



# ilahiyat akademi

yıl: 2020 sayı: 12 altı aylık uluslararası akademik araştırma dergisi

## GENÇLİK

- Şüphe ve İnanç Kıskaçında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları - Asım YAPICI
- İmam Hatip Lisesi'nde Eğitim Gören Gençlerin Okul Tercihlerini Etkileyen Faktörler - Halil AYDINALP, Esra Nur ERİKOĞLU
- Ötekileştirilen Dindar Gençlik: 'İmam Hatipler Kapatılsın' Facebook Grubu Örneği - Abdullah ÖZBOLAT, M. Ertuğrul EVYAPAR
- Gençlere Örnek Bir Kur'an Kahramanı: Kur'an'da İsmi Geçen Tek Sahabî Hz. Zeyd - Ali AKPINAR
- Z Kuşağı Lise Gençlerinde Sosyal Medya Bağımlılığı ile Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyet Deneyimleri - Vehbi BAYHAN
- Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri - Mustafa ÜNVERDİ
- Üniversite Gençliğinin Otorite Algısı ve Din - Fatma ODABAŞI
- COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Değişim ve Dönüşümler - Said SAMİ, Yasin TOPRAK, Ayşe GÖKMEN
- Gençlerde Evlilik Yaşının Uzaması Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma - Vildan DİNDAR

ISSN: 2149-3979



# ilahiyat akademi

yl: 2020 sayı: 12

altı aylık uluslararası akademik araştırma dergisi

## GENÇLİK



## The Journal of Theological Academia

year: 2020 issue: 12 a bi-annual international journal of academic research

---

---

**Gaziantep Ü. İlahiyat Fakültesi Resmi Dergisi** | The Official Journal of the Faculty of Divinity  
Gaziantep University

**Fakülte Adına Sahibi** | Owner on behalf of Faculty  
Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Dekan | Dean)

**Editör** | Editor in Chief  
Dr. Öğr. Üyesi Okan BAĞCI

**Sayı Editörü** | Editor of This Issue  
Doç. Dr. Erol ERKAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

**Yayın ve Danışma Kurulu** | Editorial and Publishing Advisory Board  
Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI (Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
ebekir@atauni.edu.tr

Prof. Dr. Ghanim Qaddouri HAMAD (Tikrit Üniversitesi)  
hamad1370@yahoo.co.uk

Prof. Dr. Gürbüz DENİZ (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
gurbuzdeniz2002@yahoo.com

Prof. Dr. Halil ALDEMİR (Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
aldemirhalil@gmail.com

Prof. Dr. Mehmet AKBAŞ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
makbas72@hotmail.com

Prof. Dr. Mohamad Mustafa ALZUHİLİ (Amerikan Üniversitesi)  
alzuhili@outlook.com

Prof. Dr. Mujahid Mustafa BAHJAT (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
mujahidbahjat@hotmail.com

Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
demirseh@hotmail.com

Prof. Dr. Zulkifli BİN MOHD YUSOFF (Malaya Üniversitesi)  
zulkifliy@um.edu.my

Doç. Dr. Almoataz B. AL-SAİD (Kahire Üniversitesi)  
almo3tazbellah@yahoo.com

Doç. Dr. Erol ERKAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
erkanerol27@hotmail.com

Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
mustafaunverdi@yahoo.com

Doç. Dr. Recep ASLAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
recep\_aslan72@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim SALKİNİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
isalkini@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi İsmail YILMAZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
ismailyilmazmisri@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Mahmoud Atia (Katar Üniversitesi)  
mahmoud.attia@qu.edu.qa

Dr. Öğr. Üyesi Mohamad ALFAJR (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
malfajr80@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Muhyettin İĞDE (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
igdemuh13@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KESKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
mustafakeskinhoca@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Samir Omar K. H. SAYED (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
samirsayed200@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Ziad ABDULLAH (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
ziadsy@gmail.com

Dr. Muhammed ELNECER (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
dr.muhamednajjar@gmail.com

#### **Alan Editörleri | Field Editors**

Dr. Öğr. Üyesi Abdımuhamet MAMYTOV (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
m\_muhammed22@mail.ru

Dr. Öğr. Üyesi Zamira AHMEDOVA (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
zaynur04@hotmail.com

Arş. Gör. Edip YILMAZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
edipyilmaz2568@gmail.com

Arş. Gör. Esra YILDIRIM (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
esradelenn@gmail.com

Arş. Gör. Esra Selcen CAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
esraselcenc@gmail.com

Arş. Gör. Hacer GENERAL YALÇINÖZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
hacergeneral@gmail.com

Arş. Gör. Hüseyin ÇİÇEK (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
huseyincicek96@gmail.com

Arş. Gör. İbrahim Halil İLGİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
ibrahimilgi@gmail.com

Arş. Gör. Kevser KESKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
kevserozturk16@gmail.com

Arş. Gör. M. Kasım ERDEN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
mkasimerden@gmail.com

Arş. Gör. Said SAMİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
saimsami2525@gmail.com

Arş. Gör. Tuba ERKUT (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
tubahatip@hotmail.com

Öğr. Gör. Adil ÖZTEKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
adiloztekin@hotmail.com

Öğr. Gör. Sara FAKHOURI (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
rawan.sa86@gmail.com

#### **Grafik-Tasarım | Graphics Design**

Halime SARIKAYA

#### **Dağıtım | Distribution**

Öğr. Gör. Adil ÖZTEKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

**Yönetim Yeri** | Head Office

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Şehitkâmil/Gaziantep-TÜRKİYE

**Baskı** | Printing by

Gaziantep Üniversitesi Matbaası

**Baskı Yeri ve Tarihi** | Publication Place and Date

Gaziantep; 2020

## İlahiyat Akademi Dergisi

ARAŞTIRMAX, BASE, IDEALONLINE, ISAM, SOBIAD ve SIS

Veri tabanlarında taranmaktadır.

