düzeylerde alım gücüne sahip olan insanların genel bir özelliği haline gelmiştir. Tüketici insanların, tüketmelerinde gösteriş güçlü bir güdü olarak varlık göstermekte ve insanları gösterişçi tüketime itmektedir. Tüketimde gösterişin etkili olması, insanların daha pahalı ve daha çok tüketmelerini intaç etmektedir. Dindarlık alanında gösterişçi tüketim de dindarlık göstergeleri düzeyinde etkili olmakta ve gösterişçi dindarlığa sebebiyet verebilmektedir.

Ekonomik çerçevede kendini gösteren gösterişçi dindarlıkla ilgili olarak Marx'ın zenginlerin kendi zenginliklerini meşrûlaştırma aracı olarak dinin ortaya çıktığına dair görüşünü de hatırlamakta fayda bulunmaktadır. Ancak birinci bölümde üzerinde durulduğu için Marx'ın bu konudaki yaklaşımını, burada tekrar ele almaya ihtiyaç yoktur.

Toplumsal Kabul Görme

Gösteriş ve gösterişçi dindarlığın gerçekleşmesinde etkili olan hususlardan biri de gösterişçi davranışın, toplum tarafın-

⁽¹⁴⁷⁾ A.e., ss. 16-17

dan kabul görmesidir. Toplum tarafından kabul gören gösterişçi eylem, cesaret bulacak ve tekrarlanacaktır. Toplumca kabul görme çeşitli şekillerde olabilir. Toplumun ödül vermesi, gösterişçi davranışa karşı olumlu tepki göstererek cevap verme şeklinde gerçeklik kazanabileceği gibi onu -bir yanılsamayla- bir başarı addederek maddî veya manevî herhangi bir şeyle ödüllendirerek de gerçekleştirilir. George C. Harman's'ın davranışçı alış-veriş kuramından¹⁴⁸ sınırlı ölçüde yararlanarak denilebilir ki toplumca kabul gören veya ödülle karşılık bulan gösterişçi dindarca eylem, tutum, tavır ve faaliyet tekrarlanacaktır. Gösterişçi, eylem veya faaliyetinin kabul gördüğünü anladığı veya gördüğünde bu eylem veya davranışı yineleyecektir. Olaya sosyal psikolojik perspektiften bakıldığında gösterişçi ile toplum veya çevre arasındaki ilişki ve etkileşimde toplumun gösterişe olumlu tepki vermesi, gösterişin tekrarına en azından kapı aralayacaktır.

Gösterişçi dindarlığın sosyolojik sebeplerinden biri olarak toplumsal kabul görme içinde insanın, sosyal çevresi tarafından onaylanmak, kabul görmek, saygı görmek veya takdir edilmek amacıyla riyâkârlığa başvurması da zikredilebilir. Bu amaçlarla bir kişi gösteriş yapabileceği gibi bir sosyal sınıf veya grup da yapabilir. Sözgelimi bir sosyal grup, diğer gruplardan kabul görebilmek amacıyla o grubun sevdiği bazı dinî davranışlara yönelebilir. O gruplar sözkonusu grubun bu tür davranışlarına onay verdiklerinde, onu ödüllendirmiş ve o davranışların tekrarlanabilmesinin önünü açmış olurlar ve böylece o grubun gösterişçi dindarlığının devamlılığına da vesile olmuş olurlar.

⁽¹⁴⁸⁾ Margaret M. Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Hayriye Erbaş, Gündoğan Yay., Ankara 1993, ss. 53-72

Meşrûiyet

Birinci bölümde üzerinde ayrıntılı olarak durulan meşrûiyet, birey-grup, birey-birey ve grup-grup ilişkilerinde önemli bir fenomendir.

Kişi veya grup, içinde yaşadığı toplumdan meşrûluk, yani geçerlilik elde edebilmek için dindarlıkta gösterişe tevessül edebilir. Esasen belki de gösterişçe dindarlığın bütün sebeplerini meşrûiyet üst başlığı altında toplamak mümkündür; çünkü sonuçta insan, meşrûluk elde etmek için riyâkarlığa başvurmaktadır.

Gösterişçi, toplumdan aldığı meşrûiyetin arkasına sığınarak faaliyetlerini yürütür. Toplum içinde gösterişçi dindarın gösterişçe dindarlık eylemlerini sürdürebilmesi, sonuçta meşrûiyetle mümkün olabilmektedir. Gösterişçi, meşrûluğunu koruduğu sürece toplum içinde hukuken gösterişçi varlığını sürdürür.

Kimlik Bunalımı

Gösterişçilikle yakından ilişkili önemli bir konu da kimlik bunalımıdır.

A, A'dır formülasyonunu, ayniyeti, özdeşleşliği, bir şeyin başka bir şey olmaması veya bir şeyin kendisiyle bir/aynı olması durumunu, kişiliğin kendisiyle özdeş kalmasını, insanın Varlık'la birlikteliğini/birbirine aidiyetini⁽¹⁴⁹⁾, insanın, grubun veya toplumun kendisini neyle ve nasıl özdeşleştirdiğini, aynileştirdiğini, birleştirdiğini; insanın içinde yaşadığı evrende, psikolojik ve sosyolojik atmosferde kendini, kendi gözünde ve kendi dışındakilerinin aynasında nasıl gördüğünü ifade eden, başka

⁽¹⁴⁹⁾ Martin Heidegger, *Identity and Difference*, Ing. Çev. Joan Stambaugh, Harper-Row, Publishers, New York, Evanston, London 1969, ss. 23-41 vd.; Joan Stambaugh, "Introduction", *Identity and Difference*, Harper-Row, Publishers, New York, Evanston, London 1969, ss. 7-18

bir deyişle kendisini (kimliğini) taşıyan insanın varlığı yorumlama ve aynı zamanda varlık karşısında kendisini konumlandırma biçimini dillendiren kimlik¹⁵⁰ (identity), insanın içinde yaşadığı sosyal çevrede kendini tanımlamayı, kendi konumu belirlemeyi ve bir o kadar da diğerlerine bakış açısını ve tavır alma biçimini ihtiva eder.¹⁵¹ Bu bağlamda kimlik hissi, tarafından bilindiğimiz bir başkasının var oluşunu ve ben'im bu başka kişinin tanınmasının kendini-tanıma ile birleştirimini gerekli kılar.¹⁵² Bu sayılan özellikler, aynı zamanda kimlik sahibi için bir hayat tarzı olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla insanın davranış biçimleri, ibâdetleri, kültürel etkinlikleri vb. onun kimliğini belirlemektedir. Buradan hareketle kimliğin, kişinin yahut bir sosyal grubun çeşitli aidiyetlerini izah eden, onun tanınmasına vesile olan ve objektivitesiyle dışardan gözlemlenebilen özellikleri muhtevî olduğu söylenebilir. Bu noktada kimliğin, farklılığı ortaya koyan, dolayısıyla bir noktayla birleştirirken, diğer noktayla ayrıştıran bir olgu olduğunu ifade etmek mümkündür.¹⁵³

Sübjektif gerçekliğin anahtar bir ögesi olarak kimlik, toplumla diyalektik bir ilişki içinde yer alan, başka bir ifadeyle fertle toplum arasındaki diyalektikten doğan bir fenomendir.¹⁵⁴

İnsanlar, içinde yaşadıkları toplumda kim olduklarına dair sorunun cevabını bulamadıkları, kendilerini ifade etme unsurlarından yoksun bulundukları, benlik ve şahsiyet oluşumlarını gerçekleştiremedikleri, toplumla kendilerini buluşturamadıkları

⁽¹⁵⁰⁾ Abdurrahman Aslan, "İnsan ya da Aklın Kimliği", *Bilgi ve Hikmet*, Güz-1993/4, s. 3

⁽¹⁵¹⁾ Nuri Bilgin, "Kimlik Sorununda Evrenselcilik-Farkçılık Gerilimini Aşmak", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 33, Mart-Nisan 1995, s. 63

⁽¹⁵²⁾ R. D. Laing, a.g.e., s. 159

⁽¹⁵³⁾ Bkz. Nevzat Köseoglu, "Kültür/Kimlik Üzerine", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 33, Mart-Nisan 1995, ss. 43-44

⁽¹⁵⁴⁾ Bkz. Peter L. Berger-Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, ss. 194-195 vd.

rı, “kendisi-için-kimliğiyle başkaları-için-kimliğini” uzlaştıramadıkları, yani kendisi-için-kimliğiyle başkaları-için-kimliğinin birlikteliğinden doğan iki boyutlu kimliğe sahip olması biçiminde iki boyutlu olmadıkları¹⁵⁵ zaman, kendilerini boşlukta hissedebilirler. Bu boşluk hissi, insanların inanç, düşünce, davranış, ahlâk ve dünya görüşlerini olumsuz yönde etkileyerek sonuçta kimlik krizi veya bunalımına sebep olur. Bu bunalım, tedavi edilmediği zaman, kişi veya kişiler, toplumdan kopmamak, topluma şirin görünmek için görece kısa veya uzun vadeli gösterişe yönelebilirler. Ancak gösteriş, kimlik bunalımının ortadan kalkmasına olumlu bir katkıda bulunmaz, geçici olarak belki toplumla uyumlu görünmeyi sağlayabilir; ama bu da toplumun sağlığı açısından olumlu görülebilecek bir durum değildir.

Yukarıdaki açıklamaları din-kimlik ilişkisine ve dinî kimliğe de uyarlamak mümkündür. Bilindiği gibi dinlerin önemli işlevlerinden biri, kimliklendirme, bir varlık bilinci kazandırma, aidiyet bilinci verme, birlikte var ve taraf olmaktır. Dinin bahsettiği kimlik insanın hayatına anlam kazandırır; insanın hayatın anlamını kavramasına, hayatın hedefini anlamasına ve niçin var olduğunun bilincine varmasına vesile olur.¹⁵⁶

Bu çerçevede denilebilir ki eğer kişi dinle ilişkisinde netlik elde etmemişse, dinî kimliğinde kriz veya bunalımlar başgösterirse, içinde yaşadığı dinî toplumun veya dindar grubun kimliğiyle özdeşleşmede problemler yaşarsa ve kendisini gruba veya topluma uymak zorunda hissederse, bu durumda riyâkarlık yoluna girebilir.

Damgalanma

İnsanı gösterişe sürükleyen etkenlerden biri de damgalanmadır. Toplum tarafından şu veya bu şekilde damga yiyen in-

(155) R. D. Laing, *a.g.e.*, s. 110

(156) H. Hökelekli, *a.g.e.*, ss. 110-111

sanlar, bu damgalanmışlıklarından kurtulmak için çeşitli faaliyetlerde bulunabilir, manipölasyonlar yapabilir ve maskelere bürünebilirler. Sözgelimi kör olduğu için damgalanan veya gözden düşürülen bir kişi, bu damgalanmışlıktan soyutlanmak için dikkat çekici bir dindarlık içine girerek insanlara karşı dindarlığı öne çıkarıp körlüğünü geri plana attırma gayreti içine girebilir.

Toplumda, çeşitli sebeplerle bazı insanlar damgalanabilmektedir. Bu bağlamda damgalama ve damgalanmanın toplumsal bir fenomen olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim E. Goffman, sosyal damgayı ele aldığı *Stigma: "Notes on The Management of Spoiled Identity"* adlı eserinde benliğin problematik sunuluşunun bazı yönlerini inceleyerek tam toplumsal kabul görme engeli olan kişileri temsil eden damganın sosyolojisini yapmayı hedeflemiştir. Goffman'a göre damgalanmaya maruz kalmış kimseler; körler, azınlık gruplar, dolandırıcılar, çocuksuz evli çiftler vs.yi kapsamına alır. Bu insanlar, ya gözden düşürülmüş ya da gözden düşürülebilir kişilerdir.¹⁵⁷ Damga yiyen insanlar, toplumun bütün alanlarında veya pek çok alanında damgalanabilecekleri gibi bazı alanlarında da damgalanabilirler. Belirtmek gerekir ki damga yemenin sonu dışlanmak olduğu için insanlar, damgalanmaktan korkarlar.

Gösterişçilik bağlamında diyebiliriz ki kişi, gözden düşürüldüğünde veya gözden düşürüleceğini tahmin ettiğinde ya da gözden düşürülme korkusu taşıdığı anda ilişkilerini olduğu gibi görünmeme temelinde geliştirmeye eğilim duyar.

Sözgelimi bir zenci işadama, genel toplumu içinde kabul gördüğü halde elitlerin yaşadığı yerden ev almak istediğinde damgalanabilir.

(157) Bkz. a.e., ss. 211-212

Aldatmaktan hapis yatmış bir tüccar, damgalanmaktan korktuğu için veya ticaretinin olumsuz yönde etkilenmemesi için görünüşte çok iyi bir insan olabilir, meselâ damgalanmasını sağlayabilecek yönünü kamufle etmek için iyi giyinebilir. Bu şekilde kamuflej yapan insanların gizledikleri özelliklerini daha yakın bir takım ilişki veya araştırmalarla ancak ortaya çıkarmak mümkündür.

İkiyüzlü gösterişçi dindar da dindar çevre içinde olumsuz bir konuma düşme veya damgalanma endişesiyle inanmadığı halde inanıyormuş görünmeye, dindar olmadığı halde dindar gibi görünmeye veya bazı dinî konularda çok itinalı imiş gibi görünmeye çaba harcar. Bazen de kişi veya grup, kötü yönlerini kamufle etmek için dindarca davranışlara girebilirler. Veya toplum içinde kötü bir imaja sahip olan bazı kimseler, kötü imaj yerine iyi bir imaj koymak için gösterişçi dindarlığa yönelebilirler.

Özetle gösterişçi dindarlık, bazı kimselerin damgalanmakla başa çıkma yolu olarak seçtikleri bir yol biçiminde karşımıza çıkabilmektedir.

Ödül ve Ceza

Meşhur uyma araçlarından ödül ve ceza, bir ferdi istenen davranışta bulunmaya zorlamak için o fert üzerindeki dış baskıyı arttırıcı yollardandır. Bilindiği gibi tıpkı tehditlerin insanları istediklerini yapmaktan alıkoymak için olumsuz neden işlevi görmeleri gibi söz verilmiş ödüller ve diğer özendiriciler de insanlara başka türlü yapmak istemeyecekleri şeyleri yaptırabilirler. Her iki durumda da arzu, tutum, değer veya isteklerine ters düşen davranışlarda bulunmaları için insanlara baskı yapılmaktadır.¹⁵⁸ Sözgelimi oniki yaşındaki oğullarının sigara içmemesini isteyen bir anababa, genellikle ceza mahiyetinde tehdid ve ödül

⁽¹⁵⁸⁾ J. L. Freedman-D. O. Sears-J. M. Carlsmith, *a.g.e.*, s. 483

mahiyetinde rüşveti kullanır. Harçlığını kesmekle, dövmekle ya da eğer boyun eğmezse veya itaat etmezse, onu çok önem verdiği bir TV programından mahrum etmekle tehdit eder. Sigara içmezse daha fazla harçlık veya TV zamanı sözü verebilir.¹⁵⁹

George C. Homans'ın davranışçı alış-veriş kuramından yararlanarak denilebilir ki insan, grup veya toplum tarafından en sık ödüllendirilen eylemini yerine getirmekten çok hoşlanır ve bu eylemi tekrar eder. Homans'a göre gündelik hayat kişilerin ödül bulabildikleri davranışlardan oluşur.¹⁶⁰

Özetle ödül ve ceza, insanın davranışlarının yönünü ve biçimini tayin etmede etken olabilmektedir. Bu sosyal ilişkilerde kolayca gözlemlenebilecek bir olgudur ve normal şartla ve sınırlarda insan için tabiidir. Ne ki insan için tabii olmayan, sözkonusu sınırları zorlamaktır. Yani eğer ödül ve ceza, normal sınırlarını aşarsa, insanın davranışlarında doğal olmayan yönler ortaya çıkabilir ve bu arada gösteriş, dinî bağlamda da gösterişçi dindarlık baş gösterebilir.

Savunucu İletişim

İlişki içinde bulunan iki kişiden biri savunucu olmaya başladığı anda iletişim hızlı bir biçimde bozulmaya başlar. Öyle anlar olur ki, bütün bir hayat boyunca önemle muhafaza ettiğimiz bazı ilişkiler, savunucu bir iletişimin sonunda, bir anda mahvolup gidebilir.

Gibb, savunucu iletişim çerçevesinde şu temel varsayımdan hareket eder: İletişim bir dil işlemi değil, bir insan sürecidir. İletişimde ilerleme sağlayabilmek için, insanlar arasındaki ilişkilerde bir gelişim, bir ilerleme gerçekleştirmek gerekir. Kişiler arasındaki ilişkiler bozuk bir temele oturmuşsa, iletişimde kul-

(159) A. e., s. 449

(160) M. M. Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 61

lanılan dil ne kadar kaliteli olursa olsun, iletişimde bir ilerleme görülmez. İletişimde en başta gelen bozuk temellerden biri, savunuculuktur. Savunuculuk, ferdin benlik bilincini koruma ihtiyacından kaynaklanır. Savunucu durumda olan kimse, zihin gücünü sözkonusu edilen konudan çok, kendisini savunmaya harcar. Konudan söz etmek yerine, karşısındakine nasıl göründüğünü düşünür. Karşısındakini nasıl alt edeceğine, tartışmayı nasıl kazanacağına, nasıl baskın çıkacağına, karşısındaki sözlü saldırıda bulunursa nasıl karşı koyacağına zihnini yorar.

Bir kimse savunucu bir iletişim planında hareket eder ve öylece konuşursa, onu dinleyen kişi de savunucu bir tutuma girer. kuşkusuz iletişimdeki savunuculuk, kendini sadece sözlü iletişimde değil, beden dili ve eylemlerinde, yüz ifadelerinde ve jest ve mimiklerinde de gösterir. Bu ipuçları, söylenen sözlerle birlikte dinleyiciyi daha da savunucu hale getirir ve savunuculuğu gittikçe artan kişi, karşısındakinin niyeti, değerleri ve duygularını algılayamaz olur.

Savunucu iletişim; yargılayıcı tutum, denetlemeye yönelik tutum, belli bir strateji izleyen planlı tutum, aldırmaz, umursamaz tutum, üstünlük belirten tutum ve kesin tutumla temâyüz eder.¹⁶¹

Özellikleri ve anlam içerikleri dikkate alındığında savunucu veya savunmacı iletişimin, gösterişe ve dinî bağlamda da gösterişçi dindarlığa sebep olabileceği anlaşılabılır.

Riyâkârlığın önlenmesinin yollarından biri, savunucu iletişim yerine açık iletişime girmektir. Savunucu iletişim; yargılayıcı tutum, denetlemeye yönelik tutum, belli bir strateji izleyen planlı tutum, aldırmaz, umursamaz tutum, üstünlük belirten tutum ve kesin tutumla temâyüz ederken açık iletişim tersine, tanıtıcı tutum, probleme yönelik tutum, plansız/kendiliğinden

⁽¹⁶¹⁾ D. Cüceloğlu, *a.g.e.*, ss. 153-155

oluşan tutum, anlayış ve duygusal yakınlık gösteren tutum, eşitlik belirten tutum ve denemeci tutumla temâyüz eder.¹⁶²

Açık iletişimle insanlar birbirlerine güven duygusu içinde davranışlarını sergiler ve bu davranışlar da tabii olurlar.

Manipülasyon

Riyâkârlığın sosyolojik nedenlerinden biri, bir kişi, grup veya toplumun başka bir kişi, grup veya toplumu istediği doğrultuda etkilemesi ve manipüle etmesidir.

İnsanlar, başkalarını etkilemek ve yönlendirmek için onların hoşlarına gidecek eylemlerde bulunurlar. Sözgelimi eğer başkaları Kur'an'a önem veren bir topluluksa, Kur'an'ı kullanarak, namaz kılmayı seven bir topluluksa namazı istismar ederek, namaz kılıyor görünerek manipülasyon yapar ve böylece onları etki altına almaya, istedikleri yönde değiştirmeye çalışırlar. Buna İslam tarihinden belki de en iyi örneklerden biri, Sıffin savaşında, Amr b. el-As'ın teklifiyle Muaviye b. Ebî Süfyân ordusunun mushafları mızrakların ucuna geçirerek¹⁶³ Ali taraftarlarını manipülasyona uğratmalarıdır. Bu manipülasyon, Muaviye lehine başarılı sonuçlar getirmiş ve Muaviye'nin egemenliğine giden yolları açmıştır.

Buna bir öğrencinin, öğretmenini kendisine iyi not vermesi yönünde etkilemek için onun görebileceği yer ve zamanda hoşuna gidecek bir dinî davranış sergilemesi, örneğin namaz kılıyorsa, namaz kılması ya da bir kişinin insanların içinde bulunurken onları kendisinin ne kadar dindar olduğu veya ne kadar bilgili olduğu imajını vermek için elinde dinî kitaplarla dolaş-

⁽¹⁶²⁾ Bkz. a.e., ss. 154-164

⁽¹⁶³⁾ Bkz. Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, c. 4, Beyrut 1985, s. 255; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, c. 1, Beyrut ty., ss. 101-102; İbn Cerir *et-Taberî, Târihu'l-Umem ve'l-Mülûk*, c. 5, Beyrut 1987, s. 660

ması veya görünmesi gibi pek çok durumu örnek vermek mümkündür.

Sosyal Kontrolün Etkisizliği

Gösterişçi dindarlığın önemli sosyal sebeplerinden biri sosyal kontrolün etkisizliğidir.

Sosyal kontrol, insanları kültür ve toplumun normal örüntülerine uygun/uyumlu hale getiren bir mekanizmadır.¹⁶⁴ Sosyal kontrol sosyalizasyonla direkt ilgili bir durumdur. Kısaca sosyalizasyon, kişinin, onaylanan davranışların beklenen örüntülerinin neler olduğunu öğrenmesi ve bunları yerine getirmesi demektir. Kişiler ile örüntülerin birlikteliği, sistematik bir grup hayatını mümkün kılar. Kendi kendini kontrol etme, sosyalizasyonun öznel boyutudur. Sosyal kontrol ise sosyalleşmenin nesnel boyutudur.¹⁶⁵

Sosyal kontrol, toplumun düzenin korunması için, bireylerin davranışlarına etki yapmasını sağlayan yöntemlerin bütünüdür. Sosyal kontrol kavramı, sosyal düzenin devamını sağlamak, sapmaya engel olmak için toplum veya sosyal grup tarafından kullanılan mekanizmaların ve araçların tümünü ve bunların bir uyum içinde, birlikte işlemlerini temin eden diğer bütün süreçleri ifade etmek üzere kullanılabilir. Belirtmek gerekir ki sosyal kontrol, insan iradesinin dışında zorla kabul ettirilen bir şey değildir. İnsanlar toplum hayatında öyle sosyalleşmektedirler ki önemli sosyal normlardan saptıklarında kendilerini mutlu hissedememektedirler. Cezalar ve ödülleri dışında itibar kazanma isteği, itibar kaybetme korkusu, dedikodu, ekonomik ve moral baskılar vb. insanların hareketlerini yönetmekte ve kontrol etmektedirler.

⁽¹⁶⁴⁾ J. Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, s. 189

⁽¹⁶⁵⁾ A.e., s. 177

Toplumun barış içinde varlığını sürdürmesi, sosyal sistemlerin istikrar ve düzen içinde bulunmaları, sosyal düzenin belirli ölçüler içinde kabulüne dayanır.¹⁶⁶

Sosyal kontrol üç kısımda ele alınabilir:

a. Olumlu ve olumsuz kontrol: İkna, öneri, eğitim ve ödül gibi belli mekanizmalar, kişileri sosyal olarak onaylanmış tutumlara sahip olma ve onaylanmış davranışları uygulama konusunda etkilemeye yararlar. Tehdid, emir, zorlama, buyruk ve cezalandırma gibi olumsuz kontrol ise kişileri antisosyal davranış ve tutumlardan önlemek için kullanılırlar.

b. Resmî ve gayr-i resmî kontrol: Her toplum veya grup, sosyal uyumu sağlamak için resmi düzeyde tasarlanmış belirli ölçülerini kurumlaştırır. Bunlar siyasî otorite tarafından kurulmuş kamu anlaşmaları, bir takım düzenlemeler ve kanunlardır. Bunlar, dikkatlice planlanmış olmaları, açıkça ve resmen ilan edilmiş olmaları ve yasa koyucuların otoritesini kabul eden herkes için mecburi olmaları nedeniyle resmî kontroldürler.

Resmi kontrol kadar etkili olan gayr-i resmî kontrol, daha ince olup herkesin bildiği türden davranış ve eylemleri uygulamak için devreye sokulurlar. Açıkça sosyal olarak onaylanmış örüntüleri yasak kapsamına alırlar. Kişiler, alkış veya kutlama ile ifade edilmese bile çevrelerindeki onayı hakkında bir anlayışa sahip oldukları için davranışlarının ne zaman başkalarınca kabul edilebilir olduğunu genellikle gayr-i resmî olarak bilirler. Aynı zamanda kişiler ne zaman küçük görüleceklerini veya gülünç duruma düşeceklerini veya uygunsuz davranışları yüzünden ne derece bir sosyal iteklenmeye konu edileceklerini de gayr-i resmi olarak genellikle bilirler.

c. Grupsal ve kurumsal kontrol: Grup kontrolü hem kontrol eden hem kontrol edilen üzerinde bilinç, gönüllülük ya da ka-

⁽¹⁶⁶⁾ S. Dönmezer, *a.g.e.*, ss. 286-287

sıtlı hareket yoluyla uyumun sağlanmasına vesile olur. Kontrol olumlu veya olumsuz, resmi veya gayr-i resmi olabilir; ama önemli olan kontrolün kasıtlı ve örgütlü olmasıdır. Kurumsal kontrol ise ferdin kültürel çevresine bilinçsiz ve irrasyonel tepkisidir. Kişi uzun tecrübeleri sonucunda kültürün alıştırdığı davranış örüntülerine düşünmeksizin uyar.¹⁶⁷

Sözkonusu özellikleriyle toplumsal kontrol, etkili olmaz veya işletilmezse, riyâkarlığın doğması için elverişli zemin oluşabilir.

Güvensiz Ortam

Güvensiz ortam, sosyal güvensizlik, insanların birbirlerine güvenmemeleri durumu veya emniyetten mahrumiyet, sosyal ilişkilerde ikiyüzlülüğü, takıyyeyi, yalan söylemeyi, gösterişi, içten-pazarlılığı, gösterişçi dindarlığı getirebilir.

Güvensiz ortamda insanlar, gruplar inandıklarını, düşündüklerini ortaya koymazlar, insanların hoşlanabileceklerini tahmin ettikleri şeyleri, düşünce ve davranışları serdede, sergilerler.

Güvensizlik, modernitenin getirdiği en önemli olumsuzluklardan biri olarak zikredilebilmektedir.¹⁶⁸ Güvensizliğin toplum hayatı açısından çok tehlikeli sonuçları ve etkilerinden biri de gösteriş ve gösterişçe dindarlıktır.

Sosyal Tabakalar ve Statü

Gösterişçi dindarlığın önemli sebeplerinden veya önemli deneyim yerlerinden biri sosyal tabaka ve sosyal statüdür.

⁽¹⁶⁷⁾ J. Fichter, *a.g.e.*, ss. 179-183

⁽¹⁶⁸⁾ Bkz. ve krş. Zygmunt Bauman, *Siyaset Arayışı*, Tuncay Birkan, Metis Yay., İstanbul 1999, ss. 24-67; Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yay., İstanbul 1994, ss. 85-92, 75-122, 33, 14-17 vd.

Kişi veya sosyal grup, riyâkârlığı içinde yer aldığı sosyal tabakanın kendisine kazandırdığı statünün bir gereği olarak algıladığı için insanlara gösteriş yapabilir.

Bilindiği gibi sosyal statü ve din ilişkisi, sosyologların üzerinde önemle durdukları bir olgudur.

Sosyal tabaka-din ilişkisi çift yönlüdür; sosyal tabakalar yaşıyan dini etkilediği gibi din de sosyal tabakaları etkiler. Bu çerçevede denilebilir ki özellikle toplumsal ağırlığı olan tabakalarındaki değişiklikler, din üzerinde hatırı sayılır etkilerde bulunur. Öte yandan din de bir kez kabul edildikten sonra, çok farklı tabakaların yaşam biçimi veya hayat tarzı üzerinde oldukça uzun vadeli etkiler yapar.

Bu sosyal gerçeklikten ötürü bazı sosyal bilimciler, dinî ahlâk ile çıkar konumları arasındaki ilişkiyi, dinî ahlâkın çıkar konumlarının bir işlevinden ibaret olduğu biçiminde yorumlama gayretine girişmişlerdir.¹⁶⁹ Bu tür yorumlarla ilgili değerlendirmeye, birinci bölümde yapılmış ve onların redüksiyonizmle malul olduğu ifade edildiğinden ayrıca burada bu yorumlar üzerinde durulmayacaktır.

Gerçekten de sosyal farklılaşma ve tabakalaşmanın dinî tecrübenin ifadesi üzerinde açık bir etkisinin olduğu söylenebilir. “Rahat sınıflar daima mütekemmil menseklere patronluk etmek ve takvalarının gözler önüne sergilenişinde daha ziyade masraf yapmak eğilimi gösterirlerken, mütevazilerin durumları ile imanlarının sadeliği arasında bir ahenk mevcuttur.” Nitekim Weber’e göre de pek çok durumlarda ekonomik bakımdan imtiyaz sahibi olan ve durumları gereğince kurtuluş duymaya en az eğilimli bulunan gruplar, dine, kendi durumlarını meşrûlaştıran

⁽¹⁶⁹⁾ Max Weber, “The Social Psychology of The World Religions”, *Religion and Ideology*, Ed. R. Bock-Kenneth Thompson, Manchester University Press, Manchester 1987, s. 33

ve davranışlarının gerekçesini temin eden bir güç olarak bakmaktadırlar.¹⁷⁰ Bu, biraz açıklama yapılarak ifade edilmek istenirse denilebilir ki sosyal statü sahibi insanlar veya yüksek statülü sosyal tabakaların, sahip oldukları imkan veya zenginliklerin, yüksek statü ve bu statünün getirilerinin muhafazasını sağlayabilmek ve kendileri de zihnen rahat olabilmek için sözkonusu statü, imkan ve getirilerin insanlar, özellikle de kendilerinden daha düşük düzeyde bulunan sosyal tabakalardaki insanlar nezdinde teodise açısından izah etmeleri ve dolayısıyla meşrû göstermeleri gerekmektedir. İşte bu gereklilik, ikiyüzlülük gerekliliğiyle izah edilebilir.¹⁷¹ Başka bir ifadeyle bu gereklilik, sözkonusu tabakalar ve yüksek statü sahipleri veya iyi talihli insanlar için bir tür gösterişçi dindarlığı gerekli kılabilir. Fakat bu gereklilik, tabii ki mezkur tabaka, statü sahibi veya genel olarak iyi talihli insanlar açısından öyledir. Toplumun öteki kesimleri için ise bir tür aldatmadan ibarettir.

Herhâlükârda yüksek statülü sosyal tabakalar, statülerine meşrûluk kazandırmak için gösterişçi dindarlığa yönelebilirler. Ancak bu konunun bir de öteki yüzü vardır ki o da alt tabakalardaki insanların da, çeşitli sebeplerle yüksek tabakalara öykünmeleri, onlardan görünmeye çalışmaları nedeniyle gösterişçi dindarlık sergilemeleridir. Burada da alt düzeydeki sosyal tabakaların çeşitli çıkarlarla veya muhtelif saiklerle üst tabakaların yaptığı veya hoşlanacağı dinî davranışları sergilemesi sözkonusudur. Bu nedenle denilebilir ki alt düzeydeki tabakalar da üst düzeydeki tabakalar katında çeşitli amaçlarla bir bakıma meşrûluk elde etmek için gösterişçi dindarlığa meyletmektedirler.

⁽¹⁷⁰⁾ J. Wach, *Din Sosyolojisi*, ss. 293-295

⁽¹⁷¹⁾ "Aynı m.", s. 34

Dinî İmajın Gösterişçi Dindarlığa Dönüşümü

Dinin ve dindarın kamusal alanda boy göstermesi, dinî grup, cemaat ve hareketin toplum sahnesinde kendini sergilemesi ve ya topluma kendini sunması ve dinin kurumsal ve bürokratik yapılanması ile gösteriş arasında ilişki kurulabilir.

Dinin, dindarların, dinî şahsiyetlerin, ulemânın, dinî bürokrasinin kendilerini bir tür imajla insanlara sunması, her zaman riyâkarlığı bünyesinde barındırma potansiyeline sahiptir. Bu bağlamda denilebilir ki dinî imaj, dinî gösteriş veya gösterişçi dindarlıkla sonuçlanabilir. Dinî imaj konusunda Jacques Ellul'un söyledikleri, dinî imaj-gösterişçi dindarlık ilişkisinin anlaşılmasında işlevsel olabilir:

“İmajların istilasına Kilise’nin bizatihi kendisi imkân vermiştir. Kilise kendisini, delil temelinde kurumlaştırarak görülebilir olmak istedi. Bu, Kilise’nin gücünün (iktidarının) teolojisi ile aşırı güç (iktidar) tutkusu boyunca gelişti ve kurum içinde cismleşti.

(...)

“İmajlar aynı zamanda şunu da öğretirler: Tablo ve heykellerle renkli cam pencerelerle, kabartma heykellerle İncil’in ve hristiyanlığın özetini verirler: “Bunlar, basit ve cahil insanlar için yazılmış hikayeler gibidirler.” Bununla birlikte, imajlar sırf öğretimin ötesine geçen bir tapınma hissi de üretirler. “Doğal olarak, insanlar imajları severler; hatta küçük çocuklar oyuncak bebeklere aşıktırlar, özellikle de iyi giyindirilmişlerse; onlar, bu bebekleri göze çarpan bir yere yerleştirir ve onlara belirli bir saygı gösterirler. Bu çocukça tavır alış dine de işler. Tıpkı oyuncak bebeklerin çocukların putları olması gibi, imaj ve heykeller de halkın büyümüş oyuncak bebekleridirler; eğer iyi giydirilip-kuşatılmışlar ise, daha fazla saygıya mazhar olurlar.” (...)

Onsekizinci yüzyıldan önce nadir, daimi ve kutsal olduklarından imajlar, insan hayatında, günümüzde işgal ettikleri yerle asla karşılaştırılmaz çok özel bir konumu işgal ediyorlardı.

Fakat Kilise içinde imajlar hızla insanlığın ve bireylerin yüceltilmesi haline geldiler (barok heykel herşeyi, havarilerle azizlerin güçleri ve dinamizmlerinin görselleştirilmesi üzerinde yoğunlaştırır; nihai noktada Kilise'nin iktidarı görselleştirilerek sade müminler huşû ve hayranlıkla doldurulur). Katedraller Tanrı'nın büyüklüğünü sembolize etmeleri için inşa edildi elbette; fakat, Kilise'nin tartışma götürmez gücünün delillerine dönüştüler. Bu imajlara, topluma hakim olacak Kilise prenslerinin belirlenmesi eşlik etti. Artık amaçları çarmıha gerilen Kurtarıcı'ya, yoksulların kurtarıcısına hizmet ve tanıklık etmek değil; tersine, toplumu, İncil'in sentezinden çıkarılan bir felsefeye dayalı ilkelere ve düşüncelere göre modellendirmektir. Onlar egemen olmak ve galip gelmek arzusundaydı. Onlar randıman veya yeterlilikle ilgilidirler-insanları merhamet sahibi Kurtarıcı'ya yöneltmek değil, aksine insanları Tanrı'nın ve Kilise'nin buyruklarına boyun eğmeye sevkettir. Bu randıman kilise kurumunun zaferiyle apaçık bir paralellik gösterir (...): güç (iktidar) tutkusu, somut gerçeklik içinde randımanla eylemde bulunma tutkusu, yalnızca söz düzeyinde varolan bir mesajın görselleştirilmesi, bu görselleştirmenin bir sonucu olarak imajların yaratılması, dogmada formelleştirilmiş şekliyle Hakikat aşkının elimine edilmesi ve bütün bu düzeylerde ortaya çıkan kurumsallaşma arasındaki ilişkiler. Bu faktörler demeti, sözkonusu faktörler birbirinden izole edilerek ele alınamaz. Dahası, görme ve imaj, bütün bu faktörlerin anahtarıdır. (...)

Hem Kilise'nin kurumlaşması, hem de imaj aynı amaca sahiptir: fayda ya da yeterlilik. İmajlar kutsal metinlerin naklinde yararlıydılar. Bu dönemin popüler vaizleri, sadece imajların ikna edici olduklarında hemfikirdiler. İmajlar insanların dikkatlerini çekmekte etkiliydiler; mistik faydaları vardı ve pagan inançlarla mücadelede yararlıydılar-ancak pagan inançlar da bu yolla topluma egemen olmuşlardı."

Kilise, katılımı sağlamak amacıyla topluma açılırken imajlara yöneldi ve imajlar yoluyla insanların dini daha kolay anlamalarını temin etmeye çalıştı.

Bu duruma paralel olarak teolojide de görme, başat hale gelmeye başladı ve görme, sevgi veya aşka öncülük eder hale geldi.

“Keza ayin imajları da sahneye çıkar; bu noktada toplu ayin, toplu ayinin süslemeleri ve jestleri çok daha görkemli ve görsel hale geldiler.”

Kilise kurumsallaşma ve görselleşmeye yöneldi.

“Kurumsallaşma ve görselleşme-bunların ikisi birbirini takviye eder. Kurum, görselleşme ve imajların istilasından doğar ve aynı zamanda bu istilayı yeniden üretir. İmajların gücü (iktidarı), bizatihi kurum temeli üzerinde kurumsallaştırılır. Gösterecek bir şeye sahip olmamız gerekir. Bu ihtiyacı yalnızca kurumlar karşılarlar. Olağanüstü ve gözalıcı bir şeye sahip olmalıyız ve kurum bizim popüler kutlamalara ve havai fişeklere sahip olmamıza imkân sağlar. Toplu ayin görkemli hale gelir ve kurum nesneleri örgütleyerek ifşa ettiği için Kilise gösteri Kilise'sine dönüşür. (...)

Kilise görülebilir olanı, görülebilir olanla birlikte gücü (iktidarı), otoriteyi, etkili olmayı ve en azından görülerek kavranan bir gerçeklik etrafındaki kalabalık yığınları tercih etti. Bu, gösterilmiş olması gereken radikal bir tercihti; gösteriyi ve ispatı içeriyordu. Fakat artık Kitab-ı Mukaddes (the Word) yoktu. (...)

“Tanrı'nın ölümü”nün aşırı popülaritesinin, imajlar dünyamızda doğmuş bulunması tesadüfi değildir: Tanrı'nın görsel olarak resmedilmesinin imkânsızlığı, günümüzde kaçınılmaz biçimde, onun varlığının imkânsızlığına yol açar. Tanrı öldü-genelde ortaya konan açık bütün nedenlerin ötesinde, görülebilir olmadığı için ölmüştür. Biz apaçık biçimde ve münhasıran görsel boyutta ifşa olan görülebilir Tanrı'ya inanabiliriz, yalnızca.

Bilimin ve tekniğin başarılarıyla dinlerin başarısızlıklarını karşılaştırdığımızda, kendimizi hep görsel alana yerleştiririz. Hatta, kutsal tarihin, insanlarla birlikte Tanrı'nın gizli tarihinin -yalnızca anlatılabilmiş olan gizemli ve kontrol edilemez bir süreçtir- reddi de sözkonusudur.”¹⁷²

“Papa XII. Pius’un Paris Match’ın kapağında onu dua ederken gösteren bir fotoğrafını hatırlıyorum. Bu, ciddiyyetden bütünüyle yoksun ve gayrı-tabiiik yayan bir imajdı. Sizi, Papa’nın dua ediyormuşcasına poz vermeye nasıl rıza gösterdiğini merakla sürüklüyordu.

Bir imaj, Kilise’nin tarihini bizim için aydınlatmak üzere uygun biçimde kullanılabilir; fakat o bize, asla Kilise’nin ne olduğunu söylemeyecektir. İma yoluyla bile bir imaj, Kilise’nin derin ve hakiki hayatını -mesela İsa’nın bedenini- kavratmaya muktedir değildir. İmaj görünür Kilise’nin, her durumda yanlış ifadeleri olan görünüşteki eylemleri ve klişe formlarının ifadesi hariç, görünen Kilise’yi bile dile getiremez. (...)

Hiçbir imaj, hiçbir şekilde, hiçbir hakikate nüfuz edemez. Bu, bütün “ruhanî” filmlerin neden başarısız olduklarını kısım en açıklar. Ruhani konuları, bu şekilde imajlarla ifade etmekte ısrar ettiğimiz zaman algılanan şey daima hakikat dışında bir şeydir. Daha ciddi ve dehşet verici olduğunda bile hakikat, aydınlatılan ve makyajlanan herşeyin arkasında kaybolma eğilimi taşır.”¹⁷³

“Kilise, bireyi kollektif bir süreç içinde tutmak için, görsel imajların önemini keşfetti. (...) Fakat biz herşeyi değiştirmiştik ki, Tanrı öldü ve onunla birlikte herhangi bir aşkınlık ve hakikat nosyonu da öldü (veya daha kesin şekilde ifade etmek gerekirse, günümüzde kendi hakikatimizi kendimiz inşa ediyoruz).