**Yazışma Adresi** | Contact Address

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dergi), Şehitkâmil/Gaziantep-TÜRKİYE

Tel: +90 342 360 69 65; Faks: +90 342 360 21 36

E-mail: ilahiyatakademi@gantep.edu.tr; Web: <https://ilahiyatakademi.org>

**Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi** hakemli ve bilimsel bir süreli yayın organıdır. Yılda iki sayı olarak yayımlanır. Dergide yayınlanan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına ait olup Fakültemizin kurumsal görüşünü yansıtmamaktadır. Yazılar, yayıncı kuruluştan izin alınmadan kısmen veya tamamen bir başka yerde yayınlanamaz.

**The Journal of Theological Academia of Gaziantep University** is a peer-reviewed academic journal which is published twice per year. All the responsibility for the content of the papers published here belongs to the authors, and does not express the official view of the faculty.

**Copyright** ©: Without getting permission of the journal, papers published here cannot be published partially or totally on other media.

---

---

## İçindekiler

Editörden

Erol ERKAN .....IX

## Makaleler

Şüphe ve İnanç Kiskacında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları

Asım YAPICI .....1

İmam Hatip Lisesi'nde Eğitim Gören Gençlerin Okul Tercihlerini Etkileyen Faktörler

Halil AYDINALP - Esra Nur ERİKOĞLU .....45

Ötekileştirilen Dindar Gençlik: 'İmam Hatipler Kapatılsın' Facebook Grubu Örneği

Abdullah ÖZBOLAT - M. Ertuğrul EVYAPAR .....75

Gençlere Örnek Bir Kur'ân Kahramanı: Kur'ân'da İsmi Geçen Tek Sahabî Hz. Zeyd

Ali AKPINAR .....97

Z Kuşağı Lise Gençlerinde Sosyal Medya Bağımlılığı ile Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyet Deneyimleri

Vehbi BAYHAN .....117

Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri

Mustafa ÜNVERDİ .....145

Üniversite Gençliğinin Otorite Algısı ve Din

Fatma ODABAŞI .....183



---

COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Değişim ve Dönüşümler

Said SAMİ, Yasin TOPRAK, Ayşe GÖKMEN .....217

Gençlerde Evlilik Yaşının Uzaması Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma

Vildan DİNDAR .....257

**Yayın İlkeleri** .....285

## Editörden

İlahiyat Akademi Dergisinin bu sayısında “Gençlik” konusu ele alınmaktadır. Toplumsal değişimin ve bu değişimin hangi yönde olduğunun izleri gençler üzerinden en iyi biçimde gözlemlenebilir. Öte yandan Türkiye gibi nüfusunun büyük bir kısmı gençlerden oluşan bir toplumda gençlik konusu asla ihmal edilemeyecek bir meseledir. Bu bağlamda göz ardı edilemeyecek bir husus da gençlerin din ile olan ilişkileridir.

Gençlik, hayatın en önemli aşamalarından biridir. İleri yaşlarda hayatın nasıl şekilleneceğinin belirlendiği kritik bir süreçtir. Gençlerin hayatı anlamlandırma, bir kimlik edinme, ideallerini belirleme gibi düşünsel arayışlarının yanı sıra meslek sahibi olma, aile kurma, topluma yararlı olma, sosyal bir çevre edinme, hayatın zorlukları ile baş etme ve hedefleri doğrultusunda yaşama gibi sorumlulukları da bulunmaktadır. Gençlerin söz konusu arayış ve sorumluluklarıyla ilgili olarak din, gençlere yardımcı olabilmekte, olumlu katkı sunabilmektedir.

Hayatın her döneminde olduğu gibi gençlik döneminde de din varoluşa anlam bulmada, kişinin kendisini konumlandırmasında, yaşanan olumsuzlukların üstesinden gelmede, hayata ve topluma tutunma gayretlerinde ya da beklenmedik durumlarda ortaya çıkan stresi yönetmede önemli bir motivasyon kaynağı olarak görünmektedir. Genelde din toplum ilişkisi özelde ise din ve gençlik konusu dinamik bir niteliğe sahip olduğu için her zaman üzerinde önemle durulması gereken bir husustur.

Her türlü sınıır aşıldığı/aşındığı, sosyal medya kullanımının arttığı, gençlerin kendi sosyal çevrelerini seçebildikleri, sanal grupların ortaya çıktığı, sanalın gerçeğin yerini aldığı, dini düşünce ve yaşayışın yeniden yapılandırıldığı bir süreçte “Gençlik” konusu önemli bir çalışma sahası olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede “Gençlik” konulu sayımızda İmam Hatip Lisesi öğrencilerinin İmam Hatip Lisesini tercih nedenleri; örgün eğitimlerinin son aşamasında olan üniversite gençliğinin otorite algıları ile dini tutum ve davranışları arasındaki ilişki; günümüz gençlerinin dinî sorgu ve şüpheleri üzerinden din ve dindarlık algıları; gençlik çağındaki bireylerin covid-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik yaşadıkları değişiklikleri ve bu stres verici süreçte kullandıkları başa çıkma stratejileri gibi konular irdelenmiştir. Ayrıca günümüzün en önemli psikolojik sorunlarından olan internet ve sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasındaki ilişki; sosyal medya kullanıcılarının gerçek yaşamındaki kimlikleri, sanal cemaat seçiminde birer adres kâğıdı gibi işlev görebileceği gibi meseleler de dergimizde ele alınan konular arasında yer almaktadır.