⁽¹⁷²⁾ J. Ellul, *a.g.e.*, ss. 223-240

⁽¹⁷³⁾ *A.e.*, s. 48

Bu yüzden, hiçbir sınır tanımayan görsel ve bedensel ayinin entegrasyonuna doğru verim sağlayarak ilerleyebiliirdik.”¹⁷⁴

Ellul’un söylediği şeyler, hemen hemen bütün evrensel dinlerin mensuplarına ana hatlarıyla uyarlanabilir. Ancak bu noktada hatırlatmamız gerekir ki söylenenlerden imajların, mutlaka olumsuz bir şey olduğu ve mutlaka gösterişe ve gösterişçi dindarlığa sebebiyet vereceği anlaşılmamalıdır. Ama dinî imajların, dinî gösterilerin, dinî vizyon, görsellik ve görselleştirmelerin niceliği, şekli ve gösterişi besleyebildiğini veya doğurabildiğini söylemek mümkündür. İfade edilebilir ki bir din ya da dinî grup, hareket veya cemaat, kendisini ne kadar imajlar ve gösterilerle sunarsa o oranda gösterişe meyledebilir veya yöneltebilir.

Dinî imajın gösterişe dönüşebilmesi konusunda sosyal tabakalaşma-din ilişkisi bağlamında da bir kaç hususa işaret etmekte fayda bulunmaktadır.

Sosyal tabakalaşma ile gösterişçi dindarlık arasında kurulabilecek ilişkide itibar elde etme arzusunun gösterişe yönelttiği görülebilir. Bilindiği gibi sosyal tabakalara bölünmenin çeşitli sebepleri bulunmaktadır ve sosyal itibar ve sosyal prestij, yani insanın kendisi ve başkaları tarafından takdir edilmesi bu sebepler arasındadır. Sosyal itibar, her şeyden önce başka kimselemlerle düzenli temaslarda bulunmak, örneğin belirli dernek, birlik, klüp, organizasyon vs.ye üye olmakla elde edilir.¹⁷⁵

Bu tür bir durumu dikkate alarak itibar elde etme güdüsüyle hareket eden bir insan, itibar ve prestij elde etmek için sözkonusu sosyal tabakalarla o tabakaların gereklerine uygun tavır ve davranışlar içinde görünerek bir ilişki biçimi geliştirebilir; örneğin bir dinî hareket veya organizasyondan görünmeye çalışarak

⁽¹⁷⁴⁾ A.e., s. 157

⁽¹⁷⁵⁾ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, Çev. Turgut Kalpsüz, AÜİFY., Ankara 1964, s. 69

o organizasyondan görünmenin kendisine kazandıracığı itibara kavuşmak isteyebilir. Bu durumda imajı, gösteriyi ve sosyal tabaka ile itibar elde etmeyi öne çıkaran bir sosyal tabaka, gösterişçi dindarı gösteriş için sözkonusu davranışlar içine girmeye tahrik ve teşvik edebilir.

“Amerikan sosyolojisi, sayısız araştırmalar neticesinde bir dine mensubiyetin daima itibarı tayin eden sosyal unsurlardan biri olduğunu meydana çıkarmıştır. Böylece meselâ, numune olarak seçilen bazı hallerde üstün bir sosyal itibara mazhar olan ailelerin ekseriyetle İngiliz veya İskoç Yüksek Kilisesine, buna mukabil diğer bir takım sosyal tabakaların meselâ, Katolik Kilisesine, başka bir takımlarının ise Protestan Kilisesi veya mezheplerinden birine mensup oldukları tespit edilmiştir. Bu bilhassa modern sınaî cemiyette, dinî inanç ve sosyal tabakalaşma arasında muayyen bir alâkanın mevcut olduğunu ve hatta (Amerikan sosyolojisinde umumiyetle kabul edildiği gibi) sosyal tabakalaşmanın din üzerinde tayin edici bir tesirinin bulunduğu anlatır.”¹⁷⁶

Bu şekilde özellikle tabakalaşmanın din üzerinde etkili olduğu durumlarda sosyal tabakanın kazandırdığı sosyal itibarı elde etmek isteyenler, gösterişe yönelerek gösterişten davranışlar içerisine girebilir.

Gösterişçi Dindarlık ve Örgütlenme

Gösteriş için dindarlık yapanlar, örgütlenme yoluna gidebilir, hatta örgütlenerek karşı-devrim hareketi için hazırlık sürecine girebilirler. Kur'an'da özellikle münafıklarla ilgili ayetlerde örgütlenmeye atıflar yapılmakta, münafıkların başbaşa kalmaları, kendi aralarında gerçek inançlarını açıklamaları gibi hususlardan bahsedilmektedir.

⁽¹⁷⁶⁾ A.e., a.y.

Rivayetlerde münafıklar hakkında nazil olduğu belirtilen 4/Nisâ, 108. ayet, münafıkların kötü düşünce ve emellerini gizli tutmak için geceleri kendilerine özel gizli yerlerde toplanarak Allah'ın hoşuna gitmeyecek bazı kararlar aldıklarına işaret etmektedir.¹⁷⁷ Ayrıca 35/Fâtır, 10. ayette münafıkların kötülükleri tasarlayıp düzenledikleri, tuzaklar kurdukları ifade edilmektedir. Münâfıkların örgütlenerek çalıştıklarına ve gizli toplantı ve buluşmalar tertip ettiklerine, belki de en iyi şekilde Hz. Muhammed ve Hulefâ-i Râşidîn dönemleri tanıklık etmektedir.

Kur'an, münafıkların sözkonusu gizli tertip ve suikast toplantılarını eleştirmekte ve müslümanlardan bu tür toplantılara ve gizli konuşmalara girişmemelerini istemektedir.¹⁷⁸ (58/Mücâdele, 7-10)

Gösterişçilik, özellikle de nifak, bu yönüyle kurumlaşmış nifak davranışlarıyla hareket eder ve bu davranışlar etrafında örgütlenerek topluma karşı bir takım faaliyetlerde bulunabilirler. Nitekim bu bağlamda Kur'an'a göre "Münafık erkekler ve münâfık kadınlar birbirlerindendir. Kötülüğü emreder, iyilikten meneder ve ellerini sıkı tutarlar..." (9/Tevbe, 67)

Kamuoyu ve Gösterişçi Dindarlık

Kamuoyu ile gösteriş arasında ilişki kurulabilir. Kamuoyu, Tarde'nin ifadesiyle kitle oyu (kanaati)¹⁷⁹ kavramı ve fenomeninde bir aleniyet sözkonusudur.¹⁸⁰ Aleniyet, gösteri içerir. Gösteri ise gösterişe dönüşebilir.

⁽¹⁷⁷⁾ E. Hamdi Yazır, a.g.e., c. 3, s. 1461

⁽¹⁷⁸⁾ Bkz. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Çev. Alpaslan Açıkgenç, Fecr Yay., Ankara 1987, s. 105

⁽¹⁷⁹⁾ Jürgen Habermas, *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*, Çev. T. Bora-M. Sancar, İletişim Yay., İstanbul 1997, s. 390

⁽¹⁸⁰⁾ Bkz. a.e., ss. 201-221, 385-386, 400-401 vd.

Kamuoyu, medya ve basın da etkisiyle insanı ünlü yapar,¹⁸¹ cezbeder. Bu gücünden dolayı kamuoyu, insanı ikiyüzlülüğe, gösterişe sevk edebilir.

Kamuoyu, hem toplumsal hem siyasal açıdan çok güçlüdür. Her iki tarafa da baskı uygular, hem toplumda yer alan tüm bireylere hem de hükümete.

Kamuoyu süreci, ferdin anonim kamu karşısında duyduğu dışlanma korkusu ve kamunun ferde yönelttiği dışlama tehdidiyle harekete geçer. Toplum, kuralları ihlal eden, bireye karşı dışlanma tehdidi etkisine sahip türlü sözel veya sözel dış sinyaller kullanır: azarlamak, alay etmek, dalga geçmek, toplumsal temasın tamamen kesilmesi, kaşların çatılması, göz temasından kaçınılması vb.

Fertler kamuda mevcut olan ya da ima edilen dışlama tehdidine, dışlanma korkusu veya endişesiyle tepki verir.

Kamuoyu, hem siyasileri, hükümetleri, hem de fertleri kendisine saygı göstermeye zorlar.¹⁸²

Kamuoyunun sözkonusu baskı gücünden dolayı, yönetici güç, bir siyasal organizasyon veya toplumun bir ferdi ya da grubu, inanmadığı bir şeyi yaparak gösterişçiliğe meyledebilir.

Kısaca kamuoyu hem câzibesi hem de baskısıyla gösterişe neden olabilir.

Gösterişçi Dindarlığın Dili

Gösterişçi dindarlığın sosyolojisi ve bu arada kültürel boyutlarıyla ilgilenen bir araştırmada, dili gözardı etmek kuşkusuz önemli bir eksiklik doğuracaktır.

⁽¹⁸¹⁾ Bkz. Elisabeth Noelle-Neumann, *Kamuoyu, Suskunluk Sarmalının Kesfi*, Çev. Murat Özkök, Dost Kit., Ankara 1998, ss. 103-104, 97-98

⁽¹⁸²⁾ A.e., s. 268

Sosyal bir fenomen olarak dil¹⁸³, toplumun en önemli işaret sistemidir.¹⁸⁴ Dili kendisine konu edinen çeşitli bilim dallarının, meselâ dilbilim (linguistik), göstergebilim (semiyoloji-semiyotik), dil felsefesi ve dil sosyolojisi gibi bilim dallarının verilerine göre dil-insan, dil-düşünce, dil-din, dil-grup, dil-toplum, dil-siyaset, dil-hayat tarzı, dil-zihniyet ilişkileri çok griftir ve bunlar birbirleriyle etkileşim halinde bulunurlar.¹⁸⁵ Din sosyolojisiyle, mukaddes dil ve özel terminoloji meselesi gibi ortak problemlere ve daha pek çok paralelliklere sahip olan dil sosyolojisinin kurucularından Wilhelm Von Humboldt'a göre, grup konularak dili meydana getirdiği gibi dil de grubun oluşmasına katkıda bulunur.¹⁸⁶ Yani dil bir yönüyle toplumun yansıması iken, öteki yönüyle de toplumu oluşturur. Siyasî toplumsallaşmada, kurulu bir düzenin sürdürülmesinde, yeni kurulan bir siyasî-sosyal düzenin meşrûlaştırılmasında,¹⁸⁷ toplumun biçimlenmesinde, sosyal grup ve kurumların, siyasî kurum ve kuru-

(183) Bkz. Ali Abdulfâfi, *el-Lûğa ve'l-Müctema'*, Dâru Nahda, Kahire ty.; Edward Sapir, "Dil" Çev. Ömer Demircan, *XX. Yüzyıl Dilbilimi*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1983, ss. 46-56

(184) P. L. Berger-T. Luckmann, *a.g.e.*, s. 51 vd.

(185) Bkz. Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, Çev. Berke Vardar, Birey ve Toplum Yay., Ankara 1985, ss. 5-6, 12, 24-25 vd.; Fatma Erkman, *Göstergebilime Giriş*, Alan Yay., İstanbul 1987, ss. 15-19, 28-29 vd.; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yay., İstanbul ty., ss. 248, 249, 310 vd.; H. G. Gadamer, "İnsan ve Dil", *Yolcular*, Sonbahar 1998, ss. 29-36; M. Abid Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, Çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul 1997, ss. 105-108; Berke Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, TDK Yay., Ankara 1982, ss. 10-11

(186) J. Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 68. Bkz. Fındıkoğlu Ziyaeddin Fahri, *İctimaiyat, Hukuk Sosyolojisi*, İstanbul Ü. İktisat F. Yay., İstanbul 1958, ss. 272-329; Nakib Attas, *İslâm, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, Çev. M. Erol Kılıç, 2. bs., İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 73; M. A. Câbirî, *a.g.e.*, ss. 106-107

(187) Bkz. Türker Alkan, *Siyasal Toplumsallaşma*, KBY., Ankara 1979, ss. 145-151

luşların kimlik kazanmalarında, kendilerini ifade etmelerinde dil çok önemli bir yere sahiptir.

Toplumsal aktörlerin ortaklaşa paylaştığı bir sistem ve dolaşısıyla sosyalleşmiş bir yapı olarak dil¹⁸⁸, toplumla birlikte ortaya çıktığı gibi toplum da dille birlikte ortaya çıkar. Dil ve toplumdan her biri diğerini içerir.¹⁸⁹

Kültürün ve kültürel etkileşimin mühim bir unsuru olarak dil, sosyal ilişkilerde extrem bir öneme sahiptir. Dil bir kültürün, ferdin deneyimi düzenlemesini mümkün kılmayı sağladığı birincil araçtır. Dil, ferdin deneyiminde önemliyi önemsizden ayırma imkanı meydana getirir.¹⁹⁰

Dil-toplum ilişkisi hakkında bu bilgileri verdikten sonra gösterişçi dindarlık-din ilişkisine geçilebilir:

Çeşitli sosyal grup, tabaka veya sınıflara mensup insanların kendi grup, tabaka veya sınıflarına özgü dilleri olduğu¹⁹¹ gibi gösterişçi dindarların da kendilerine özgü sosyal iletişimsel dilleri vardır.

Gösterişçi dindarın dili, insanların genel olarak kabul ettiği dile yabancıdır ve bu yüzden de toplumun dili, gösterişçinin “uydurma” diline karşı çıkar. “Dil sözleşmeye dayanan bir değerler dizgesi olduğu için bireyin tek başına yol açtığı değişik-

⁽¹⁸⁸⁾ Emile Benveniste, *Genel Dilbilim Sorunları*, Çev. Erdim Öztokat, YKY, İstanbul 1995, s. 99

⁽¹⁸⁹⁾ A.e., s. 99

⁽¹⁹⁰⁾ Bkz. William R. Rogers, “Order and Chaos in Psychopathology and Ontology: A Challenge to Traditional Correlations of Order to Mental Health and Ultimate Reality, and of Chaos to Mental Illness and Alienation”, *The Dialogue Between Theology and Psychology*, Ed. Peter Homans, The University of Chicago Press, Chicago and London 1968, ss. 250-251

⁽¹⁹¹⁾ Ali Abdulvafi, *‘İlmü’l-Luğa*, 9. bs., Dâru Nahda, Kahire ty., ss. 188-193; A. Abdulvafi, *el-Luğa ve’l-Müctema*, ss. 178?186

liklere karşı direnir, bu nedenle de toplumsal bir kurumdur.”¹⁹² Fakat eğer toplum içinde yaygın bir gösterişçilik mevcutsa, o takdirde dil de gösterişi ve gösterişçiliği bünyesinde taşıyacaktır.

Gösterişçi dindarın kullandığı dil, içtenlikli bir dil olmamakla temâyüz eder. Gösterişçi, konuştuğunda yalan söyler, “karından konuşur”, dilini eğip büker, çok yemin eder, görünüşte güzel ve belîğ konuşur.

Gösterişçinin konuşma dilinde yapaylık ve sahtelik olduğu gibi beden ve davranış dilinde de yapaylık ve sahtelik vardır. Başka bir ifadeyle gösterişçi, sözlü iletişime girdiğinde gösterişinin emâre ve göstergelerini anlamak mümkün olduğu gibi, sözsüz iletişimiyle de gösterişini sezmek, hissetmek veya anlamak imkân dahilindedir. Bilindiği gibi insan, iletişim kurduğu kimsenin yalnız söylediklerini değil, yüzü, eli, kolu ve bedeniyle yaptıklarını da “duyar”; zira yüz ifadeleri, el ve kol hareketleri veya jest ve mimikleri, bedenin duruş tarzı, sesin tonu gibi sözsüz mesajlar kullanarak da iletişim kurulur. Karşı karşıya gelecek kurulan kişiler arası iletişimlerde, hem sözlü, hem de sözsüz mesajlar birlikte kullanılır. Konuşmalarda, mesaj alışverişinin ancak küçük bir bölümünü sözlü mesajlar oluşturur. Yüz ifadeleri, el kol hareketleri, bedenin konumları ve sesin yükselip alçalmasıyla gönderilen sözsüz mesajlar, iletişimde kullanılan mesajların daha büyük bir bölümünü kapsar.¹⁹³

Gösterişçi dindarın, söylediklerinden veya konuşma dilinden gösterişini anlayabilmek, okuyabilmek mümkün olmayabilir. Bu durumda onun bedenine, jest ve mimiklerine bakarak bir çıkarımda bulunmak mümkün olabilir.

⁽¹⁹²⁾ Roland Barthes, *Göstergibilimsel Serüven*, Çev. M. Rifat-S. Rifat, YKY, İstanbul 1996, s. 26

⁽¹⁹³⁾ Doğan Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, 5. bs., Remzi Kit., İstanbul 1993, s. 32

Çoğu kez insanın sözlü ve sözsüz mesajları birbirinden ayrı veya farklı anlamları vurgularlar. Sözelimi sinirli olan kimse- nin yüz ifadesi, sesinin tonu ve bedeni, kızgınlık dolu mesajlar gönderdiği halde, sözleri sözkonusu kızgınlığı gizlemeye çalışa- bilir. Bu durumda insan onun sözlü veya sözsüz mesajlarından hangisine inanacağını bilir.¹⁹⁴ Dindarlıkta gösteriş bağlamında konuya yaklaştığımızda gösterişçi, sözleriyle çok içtenlikli ifa- deler ortaya koyar gibi yapabilir ve bunda ikna edici bir yetenek de sergileyebilir, ancak bedenine, yüz ifadesine, jest ve mimik- lerine bakarak onun samimiyetsizliği veya yalan söylediği anla- şılabilir. Çünkü beden yalan söylemez.

Bu çerçevede yüz ifadeleri konusuna işaret etmek gerekirse, insan, yüz ifadeleriyle de mesaj verebilir veya alabilir. Kuşkusuz yüzde en çok dikkati çeken yer, gözlerdir. Ancak şu da belirtil- melidir ki yüz karmaşık bir iletişim sistemi oluşturduğu için yüz ifadelerini anlamak çok kolay olmaz. Gözün kendisi başlı başına bir mesaj kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Sözelimi bir kişi, gözünüze bakıyorsa, size ilgi duyuyor demektir; ama eğer gözünü sizin gözünüzden kaçırıyorsa sizden bir şey gizli- yor olabilir.

Duyguların en güzel belirtileri olarak jestler, yani el ve kol hareketleri de beden dilinin önemli boyutunu oluştururlar. Bir insan, kendisini kontrol etmeye çalışsa da kızgınlığını, gerginlik ve rahatsızlık belirten hareketlerinden çıkarsamamız mümkün olabilmektedir. Kızgın kişi, kendini ne kadar kontrol ederse et- sin, yumrukları bir dereceye kadar sıkılı, kolları önünde ve kas- ları gergin olur. Sözelimi, her şeyi açık seçik, dürüstçe, bizden hiçbir şey saklamadan söylediklerini iddia edenlerin ellerine ba- kararak söylediklerinde samimi olup olmadıkları anlaşılabilir.

(194) A.e., s. 35

söylediklerinde samimi değillerse, ellerin sanki bir perde gibi ağızlarına ve yüzlerine kaparlar.¹⁹⁵

Gösterişçi dindarın kullandığı dille davranışları, bedeninin duruşu, jest ve mimikleri arasında ilk bakışta bir paralellik var gibiyse de dikkatli bir bakış altında, yukarıda verilen bilgiler ışığında düşünüldüğünde de anlaşılacağı üzere, bir çelişkinin var olduğunu farkedebilecektir.

Gösterişçi dindarlığın sosyolojisi bağlamında denilebilir ki gösterişçi dindarın sosyal ilişkilerinde kendisi açısından etkili olan, yönlendirici olan, konuştuğu dil ve beden duruşu veya beden dilidir. Kişi, gösterişçiliği sürdürdüğü sürece sözlü ve sözsüz mesajı ve iletişimiyle gösterişçi dil ona egemen olacaktır. Gösterişçi dindarlığı yapan kişi veya grup, bir gösteriş dili üretir ve sonra üretilen dil, o kişi veya grubu etkisi altına alır.

Sosyal Değişme ve Gösterişçi Dindarlık

Her toplumun temel karakteristiği olarak sosyal değişme, insanların düşünce, inanç ve davranışlarında, sosyal değerlerde, kurumsal yapıda önemli değişikliklere maruz kalmalarına sebep olduğunda, bazı fert ve gruplar, bu değişikliklere karşı direnmek istedikleri ve bu değişimi kabul etmeyerek inanç, düşünce ve davranışlarında köklü değişikliklerin olmasını istemedikleri halde, toplumun geneline uyuyor imajı verebilir ve formel yönden toplumun inanç, düşünce ve davranışlarına uyumlu görünebilirler.

Toplumsal değişim durumlarında dinin, dinî inanç ve pratiklerin kökten değişmesi gibi bir sonuçla da karşılaşılabilir. Bu durumda bazı kişi ve gruplar, dinlerini, önceki dinî inanç ve pratiklerini gerçekte değiştirmedikleri halde çeşitli maddî ve

(195) Bkz. a.e., ss. 41-46

manevî gerekçe, amaç, sebep veya çıkarlarla değiştirmiş gibi görünme yolunu tutabilirler. Bunun örneklerini tarihte görmek mümkündür. Bu anlamda belki de en iyi örneği, Hz. Muhammed ve Râşid Halifeler dönemi münâfıklarının teşkil ettiği söylenebilir.

Sosyal değişimin gösterişçi dindarlığın sebebi olmasını, sosyal değişim-din ilişkisinde¹⁹⁶ mevcut dinin yeni din karşısında güçsüz düşmesi, toplumun büyük çoğunluğunun yeni dine bağlanmasıyla dengelerin yeni din ve dindarlar lehine değişmesi, başka bir ifadeyle yeni dinin bizzat kendisinin sosyal değişim faktörü olması sonucu mevcut veya eski din mensuplarının inanmadıkları, benimsemedikleri halde çeşitli çıkarlar elde etmek için inanıp benimsiyor görünmeleri biçiminde anlamak da mümkündür.

Kuşkusuz gösterişçi dindarlığın da sosyal değişim üzerinde etkisi olur. Değişimin görece normal seyrinde gitmesini önleyebileceği gibi, bazı durumlarda hızlanmasına ve dengesiz bir seyir izlemesine, bu nedenle de anomi gibi çeşitli sosyal problemlerin veya uyumsuzluk ve dengesizliklerin ortaya çıkmasına sebep olabilir. Siyasal gücün ve toplumun dikkatlerini kendi üzerlerine çekerek gerçekleştirebilecek olan olumlu değişimin gecikmesine de sebebiyet verebilirler.

Uyum, Sapma ve Gösterişçi Dindarlık

Uyma, başkaları öyle davrandığı için bir davranışta bulunmak şeklinde tanımlanabilir. Ferdin toplumun veya grubun davranışlarına uyması süreci, *itaat veya boyun eğme, özdeşleşme ve benimseme* şeklinde gerçekleşir.

⁽¹⁹⁶⁾ Ü. Günay, *Din Sosyolojisi*, ss. 333-343

İstemediğiniz halde, birisi öyle istediği için bir davranışta bulunuyorsanız, buna itaat veya boyun eğme denilebilir. İtaat veya boyun eğme, başkaları tarafından kabul edilmek gibi bir işlev görür. Boyun eğme ve itaat, ödül, tehdit ve durumdan kaynaklanan baskıların kullanılması yoluyla etkin hale getirilebilir veya artırılabilir. İnsanların boyun eğerek veya itaat ederek uymalarının yukarıdakilere ilaveten ödül, ortamdan kaynaklanan baskı, etiketlendirme, azıcıkta bir şey çıkmaz tekniği, güdü uyarlaması, ayrı düşme gibi sebepleri de bulunmaktadır.¹⁹⁷

Özdeşleşme ise, değer verilen fert veya gruba benzeme ameliyesidir.¹⁹⁸ Özdeşleşmede fert veya grup ya da toplum, başka biriyle özdeşleşmeye girer. Burada dikkat edilirse bir tarafın, yani kendisiyle özdeşleşilen veya kendisine benzetilen tarafın etkin, diğer tarafın ise edilgen olduğu görülür. Başka bir ifadeyle bir özdeşleşen var, bir de kendisiyle özdeşleşilen. Özdeşleşen taraf, kendisiyle özdeşleşen tarafa özümlenmektedir. İfadelerin de gösterdiği gibi özdeşleşmede bir modelden öğrenme veya taklit de bulunmaktadır.

Benimsemeye gelince; bu insanın özgürce toplumsal uyumunu ifade etmektedir. Bir uyma durumunda fert, başlangıçta herhangi bir görüşe veya düşünceye sahiptir ve sonradan grubun veya toplumun farklı veya karşıt bir görüş taşıdığını öğrenir. Bu durumda doğru cevabı vermek ister. Dolayısıyla gruba güven duyması ölçüsünde uyma eğilimi artacaktır. Aşırı güven durumunda ise eğer grubun yanılmaz olduğunu düşünürse, kendi düşüncesinin doğru olduğundan emin olduğu durumlarda dahi gruba uyacaktır. Benzer bir biçimde eğer grup kendisinin sahip olmadığı hayati bir bilgiye sahipse, uyma yüksek düzeyde gerçekleşecektir. Her iki durumda da fert kendi fikrinin yanlış, gru-

⁽¹⁹⁷⁾ Bkz. J. L. Freedman-D. O. Sears-J. M. Carlsmith, *a.g.e.*, ss. 448-462, 481-483; Z. Aslantürk-M. T. Amman, *Sosyoloji*, s. 140

⁽¹⁹⁸⁾ *A.e.*, s. 140

bundakinin doğru olduğuna karar verecektir. Bu tür uymaya benimseme denilebilir.¹⁹⁹

İnsanların sözkonusu biçimlerde gerçekleşen uyma davranışını göstermelerini; bilgi ve güven, ters düşme korkusu, grupta söz birliğinin etkisi, grubun büyüklüğünün etkisi, grubun uzmanlık derecesinin etkisi, ferдин kendine güveninin etkisi, grupta sargınlık, bağlanmışlık etkisi, ferдин özellikleri, cinsiyet farklılıkları, baskı gibi durumlar etkilemektedir.²⁰⁰

Hülâsâ uyma davranışı toplumsal hayat için bir zorunluluktur. Toplum, davranış düzenliliklerini sağlamak için normlar geliştirir ve bunları içinde doğup yetişen fertlere öğretir. Böylece insanlar, uyumlu davranışlar oluşturarak toplum içinde benzerlik ve düzenlilik temin ederler.²⁰¹ Yani fertlerin, grubun veya toplumun davranışlarına uyması sosyal düzeni getirir. Fertler, bu uyma ve düzen adına, isteseler de istemeseler de toplumun veya grubun standardına uyma davranışı gösterirler.²⁰² Bu durum, normal şartlarda birarada yaşamının bir gereği olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak normal sınırlarını aşarak kişi, inanmadığı, benimsemediği veya yapmak istemediği şeyleri insanlara öyle görünmek amacıyla yapmışsa, o takdirde gösterişçi bir davranış sergilemesi içine girmiş demektir. Bu bağlamda gösterişçilikte toplumsal uyumun ihlal edildiği söylenebilir. Belki ilk bakışta bir uyumdan söz edilebilir. Fakat biraz dikkatlice ve derinlikli bakıldığında gösterişin uyum değil, uyumsuzluk ve olumsuz sapma olduğu ve görece kısa sürede toplum için olumsuz sonuçlarını gösterebileceği görülecektir. Bu çerçevede denilebilir ki gösterişçi dindarlık bir tür olumsuz sapmadır.

(199) J. L. Freedman-D. O. Sears-J. M. Carlsmith, *a.g.e.*, ss. 431-432

(200) Bkz. *A.e.*, ss. 431-450

(201) Ç. Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar*, s. 53

(202) Z. Aslantürk-M. T. Amman, *a.g.e.*, s. 140

“Sosyal ve kültürel sapma anormallik ve düzensizlikle ilgili-
dir. Sosyal bilimciler “normal” terimini standartlaşmış, örüntü-
leşmiş, geçerli ve karakteristik olan şeyler için kullanırlar. Kuş-
kusuz bu, davranış ve yapı düzenliliklerinin sayesinde neyin
anormal olduğunu keşfettiğimiz ve kanıtladığımız normlar ola-
rak kullanıldığı anlamına gelmektedir. Normal davranışın top-
lumun onayı, anormal davranışın toplumun onaylamaması ile
karşılandığı ve sapma incelemelerinin kültür değerleriyle ilişki-
li olduğu sayılıştından hareket edilir. (...) Sosyolojik açıdan
toplumdaki normal kişiler toplumun ortak inanç ve davranış
örüntülerini paylaşan kişilerdir. Bu örüntülerden ayrılanlar sap-
kın olarak adlandırılırlar.”²⁰³

Ancak belirtmek gerekir ki bu sapma veya sapkınlık, eğer
ideal davranış örüntüleri doğrultusunda ise olumlu sapmadır.
Sosyal bir problem olarak olumsuz sapma ise sağlıklı toplumsal
davranışlara aykırı hareket ve eylemlerde bulunmaktır. Olum-
suz sapma onaylanmayan, aşağı ve yetersiz davranış örüntüleri
yönünde kendini gösteren davranıştır. Kültürdeki standart-altı,
gerçek örüntülerin aşağısında olan davranış tarzlarının sergilen-
mesi anlamında kullanılır.²⁰⁴

Sapma, Stephenson-Bredemeir tarafından amaç ve araçları
yöneten normlara uymak hususunda başarısızlık olarak tanım-
lanmakta ve dört tipte ele alınmaktadır:

a. İnsan, meşrû sayılan amaçlara, yasaklanmış yollarla ulaş-
mak ister ve bu maksatla yeni bir takım normlar icat edebilir ve-
ya mevcut normları ihlal edebilir. Merton, bu tip sapmaya yeni-
likçilik demektedir.

b. Kişi, uygun araçları kullanmakta, ancak amaçlara ulaşmak
için bir çaba göstermemekte veya bu hususta başarısızlık içine

⁽²⁰³⁾ J. Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, ss. 188-189

⁽²⁰⁴⁾ A.e., ss. 190-191

düşmektedir. Sözgelimi bir cemaatin normlarına, gereğinden fazla uygun hareket edilmesi bir dezorganizasyon süreci meydana getirir. Merton bu sapma türüne törencilik adını vermektedir.

c. Fert, kurumlaşmış amaç ve araçları içine geçirmeyi reddeder veya bu konuda başarısız olur. Alkolikler ve uyuşturucu mübtelaları bu tipe girer. Merton'un isimlendirmesinde bu, ricatçiliktir.

d. İnsan, bazen amaç ve araçları tanımlayan kültür norm ve gereklerinden, bunlara abartılı bir biçimde uymak suretiyle de sapkınlığa girebilir. Bu tip sapmaya maruz kalanlar kraldan çok kralcıdırılar.²⁰⁵

Özelde olumsuz sapma tiplerini de şu şekilde ortaya koymak mümkündür:

a. Olumsuz sapkınların bir kategorisini, mental kusuru ve psikolojik uyumsuzluğu olanlar meydana getirir. Bunlar, çeşitli derecelerde olmakla birlikte davranış yanlışlığı içindedirler. Çünkü kendilerini toplumda normal olarak kabul edilen davranış biçimlerine uyarlamaya güç yetiremezler. Moronlar, idiotlar ve basit-zekalı kişilerle ciddi psikolojik ve nevrotik rahatsızlıkları olanlar bu sınıfa girer. Bunların antisosyal davranışları bazen tedavi edilemeyecek seviyede olabilir.

b. Fizik veya organik yönden problemlili kişiler de olumsuz sapkın tipleri içinde yer alırlar.

c. Bağımlı sapkınlar üçüncü tipi oluştururlar. Normal yapı içinde çok az bir sosyal statüye sahiptirler; fakat yine de toplum içinde yer alırlar. Terkedilmişleri, sürgünleri ve dilencileri bu gruba örnek verebiliriz.

d. Suçlu veya kabahatli sapkınlar, toplumda psikolojik, fiziki ve bağımlı sapkınlardan daha farklı yargı standartlarıyla de-

(205) S. Dönmezer, *a.g.e.*, ss. 282-284

ğerlendirilirler. Suçlular, kültürün değer normlarını kasten bozan uyumsuz kimselerdir.²⁰⁶ Gösterişçi sapmayı bu gruba dahil etmek mümkündür.

Sapmanın nedenlerine gelince; bu konuda şu maddeler zikredilebilir:

- a. Uygunsuz veya hatalı sosyalizasyon.
- b. İnsanın birbiriyle çelişen veya yerine getirmede gücünü aşan sosyal isteklerle karşı karşıya gelmesi. Bu gibi durumlarda kişi, üzerinde bulunan baskılardan kurtulmak için sapma yoluna sapabilir.
- c. Zayıf müeyyideler
- d. Müeyyidelerin yeterli ciddiyet ve dikkat ölçüsü içerisinde kullanılmaması.
- e. Normlardan sapanların kendilerine aklî mazeretler veya izahlar ya da gerekçeler bulabilme hususundaki kolaylık.
- f. Normların anlam ve içeriklerinin açık bir biçimde belirli olmayışı.
- g. Sapmanın gizli olarak gerçekleşebilmesi konusunda kolaylıkların bulunması.
- h. Alt-kültürlerin sapmayı meşrû saymaları.
- i. Sapıcı nitelikte gruba içtenlikle bağlılık.²⁰⁷

Gösterişçi dindarlık-sapma ilişkisinin anlaşılmasına katkıda bulunması açısından sosyal kişilik ve rol sapması konusuna bakmakta fayda bulunmaktadır.

Kişi, beklenen veya üzerine düşen sosyal rollerden saparsa, toplumdaki uyum, düzenlilik ortadan kalkar. Etkili ve dengeli sosyal kişilikte sosyal roller normal ve beklenen tarzda ifa edi-

(206) J. Fichter, *a.g.e.*, ss. 190-191

(207) S. Dönmezer, *a.g.e.*, s. 285

lir. Toplumun onayladığı bir sosyal kişilik, rollerini karıştırmayı öğrenerek sapmadan kaçınır. Rol sapması daha ziyade çeşitli rollerin oynanışındaki aksaklıklarda kendini gösterir. Örneğin bir erkek, ailevi, dinlenmeyle ilgili ve siyasi rollerini başarıyla oynayabilir, ama iş rolünde başarısız olabilir. Biz, bu adamı diğer rollerinde başarılı olduğu gerekçesiyle iş rolünde de başarılı sayamayız.²⁰⁸

Uyum ve sapmanın özellik ve içerikleri gözönünde tutulduğunda, gösterişin ve gösterişçi dindarlığın, aslında kısa vadeli ve geçici bir uyum gibi görünse de normal sosyal davranışların dışında bir davranış biçimi, yani sapma olduğu veya sapmanın alt yapısını oluşturan bir fenomen olduğu görülebilir.

Anomi, Yabancılaşma ve Gösterişçi Dindarlık

Toplumsal uyum ve sapma olgularıyla ilgili olan anomi ve yabancılaşma, gösterişçi dindarlıkla ilişkili, gösterişçi dindarlığın yerine göre sebebi, yerine göre sonucu olan ve birbiriyle de münasebetleri bulunan iki olgudur.

Bilindiği gibi bir toplumun veya sosyal sistemin varlığını sürdürebilmesi, aktörlerinin ve sistemi oluşturan kısımlarının birbirlerine bağlı kalmalarına, bir bütün teşkil edecek şekilde birbirleriyle uyum içerisinde olmalarına bağlıdır. Yani bütünleşme ve dayanışma, toplumun varlığını devam ettirebilmesinin önemli şartlarından biridir. Toplumda birlik ve dayanışma yoksa anomi²⁰⁹ var demektir.²¹⁰ Durkheim, büyük değişim ortamın-

⁽²⁰⁸⁾ J. Fichter, a.g.e., ss. 191-192

⁽²⁰⁹⁾ Bkz. Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1978, ss. 329-330. Anomi kavramının menşei ve anlamı konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. M. Atif Çays ve Diğerleri, *Kâmûsu 'İlmi'l-İctimâ'*, ss. 23-24

⁽²¹⁰⁾ Ejder Okumuş, "Toplumsal Çözülmenin Sosyolojisi", *Kitap Dergisi*, Sayı: 79, Yıl: 1996, s. 4

da yaşayan bir sosyolog olarak ahlâk, bütünleşme ve dayanışma meseleleri üzerinde durmuş ve sosyal yapıda meydana gelen hızlı değişimin ortaya çıkardığı anominin ortadan kalkmasının mümkün yollarını araştırmıştır.²¹¹

Türkçe’de yasadışılık, kuralsızlık, normsuzluk, düzensizlik, kaygı, tecrit, amaçsızlık gibi kelimelerle karşılanabilecek olan ve toplumda ya da bireyde, ölçü ve değerlerin çökmesi veya amaç ve ülkü yoksunluğu sonucunda oluşan dengesizlik durumunu; genellikle toplumsal geçiş dönemlerinde veya bir toplumun hızlı değişim geçiren kesimlerinde görülen ve var olan kuralların kişiler nezdindeki bağlayıcılıklarının kaybolması, ama buna karşılık yeni kuralların da eskilerin yerine ikame edilecek kadar kabul görmemesi sonucunda kişilerin, davranışlarını uyduracakları toplumsal normların olmadığı göreceli normsuzluk durumunu; bir toplumdaki mevcut kültürel değer ve sosyal amaçlar ile o toplumda yaşayan bireylerin sözkonusu amaç, değer ve kurallara uygun davranma ve yaşama istekleri arasında belirgin bir farklılaşmanın ortaya çıkması sonucu sosyal ilişkileri düzenleyen kural ve değerlerin aşınmasının doğurduğu karmaşa ve kuralsızlık durumunu dile getiren anomi kavramı,²¹² Durkheim’in sosyolojisinde önemli bir yere sahiptir.

Durkheim’e göre sosyal bir sistem, anomi durumunda olduğunda ortak değerler ve ortak anlamlar ne eskisi gibi anlaşılıp benimseniyor, ne de onların yerine yeni değer ve anlamlar konulabiliyor demektir. Anomi durumunda, bir çok fert veya grup işe yaramazlık duygusu, amaçsızlık, duygusal boşluk ve umutsuzlukla tanımlanan psikolojik bir menzile itilir; dolayısıyla o

⁽²¹¹⁾ Bkz. Mehmet Karasan, “Durkheim’in Ahlak Görüşü”, *Meslek Ahlakı*, E. Durkheim, Çev. M. Karasan, MEGSBY., İstanbul 1986, ss. IV-XIII

⁽²¹²⁾ Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ağaç Yay., İstanbul 1993, ss. 29-30; *Ana Britannica*, c. 2, Ana Yay., İstanbul 1992, s. 120; B. Tolan, *Toplum Bilimlerine Giriş*, ss. 247-248

fert veya grup katında herhangi bir şey için çaba göstermek artık faydasız, boşuna sayılır. Çünkü bu durumda ne için çaba göstermek gerektiğinin kabul edilmiş bir anlam ve tanımı yoktur. Ayrıca anomi durumunda bir grup veya toplum üyelerinin nerede, nasıl ve ne tür hareket edeceklerini ayarlayan veya belirleyen normların etkinlik ve saygınlıkları azalır; normlara olan bağlılığın azalması sonucu fertler, bir tür başıboşluk, düzensizlik, kargaşa, kararsızlık, karamsarlık ve belirsizlik içine düşerler.²¹³ Durkheim'in anomi anlamlandırmasında, amaçlar ve davranış biçimleri belirsizleşir, kültür bütünleştirici ve eylemlerdeki yol gösterici işlevini yitirir. Kişiler hangi kural ve normlara uyacaklarını bilmez bir şekilde iki arada bir derede kalır ve korkunç bir manevi yoksulluk içerisine girerler.²¹⁴ Böylece toplum önemli gerilimlere tanık olur. Bu gerilimler, beraberinde çatışma, başkaldırı vb. getirebilir.