Üniversitelerin sorumluluğu içerisinde en önemlisinin bilgi üretmek olduğuna inanan biri olarak İlahiyat Akademi Dergisi'nin yayınlanmasında emeği

---

geçen herkese teşekkürü bir borç biliyorum. Dergiye yazılarıyla katkıda bulunan akademisyenlere de ayrıca teşekkürlerimi sunarım. Bu sayının akademik camiaya katkı sağlamasının ötesinde gençlerin anlaşılmasına yardımcı olabildiği nispette gayretlerimizin karşılığını bulacağı inancındayım.

Doç. Dr. Erol ERKAN

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İlahiyat Akademi Dergisi Sayı Editörü

# Şüpheler ve İnanç Kısılcacında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları\*

Asım YAPICI\*\*

## Öz

Bu araştırmada günümüz gençlerinin dinî sorgu ve şüpheleri üzerinden din ve dindarlık algıları incelenmektedir. Çalışmanın amacı, modernlikten post-modernliğe doğru evrilen dünyada Müslüman Türk gençlerinin anlam dünyasında din ve dindarlığın yerini belirlemeye çalışmaktır. Nitel bir desene sahip olan bu araştırmada veriler, katılımlı gözlem ve görüşmelerle toplanmıştır. Elde edilen veriler betimsel analiz ve içerik analizi teknikleriyle çözümlenmiş, anlayıcı geleneğe bağlı olarak yorumlanmıştır. Ulaşılan bulgulara göre gençler dinin inanç esaslarına, fikhî (ibadet ve muamelât) boyutuna, dindarlara, cemaat ve tarikat liderlerine yönelik sert eleştirilerde bulunmaktadır. Gençlerin eleştirileri yoğun dinî şüpheler, hatta kısmen inkârcı eğilimler içermektedir. Bununla birlikte gençlerin büyük bir kısmı ya geleneksel dine sığınarak huzur aramakta ya da dinî inanç ve uygulamaları sorgulayarak taklidî inançtan tahkikî inanca doğru yönelmektedir. Gençler arasında ibadet davranışının azaldığı, *ihtiyaç dindarlığının* arttığı görülmektedir. Bu araştırmada gençler; “geleneksel dindarlar”, “inançlı sorgulayıcılar”, “dargın inançlılar”, “dine ilgisizler”, “salt maneviyatçılar”, “suskunlar”, “şüpheler/kararsızlık yaşayanlar”, “deist yönelimliler” ve “ateistler” olmak üzere dokuz farklı kategoriye ayrılmıştır. Dinî inançlarıyla dünyevî hazları arasında sıkışan gençlerin, kimlik ve değer krizi yaşadıkları belirlenmiştir. Bu bağlamda gençler “huzursuz dindarlar”, “bireysel maneviyatçılar”, “arayış içinde olanlar” ve “inkârcı eğilimliler” şeklinde dört farklı tip üzerinden değerlendirilmiştir. Bulgular göstermektedir ki gençlerin dinle ilişkileri tek düze ve tek boyutlu değil oldukça karmaşık, yoğun ve çok çeşitlidir.

**Anahtar Kelimeler:** Gençlik, Dinî şüpheler, Dindarlık, Maneviyatçılık, Deizm, Ateizm.

## Religion and Religiosity Perceptions of The Young Through The Dilemma of Doubt and Belief

### Abstract

In the current study, religion and religiosity perceptions of the modern youth through their religious inquiry and doubts are investigated. The aim of the study is to determine the importance of religion and religiosity in the semantic world of the Muslim Turkish youth in the world that has evolved from modernism to post-modernism. In this study that has a qualitative pattern, the data was collected through participant observation and free

\* Makale Gönderim Tarihi: 23.09.2020 Makale Kabul Tarihi: 19.11.2020

\*\* Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü  
Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Philosophy and Religious asim.yapici@asbu.edu.tr ORCID: 0000-0002-7041-9064

conversations. The obtained data was analyzed with the techniques of descriptive analysis and content analysis, and then was interpreted depending on the phenomenological tradition. According to the findings, young people make harsh criticism against the religious principles of religion its aspect of Islamic jurisprudence (ibadah/prayers and sharia practices), devout people, congregation and sect leaders. The criticism of the young contains intense religious doubts and sometimes even partial denial tendencies. However, most of the young either seek peace by taking sanctuary in traditional religion or questioning religious beliefs and practices, evolving from imitation to verification belief. It is observed that the worship behaviour decreases among the young and the *needs based religiousness* increases. In this research, young people have been grouped into nine different types: "traditional devout people", "faithful interrogators", "resentful believers", "uninterested people", "purely spiritualists", "quiet people", "skeptics / indecisive ones", "deist-oriented" and "atheists". Stuck between their religious beliefs and secular pleasures, young people are experiencing an identity and value crisis. In this sense, the young have been evaluated through four different types which are "unpeaceful devout", "personal spiritualists", those on a quest", and those with denialist tendencies. Findings show that young people's relations with religion are not monotonous and one-dimensional, but rather complex and diverse.