E. Fromm'a göre 19. yüzyıl kapitalizminin ve kapitalist kültürünün en iyi tanılarından biri, siyasî veya dinî bir köktenci olmayan sosyolog E. Durkheim tarafından yapılmıştır. Durkheim, modern sanayi toplumunda fert ve topluluğun artık doyurucu bir şekilde işlevde bulunamadıklarını belirtir; bunların bir anomi durumu içinde, başka bir deyişle anlamlı ve düzenli bir toplumsal yaşamdan yoksun olarak yaşadıklarını söyler; fert gittikçe daha çok huzursuz bir devinim içinde, plansız bir öz gelişmeyle, hiçbir değer ölçütü tanımayan bir yaşama amacı güderek ve mutluluğu hiçbir zaman bugünkü başarıda değil, gelecekte bularak hayatını sürdürmektedir. Dünyayı sürekli olarak ve tümüyle alıcı gözüyle gören insanın tutukuları sınır tanımaz hale

⁽²¹³⁾ Zeki Erdoğan, "Türkiye'de Sanayileşme ve Kentleşmenin Birlikte Etkilediği Bazı Sosyal Problemler", *Türkiye 9. Dünya Şehircilik Günü Kolokiyumu*, 6-8 Kasım 1985, *Kentleşme-Sanayileşme Etkileşimi*, Eskişehir 1985, s. 163

⁽²¹⁴⁾ Emile Durkheim, *İntihar*, Çev. Özer Ozankaya, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1986, ss. 377-378

gelir; bu da sonu gelmez hedefler peşinde koşmanın getirdiği boşluk yüzünden iğrenme duygusuna iter.²¹⁵

Bu çerçevede denilebilir ki Durkheim, anomi kavramını, sosyal bütünleşmenin bozulduğu, yani birimler arasında dayanışmanın çözüldüğü, birim, grup veya kurumlar arası işlevsel bağların tam olarak kurulamadığı ve birey-toplum bütünleşmesinin bozulduğu durumları tasvir etmek için kullanmıştır. Bu durumda Durkheim'in anomi kavramı, sosyal hastalığın veya hastalıklı toplumun ifadesi olmaktadır.²¹⁶

Durkheim, *Toplumsal İş Bölümü* adlı eserinde anominin, düzeni sağlayan ahlak ve hukuk normlarının ortadan kalkmasıyla toplumun bütününe kucaklayan hastalık olduğunu ifade eder. Tarihin belli dönemlerinde davranışları biçimlendiren ve idealleri inşa eden değerler sistemi ile fertler arasındaki ilişkiler bozulur. Bu bunalım, toplumun bütününe sardığı zaman anomi vardır. Anomi dayanışmanın yokluğudur.²¹⁷

Durkheim, genel olarak anomiden bahsederken, ayrıca anominin neden olduğu intihardan da söz etmektedir. O, ünlü eseri *İntihar*'da, intihar türlerinden biri olarak ele aldığı anomik intiharı,²¹⁸ anomi tanımıyla doğru orantılı olarak izah etmektedir. Buna göre anomik intiharın asıl nedeni, toplumun yapısında meydana gelen değişmedir. Toplumun yapısında meydana gelen büyük ve ani değişim, ferdin hayat şartlarını, standartlarını, manevî değerlerini alt üst eder. İşte intiharın asıl nedeni bu kargaşalık halidir.²¹⁹ Durkheim, bu kargaşalıkla birlikte kendini gös-

(215) E. Fromm, *Sağlıklı Toplum*, ss. 236-237

(216) Nihat Erdoğan, *Sosyolojik Açıdan Kent İşsizliği ve Anomi*, Ege Ü. Edebiyat F. Yay., İzmir 1991, s. 23

(217) C. Meriç, *a.g.e.*, s. 329

(218) E. Durkheim, *a.g.e.*, ss. 223-263

(219) N. Şazi Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*, 4. bs., Remzi Kit., İstanbul 1982, s. 188; B. Tolan, *Çağdaş Toplumun Bunalımı, Anomi ve Yabancılaşma*, APTA. Yay., Ankara 1981, s. 28

teren anomik intihardaki artışın asıl etkeninin, daha ziyade manevi yoksulluk ve huzursuzluk olduğunu da vurgulamaktadır.²²⁰

Parsons'a göre anomi, bir uyumsuzluk veya uyum güçlüğüdür. Parsons, anominin analitik özelliklerini ifade ederken ferдин sosyal yapıya uyum sağlayamamasına vurguda bulunmaktadır. Bu uyum sağlayamamanın başlıca dört göstergesi mevcuttur: Hedeflerin belirlenmemiş olması, davranış ölçütlerinin belirsiz ve kararsız niteliği, çatışma beklentilerinin varlığı ve açık bir biçimde ortaya konmuş somut simgelerin kullanılmaması. Bu durumda fert, kendisine yol gösterecek hedeflerden, yani seçim ve tercihlerine temel olabilecek değerlerden mahrum bulunmaktadır.²²¹

Sonuçta Parsons'a göre anomi, geniş sayıdaki fertlerin kendi kişiliklerinin, ciddi derecede ve istikrarlı bir biçimde sosyal sistemin yumuşakça işlemesi bakımından zorunlu olan sabit kurumlara bütünleşmeden yoksun bulundukları haldir. Yani anomi, ferдин kurumsal modellerle bütünleşememesi şeklinde tezahür etmektedir. Bu durumda anomi, hem ferдин kişilik yapısındaki denge ve sürekliliği bozmuş olmakta, hem de toplumsal sistemin düzenli çalışmasını tehlikeye düşürmektedir.²²²

Bir diğer anomi sosyoloğu Robert King Merton'a göre anomi ise kültürel amaçlar ve bu amaçlara ulaşmayı sağlayacak kurumsal araçlar arasındaki kopukluğun bir sonucu²²³ olarak ortaya çıkan bir fenomendir. Merton'ın sosyolojisinde anomi, ferдин toplum tarafından tamamlanmış yeteneklerinin yine toplumca

(220) E. Durkheim, *a.g.e.*, ss. 231, 378, 382

(221) B. Tolan, *Toplum Bilimlerine Giriş*, s. 60

(222) Bkz. B. Tolan, *Çağdaş Toplumun Bunalımı, Anomi ve Yabancılaşma*, ss. 377-378; Vehbi Bayhan, *Üniversite Gençliğinde Anomi ve Yabancılaşma*, KBY., Ankara 1997, ss. 23; Ejder Okumuş, *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*, İnsan Yay., İstanbul 1995, ss. 29-30

(223) M. M. Poloma, *a.g.e.*, s. 38

belirlenmiş ve kendisi tarafından da benimsenmiş hedefleri gerçekleştirmesine izin verilmediği zaman ortaya çıkan bir durum²²⁴ olmaktadır. Dolayısıyla Merton, anominin kaynağını, toplumun teklif ettiği amaçlarla, bu amaçları elde etmemizi sağlayan meşru vasıtalar arasındaki uyumsuzlukta aramaktadır.²²⁵ Açıktır ki bir toplumda kültürel yapı (nasıl olması gerektiği) ile sosyal yapı (nasıl olduğu) arasında belirli bir farklılaşma görülebilir; ancak bu farklılaşma, büyük boyutlara ulaşırsa, o takdirde toplumun toplumsal bütünleşme kanallarında bir tıkanıklık var demektir. Böyle bir yapının ise anomi de dahil bir çok toplumsal hastalık getireceği kuşku götürmez bir gerçektir.²²⁶

Esasen Merton için anomi, uyumsuzluk probleminin açıklanmasına katkıda bulunduğu ve kimi toplumlarda daha sık görülen sapmayı açıkladığı oranda önem kazanmaktadır. Ona göre anomi, sapmanın kaynaklandığı bir olaydır.²²⁷ Dolayısıyla hedeflerle araçların birbirleriyle uyumlu olmaması sapma nedenini oluşturmaktadır. Öyle ise sapma, uyumsuzluk biçiminde ortaya çıkmaktadır.²²⁸

Carle C. Zimmerman'a göre ise anomi, gayesizlikle ilişkili bir olgudur. O'nun bakışında anominin başlıca özelliklerinden biri hayatta gayesiz olmaktır. Bu duyguya sahip olanlar kendilerinin yalnız olduklarını düşünürler ve hiç bir gayeleri olmadığından aynı gayeyi güden gruplara mensup fertlere özel bir ilgi veya sempati de hissetmezler. Bu şahıslar, kendilerine rehberlik edecek bir iç gayeleri olmadığı için dışa dönük olmakla karakterize

(224) B. Tolan, *Çağdaş Toplumun Bunalımı, Anomi ve Yabancılaşma*, ss. 75-76

(225) C. Meriç, *a.g.e.*, s. 330

(226) Bkz. Mustafa Erkal, *Sosyal Meselelerimiz ve Sosyal Değişme*, Mayaş Yay., Ankara 1984, s. 58

(227) B. Tolan, *a.g.e.*, s. 80

(228) E. Okumuş, *a.g.e.*, s. 30

olmuş kimselerdir ve onların yönünü, tabir caizse rüzgar belirlemektedir.²²⁹

Anomi kavramını ana hatlarıyla ortaya koyduktan sonra şimdi de konumuzun sınırları çerçevesinde yabancılaşmadan bahsetmeye çalışalım. Yukarıda ele almaya çalıştığımız uyum, sapma ve anomiyile de ilişkili bir fenomen olan yabancılaşmanın anlaşılması, konumuzun sınırları içerisinde gösterişçiliğin anlaşılmasına katkıda bulunacaktır.

Gösteriş hastalığıyla yakından ilişkili olarak yabancılaşma, gösterişçi dindarın yaşadığı süreçlerden biridir. Burada yabancılaşma anomi gibi gösterişin sebebi olabileceği gibi, bir hastalık belirtisi olarak gösterişçiliğin sonucu da olabilir.

Sosyolojik anlamda anomi ile yakın anlam ilişkisi içerisinde bulunan yabancılaşma (alienation), sosyal bilimcilerin dikkatini çeken önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsanın kendinde olmamaklığı, kendisinden kopmuşluğu, yabancı/yabani olmaklığı, tabii halinin dışına çıkmaklığı, dönüşüm geçirerek bambaşkalaşmışlığı/mesh olmaklığı, topluma, sosyal ve kültürel değerlere ilgisizliği ve sosyal bütünleşme duygusundaki zayıflamayı ifade eden yabancılaşma, geçmişti itiba-riyle yeni bir kavram ve fenomen değildir. Aslında bütün peygamberlerin insanların kendilerine yabancılaşmalarını önlemek, onları aline olmaktan kurtarmak, asıllarına döndürmek için gelmiş oldukları söylenebilir. Fromm'a göre yabancılaşma, Tevrat'ta peygamberlerin puta tapma dedikleri şeydir. Puta tapan insan, kendi elleriyle yarattığı şeylerin önünde eğilir ve put onun yaşam güçlerini yabancılaşmış bir biçimde gösterir. Monoteist din peygamberlerinin politeist dinleri puta-tapıcılık diyerek yadsımlarının tek nedeni, onların bir yerine bir çok Tan-

(229) Carle C. Zimmerman, *Yeni Sosyoloji Dersleri*, Amiran Kurtkan, İÜİE Yay., İstanbul 1964, s. 233

rı'ya veya puta tapmaları değildir. Monoteist dinlerle politeist dinler arasındaki temel ayrım, yalnızca tanrıların sayısında değil, kendine yabancılaşma gerçeğinde yatar.²³⁰ "Put varolamaz; fakat kendisini yapan kişiyi yabancılaştırır! Maillot, Deuteronomy'de (Tesniye'de), "görme"yle, insanın diğer tanrılara sahip olabilmesinin (yani portrelerine sahip olabilmesinin) ve dini yabancılaşmasının bir araya gelişini takdire şayan biçimde gösterir; "bir tanrı çizmek veya bir tanrı heykeli yapmak, ona hemen boyun eğmek ve bir köle haline gelmek anlamına gelir. Göz yalnızca bir tembellik (uyuşukluk) organına dönüşmez, aynı zamanda dinî yabancılaşma organına da dönüşür. ... Görme yalnızca bir şeyin mevcudiyetini garanti etmez; aynı zamanda ona sahip olmayı da garanti altına alır. ...Fakat Kitab-ı Mukaddes bunun hemen sahip olmaya işaret ettiğini göstermektedir."²³¹

Latince'de başkası, yabancı anlamlarına gelen alienus sözcüğü, kişinin kısmen veya tamamen kişilik aidiyetini kaybetmek suretiyle bizzat kendine ve cemiyete yabancılaşıp kendi öz faaliyetlerinin kontrolünü yitirerek sonuçta eylemlerinden sorumluluğunun sona ermesini ifade eder.²³² Başka bir ifadeyle alienado, alienus, aliénation, aliéné terimlerinin ilk delâletleri, mental olup kişinin kısmen veya tamamen kendi varlık bilincini yitirmek suretiyle kendine ve topluma yabancılaşarak sevk ve kontrolünü kaybetmesi ve böylece de sorumluluk alanının dışına çıkmasını göstermektedir.²³³

Yabancılaşma dendiğinde kişinin kendisini bir yabancı gibi duyduğu deneyim biçimi anlatılmak istenir. Kendisini bir yabancı gibi hisseden insan, kendisine yabancı birisi olmuş de-

(230) E. Fromm, a.g.e., ss. 135 vd.; Erich Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, Çev. Necla Arat, 4. bs., Say Yay., İstanbul 1992, ss. 71-72

(231) J. Ellul, a.g.e., s. 116

(232) Sadık Kılıç, *Yabancılaşma*, Rahmet Yay., İstanbul ty., s. 13

(233) A.e., s. 109

mektir. Tabii yabancılaşmış insan, kendisinden koptuğu gibi başka herhangi bir kişiden de kopmuştur. Bu çerçevede yabancılaşmış kişi, bir akıl hastası, bir deli, bir divane, bir mecnun veya kendisine cin girmiş, kendisini yabancı gibi hisseden kişidir.

Fromm'un verdiği bilgilere göre yabancılaşma sözcüğü eskiden akıl hastalarını tanımlamak için kullanılırdı. Fransızca'daki aliéné ve İspanyolca'daki alienado sözcükleri, eskiden psikoza, yani bütünüyle kendisinden kopmuş insanı tanımlıyordu. İngilizce'de bugün de akıl hastalarına bakan doktorlara alienist denmektedir.

Geçen yüzyılda yabancılaşma sözcüğünü Hegel ve Marx, akıl hastalığını değil de daha hafif bir kendinden kopma biçimini anlatmak için kullanmışlardır. Bu durumda insan, günlük yaşamında akıyla hareket eder; ancak toplumsal yaşamında bir çarpıklık içindedir. Marx'a göre yabancılaşma durumunda, insanın kendi eylemleri, onun tarafından yönetilmek yerine, onun üstünde, ona karşı işleyen yabancı bir güç olup çıkar.²³⁴

Fromm'a göre yabancılaşma düşünce planında da kendini gösterebilir. "İnsan çok kez bir şey aracılığıyla düşünmüş olduğuna, düşüncelerinin kendi düşünce etkinliğinin sonucu olduğuna inanır. Gerçekte ise, beynini kamuoyunun putlarına, gazetelere, iktidara ya da siyasal bir lidere aktarmıştır. Onların kendi düşüncelerini dile getirdiklerine inanmaktadır. Oysa gerçekte onlara ait olan düşünceleri kendi düşünceleriymiş gibi benimsemektedir. Çünkü, onları putları, bilgelik ve bilgi tanrıları olarak seçmiştir. Putlarına kesinlikle bu nedenden bağımlıdır ve onlara tapınmaktan bir türlü vazgeçemez. O, bu putların kölesidir. Çünkü, beynini onlara emanet etmiştir."²³⁵

(234) E. Fromm, *Sağlıklı Toplum*, ss. 134-135

(235) E. Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, s. 68

Hegel'de yabancılaşma, Mutlak Ruh'un hareketi içinde kaçınılmaz bir süreçtir ve bu diyalektik süreç içinde kendiliğinden aşılmaktadır. Hegelci yabancılaşma anlayışında, yabancılaşma patolojik değil, tabii bir fenomendir. Tabiat, insan ve toplum var oldukça yabancılaşma da var olacaktır. Yabancılaşma, Mutlak Ruh'un kendisini dışsallaştırması sürecindeki bir oluşumun ifadesi olarak zorunludur ve gene Mutlak Ruh tarafından kendine dönme sürecinde aşılabacaktır.²³⁶

Yabancılaşmayla bağlantılı olarak Hegel, kitaplı dinleri panteizm oldukları oranda övgüye değer bulmakta ve Hıristiyanlığı, felsefenin (kendi felsefi sisteminin) altında kabul etmektedir. Hegel'e göre Hz. İbrahim (yahudinin simgesi olarak) yabancılaşmıştır; zira karşısında kendisini aşan Tanrı vardır. Tanrı efendi iken, İbrahim köledir. Köle ise efendisinin irade ve isteklerine boyun eğmekle yoksul ve değersizdir. Kökünden sökülmüş, yurtsuz ve sitesizdir. Buna karşılık antik Yunan sitesinin yurttaşları, tanrıları göklerin tiranı olarak görmez, sitenin ahengini ve bütünlüğünü bilir. O halde antikitenin insanı yabancılaşmış değildir.²³⁷

Yabancılaşma konusunda, Hegel gibi Feuerbach (1804-1872) da Tanrı düşüncesinden hareket etmektedir.²³⁸ Ancak Feuerbach'a göre Mutlak Ruh, yani Tanrı, insanın yabancılaşmasının bir ifadesi olarak kendini göstermektedir. Yani Hegel'in Mutlak Ruhu, Feuerbach için kendine yabancılaşmış insandır. Tanrı insanın mutlaklaşmış ve yabancılaşmış özüdür. İnsan kendisinin üstünde bir varlık olarak Tanrı'yı yaratarak ve onun karşısında bir köle durumuna düşerek yabancılaşır. Yani insanın

⁽²³⁶⁾ B. Tolan, *Toplum Bilimlerine Giriş*, s. 285

⁽²³⁷⁾ G.M.-M. Cottier, *Horizons de L'Athéisme*, Les Editions de Cerf, Paris 1969, s. 93'ten naklen İsmet Özel, *Üç Mesele*, 7. bs., Şule Yay., İstanbul 1998, ss. 93-94

⁽²³⁸⁾ Mustafa Erkal, *Sosyoloji*, Filiz Kit., İstanbul 1983, s. 9

kendi dışında bir Tanrı kabul etmesi, Feuerbach'a göre insanın yabancılaşmasının temel etkeni olmaktadır.²³⁹ İnsanın yabancılaşmadan kurtulması, onun yabancılaşmış resmi olan Tanrı'nın ortadan kaldırılmasıyla olasıdır.²⁴⁰

Marx'ın yabancılaşmasına gelince; modern Batı dünyasının temelinde, Durkheim'e göre değer sistemlerinin ve sosyal normların, insanların istek ve davranışlarını yönlendiricilik özelliğini ve bütünleşmeyi sağlayıcılık niteliğini yitirmesi yatarken, Karl Marx'a göre meta toplumunun kapitalist sistem içerisinde hızla evrimleşmesiyle birlikte değişim değerinin, kullanım değeri üzerinde giderek büyüyen bir egemenlik kurması ve bunun sonucunda insanın ürününe, emeğine, topluma ve kendi varlığına yabancılaşması, bunları kontrol etme gücünü kaybetmesi yatmaktadır.²⁴¹

Marx'a göre insan kapitalizmde yabancılaşmıştır. İnsanın kendi kendisini gerçekleştirmesi için bu yabancılaşmanın aşılması gerekir. Marxizmde yabancılaşma süreci, felsefî veya metafizik bakımdan kaçınılmaz bir süreç olmak yerine sosyolojik bir sürecin ifadesi haline gelmektedir; bununla fertler veya toplumlar, içinde kayboldukları ortak örgütler kurarlar. Bu noktada yabancılaşma sosyolojik olarak yorumlandığında, var olan sosyal düzenin tarihî, ahlakî ve sosyolojik bir eleştirisi olmaktadır.

Esasen Marx'ın düşüncesinde üç tür yabancılaşma mevcuttur: Bunlardan ikisi ekonomik yabancılaşma kapsamı içerisindedir. Birinci ekonomik yabancılaşma, üretim araçlarının özel mülkiyetine, ikinci ekonomik yabancılaşma ise pazar anarşisine bağlanabilir.²⁴² Üçüncü tür yabancılaşma ise din yabancılaşması-

(239) İ. Özel, *a.g.e.*, s. 94

(240) B. Tolan, *a.g.e.*, s. 286

(241) A.e., ss. 281-282

(242) Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çev. Korkmaz Alemdar, Bilgi Yay., İstanbul 1989, ss. 127-128

dır. Marx, Feuerbach'tan etkilenerek²⁴³ dinin bir alinasyon, bir aldatmaca, bir afyon olduğunu, insanların kendilerini olayların yüzeyinde batmadan tutabilmek için kullandıkları bir kendi kendini aldatmaca²⁴⁴ olduğunu söylemektedir. Ona göre Tanrı insan beyninin yarattığı bir şeydir. Tanrısal olan şey insanın dışındadır. İnsan, kendi dünyasının dışındaki bu tanrısal olana bağımlı hale geldiğinde kendi kendine yabancılaşır. Çünkü kendi düşüncesinin ürünü olan bir şeyin uyuğu haline gelmiş ve böylece kendisinin var oluşunu gerçekleştirecek araçlardan yoksun kalmıştır.²⁴⁵

Marx'a göre insan dindeki aldatmacayı anladığı andan itibaren kendi kendini esir ettiği şartları ortadan kaldırması gerektiğini de anlar. Proletarya, bu yabancılaşmanın, yani hakiki gereklerden uzaklaşmanın yalnız din düzleminde değil, sosyal, iktisadi ve siyasi düzlemlerde gerçekleştiği sınıftır.²⁴⁶

Gerek Hegel ve Feuerbach, gerekse Marx'ın yabancılaşma kuramlarına araştırma bağlamında bakıldığında, o kuramlarda insanın yabancılaşmasının din veya Tanrı ile bir şekilde kurulan ilişkiden kaynaklandığı, insanın kendi olamamaktan kaynaklandığı, yabancılaşmadan kurtulmanın yolunun insanın din ve Tanrı'dan uzaklaşması, insanın kendini merkeze koyması ve kendine tam olarak güvenmesi olarak görüldüğü anlaşılar.

Her hâlükârda yukarıda söylenenleri de dikkate alarak genel anlamda denilebilir ki sosyal planda veya sosyopatolojik düzlemde yabancılaşma, kişinin veya grubun içinde yaşadığı

(243) Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Çev. Ali Coşkun, İnsan Yay., İstanbul 1993, s. 280 (14.dn.); E. Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, ss. 56-57

(244) Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, 5. bs., İletişim Yay., İstanbul 1992, s. 44

(245) Janine Bremond-Alain Geledan, *İktisadi ve Toplumsal Kavramlar Sözlüğü*, Çev. Ertuğrul Özkök, Remzi Kit., İstanbul 1984, s. 371

(246) Ş. Mardin, *a.g.e.*, ss. 43-44

topluma, kültürel değerlere, rol dağılımına, sosyal kurumlara ilgisinin kaybolması, değer ve normları anlamsız görmesi, kendisini anlamsız, yalnız ve güçsüz hissetmesidir.²⁴⁷

Belirtmek gerekir ki Hegel'den Marx'a uzanan ve bu çizgide seyreden yabancılaşma anlayışlarının, dinî perspektifte, dine bağlı anlayışta kabul görebileceğini söylemek çok güçtür. Zira kutsal kitaplarda insanların yabancılaşmadan kurtulmaları, Allah'la ilişkilerine, putlara tapmamalarına veya şirke düşmemelelerine bağlı görülmektedir. Bu çerçevede yabancılaşmayla ilgili yukarıda verilen Tevrat örneğine ilave olarak Kur'an âyetlerine bakmakta da fayda bulunmaktadır:

Kur'an'da söz konusu edilen "şeytan çarpmış olanların kalkışı gibi kalkmak" (2/Bakara, 275), Israiloğulları'nın maymun ve domuzlaştırılmaları (2/Bakara, 65; 4/Nisâ, 47; 5/Mâide, 60; 7/Araf, 164-166) gibi olayların, bazı insanların köpeklere (7/Araf, 176) ve diğer hayvanlara (7/Araf, 179) benzetilmelerinin yabancılaşmayla direkt ilgilerinin bulunduğu açıktır. Bu olaylarla ifade edilen dönüştürme veya başkalaştırmanın, ister fiziksel düzlemde, ister zihinsel düzlemde, isterse hem fiziksel hem de zihinsel düzlemde mesh olsun her halükarda bir yabancılaşmaya işaret olduğu düşünülebilir. Çünkü burada insanlar, insanlıklarından, asli özelliklerinden, asli kimliklerinden, fıtrat ve tabiatlarından, sağlıklı toplumsal ilişkilerden çıkarak dönüşüme uğramışlardır. Belki de maymunlaşma ve domuzlaşma, Franz Kafka'nın Değişim'de ele aldığı dönüşüme benzer bir şeydir. Kafka orada öyküsünün kahramanı olan Gregor Samsa'nın nasıl dev gibi bir böceğe dönüştüğünü, ama psikolojik anlamda insan olduğunu ifade etmektedir. Kuşkusuz bu dönüşüm veya dönüştürme birdenbire olmuş değildir. Bunun psikolojik ve sosyolojik temelleri vardır.

⁽²⁴⁷⁾ Ö. Demir-M. Acar, *a.g.e.*, s. 377

Kur'an, muhtevasında yabancılaşmaya da işaret eden mesh (değiştirmek, aslını bozmak), tams (silme, değiştirmek, belirsizleştirmek), maraz (hastalık), hatm (mühürlemek), habâl (kötülük, zarar, fitne) gibi zengin anlamlara sahip kelimeler kullanarak insanların fitratlarından uzaklaşmaları, kendi olma-klıklarını yitirmeleri, Tevhid'e yabancılaşmaları olgusunu gözler önüne sermektedir. Ayrıca Kur'an'ın bazı âyetlerinde kullandığı "Gözlerinin üzerinde perdeler vardır" (2/Bakara, 7 vd.) ve "Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler" (2/Bakar, 18 vd.) ifadeleri, yabancılaşma bağlamında dikkate değer ifadelerdir.

Şu âyetler, Kur'an'ın yabancılaşmaya bakışını ve bu arada yabancılaşmanın gösterişçilik ve ikiye bölünlülükle sıkı ilişkisini anlamamıza yardımcı olmaktadır:

"Ve kendileri Allah'ı unutmuş olan, böylece Allah'ın da kendilerine kendi nefislerini unutturmuş olduğu kimseler gibi olmayın. İşte onlar, fâsık olanların ta kendileridirler." (59/Haşr, 19)

"Münâfık erkekler ve münâfık kadınlar, bazısı bazısından; kötülüğü emrederler, iyilikten alıkoyarlar, ellerini sımsıkı tutarlar. Onlar Allah'ı unuttular, O da onları unuttu. Şüphesiz münâfıklar fâsıkların ta kendileridirler." (9/Tevbe, 67)

Ayetlerde münâfıkların Allah tarafından ve kendileri tarafından unutulmaları hâdisesi, yabancılaşmayı açıkça betimlemektedir. Allah'ın onları unutması veya kendilerini kendilerine unutturmasının sebebi, onların fitrattan uzaklaşmaları, sosyal hayatta fâsıklık yapmaları, iyilikten alıkoyup kötülüğü yaymaları, cimri olmaları gibi olumsuzluklardır.

Anominin anlam içeriğine bakıldığında yabancılaşma kapsamı içinde değerlendirilebileceği anlaşılır. Anomi bir bakıma insanın topluma yabancılaşmasıdır.

Özetle gerek anomi ve gerekse yabancılaşma, riyâkarlığın sosyal planda kendini göstermesi olayı ile yukarıda ifade edildi-

ği gibi ilişkili olgulardır. İlk bakışta gösterişçi dindarlığın, sosyal bütünleşmeye katkıda bulunduğu düşünülse bile aslında dikkatli bir bakış ve inceleme, tersine uyumsuzluğu, sapmayı, anomi ve yabancılaşmayı içinde barındırdığını anlamaya vesile olacaktır.

Yaşam Biçimi ve Gösterişçi Dindarlık

Gösterişçi dindarlık, bir yaşam biçimi olarak kendini gösterebilir. Bu durumda gösteriş olarak dindarlık yapan kişi, yaşam biçimi olarak kendisine gösterişçi dindarlığı seçmiş demektir.

Özel bağlamlarda anlam kazanan uygulama ve davranış dizileri olarak yaşam biçimleri, insanları birbirlerinden farklı kılan davranış kalıpları olarak karşımıza çıkarlar.²⁴⁸

Bu çerçevede yaşam biçimleri yapay oluşumlar veya benimsenmişlerdir. Yaşam biçiminin sahibi de yaşam biçimini kendi iradesiyle üstlenebileceğinin veya dışlayabileceğinin farkındadır; bu yüzden pratikte bir miktar kendisine yönelik alaycı ve eleştirel bir tutum sergileyebilir.²⁴⁹

Teknoloji ve Gösterişçi Dindarlık

Gösterişçi dindarlıkla teknoloji arasında doğru orantılı bir ilişki kurulabilir. Kuşkusuz teknoloji, mutlak anlamda gösteriş değildir ve gösterişe de sebep olmaz. Ne ki teknoloji gösteriş besleyen bir yapısalığa sahiptir. Sanki teknolojinin tabiatında

(248) David Chaney, *Yaşam Tarzları*, Çev. İrem Kutluk, Dost Kit., Ankara 1996, ss. 14-15

(249) J. Bensman-A.J. Vidich, "Changes in the Life-styles of American Classes" in A.J. Vidich (Yay. Haz.), *The New Middle Classes: Life-Style, Status Claims and Political Orientations*, Macmillan, Londra 1995, s. 239'dan naklen D. Chaney, a.g.e., s. 22

inceden inceye gösteri vardır. “Gösteri, görme kategorilerinin hâkimiyetindeki bir etkinlik anlayışı olan Batılı felsefe projesinin tüm *zayıflığı*’nın mirasçısıdır; üstelik bu düşüncenin sonucu olan açık seçik bir teknik rasyonelliğin sürekli yayılması üzerine kuruludur. Gösteri, felsefeyi gerçekleştirmez, gerçekliği felsefeleştirir. Spekülatif evrende değerini yitirmiş olan şey, herkesin somut yaşamıdır.”²⁵⁰ Söz konusu gösteri ise gösterişe dönüşebilecek özelliktedir.

Toplumda gösteri ve gösteriş besleyen imajlar, daima mekanik bir tekniğin ürünüdürler. Burada teknik aracıdır; çünkü imajlar evreni, teknik tarafından bizim için kurumlaştırılır. Fakat bu, kendimizi suni araçlarıyla bir güç tarafından oluşturulmuş suni bir dünyanın önünde bulunduğumuzu söylemekle eş-değerdir.²⁵¹

“Suni imajlar, bu hareketin, keşifler gerçekleşirken içinde insani biricikliğimizin bir mekanizmasını veya niteliğini bulduğumuz sık sık tanımlanan başka bir örneğini sağlarlar. Bunun en iyi örneği bilgisayardır; bilgisayarın bizim yerimize “düşündüğü” bile söylenir. Fotoğraf albümüm olduğu için, artık hatırlama ihtiyacım da yoktur. (...) Bir cemaat içinde yaşamının fazla çaba gerektiren yollarını arama ihtiyacı da duymam; çünkü ortaklaşa hayatı, imajların herşeyi kuşatan kimliği tesis eder. Teknolojiler, giderek artan sayıda faaliyet içinde benim yerimi alır ve ait olduğum imajlar evreni, bu yerimi almayı inanılması imkansız ölçüde kolaylaştırır.

İmajlar, teknolojik toplumun inşası için elzemdirler.”²⁵² Teknoloji de imajlar için elzemdir. “Teknik, imaj patlamasını, imajların sınırsızca çoğalmasını, imajların sözün yerini almalarını ve

⁽²⁵⁰⁾ G. Debord, *a.g.e.*, s. 18

⁽²⁵¹⁾ J. Ellul, *a.g.e.*, s. 50

⁽²⁵²⁾ *A.e.*, s. 161

bir imajlar evreninin inşasını mümkün kılar. Fakat aynı zamanda, imajlarla tekniğin, bir karşılıklı birbirlerinin yerini alma talepleri ve nihayet paylaştıkları ortak bir doğaları vardır. (...) Teknik, imaj araçlarını üretir. Bu, onların hem mümkün oluşlarını hem de yayılma ve çoğalmalarını açıklar. (...) İmajlar bolluğuna yalnızca, bu çoğalma teknik tarafından imkân dahiline sokulduğu ve empoze edildiği için alışırız. Ve teknik onları yalnızca, öyle yapmak mümkün olduğu için empoze eder.”²⁵³

Teknikle görsellik arasında sıkı ilişkiler mevcuttur. “Teknik alanında, diyagramlar ve krokiler belirleyicidirler. Bir teknik süreç, bir çizimle veya bir resimle oluşturulduğu için, asla sözlerle dile getirilemez. Teknik ilerleme bütünüyle görsel temsillendirmeye bağlıdır. Teknik bir kişi olduğu için, insan görsel alan tarafından yönlendirilmiş olmalıdır.”²⁵⁴ “İmajlar eşi benzeri bulunmayan iletişimdirler ve teknik bütün düzeylerde verimli olma durumudur. Fakat görsel boyutu bulunmaksızın, hiçbir teknik varolamaz. Bir aracı uygulamak için insanın görmesi ve gerçekliğin imajına sahip olması gerekir.”²⁵⁵

Kitle İletişimi ve Gösterişçi Dindarlık

Modern teknolojinin en önemli ürünlerinden olan medya, özellikle de televizyon, gösterişin ve bu arada dinî gösterişin inşa olunmasında işlevsel olabilmektedir.

“Açıktır ki, kitle iletişim araçları bizi imajlarla kuşatır. Görsel tekniklerin çoğalması, gözlerimizin ve düşüncemizin imajlarla bu istilasını üretmiştir. Belirli bir teçhizata (ekipmana) sahip olduğumuz için yalnızca imaj üretiyoruz. Teknik araçlar olmaksızın, imajların zafer kazanması imkansızdır. Önce yazılı

⁽²⁵³⁾ A.e., ss. 182-183

⁽²⁵⁴⁾ A.e., s. 185

⁽²⁵⁵⁾ A.e., s. 187

basın, sonra fotoğrafçılık ve onu izleyen patlama ortaya çıktı: Kameralar, harf döküm makinaları, televizyon ve şimdi de imaj üretimini hiç bir kesintiye uğratmayan suni uydular. İmajlar evreni, yalnızca tekniğin bir ürünüdür, bir insani niyetin, bir felsefenin veya ekonomik yapının, bir kâr dürtüsünün, bir sınıf çatışmasının ya da Oedipus kompleksinin ürünü değil. Bu sahte entellektüel “illetler” (nedenler), modern yorumlar içinde geliştirildi.”²⁵⁶

“Film imajlarıyla muhtemelen yalnızca haftada bir karşı karşıya gelinir. Fakat onlar, gündelik televizyon veya gazete imajlarıyla uzun ömürlü hale gelir, takviye edilir ve vurgulanır. Bu yüzden, mutlak imaj bildik bir şeye dönüşür ve televizyonla aile hayatı ve özel hayat düzeyine çekilir. Biz fiilen bizden önce icra edilmiş bulunan bir sürekli oyunla birlikte yaşarız; yuvamız ekranın dışında hiçbir şey haline gelir. Sürekli yenilenen ve gerçekliğin rengini yok edip atan bir muhayyile mutasyonu gerçekleştirir. İmajlar ekranı benimle dünya arasına yerleşir-bu öyle bir imajlar çemberidir ki kendi kendime onlardan kurtaramadığım hayatımdan çok hakiki bir şeye dönüşür.”²⁵⁷ Bu anlamda televizyon bir yabancılaşma aracı olmaktadır.

“Televizyonla birlikte, biz, dolaysız olarak, olay gerçekleşirken aradayızdır; sanki aynı anda hem gösteriye, hem partiye veya oyuna katılıyormuşuz gibi. Salonda veya stadyumdayızdır ve gerçekleştikleri anda olayları hazırlayan şeyi görürüz. Bu, birkaç gün önce gerçekleşmiş birşeyin televizyona uyarlanmış filmini gördüğümüzde bile böyledir. (...) İmajlar bize, herşeyin gördüğümüz gibi gerçekleştiği hissini verirken, aynı zamanda bize bir objektiflik hissi de verirler. Bu noktada, bir kişinin sübjektivitesi (...) ile kameranın objektivitesi (...) birbirinden ayırmayı öğrenmiş bulunan modern insanlar olarak tepkide bulu-

⁽²⁵⁶⁾ A.e., s. 183

⁽²⁵⁷⁾ A.e., ss. 151-152

nuruz. Kamera yorumlamaz; kamerada, olguları yaşayan maddeye dönüştüren, gerçekliği hakikate veya hataya çevirme riskini alan insan beyni içindeki gibi hiçbir garip simya yoktur.”²⁵⁸

Günlük gazeteler, magazinler ve diğer basın-yayım organları resimli veya fotoğraflı basım ve yayımlarıyla gösteri ve imaja ve oradan da gösterişe hizmet edebilir. Boy boy fotoğraflar, insanı gösterişe sevk edebilir.

Kitle iletişiminin büyüyerek örgütlenmesi sonucu fert, farkına varmadan kitle iletişim kaynaklarının etkisi altına girebilir ve iletişim merkezlerinin hazırladığı kalıplar içinde kendini algılamaya başlayabilir. Televizyon reklamları, moda dergileri, ideolojik akımların sloganları, ferdin hayatında annesinin, babasının, aile ve okul çevresinin etkisinden daha büyük bir güce kavuşma yolundadır. İnsan, iletişim kaynaklarının etkisi altında kendi problemlerinin ne olduğunu kendisi tanımlama durumundan uzaklaşır; problemlerinin ne olduğunu, ya da ne olması gerektiğini örgütlenmiş, güçlü iletişim merkezleri kendisine empoze eder.

Bu bağlamda kitle iletişimi, kişinin tabii davranışlarından koparak yapay, gösterişçi davranışlar sergilemesine ve dindarlık alanında riyâkarlık yapmasına sebebiyet verebilir.

Z. Bauman'ın ifadesiyle²⁵⁹ “okumanın yerini seyretmenin, kitapların yerini ekranların alması gibi, ölümsüzlüğün yerini de kötü ün almıştır. Kitlesele iletişimin görsel-işitsel araçları en büyük etkiyi yaratıp bunun anında gelip geçmesini sağlayacak biçimde hesaplanmaktadır.”²⁶⁰

⁽²⁵⁸⁾ A.e., s. 172

⁽²⁵⁹⁾ Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, Çev. Nurgül Demirdöven, Ayrıntı Yay., İstanbul 2000, ss. 112-113

⁽²⁶⁰⁾ George Steiner, *Extraterritorial: Papers on Literature and the Language Revolution* (Harmondsworth: Penguin Books, 1975), s. 168, 174 (Bauman'ın kendisinin verdiği referans)

Anında gelip geçmenin en büyük etkinin çekiciliğini ortadan kaldıracığı düşünülmemelidir. “Görünürde olmak” birey olmanın yoludur; belki de biri olmanın tek yolu. (...)

Doğru, kitle iletişim araçları, Steiner’in uyardığı gibi anında bir gelip geçicilikle tehdit eder. Ama aynı zamanda anında kötü bir ünü de garanti eder (seslendirilmiş, kendi kendini öven ve hepsinin ötesinde kesinlikle ün); yapay bir yolla da olsa ölümlülüğün acısını en azından bir süre dindiren bir ün için kısa yol. “Herkes” der Debray, “gizliden gizliye var olmadığından korkar; çünkü başkaları onun var olma hakkının farkına varmadığı sürece aslında o yoktur. İnsan başkaları ondan söz ettiği - onu yücelttiği, eleştirdiği, alaya aldığı, ona iftira ettiği, onun sözlerini yinelediği- sürece vardır.” Başkalarını konuşturansa medyadır. Binlerce eğitilmiş “ciddi gazete” okurundan birkaçının derin düşünceleri yerine, kitle iletişim araçları, iki milyon kat güçlü televizyon seyircisinin oluşturduğu bir ordu tarafından hakkında konuşulma şansını sunar. Medya modayı -son moda konuları, son moda senaryoları- yaratır ve oyuncularını bu senaryolardaki satırlara uydurur. Oyuncu seçiminde önemli olan “doğruluk değeri değil”, “gösteri değeri”dir.²⁶¹

Kitle iletişim araçları, insanlar üzerinde o derece etkili olmaktadır ki artık medya ve insanların huzurunda, milyonların gözü önünde intihar edip ölmek dahi bazı kimselere hoş görünebilmekte, zevk verebilmektedir. Denilebilir ki medya gösteriş amaçlı ölümü tahrik etmekte, hoş göstermektedir.

⁽²⁶¹⁾ Régis Debray, *Le Pouvoir intellectuel en France* (Paris: Ramsay, 1979), s. 97, 168, 98 (Bauman’ın kendisinin verdiği referans)

Gösterişçi Dindarlığın Siyasal Boyutları

Gösteriş, Siyaset ve Dindarlık

Gösterişçi dindarlık ile siyaset arasındaki ilişkilerde, yukarıda gösterişçi dindarlığın boyut, özellik ve nedenleri üzerine söylenenler aynen geçerlidir; ancak burada ayrıca siyasal bağlamda gösterişçi dindarlığa eklemelerde bulunmaktadır.

Gösterişin, belki de en etkili ve açık olarak yapılabildiği veya görülebildiği alanın, siyaset olduğu söylenebilir. Özellikle modern siyaset için bunun daha da geçerli olduğu görülebilmektedir.

Genel olarak gösterişle siyaset arasında ilişkinin var olduğu veya kurulabildiği bir yerde gösterişçi dindarlıkla siyaset arasında da ilişkinin kurulması olasıdır. Hatta dinî alanda gösteriş, genel gösterişe oranla siyaset alanında daha bir kolaylıkla başvurulabilen bir fenomen olarak karşımıza çıkabilmektedir.

Sözün özü: İnsan, siyasal nedenlerle de gösterişçi dindarlığa yönelebilir. Dindarlığın siyasal düzlemde pirim yaptığı bir toplumda politikacı, dindarlık gösterisinde bulunabildiği gibi herhangi bir toplum üyesi de egemen dinî politikalar nedeniyle gösterişçi dindarlığa meylederek siyaset ve politikacılarla pragmatik ilişkileri çerçevesinde gösterişçi dindarlık yapabilir. Gö-

terişçi dindarlık-siyaset ilişkisinde bir taraftan siyasetçi, bir taraftan da siyasetçinin muhatap olduğu insanlar gösterişe yönelirler. Ayrıca öznelerarası, gruplararası, cemaatlerarası, uluslararası, devletlerarası, topluluklararası, toplumlararası ilişkilerde de gösterişçi dindarlığın siyasetine başvurulabilir.

Gösterişçi dindarlık bir devlet politikası olarak varlık sahnesine çıkabilir. Devlet, kral veya yönetici seçkinler devletin bekasını dindarlıkta görüyorlarsa, gösterişçilik yapabilirler.

Siyasal gösterişçi dindarlık, tarihte var olan dinî devletler, başka bir ifadeyle meşrûyetini temelde dinden alan devletlerde görülebildiği gibi meşrûyetini temelde dinden almayan ve bu arada laikliği benimsemiş devlet düzenlerinde de görülebilir. Hatta belki de bu anlamda modern laik devletlerin veya politikacıların, siyasetleri bağlamında dine yönelmelerinde gösterişe daha çok meylettiklerini söylemek mümkündür. Zira bu devlet düzenlerinde din devlet dışına itildiği veya belirleyici bir unsur olarak kabul edilmediği halde, belli düzeylerde ve belli ilişki biçimlerinde dine başvurarak meşrûluk elde etmektedirler.

Gösterişçi Dindarlık-Siyaset İlişkisi

Fârâbî'nin devlet veya şehir tipolojisinde câhil devletlerin içinde zikrettiği haysiyet veya kerâmet devleti, gösteriş devletidir. Filozofa göre gösterişçi devletin halkı başka milletler arasında ün ve itibar kazanmak, övülmek, saygı görmek, şan ve şöhratlerini arttırmak için elele verir, yabancılar arasında ve kendi aralarında büyük tanınmak isterler. Bu topluluk içinde her fert de topluluğun gösterişçiliğine uygun olarak dilediği veya elinden geldiğince izzet ve ikram görmek ister.²⁶²

⁽²⁶²⁾ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, Çev. Nafiz Danışman, MEY, İstanbul 1990, ss. 91-92

Bu devlete bağlı insanlar, karşılık bekleyerek ve övölme arzusuyla birbirlerine ikramda bulunurlar. Bu nedenle de ikrama en fazla sahip olan kişi reisliği hak eder.²⁶³

Fârâbî'nin bu bakış açısını daha bir genişleterek devletin, devlet adamlarının, siyasî grupların, partilerin, çeşitli organizasyonların da gösterişçi dindarlık yapabilecekleri veya gösterişçi dindarlıkla bir şekilde ilişkili olabilecekleri söylenebilir.

Gösterişçi dindarlık-siyaset ilişkisine bu ilişki sahnesine çıkıp rol alan aktörlerden siyasetçi açısından bakıldığında, siyasetin veya siyasetçinin, toplum katında meşrûyetini elde etmek ve bunun için de toplumun dindarlarını kendi lehlerine etkileyebilmek amacıyla onların hoşuna gidecek dinî eylem veya ilişki biçimi geliştirdiği görülebilir.

Gösterişçi dindarlık-siyaset ilişkisine sözkonusu ilişkide rol alan aktörlerden siyasetçiye muhatap olan fert açısından bakıldığında ise, iki durumla karşılaşılır: Birincisi, ferdin, dinin önemli bir unsur olarak yer aldığı veya dinin meşrûyet kaynağı olarak bulunduğu siyasal düzenden veya bu düzende faaliyet yapan siyaset adamından çeşitli çıkarlar elde etmek için gösterişçi dindarlığa yönelmesi; ikincisi ise meşrûluk elde etmek için dini kullanan veya gösterişçi dindarlık yapan siyasilerin veya hükümetin ya da devletin bu gösteriş zihniyetinden istifade ederek gösterişçiliğe eğilim duymasıdır. Bu ikinci durumda dikkat edilirse bir döngüsel veya dairevî gösterişçi dindarlık sözkonusudur. Buna gösterişçi dindarlığın çevrimselliği veya dönüşümlülüğü demek mümkündür. Zira gösterişçilik toplum üyelerinden siyaset alanına, siyaset alanından fertlere veya toplum kesimlerine doğru hareket etmekte ve bu durum dönerek devam etmektedir.

⁽²⁶³⁾ Bayraktar Bayraklı, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*, Doğuş Yay., İstanbul 1983, ss. 90-93

İktidar bilimi anlamında siyasal soyolojiden²⁶⁴ yararlanarak gösterişçi dindarlık-siyaset ilişkisine kişilerarası, öznelarası, gruplararası, toplumlararası siyasî gösterişçi dindarlık zaviyesinden bakıldığında da sözkonusu aktörlerin siyasî hesaplarla, iktidar elde etmek amacıyla birbirlerine veya birinin ötekine karşı gösterişçi dindarlık eylemine giriştiği görülebilir.

Gösterişçi dindarlığın siyasal boyutları bağlamında; dinî bir grup, cemaat, organizasyon veya partinin, siyaset alanıyla veya devletle, siyasiler veya hükümetle ilişkilerinde gösterişe başvurabileceği gibi siyasetin veya devletin de dinî grup veya organizasyonla ilişkisinde dinî bir gösterişe müracaat edebileceğine işaret etmek faydalı olacaktır.

Ayrıca dinî grup veya organizasyonların, kendilerini diğer gruplara ve toplum kesimlerine iyi bir imajla sunabilmek için siyaseten bir gösterişçi dindarlık davranışında bulabileceklerini de burada zikretmek gerek.

Gösterişçi Dindarlığın Siyaseti

Gösterişçi dindarlığın siyasetinden, gösterişçi dindarın gösterişçi dindarca eylem ve faaliyetlerinde ne tür bir siyaset takip ettiği, gösterişçi dindarlığın nasıl bir siyasal zihniyet ve anlayışa sahip olduğu kastedilmektedir.

Gösterişçi dindarlığın siyasetini, ilişkilerde egemen olma, iktidarı elde etme siyaseti biçiminde özetlemek mümkündür. Siyasal düzlemde niçin gösterişçi dindarlığa başvurulmaktadır. Bütün aktörler açısından da gösterişçi dindarlık, sonuçta bir tür egemenlik veya galibiyet tutkusunun dışavurumu olarak gerçekleşmekte ve aktörler, gösterişçe bir siyasal dindarlık ameliye-

⁽²⁶⁴⁾ Bkz. Maurice Duverger, *Siyaset Sosyolojisi*, Çev. Şirin Tekeli, Varlık Yay., İstanbul ty., s. 20-23; Musa Taşdelen, *Siyaset Sosyolojisi*, Kocav Yay., İstanbul 1997, s. 12 vd.

sine girişerek ötekine karşı galip gelmek, üstünse en azından üstünlüğünü devam ettirmek istemektedirler.

Gösterişçi dindarlığın sözkonusu siyaseti, makyavelizm kapsamında görülebilir; zira gösterişçi dindar, makyavelizmin felsefesine uygun hareket etmektedir.

Bilindiği gibi Machiavelli'in (1469-1527) siyaset felsefesinde²⁶⁵, devlet, ahlaki değerlere değil, devletin her ne pahasına olursa olsun bekası prensibine dayalı bir çıkar politikası izlemek zorundadır.²⁶⁶ Bu politikada devletin çıkarı için uygunsa, dinden dahi yararlanmak gerekmektedir. Machiavelli'nin siyasal mantığında dinin değer ve geçerliliği tümüyle siyasal hayat üzerindeki etkisine dayanır. O'na göre hükümdar gerektiğinde halkı kendisine itaat ettirmede, devlete halk katında meşrûiyet kazandırmada, iyi bir ordu kurmada hak olsun batıl olsun dini ve dinî inançları kullanabilir, hatta kullanmalıdır da.²⁶⁷ Esasen Machiavelli'e göre gerekli olan, devlet dinidir. Din, devletin ihtiyaçlarına cevap vermeli, devletin dini olmalıdır.²⁶⁸ Machiavelli'nin siyasal ahlâkında devlet, gerekli gördüğünde yalan söyleyebilir, hatta söylemelidir.²⁶⁹ Yalan söyleyen bir devletin, toplum katında geçerliliğini sürdürmek adına riyâkarlığa yönelerek dini kullanması da doğaldır.

(265) Bkz. Niccoló Machiavelli, *Hükümdar*, Çev. Mehmet Özay, Şûle Yay., İstanbul 1997

(266) J. R. Hale, "Machiavelli ve Bağımsız Devlet", *Siyasi Düşünce Tarihi*, Der. Davit Thomson, Çev. A. Yaşar Aydoğan-vd., Şûle Yay., İstanbul 1996, s. 38

(267) Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi*, Çev. Necla Arat, Remzi Kit., İstanbul 1984, ss. 140-143; William Ebenstein, *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, Çev. İsmet Özel, Şûle Yay., İstanbul 1996, s. 141

(268) A.e., ss. 140-142

(269) Ernesto Landi, "Niccola Machiavelli", *Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri*, Der. Maurice Cranston, Çev. Nejat Muallimoğlu, İFAV Yay., İstanbul 1995, s. 51

Gösterişçi Siyaset ve Dinî Meşrûlaştırım

Siyaset yapanlar, siyaset eylemini icra edenler, devletler, hükümetler, iktidara geçmek ve iktidarda kalabilmek amacıyla kendilerini meşrû göstermek durumundadırlar.²⁷⁰

Nitekim Weber'in meşrûlaştırım sosyolojisinde de bu ifade edilmektedir. Weber'in devlet görüşünde de devletin var olmasının şartı, egemenlik altındakilerin, egemen güçlerin sahip olduklarını iddia ettikleri otoriteye itaat etmeleri gerektiğidir. Devletin, sözkonusu itaati sağlamasında ise egemenliğin içsel gerekçesi, yani temel meşrûlaştırımı zorunlu olmaktadır.²⁷¹ Weber'in izah etmeye çalıştığı egemenliğin meşrûlaştırımı konusunda aslında dinin fonksiyonu açıkça kendini göstermektedir.²⁷² Tarih boyunca yönetici seçkinlerin veya devletlerin ya da hükümetlerin itaat edenler katında meşrûiyet kazanmasında din, küçümsenemeyecek bir işlev görmüştür.

Bu çerçevede ifade edilmelidir ki dinî meşrûlaştırım, dinin devleti etkilemesi bazında en önemli olgulardandır.

Siyasî iktidarın veya devletin varlığının süreklilik kazanması, toplum katındaki meşrûiyetinin devamlılığına bağlıdır.²⁷³ Devletin meşrûiyeti meselesi ise toplumun dinî sistemiyle çok yakın bir ilişki içindedir.²⁷⁴

Meşrûlaştırım, yani meşrûiyet kazandırma, dinin en önemli ve etkin fonksiyonlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinî meşrûlaştırım hem din açısından hem de devlet açısından önem taşımaktadır. Konumuz bağlamında dinî meşrûlaştırım,

⁽²⁷⁰⁾ S. Dönmezer, *Sosyoloji*, s. 377

⁽²⁷¹⁾ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları* (Haz. H. H. Gerth-C. W. Mills), Çev. Taha Parla, 3. bs., Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul 1993, ss. 80-81

⁽²⁷²⁾ M. Emin Köktaş, *Din ve Siyaset, Siyasal Davranış ve Dindarlık*, Vadi Yay., Ankara 1997, ss. 39-40

⁽²⁷³⁾ M. Taşdelen, *a.g.e.*, s. 31

⁽²⁷⁴⁾ Günter Kehr, *Din Sosyolojisi*, Çev. Semahat Yüksel, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 1992, s. 75

dinin, özelde kendi mensupları genelde ise toplum katında siyasî düzeni yasallaştırması, geçerli kılması, yani haklılaştırması anlamında kullanılmaktadır. Dinî meşrûlaştırım, siyasî alanda yapılan çeşitli düzenlemelerin niçin öyle yapıldıkları hakkındaki tüm sorular için dinî cevap oluşturur. Berger'in de belirttiği gibi din, meşrûlaştırımın tarihî bakımından en yaygın ve etkin aracı olagelmıştır. Dinî meşrûlaştırımın yaptığı şey, aslında toplumsal ve siyasal olarak tanımlanan realiteyi korumaktır. Dinî meşrûlaştırım, beşerî açıdan tanımlanan realiteyi, evrensel ve kutsal bir realiteye bağlar.²⁷⁵

Dinî meşrûlaştırım, bizzat din veya din bilginleri, uléma ve diğer dinî önderler aracılığıyla gerçekleştirildiği gibi, devlet ve yönetici elitler vasıtasıyla da gerçekleştirilebilir. Siyasî iktidar özellikle insanların kendisine itaatini sağlamada dinî meşrûlaştırıma başvurur. Bu anlamda dinî meşrûlaştırım, devletin psikolojik otoritesini oluşturur. Psikolojik otoritesi bulunmayan bir yönetimin ise, ister istemez zorba olması zorunludur.²⁷⁶

İlave edilmelidir ki siyasî gösterişçi dindarlıkla dinî meşrûlaştırım ilişkisi, dinî hareket, grup, örgüt veya organizasyonların kendi içinde ve aralarında da görülür. Sözgelimi dinî bir grubun kendi içinde dinî meşrûiyeti sağlaması önemli olduğu gibi dinî grupların birbirleriyle ilişkilerinde de dinî meşrûiyeti temin etmek önem arz etmektedir.

Aynı şekilde sosyal grupların dindar toplumla ilişkilerinde pürüz çıkmaması için de dinî meşrûlaştırım büyük önem taşımaktadır.

Bu açıklamalar ışığında denilebilir ki gösterişçi siyaset, geçerliliğini sağlayabilmek veya yürütebilmek için dinin meşrûlaştırıcı işlevinden riyâkârlık temelinde yararlanabilmektedir.

⁽²⁷⁵⁾ P. L. Berger, *a.g.e.*, ss. 61-93

⁽²⁷⁶⁾ Bertrand Russel, *İktidar*, Çev. Mete Ergin, Cem Yay., İstanbul 1990, s. 121

Gösterişçi Dindarlığın Siyasal Nedenleri

Siyasî Meşrûiyet

Gösterişçi dindarlığın en önemli nedeni, belki diğer nedenleri de kapsamına alan siyasî meşrûiyettir. Yukarıdaki maddede kısaca ele alınmış olmakla birlikte burada daha iyi anlaşılması için siyasî meşrûiyet üzerinde biraz daha durulmasında fayda temin edilebilir.

Gösterişçi dindarlığın nedenlerinden siyasî meşrûiyete, meşrûiyet kavramının zıddını ele alarak başlamak mümkündür:

Meşrûiyetin zıddı gayrimeşrûluk'tur (illegitimate). Devlet veya siyasî otorite planında düşündüğümüzde gayrimeşrûluğu, gasp, hile ve zor ile yönetimi elde etme (usurpation) olarak kabul edebiliriz. Yöneticiler zor, hile ve şiddet kullanarak emretme gücünü ele geçirmişlerse, iktidarlara geçerli, meşrû ve haklı sayılmaz.²⁷⁷ J. Locke'a göre başkasının hakkı olan iktidarı kullanmak gayrimeşrûdur. Bu şekilde gaspla elde edilen yönetim de meşrû değildir.²⁷⁸

Dolf'a göre²⁷⁹ erken orta çağlardan beri gasp ve hile ile yönetimi elde etme kavramı, aslında meşrûiyet kavramına eşlik etmiş ve meşrûiyeti açıklamaya yardımcı bulunmuştur.

Gâsıp (usurper) yönetimler de aslında idareyi ele geçirdikten sonra gayrimeşrû bir şekilde elde ettikleri yönetimlerine meşrû bir form vermeye, başarılı olsalar da olmasalar da gasbedici iktidarlarını (usurping power) meşrûiyet kılıfıyla örtmeye çalış-

(277) Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 7. bs., Beta Basım Yayın Dağıtım, İstanbul 1995, s. 84

(278) A.e., s. 159

(279) Dolf Sternberger, "Legitimacy", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Ed. David L. Sills, c. 9, The Macmillan Company, byy. 1968, s. 244

muşlardır. Esasen gâsıplar (usurpes) kendilerinin meşrû olduklarını ileri sürer veya meşrûiyet standartlarının (the standards of legitimacy), gerçekte verili bir toplum veya medeniyet için geçerli olduğunu söylerler.

Fakat her halükarda denilebilir ki ister geleneksel meşrûluk prensiplerini izleyen toplumlar, isterse karizmatik veya devrimci meşrûiyet prensiplerini takip eden düzenler yahut ister temelde dinî meşrûiyete başvuran toplumlar, isterse temelde din dışı meşrûiyete sahip olan yönetimler, izledikleri sözkonusu meşrûiyet prensiplerini ihlal ettiklerinde, meşrûiyetlerini kaybeder,²⁸⁰ gayrimeşrû (illegitimate) olurlar ve meşrûlaştırıcı aktörler, meşrûlaştırdıkları başka bir otorite veya yönetimi getirme çabasına düşerler. Belirtmek gerekir ki meşrû görülen devlet ve iktidarlarda toplumla yönetim arasında uzlaşma (consensus) var demektir. Gayrimeşrû görülen devlet ve iktidarlarda ise toplumla yönetim arasında tersine uzlaşmazlık mevcut demektir.²⁸¹ Bir siyasal sistemin meşrûluğu konusunda uzlaşma oranı ne derece yüksek olursa, rejim o derece kuvvetli bir temel üzerine oturmuş demektir.²⁸²

Bu noktada siyasî düzlemde meşrûiyetle istikrar ve istikrarsızlığa değinmek gerek.

Meşrûiyet ve meşrûlaştırım ile ilgili buraya kadar söylediklerimizden anlaşıldığı gibi devlet ve toplum düzeninin istikrar kazanmasıyla meşrûiyet arasında doğru orantılı bir ilişki vardır. Meşrûluk, yönetimi kolaylaştıran, sağlamlaştıran, daha istikrarlı ve etkili kılan bir faktördür.²⁸³ Eğer düzen veya iktidar, meşrû-

⁽²⁸⁰⁾ Saint Thomas D'aquin'a (Aquino'lu Thomas) göre de yetkilerini kötüye kullanan yöneticiler, meşrûiyetini kaybederler. Bkz. A. Göze, a.g.e., s. 84

⁽²⁸¹⁾ Vecdi Akyüz, Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi, Dergah Yay., İstanbul 1991, ss. 70-71

⁽²⁸²⁾ Münici Kapani, Politika Bilimine Giriş, Ankara Ü. Hukuk F. Yay., Ankara 1975, s. 59

⁽²⁸³⁾ A.e., s. 58

iyet elde etmiş ve meşrûlaştırıcıların haklılaştırımını almışsa o takdirde sözkonusu düzen ve iktidarın istikrarından söz edebiliriz. Aksi halde bir meşrûiyet krizinden söz edebiliriz. Meşrûluğun düzeyi yüksekse istikrar da o oranda yüksektir. Meşrûiyetin düzeyi düşükse istikrar da o oranda düşüktür.

Genellikle hızlı değişim ve farklılaşım zamanlarında kendini gösteren ve daha çok modern toplumların bir özelliği olarak karşımıza çıkan meşrûiyet krizi,²⁸⁴ benimsenen meşrûiyet prensipleri veya standartları ihlal edildiği, devletin yeni bir yapılanmaya geçtiği ve yeni yapılanmada mevcut aktif meşrûlaştırıcı aktörlere -yeterince- yer vermediği zaman ortaya çıkacağı gibi²⁸⁵ toplum içindeki farklı kutupsal, sınıfsal vb. meşrûlaştırıcıların birbirinden farklı meşrûiyet kaynak veya faktörlerine sahip oldukları ve meşrûiyet uyumsuzluğu nedeniyle çatışmaya girdikleri zamanlarda da ortaya çıkar. Meşrûiyet krizinin olduğu bir toplumda meşrûiyet kaybı, meşrûiyet kaybı oranında da istikrarsızlık başgösterir.

Meşrûiyet krizinden söz açmışken meşrûiyet-muhalefet ilişkisine de değinmemiz yerinde olacaktır.

Bir devlet veya yönetim için meşrûiyet krizi sözkonusu ise ve toplumun yönetimi meşrû görmesini sağlayacak özellikler ortadan kalkmışsa, o takdirde toplum, meşrû olma özelliğini kaybeden yönetime veya iktidara karşı çıkma ve onun yerine geçme hakkı olan bir muhalefet çıkaracaktır. İfadelerden de anlaşılacağı üzere muhalefete geçenlerin de meşrû sayılması gerekmektedir. Muhalefetin, muhalefetinin geçerli olabilmesi, meşrû görülmesi ve haklılaştırılmasına bağlıdır. Meşrû bir tarzda ortaya çık-

(284) Ahmet Çiğdem, "Sosyoloji, Tarih ve Özgürleşim", *Tarih ve Sosyoloji Dergisi*, İstanbul Ü. Edebiyat F. Tarih Araştırmaları Merkezi, 28-29 Mayıs 1990, İstanbul 1991, ss. 35-36; V. Akyüz, *a.g.e.*, ss. 70-71

(285) S. M. Lipset, *Siyasal İnsan*, Çev. Mete Tunçay, Teori Yay., Ankara 1986, s.

mayan muhalefet başarılı olsun ya da olmasın, toplum tarafından olumlu karşılanmayacaktır. Meşrû sayılmayan muhalefet, çeşitli toplumlarda farklı şekillerde isimlendirilerek mahkum edilebilir. Meselâ İslam tarihinde meşrû olmayan muhalefetlere fitne ve fesat nitelemeleri yapılmıştır.²⁸⁶

Sonuç olarak bir siyasî sistemin veya devletin var olabilmesi, yönetimde varlık gösterebilmesi, geçerliliğini sağlayabilmesi ve iktidarını sürdürebilmesi, meşrûlaştırım kaynaklarının olmasına, insanlar nezdinde meşrûiyet sağlamasına bağlıdır.²⁸⁷

Diğer siyasî kurumlar gibi insanın insana egemenliği ilişkisi olan devletin var olabilmesi için yönetilenlerin, egemen güçlerin sahip olduklarını iddia ettikleri otoriteye itaat etmeleri gerekir. Bu itaat nasıl sağlanır? Otorite altındakilerin otoriteyi meşrû görmeleriyle sağlanır.²⁸⁸

İnsanların meşrû olduğuna inanmadığı bir siyasî sistemin veya iktidarın istikrarlı olması, halkla uyum ve uzlaşma içinde bulunması ve daha da önemlisi ayakta kalabilmesi mümkün görünmemektedir. O halde denilebilir ki otoritenin, iktidarını ve tabiatıyla otoritesini sürdürebilmesi, kendini yönetilenler katında bir şekilde meşrûlaştırmasına bağlıdır.²⁸⁹ Bunu biraz açarak şöyle ifade edebiliriz:

Siyasî sistemin varlığını sürdürebilmesi için meşrûiyete ve meşrûlaştırıcı desteğe ihtiyacı bulunmaktadır.²⁹⁰ Devletin, meş-

⁽²⁸⁶⁾ Bkz. Abdülhâlık Mustafa Nevin, *İslâm Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, Çev. Vecdi Akyüz, İz Yay., İstanbul 1990, s. 59

⁽²⁸⁷⁾ Talcott Parsons, "Introduction", *The Sociology of Religion*, (Max Weber), Çev. Ephraim Fischhoff, Beacon Press, Boston 1964, s. xl; Suna Kili, *Atatürk Devrimi*, Türkiye İş Bankası Yay., Ankara 1995, s. 18

⁽²⁸⁸⁾ M. Weber, *Sosyoloji Yazıları*, s. 80. Bkz. E. A. S., "a.g.m.", ss. 14-15

⁽²⁸⁹⁾ S. Dönmezer, a.g.e., s. 377; Hayati Hazır, *Anayasa Hukuku (Genel Esaslar ve Siyasi Rejimler)*, Selçuk Ü. Yay., Konya 1990, ss. 70-71; V. Akyüz, a.g.e., s. 69

⁽²⁹⁰⁾ Bkz. S. Dönmezer, a.g.e., ss. 378-379

rûiyet ve destek olmadan otoritesini ve iktidarını yürütmesi zordur. İşte bu meşrûiyet ve desteği siyasî sistem, çeşitli meşrûlaştırıcılarla çeşitli vasıtalardan, sözgelimi bir kurum, örgüt veya grup gibi meşrûlaştırıcılarla, gelenek, inanç, din, yasa, hukuk, ideoloji, rasyonel bir gerekçe, karizma,²⁹¹ herhangi bir kültürel öge gibi meşrûiyet vasıtalarından alabilir.²⁹² Devlet, meşrûiyetini sağladığı kaynak, faktör veya unsurlar vasıtasıyla toplumun, siyasî grup ve kurumların desteğini alarak meşrû bir iktidara sahip olur. Devlet meşrûiyetini sözkonusu unsurların bir kaçıyla, hepsiyle veya temelde birini öne çıkararak sağlayabilir. Meşrûiyet aracı toplum katında ne kadar bağlayıcı ise devlet de varlığını o kadar uzun sürdürür.

Devletin meşrûiyet aracı olarak aldığı unsurları, yani meşrûlaştırım kaynaklarını gerçekten devlet ve toplum içselleştirerek kabul edebileceği, yani sahiden inanarak meşrûiyet vasıtası olarak benimseyebileceği gibi devlet, sırf varlığını koruyabilmek ve toplum katında meşrûiyet elde edebilmek için de alabilir, siyasî bir araç olarak değerlendirebilir. Yani meşrûiyette tabîlik ve sahicilik olduğu gibi manipölasyon veya pragmatizm de olabilir. Kuşkusuz burada bizi asıl ilgilendiren, meşrûiyetin varlığının önemi hususudur.

Meşrûiyetle ilgili hususlardan bir diğeri ise, siyasî sistemin yahut devletin kendisini meşrûlaştırmada tam olarak başarılı olabilmesi için hem hukukî hem de sosyolojik düzlemde meşrû kabul edilmesinin şart olduğu konusudur. Bir devlet veya bir idare, hukukî veya kanunî (legal) anlamda meşrûluk kazanabi-

(291) Bkz. M. Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, ss. 65-68, 315-381

(292) Meredith B. McGuire, *Religion: The Social Context*, 2. bs., Wads Wordth Publishing Company, California 1987, ss. 25-26; Michael Hill, *A Sociology of Religion*, 3. bs., Heinemann Educational Books, London 1973, ss. 140-147

lir, ancak bu yeterli değildir. Devlet için asıl gerekli olan toplumdan meşrûiyet (sosyolojik meşrûiyet) elde edebilmektir. Başka bir ifadeyle legality (kanunîlik) ile legitimacy (meşrûiyet-meşrûluk) aynı şey değildir.²⁹³ Bu durumda kanunlaştırma (legislation) ile meşrûlaştırmanın (legitimation) da aynı şeyler olmadıklarını zikretmek gerek. Şu halde bazen hukukî ve kanunî manada kendini meşrû gören bir yönetim, sosyolojik ve siyasî anlamda meşrû sayılmayabilir.²⁹⁴ Dolayısıyla hukukîlik ve kanunîlik ile toplumsal meşrûluğu birbirine karıştırmamak gerek. Siyasî iktidar, pozitif hukuka, yani yürürlükteki hukuk kurallarına uygun olan kanunî bir yönetime sahip olabilir. Fakat bu yönetim halk katında meşrûluk kazanamayabilir. Meşrû iktidar, yöneticilerin meşrû olarak kabul ettiği iktidardır. Bu anlamda meşrûiyet, siyasal iktidarın sağlanması ve elde tutulması bakımından son derece önemli faktörlerdendir. Bir siyasî sistemde yönetilenler, iktidarın meşrûluğuna inandıkları ölçüde onu kabul eder ve kararlarına uyurlar.²⁹⁵

Hülasa; siyaset içinde olanların, iktidar sahiplerinin veya devletlerin, toplum kesimlerinden siyasal meşrûiyet, yani siyasî geçerlilik ve haklılık elde edebilmek için gösterişçi dindarlığa yönelebileceği söylenebilir.

Oy Kazanma Arzusu

Siyasî meşrûiyetle yakın ilişkili olan oy kazanma arzusu veya hesabı, riyâkarlığın dikkate değer nedenlerindendir. Siyasî gruplar, partiler, siyasetçiler, seçimlerde ve benzeri işlemlerde

(293) D. Sternberger, "a.g.m.", s. 247; M. Kapani, a.g.e., ss. 55-56

(294) S. Dönmezer, a.g.e., s. 360. Bkz. M. Kapani, a.g.e., s. 89; M. Weber, a.g.e., s. 364; A. M. Nevin, a.g.e., ss. 36, 313; Niyazi Öktem, *Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları*, Der Yay., İstanbul 1993, s. 316

(295) H. Hazır, a.g.e., ss. 75-76

seçmenlerden oy alabilmek için insanların inandıkları ve yaşadıkları din doğrultusunda hareket ediyor görünebilirler. Gerçekte o tür hareket veya hareketlere inanmadıkları veya başvurmadıkları halde, sırf oy kazanma kaygısıyla, sırf iktidarı elde etmek ya da sürdürebilmek adına gösterişçi dindarlığa başvurabilirler.

Modern demokratik sistemlerin en önemli parametrelerinden biri olan partilerin veya siyasal oluşumların ve milletvekillerinin, oy elde etme, taraftar kazanma bağlamında dindarlarla, dinî şahsiyet, oluşum, cemaat, grup veya hareketlerle ilişkilere girmesi, dikkat çekici bir biçimde kendini ortaya koymaktadır. Dinle veya dinî çevrelerle ya da dindarlarla ilişki geliştirilirken, bu ilişkinin sebep ve ortamı gözönünde tutulduğunda görülebileceği gibi, parti veya milletvekilleri, oy kazanma arzusuyla söz konusu dindarların hoşlanacakları türden söylemler kullanmakta, davranışlar geliştirmektedirler.

İnanç ve Düşünce Özgürlüğünün Bulunmaması

Eğer siyasal sistem veya devlet ya da hükümetler, çeşitli amaçlarla inanç ve düşünce özgürlüğünü kısıtlarlarsa, insanların, toplumun değişik inanç ve düşünceye sahip kesimlerinin, sosyal ilişkilerde herhangi bir risk altına girmemek için istemedikleri halde siyasal sistemin istediği doğrultuda hareket ediyor görünmesine neden olabilirler.

Siyasal Baskı

Yukarıdaki maddeyle çok yakın ilişkisi bulunan siyasal baskı da dinde gösterişin sebeplerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Siyasî baskı, insanların, çeşitli grupların korkmalarına ve bu korkunun etkisiyle de riyâkarlık yapmalarına yol açabilir. Açık olmayan toplumlarda kendini çok gösteren siyasal baskı, toplumun tek-tipleşmesi doğrultusunda bir işlev görür.

Toplumsal tek-tipleştirilmesinin sağlanmasına yönelik olarak veya başka bir takım sebeplerle ortaya konan siyasal baskı, insanların, baskıyı hisseden veya yaşayanların ikiyüzlülüğe, takıyyeye, gösterişe, çifte kişiliğe yakalanmalarında çok etkili bir fenomendir.

Yöneten-yönetilen açısından siyasal baskının çift yönlülüğü veya karşılıklılığı gözardı edilmemelidir. Yönetenler, baskı yaptıklarında yönetilenler gösterişçi dindarlığa yönelebilecekleri gibi yönetilenler, örneğin baskı grupları da baskı yaptıklarında yönetenler korktukları veya kendileri için güven ortamı sağlamak istedikleri için riyâkârlığa yönelebilirler.

Baskı grupları, bilindiği gibi “üyelerinin ortak çıkarlara sahip bulunduklarını algılayan, iktidara geçmeyi amaçlamadan siyasal sistemi etkilemeye çalışan topluluklar”dır.²⁹⁶ Dinî baskı grupları ya da içinde dindarların etkili olduğu baskı grupları, çeşitli yollarla²⁹⁷ siyasal iktidara baskı yaptıklarında siyasal iktidar bundan korkuya kapılırsa, o takdirde baskı gruplarının hoşuna gidecek şekilde bir takım dinî eylemlerde bulunabilir.

Siyasal Nüfuz

Siyasal nüfuz, siyasal baskıyla ilişkili ve fakat aynı şey değildir. Siyasal nüfuz, siyasi planda insanları etkilemeyi, insanlara etkide bulunmayı, insanların içine, davranışlarına, düşünce ve eylemlerine dalarak, nüfuz ederek onları istenilen biçimde yönlendirmeyi, hareket ettirmeyi amaçlar.

Olaya yönetenlerle yönetilenler arasındaki ilişkiler bağlamında bakılırsa; yönetenler, çeşitli amaçlarla topluma veya herhangi bir gruba ya da çeşitli sosyal grup ve sınıflara nüfuz ede-

⁽²⁹⁶⁾ İlter Turan, *Siyasal Sistem ve Siyasal Davranış*, 4. bs., Der Yay., İstanbul 1996, 132, 133

⁽²⁹⁷⁾ Bkz. a.e., ss. 134-146

bilmek için onların hoşuna gidecek dinî davranışlarda bulunabilecekleri gibi, yönetilenler de devlete, siyasal sisteme, yönetici seçkinlere, hükümete nüfuz edebilmek için onların istediği biçimde dinî davranışlar sergiliyor görünebilirler.

Kötü Eğitim

Eğitim, bilindiği gibi sosyal varlık alanı bakımından başat determinasyon ilkelerindendir.²⁹⁸ Eğitim, yani terbiye, en genel anlamıyla insanları belli amaçlara göre yetiştirme sürecidir.²⁹⁹ Geniş anlamda eğitim, fertlerin toplumun standartlarını, inançlarını ve yaşama yollarını kazanmasında etkili olan tüm sosyal süreçleri ifade eden bir sosyal kurumdur.³⁰⁰ Eğitimin temelde iki önemli görevi bulunmaktadır. Biri davranış oluşturma, diğeri ise davranış değiştirmedir.

İnsanın zihin evreni ve davranışlarının oluşması, değişmesi veya gelişmesinde eğitimin rolü önemlidir. Şu halde insanların olumlu bir oluşum, değişim ve yetiştirme sürecine girebilmesi, eğitimin niteliğine bağlı bulunmaktadır. Toplumun sağlıklı bir biçimde varlığını sürdürebilmesi, sağlıklı ve nitelikli eğitime bağlıdır.

Din eğitimi için de aynı şeyler geçerlidir. İyi bir din eğitimi-ne tabi tutulmayan, kötü bir din eğitimi alan insanlar, din adına patolojik durumlara dahi girebilirler. Kötü bir eğitimden geçen, inandığı din doğrultusunda alması gereken iyi eğitimi almayan insanlar, din adına yanlış davranışlar sergileyebilecekleri gibi gösterişçi dindarlığa da meyledebilirler.

(298) Bkz. Zeki Arslantürk, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, İFAV Yay., İstanbul 1995, ss. 43-44

(299) Nurettin Fidan-Münire Erden, *Eğitime Giriş*, 3. bs., Meteksan Matbaacılık, Ankara 1993, s. 12

(300) A.e., s. 19

Egemen Olanın Yanında Görünme Kaygısı

Genel olarak gösteriş veya gösterişçilik, özelde ise gösterişçi dindarlık, ikiyezlülük veya münâfıklık, önemli bir siyasal sebep olarak egemen, yani güçlü olanın yanında veya tarafında görünme kaygısından da ileri gelebilir. Egemen veya güçlü olanın yanında görünme, kişiye maddi bir takım getiriler sağlayabileceği gibi, tatmin, haz, asabiyet gibi psikolojik bir takım getiriler de sağlayabilir. Kişi, güçlü olanın yanında görüldüğünde, egemen güç ona bir takım maddi imkanlar sunabileceği gibi kendisi de egemenin yanında görünme şemsiyesi altında toplum hemen farketmeden pek çok çıkar elde edebilir. Bu şekilde ikiyezlülük veya münâfıklık yapanlar, mevcut egemenler, güçlerini ve egemenliklerini yitirdiklerinde derhal gerçek yüzlerini ortaya çıkarır ve yeni güçlüden yana tavır alırlar. Bunu Hz. Muhammed dönemi Medine'sindeki münâfıklarda ve daha sonraki nifak hareketlerinde³⁰¹ gözlemlemek mümkündür.

Liderlik veya Siyasal Statü Kaybına

Maruz Kalma Korkusu

Gösterişçi dindarlığın siyasal sebepleri incelendiğinde, onlar içinde liderlik veya siyasal statü kaybına maruz kalma korkusunun önemli bir yer tuttuğu görülür. Yüksek siyasal statüsünü veya liderlik konumunu kaybetme korkusu taşıyan insanlar, dindar toplumun desteğini alarak yönetimde bulunan veya güçlü elinde tutan yöneticilere karşı bir takım komplolar, hile ve tuzaklar peşine düşer, gizli toplantılarla çeşitli planlar yaparlar. Ancak bunu yapabilmek ve yönetime farketmemek için de yönetimin çizgisinden görünmek gerekmektedir. Bu nedenle ikiyezlü gösterişçi dindarlar, siyasal konjonktür neyi gerektiri-

⁽³⁰¹⁾ Bkz. Abdullah Yıldız, Hz. Peygamber ve Gizli Düşmanları, İz Yay., İstanbul 2000, ss. 68-73

yorsa ona göre hareket ediyor görünümünü vermeye özen gösterirler. Bu tür bir bakış açısı veya eylem planı ikiyüzlülüğün, riyâkarlığın her düzeyinde gerçekleşebilir. Bunu dar alanda bir müslüman, bir hristiyan, bir yahudi veya başka bir dindar -yapmaması gerektiği halde- da yapabilir, inanmadığı halde inanıyor görünen bir münâfık da yapabilir. Buna en uç örneği, Hz. Muhammed'in risâletinin Medine dönemi İslam toplumundaki münâfıkları, özellikle de onların lideri konumunda bulunan Abdullah b. Übeyy b. Selül teşkil edebilir.

Siyasî Manipölasyon

Siyasal hayatta sıkça başvurulanan, çeşitli siyasal grupların, siyasetçilerin ve partilerin birbirleriyle ve halkla ilişkilerinde çok kere icra edilen bir olgu olarak siyasî manipölasyon (heresthetic), William H. Riker'in ifadesiyle, "sözle ikna kabiliyeti şeklinde açıklanabilecek retorikten, çok daha fazlasını içermesiyle ayrılır. Galiplerin, diğerlerini kendileriyle ittifaklar ve koalisyonlar kurmaya ikna etmeleriyle siyasî zaferler kazandıkları bir gerçektir. Fakat galip gelenler, bu amaç için güzel söz söyleme sanatından daha fazlasını kullanırlar. Tipik olarak diğerlerinin kendilerine katılmalarını sağlayacak bir durum yaratarak veya şartları diğerlerinin kendilerine katılmasını zorunlu kılacak şekilde düzenleyerek bunu başarırlar. Ve işte siyasî manipölasyon da tam olarak budur: Dünyayı kazanabileceğin bir biçime dönüştürmek."³⁰²

Riker'in böyle tanımladığı ve Amerika'dan bolca örnekler vererek izah etmeye çalıştığı siyasî manipölasyon, yöneticiler arasında ve yönetici-toplum ilişkisi çerçevesinde tarih boyunca gerçekleştiği gibi modern/postmodern zamanlarda liberalizme

⁽³⁰²⁾ William H. Riker, *Siyasî Manipölasyon Sanatı*, Çev. Hakan Yurdakul, Nehir Yay., İstanbul 1997, s. 7

paralel olarak daha serbest ve sınır tanımaz bir şekilde sürmekte, etkinliğini devam ettirmektedir.³⁰³

Gerek yönetenler, gerek yönetilenler ve gerekse çeşitli gruplar, birbirleriyle ilişkilerinde belli çıkarlar elde etmek amacıyla gösterişçi dindarlık yaparak ötekini manipülasyona maruz bırakabilir; başka bir ifadeyle siyasal manipülasyon amacıyla riyâ-kârlığa meyledebilir veya riyâkârlık yapabilirler.

Siyasal Bir Din İstismarı Örneği Olarak

Gösterişçi Dindarlık

Gösterişçi dindarlık, genel olarak olduğu gibi siyaset özelinde de ahlakî ilkelere aykırı bir davranış ve din istismarı örneğidir.