**Keywords:** The young, Religious doubts, Religiosity, Spirituality, Deism, Atheism.

## Özet

### *Kuramsal Çerçeve*

Yaklaşık 13-25 yaş aralığını kapsayan gençlik dönemi "ergenlik" ve "ilk yetişkinlik" şeklinde ikiye ayrılabilir. Ergenlerde fiziksel değişim, duygusal bağımsızlık, akranlara yönelim, cinsel merak, cinsellik arzusu, soyut düşünebilme, kimlik arayışı, kendine özgü ahlak anlayışı geliştirme, dinî ve mistik konulara ilgi, nihayet dinî inanç ile bilimsel ve rasyonel bilgi arasında sıkışmışlık gözlenebilir.<sup>1</sup> Bu dönemde gençler dinî konularda şüphe, kaygı, zorlanma ve bunalım yaşayabilir. Bu durumun muhtemel nedeni, onların dinî inançlarıyla dünyevî arzuları arasında bilişsel çelişki ve duygusal gerilim hissetmesidir.

Türkiye'de yapılan araştırmalarda ortaya çıkan sonuçlara göre gençler Allah'ın varlığı, evrenin ve insanın yaratılışı, kaza-kader, günah-sevap, ahiret, cennet-cehennem ve kadın-erkek eşitsizliği konularında dinî şüpheler yaşamaktadır<sup>2</sup> Bu noktada özellikle bilimsel veriler üstünden din ve Tanrı inancının sorgulanması, kötülük problemi (beklenmedik ölümler, engellilik, ekonomik yoksunluklar, bireysel acılar, tacizler, tecavüzler vs.), ateist olsa bile iyi insanların neden cennete giremeyeceği meselesi; melek, cin, şeytan gibi metafizik varlıklara eleştirel yaklaşım,

<sup>1</sup> Patricia H. Miller, *Gelişim Psikolojisi Kuramları*, çev. Z. Gültekin (Ankara: İmge Kitabevi, 2008); Mary. J. Gander - Harry W. Gardiner, *Çocuk ve Ergen Gelişimi*, çev. Ali Dönmez - Nermin Çelen (Ankara: İmge Kitabevi, 2010); Adnan Kulaksızoğlu, *Ergenlik Psikolojisi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2020).

<sup>2</sup> Hayati Hökelekli, "Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler", *MEB Din Öğretimi Dergisi* 14 (1988); Abdülkerim Bahadır, "Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler", *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, ed. Hayati Hökelekli (İstanbul: DEM Yayınları, 2006); Tahsin Kula, *Ergenlerde Dinî Düşüncede Yaşanan Güçlükler* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006)

büyüsel-mitik uygulamalarla kitabî din arasında yaşanan bocalamalar, diğer din ve mezheplere yönelik ilgiler, geleneksel dine yönelik tenkitler, yeni dinsel ve manevî arayışlar, duanın işlevselliği problemi vb. hususlar ergenlerin en çok şüphe duyduğu konuların başında gelmektedir.<sup>3</sup>

İlk yetişkinlik yıllarında genç, ergenlik döneminde yoğun bir biçimde yaşadığı zihinsel ve duygusal çalkantılardan nispeten uzaklaşarak durulmaya başlar. Ancak bütünüyle bir durulma söz konusu değildir. Bu noktada gençlerin dinî inanç ve dinî şüphe arasında yaşadığı ikilemlerin sadece gençlik döneminin etkisiyle sınırlı olmadığı rahatlıkla ifade edilebilir. Özellikle *zamanın ruhu* kavramına dayanarak, insanların bilhassa gençlerin gelişimsel özelliklerinin ötesinde, hızlı bir değişim ve dönüşüm geçirdiği söylenebilir. Bu nedenle gençlik döneminin gelişimsel özellikleri ile tarihsel zamana göre tezahür eden değişimlerin izini sürebilmek anlamlı olacaktır. Böyle bir yaklaşım gençlerin hem din ve dindarlık algılarında hem de dinî şüphe ve tereddütlerinde gözlenen değişim ve sürekliliği tespit etmede işlevseldir.

Post-modern küreselleşmeyle birlikte dünyanın küresel bir köye döndüğünden, zaman ve mesafenin yok olduğundan bahsedilmektedir.<sup>4</sup> Her türlü büyük anlatının ve otoritenin reddi, hakikatin parçalanması, bireysel özgürlük arzusunun baskın bir hale gelmesi, kurumsal dine karşı bireysel maneviyatçılığın tezahürü, dinî ve millî kimliklerin zayıflaması, değer tercihlerinin farklılaşması, tüketim kültürüne eklenme bağlamında haz, hız ve deneyim çılgınlığının yaşanması, dijitalleşme ve sanallaşmanın gündelik hayatı ve ilişkileri etkileyen bir olguya dönüşmesi, nihayet sahicilik ve güven duygularının kaybolması post-modern dönemi niteleyen özellikler olarak karşımıza çıkmaktadır<sup>5</sup> (Yapıcı, 2018b). Bu çerçevede gençler arasında din ve dindarlığa yönelik en azından üçlü bir tavır izlenmektedir: Birincisi geleneksel-kurumsal dinlere yoğun eleştirilerle bireysel dindarlık ve maneviyatçılığı tercih etme, ikincisi geleneksel-kurumsal dinlere eleştirilerle deizm ve ateizme yönelme, üçüncü ise geleneksel-kurumsal dine yönelik eleştirileri görmezden gelerek mevcut durumu devam ettirme arzusudur.

### *Problem*

Bu araştırma “günümüz gençlerinin din ve dindarlık algısı nedir?” sorusuna cevap aramaktadır. Bu bağlamda gençlerin yaşadıkları dinî şüphelerle birlikte din ve

<sup>3</sup> Bahadır, “Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler”; Hasan Kayıklık, “Psikolojik Açıdan İman, İnanç ve Şüphe”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/1 (2005).

<sup>4</sup> Jonathan Friedman, “Küresel Sistem Küreselleşme ve Modernitenin Parametreleri”, der. ve çev. Abdullah Topçuoğlu - Yasin Aktay, *Modernizm ve İslam: Küreselleşme ve Oryantalizm* (Ankara: Vadi Yayınları, 1996); David Harvey, *PostModernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*, çev. Sungur Savran (İstanbul: Metis Yayınları, 1997).; Ronald Robertson, *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal (Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 2000).

<sup>5</sup> Kemal Sayar, “Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları”, *Yeni Symposium* 39/2 (2001).; Asım Yapıcı - Münir Yıldırım, “Küreselleşme Sürecinin Dinî Kimliklere Etkisi Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme”, *Dini Araştırmalar* 6/7, (2003), 117-138.; Poul Hirst - Grahame Thompson, *Küreselleşme Sorgulanıyor*, çev. Çağla Erdem-Elif Yücel (Ankara: Dost Yayınları, 2000).; Robertson, *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal.

inanca yönelik tutumları tespiti için çalışılacaktır. Çalışmanın amacı modernlikten post-modernliğe doğru evrilen dünyada Müslüman Türk gençlerinin anlam dünyasında dinin yerini belirlemektir.

### *Yöntem*

Nitel bir desene sahip olan bu araştırmada veriler, katılımlı gözlem ve görüşmelerle toplanmıştır. Gençlerin inanç esaslarına bakışı, dinî hayatları, din algıları, dinî şüpheleri, dinî kaygıları, dua ve ibadet davranışlarıyla ilgili 378 ifade tespit edilmiştir. İnanç, ibadet, kaygı, şüphe ve inkâr içeren ifade ve söylemlerden 143'ü kümeleme ile tasnif edilince muhteva itibarıyla az ya da çok birbirinden farklılaşan 67 söylem/ifade ortaya çıkmıştır. Bu söylemlerden/ifadelerden en çok dikkat çekenler öncelenmiş, diğerlerine *benzer ifadeler* şeklinde atıf yapılmıştır. Elde edilen veriler betimsel analiz ve içerik analizi teknikleriyle çözümlenmiş, anlayıcı geleneğe bağlı olarak yorumlanmıştır.

### *Bulgular*

Elde edilen bulgulara göre gençlerin bir kısmı dinin inanç esaslarına, fikhî (muamelât) boyutuna, dindarlara, cemaat ve tarikat liderlerine yönelik oldukça sert eleştirilerde bulunmaktadır. İnanç esasları bağlamında Allah'ın varlığına yönelik kuşkular, Allah'a niçin ibadet edilmesi gerektiği meselesi, Allah'ın iyi bir varlık olup olmadığı (teodise) problemi, Kur'an'ın ilahî mi yoksa beşerî mi olduğu sorusu ve bilimsel gelişmeler karşısında dinin temel esaslarının sorgulanması ön plana çıkmaktadır. Dinin fikhî (muamelat) boyutuna yönelik eleştirilerin başında İslam'ın hayata uyan bir din olup olmadığı, dinde çocuk yaşta evliliklere izin verildiği, dinin yasakladığı evlilik öncesi flört döneminin modern dünyada zorunlu olduğu; başkalarına zarar verilmediği müddetçe içki içmenin; ev ve otomobil almak için faizle kredi çekmenin ve şans oyunlarının (piyango, loto, toto vs.) haram ve günah olmasının anlamsızlığı gelmektedir. Dindarlara ve dinî önderlere (cemaat ve tarikat liderlerine) yönelik eleştiriler kapsamında şu tür ifadelere rastlanmıştır: Kur'an kurslarına giden çocuklar taciz edilmekte, dindarlar arasında zina eylemi kadın ve erkek için farklı farklı algılanmakta; Taliban, İŞİD ve FETÖ gibi yapılar İslam üzerinden insanları ve dünyayı istismar etmekte, cemaat ve tarikat liderleri dinî ve ahlakî zaafarla yaşamakta, dinî önderler bilimi dışlayarak uydurma söylentilerle halkı uyutmakta; din, Müslümanlar için adeta afyon haline gelmekte/getirilmekte, insanlığa herhangi bir faydası olmayan Müslümanlar cenneti tekellerinde tutmaya çalışmaktadır. Bu tür söylemler göstermektedir ki gençlerin dine ve dindarlara yönelik eleştirilerinin bir kısmı şüphe bir kısmı deist ve ateist eğilimler içermektedir. Bununla birlikte gençlerin büyük bir kısmı ya geleneksel dine sığınarak huzur aramakta ya da dinî inanç ve uygulamaları sorgulayarak taklidî inançtan tahkikî inanca doğru yönelmektedir. Gençler arasında ibadet davranışının azaldığı, *ihtiyaç dindarlığının* arttığı görülmektedir.

### *Sonuç*

Bu araştırmada gençler; “geleneksel dindarlar”, “inançlı sorgulayıcılar”, “dargın inançlılar”, “dine ilgisizler”, “salt maneviyatçılar”, “suskunlar”, “şüpheliler/kararsızlık yaşayanlar”, “deist yönelimliler” ve “ateistler” olmak üzere dokuz farklı kategoriye ayrılmıştır. Dinî inançlarıyla dünyevî hazları arasında sıkışan gençlerin, kimlik ve değer krizi yaşadıkları belirlenmiştir. Bu bağlamda gençler “huzursuz dindarlar”, “bireysel maneviyatçılar”, “arayış içinde olanlar” ve “inkârcı eğilimliler” şeklinde dört farklı tip üzerinden değerlendirilmiştir. Bulgular göstermektedir ki gençlerin dinle ilişkileri tek düze ve tek boyutlu değil oldukça karmaşık, yoğun ve çok çeşitlidir.