Ahlak-siyaset ilişkileri kompleks ve tartışmalı olmakla birlikte siyasetin ve siyaset adamlarının, erdem ve doğruluk çerçevesinde uymakla mükellef oldukları belli ahlakî esasların olduğu bilinmekte veya kabul edilmektedir.³⁰⁴

Modern siyasetin önemli niteliklerinden birinin, hakikati kötüye kullanmak ve bu arada dini istismar etmek olduğu söylenebilir. Hakikatin kötü kullanımı olarak ifade edebileceğimiz dezenformasyon, bir iktidar veya bunun sonucu olarak ekonomik veya siyasî otoritenin bir kısmını ellerinde tutan insanlar tarafından kurulu olanı sürdürmek amacıyla bir hayli kullanılmıştır.³⁰⁵

Esasen tarih boyunca dinin en çok istismar edildiği alanın siyaset olduğunu söylemek, yanlış olmasa gerektir. Yöneticiler ve-

⁽³⁰³⁾ Ejder Okumuş, "Umut ve Siyasi Manipülasyon -Umudun Sosyolojisi-", *Kitap Dergisi*, Sayı: 89, Yıl: 1997, s. 4

⁽³⁰⁴⁾ Bkz. Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, ss. 115-125

⁽³⁰⁵⁾ G. Debord, a.g.e., s. 152

ya siyasilere, dindar bir toplumda dine atıfta bulunarak siyaset yapmanın getirisinin yüksek olacağı³⁰⁶ düşüncesiyle dini söylem ve pratiklere yaslanabilmişlerdir. Gerek Hıristiyanlık tarihinde gerek Yahudilik tarihinde, gerek diğer dinlerde, gerek putperest toplumlarda ve gerekse İslam tarihinde yönetici elitler, yönetilenlerin din ve inançlarını istismara konu etmişlerdir.

Dinî meşrûiyetle siyasal geçerlilik elde eden devletler³⁰⁷ ve siyasî seçkinler, bu meşrûiyeti istismara dönüştürebilmişlerdir. İslâm tarihinde de bunun örneklerini göstermek mümkündür. Sıffin savaşında mızraklara Kur'an mushafının geçirilmesi vb. olaylar bu çerçevede getirilebilecek örneklerdir.³⁰⁸

Günümüzde laik devlet düzenlerinde din-siyaset ilişkisi, çok daha farklı boyutlarda cereyan etmektedir. Temelde meşrûiyetini dinden almamakla temâyüz eden modern ulus devletler veya partiler, gerekli görmeleri durumunda insanlarla ilişkilerinde dinden, dinî değer veya kurumlardan istifade yoluna gitmektedirler. Tam bu noktada da siyasî arenada dinle girilen ilişkilerin din istismarı olup olmadığı tartışma konusu yapılmaktadır. Bu bağlamda Türkiye'nin yakın tarihi önemli bir zaman dilimini kapsamaktadır.

(306) Mustafa Erdoğan, "Din İstismarı, Hukuk ve Temel Haklar", *İslâmiyat*, c. 3, sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, s. 32

(307) Meşrûiyet bağlamında din-devlet ilişkileri tipolojisi hakkında bkz. E. Okumuş, *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, ss. 97-118

(308) İslâm tarihinde din istismarı hakkında bkz. İbrahim Sarıçam, "Klasik Dönem İslam Tarihinde Din İstismarı -Dört Halife ve Emeviler Dönemi-, *İslâmiyat*, c. 3, Sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 139-146; Nahide Bozkurt, "Abbâsilerde İktidarın Meşruiyeti Üzerine Bir Analiz", *İslâmiyat*, c. 3, Sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 147-158; M. Hayri Kırbasoğlu, "İstismara Elverişli Münbit Toprak: Hadisler", *İslâmiyat*, c. 3, Sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 121-137; İlhami Güler, "Reel Politikada Dinî Değer, Kavram ve Sembollere Atıfta Bulunmanın Doğurduğu Sorunlar", *İslâmiyat*, c. 3, Sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 51-67

“Türkiye Cumhuriyeti’nin din politikalarını kendine özgü bir laiklik anlayışı belirlemiştir. Pratikte din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması üzerinde yoğun bir vurgu olmuş ve laiklik, dinin devlete, devletin de dine karışmaması şeklinde bir resmî tanıma bağlanmışsa da, devlet iradesi dinî alanı hiç bir zaman özerk bırakmamıştır. Cumhuriyet’in kurucu ideolojisinin en merkezî kavşağını dinî bir toplumdan seküler bir topluma geçiş oluşturduğu için, din her zaman gerilimli bir alan oluşturmuştur. (...)

Salt devlet ile dinin birbirinden ayrılması ve birbirlerine karşı bağımsızlığını sağlamakla yetinmeyen, aksine bir de buna uygun bir toplum yaratma işine de giren devrimlerin, yine de, en azından iki sebepten dolayı dini tamamen gözardı etmemiş olduklarını biliyoruz. Birincisi, dinin toplumsal katmanlardaki mevcudiyetini laik bir toplum kurma adına tamamen gidermenin zorluğu, hatta imkansızlığı.... İkincisi, yaratılan ulusun kimlik harcında, dinin başka bir şeyle ikamesi mümkün olmayan kullanılışlı işlevinin keşfi...”³⁰⁹

Devlet-din ilişkisinin böyle bir zeminde olduğu Türkiye’de, gerek sağ gerekse sol partilerin dinden istifade etmeye çalıştıkları görülmektedir. Bu tür bir istifadenin bazen veya bir kısmı itibariyle din istismarı olabileceği söylenebilmektedir. Mustafa Erdoğan’ın ifadesiyle “Türkiye’deki resmî söylemde de din istismarından asıl şikayet edilen alan, bilindiği gibi, siyasettir. Bu kısmen haklı bir şikayettir. Gerçekten de, ülkemizde siyasi faaliyet esnasında dine yapılan referanslar, kimi durumlarda açık bir istismar niteliği almaktadır. “Kimi durumlarda” kaydını eklememizden anlaşılabileceği gibi, siyasette dine yapılan atıfların hepsi değil, sadece belli nitelikte olan bir kısmı ‘din istismarı’ olarak adlandırılabilir niteliktedir. (...)

⁽³⁰⁹⁾ Yasin Aktay, “Cumhuriyet Döneminde Din Politikaları ve Din İstismarı”, *İslâmiyat*, c. 3, Sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 43

Gerçekten de, laik bir sistemde bile siyasette dine atıf yapmak kimi zaman bir zorunluluktur. Çünkü, din sadece bireysel bir inanç değildir, o aynı zamanda toplumsal bir gerçekliktir. (...)

Dinin toplumsal hayattaki yeri, onun siyaseti çeşitli biçimlerde etkilemesini kaçınılmaz hâle getirmektedir. Toplumun, başka alanlarda olduğu gibi dinî alanda da yaşadığı sorunların bir kısmını ‘talepler’ şeklinde siyasete yansıtmasından doğal bir şey olamaz. (...) Kaldı ki Türkiye’nin kendine özgü ‘laiklik’ modeli, toplumun ‘din hizmeti’ talebinde bulunmasını da otomatik olarak meşrulaştırmaktadır.”³¹⁰

Türkiye’de veya başka bir yerde dinin siyasal düzlemde istismar edilmesinin en açık örneğini gösterişçi dindarlık oluşturmaktadır. Esasen bu çerçevede din istismarının kendisi bir riyâkârlık örneğidir. Fakat her din istismarı gösterişçi dindarlığı çağrışırsa bile gösterişçi dindarlık olmayabilir. Bu nedenle siyasi alanda yapılan gösterişçi dindarlığın bir din istismarı olduğunu söylemek daha doğru bir tespit olacaktır.

⁽³¹⁰⁾ M. Erdoğan, “a.g.m.”, s. 32

Gösterişçi Dindarlığın Sonuçları

İki Yüzlü-Çifte Kişilikli İnsan Oluşumu

Gösterişçi dindarlık sınırlandırılmazsa, psikolojik düzlemde kişilik bozulması, kişilik çözülmesi ve kişilik dağılmasına sebep olabilir. Kişilik bozukluğu gösterişçiliği doğurabileceği gibi gösterişçilik de tersinden kişiliği bozup çözebilir. Meselâ siyasal ortam sonucu gösterişe giden kişi, sıkıntı verici realiteden kurtulmak için şahsiyetinin bütünlüğünü kaybedebilir. Bu zamanla iki ruhlu insan tipine dönüşebilir. Bilindiği gibi psikolojide buna çözülme³¹¹ denir. Aynı şekilde gösterişçilik şahsiyet dağılmasına da yol açabilir. Bilindiği gibi dağılma (decomposition), çok şiddetli çatışmalar sonucu, adaptasyon imkansızlığı dolayısıyla ciddi şekilde şahsiyetin parçalanması, dağılmasıdır.³¹²

İntrojeksiyon yoluyla gösteriş de frenlenmezse insanın kişiliği bozulabilir.

İkiyüzlü-çifte kişilikli insanların toplumsal hayatta girdikleri ilişki biçimleri, güvensizliği beslediği için, insanların birbirlerine kuşkuyla bakmaları, sosyal uyumsuzluk veya sapmanın or-

⁽³¹¹⁾ Bkz. A. Songar, *a.g.e.*, s. 89

⁽³¹²⁾ Bkz. A. Songar, *a.g.e.*, s. 94

taya çıkması, hatta bazen çatışmaların oluşması gibi durumları intac edebilir.

Yapay İlişkilerin Ortaya Çıkması

Gösterişçiliğin en önemli sonuçlarından biri, yapay ilişkilerin oluşumudur. Amelî ya da itikadî riyânın yapay toplumsal ilişki biçimi doğurması doğaldır.

Gösterişçilikte, bir şeyin gösteriş olmasında ölçü, toplum genelinin, toplumsal sağduyunun tabii gördüğü şeye aykırı bir biçimde yapmacık bir tavır takınmaktır.

Yapay ilişkilerin, sosyal bütünleşmeye zarar vereceği aşikardır.

Güven Bunalımı

Yukarıdaki maddelerle yakından ilişkili olan güven bunalımı, gösterişçi dindarlığın en temel sonuçlarındanıdır. Bu, hem riyâkârlık yapanlar açısından hem de riyâkârlığa konu olan diğer sosyal kesimler için geçerlidir. Her iki taraf arasında güvensizliğe dayalı bir yapay-gevşek ilişkinin var olmasıyla toplumsal ilişkilerde güven bunalımı, emniyetsizlik, nefret, buğz, gizli hesaplaşmalar vb. gibi olumsuzluklar doğurur.

Anomi ve Yabancılaşma

Anomi ve yabancılaşmayı ayrıntılı bir biçimde gösterişçi dindarlığın sosyolojik boyutları konusu içinde ele almıştık. Burada şu kadarını belirtmekle yetinelim ki anomî ve yabancılaşma, gösterişçi dindarlığın sosyal bir özelliği veya boyutu olabileceği gibi sonucu da olabilir. Başlangıçta alt düzeylerde başlayan veya etkilerini göstermeyen gösterişçi dindarlık zaman içinde anomiyi ve yabancılaşmayı doğurabilir.

Sapma

Gösterişçi dindarlığın, bir tür sapma olduğu daha önce ifade edilmiş, sapma fenomeni üzerinde durulmuştu. Şu denilebilir ki anomi ve yabancılaşmanın durumunda olduğu gibi sapma da esasen gösterişçi dindarlığın önemli bir sosyolojik yönü olduğu gibi sonucu da olabilir. Başlangıçta sosyolojik düzeyde bir sapma olmayabilir, fakat görece belli bir süre sonra gösterişçi dindarlık sapmayı intac edebilir.

Çatışma

Yukarıda zikredilen maddelerle bağlantılı veya onların sonucu olarak da doğabilecek olan çatışma, gösterişçi ve gösterişli dindarlığın bir sonucu olarak ortaya çıkabilir. Riyâkarlığın görece yaygın ve yoğun olduğu durumlarda güvensizlik veya güven bunalımıyla başlayan olumsuz sosyal ilişki biçimi, çatışma düzeyine çıkabilir.

Nifak

Gösterişçi dindarlık, sınırlı düzeylerde tutulmadığı veya alt düzeylerde tedavi edilmediği zaman nifak düzeyine çıkabilir. Nifakın etkili bir biçimde var olduğu toplumda ise genel olarak gösterişçi dindarlığın sonuçları olarak sayılan hususların en olumsuz ve yoğun düzeylerde kendilerini göstermeleri kaçınılmazdır.

Fitne, Fesad ve Fısk

Fitne, fesad ve fısk, münafıklığın kötü sonuçlarındandır. Kur'an, münafıkların fesadçı (2/Bakara, 11-12), fitneci (9/Tevbe, 47) ve fâsık olduklarını (9/Tevbe, 8, 67-68, 96; 63/Münâfikûn, 6; 7/A'raf, 102; 2/Bakara, 27) zikreder. Esasen bunlar, ikiyezlülerin özellikleridirler, ama bu özellikler, ikiyezlülüğü besledik-

leri gibi ikiyüzlülüğün devam etmesinden güç alarak beslenirler de.

Halisini sahtesinden ayırmak için altını potaya atıp kaynatmak, madeni ateşte eritmek, bir kimseye dininden ve görüşünden dönmesi için işkence etmek, denemek için güç işlere maruz bırakmak, aklını çelmek, gönlünü çalmak vb. anlamlara gelen “f-t-n” fiil kökünden türemiş olan fitne, Kur’an’da imtihan, deneme, azap, bela, küfr, sapıklık, kargaşa, ihtilaf gibi hususları ifade etmektedir.³¹³

Hem Allah’tan hem de insanlardan gelebilen fitne (21/Enbiya, 35; 29/Ankebut, 2-3; 57/Hadid, 14; 85/Buruc, 10), Allah’tan geldiğinde çeşitli şekillerde tezahür eden bir imtihan; insanlardan geldiğinde ise ihtilaf, karışıklık, mü’minlere eziyet ve işkence gibi şekillerde kendini gösteren sosyal fenomendir. Bu ikinci anlamda fitne Kur’an’da insanlar arasında çıkan savaşlardan, katliamlardan daha şiddetli ve daha önemli olarak anılır. Yeryüzündeki savaşların, öldürmelerin ve fesadın temelinde fitne yatmaktadır.³¹⁴ Toplum içinde fitne çıktığı zaman, kötü sonuçları, sadece o fitneyi çıkaranlara dokunmaz, tüm toplumu kuşatır, hatta belki de tüm insanlığı olumsuzluklarla yüzyüze getirir.

Fitne ile yakın anlam ilişkisi bulunan fesada gelince; salah’ın zıddı olan fesad, bozulma, kokuşma, az veya çok itidalden çıkma gibi anlamlara gelirken,³¹⁵ if’al babından efsede’nin ism-i fâili olan müfsid, bozan, itidalden çıkan, bozgunculuk yapan demektir. Toplum söz konusu olduğunda fesad, toplumda ortaya çıkan kokuşma ve dengeden sapma durumlarını ifade etmek için kullanılır.

⁽³¹³⁾ Bkz. Luis Ma’luf, *el-Muncid, İntişârât-i İsmâiliyân*, Tahran 1362, s. 568

⁽³¹⁴⁾ 2/Bakara, 191, 217 vd.

⁽³¹⁵⁾ Râğib el-İsfahânî, *Mufredâtu Elfâz’il-Kur’an*, Dâru’l-Kalem-Dâru’s-Şâmiyye, Dimaşk-Beyrut 1992, s. 636

Kur'an, yeryüzünde fesadın tek etkeninin insanlar olduğunu vurgulamakta (30/Rum, 41), münâfıkların, kafirlerin ve çoğu kralların ellerine geçen imkanla toplumu ve yeryüzünü ifsad etme özelliklerinin olduğunu belirtmektedir. (2/Bakara, 8-11, 204-205; 27/Neml, 34; 8/Enfal, 73; 22/Hacc, 40)

Fısk, "f-s-k" fiil kökünden masdar olup, Kur'an'da zararlı bir çıkışı, emirden, itaatten dışarı çıkıp, Allah'ın emirlerine baş eğmemeyi, Allah'a isyan etmeyi ifade eder. (18/Kehf, 50) Fıskın ism-i fâili olan fâsık ise emirden, itaatten dışarı çıkan, Allah'ın emirlerini hiçe sayan kimse demektir. (32/Secde, 18)

Bütün bu anlamlarıyla fitne, fesad ve fısk, ikiyüzlülerin önemli bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Amellerin İptali

Dindarlıkta gösterişçiliğin en önemli sonuçlarından biri, gösterişle yapılan amel veya ibadetin boşa gitmesi, iptal edilmesidir. Dine göre riyâ ile yapılan ameller, Allah için ve samimi niyetle yapılmadığı, maddi veya manevî çıkar beklentisiyle yapıldığı için anlamsızlaşır ve Allah katında kabul edilmezler.³¹⁶

Sözgelimi, ibadete başlarken yapılan niyet anında riyâ olursa, ibadet eden, faraza namaz kılan bu riyâdan uzaklaşmalıdır; zira uzaklaşmaz da namazı öylece bitirirse, dine göre namazı iptal olur. Namazın geçerli olması için riyâsız bir şekilde iade edilmesi gerekir.³¹⁷

Gösterişçi dindarlığın amelleri iptal etmesi, toplumsal ilişkilerde de görülür. İnsanlar, kendilerine yapılan iyiliklerin sonuçta gösteriş adına yapıldığını hissettikleri veya anladıklarında (ki toplumsal sağduyu riyâyı çabuk ortaya çıkarır), o iyiliği yapana

⁽³¹⁶⁾ Bkz. el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, c. 3, ss. 307-310 vd.

⁽³¹⁷⁾ A.e., c. 3, s. 309

karşı olumsuz tepki gösterir, onu reddeder, yaptığı iyiliği anlamsız addederler.

Şu âyet, hem dini hem de sosyal anlamda gösterişle yapılan amellerin geçersizliğini, yerini bulmadığını metaforik bir üslupla ifade etmektedir:

“Ey iman edenler! Allah’a ve ahiret gününe inanmayıp, insanlara karşı gösteriş olsun diye malını infak eden gibi minnet ve eziyet ederek sadakalarınızı iptal etmeyin. Böylesinin durumu, üzerinde toprak bulunan bir kayanın durumuna benzer; ona sağanak bir yağmur düştü mü, onu çırılçıplak bırakıverir. Onlar kazandıklarından hiç bir şeye güç yetiremezler...” (2/Bakara, 264)

Bir takım çıkar hesaplarıyla insanlara gösteriş olsun diye sadaka veren ve verdiği sadakayı başa kakıp eziyet aracı kılanların verdikleri sadaka, Allah katında geçersiz olduğu gibi sosyal planda da geçersiz olmaktadır.

Gösterişçi Tüketimin Artışı

Riyâkârlığın en önemli sonuçlarından biri, gösterişçi tüketimin artış göstermesidir. Gösterişçi dindarlığın kendini gösterme biçimlerinden biri olarak gösterişçi tüketim, gösteriş yapılmaya devam edildikçe artar. Kuşkusuz bu, gösterişin bütün alanlarında olmaz; sadece tüketim alanında yapılan gösteriş için geçerli olur. Riyâkâr, kendini olduğundan başka türlü göstermek veya başkalarının hoşuna gidecek biçimde sunabilmek için normal tüketimin sınırlarını aşarak lüks ve israf denilebilecek ölçülerde bir tüketim yoluna gider. Bu davranışıyla kendini belli dinî kesimler arasında ve zengin seçkinlerden göstererek yüksek bir statüye sahipmiş gibi gösterir ve bundan kendi lehine maddî veya manevî bir takım sonuçlar elde etmeye çalışır.

Günümüzde genel olarak tüketim, toplumları kuşatır ve tüketimci toplumlar haline getirirken, bir de bu tüketimin bir türü olarak gösterişçi tüketim ortaya çıkmakta, insanların tüketimde birbirleriyle yarış yapmalarını ve yaptıkları tüketimle birbirlerine gösteriş yapmalarını sağlamaktadır. Bu çerçevede denilebilir ki adeta gösterişçi tüketim sıradanlaşmaktadır.³¹⁸

Gösterişçi tüketim modern zamanların tüketim türlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Her alanın veya her şeyin gösterişi olabileceği gibi tüketimin de gösterişi olabilmektedir. Modern toplumlarda tüketim ne kadar artmışsa, aynı oranda riyakârlık ve gösteriş de artmıştır. Sürekli artış gösteren bu iki olgu bir araya geldiğinde gösterişçi tüketim adı altında başka bir fenomen ortaya çıkmaktadır.

Gösterişçi tüketimi, bu deyimî kullanıp-geliştiren sosyolog T. Veblen'in ifadesiyle sosyal skalada daha üstlerde duran bir kişi veya grubun yaşama biçimine öykünmek anlamında kullanmak mümkün olduğu gibi, daha geniş manada kişi veya grup tarafından, içinde yaşadıkları toplumda başka kişi veya gruplara karşı gösterişte bulunmak amacıyla yapılan ve daha ucuz, daha tasarruflu ihtiyaç giderme yerine daha pahalı, daha lüks ve daha israfane tüketme şeklinde yapılan tüketim olarak da anlamak mümkündür. Yani en geniş anlamıyla gösterişçi tüketim, bir kişi veya sosyal grubun, kendisini başkasından daha üstün ve daha iyi bir statüde göstermek için başvurduğu bir stratejidir.

Dünyevîleşme

Pür gösterişçi dindarlık, tamamen maddî ya da manevî çıkar esasına dayandığı için, bizzat dünyacılık, sekülerlik, seküler bilinç ve anlayış gösterişçi dindarlığın oluşum zeminini hazırlar-

⁽³¹⁸⁾ Bkz. George Ritzer, *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, Çev. Şen Sürer Kaya, Ayrıntı Yay., İstanbul 2000, ss. 249-253

ken, aynı zamanda gösterişçi dindarlık da dünyevîleşmeyle sonuçlanabilir, dünyevîleşmeyi besleyebilir. Kısmî riyâkârlık ise belki başlangıçta görece çok az bir maddî veya manevî çıkarla oluşsa bile zamanla dünyevîleşmeyle sonuçlanabilme ihtimaline her zaman sahiptir. Esasen her türlü gösteriş ve gösterişçi dindarlıkla dünyevîlik ve dünyevîleşme arasında sıkı ve girift ilişkiler mevcuttur. Sonuçta gösterişçilik maddî veya manevî planda seküler bir takım amaçlarla kendini ortaya koymaktadır. Gösteriş eylemi belli bir süreçte devam ettikçe sekülerleşme süreci de aynı şekilde sürekli olarak üretilir.

Gösterişçi dindarlık-dünyevîleşme ilişkisi bağlamında önemli bir nokta da dinîliğin dünyevîliğe bağlanmasıdır. Gösterişin etkili olduğu veya toplumsal ilişkilere damgasını vurduğu yerde din veya dinîlik ortadan kalkmaz; ama dinî olan, dünyevî olana bağlanır.³¹⁹ Gösteriş ve gösterişçinin sergilediği gösteri eylemi, dinî olanı dünyevî temele bağlayarak gösterişçi dindarlığın oluşum zeminini hazırlamakla kalmaz, ayrıca onun mütemadiyen varlığını sürdürmesini temin edebilir.

Bilgisizliğin Artışı

Kur'an'ın münâfıklarla ilgili tespit ve tasvirlerinden hareketle mürâîliğin sonuçlarından birinin bilgisizliğin artması olduğunu söylemek mümkündür. Daha önce gösterişçi dindarlığın psikolojik sebeplerinden birinin bilinçsizlik ve anlayış eksikliği olduğundan bahsedilmişti. Döngüsel bir biçimde sözkonusu bilinçsizlik ve anlayış kıtlığı, gösteriş beslerken veya doğururken, gösterişçiliğin devam etmesi de bilgisizliği, anlayışsızlığı, sefihliği beslemekte ve arttırmaktadır. Münâfıkların kalplerinin mühürlenmesi (47/Muhammed, 16; 63/Münâfıkûn, 7), bu anlamı ifade etmektedir.

⁽³¹⁹⁾ Krş. G. Debord, *a.g.e.*, s. 18

Suç

Gösterişçi dindarlığın önemli sonuçlarından biri olarak suç, kanun koyucu tarafından topluma zarar verdiği veya tehlikeli olduğu kabul edilip belirtilen davranıştır. E. Durkheim'in ifadesiyle suç, kollektif bilincin kuvvetli ve belirmiş tutumlarını ihlâl eden eylemlerdir.³²⁰ Bir hukuk terimi olarak suç, hukuk kurallarına aykırı olarak yapılan ve hukuk kurallarında yer alan bir yaptırımla cezalandırılan davranış biçimidir.³²¹ Başka bir deyişle suç, yasaklanan ve işleyene ceza terettüp eden bir fiili işlemek veya terki yasaklanmış ve terkedilmesi durumunda ceza hasıl olan bir davranışı terketmektir.³²²

İster normal ve sağlıklı isterse anormal ve patolojik kabul edilsin, suç³²³, her halükârda biçimsel olarak gruba ve topluma zarar veren bir davranış olduğu için, sonuç olarak topluma fayda veya zarar verip vermediğine, işlevsel açıdan olumlu ve olumsuz olup olmadığına bakılmaksızın bir şekilde cezayı gerektiren bir eylemdir.

Bu anlam arayışından sonra suç-din ve suç-gösterişçi dindarlık ilişkisine geçilmek istenirse, denilebilir ki din ve iman ile suç arasındaki ilişkilere dair çeşitli görüşler olmakla birlikte samimi inancın, ihlasla yaşanan dinin, insanı topluma karşı suç işlemekten alıkoyduğu ileri sürülmekte, gözlenmekte ve ortaya konmaktadır. İnsan fiillerini düzenleyen ahenkli bir sistem olarak düşünüldüğünde dinin, insanın suça gitmesini önleme kapasitesine sahip olduğu anlaşılabılır. Etkin bir sosyal kontrol aracı olarak din, insan davranışları üzerinde etkili olmakta, in-

(320) Çeşitli suç tanımları için bkz. S. Dönmezer, *Kriminoloji*, ss. 45-49

(321) Ali Şafak, *Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara 1992, s. 530

(322) Abdulkadir Udeh, *İslâm Ceza Hukuku ve Beşerî Hukuk*, Çev. Akif Nuri, c. 1 İhya Yay., İstanbul 1976, s. 89

(323) Bkz. E. Durkheim, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, ss. 111-123; E. Durkheim, *İntihar*, ss. 351-353; S. Dönmezer, *a.g.e.*, ss. 50-52

sanı iyi davranışa yöneltmekte, suça yönelten unsurlara karşı direnç kazandırmaktadır.

Fakat din ve ibâdet, samimiyet yerine riyâkarlık temelli olursa, uygun davranışa yönelterek suçu önlemek şöyle dursun, belki de suça teşvik eden, suç için mazeret oluşturan bir araç haline gelerek suçun işlenmesinde esas etken bile olabilir.³²⁴

Özetle din, samimi bir biçimde fiilen yaşanırsa, suçu önleyici bir set teşkil eder, ama gösteriş olsun diye yaşanırsa, o takdirde suça götürmesi, suç aracı olması söz konusu olabilir.

Gösterişçi Dindarlığın İşlevselliği

Durkheim'in ifadesiyle "bir toplumsal fenomenin açıklanmasına girişildiği zaman, onu meydana getiren etkin nedenler ile, fenomenin ifa ettiği fonksiyonu ayrı ayrı ele almak gerekir."³²⁵ "Bir olgunun neye yaradığını göstermek, bu olgunun ne suretle ortaya çıktığını açıklamak demek olmadığı gibi, ne suretle olmakta bulunduğu şey olduğunu açıklamak demek de değildir."³²⁶ "Organın fonksiyondan bağımsız olduğu, yani tamamen aynı kalan organın farklı amaçlara hizmet edebileceği önermesi biyolojide olduğu gibi sosyolojide de doğru bir önermedir. Demek ki, organı vareden nedenler onun hizmet ettiği amaçlardan bağımsızdır."³²⁷ Organın işlevleri, hizmet ettiği amaçlar, organı var eden nedenlerin ve organın varlığının anlaşılmasına katkıda bulunması açısından tabi ki önemlidir.

Şu halde gösterişçi dindarlığın sebep, sonuç ve boyutları ortaya konduktan sonra bir de işlevlerinin zikredilmesi, işlevsel

⁽³²⁴⁾ Bkz. *a.e.*, ss. 219-224

⁽³²⁵⁾ E. Durkheim, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, s. 148

⁽³²⁶⁾ *A.e.*, s. 142

⁽³²⁷⁾ *A.e.*, s. 144

analizinin yapılması, gösterişçi dindarlık fenomeninin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunacaktır.

Her ne kadar Montaigne “Bilinecek, bilinince de daha fazla hatırı sayılacak diye iyi adam olan, insanların kulağına gitmesi koşuluyla iyilik eden kişi, kendisinden yarar sağlanabilecek bir insan değildir.”³²⁸ dese de esasen gösterişçi dindarlığın hem öz-ne-içi, hem de öznelerarası, hem psikolojik hem sosyolojik, bir takım işlevlerinden söz etmek mümkündür.

Belirtmek gerekir ki burada işlevler, normatif değil nesnel anlamdadır. Gösterişçi dindarlığın işlevlerinin olması, doğruluğu veya iyi ahlaklılığı ve değerliliği anlamına gelmez.

Bilindiği gibi dinde yalana üç yerde ruhsat verilmiştir: 1. İki kişinin arasını bulup barıştırmak ve fitne-fesadı önlemek. 2. Karı ile kocanın arasını düzelterek aileyi dağılmaktan korumak. 3. Savaşta düşmana galip gelmek için.³²⁹ Bu üç yerde de dikkat edilirse, sosyal, siyasal ve uluslararası ilişkiler açısından çok olumlu hayatî işlev ve sonuçları bulunduğu için yalan söylemek uygun görülmüştür.

Bir çalışmada³³⁰ da kizbin toplumsal işlevselliğinden söz edilmektedir. Bu çalışmanın yazarına göre çok yönlü anlama sahip olan Arapça kizb kelimesi, açıkça bir Kuzey Lübnan kasabasındaki toplumsal ilişkileri altüst etmekten ziyade destekleme sonucunu doğurmaktadır... Gerçekliğin kizb aracılığıyla maskelenmesi, ethos’u edimsellikle uzlaştırır. Kasabada kizb, yaygın bir biçimde uygun bir davranış ve söylem tarzı olarak kabul edilir. Bunun gibi gösterişçi dindarlığın da bir takım işlevlerinden söz etmek mümkündür.

⁽³²⁸⁾ Montaigne, *Denemeler*, s. 48. Ayrıca benzer bir söz için bkz. a.e., s. 75

⁽³²⁹⁾ Bkz. Müslim, *Sahih*, Birr, 27. Yorum için bkz. H. Erdem, *Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*, ss. 149-150

⁽³³⁰⁾ Anthony P. Cohen, *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, Çev. Mehmet Küçük, Dost Kit. Yay., Ankara 1999, s. 98

Gerçekliğin gösterişle maskelenmesi, idealle realiteyi uzlaştırır. Bu insana hem psikolojik düzlemde hem de sosyolojik düzlemde rahatlık sağlayabilir.

Gösterişçi kişi, gösteriş yoluyla kısa veya uzun vadeli toplumla uyumlu gibi bir ilişki içine girdiği için psikolojik bir rahatlık içine girecektir.

Gösterişçilik, gösterişçinin belli yer ve zamanlarda ve belli bir toplum içinde ortaya koyduğu gösterişçi dinsel tutum ve davranışlarla, yani inanmadığı halde yaptığı iman ızharı veya bazı dinsel tutum ve davranışlarla, kendisini çevreyle ilişkisinde ortaya çıkabilecek uyum probleminden uzak tutması ve kendisini tatmin etmesi gibi bir takım işlevlere sahip olabilir. Tutumla ilgili fonksiyonel değer teorisinden³³¹ yararlanarak denilebilir ki gösterişçinin tutarsızca ortaya koyduğu tutum ve davranışlar, onun sosyalleşmesini sağlayabilir, sosyal ilişkiler kurmasına, başkalarıyla iyi ilişkiler geliştirmesine ve kendi benliğini savunmasına yardımcı olabilir.

Gösterişçi dindarlığın, toplumsal tabakalararası bir uzlaşmayı sağladığı da iddia edilebilir. Toplum içinde iyi konumda, yüksek statüde bulunan sosyal tabakaların, kendi talihli konumlarını ilâhî adalet veya teodise açısından izah edip diğer insanlar katında meşrû gösterebilmelerinde dine başvurmaları, dindar olarak görünmeleri, dinî söylemlere başvurmaları, bir ikiyüzlülük, bir gösterişçilik olarak tanımlanabilir ve bu şekilde yapılan gösterişçi dindarlığın, sosyal konsensus işlevi olduğundan söz edilebilir.

⁽³³¹⁾ Ç. Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar*, 9. bs., Evrim Yay., İstanbul 1996, ss. 154-159; H. Peker, *Din Psikolojisi*, s. 99

Weber'in dediği gibi³³² “Şayet genel “talih” sözcüğü, onurun, gücün, mal ve mülkün, zevklerin bütün “iyi”sini kapsamına alıyorsa, bu, dinin, bütün yönetici, zengin, galip ve sağlıklı insanların haricî ve dahilî çıkarları için sağlamak zorunda olduğu meşrûiyetin hizmetindeki en genel formülüdür. Kısaca din, talihli olanlara, iyi talihin ilâhî teodise temelini hazırlar. Bu teodise insanoğlunun “ikiyüzlülük” ihtiyaçlarıyla sıkı sıkıya bağlantılıdır.”

Weber'in belirttiği gibi ikiyüzlülük, bir sosyal tabakanın, tabii ki o tabakanın kendi bakış açısına göre ihtiyaçları olarak görülebilir. Ancak bunun, öbür tabakaları, o öbür tabakalar açısından, bir tür manipülasyon, bir tür aldatma olduğu da açıktır.

Sonuçta gösterişçi dindarlık, sosyalleşme ve sosyal uyuma katkıda bulunmak gibi bir işleve de sahip olabilir. Bu işleviyle riyâkârlık, toplumsal uzlaşmaya eklemleniyormuş veya toplumsal uzlaşma için fonksiyon görüyormuş gibi bir görüntü verir.

Fakat belirtmek gerekir ki bütün bu işlevlerin olumlu gibi görünen katkıları geçicidir ve olumsuz yönlerini ortadan kaldıracak nitelikte değildir. İşlevlerin geçici olumsuzluğu, kısa süre içinde, samimiyetten uzak olduğu için olumsuz bir biçimde kendini gösterecek veya yapaylığı ve olumsuz etkilerini ortaya koymaya başlayacaktır. İnsanların da inanılmadan yapılan davranışlara karşı olumlu bakmadıkları ve gösterişçiye karşı olumsuz tavır takındıkları veya takınacakları bilinmektedir. Bir takım sosyal işlevlerinin olması gösterişçiliği din katında da iyi bir konuma getirmez. Dinî anlamda gösterişçilik, yasak ve kötü ahlak örneği bir davranış olarak kabul edilir.

⁽³³²⁾ Max Weber, “The Social Psychology of The World Religions”, *Religion and Ideology*, Ed. R. Boccoch-Kenneth Thompson, Manchester University Press, Manchester 1987, s. 34

Sonuç olarak gösterişçi dindarlığın açık, gizli ya da yarı-açık bir takım olumsuz işlevlere³³³ sahip olduğu, başka bir ifadeyle gösterişçi dindarlığın disfonksiyonel özelliklere sahip bulunduğu ve bu disfonksiyonelliğinin de yukarıda belirtildiği anlamda bir takım fonksiyonel yönlerinin olduğu söylenebilir.

⁽³³³⁾ İşlev, açık işlev, gizli işlev, disfonksiyon vb. hakkında bkz. Z. Aslantürk-T. Amman, *a.g.e.*, ss. 398-405; S. Dönmezer, *a.g.e.*, ss. 171-184; Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 6. bs., Remzi Kit., İstanbul 1995, ss. 161-163; B. Tolan, *Toplum Bilimlerine Giriş*, ss. 50-51, 64-66

üçüncü bölüm

GÖSTERİŞÇİ DİNDARLIĞIN ALAMETLERİ

Gösterişçi Dindarlığın Alâmetleri

Gösteriş, gösterişçi tutum ve davranışı, gösterişçi dindarlığı gizlemek, gözlemlemek, kuşkusuz kolay değildir. Çoğu zaman kurumlaşmamış veya geçici imiş gibi görünen gösterişçilik, esasen etkin bir fenomendir ve etkinliği oranında da derinlik ve gizlilik boyutu olan bir davranış biçimidir. O nedenle gösterişçi dindarlık kolayca gözlemlenemeyeceği, gözlemlenebilse de kolayca ifade edilemeyeceği gibi kolayca teşhis de edilemeyen bir olgudur. Fakat bu demek değildir ki gösterişçilik asla teşhis ve tespit edilemez. İnsanın iç dünyasında ve toplum içinde gösteriş, çok gizli bir biçimde kendine yer bulsa da insanlara gizli kalmaz¹, eninde sonunda kendini ele verir. Şu halde gösterişçilik her halükarda belli alâmetlerle kendini gösterir. Bu belli alâmetler, gösterişçi dindarlığı gösterir, işaretler. Bu alâmetlere iyi bakıldığında gösterişçi davranış veya gösterişçi sosyal ilişkiler de farkedilir. İnsan, benliğini gündelik hayatını çeşitli alanlarında çeşitli biçimlerde sunar.

Gösterişçi, belli yerlerde, belli zaman ve mekanlarda bir şekilde konuşur veya davranırken başka yerlerde başka bir şekilde konuşur veya davranır. Caddelerde, sokaklarda, parklarda, lokantalarda, rastgele karşılaşmalarda, sinema, tiyatro ve alışve-

⁽¹⁾ Muhammed Reşid Rıdâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, c. 5, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1993, s. 66

riş merkezlerinde, gazinolarda, çeşitli buluşma yerlerinde, çeşitli toplanma yerlerinde, bunun gibi kurumlaşmamış geçici/geçişli durumlarda insanlarla girdiği yüzyüze ilişkilerde benliğini öyle sunar ki buralardaki davranışlarında, bir kilise, câmi, aile veya bürodaki davranışlarından farklı ve gerçek/sahici olabilir. Bu davranışları, gösterişçinin gösterişini ele verir.

Ayrıca toplumsal sağduyu da gösterişçiliği tespit ve teşhis etmede önemli bir veridir. Toplumsal sağduyu veya akl-ı selîm, kendine özgü kriterlerle gösterişçi dindarı belirler.

Gösterişçiliği tespit etmede, kısaca insanların günlük hayatta incelenmesiyle, özellikle toplumsal etkileşimin olduğu gibi kabul gören yönleriyle ilgilenen etnometodolojiden² yararlanarak, insanların günlük hayatlarını nasıl anlamlandırdıklarına bakmak işlevsel olabilir. Gösterişçi davranışlar, insanların günlük hayatları ve sosyal etkileşimlerinde davranışlara yükledikleri anlamlardan hareketle yine insanların kendileri tarafından anlaşılır veya tespit edilir. İnsanlar, gündelik hayat gerçekliği içinde söyledikleri ve yaptıkları şeylere yükledikleri öznel anlamlarla hangisinin samimi, hangisinin gösterişçi olduğunu anlarlar. İnsanlar, yüzyüze ilişkilerinde birbirlerini izleyerek birbirlerinin davranışlarını anlamlandırırken³ ikiyüzlü davranışları ayırdedebilirler.

Gösterişçiliğin alâmetlerini anlamak, gösterişçiyi tanımak belki çok zor olabilir. Ama insan aslında akl-ı selimiyle, hisleriyle, tecrübeleriyle riyâkarı, konuşmalarından, sözlü ve sözsüz iletişiminden, dilindeki sözsüz yönlerinden, sesinin perdesi,

⁽²⁾ M. M. Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 244; Barry Barnes, *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*, Çev. Hüsamettin Arslan, 2. bs., Vadi Yay., Ankara 1995, ss. 207-217; Hüsamettin Arslan, "Notlar", *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*, (Barry Barnes), Çev. Hüsamettin Arslan, 2. bs., Vadi Yay., Ankara 1995, ss. 256-257

⁽³⁾ Bkz. a.e., ss. 201-218

yüksekliği ve çekiminden, yüz ifadelerinden, bakışlarından, jest ve mimiklerinden vb. tanıyabilir. Tıpkı Kur'an'ın şu âyetinde ifade edildiği gibi:

“Yoksa kalplerinde hastalık (maraz) olanlar, Allah'ın kendilerinin kinlerini ortaya çıkarmayacağını mı sandılar. Biz dileseydik, onları sana gösterirdik ve böylece sen onları simalarından tanırdın. Ve sen onları sözlerinin üslubundan tanırsın. Allah yaptığımız işleri bilir.” (47/Muhammed, 29-30)

Gösterişçinin samimiyetsiz sözlerini veya yalanını ortaya çıkarmada, sözgelimi, gösterişçinin sesinin perdesine bakmak işlevsel olabilir. Bir çok çalışma, birisi yalan söylerken, sesinin ortalama veya daha teknik olarak temel perdesinin, gerçeği söylerken olduğundan daha yüksek olduğunu göstermektedir.⁴ Ayrıca insan, başka insanları dinlerken samimi ve içtenlikli olanı hissedebilmekte, ayırdedebilmektedir.

İnsanların davranışlarına değil de sözlerine bakıldığında, onların gerçek düşüncelerini, niyetlerini saklayan, örten perdenin arkasında nelerin gizlendiğini görmek güç olabilir; ancak davranışlar, yapıp-etmeler, bu perdeden bir ışığın içeriye girmesine, sızmasına yardım edebilirler.⁵

Bu çerçevede beden dili önemli bilgi kaynaklarından. Gösterişçi dindarın gösterişçe davranışlarını tespit etmede beden sosyolojisi yapılabilir ve gösterişçinin sosyal ilişkiler çerçevesinde ortaya koyduğu davranışlar, beden dili analiziyle belli düzeylerde de olsa anlaşılabilir. Beden dili, bedenin gayet açık hareketlerinden tutun sızıntı türünden küçük hareketlerine kadar bütün beden hareketlerini kapsar.

Kişi, çok gizlemeye çalıştığı bir yönünü bile bedeninin diliyle ele verebilir; sözgelimi heyecanlarını saklamaya çalışsa bile

⁽⁴⁾ J. L. Freedman-D. O. Sears-J. M. Carlsmith, *a.g.e.*, s. 120

⁽⁵⁾ Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kit., İstanbul 1988, ss. 298, 299

gerçek heyecanları dışarıya sızdıran sözsüz bir sızıntıya bakarak⁶ o heyecanları anlamak mümkündür. Örneğin bir öğrenci, sınavda heyecanlı olmadığını söyleyebilir, fakat heyecanlı ise dudaklarını yalaması veya aceleci bir yüz ifadesine sahip olması onun heyecanını ele verir.

Yine beden dili bağlamında göz temasından hareketle de insanın gerçek yönleri hakkında bilgi elde etmek mümkündür. Göz teması önemli bir sözsüz bir iletişim biçimidir.⁷ Göz temasıyla kişinin sevgi, arkadaşlık, yakınlık, tehdit, kötü niyet vb. durumları belli düzeylerde öğrenilebilir.

Yükleme kuramından⁸ yararlanarak da bir kişinin davranışının altında yatan güdüler ve asıl niyetler, belli düzeylerde anlamaya çalışılabilir. Yüklem kuramında yüklem, gözlemcinin açık davranışa bakarak, bir aktörün veya kendisinin içsel durumu hakkında yaptığı çıkarsamadır. Bu kuram çerçevesinde Heider'in sağduyu psikolojisine işaret edilebilir. Heider'e göre bütün insanlarda iki temel güdü vardır. Bunlar, çevremizdeki dünyaya ilişkin tutarlı, parçaları birbirine uyan bir görüş oluşturma ve çevremizi kontrol etme güdüleridir. Bu güdülerini insan, insanların nasıl davranacaklarını kestirebilme yeteneğiyle doyurmaktadır. Eğer insanların nasıl davranacaklarını kestirebilme yeteneğinden yoksun olursak, bizi çevreleyen dünyaya ilişkin görüşümüz rastlantısal, şaşırtıcı, tutarsız ve düzensiz olmak zorunda kalır. Aynı şekilde başkalarının davranışlarını kestirebilme yeteneğimiz olmaksızın, çevremiz üzerinde doyurucu bir denetim kurabilme imkanı bulamayız. Heider, yalnızca psikologların de-

(⁶) P. Ekman-W. V. Friesen, "Detecting Deception From Body or Face", *Journal of Personality and Social Psychology*, Sayı: 29, 1974, ss. 2888-298'den J. L. Freedman-D. O. Sears-J. M. Carlsmith, a.g.e., s. 122

(⁷) A.e., s. 122-123

(⁸) Bkz. a.e., ss. 127-135

ğil, herkesin başka insanların davranışları için nedensel açıklamalar bulmaya oldukça büyük bir enerji yatırımı yaptığını ileri sürmektedir. O'na göre bu enerji yatırımının sonucu sağduyu psikolojisi olmuştur. Bu durumda her ortalama insan, insan davranışına ilişkin genel bir kurama sahiptir. Bu sağduyu psikolojisi sayesinde insan, başkalarının davranışları altında hangi kararlı eğilimlerin yatıdığını kimlikleyebilmektedir. İnsanların nasıl davranacaklarını kestirebilmek için onların kişiliklerine, güdülerine, heyecanlarına ve tutumlarına ilişkin bir yargı oluşturabilmeye ihtiyaç duyarız. Çevremizde olup bitecekleri kestirebilmek ve kontrol edebilmek için başka insanların içsel eğilimlerine ilişkin yargıda bulunmaya ihtiyacımız bulunmaktadır.⁹

Yine yükleme kuramı çerçevesinde Kelly'in küp kuramına da işaret edilebilir. Kelly'e göre insanlar, birlikte değışim ilkesiyle hareket ederek üç farklı boyutta neden ve etkilerin birlikte değışimine bakarlar: (1) Uyaran nesne (varlıklar), (2) aktörler ve (3) bağlam veya durumlar. Böylece Kelly'nin kuramı nedensel yüklemeler yapmaya çalışırken insanların üç tür bilgiden faydalandıklarını ileri sürmektedir: (1) Belirginlik bilgisi, (2) yaygınlık bilgisi ve (3) tutarlılık bilgisi. Örneğın arkadaşımız Ahmet'in yeni bir filmi dört kez gördüğünü, çok beğendiğini ve bizim de görmemizi istediğini varsayalım. Kelly'nin modeline göre bu durumda tepkimiz otomatik olarak kendimize şu soruları sormak olacaktır: 1. Ahmet, her zaman her filmin güzel olduğunu söyler mi yoksa söyledikleri sadece bu filme mi özgüdür? Ahmet bir çok başka filmi değıil de yalnızca bu filmi mi beğenmektedir? Yani onu ilgilendirdiğı kadarıyla tepkisi sadece bu belli varlığa mı özgüdür? 2. Aynı veya benzer sözleri başkalarından da duyuyor muyuz yoksa bu sözler yalnızca ona ve onun garip film zevkine mi hasır? 3. Dört kez seyrettiğı filmi her seferinde

⁽⁹⁾ A.e., ss. 128-129

sevmiş midir yoksa bazen sevmiş bazen sevmemiş midir? Başka zaman ve durumlarda da aynı şekilde mi tepki gösterir? Filmi güzel bulmasının nedeni başka bir şey olamaz mı? Sözelimi iyi bir arkadaşla yemek yemesi veya bedava seyretmiş olması olamaz mı? Veya ne zaman, kiminle ve nasıl seyrederse seyretsin, nereye oturmuş olursa olsun, filmi sevmiş midir?¹⁰

Kısaca yükleme kuramı, insanın, gerek insanların davranışlarını önceden kestirme yeteneğiyle, gerekse üç bağımsız boyutta olayları kontrol etme kabiliyetiyle gösterişçi dindarlığın alâmetlerini belli düzeylerde görebileceğine ve gösterişçinin gösterişçi davranışlarını belli düzeylerde anlayabileceğine işaret etmektedir.

Sonuçta gösterişçi dindarlığın bazı alâmetleri vardır ve gösterişçi dindarın gösterişi, bu alâmetlerle gözlemlenebilir tespit edilebilir.

Gösterişlilik ve Lükse Düşkünlük

Gösterişçi dindarlığın önemli alâmetlerinden biri, gösterişli hareket etmektir. Avesta'da yer alan şu ayet bu husustadır:

“Bu Yalan’a sapmış olanlar, gerçek mirasçıları (olan insanlardan) çaldıkları mallarla gösterişli bir biçimde yaşayan beyefendiler ve hanımefendiler olarak ortalıkta boy verirler, (işte bunlar) aynı zamanda müminleri mütekâmil İyi Düşünce’den saptırmaya çalışanlardır.”¹¹

Gösterişçi dindar, lükse karşı zaafiyet içindedir. Gösterişçi dindar, lüks tüketimini göstererek, yani gösterişçi tüketim yaparak dindar kesim arasında yüksek statü kazanmayı veya elit dindarlar grubuna katılmayı amaçlar.

⁽¹⁰⁾ A.e., ss. 133-135

⁽¹¹⁾ Zarathuştra, *Gathalar*, Çev. M. Sıraç Bilgin, Doz Yay., İstanbul 1996, “Gatha Auvaiti, 30. Yasna”, Ayet no: 3, s. 45

Malların kullanımı ile statü arasında ilişki vardır. Gösterişçi tüketimle gösterişçi dindar, çevresi içinde sosyal statü elde etmek ve statüsünü yükseltmek ister.

Sözgelimi gösterişçi, ünlü bir firmanın etiketini taşıyan bir elbiseyi insanlara gösteriş yaparak giyer ve onunla dindarlar arasında iyi bir konumda bulunmayı hedefleyebilir.

Esasen bir bakıma “gösterişçilik, besbelli ki, olmayan nimetleri varmış gibi göstermektir. Gösterişçi insan öyle bir adamdır ki, dalgakıranda durup yabancılara servetinin denizde yattığını, faizciliğin ne kadar kazançlı bir iş olduğunu, çok kazandığını, çok da zarar ettiğini anlatır. Böyle atıp tutarken, bir yandan da tek drakhme’si kalmadığı halde köle çocuğu tezgâha koşturur. Yolda Iskender’le birlikte nasıl sefere çıktığını, nasıl onun sayesinde servet edindiğini, değerli taşlarla bezeli kadehler getirdiğini anlatarak yol arkadaşıyla eğlenir; Asya’daki sanatçıların Avrupa’dakilerden üstün olduğunu iddia eder: üstelik kentten dışarı adımını atmamışken söyler bunları. Antipatros’tan kendisini Makedonya’ya davet eden üç mektup aldığını, ona sınırsız kereste ihracatı hakkı tanıdığı halde, birinin kendisini Makedonyalılara gereğinden fazla dostluk gösteriyor diye ihbar etmemesi için bunu reddettiğini anlatır. Kıtlık günlerinde yoksul yurttaşlara beş talant’tan fazla harcama yaptığını, çünkü istekleri geri çeviremediğini söyler. Tanımadığı kimselerle otururken, bunların birinden hesap taşlarını çıkarmasını ister: bunları altı yüz drakhme ve bir mina diye hesapladıktan sonra, her birine inandırıcı adlar verir ve on talant’a ulaşır: toplanan bağışlara kendi katkısının tam bu kadar olduğunu söyler; gemi donanımı ve üstlendiği öteki kamu görevlerini saymadığını ekler. Cins at satıcılarının yanına gidip kendini alıcı gibi gösterir. Dükkâna girip iki talant’a kadar giyim eşyası aradığını söyler, sonra yanına para almadan geldi diye kölesine çıkarır. Kiralık evde oturduğu

halde, durumu bilmeyenlere baba mirası olduğunu, ama konuk ağırlamaya küçük geldiği için satmak istediğini söyler.”¹²

Yalan, Yemin ve Yalan Haber Yayma

Hakikatı konuşmak, söz, düşünce ve eylemlerde dürüstlük, hileden beri oluş gibi anlamlara gelen doğrunun ve doğruluğun¹³ (sıdk) zıddı olan yalan¹⁴ (kizb), gösterişçi dindarlığın mühim alâmetlerinden biridir. Bir ruh hastalığı olarak yalan (ve yalancılık), hakikate ters şeyleri söylemek, olmuş bir olayı olmamış, olmamış bir olayı da olmuş gibi göstermek, başkasının sözlerini tahrif etmek, sözün vicdana muhalif olması, olan şeyin tersini haber verme, kendi bildiği ve düşündüğünün aksini söylemektir. Kur'an'ın her türlüşünü şiddetle reddettiği yalan¹⁵, bütün ruhsal hastalıkların çıktığı yer olarak görülür. Ahlakçıların üzerinde çokça durdukları yalan, pek çok bireysel ve toplumsal felakete yol açar.¹⁶ Gösterişçinin, konuştuğu zaman yalan söylemesi, onun temel niteliklerindendir. (9/Tevbe, 75-77; 2/Bakara, 8, 11; 63/Münâfikûn, 2-3 vd.) Bu nedenle gösterişçi, doğruluk ve dürüstlükten ayrı bir davranış tarzı geliştirir. Gösterişçi kişinin yalan söylediği, söylediklerinin doğru olmadığı, konuştuklarında samimi olmadığı, yapmadığı şeyleri söylediği, kolay kolay farkedilemez. Fakat bu şekilde bir davranış, sürekli sergilenildiği zaman, gösterişçiyi farketmek kolay hale gelecektir. Çünkü devamlı yapılan kötü hareketler sonuçta ortaya çıkmaya, anlaşılmaya mahkumdur.

⁽¹²⁾ Theophrastos, *Karakterler*, ss. 81-83

⁽¹³⁾ Bkz. T. İzutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 130; H. Erdem, *Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, ss. 147-148

⁽¹⁴⁾ Ebû H. el-Askerî, *Kitâbu'l-Furûk*, s. 47

⁽¹⁵⁾ Bkz. 11/Hûd, 18; 22/Hacc, 30; 16/Nahl, 116; 3/Al-i İmran, 61; 39/Zümer, 32, 60; 9/Tevbe, 77 vd.

⁽¹⁶⁾ Bkz. H. Erdem, *a.g.e.*, ss. 148-150

Gösterişçi, yalancı olduğu gibi tekzibcidir de. Tasdikın zıddı olarak tekzib¹⁷ de gösterişçinin özelliklerindendir.

Ağızlarıyla kalplerinde olmayanı söyleyen (3/Al-i İmran, 16; 5/Mâide, 41) ve Allah'ın yalancılıklarına tanıklık ettiği (63/Münâfikûn, 1) yalancı ikiyüzlü münâfıklar, müslümanlar hakkında yalan haber yayar ve iftira da atarlar. (33/Ahzab, 60; 4/Nisâ, 83; 24/Nur, 11-13)

Tatlı dilleri ve güzel konuşmalarından dolayı, yalan olması-na rağmen Allah'a yemin etmeleri sebebiyle sözleri beğenilebilir:

“İnsanlardan öyleleri var ki dünya hayatı hakkında söyledikleri senin hoşuna gider. Hatta bunlar söylediklerinin kalpten geldiğine Allah'ı şahit tutarlar. Halbuki O, hasımların en yamandır.” (2/Bakara 204)

Yalan bağlamında belirtilmelidir ki münafıklar, inandıklarını söyledikleri şeylerin gereğini veya hükümlerini kabullenmeye ve pratize etmeye yanaşmazlar (4/Nisâ, 60-61; 24/Nur, 47-49)¹⁸.

Gösterişçiler, “yapmadıkları ile övünmeyi severler” (3/Al-i İmrân, 188), “yapmadıklarını söylerler.” (61/Saff, 2).

Riyâkar, o kadar yalancıdır ki yalanını örtmek, meşrûlaştırmak, inandırıcı olmak ve insanları memnun etmek¹⁹ için insanlara bol bol yemin eder. Henüz kendinden istenmeden, hemen sözünün başında yemin eder. Çünkü dürüst bir insanın kendisine inanmayacağını bilir. Yalanının ortaya çıkmasından kurtulmak ve güven sağlamak için yemini alet eder. Yalan söyler, sonra da duyanların, kendisinin doğru söylediğine inanması için

(17) A.e., s. 49

(18) Yorum için bkz. S. Kılıç, *Kur'an'da Nifak Kavramı*, ss. 101-104

(19) 9/Tevbe, 62

yemin eder²⁰: "...yeminlerini kalkan yapıp Allah yolundan alı-koydular..." (63/Münâfikûn, 2; 58/Mücâdele, 16)²¹

Gösterişçi dindarlar, yalancılıklarına paralel olarak yalan ha-ber yayarlar (ircâf):

"Münâfıklar, kalblerinde hastalık bulunanlar, şehirde kötü haber yayanlar...." (33/Ahzab, 60)

Riyâkarlar, yalanı yayarak ve kötü propaganda yaparak in-sanları fitneye düşürmek, kafalarını karıştırmak, moralmen olumsuz yönde etkilemek gibi amaçlarını gerçekleştirmek ister-ler.²²

Yalan, modern gösteri toplumu ve gösteriş topluluklarının önemli bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. "Yalana artık tepki gösterilmemesi ona tümüyle yeni bir nitelik katmıştır. Bir-denbire, hemen hemen her yerde varlığı sona eren ya da en iyi ihtimalle asla kanıtlanamayacak bir varsayım haline indirgenen şey, doğru olmuştur. Tepki görmeyen yalan, ilk olarak, sesini duyurma yeteneğini kaybeden ve hemen ardından da tamamen ortadan kalkan kamuoyunu yok etmeyi başardı. Bunun, politi-kada, uygulamalı bilimlerde, adalet sisteminde ve sanatta açık-ça önemli sonuçları olmuştur."²³

Hiyanet

Münâfıkların alâmetleriyle ilgili hadislerin zikrettiği emane-te ihanet alâmeti, gösterişçiliğin önemli özelliklerindendir. İki-yüzlüler, hain olurlar, emanete hiyanet ederler. Şu ayetler, iha-net hakkındadır:

⁽²⁰⁾ İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-Sâlikîn*, c. 1, s. 277

⁽²¹⁾ Bkz. 2/Bakara, 204; 4/Nisâ, 62; 9/Tevbe, 73, 107; 63/Münâfikûn, 1; 58/Mücâdele, 16, 18; 24/Nur, 53;

⁽²²⁾ A. Yıldız, a.g.e., ss. 137-140

⁽²³⁾ G. Debord, a.g.e., s. 131

“...Hainlerin savunucusu olma... Kendi nefislerine ihanet edenlerden yana mücadeleye girişme. Hiç şüphesiz Allah, ihanette ilerlemiş günahkârı sevmez.” (4/Nisâ, 105-107)²⁴

Riyâkarların özelliği, gerçek niyetlerini gizleyerek zahiren başka şeyler söylemeleri ve başka davranışlar sergilemeleridir. Asıl hedeflerini gizlemeleri, gösterişçilerin ihanet planları olduğunu da gösterir. Yukarıdaki ayetlerin devamı buna işaret edebilir:

“Onlar insanlardan gizlerler de Allah’tan gizlemezler. Oysa O, onların, kendisinin hoşnut olmayacağı sözü geceleri düzenleyip kurarlarken onlarla beraberdir. Allah, onların yapmakta olduklarını çepeçevre kuşatandır.” (4/Nisâ, 108)

Münafıklar ve ikiyüzlüler hakkında nâzil olan bu ayetler,²⁵ onların ihanetlerini, gizli bir biçimde ahdi bozmak suretiyle hakka ve hakikate muhalefetlerini, emaneti inkar etmeyi güzelce betimlemektedir.

Kur’an, mü’minlere de bir çağrı yaparak ihanet etmemeleri konusunda kesin bir uyarı yapmaktadır:

“Ey inananlar! Allah’a ve Peygamber’e hiyanet etmeyin. Siz, kendiniz bilip-dururken emanetlerinize hainlik yapar mısınız?” (8/Enfal, 27)

Sözünde Durmama

Gösterişçi dindarın ve onun nihaî noktasını teşkil eden münafığın önemli alâmetleri ya da göstergelerinden biri sözünde durmaması (hulf), verdiği sözü tutmaması, ahde vefasızlığıdır.

⁽²⁴⁾ Yorum için bkz. T. İzutsu, *Kur’an’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, ss. 138-139

⁽²⁵⁾ Bkz. E. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. 3, ss. 1457-1459; Abdulfettah el-Kâdi, *Esbâb-ı Nüzûl*, Çev. Salih Akdemir, Fecr Yay., Ankara 1986, ss. 133-134

Yalanın bir türü olan sözünde durmamak, münafığın gösterişçilik patolojisinin alâmetlerindendir.

9/Tevbe75-77 ayetleri, münafıklığın ve münafığın gösterişçiliğinin önemli bir boyutu olarak sözünde durmamayı veya sözünden dönmeyi zikreder:

“Onlardan kimi de ‘andolsun eğer bize fazlından verirse gerçekten sadaka vereceğiz ve mutlaka salihlerden olacağız’ diye Allah’a ahdetmişti. (Allah) onlara fazlından verdiğinde ise onda cimrilik ettiler ve yüz çevirdiler; onlar böyle sırt dönenlerdir. Böylece Allah da kendisine verdikleri sözü tutmamaları ve yalan söylemeleri nedeniyle kendisiyle karşılaşacakları güne kadar kalplerine nifak yarleştirdi.”

Kur’an gösterişçiliğin, iki yüzlülüğün ve münafıklığın kötü sonuçlarıyla yüzyüze gelmemeleri noktasında öğüt vermeyi içerecek tarzda müslümanları söz verip de sözlerinden dönmemeleleri konusunda uyarmaktadır:

“Ey iman edenler, niçin yapmayacağınız şeyi söylersiniz? Yapmayacağınız şeyi söylemeniz Allah katında gazap (ve nefret) bakımından çok büyüktür.” (61/Saff, 2-3)

Bu ayetlerin nüzul sebebi konusunda farklı rivayet ve yorumlar olsa da sonuçta söz verip de sözünde durmamayı ve münafıklığın alâmetlerini yermekte, bu konuda müslümanları uyarmaktadır.²⁶

Aldatma

Sözünde durmama alâmeti ile yakın anlam ilişkisi bulunan aldatma, gösterişçilikte önemli göstergelerden biridir. Aldatma, riyâkar ve münafıkların bir alâmeti olarak yerini almıştır. Deni-

⁽²⁶⁾ Bkz. M. İzzet Derveze, *et-Tefsîru’l-Hadîs*, Çev. Ş. Karataş-A. Çelen-M. Çelen, c. 1, 2. bs., Ekin Yay., İstanbul 1998, c. 6, ss. 468-470

lebilir ki ikiyüzlülerin sermayesi hile ve aldatma, malları ise yalan ve karıştırmadır.²⁷

Gösterişçi dindarlar aldatırlar. Esasen gizli bir mânâ tazammun eden aldatma (hud'a) "başkasına karşı zahiren selâmet ve sedat ilham eden bir emir ızhar edip batında onu izar edecek bir şeyi gizlemektir"²⁸, başka bir ifadeyle asıl kötü niyetini, asıl kastettiği kötülüğü veya kötü şeyi gizleyip dışa aksini göstermek, insanlara iyi niyetli ve iyi şeyler yapıyor görünmektir. Araplar, bu anlama uygun olarak deliğine gizlenen kelerin avcı geldiğinde avcıya yönelmiş gibi görünüp başka bir delikten çıkmasını da hud'a kelimesiyle ifade ederler.²⁹ Bu bağlamda Kur'an, münafıkların Allah'ı ve mü'minleri aldatmaya çalışmalarından sözeder. İkiyüzlü gösterişçiler, "inanmadıkları halde 'Allah'a ve ahiret gününe inandık' derler. Allah'ı ve mü'minleri aldatmağa çalışırlar. Halbuki yalnızca kendilerini aldatırlar da farkına varmazlar." (2/Bakara, 8-9)

Allah'ı aldatmanın, Allah'ın emrettiği şeyi başkasının rızasını kastederek yapmak olduğu düşünüldüğünde, aldatmanın gösterişçi dindarlığın önemli bir göstergesi veya alâmet-i fârikası olduğu anlaşılır.

Hem itikâdî, hem de amelî düzlemde kendini gösteren aldatma, riyâkarca dindarlığa soyunan kimsenin en büyük yalanıdır. Aldatmacı gösteriş ve ikiyüzlülük açısından sosyolojik etkileşimsel anlam konusunda şunlar söylenebilir: Gösterişçiler, inanmadıkları şeye inanıyor görünerek ve inanmadıkları şeyi yaparak müslümanların sahip oldukları maddî ve manevî imkanlardan sosyal ve siyasî itibar ve onurdan yararlanmayı hedef-

(27) Ibn Kayyım el-Cevziyye, a.g.e., c. 1, s. 274

(28) E. Hamdi Yazır, a.g.e., c. 1, s. 223

(29) Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, s. 30; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, (Mecmau't-Tefâsîr), c. 1, İstanbul 1979, s. 56

lerler. Ayrıca gösterişçi-ikiyüzlüler aldatma eylemleriyle, gösteriş yaptıkları sosyal çevrenin karşısında olan toplum veya topluluklara istihbarî bilgiler getirerek gerçek emellerine hizmet etmek isterler. Gösterişçi münafıklar, bu amaç ve güdülerle hareket ederek inanmadıkları halde inandık derler (2/Bakara, 14, 76; 5/Maide, 41). Münafıklar, hileci ve aldatıcılıklarının bir gereği olarak müslümanları sevmedikleri halde sever ve dertleriyle ortak görünürler. Aslında müslümanlara karşı kin güderler: “İşte, siz öyle kimselersiniz ki, onları seversiniz, ama onlar sizi sevmezler. Kitabın hepsine inanırsınız. Onlar sizinle karşılaştıklarında ‘inandık’ derler. Fakat kendi başlarına kaldıklarında, size karşı öfkeden parmak uçlarını ısırırlar. De ki ‘öfkenizden geçirin!’ Şüphesiz Allah, göğüslerin özünü bilir. Size bir iyilik dokunsa, onları tasalandırır; size bir kötülük dokunsa, ona sevinirler. Eğer sabreder, Allah’tan korkarsanız, onların hilesi size hiçbir zarar vermez. Şüphesiz Allah, onların yaptıklarını kuşatıcıdır.” (3/Al-i İmran, 119-120)

Aldatma ile modern toplumlar arasındaki ilişkiyi görmek ve ya anlamak bakımından G. Debord’un şu sözleri işlevsel olabilir:

“Yüzyıldan fazla bir zaman önce, A.-L. Sardou’nun *Fransızca Eşanlamlı Kelimeler Sözlüğü* şu kelimeler arasında ayırt edilmesi gereken nüansları tanımlamıştı: *aldatıcı, yanıltıcı, sahtekâr, baştan çıkarıcı, kurnaz, dalavereci*; bu kelimelerin tamamı birleştirildiğinde bugün gösteri toplumunun portresini yaparken kullanılabilecek bir renk paleti meydana gelir. Kendilerini bozgunculuğa adanmış bütün grupların normal olarak karşılaşması beklenen tehlikelerin birbirinden çok farklı yan anlamlarını, bu kadar açık bir şekilde göstermek onun dönemini ve uzmanlık deneyimini aşmaktaydı; bu bozgunculuk örneğin şu aşamaları izlemektedir: *yolunu şaşırmış, kıskırılmış, nüfuz edilmiş, manipüle edilmiş, ele geçirilmiş, bozguna uğramış*. (...)

Aldatıcı, (...) yanıltma ustası ya da yanıltmaya alışık, düzenbaz: bu sıfatın tanımı *yanıltıcı* kelimesinin üstünlük derecesiyle

eşittir. Yanıltan ya da herhangi bir şekilde hataya sürükleyen *yanıltıcı*'dir: Yanıltmak, suistimal etmek, oyunla ve suistimal etmek için en elverişli araçla yanıltmak niyetiyle bir hataya sürüklemek için yapılan şey *aldatıcı*'dir. Yanıltıcı cinsil ve muğlak bir kelimedir; bütün belirsiz işaret ve görünüş biçimleri *yanıltıcı*'dir: Aldatıcı, hilekârlığı, düzenbazlığı, üzerinde çalışılmış sahtekârlığı belirtir; karmaşık konuşmalar, protestolar ve akıl yürütmeler *aldatıcı*'dir. Bu kelimenin *sahtekâr*, *baştan çıkarıcı*, *kurnaz*, *dalavereci* kelimeleleriyle bir ilişkisi vardır, ama eşdeğer değildir. *Sahtekâr*, tüm sahte görünüş türlerini ya da suistimal etmeye ve ya zarar vermeye yönelik tasarlanmış entrikaları belirtir; örneğin ikiyüzlülük, iftira v.b. *Baştan çıkarıcı* birisini ele geçirmeyi, onu ustalıkla ve hissettirmeden yoldan çıkarmayı ifade eder. *Kurnaz* sadece ustalıkla tuzaklar kurma ve tuzağa düşürme edimini belirtir. *Dalavereci* ise birisini şaşırtmakla ve onu hataya düşürme kurnazlığıyla yetinir. *Aldatıcı*, bu tanımların çoğunu kapsar.³⁰

Gösterişçi Davranışta Devamlılık

Gösterişçileri günlük hayatta kolayca teşhis etmek mümkün olmasa da, onların aldatmaya, yalan söylemeye, ikiyüzlülüğe, emanete ihanet etmeye, sözünde durmamaya devam etmeleri, onları teşhis etmemiz için bir takım ipuçları verecektir.

Önce gösterişçi, içinde yaşadığı topluma güven vermeye çalışır. Bilindiği gibi insanları aldatmanın en sağlam yollarından biri, onlarda güven uyandırmak, yani dürüst görünerek insanların itimatlarını kazanmaktır.³¹ Ancak gösterişçinin sürekli olumsuz davranışları tekrar etmesi onu belli bir süre sonra ele

⁽³⁰⁾ G. Debord, a.g.e., ss. 151-152

⁽³¹⁾ Erol Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Yay., İstanbul 1995, ss. 68-69

verir. Kur'an'ın bir ayeti zımnen buna işaret eder gibi görünmektedir:

“Hem etrafınızdaki a'rab'dan münafıklar var, hem de Medine ahalisinden münafıklığa idman edenler. Sen onları bilmezsin, onları biz biliriz.” (9/Tevbe, 101)

Ayette, her ne kadar onları Hz. muhammed ve insanların bilmedikleri belirtilmişse de esasen dikkatli bakıldığında veya takip edildiğinde münafıkların, münafıkça eylemlerindeki süreklilik ve egzersizden ötürü tespit ve teşhis edilebileceğine zımnen işaret edilmektedir. 47/Muhammed, 29-30 ayetleriyle birlikte düşünüldüğünde bu yorumun geçerliliği anlaşılabacaktır.

Şüphe, Tereddüt ve Bocalama

Şüphe ve tereddüt, gösterişçiliğin psikolojik nedenlerinden biri olduğu gibi alâmetlerindendir de. İkinci bölümde de ele alındığı gibi gösterişçi dindarın önemli özelliklerinden biri, insana özgü itidalin dışında olmak anlamında kalb hastalığının bir türü olan şüpheci ve mütereddit olmasıdır. Mürâilerin bilinçsizlik, bilgisizlik gibi özellikleriyle çok yakın anlam ilişkisi bulunan şüphecilik³², gösterişçi dindarların, gösterişlerini anlamada önemli bir ölçüttür.

Kur'an'ın tespitine göre ikiyüzlülerin kalplerinde hastalık bulunmaktadır ki bu sözkonusu hastalığın şek veya şüphe olduğu ifade edilmektedir. Şüphe, tereddüte ve tereddüt de bocalamaya kapı aralamaktadır.³³ Kuşkusuz bu kavram ve olaylar birbirleriyle içiçedirler.

Gösterişçi dindar, şüphe ve tereddütün bir sonucu veya boyutu olarak müzebzipdir, yani bocalayan ve kararsızlık içinde

⁽³²⁾ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ty., s. 265

⁽³³⁾ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1, Beyrut 1972, s. 94

olandır. “Arada yalpalayıp dururlar (müzebzebdirler); ne bunlara ne de onlara...” (4/Nisâ, 143)

Çelişkili-Tutarsız Davranışlar

Gösterişçi ortaya koyduğu ifadelerle de kendini ele verir. Sözelimi dil ifadesinde gösterdiği şaşkınlık, heyecan gibi hususlar, davranışlarıyla ortaya koyduğu çeşitli ifadeler, gösterişçinin çelişkili, tutarsız ve yapmacık olduğunu gösterir. Aynı şekilde çehre ve jest ifadelerine bakarak da insanın gösteriş yaptığı anlaşılabilir. Çehre ve jest ifadeleri ruhun hemen hemen bütün dalgalanmalarını şaşmadan ve olduğu gibi yansıtan ifadelerdir.³⁴

Gösterişçi dindar çelişkili ve tutarsız tutum ve davranışlar sergiler. Zira gösterişçinin en önemli özelliği ne yapacağına tam bir karar verememesi, kendisiyle uyumlu olamaması, içinde taşıdığı inançla uyumlu davranışlar ortaya koymaması ve tereddüt içinde olmasıdır. Bu nedenle gösterişçi bir yerde bir şey söyler veya yaparken, başka bir zaman ve yerde ise bunun tam tersi bir şeyi söyler veya yapar. Bir yer ve zamanda inandığını söylerken, başka bir yer ve zamanda inanmadığını söyler. Bir iman ederler, bir küfre saparlar. “Bunlar arasında bocalayıp dururlar. Ne onlarla ne de bunlarla (olurlar). Allah kimi şaşırtıp saptırırsa, artık sen ona asla bir yol bulamazsın.” (4/Nisâ, 143)

Gösterişçi, bir yerde dinî bir olaya, inanca veya ibadete karşı bir tutum sergilerken, başka bir zaman ve zeminde başka bir tutum sergiler. Gösterişçinin tutum unsurları arasında çelişki olduğu gibi davranışları, tutumları ile davranışları, inançlar, inanç ve tutumlar arasında da çelişki³⁵ mevcuttur.

⁽³⁴⁾ Bkz. Bedii Ziya Egemen, *Din Psikolojisi Ders Notları*, ty., ss. 23-25

⁽³⁵⁾ Bu çelişkiler hakkında bkz. J. L. Freedman-D. O. Sears-J. M. Carlsmith, *a.g.e.*, ss. 463-500

Gösterişçi, özellikle itikadî düzlemde gösteriş yapan kişi, yani münafık, bu tereddütünden dolayı gönül huzursuzluğuna ve bir ruhî sıkıntıya düşer olur.

Gösterişçinin çelişkili-tutarsız davranışları, gösterişçinin davranış biçiminin, ifade biçiminin, el-kol hareketlerinin, jest ve mimiklerinin içine saklanmışır. Görmek isteyen ve dikkatlice bakan (basiretli) kimse gösterişi onların içinden bulup çıkarabilir.

Esasen 47/Muhammed, 29-30 ayetleri, basiretli insanların ikiye bölünmüşlüğü, gösterişçi kimseleri yüz ve sözlerinden tanıyabileceklerine işaret etmektedir:

“Yoksa kalplerinde hastalık olanlar, Allah, kendilerinin kinlerini ortaya çıkarmayacak mı sandılar? Biz dileseydik onları sana gösterirdik, sen onları simalarından tanırdın ve onları sözlerinin üslubundan tanırsın. Allah yaptığımız işleri bilir.”

İnsan, ikiye bölünmüşlüğü bakışlarından, nazarlarından da tanıyabilir. Nazar, kalplerde olanı dışa vurur.³⁶ Dolayısıyla basiretli, derin bakışlı, nitelikli gözlemci insan, dostunu-düşmanını, ikiye bölünmüşlüğü-samimi olanı bakışlarından tanıyabilir.

Bağımsızlık

Gösterişçinin söz ve davranışları, bağımsızdır. Denilebilir ki bağımsızlık gösterişçinin önemli âlâmetlerindendir.

Kuşkusuz her kelime veya davranışın bir temel anlamı, bir de bağlamsal anlamı vardır. Her kullanımda anlamı belirginleştiren bağlamdır. Sözcük veya eylem, bağlamıyla sıkı sıkıya ilişkilidir ve anlamını bağlamdan alır.³⁷

⁽³⁶⁾ S. Kılıç, *Kur'an'da Nifak Kavramı*, s. 39

⁽³⁷⁾ Bkz. Pierre Guiraud, *Anlambilim*, Çev. Berke Vardar, Kuzey Yay., Ankara 1984, s. 29; S. Kılıç, *a.g.e.*, s. 54

Eylem, geniş bir bağlam içinde oluşur. Her eylem, başka bağlamlarda da izleri görülebilecek bir tarihe sahiptir. Bu anlamda gösterişçinin eylemleri de bağlamlıdır. Ancak onun eylemlerinin bağlamı, toplumunkıyla uyuşmaz ve bu uyuşmazlık onun gösterişini anlamaya yardımcı olur.³⁸ Gösterişçinin gösteriş amaçlı dindarlığını veya samimiyetsiz davranışlarını, bu dindarlık veya davranışların içinde olduğu genel bağlama ilişkin bilgilerimizi kullanarak anlarız.³⁹ İşte gösterişçi kimsenin davranışları, toplumun davranışlarının genel bağlamıyla uyuşmadığı için, gösterişçinin sözkonusu davranışlarının genel bağlamı içine yerleştirilerek teşhis ve tespit edilir.

Yapaylık

Gösterişçi dindarın davranışlarındaki yapaylığı dikkatli bir bakış ortaya koyabilir. Beden sosyolojisi yaparak denilebilir ki insan bedeni çok hassas bir yapıya sahiptir ve içtenlikli olmayan, iç dünyayla uyumlu olmayan, iç yapıya zıt olan davranış ve eylemlerin adeta kendine uygun olmadığını söyleyerek kendine yabancı ve yapay/yapmacık olduğunu dakik hareketleriyle ortaya koyar. Beden dili, tabii bir yapıdır ve dolayısıyla yapmacık davranış ve eylemleri, hatta kötü eylemleri dahi benimsemez veya benimsemekte güçlük çeker ve isteyene davranış, eylem veya hareketlerin samimiliğini veya ikiyüzlülüğünü ya da kötülüğünü gösterir. Rolünü çok ustaca icra eden bir aktörün davranışlarının dahi sahiden olmadığını iyi bir bakış, dikkatli bir okuma farkedebilmektedir. Başarılı yalancılar dahi iyi bir tedkikle bedenleri aracılığıyla yalanlarını eninde sonunda ele verirler. Belki de yalanda ve ikiyüzlükte vücudun en maharetli organı olan el bile yapaylığı konuşacak özelliktedir.

⁽³⁸⁾ M. M. Poloma, *a.g.e.*, s. 246

⁽³⁹⁾ Bkz. J. L. Freedman-D. O. Sears-J. M. Carlsmith, *a.g.e.*, s. 119

Bu söylediklerimizi din alanına taşıdığımız zaman beden, doğal olmayan, inanılarak, benimsenerek yapılmayan ibadî davranışları, çok daha açık ve kolay ele vereceği söylenebilir. Gösterişçi inanmadığı halde dinî bir eylemi gerçekleştirirken, sözgeli cemaatle namaz kılarken, bedenine yerleşen kendi inanç, fıtrat ve kültür kodlarına yabancılığı, bizzat bu yabancılığı kendisine yabancı bulan bedeni vasıtasıyla ele verir. Basiretli bakış ve toplumsal sağduyu bedendeki yapaylığı yakalar.

Kur'an'da bu minvalde gelen pek çok ayet mevcuttur. Sözgelimi:

“Allah'ın düşmanları ateşe sürüldükleri gün toplanıp bir araya getirilirler. Nihayet oraya vardıklarında *kulakları, gözleri ve derileri*, yaptıkları hakkında onların aleyhinde şahitlik ettiler. Derilerine dediler ki ‘Niçin aleyhimize şahitlik ettiniz?’ (Derileri) ‘Her şeyi konuşuran Allah bizi konuşturdu..... Siz *kulaklarımızın, gözlerinizin ve derilerinizin* aleyhinize şahitlik etmesinden gizlenmiyordunuz, yaptıklarınızdan çoğunu Allah'ın bilmeyeceğini sanıyordunuz.” (41/Fussilet, 19-22)

Ayrıca gösterişçilik öyle yapay, uydurma bir dil ortaya koyar ki toplumun genel diline yabancılığını, sözkonusu genel dilin, gösterişçinin yapay, uyduruk diline karşı çıkmasından⁴⁰ anlaşılabilir.

Cimrilik

Münafık gösterişçilerin önemli alâmetlerinden biri cimriliktir. Onlar görünüşte cömert olarak görülebilirler. Fakat yakından bakıldığında hiç de cömert olmadıkları, katı cimri oldukları anlaşılabilir.

⁽⁴⁰⁾ Bkz. R. Barthes, *Göstergebilimsel Serüven*, s. 26

Onlar “istemeyerek harcarlar” (9/Tevbe, 54), “gayet cimridirler” (33/Ahzab, 19), “ellerini sıkı tutarlar” (9/Tevbe 67).

4/Nisâ, 37-38 ayetleri de münafıkların gerçekte cimri olduklarına, fakat gösterişle mallarını infak ettiklerine işaret etmektedir.

Fesatçılık, Hars ve Nesli Yok Etme

Gösterişçi münafıkların belirgin alâmetlerinden biri de yeryüzünde fesat (bozgun) çıkarmaları, içinde yaşadıkları toplum içinde bozgunculuk yapmalarıdır. “Kendilerine ‘yeryüzünde fesat çıkarmayın’ denildiğinde, ‘biz ancak ıslah edicileriz’ derler. Dikkat edin! Onlar kesinlikle fesatçıların ta kendileridirler; ama şuurlunda değildirler.” (2/Bakara, 11-12) Dikkat edilirse münafıklar, her zamanki yalancılık özelliklerini bu konuda da ortaya koyarak ıslah edici olduklarını söyleyebilmektedirler.