### **Summary**

#### *Theoretical Framework*

The period of youth, which covers the 13-25 age range, can be divided into "adolescence" and "first adulthood". In adolescents, physical change, emotional independence, orientation towards peers, sexual curiosity, desire for sexuality, abstract thinking, searching for identity, developing a unique moral understanding, interest in religious and mystical issues, and finally, stuck between religious belief and scientific and rational knowledge can be observed. During this period, young people may experience doubts, anxiety, difficulties, and depression in religious matters. The probable reason for this is that they feel cognitive conflict and emotional tension between their religious beliefs and worldly desires. According to the results of research in Turkey, young people experience religious doubts about the existence of God, the creation of the universe and man, destiny, sin-good deed, afterlife, heaven-hell, and gender inequality issues. At this point, questioning religion and belief in God, especially based on scientific data, the problem of evil (unexpected deaths, disability, economic deprivation, individual suffering, harassment, rape, etc.), the question of why good people cannot enter Paradise even if they are atheists; critical approach to metaphysical entities such as angels, demons, devils, confusion between magical-mythic practices and scripture, interests towards other religions and sects, criticism towards traditional religion, new religious and spiritual pursuits, problem of functionality of prayer, etc. issues are among the issues that adolescents are most suspicious of.

In the first years of adulthood, the young begin to stay away from the mental and emotional turmoil that they experience intensely in adolescence. However, there is no complete reassurance. At this point, it can be easily stated that the dilemmas young people experience between religious belief and religious suspicion are not limited to the influence of their youth. Especially based on the concept of the spirit of the time, it can be said that people are undergoing rapid change and transformation, especially beyond the developmental characteristics of young



---

people. For this reason, it would be meaningful to be able to trace the developmental characteristics of the youth period and the changes occurring according to historical time. Such an approach is functional in detecting the change and continuity observed in youth's perceptions of religion and religiosity as well as in religious doubts and hesitations.

It is mentioned that with the post-modern globalization, the world has turned into a global village and time and distance have disappeared. The rejection of all kinds of grand narratives and authority, the fragmentation of the truth, the dominance of the desire for individual freedom, the manifestation of individual spiritualism against institutional religion, the weakening of religious and national identities, the differentiation of value preferences, in the context of participating in the consumption culture, experiencing the craze of pleasure, speed and experience, the transformation of digitalization and virtualization into a phenomenon that affects daily life and relations, and finally the loss of authenticity and trust feelings appear as features that characterize the post-modern period. In this context, at least a triple attitude towards religion and religiosity among young people is followed: the first is to prefer individual religiosity and spiritualism with intense criticism of traditional-institutional religions, the second is to turn to deism and atheism with criticism of traditional-institutional religions, and the third is by ignoring the criticisms of traditional-institutional religion the desire to continue the current situation.

#### *Problem*

This research looking for an answer to the question "What is the perception of religion and religiosity of today's youth?". In this context, efforts will be made to identify the religious doubts that young people experience and their attitudes towards religion and belief. The aim of the study is to determine the place of religion in the meaning world of Muslim Turkish youth in a world that has evolved from modernity to post-modernity.

#### *Method*

In this study, which has a qualitative design, the data were collected through participatory observations and interviews. 378 statements were identified regarding the attitude of young people to the principles of belief, their religious lives, perceptions of religion, religious doubts, religious concerns, prayer and worship behaviour. When 143 of the expressions and discourses containing belief, worship, anxiety, suspicion and denial were grouped together, 67 discourses / expressions that differ from each other more or less in terms of content have emerged. Among these discourses / statements, those that attract the most attention were given first, and the others were cited as similar statements.

#### *Findings*

According to the findings, some of the youth criticize the belief principles of religion, the dimension of fiqh (treatment), religious people, community and sect

leaders harshly. In the context of the principles of belief, the doubts about the existence of God, the question of why God should be worshiped, the question of whether God is a good being (theodicy), the question of whether the Quran is divine or human, and questioning the principles come to the fore. The main criticism towards the fiqh (muamelat) dimension of the religion is whether Islam is a religion that fits the life, child marriages are allowed in religion, the pre-marital dating period prohibited by religion is mandatory in the modern world; Drinking unless others are harmed; It is meaningless to borrow money with interest to buy houses and cars and that games of chance (lottery, lotto, toto, etc.) are haram and sinful. Within the scope of the criticisms against religious leaders and religious leaders (community and sect leaders), the following expressions have been found: Children attending Quran courses are harassed, adultery is perceived differently for men and women among religious people; Structures such as the Taliban, ISIS and FETO exploit people and the world through Islam, leaders of the communities and sects live with religious and moral weaknesses, religious leaders exclude science and put the people to sleep with fabricated rumors; religion is becoming an opium for Muslims, Muslims who do not benefit humanity try to keep paradise in their monopoly. Such discourses show that some of the criticisms of young people towards religion and religious people are doubtful and some of them contain deist and atheist tendencies.

### *Conclusion*

In this research, young people; It has been divided into nine different categories: "traditional religious people", "faithful questioners", "resentful believers", "uninterested people", "mere spiritualists", "silent people", "skeptics / indecisive people", "deist-oriented" and "atheists". It has been determined that the youth, who are stuck between their religious beliefs and worldly pleasures, experience an identity and value crisis. In this context, young people were evaluated in four different types: "restless religious people", "individual spiritualists", "seekers" and "denialists". Findings show that youth's relations with religion are not uniform and one-dimensional, but rather complex, dense and diverse.

### **Giriş**

İnsanın inanç ve dinle ilişkisi üstüne düşünmek, konuşmak ve yazmak hem zor hem de kışkırtıcıdır. Zordur, çünkü gerek farklı din, toplum ve insan anlayışları gerek bu anlayışların sürekli değişmesi, yapılacak yorum ve tartışmaların kuramsal zeminini kaybetme riskini beraberinde getirmektedir. Dahası Peck'in de belirttiği gibi din söz konusu olduğunda çok az insan nesnel davranabilmektedir.<sup>6</sup> Bununla birlikte bu konu kışkırtıcıdır, çünkü ister inançlı olsun ister olmasın, insan-din ilişkisi üstüne söz söylemek heyecan verici kadim bir tartışmaya girmek demektir.

<sup>6</sup> M. Scott Peck, *Az Seçilen Yol: Sevginin, Geleneksel Değerlerin ve Ruhsal Tekamülün Psikolojisine Yeni Bir Bakış*, çev. Semra Ayanbaşı (İstanbul: Akaşa Yayınları, ts.), 2003, 234.

Günümüzde bir yandan kutsalın dönüşü, dinin canlanması ve maneviyatta yükseliş söylemi diğer yandan dinî şüphe, deist ve ateist yönelimlerin din ve inancı ciddi bir şekilde sarstığı iddiaları akademik çevrelerde -hatta halk arasında- konuşulan ve tartışılan bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin yükselen din ve dinsellik açısından Kepel “Tanrı’nın İntikamı” ifadesini kullanırken<sup>7</sup> Berger günümüzde dinin değil sekülerizmin krizde olduğunu ilan etmiştir.<sup>8</sup> Buna karşılık Ertit sekülerizmin etkinliğinin azalmadığını, muhafazakârların endişeli olduğunu söyleyerek farklı bir hususa dikkat çekmiştir.<sup>9</sup> Twenge’nin tespitleri de kurumsal ve geleneksel dinin gündelik yaşamdan her geçen gün daha fazla çekildiği yönündedir.<sup>10</sup> Yapıcı küresel post-moderniteyle birlikte zihinsel yapıların dinî içerikten arınmaya başladığını, dinî kimlik hatlarının zayıfladığını, dinî düşüncenin gündelik hayatı etkileyip yönlendiren bir olgu olmaktan uzaklaştığını gösteren çok sayıda araştırma bulgusundan bahsetmektedir.<sup>11</sup> “Gençlerde deizm ve ateizm artıyor mu?” tartışmaları bu bağlamda değerlendirilebilir. Daha farklı yaklaşımlar da mevcuttur. Örneğin Kayıklık’a göre uzun yıllar birbirleriyle mücadele eden din ile modernlik barışmış, neticede kurumsal dine pek iltifat etmeyen maneviyat temelli bireysel dindarlıklar zuhur etmiştir.<sup>12</sup>

Bu makalede Müslüman Türk gençlerinin din ve inanç algıları, dinî şüphe ve tereddütleri, hatta inkârcı eğilimleri tespiti çalışılmaktadır. Sosyolojik, sosyal psikolojik ve psikolojik bakış açılarının harmanlandığı disiplinler arası bu çalışma gençlerin din ve dindarlık algılarını anlamada işlevsel olacaktır. Ülkemizde bu konuya odaklanan müstakil çalışmalar oldukça sınırlıdır. Bu nedenle hem konunun önemine dikkat çekmek hem de alandaki boşluğa katkı yapmak amaçlanmıştır.

## Kuramsal Çerçeve

### 1. Gelişimsel Bakımdan Gençlik Döneminde Dinî Şüpheler ve Kimlik Arayışları

Yaklaşık 13-25 yaş aralığında bulunanlara genç, bu döneme de gençlik dönemi denir. Ergenliği de içine alan gençlik, çocukluktan yetişkinliğe fiziksel, zihinsel ve duygusal geçiş dönemidir. Bu nedenle gençlik dönemi en azından “ergenlik” ve “ilk yetişkinlik” yılları şeklinde ikiye ayrılabilir. Ergenlerde fiziksel değişim, duygusal bağımsızlık, akranlara yönelim, cinsel merak, cinsellik arzusu, soyut düşünebilme,

<sup>7</sup> Gilles Kepel, *Tanrının İntikamı: Din Dünyayı Yeniden Fethediyor*, çev. Selma Kırmızı (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992).

<sup>8</sup> Peter L. Berger, “Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine”, çev. Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor*, ed. Ali Köse (İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002), 75-93.

<sup>9</sup> Ertit Volkan, *Endişeli Muhafazakarlar Çağı: Dinden Uzaklaşan Türkiye* (Ankara: Orient Yayınları, 2015).

<sup>10</sup> Jean M. Twenge, *İ-Nesli* çev. Okan Gündüz (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2018).

<sup>11</sup> Asım Yapıcı, “Postmodern Dönemde Din, Kimlik ve Anlam Problemi”, *Dinin Kaderi: Çağdaş Sorunların Kısacasında Din*, ed. Abdullatif Tüzer (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 117-174.