Bir şeyi istikametten çıkarmak demek olan fesatçılık veya ifsad, yukarıdaki âyetten de anlaşılabilceği gibi ıslahın zıddıdır. İkiyüzlü münafıklar, fesatçılıklarının bir sonucu veya gereği olarak “İş başına geçti mi (veya dönüp gitti mi) yeryüzünde fesat çıkarmaya, ekini ve nesli yok etmeye çalışır..” (2/Bakara, 205)

Emr bi'l-Münker, Nehy ani'l-Ma'rûf

İkiyüzlü gösterişçi dindarlığın bir alâmeti de fesada bağlı olarak kendini gösteren emr bi'l-münker nehy ani'l-ma'rûftur. İyi niyetli insanın emr bi'l-ma'rûf nehy ani'l-münker ilkesiyle hareket ederek insanlara iyiliği anlatıp toplum içinde güzellikleri yaymak ve kötülüklerin toplum içinde yayılmasını önlemek için mücadele etmesine karşın kötü niyetli insan, bunun tersini yapar, yani kötülüğün toplum içinde yayılmasına çalışır, iyiliğin ise yok olması için gayret eder. Kur'an, özellikle münafıklar için geçerli olan bu durumu çok açık bir biçimde betimlemektedir:

“Münâfık erkekler ve münâfık kadınlar birbirlerindendir. Emr bi'l-münker nehy ani'l-ma'rûf yaparlar (kötülüğü emreder, iyilikten menederler) ve ellerini sıkı tutarlar...” (9/Tevbe, 67)

Fısk

Kısaca dinî konularda amel-söz uyuşmazlığı ve Allah'a itaatin dışına çıkma anlamına gelen fısk kavramının, gösterişçi dindarlıkla ve bu arada nifâkla yakın anlam ilişkisi bulunmaktadır. Nitekim Kur'an'da münâfıkların fâsık olduğu özellikle vurgulanmıştır.⁽⁴¹⁾

Münâfıklar ve riyâkarlar, fısk, yani eylem-söz uyuşmazlığı alâmetini taşırlar. İkiyüzlü ve gösterişçi dindarları görmek veya anlamak isteyen kimse, söz-eylem uyuşmazlığı olan kimselere bakarak bunu yapabilir.

Harf Üzere İbâdet

Riyâkarlığın önemli bir icracısı olarak münâfık, dine bir harf üzere tutunur, Allah'a bir harf üzere kulluk eder:

“İnsanlardan kimi de Allah'a bir harf üzere (bir ucundan, bir tarafından) ibadet eder, eğer kendisine bir hayır dokunursa onunla tatmin bulur, eğer bir fitne isabet ederse yüzü üstü döner. O, dünyayı da ahireti de kaybetmiştir. Bu ise apaçık bir hüsrandır.” (22/Hacc, 11)

Ayet, dine bir ucundan, yani bir beklenti içinde, bir şüphe içinde tutunan herkesi kapsamına almakla birlikte Allah'a bir ucundan inanan veya ibadet eden gösterişçinin tutumunu güzel izah etmektedir.⁽⁴²⁾ İkiyüzlü veya özelde münâfık, şüphe içerisin-

⁽⁴¹⁾ 9/Tevbe, 67, 80, 84, 96; 63/Münâfıkûn, 6

⁽⁴²⁾ Ayetin nüzul sebebi için bkz. Abdül-Fettâh el-Kâdi, *Esbâbu'n-Nüzûl Anî's-Sahâbe ve'l-Müfessirân*, Dâru'n-Nedve el-Cedîde, Beyrut 1987, s. 255

de olup dinde kendi çıkarına/yararına bir şey bulursa tutunur, dini över, kendine bir zarar gelirse onu Allah'tan bilir.

Gösterişçi, bir harf üzere; bir beklenti, şüphe, kararsızlık ve itminansızlık⁴³ üzere ibâdet eder; bir beklenti içerisine girerek, bir çıkar bekleyerek, bir pragmatizm içinde hareket eder. Kolaylık içindeyken kulluk ederken zorluk içinde kulluğa yanaşmaz.

Sinsilik

Gösterişçi dindar, sinsiliğiyle dikkati çeker. Sinsilik gösterişçinin bariz bir vasfıdır. Sinsilik zaten ikiyüzlülük ve gösterişle yakından ilintili bir olaydır. Theophrastos'un (Tyrtamos (İ.Ö.372-?) sözlerinden de bunu anlamak mümkündür:

“Aslında genel olarak alındığında, sinsilik söz ve eylemlerde alttan almak diye düşünülse gerek. Ama sinsi insan öyle bir adamdır ki, düşmanlarıyla karşılaştığında nefretini gizleyip onlarla sohbete dalar; arkalarından kuyu kazdığı kimselerle yüz yüze geldiğinde onları över; kötü duruma düştüklerinde onlarla birlikte üzüldür; hakkında kötü konuşanları bağışlar ve hakkında söylenen şeylere kızmaz. Haksızlığa uğradıkları için öfkeden köpüren kimselerle sakın sakın konuşur; kendisiyle hemen görüşmek isteyenlere sonra gelmelerini söyler. Yaptığı işlerin hiçbirini açıklamaz, karar aşamasında olduğunu söyler; henüz geldiğini, geç olduğunu, yorgun olduğunu bahane eder. Faizle borç isteyenlere ve bağış toplayanlara... Bir şey satarken satmadığını, satmazken de sattığını söyler; bir şey duyunca duymadığını, gördüğü halde görmediğini, konuştuğu halde onu anımsamadığını, bazen araştıracağını, bazen bilmediğini, bazen şaştığını, bazen zaten kendisinin de böyle düşündüğünü söyler. Kısacası, şöyle konuşmakta üstüne yoktur: “İnanmıyorum, sanmı-

(⁴³) İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c.9, Dâru Sâdır, Beyrut 1990, ss. 42-43

yorum, şaşırp kaldım, kardeş”, gene “söylediğin şey başka türlü oldu; aslında bana söyledikleri bunlar değil; bu iş bana ters geliyor; bunu başkasına anlat; sana mı inanmayacağım, ona mı suç bulacağım, bilmiyorum; aman dikkat et, gözü kapalı kanmayasın”.

(Sinsi insanda böyle konuşmalar, kurnazlıklar ve nakaratlar bulmak mümkün; yılandan çok bu iki yüzlü ve hilekar karakterden sakınmalı.)”⁴⁴

Dalkavukluk ve İkiyüzlülük

Gösterişçi, dalkavuk bir karaktere sahiptir.

“Dalkavukluk, dalkavukluk edene çıkar sağlayan çirkin bir ilişki olsa gerek. Dalkavuk öyle bir insandır ki, birinin yanında yürürken şöyle der: “farkında mısın, herkes sana bakıyor? Bu kentte senden başkasına yapılmaz bu; dün de Stoa’da seni övüyorlardı. Otuzdan fazla insan oturmuş, en iyi insan kimdir diye konuşurlarken, senin adınla oturup senin adınla kalktılar”. Buna benzer başka şeyler söylerken, bir yandan da karşısındakinin harmanisinden iplik koparır, rüzgar saçlarına bir çöp uçurmuşsa, çöpü alırken gülerken şöyle der: “Görüyor musun? İki gündür seni görmeyeli saçlarına ak düşmüş; aslında senin yaşında bir adam için başkalarına oranla saçların siyah!” O konuşurken, başkalarını susturur; dinleyeni över ve her durakta “bravo!” diye ortaya çıkar. Soğuk bir şaka yaptığında da güler ve sanki gülmesini tutamıyormuş gibi, harmanisiyle ağzını örter. Karşıdan gelenlere o geçinceye kadar durmalarını söyler. Çocuklarına elma armut alıp getirir, onun gözü önünde verir ve çocukları “soylu baba yavrucukları” diye okşar. Birlikte çedik almaya gittiklerinde, ayaklarının çedikten daha biçimli olduğunu söyler. Dostlarından birine giderken, önden koşarak, “sana geliyor” di-

⁴⁴ Theophrastos, *a.g.e.*, ss. 19-21

ye haber verir; sonra geri dönüp “haber verdim” der. Söylemeye gerek yok: kadın çarşısına bir solukta gidip alışveriş yapabilir. Yemek yerlerken, şarabı ilk o över ve şöyle der: “Ağzının tadını bilirsin”. Sofradaki yemeklerden birini kaldırıp, “bak, işte çok yararlı” der. Üşüyüp üşümediğini, sırtına bir şey almak isteyip istemediğini sorar, bir yandan da üstünü örter. Eğilip kulağına bir şeyler fısıldar, başkalarıyla konuşurken gözünü ondan ayırmaz. Tiyatroda minderi kölenin elinden kapıp kendisi altına serer. Güzel bir evi olduğunu, tarlasının bakımlı olduğunu, resminin kendisine benzediğini söyler.

(Kısacası, dalkavüğün yaranmak istediği kimselere bütün bunları söylediğini ve yaptığını görmek mümkün.)”⁴⁵

Dalkavuklukla yakın anlam ilişkisi bulunan ikiyüzlülük de gösterişçi dindarlık alâmetlerindendir. İkiyüzlü kişi, insanlardan birine veya bir kısmına bir yüzle, bir görünümle, başka kişi veya gruba ise bir yüz veya görünümle gelen kimse olarak aynı zamanda içinde taşıdığı niyetin tersine bir davranış sergileyerek muhatabına veya muhataplarına şirin görünmeye çalışan kişi anlamında yağcı ve dalkavuktur.

İkiyüzlü gösterişçi dindar, dindarların yanına gelir ve onların hoşlarına gidecek davranış ve eylemlerde bulunurken, dindar olmayanların veya dindarlara karşıt bir kutupta yer alanların yanına gittiğinde bu kez bunların hoşlarına gidecek tavır ve hareketlere girer. İki tarafa da hoş görünmek suretiyle maddî veya manevî bir takım çıkarlar elde etmeyi hedefler. Bunu ikidilli (zu'l-lisâneyn) olması nedeniyle hem konuşma diliyle hem de beden diliyle yapar.

İkiyüzlü karakter ve iç dünyasına sahip bir kimse olarak ri-yâkar, insanlar nezdinde hoş görünmek için yağcılığı elden bırakmayan bir kişilik sergiler.

⁽⁴⁵⁾ A.e., ss. 21-25

İşgüzarlık

Yalan, verdiği sözü tutmama gibi vasıflarla da yakından ilgili olan işgüzarlık, gösterişçinin belirgin âlâmetlerindendir. “İşgüzar insan öyle bir adamdır ki, yerine getiremeyeceği sözler verir. Herkesin doğru kabul ettiği bir konuda onlara karşı çıkarak eleştirmeye girişir. Uşağı davetlilerin içebileceğinden daha çok şarap karıştırmaya zorlar. Dövüşenler tanımadığı kimseler de olsa, onları ayırır. Yol göstermeye kalkar, ama sonra ne tarafa yürüyeceğini kestiremez. Komutanın karşısına çıkıp ne zaman savaş düzenine gireceklerini, ertesi gün ne emir verileceğini sorar. Babasına gidip annesinin hala yatak odasında uyduğunu söyler. Hekim hastaya şarap verilmesini yasaklarsa, deneme yapmak istediğini söyleyerek, hastaya bir güzel şarap içirir. Bir kadın öldüğü zaman, mezar taşına kocasının, anne ve babasının, bizzat kadının adlarıyla doğum yerlerini yazdırır; hepsinin ne iyi insanlar olduğunu ekletmeyi de unutmaz. Yemin ederken yanındakilere, “daha önce de çok yemin ettim” der.”⁴⁶

Fırsatçılık

Gösterişçi dindarlar, karakter itibariyle fırsatçıdırlar. Kendi çıkarları için her fırsattan istifade etmeye çalışırlar. Kur’an, münaflıkların fırsatçılıklarıyla ilgili net tasvirlerde bulunmuştur:

“Onlar, sizi gözetleyip dururlar. Eğer size Allah’tan bir fetih nasip olursa: ‘Biz de sizinle beraber değil miydik?’ derler. Ve eğer savaşta kafirlerin bir payı olur (savaşı düşmanlarınız kazanır)sa, (bu kez onlara): ‘Biz size üstünlük sağlayıp, sizi mü’minlerden korumadık mı?’ derler. Artık kıyamet gününde Allah, aranızda hükmedecek ve mü’minlere karşı kafirlere asla yol veremeyecektir.” (4/Nisâ, 141)⁴⁷

⁽⁴⁶⁾ A.e., ss. 55-57

⁽⁴⁷⁾ Ayrıca bkz. 4/Nisâ, 72-73; 29/Ankebût, 10; 22/Hacc, 11

“Fırsatçılık, adice kazanç hırsıdır. Fırsatçı insan öyle bir adamdır ki, konuk ağırlarken yeterli ekmek çıkarmaz. Evine gelen konuktan borç para alır. Pay dağıtırken, dağıtanın iki payı olmasının doğru olduğunu söyler ve hemen kendine bir pay daha alır.... Tiyatroya, işletmecilerin içeri bedava soktukları saatte çocuklarıyla birlikte gider. Devlet parasıyla yurt dışına giderken devletten aldığı yolluğu evde bırakır, görev arkadaşlarından borç alır; kölesine taşıyabileceğinden çok eşya yükler, ötekilerin içinde adamına en az yiyeceği o verir ve konukluk armağanlarından kendi payını isteyip satar. Hamamda yağlanırken, kölesine “bozuk yağ almışsın, evlat” der ve başkasının yağını kullanır. Köleleri yolda para bulsalar, Hermes’in ortak olduğunu söyleyerek payını ister. Harmanisini yıkatmaya verir, bir tanıdığından harmanisini ödünç alır, geri isteninceye kadar alıkoyar. Ve dahası: evdekilerin yiyeceğini dibi vurulmuş (bombeli) Pheidon ölçeği ile fazlasını silkerek kendisi ölçer. Bir dostunun ucuza mal kapattığını gördüğünde, karakterine uygun olarak ondan satın alıp sonradan fazlaya satar. Söylemeye gerek yok: otuz mina borcunu öderken, dört drakhme eksik verir. Çocukları hastalanıp okula gitmedikleri zaman, hocanın ücretinden uygun bir miktar keser. Anthesterion ayında şenliklerin çok olmasından ötürü, ücret ödememek için, onları okula hiç göndermez. Köleden kazancını alırken, tunç parayı değiştirmesini ister. Kahyadan hesap alırken... Kabile üyelerini evinde ağırlarken, ortak sofradan kendi çocukları için yemek ister, hizmet eden köleler almasın diye sofradaki yarım kalmış turpların listesini çıkarır. Tanıdıklarıyla birlikte yolculuğa çıktığında, onların kölelerinden yararlanır, kendi kölesini dışarıya kiralar, onun getirdiği parayı ortaya koymaz. Söylemeye gerek yok: onun evinde toplanıldığında, kendinden verdiği odunun, mercimeğin, sirkenin, tuzun ve kandil yağının hesabını çıkarır. Dostlarından biri evlenirken ya da kızını evlendirirken, armağan göndermemek için, düğünden bir süre önce yola gider. Tanıdıklarından geri is-

tenmeyecek ya da verilince hemen geri alınmayacak şeyler ister."⁴⁸

Övülme Sevgisi, Saygı ve Ayrıcalık Beklentisi

Gösterişçi övülmeyi sever, kendinden söz edilmesinden, insanların dilinde olumluca söz edilmekten hoşlanır, övülmeyi Allah'a ibadet etmeye tercih eder. Bu nedenle gösterişçi dindarlık davranışı sergileyen gösterişçi kişi, ortaya koyduğu gösterişçi gösterimlerle insanların kendisini övmelerini sağlamaya çalışır.

Mürâî, yaptığı ibadî davranışların karşılığı olarak insanların veya çevresinin kendisine özel bir ilgi göstermesini, saygı duymasını, izzet-ikramda bulunmasını ve ayrıcalıklı bir yere koymasını bekler.⁴⁹ Bu beklentilerine cevap bulamadıkça yapmacık ibadetleri yavaş yavaş kendini ele vermeye başlar.

Kibir ve Gurur

Aynı zamanda gösterişçi dindarlığın önemli sebeplerinden de olan kibir ve gurur, gösterişçinin önemli bir vasfıdır. Bilindiği gibi kibir, kendini başkalarına karşı ayrıcalıklı ve üstün görmek, yaptıklarıyla gururlanıp böbürlenmek demektir. Kibir ve gurur gibi bir kötü ahlâk ve davranış biçimine yakalanan bir insan sözkonusu kötü ahlâkın bir gereği olarak kendine özgü bir takım hareket veya sözlerle kendi üstünlük ve büyüklüğünü ortaya koymaya, insanlara göstermeye ve tabii olarak başkalarını küçümsemeye yönelir.

Riyâkâr, kibirlidir, ben-merkezli düşünür ve hareket eder. Bu yüzden de eleştirilmekten hiç hoşlanmaz. Kibirli insanları teş-

⁽⁴⁸⁾ Theophrastos, *a.g.e.*, ss. 101-105

⁽⁴⁹⁾ H. Ahmed Mâhir, *el-Muhkemu fi Şerhi'l-Hikem*, ss. 302-303

his etmek zor olmaz. Kibir, kendini çabuk ele verir. Kendi dışındaki insanlara “öteki” diye bakar ve onları küçümser. İnsanları sevmez, bu yüzden de sevilmez.

Gösterişçi, gururlanmak için, amel ve ilminden toplumun haberdar olmasını ister.⁵⁰

Dikkatli bir bakış, kibirli ve gururlu kimselerin söz ve davranışlarından, onların gösterişlerini, hasta olduklarını anlayabilir. Bu tip insanların diğer insanlarla olan ilişkileri, konuşma tarzları, davranış biçimleri, takındıkları yapay tavırlar, toplum içindeki kibirli davranışları, onların gösterişlerinin önemli ipuçlarını verebilirler.

Bahanecilik

Gösterişçi dindar, zor zamanlarda, sıkıntılı anlarda bahaneci özelliğiyle öne çıkar. Sözgelimi münafık, savaş emrini/durumunu duyduğunda, sar’a nöbetine tutulmuş gibi bir korkuya kapılır (47/Muhammed, 20) ve cihada, savaşa gitmemek için mazeretler, bahaneler uydurarak izin almaya çalışır (9/Tevbe, 86-87, 94-95, 44-45; 33/Ahzab, 13; 48; Fetih, 11 vd.); çeşitli bahanelerle kendileri savaşa gitmedikleri gibi müslümanları da etkilemeye çalışırlar (9/Tevbe, 81; 8/Enfal, 49; 3/Al-i İmran, 167, 168; 33/Ahzab, 13); sıkıntılara katlanmadıkları, müslümanların dertlerine ortak olmadıkları halde ganimetlerden de fazlasıyla veya haketmişçesine hırsıyla pay almak isterler (3/Al-i İmran, 19; 48/Fetih, 15)

⁽⁵⁰⁾ Bkz. el-Muhâsibî, *a.g.e.*, ss. 223-229 vd. Bu konuda gelen hadisler için bkz. Rûdânî, *Büyük Hadis Külliyyatı*, c. 4, ss. 288, 291

Gaflet

Gösterişle dindar görünenlerin belirgin özelliklerinden biri de gaflettir. Mü'mine haram olan gaflet, riyâkar ve münafıkların belli başlı sıfatlarından. Riyâkârlar, Allah'ı zikretmekten, ibadetlerden, namaz kılmak gibi farzlardan gaflet ederler.

Münafıklar hakkında inen Mâun sûresinde⁵¹ münafıkların namazda dalgın ve tabiatıyla gafil olduklarına işaret edilir.

Tembellik ve Üşengeçlik

Gösterişçiliğin önemli alâmetlerinden biri, dalgınlık ve gaflet özelliğiyle yakından ilişkili olan tembellik ve üşengeçliktir.

Bilindiği gibi tembellik (kesel, kesil, keslân), yapılması gereken bir şey konusunda ağır ve gevşek davranmak, üşenmek, erinmek, isteyerek yapmamak gibi anlam içeriklerine sahip bir kavramdır. Bu anlamda tembellik, riyâkarlık alâmeti olarak kendini göstermektedir.

Gösterişçiler tembel ve üşengeçtirler; tembellik ve üşengeçliklerinden dolayı ibadeti terkeder, dinî görevlere karşı sorumluluklarını yerine getirmezler. "Namaza kalktıkları zaman üşenerek, tembel tembel kalkarlar. İnsanlara gösteriş yaparlar...." (4/Nisâ, 142)⁵². Cemaatle yerine getirilen ibadetlere de gitmek, katılmak istemezler, ama gösteriş icabı da katılmak durumunda kalırlar. Fakat yine de cemaatle ibadetlerin de kolay olanına iştirak ederler. Sözelimi câmiye daha çok öğle namazı için gider. Gittiğinde de en ön safa geçmeyi ihmal etmez. Cemaatle namaz kıldığını insanlara göstermek ister. Ancak yatsı ve sabah namazlarına katılmazlar.

⁽⁵¹⁾ A. el-Kâdî, *Esbâb-ı Nüzûl*, Çev. Salih Akdemir, Fecr Yay., Ankara 1986, s. 428

⁽⁵²⁾ Ayrıca bkz. 9/Tevbe, 53-54

Bir rivâyette Hz. Ali gösterişçinin alâmetleriyle ilgili olarak sunları söylemiştir: “Riyâkarın üç alâmeti vardır: Yalnız olduğunda tembelleşir; halk arasında olduğunda pek faal olur; övüldüğünde fazla ibâdet eder ve kötülendiği zaman ibâdeti azaltır.”⁵³

Nifakın da önemli bir belirtisi, göstergesi olan tembellik, daha ziyâde şu alanlarda varlık göstermektedir:

a. Namaz konusunda tembellik ve üşengeçlik: Namaz, İslâm’da çok önemli bir farz ibâdettir. Bu nedenle gösterişçi ve ikiyüzlülerin özellikle namaza karşı gösterdikleri tembellikten bahsedilmesi anlamlıdır ve büyük önem arz etmektedir. “İkiyüzlü gösterişçiler, Allah’ı aldatmağa çalışırlar. Oysa O, onları aldatır. Namaza kalktıkları zaman tembelce, üşene üşene kalkarlar. İnsanlara gösteriş yaparlar. Allah’ı pek az anarlar.” (4/Nisâ, 142). “Onların sadakalarının kabul edilmemesinin sebebi, Allah’a ve elçisine karşı nankörlük etmeleri; namaza tembelce üşene üşene gelmeleri ve istemeye istemeye infak etmeleridir.” (9/Tevbe, 54)

b. Namazlarda cemaati terketmek: İkiyüzlü gösterişçi, namazlarda, özellikle de yatsı ve sabah namazlarında cemaatle birlikte bulunmaz. Hadislerde, bu durum münâfıklık alâmeti olarak zikredilmiştir.⁵⁴

c. Zor/sıkıntılı zamanlarda tembellik ve üşengeçlik: Zor zamanlarda tembellik, ikiyüzlü gösterişçiliğin en önemli alâmetlerindendir. Gösterişçi dindar ve münâfık, özellikle sıkıntılı zamanlarda, zorluk anlarında, sözgelimi savaş durumlarında geri durur ve sorumluluk almamak için çeşitli mazeret ve bahaneler öne sürer. Belki bunun çok çeşitli örneklerini getirmek müm-

⁽⁵³⁾ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, c. 3, Çev. Ahmet Serdaroglu, Bedir Yay., İstanbul 1989, s. 646

⁽⁵⁴⁾ Bkz. Müslim, *Sahih*, Mesâcid, 44; Ebû Davûd, *Sünen*, Salât, 47; Nesâî, *Sünen*, İmâme, 50; İbn Mâce, *Sünen*, Mesâcid, 14.

kündür, ancak münâfıkların Tebuk seferinde sergiledikleri tembellik ve üşengeçlik, buna açık bir örnek teşkil etmektedir. (9/Tevbe, 38-42, 81-96)

Çıkar Temeline Dayalı İlişki Biçimi

Gösterişçi dindarlığın önemli alâmetlerinden biri çıkar temeline dayalı ilişkinin icracısı olmaktır. Riyâkâr, sosyal hayatta insanlarla kurduğu ilişkilerde çıkarı esas alır. Bu nedenle de örneğin insanlara gönülden selam vermez. Dıştan selam verir, ama içten lanet okur. Sermayesini hile ve desise yoluyla elde eder. Yeme-içmelerini başka insanların haklarını çalarak sağlar.

Özetle gösterişçi dindar insanlarla ilişkisinde çıkar amaçlı olarak riyâkarlık yapar, dinî amellerde bulunur.

İmaj ve Forma Dayalı Dindarlık

Gösterişçi, imajına aşırı önem verir. İnsanların imaja önem vermelerinden yararlanarak kendi imajına büyük itina gösterir. O nedenle söz ve eylemlerinde imajının öne çıkmasına çalışır. Gösterişçinin bu yönünü bilen insan, onun davranışının sahici olmadığını anlar. İmaj hakikat değildir. İmajı hakikat olarak gören kişi, gösterişçiyi keşfedemez.

Gösterişçi görünüşe çok önem verdiğiinden, gürültü patırtıyla insanların dikkatlerini üzerine çekmeye çalışır.

Alaycılık

Gösterişçi dindarlığın ayırtedici alâmetlerinden biri olan alaycılık, iki yüzlü münâfıkların da bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır⁵⁵:

⁽⁵⁵⁾ Bkz. A. Yıldız, *Hiz. Peygamber ve Gizli Düşmanları*, ss. 120-124

“Münâfıklar, kendileri hakkında, kalblerinde bulunanı haber verecek bir sûrenin indirilmesinden çekiniyorlar. De ki ‘Siz alay edin, Allah çekindiğiniz şeyi ortaya çıkaracaktır. Eğer onlara sorsan, ‘Biz sadece lafa dalmış, şakalaşıyorduk’ derler. De ki ‘Allah ile, O’nun ayetleriyle ve O’nun Elçisi ile mi alay ediyorsunuz?’ (9/Tevbe, 64-65)

Bilgiçlik Taslama

Riyâkarlığın en önemli göstergelerinden biri, bilgiçlik taslamadır. Gösterişle dinî bir davranışa yönelen veya gösterişi bir yaşam biçimi edinen riyâkar, diğer alâmetlerle de ilintili olarak bilgiçlik taslamasıyla kendini ele verir. Bilindiği gibi insan, kendi beceri ve bilgisini olduğundan fazla göstermeye çalışır, olduğundan daha çok bilgi ve mahareti varmış gibi davranırsa ona bilgiçlik taslayan (mütehazlik) denir.⁵⁶ Riyâkâr da bu tür bir bilgiçlik taslama özelliğine sahiptir.

⁽⁵⁶⁾ es-Se’alibî, *Fıkhü’-Luğa*, Beyrut 1998, s. 185

Sonuç

Din sosyolojisi ekseninde gösterişçi dindarlık fenomeninin sosyolojisinin yapılmaya çalışıldığı bu araştırmada, genel olarak çeşitli alanlarda gösterişin, modernizmin etkin bir varlık gösterdiği modern zamanlarda -tarihte de olmuş olmakla birlikte-yaygın ve yoğun bir biçimde kendini gösterdiği ve bu arada sözkonusu genel gösterişin dindarlık alanını da etkilediği tespitinden hareketle gösterişçi dindarlığın, yani ihlaslı dindarlığın değil de çeşitli amaçlarla gösteriş olsun diye yapılan dindarlığın, sosyolojik bağlamda psikolojik, sosyolojik ve siyasî boyutları, sebep, sonuç ve alâmetleri üzerinde durulmuştur.

Çalışmada öncelikle gösterişçi dindarlığın anlamı ele alınmaya ve din-gösterişçi dindarlık ilişkisi anlaşılmaya çalışılmış; bu çerçevede gösterişçi dindarlığın unsur, tip ve vasıtaları, gösterişçi dindarlığın gizlilik ve etkinliği; din ve riyâ, din ve nifak, bir hastalık olarak gösterişçi dindarlık, takiiyye ve hile-i şer'iyye çerçevesinde gösterişçi dindarlık, bir din istismarı örneği olarak gösterişçi dindarlık, belli sınırlar dahilinde tahlil edilmiştir.

Gösterişçi dindarlığın sosyolojisinin yapılabilmesine katkıda bulunması açısından psikolojik boyutları tahlil edilmeye, bu çerçevede psikolojik sebepleri üzerinde durulmaya gayret edilmiştir. Sosyolojik bir araştırma, sosyolojik bir araştırma olduğu için psikolojiyi ve ferdi ihmal edemez. Sonuçta fert olmaksızın,

ferdin duygu, düşünce, inanç ve davranışları olmaksızın toplum olmayacağına göre toplumsal analizlerde, fenomenin toplumsallığını anlamada olumlu bir işlevselliğe sahip olacağını hesaba katıp ferdi yönü gözardı etmemek gerekir. Bu bağlamda gösterişçi dindarlığın önemli psikolojik nedenleri olarak; kişilik zaafı veya bozukluğu; kalp hastalığı; tatminsizlik; çıkar beklentisi; güvensizlik ve kendini gerçekleştirme; bôbürlenme, kibir ve gurur; şöhrat, itibar, makam, toplumsal onur ve statü kazanma arzusu; özentî, öykünme ve taklit; ihlâssızlık veya ihlas eksikliği; övölme/öğünme arzusu; haset; dünya sevgisi ve cimrilik; kendini beğenme ve bencillik; galibiyet arzusu; şüphe ve tereddüt; karakter bozukluğu; savunma mekanizmaları; paranoya; çelişki; korku ve korkaklık; günahkarlık ve suçluluk duygusu; aşağılık kompleksi; üstünlük kompleksi; kanıtlama kompleksi; bilinçsizlik ve bilmemek üzerinde durulmuştur.

Gösterişçi dindarlığın sosyolojisi yapılarak riyâkârlığın sosyal yönleri ve nedenleri anlaşılmaya çalışılmış ve bu çerçevede gösterişçi dindarlığın önemli sosyolojik nedenleri olarak; sosyo-kültürel yapı; imaj ve gösteri; moda ve kıyafet; biçime ve niceliğe önem verme; farklılıkları kabul etmeme; baskı, kınanma ve korku; dışlanma; tutuculuk; ailevî nedenler; meslek seçimi; ekonomik nedenler; toplumsal kabul görme; meşrûiyet; kimlik bunalımı; damgalanma; ödül ve ceza; savunucu iletişim; manipülasyon ve sosyal kontrolün etkisizliği ele alınmış; gösterişçi dindarlığın sosyal boyutları olarak; dinî imajın gösterişe dönüşümü; gösterişçi dindarlık ve örgütlenme; kamuoyu ve gösterişçi dindarlık; gösterişçi dindarlığın dili; sosyal değişme; uyum ve sapma; anomi ve yabancılaşma; yaşam biçimi ve gösterişçi dindarlık; teknoloji ve gösterişçi dindarlık; medya ve gösterişçi dindarlık konuları analize tâbî tutulmuştur.

Belirtilmelidir ki gösterişçi dindarlık, riyâ ve mürâât ya da mürâilîk kelimelerinin karşılıklılık ifade etmelerinden de anlaşıldığı gibi sosyal zeminde -kendi içinde- bir anlam ifade etmek-

te ve dolayısıyla sosyolojik düzlemde kendini ifade etmekte veya göstermektedir. Gösteri ve gösteriş, en az iki kişinin varlığını gerektirir. Sayı arttıkça gösteriş için zemin daha uygun hale gelmiş olur. Gösteriş, tabir caizse meşrûluğunu, geçerliliğini muhatap topluluktan alır. Kişi, gösterişi içinden geçirdiğinde dahi bu böyledir. Zira bunda da kişi, kendi dışındakileri düşünererek gösterişi içinden geçirir veya gösterişe niyet eder.

Gösterişçi dindarlığın sosyolojisi bazında denilebilir ki gösterişçi dindarlığın çok çeşitli sosyal sebepleri olmakla birlikte belki de onların içinde en çok etkili olanı veya neden teşkil edeni, sosyal değişme ile sosyal ve siyasal baskıdır. Sosyal değişme durumlarında, toplumun içerden veya dışardan dinî, sosyal, kültürel, düşünsel, siyasal vb. değişime maruz kalması durumunda, toplumun belki büyük bir kısmının bu yeni durumu kabullenmesine karşın bazı kimse veya gruplar, yeni durumu benimsemedikleri halde çeşitli çıkar hesaplarıyla benimsemiş görünebilmektedirler. Ayrıca özellikle siyasî baskıdan dolayı da genel olarak gösteriş, özelde ise gösterişçi dindarlık, yoğun, gizli ve etkili bir biçimde ikili ilişkilerin yönünü olumsuz bir biçimde etkileyebilecek boyutlarda kendini gösterebilmektedir. Siyasal baskı, bu noktada insanlar üzerinde o derece etkili olabilmektedir ki adeta insanlar, toplumsal hayatın bütün alanlarında “takiyyeci”, ikiyüzlü, çifte-kişilikli, yalancı, sözünde durmayan bir hâle gelmekte ve bu özelliklerde bir sosyal ilişki biçimi oluşturmaktadırlar. Bu ise sosyal güveni ve bütünleşmeyi olumsuz yönde etkilemektedir.

Herhâlükârda siyasal baskı veya toplumsal değişmenin etkileriyle gösterişe yönelenler, örgütlenebilme, organizasyon haline gelebilme kabiliyetlerini de kullanarak mevcut sosyal düzene karşı faaliyet içerisine girebilmekte ve fırsatını yakaladıklarında benimsemiş göründükleri inanç, düşünce veya yaşam tarzını reddettiklerini ilan ederek karşı-devrim hareketine girişebilmektedirler.

Çalışmada gösterişçi dindarlığın siyasî boyutları düzleminde gösterişçi dindarlık-siyaset ilişkisiyle gösterişçi dindarlığın siyasal nedenleri ele alınmıştır. Siyasal meşrûiyet; oy kazanma arzusu; inanç ve düşünce özgürlüğünün bulunmayışı; siyasal baskı; siyasal nüfuz; kötü eğitim; egemen olanın yanında görünme kaygısı; liderlik ve siyasal statü kaybına maruz kalma korkusu ve siyasî manipölasyon, gösterişçi dindarlığın başat siyasal nedenleri olarak tespit edilmiş ve yorumlanmıştır. Gösterişçi dindarlığın siyasal boyutları bağlamında ayrıca siyasal bir din istişmarı örneği olarak gösterişçi dindarlık ele alınmıştır.

Hemen işaret edilmelidir ki gösterişçi dindarlığın psikolojik, sosyolojik ve siyasal boyut, neden ve özellikleri, birbirinden bağımsız olmayıp her biri ötekiyle sıkı ilişki halindedir. Burada yapılan, yani bunları ayrı başlıklar altında ele almak, kategorik bir ayırmılaştırmadan ibarettir.

Ayrıca gösterişçi dindarlığın nedenleriyle ilgili olarak şu hususun altını da çizmek gerekmektedir: Riyâkârlığın araştırma boyunca zikredilen psikolojik, sosyolojik ve siyasî nedenlerinden, -riyâkârlığın kısmen veya pür olup olmamasına göre- biri, ikisi, bir kaçı veya bir çoğu faaliyette bulunabilir veya etkili olabilir. Sözelimi bir riyâkârlık biçiminin oluşmasının nedeni, psikolojik nedenlerden güvensizlik olabileceği gibi bir başka biçiminin oluşmasının nedeni hem güvensizlik hem de sosyolojik nedenlerden sosyal kontrolün etkisizliği olabilir. Yahut da daha fazla neden, gösterişçi dindarlığın nedenlerini teşkil edebilir. Bunun dışında bir neden, kısmî gösterişçi dindarlığın nedeni olabileceği gibi tüm gösterişçi dindarlığın nedeni de olabilir. Buna ek olarak nedenlerin nicel ve nitel yönleri, yoğunlukları, etkililik boyutları, insandan insana, gruptan gruba, toplumdan topluma, devletten devlete de değişiklik gösterebilir.

Araştırmada gösterişçi dindarlığın boyutları çerçevesinde sonuçlarından da bahsedilmiş, yani dinî veya dindarlık alanında gösteriş yapmanın neye mal olabileceği, ne gibi sosyal sonuçlar

getirebileceği üzerinde durulmuş ve gösterişçi dindarlığın sonuçları olarak; iki yüzlü-çifte kişilikli insan oluşumu; yapay ilişkilerin ortaya çıkması; güven bunalımı; anomi ve yabancılaşma; sapma; çatışma; nifak; fitne, fesat ve fışk; amellerin iptali; gösterişçi tüketimin artışı; dünyevîleşme ve bilgisizliğin artışı anlaşıl-maya, betimlenmeye ve analiz edilmeye çalışılmıştır.

Bu bağlamda ayrıca gösterişçi dindarlığın işlevselliğine de te-mas edilmiştir. Gösterişçi dindarlığın işlevselliğinin daha ziyade olumsuz olduğu, yani gösterişçi dindarlığın disfonksiyonel ol-duğu, gösterişçi dindarlığın olumlu işlevleri görece çok kısa ge-çici bir zaman için var olsa da aslında toplum için zararlı veya olumsuz etki ve sonuçlarının olduğu vurgulanmalıdır. Başka bir ifadeyle gösterişçi dindarlığın belki ilk bakışta çok açık olmasa da gizli ya da yarı-açık denilebilecek türden bir takım olumsuz işlevlere sahip olduğu, başka bir ifadeyle gösterişçi dindarlığın disfonksiyonel özelliklere sahip bulunduğu ve bu disfonksiyo-nelliğinin de bir takım fonksiyonel yönlerinin olduğu söylene-bilir.

Çalışmanın önemli bir kısmı olması itibariyle ele alınmadığı zaman eksiklik olacağı kesin olan gösterişçi dindarlığın alâmet-leri tespit edilmeye gayret edilmiş ve bu çerçevede gösterişlilik ve lükse düşkünlük; yalan, yemin ve yalan haber yaymak; hiya-net; sözünde durmama; aldatma; gösterişçi davranışta devamlı-lık; şüphe, tereddüt ve bocalama; çelişkili-tutarsız davranışlar; bağlamsızlık; yapaylık; cimrilik; fesatçılık, hars ve nesli yok et-mek; emr bi'l-münker, nehy ani'l-ma'ruf; fışk; gaflet; sinsilik; dalkavukluk ve ikiyüzlülük; işgüzarlık; fırsatçılık; övölme sev-gisi, saygı ve ayrıcalık beklentisi; kibir ve gurur; bahanecilik; harf üzere ibâdet; tembellik ve üşengeçlik; çıkar temeline daya-lı ilişki biçimi; imaj ve forma dayalı dindarlık; alaycılık ve bil-giçlik taslama maddeleri anlaşılmaya çalışılmıştır.

Araştırmada, din veya dindarlık alanında yapılan gösterişin gizlilik yönü bulunmakla ve gözlemlenebilmesi, tespit edilebil-

mesi kolay olmamakla birlikte tarihî ve toplumsal deneyimle, toplumsal sağduyuyla, bir takım karîne ve âlâmetlerle anlaşılabilirliği, ortaya konulabilecek sonuçlardandır. Sosyal ilişkilerde insanlar, öyle bir davranış gözlemi ve anlamlandırması yapmaktadırlar ki yapay olan, samimi olmayan, gösterişe dönük davranışları ve bu davranışların sahiplerini tespit edebilmektedirler. Sözgelimi insan, kendisiyle el sıkışan bir kişinin içtenlikli olup olmadığını, el sıkma tarzından tutun bakışlarına varıncaya kadar o kişinin pek çok yönünden ve duruşundan çıkarabilmekte, hissedebilmektedir. Bu durumu hayatın hemen hemen bütün alanları için söylemek mümkündür. Riyâkârlıkta da durum böyledir. Gösterişten sadaka veren insanın samimi olmadığı, bir takım hesaplarla sadaka verdiği belki hemen olmasa da görece kısa zamanda toplum veya sosyal çevre tarafından tespit edilebilmektedir.

Çalışmanın önemli sonuçlarından biri olarak vurgulanması gereken bir husus, görselliğin artışı ve görselliğe verilen önem oranında gösterişin ve bu arada gösterişçi dindarlığın da artış gösterdiği ve göstereceğidir. Görmeye, görselliğe, vizyona görece aşırı önem verilmesi gibi bir durum, riyâkârlığı beslemekte, riyâkârlığın oluşum ve artış zeminini hazırlamakta veya sağlamaktadır. Günümüzde özellikle televizyonun da etkisiyle görselliğe ve imaja verilen aşırı önem, dindarlığın görselleştirilmesine katkıda bulunmakta, dindarlığın görselleşmesi ise dindarlığın gösteri ve gösteriş boyutuna indirgenmesine yol açabilmektedir.

Bu noktada denilebilir ki dinî grup, cemaat veya hareketin, kendini, inancını, dinini, düşüncesini topluma veya kitlelere sunabilmek, kabul ettirebilmek, onlar katında etkili olabilmek için katı bir kurumsallık ve bürokratik bir yapılanmayla donanıp yoğun bir imajla ortaya çıkması, ister istemez bir dinî gösteri ve gösteriş berabesinde getirebilmektedir. Dinî mesajları ulaştırabilmek için dinî manzara, imaj ve şatafatın öne çıkarıl-

ması, kurumsal ve bürokratik düzlemde dinî organizasyonun gösterişe meyiletmesine yol açabilmektedir.

Bir din istismarı örneği olarak gösterişçi dindarlık, hayatın hemen her alanında dinin suistimali, dinin istismarı, dindarların sömürülmesi, dindarlığın kötüye kullanımı biçiminde kendini gösterebilirken, siyasal alanda da siyasal hesaplarla, siyasal çıkar veya amaçlarla dinin siyasal düzlemde suistimali, kötüye kullanımı, dindar insanların sömürülmesi gibi biçimlerde varlık gösterebilmektedir. Siyasî düzlemde gösterişçi dindarlığın en önemli zemin oluşum maddesi siyasal düzlemde dinî meşrûiyet elde etmektir. Siyasî düzen, devlet, siyasetçiler, fertler, gruplar, halk veya toplum siyasal bir takım amaç veya çıkarlarla dinî meşrûluk kazanabilmek için inanmadıkları veya istemedikleri ya da normalde yapmadıkları şeyleri yapar görünerek riyâkârlık sergileyebilmektedirler. Denilebilir ki dinî meşrûlaştırım, dinin gerek genel olarak gerekse siyasal planda sömürülmesine ve gösterişçi dindarlığın gerçekleşmesine açılabilen kapılara sahiptir. Din istismarı olarak gösterişçi dindarlık, bu durumda meşrûiyetini, dinin meşrûiyet kazandırıcı olma yönünü veya işlevini ifade eden dinî meşrûlaştırımın sözkonusu kapılarından almaktadır.

Gösterişçi dindarlığın etkisiz olması, nötürleştirilmesi veya tedavi edilmesinin yolları konusunda ahlâk felsefesi, siyaset felsefesi, tasavvuf felsefesi gibi alanlarda çeşitli öneriler yapılmış olmakla birlikte burada din sosyolojisinin sınırlarının zorlanma veya meta-sosyolojiye kayma ihtimaline karşı o konuya girilmemiştir. Fakat şu da ifade edilmelidir ki gösterişçi dindarlığın nedenlerini tespit edebilmek, boyutlarını ortaya koyabilmek, aslında bir bakıma tedavi yollarını da göstermek demektir.

Bibliyografya

KUR'AN-I KERİM

KİTAB-I MUKADDES

ABDULVAFI, Ali, *el-Lüğa ve'l-Müctema'*, Dâru Nahda, Kahire ty.

_____, 'İlmu'l-Lüğa, 9. bs., Dâru Nahda, Kahire ty.

el-ACLUNİ, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ*, 2. bs., İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1351

ADAMS, James Luther-MIKELSON, Thomas, "Legitimation", *The Encyclopedia of Religion*, Ed. Mircea Eliade, c. 8, Macmillan Publishing Company, New York 1987, ss. 499-509

ADLER, Alfred, *Psikolojik Aktivite*, Çev. Belkıs Çorakçı, 2. bs., Say Yay., İstanbul 1993

_____, *Bireysel Psikoloji*, Çev. Halis Özgü, Yeni Hayat Yay., İstanbul 2000

_____, *İnsanı Tanıma Sanatı*, Çev. Şelale Başar, 4. bs., Dergah Yay., İstanbul 1985

AHMED Efendi, *Ahlâk-ı Ahmedî*, İstanbul 1256

AHMET Rifat, *Tasvîr-i Ahlâk, Ahlak Sözlüğü*, Haz. Hüseyin Algül, Tercüman 1001 Temel Eser, byy., ty.

AKARSU, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 5. bs., İnkılâp Kit., İstanbul 1994

- AKTAY, Yasin, "Cumhuriyet Döneminde Din Politikaları ve Din İstismarı", *İslâmiyat*, c. 3, Sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 37-49
- AKYÜZ, Vecdi, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*, Dergah Yay., İstanbul 1991
- ALİ İRFAN, *Mufasssal Ahlâk-ı Medenî*, İstanbul 1327
- ALKAN, Türker, *Siyasal Toplumsallaşma*, KBY., Ankara 1979
- ALTINTAŞ, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, AÜIFY., Ankara 1986
- el-ALUSI, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'u'l-Mesânî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1993
- ARDOĞAN, Recep, *Kur'an ve İnsan Psikolojisi*, İlkadım Yay., Ankara 1998
- ARON, Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çev. Korkmaz Alemdar, Bilgi Yay., Ankara 1989
- ARSLAN, Hüsamettin, "Notlar", *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*, (Barry Barnes), Çev. Hüsamettin Arslan, 2. bs., Vadi Yay., Ankara 1995, ss. 256-260
- ARSLANTÜRK, Zeki, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, İFAV Yay., İstanbul 1995
- ASIM EFENDİ, *Kâmus Tercemesi*, c. 1-4, İstanbul 1887
- el-ASKERİ, Ebû Hilâl, *Kitâbu'l-Furûk*, Trablus 1994
- ASLAN, Abdurrahman, "İnsan ya da Aklın Kimliği", *Bilgi ve Hikmet*, Güz-1993/4, ss. 3-8
- ASLANTÜRK, Zeki-AMMAN, M. Tayfun, *Sosyoloji*, İFAV Yay., İstanbul 1999
- ATAY, Hüseyin, *Kur'an'a Göre İslâm'ın Temel Kuralları*, MEBY., İstanbul 1994
- ATTAS, Nakib, *İslâm, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, Çev. M. Erol Kılıç, 2. bs., İnsan Yay., İstanbul 1995
- EVERY, Robert ve Diğerleri, *İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlüğü*, 20. bs., Redhouse Yay., İstanbul 1993
- AYAS, M. Rami Ayas, *Kur'an-ı Kerim'de Çalışma Kavramı*, Akademi Kit., İzmir 1994
- el-AYNİ, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, c. 1-20, Kahire 1972

- BALTAŞ, Zuhâl-BALTAŞ, Acar, *Bedenin Dili*, 9. bs., Remzi Kit., İstanbul 1994
- BARBAROSOĞLU, Fatma Karabıyık, *Modernleşme Sürecinde Moda ve Zihniyet*, İz Yay., İstanbul 1995
- BARNES, Barry, *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*, Çev. Hüsâmettin Arslan, 2. bs., Vadi Yay., Ankara 1995
- BARTHES, Roland, *Göstergebilimsel Serüven*, Çev. M. Rifat-S. Rifat, YKY., İstanbul 1996
- BAUDRILLARD, Jean, *Kötülüğün Şeffaflığı*, Çev. Işık Ergüden, 2. bs., Ayrıntı Yay., İstanbul 1988
- BAUMAN, Zygmunt, *Küreselleşme*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul 1999
- _____, *Siyaset Arayışı*, Tuncay Birkan, Metis Yay., İstanbul 1999
- _____, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, Çev. Nurgül Demirdöven, Ayrıntı Yay., İstanbul 2000
- BAYDUR, Feriha, *Genel Psikoloji*, 13. bs., İnkılâp Yay., İstanbul ty.
- BAYHAN, Vehbi, *Üniversite Gençliğinde Anomi ve Yabancılaşma*, KBY., Ankara 1997
- BAYRAKLI, Bayraktar, *Fârâbî’de Devlet Felsefesi*, Doğuş Yay., İstanbul 1983
- BENHABİB, Seyla, “Müzakereci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru”, *Demokrasi ve Farklılık*, (Haz. Seyla Benhabib), Demokrasi Kitaplığı, İstanbul 1999, ss. 101-139
- BENVENISTE, Emile, *Genel Dilbilim Sorunları*, Çev. Erdim Öztokat, YKY., İstanbul 1995
- BERGER, Peter L., *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Çev. Ali Coşkun, İnsan Yay., İstanbul 1993
- _____, “Bilgi Sosyolojisinde Bir Sorun Olarak Kimlik”, Çev. Nihat Erdoğan, *Ege Ü. Edebiyat F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 1, Yıl: 1987, ss. 203-215
- BERGER, Peter L.-LUCKMANN, Thomas, *The Social Construction of Reality*, Allen Lane The Penguin Press, London 1967

- _____, "Sociology of Religion and Sociology of Knowledge", *Sociology of Religion*, Ed. Roland Robertson, Penguin Books, England 1971, ss. 61-73
- el-BEYDAVİ, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vîl*, (Mecmau't-Tefâsîr), c. 1-4, İstanbul 1979
- BİLGİN, Nuri, "Kimlik Sorununda Evrenselcilik-Farkçılık Gerilimini Aşmak", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 33, Mart-Nisan 1995, ss. 63-71
- BİLGİSEVEN, Amiran Kurtkan, *Genel Sosyoloji*, 3. bs., Divan Yay., İstanbul 1982
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük İslâm İlmihali*, Bilmen Yay., İstanbul ty.
- _____, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yay., İstanbul ty.
- BİN AŞUR, M. Tâhir, *İslâm Hukuk Felsefesi*, Çev. V. Akyüz-M. Erdoğan, 2. bs., İz Yay., İstanbul 1996
- BOUTROUX, Emile, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, Çev. Hasan Kâtipoglu, MEBY., İstanbul 1997
- BREMOND, Janine-GELEDAN, Alain, *İktisadi ve Toplumsal Kavramlar Sözlüğü*, Çev. Ertuğrul Özkök, Remzi Kit., İstanbul 1984
- BOZKURT, Nahide, "Abbâsilerde İktidarın Meşruiyeti Üzerine Bir Analiz", *İslâmiyât*, c. 3, Sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 147-158
- BUHARİ, *Sahîhu'l-Buhârî*, c. 1, el-Mektebetu'l-İslâmî, İstanbul ty.
- BUHL, F. "Münâfıklar", *İslâm Ans.*, c. 8, MEBY., 1997, ss. 800-801
- BULAÇ, Ali (Haz.), *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Girişim Yay., İstanbul 1990
- BURKE, Peter, *Tarih ve Toplumsal Kuram*, Çev. Mete Tunçay, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1994
- CASSIRER, Ernst, *Devlet Efsanesi*, Çev. Necla Arat, Remzi Kit., İstanbul 1984
- CAZENEUVE, Jean, "Sosyoloji İle Meta-Sosyolojinin Kavşağında Televizyonun Gücü", Çev. Ümit Meriç Yazan, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 2, Yıl: 1999, ss. 1-12

- CEBECİ, Lütfullah, *Kur'an'da Şer Problemi*, Akçağ Yay., Ankara 1985
- el-CEVHERİ, es-Sihâh, c. 1-4, Kâhire 1982
- el-CEVZİYYE, İbn-i Kayyim, *Zâdu'l-Meâd*, Çev. Muzaffer Can, Cantaş Yay., İstanbul 1990
- _____, *Medâricu's-Sâlikîn*, Çev. Ali Ataç ve Diğerleri, c. 1, İnsan Yay., İstanbul 1990
- CHANEY, David, *Yaşam Tarzları*, Çev. İrem Kutluk, Dost Kit., Ankara 1996
- COHEN, Anthony P., *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, Çev. Mehmet Küçük, Dost Kit. Yay., Ankara 1999
- COTGROVE, Stephen, *The Science of Society*, London 1979
- CÜCELOĞLU, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, 2. bs., Remzi Kit., İstanbul 1991
- _____, *Yeniden İnsan İnsana*, 5. bs., Remzi Kit., İstanbul 1993
- CÜRCANİ, Seyyid Şerif, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Dâru'r-Reşâd, Kahire 1991
- _____, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995
- ÇANTAY, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 12. bs., İstanbul 1981
- ÇİFTÇİ, Adil "Din İstismarı: Kavramsal ve Kuramsal Bir Çalışma", *İslâmiyât*, c. 3, Sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 11-28
- ed-DARİMÎ, *Sunenu'd-Dârimî*, Dâru İhyâi's-Sunnetu'n-Nebeviyye, byy., ty.
- DAVIS, Fred, *Moda, Kültür ve Kimlik*, Çev. Özden Arıkan, YKY., İstanbul 1997
- DEBORD, Guy, *Gösteri Toplumu ve Yorumlar*, Çev. A. Ekmekçi-O. Taşkent, Ayrıntı Yay., İstanbul 1996
- ed-DEHLEVÎ, Şah Veliyyullah, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut 1990
- DEMİR, Ömer-ACAR, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ağaç Yay., İstanbul 1993

- DEMİRCAN, Adnan, Hz. *Peygamber Devrinde Münafıklar*, Esra Yay., Konya 1996
- DERVEZE, M. İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadis*, Çev. Ş. Karataş-A. Çelen-M. Çelen, c. 1, 2. bs., Ekin Yay., İstanbul 1998
- ed-DERVİŞ, Muhyiddin, *İrâbu'l-Kur'ani'l-Kerim ve Beyânüh*, Dâru'l-İrşâd, Hums 1994
- DESCARTES, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, Çev. Mehmet Karasan, MEBY., İstanbul 1989
- DESROCHE, H., "Morfolojik Sosyolojiden Tipolojik Sosyolojiye", *Din Sosyolojisi*, (İzzet Er), Akçağ Yay., Ankara 1998, ss. 72-92
- DİRAZ, Muhammed Abdullah, *Dirâsâtun İslâmiyye fî'l-'Alâkâtî'l-İctimâiyye ve'd-Düveliyye*, Dâru'l-Kalem, Kuveyt 1980
- DÖNMEZER, Sulhi, *Sosyoloji*, 10. bs., Beta Yay., İstanbul 1990,
- _____, *Kriminoloji*, 8. bs., Beta Yay., İstanbul 1994
- DURKHEIM, Emile, *İntihar*, Çev. Özer Ozankaya, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1986
- _____, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, Çev. Enver Aytekin, 2. bs., Sosyal Yay., İstanbul 1994
- _____, *Meslek Ahlakı*, Çev. Mehmet Karasan, MEBY., İstanbul 1986
- EBU'S-SUUD, *Tefsîru Ebu's-Suûd*, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1990
- ECO, Umberto, "İşlev ve Gösterge, Göstergebilim Açısından Mimari", *Göstergebilime Giriş*, (Fatma Erkman), Alan Yay., İstanbul 1987, ss. 87-106
- EBENSTEIN, William, *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, Çev. İsmet Özel, Şûle Yay., İstanbul 1996
- EGEMEN, Bedii Ziya, *Din Psikolojisi Ders Notları*, ty.
- ELIAS, Norbert, *Zaman Üzerine*, Çev. Veysel Atayman, Ayrıntı Yay., İstanbul 2000
- ELLUL, Jacques, *Sözün Düşüşü*, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul 1998

- el-ENDÜLÜSİ, el-Kâdî Ebi Muhammed, *el-Muhadderu'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, Tah. A. Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-İmiyye, Beyrut 1993
- ER, İzzet, *Din Sosyolojisi*, Akçağ Yay., Ankara 1998
- ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 5. bs., İFAV Yay., İstanbul 1997
- ERDEM, Hüsameddin, *Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, Konya 1996
- ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay., İstanbul 1998
- ERDOĞAN, Mustafa, "Din İstismarı, Hukuk ve Temel Haklar", *İslâmiyât*, c. 3, Sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 29-36
- ERDOĞAN, Nihat, *Sosyolojik Açıdan Kent İşsizliği ve Anomi*, Ege Ü. Edebiyat F. Yay., İzmir 1991
- ERDOĞMUŞ, Zeki, "Türkiye'de Sanayileşme ve Kentleşmenin Birlikte Etkilediği Bazı Sosyal Problemler", *Türkiye 9. Dünya Şehircilik Günü Kolokiyumu*, 6-8 Kasım 1985, *Kentleşme-Sanayileşme Etkileşimi*, Eskişehir 1985
- ERKAL, Mustafa, *Sosyal Meselelerimiz ve Sosyal Değişme*, Mayaş Yay., Ankara 1984
- _____, *Sosyoloji*, Filiz Kit., İstanbul 1983
- ERKMAN, Fatma, *Göstergebilime Giriş*, Alan Yay., İstanbul 1987
- ERÖZ, Mehmet, *İktisat Sosyolojisine Giriş*, İstanbul Ü. Yay., İstanbul 1973
- FAHRİ, Fındıkoğlu Ziyaeddin, *İçtimaiyat, Hukuk Sosyolojisi*, İstanbul Ü. İktisat F. Yay., İstanbul 1958
- FARABİ, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, Çev. Nafiz Danışman, MEBY., İstanbul 1990
- FEATHERSTONE, Mike, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., İstanbul 1996
- FERİDÜDDİN Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, Çev. Süleyman Uludağ, 2. bs., Erdem Yay., İstanbul 1991
- el-FERRA, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'an*, 3. bs., Alemü'l-Kütüb, Beyrut ty.

- FICHTER, Joseph, *Sosyoloji Nedir?*, Çev. Nilgün Çelebi, Toplum Yay., Konya ty.
- FİĞLALİ, Ethem Rûhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, 3. bs., Selçuk Yay., İstanbul 1986
- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri, *Karl Marx ve Sistemi*, 2. bs., Ötüken Yay., İstanbul 1976
- FİDAN, Nurettin-ERDEN, Münire, *Eğitime Giriş*, 3. bs., Meteksan Matbaacılık, Ankara 1993
- FIRUZABADİ, *el-Kâmûsu'l-Muhîr*, c. 1-4, Dâru'l-Cil, Beyrut ty.
- FLUEGEL, J.C., *The Psychology of Clothes*, International Universities Press, New York 1969
- FREEDMAN, J. L.-SEARS, D. O.-CARLSMITH, J. M., *Sosyal Psikoloji*, Çev. Ali Dönmez, 2. bs., İmge Kit. Yay., Ankara 1993
- FREUD, Sigmund, *Toplum Psikolojisi*, Çev. Kemal Saydam, Düşünen Adam Yay., İstanbul 1993
- FREYER, Hans, *Din Sosyolojisi*, Çev. Turgut Kalpsüz, AÜİFY., Ankara 1964
- FROMM, Erich, *Sağlıklı Toplum*, Çev. Y. Salman-Z. Tanrısever, Payel Yay., 2. bs., İstanbul 1990
- _____, *Erdem ve Mutluluk*, Çev. Ayda Yörükân, Türkiye İş Bankası Yay., byy. 1993
- _____, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, Çev. Necla Arat, 4. bs., Say Yay., İstanbul 1992
- el-GAZZALİ, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, c. 3, el-Mektebetu't-Ticâretu'l-Kübrâ, Mısır ty.
- GAZALİ, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, c. 3, Çev. Ahmet Serdaroglu, Bedir Yay., İstanbul 1989
- _____, *İhyâu Ulûm'id-Dîn*, c. 1-4, Çev. Ali Arslan, Merve Yay., İstanbul 1993
- GEÇTAN, Engin, *Psikodinamik Psikiyatri ve Normaldışı Davranışlar*, 14. bs., Remzi Kit., İstanbul 1999

- GEERTZ, Clifford, *The Interpretations of Cultures: Selected Essays*, Basic Books, New York 1973
- GELLNER, Ernest Gellner, *Legitimation of Belief*, Cambridge University Press, London 1947,
- _____, *The Devil in Modern Philosophy*, Routledge-Kegan Paul, London-Boston 1974
- _____, *Contemporary Thought and Politics*, Routledge-Kegan Paul, London and Boston 1974
- GILL, Sam D., "Prayer", *The Encyclopedia of Religion*, Ed. Mircea Eliade, c. 11, Macmillan Publishing Company, New York 1987, ss. 489-494
- GIDDENS, Anthony, *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yay., İstanbul 2000
- _____, *Sosyoloji, Eleştirel Bir Giriş*, Çev. R. Esengün-İ. Öğretir, İhtar Yay., İstanbul 1993
- _____, *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yay., İstanbul 1994
- GOFFMAN, Erving, *Stigma: "Notes on The Management of Spoiled Identity"*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J. 1963
- _____, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Doubleday Anchor, N.Y. 1959
- _____, *Behavior in Public Places: Notes on The Social Organization of Gatherings*, The Free Press of Glencoe, 1963
- GOODE, William, "Topluluk İçinde Topluluk", *Meslekler ve Sosyoloji*, Der. ve Çev. Zafer Cihirlioglu, Gündoğan Yay., Ankara 1996, ss. 67-80
- GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, 6. bs., Remzi Kit., İstanbul 1990
- GUÉNON, René, *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri*, Çev. Mahmut Kanık, İz Yay., İstanbul 1990
- _____, *Modern Dünyanın Bunalımı*, Çev. Mahmut Kanık, Risale Yay., İstanbul 1986
- GUIRAUD, Pierre, *Anlambilim*, Çev. Berke Vardar, Kuzey Yay., Ankara 1984

- GÜLER, İlhami, "Reel Politikada Dinî Değer, Kavram ve Sembollere Atıfta Bulunmanın Doğurduğu Sorunlar", *İslâmiyât*, c. 3, Sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 51-67
- GÜNAY, Ünver, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*, Erzurum Kitaplığı Yay., İstanbul 1999
- GÜNGÖR, Erol, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Yay., İstanbul 1995
- GÜRBÜZ, Ahmet, *Hukuk ve Meşruluk*, Beta Yay., İstanbul 1998
- GÜRÜN, O. A. *Psikoloji Sözlüğü*, İnkılap Kit., İstanbul ty.
- ĞAYS, M. Atıf ve Diğerleri *Kâmûsu 'İlmi'l-İctimâ'*, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Amme li'l-Kitâb, İskenderiyye 1979
- HABERMAS, Jürgen, *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*, Çev. T. Bora-M. Sancar, İletişim Yay., İstanbul 1997
- _____, *Bilgi ve İnsansal İlgiler*, Çev. Celal A. Kanat, Küyerel Yay., İstanbul 1997
- HALE, J. R., "Machiavelli ve Bağımsız Devlet", *Siyasi Düşünce Tarihi*, Der. Davit Thomson, Çev. A. Yaşar Aydoğan ve Diğerleri, Şule Yay., İstanbul 1996, ss. 22-39
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Felsefe Ans.*, c. 3, Remzi Kit., İstanbul 1997
- HATİBOĞLU, Mehmet S. "İstismâr", *İslâmiyât*, c. 3, sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 7-9
- HAZİN, *et-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, Mısır ty.
- HEIDEGGER, Martin, *Identity and Difference*, İng. Çev. Joan Stambaugh, Harper-Row, Publishers, New York, Evanston, London 1969
- HEIDER, F., *The Pious*, New York 1958
- HILL, Michael, *A Sociology of Religion*, 3. bs., Heinemann Educational Books, London 1973
- HÖKELEKLİ, Hayati, *Din Psikolojisi*, TDVY., Ankara 1996
- HUSSERL, Edmund, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, Çev. Harun Tepe, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 1997

- HUCVİRİ, *Keşfu'l-Mahcûb*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1982
- HUGHES, Everett C., "Meslekler", *Meslekler ve Sosyoloji*, Der. ve Çev. Zaffer Cihinioglu, Gündoğan Yay., Ankara 1996, ss. 25-42
- HURLOCK, Elizabeth, *Adolescent Development*, Tokyo 1955
- el-ISFAHANI, Râğib, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ty.
- İBN HANBEL, Ahmed, *Müsned*, Mısır 1313
- İBN KESİR, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru Kahraman, İstanbul 1984
- _____, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 5, Dâru Kahraman, İstanbul 1985
- İBN KUTEYBE, *el-İmâme ve's-Siyâse*, c. 1, Beyrut ty.
- İBN MACE, *Sünen*, byy. 1975
- İBN MANZUR, *Lisânu'l-Arab*, c. 4, 5, 9, 10, Dâru Sâdır, Beyrut 1990
- _____, *Lisânu'l-Arab*, c. 5, 10, 2. bs., Dâru Sâdır, Beyrut 1992
- İBNU'L-CEVZİ, Ebu'l-Ferec, *Telbîsu İblîs*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ty.
- İBNU'L-ESİR, *en-Nihâye fî Ğaribi'l-Hadîs ve'l-Eser*, c. 1, Tah. T. A. ez-Zâvî-M. M. et-Tanâhî, Müessesetu İsmâliyân, Kum 1367
- İBN SA'D, Muhammed, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, c. 4, Beyrut 1985
- İBN ZEKERİYÂ, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğâ*, c. 1-6, Tah. Abdusselam M. Harun, Dâru'l-Cil, Beyrut ty.
- İSBEHANI, Râğib, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an*, Dâru Kahraman, İstanbul 1986
- el-İSFEHANI, Râğib, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kalem-Dâru's-Şâmiyye, Dimaşk-Beyrut 1992
- İZUTSU, Toshihiko, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, Çev. Selahattin Ayaz, 2. bs., Pınar Yay., İstanbul 1984
- el-KADI, Abdül-Fettâh, *Esbâbu'n-Nüzûl Anî's-Sahâbe ve'l-Müfessirîn*, Dâru'n-Nedve el-Cedîde, Beyrut 1987

- _____, *Esbâb-ı Nüzûl*, Çev. Salih Akdemir, Fecr Yay., Ankara 1986
- el-KADÎ el-Endülûsî, *el-Muhadderu'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Dâru'l-İlmiyye, Beyrut 1993
- KAGITÇIBAŞI, Çiğdem, *İnsan ve İnsanlar*, 9. bs., Evrim Yay., İstanbul 1996
- KARASAN, Mehmet, "Durkheim'in Ahlak Görüşü", *Meslek Ahlakı*, E. Durkheim, Çev. M. Karasan, MEGSBY., İstanbul 1986
- el-KAYSI, Ebû Muhammed Mekktî b. Ebî Tâlib, *el-Umde fî Garibi'l-Kur'an*, 2. bs., Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1984
- KEHRER, Günter, *Din Sosyolojisi*, Çev. Semahat Yüksel, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 1992
- KILIÇ, Sadık, *Kur'an'da Günah Kavramı*, Hibaş Yay., Konya 1984
- _____, *Kur'an'a Göre Nifak*, Furkan Yay., İstanbul 1982
- _____, *Yabancılaşma*, Rahmet Yay., İstanbul ty.
- KINALIZADE Ali Efendi, Ahlâk, Haz. Hüseyin Algül, Tercüman 1001 Temel Eser, byy., ty.
- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, "İstismara Elverişli Münbit Toprak: Hadisler", *İslâmiyât*, c. 3, Sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 121-137
- KONGAR, Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 6. bs., Remzi Kit., İstanbul 1995
- KÖKTAŞ, M. Emin, *Din ve Siyaset, Siyasal Davranış ve Dindarlık*, Vadi Yay., Ankara 1997
- KÖSE, Saffet, *İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile*, Birleşik Yay., İstanbul 1996
- KÖSEMİHAL, N. Şazi, *Sosyoloji Tarihi*, 4. bs., Remzi Kit., İstanbul 1982
- KÖSEOĞLU, Nevzat, "Kültür/Kimlik Üzerine", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 33, Mart-Nisan 1995, ss. 41-47
- KRECH, David-CRUTCHFIELD, Richard S., *Sosyal Psikoloji, Nazariye ve Problemler*, Çev. Erol Güngör, 2. bs., İÜEFY., İstanbul 1970
- el-KURTUBÎ, *el-Câmi' liAhhâmi'l-Kur'an*, Dâru'l-İlmiyye, Beyrut 1993
- KUŞEYRÎ, Abdulkерim, *Kuşeyrî Risâlesi*, Haz. Süleyman Uludağ, 3. bs.,

- Dergah Yay., İstanbul 1991
- _____, *Kuşeyrî Risâlesi*, Haz. Süleyman Uludağ, 2. bs., Dergah Yay., İstanbul 1981
- KUTUP, Muhammed, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, Çev. Bekir Karlığa, 2. bs., İşaret Yay., İstanbul 1992
- _____, *İslâm'da Fert ve Cemiyet*, Çev. Mehmet Süslü, Hikmet Yay., İstanbul ty.
- LAING, R. D., *Bölünmüş Benlik*, Çev. Ergün Akça, Mitos Yay., İstanbul 1993
- LANDI, Ernesto, "Nicoola Machiavelli", *Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri*, Der. Maurice Cranston, Çev. Nejat Muallimoğlu, IFAV Yay., İstanbul 1995, ss. 44-52
- LINDBOM, Tage, *Başaklar ve Ayrık Otları*, Çev. Ömer Baldık, İnsan Yay., İstanbul 1997
- LIPSET, S. M., *Siyasal İnsan*, Çev. Mete Tunçay, Teori Yay., Ankara 1986
- MACHIAVELLI, Niccoló, *Hükümdar*, Çev. Mehmet Özay, Şüle Yay., İstanbul 1997
- MAHIR, Hafız Ahmed, *el-Muhkemü fi Şerhi'l-Hikem*, Matbaa-i Ahmed İhsan, İstanbul 1323
- MA'LUF, Luis, *el-Muncid*, İntişârât-i İsmâiliyân, Tahran 1362
- MARDİN, Şerif, *Din ve İdeoloji*, 5. bs., İletişim Yay., İstanbul 1992
- MCGUIRE, Meredith B., *Religion: The Social Context*, 2. bs., Wads Wordth Publishing Company, California 1987
- MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, 5. bs., Remzi Kit., İstanbul 1992
- _____, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kit., İstanbul 1988
- MENSCHING, Gustav, *Dini Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Tekin Kit., Konya 1994
- MERİÇ, Cemil, *Mağaradakiler*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1978
- el-MEYDANİ, Abdurrahman Hasan Habenneke, *İbtılau'l-İrade bi'l-İmân ve'l-İslâm ve'l-İbâde*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1995

- MONTAIGNE, *Denemeler*, Çev. Sabahattin Eyuboğlu, 29. bs., Cem Yay., İstanbul 1997
- MORGAN, Clifford T., *Psikolojiye Giriş*, Çev. Hüsnü Arıcı ve Diğerleri, 10. bs., Hacettepe Ü. Yay., Ankara 1993
- MUHAMMED eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr, Dâru'l-Hayr*, Beyrut 1992
- el-MUHASİBİ, *er-Riâye liHukûkullâh*, 4. bs., Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut ty. (Türkçesi: *er-Riâye*, Çev. Şahin Filiz-Hülya Küçük, İnsan Yay., İstanbul 1988; *Kalp Hayatı* (er-Riâye), Çev. Abdülhakim Yüce, Çağlayan Yay., İzmir 1997)
- MÜSLİM, *Sahih*, byy. ty.
- MÜTERCİM Asım, *Kâmus Tercümesi*, c. 1, İstanbul 1304
 _____, *Kâmus Tercümesi*, c. 2-4, İstanbul 1305
- NECATİ, Muhammed Osman, *Hadis ve Psikoloji*, Çev. Mustafa Işık, Fecr Yay., Ankara 2000
- NEGERİ, Abdunnebi b. Abdurrasûl el-Ahmed, *Mevsûatu Mustalahât Câmi'u'l-'Ulûm*, Mektebetu Lübnân Nâşirûn, Beyrut 1997
- en-NESEFİ, *Tefsîru'n-Neseft*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut ty.
- NOELLE-NEUMANN, Elisabeth, *Kamuoyu, Suskunluk Sarmalının Keşfi*, Çev. Murat Özkök, Dost Kit., Ankara 1998
- OKUMUŞ, Ejder, *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*, İnsan Yay., İstanbul 1995
 _____, *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İnsan Yay., İstanbul 1999
 _____, "Boş Zamanlar Sosyolojisi", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 13, Mayıs-Temmuz 2002, ss. 163-204
 _____, "Umut ve Siyasi Manipülasyon -Umudun Sosyolojisi-", *Kıtap Dergisi*, Sayı: 89, Yıl 1997, ss. 3-5
- OPPENHEIMER, Martin, "Profesyonelin Proleterleşmesi", *Meslekler ve Sosyoloji*, Der. ve Çev. Zafer Cırhınlioğlu, Gündoğan Yay., Ankara 1996, ss. 151-168
- OZANKAYA, Özer, *Temel Toplum Bilim Terimleri Sözlüğü*, Cem Yay., İstanbul 1995

- _____, *Toplumbilim*, 8. bs., Cem Yay., İstanbul 1994
- ÖKTEM, Niyazi, *Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları*, Der Yay., İstanbul 1993
- ÖZEL, İsmet, *Üç Mesele*, 7. bs., Şule Yay., İstanbul 1998, ss. 93-94
- Mustafa Erkal, *Sosyoloji*, Fili Kit., İstanbul 1983
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut Yay., İstanbul 1991
- PARSONS, Talcott, "Introduction", *The Sociology of Religion*, Çev. Ephraim Fischhoff, Beacon Press, Boston 1964, ss. xix-lxii
- PAZARLI, Osman, *Din Psikolojisi*, 2. bs., Remzi Kit., İstanbul 1972
- PEKER, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Sönmez Yay., Samsun 1993
- POLOMA, Margaret M., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Hayriye Erbaş, Gündoğan Yay., Ankara 1993
- POYRAZ, Hakan, *Dil ve Ahlak*, Vadi Yay., Ankara 1996
- PRONOVOST, Gilles, "The Sociology of Time", *Current Sociology, La Sociologie Contemporaine, The Journal of International Sociological Association*, c. 37, Sayı: 3, 1989
- RAHMAN, Fazlur, *Ana Konularıyla Kur'an*, Çev. Alpaslan Açıkgenç, Fecr Yay., Ankara 1987
- er-RAZİ, Fahrüddin (Fahru'r-Râzî), *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994
- _____, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, Tahran byy.
- REŞİD RIDA, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1993
- _____, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, c. 5, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1973
- RIKER, William H., *Siyasi Manipülasyon Sanatı*, Çev. Hakan Yurdakul, Nehir Yay., İstanbul 1997
- RITZER, George, *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, Çev. Şen Süer Ka-ya, Ayrıntı Yay., İstanbul 2000

- ROBERTS, Keith A., *Religion in Sociological Perspective*, 2. bs., Wadsworth Publishing Company, California 1990
- ROGERS, William R., "Order and Chaos in Psychopathology and Ontology: A Challenge to Traditional Correlations of Order to Mental Health and Ultimate Reality, and of Chaos to Mental Illness and Alienation", *The Dialogue Between Theology and Psychology*, Ed. Peter Homans, The University of Chicago Press, Chicago and London 1968
- RUDANİ, *Büyük Hadis Külliyyatı*, Çev. Naim Erdoğan, İz Yay., İstanbul ty.
- RUSSEL, Bertrand, *Batı Felsefe Tarihi*, c. 2, Çev. Muammer Sencer, 5. bs., Say Yay., İstanbul 1996
- _____, *İktidar*, Çev. Mete Ergin, Cem Yay., İstanbul 1990
- SABIK, Seyyid, *Müslüman Nasıl Olmalı*, İhtar Yay., İstanbul 1999
- SADİ, Gülistan, Çev. Hikmet İlâydın, MEBY., İstanbul 1997
- SAPIR, Edward, "Dil" Çev. Ömer Demircan, XX. Yüzyıl Dilbilimi, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1983, ss. 46-56
- SARIÇAM, İbrahim, "Klasik Dönem İslam Tarihinde Dis İstismarı -Dört Halife ve Emeviler Dönemi-, *İslâmiyât*, c. 3, Sayı: 3, Temmuz-Eylül 2000, ss. 139-146
- SAUSSURE, Ferdinand de, *Genel Dilbilim Dersleri*, Çev. Berke Vardar, Birey ve Toplum Yay., Ankara 1985
- es-SEALİBİ, *Fıkhu'-Luğa*, Beyrut 1998
- SELAHADDİN, *Mehâsin-i Ahlâk*, İstanbul 1324
- SEZEN, Yümni, *Tarihî Maddeciliğin Tahlil ve Tenkidi*, Veli Yay., İstanbul 1984
- SONGAR, Ayhan, *Psikiyatri, Psikobiyoloji ve Ruh Hastalıkları*, 4. bs., Serhat Dağıtım, İstanbul 1980
- SOYSALDI, H. Mehmet, *İnançla İlgili Temel Kavramlar*, İzmir 1997
- STAMBAUGH, Joan, "Introduction", *Identity and Difference*, İng. Çev. Joan Stambaugh, Harper-Row, Publishers, New York, Evanston, London 1969, ss. 7-18
- STAUTH, G., TURNER, B. S., *Nietzsche'nin Dansı*, Çev. Mehmet Küçük, Ark Yay., Ankara 1995

- STERNBERGER, Dolf, "Legitimacy", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Ed. David L. Sills, c. 9. The Macmillan Company, byy. 1968
- SUNAR, Cavit, *İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslâm'da Ahlâk Görüşleri*, A. Ü. İlahiyat F. Yay., Ankara 1980
- ŞAFAK, Ali, *Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara 1992
- ŞENTÜRK, Habil, *Din Psikolojisi*, Esra Yay., Konya 1997
- eş-ŞEVKANİ, Muhammed b. Ali b. M., *Fethu'l-Kadîr*, Dâru'l-Hayr, Beyrut 1992
- ŞUCAI, Muhammed, *Makâlât*, c. 2, Çev. Ali Eren, İnsan Yay., İstanbul 2001
- et-TABERİ, Câmî'u'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'an, c. 1-10, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995
- et-TABERİ, İbn Cerîr, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mülûk*, c. 5, Beyrut 1987
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, *Genel sosyoloji Üzerine Bir Deneme*, AÜİFY., Ankara 1969
- TAŞDELEN, Musa, *Siyaset Sosyolojisi*, Kocav Yay., İstanbul 1997
- TEHAVENİ, Muhammed Ali, *Kitâbu Keşşâfi Istilâhâti'l-Funûn*, Mektebetu Lübnan Nâşirûn, Beyrut 1996
- ET-TELİDİ, Abdullah, *Esbâbu Helâki'l-Ümem*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1998
- TEZCAN, Mahmut, *Kültür ve Kişilik*, Bilim Yay., Ankara 1987
- THEOPHRASTOS, *Karakterler*, Çev. Candan Şentuna, Dost Kit. Yay., Ankara 1998
- et-TİRMİZİ, Sünen, c. 1-5, İstanbul 1982
- TOLAN, Barlas, *Toplum Bilimlerine Giriş*, 3. bs., Adım Yay., Ankara 1991
- _____, *Çağdaş Toplumun Bunalımı, Anomi ve Yabancılaşma*, AİTİA. Yay., Ankara 1981
- TURAN, İlter, *Siyasal Sistem ve Siyasal Davranış*, 4. bs., Der Yay., İstanbul 1996

- TUSİ, Hâce Nasîruddîn, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 4. bs., Şirket-i Sihâmî-yi İntişârât-
i Harezmî, Tahran 1369
- ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. bs., Marifet Yay., İstanbul 1995
- ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul 1991
- URRY, John, *Mekânları Tüketmek*, Çev. Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1999
- UYŞAL, Veysel, *Dinî Tutum, Davranış ve Şahsiyet Özellikleri*, İFAV Yay., İstanbul 1996
- ÜLGENER, Sabri F., *Darlık Buhranları ve İslâm İktisat Siyaseti*, Mayaş Yay., Ankara 1984
- _____, *Millî Gelir, İstihdam ve İktisadî Büyüme*, 7. bs., Der Yay., İstanbul 1991
- ÜLKEN, Hilmi Ziya Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 3. bs., İstanbul Kit., İstanbul 1976
- ÜNAL, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yay., İstanbul 1986
- VARDAR, Berke ve Diğerleri, *Başlıca Dilbilim Terimleri*, İstanbul Ü. Yay., İstanbul 1978
- VARDAR, Berke, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, TDK Yay., Ankara 1982
- WACH, Joachim, *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver Günay, İFAV Yay., İstanbul 1995
- WEBER, Max, *Sosyoloji Yazıları* (Haz. H. H. Gerth-C. W. Mills), Çev. Tahâ Parla, 3. bs., Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul 1993
- _____, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, Çev. Özer Ozankaya, İmge Yay., Ankara 1995
- _____, *The Sociology of Religion*, İng. Çev. Ephraim Fischhoff, Beacon Press Boston 1964
- _____, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Aruoba, Hil Yay., İstanbul 1985

- _____, "The Social Psychology of The World Religions", *Religion and Ideology*, Ed. R. Bock-Kenneth Thompson, Manchester University Press, Manchester 1987, ss. 31-40 (Türkçesi: "Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi", *Sosyoloji Yazıları* (Haz. H. H. Gerth-C. W. Mills), Çev. Taha Parla, 3. bs., Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul 1993, ss. 227-257; "Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi", *Din Sosyolojisi*, Der. Y. Ak-tay-M? E. Köktaş, 2. bs., Vadi Yay., Ankara, 1998, ss. 164-176)
- WENSINCK, A. J. *el-Mu'cemu'l-Mufehres liElfāzi'l-Hadisi'n-Nebevi*, Çağrı Yay., İstanbul 1986
- WILLIAMSON, Judith, *Reklamların Dili, Reklamlarda Anlam ve İdeoloji*, Çev. Ahmet Fethi, Ütopya Yay., Ankara 2001
- WISMAN, John D., "Meşrulaştırma, Eleştirel İdeoloji ve İktisat", Çev. Mustafa Özel, *İktisat Risaleleri*, İz Yay., İstanbul 1997, ss. 207-240
- YAZIR, Elmalı'lı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, byy. 1979
- YILDIZ, Abdullah, *Hız Peygamber ve Gizli Düşmanları*, İz Yay., İstanbul 2000
- ZARATHUŞTRA, *Gathalar*, Çev. M. Sıraç Bilgin, Doz Yay., İstanbul 1996
- ez-ZEBİDİ, M. Ebu'l-Feyz es-Seyyid, *Tâcu'l-Arûs*, c. 1-10, Beyrut ty.
- ez-ZEMAHŞERİ, *el-Keşşâf*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995
- _____, *Esâsu'l-Belâğa*, Dâru Sâdır, Beyrut 1965
- ZEYNU'D-DİN ez-Zebidi, *Sahih-i Buhâri Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Çev. ve Şerh eden: Kâmil Miras, 9. bs., Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara ty.
- ZIMMERMAN, Carle C., *Yeni Sosyoloji Dersleri*, Çev. Amiran Kurtkan, İstanbul Ü. İktisat F. Yay., İstanbul 1964