<sup>12</sup> Hasan Kayıklık, “Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik (Adana: Karahan Kitabevi, 2006), 157-174.

kimlik arayışı, kendine özgü ahlak anlayışı geliştirme, dinî ve mistik konulara ilgi, nihayet dinî inanç ile bilimsel ve rasyonel bilgi arasında sıkışmışlık gözlenebilir. İlk yetişkinlik yıllarında genç, ergenlik döneminde yaşadığı zihinsel ve duygusal çalkantılardan uzaklaşarak durulmaya başlar.<sup>13</sup>

Din, maneviyat ve değerler konusunda gençlerin yaşadığı sorunların bir kısmı gelişimsel anlamda dönemin özelliklerinden kaynaklanır. Ergenlik öncesinde, yaklaşık 11-12 yaşlarında “Allah” ve “kader” meselesi başta olmak üzere dinî konularda yüzeysel tenkitlerin başladığı görülür. 12-14 yaş aralığı soyut Tanrı fikrine uyum sağlamanın zorluklarıyla geçer. 14-17 yaş aralığı, şüphe ve sorgulamanın ön plana çıktığı zihinsel dağılma evresidir. Ergenliğin sonuna doğru, yaklaşık 17-20 yaş aralığında durulma yaşanır. Bu aşama bir inanca bağlanma ya da bağlanmama şeklinde olabilir.<sup>14</sup> Burada dile getirilen yaş aralıkları kesin hatlar olarak değerlendirilmemelidir. Zira gerek gelişimsel farklılıklar gerekse sosyokültürel etkenlerden dolayı ergenlik ve gençlik yaşlarının değişebileceğini söylemek gerekir. Esasen “moratoryum hali”, “gecikmiş ergenlik” ve “uzamış gençlik” gibi betimlemeler bahsi geçen yaş aralıklarının göreceliğini gösterir mahiyettedir.

Türkiye’de yapılan araştırmalarda ortaya çıkan sonuçlara göre gençler Allah’ın varlığı, evrenin ve insanın yaratılışı, kaza-kader, günah-sevap, ahiret, cennet-cehennem ve kadın-erkek eşitsizliği konularında dinî şüpheler yaşamaktadır.<sup>15</sup> Bu noktada özellikle bilimsel veriler üstünden din ve Tanrı inancının sorgulanması, kötülük problemi (beklenmedik ölümler, engellilik, ekonomik yoksunluklar, bireysel acılar, tacizler, tecavüzler vs.), ateist olsa bile iyi insanların neden cennete giremeyeceği meselesi; melek, cin, şeytan gibi metafizik varlıklara eleştirel yaklaşım, büyüsel-mitik uygulamalarla kitabî din arasında yaşanan bocalamalar, diğer din ve mezheplere yönelik ilgiler, geleneksel dine yönelik tenkitler, yeni dinsel ve manevî arayışlar, duanın işlevselliği problemi vb. hususlar ergenlerin en çok şüphe duyduğu konuların başında gelmektedir.<sup>16</sup> Gençlerin yaşadığı şüpheler “gelişimsel süreçler”, “bağımsız ve özgür olma arzusu” “cinsel arzularla dinî inançların çatışmasından kaynaklanan suçluluk ve günahkârlık duygusu” “hayatın anlamına yönelik sorgulamalar”, “din-bilim çatışmasından kaynaklanan zihinsel ve duygusal dengesizlik”, “başarısız dinî sosyalleşme”, “yetersiz ve yanlış din eğitimi” gibi nedenlerle yakından ilişkilidir.<sup>17</sup> Buradan

<sup>13</sup> Miller, *Gelişim Psikolojisi Kuramları*, çev. Z. Gültekin; Gander - Gardiner, *Çocuk ve Ergen Gelişimi*, çev. Ali Dönmez - Nermin Çelen; Kulaksızoğlu, *Ergenlik Psikolojisi*.

<sup>14</sup> Asım Yapıcı, “Müslüman Türk Kültüründe İnanç Gelişimi: Bir Model Denemesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Din Psikolojisi Özel Sayısı* (2016), 83-113.

<sup>15</sup> Hökelekli, “Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler”, 73-82; Bahadır, “Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler”, 307-368.

<sup>16</sup> Bahadır, “Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler”; Hasan Kayıklık, “Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, ed. Ünver Günay - Celaeddin Çelik (Adana: Karahan Kitabevi, 2006), 157-174.

<sup>17</sup> Antoine Vergote, *Psychologie Religieuse* (Bruxelles: Charles Dessart, 1966); Bahadır, “Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler”; Mustafa Koç, “Din Psikolojisi Açısından Ergenlik Döneminde Dini Yaşam”,

hareketle ergenlik ve ilk gençlik yılları din ve inanç bakımından şüphe, kriz, arayış ve durulma deneyimleriyle dolu çalkantılı bir dönem olarak değerlendirilebilir.

Ergenlik dönemi bireyin dünya görüşü ve kimlik gelişiminde *kritik evre* olarak karşımıza çıkmaktadır. Ergen, soyut düşünme potansiyeli, duygusal bağımsızlaşma ve akran gruplarının etkisiyle içinde büyüdüğü sosyokültürel ortamdan öğrendiklerini açık ya da örtük biçimde sorgular. Duygu, düşünce ve yeteneklerini fark etmeye başlar. Dönemin gelişim ödevi olarak meslekî, siyasî, ahlâkî ve dinî kimliğini inşa etmesi beklenen ergen, bu süreçte *başarılı, ipotekli, gölgeli, ertelenmiş, dağılmış* ve *ters* kimlikler geliştirebilir.<sup>18</sup> Konuyu örneklendirecek olursak şunları söyleyebiliriz: Eğer ergen dinî bir kriz yaşayıp inançlarını sorgulayarak, kültürüyle de ters düşmeden dinî inançlarını içselleştirirse sağlıklı ve başarılı bir dinî kimliğe sahip olur. Buna göre Müslüman bir çevrede büyüyen, daha sonra arayış ve sorgulama yaşayan, neticede kendi iradesiyle Müslüman kimliğini benimseyen ergenin kimliği *başarılı* kabul edilebilir. Ergen, herhangi bir arayış ve bunalım yaşamadan, sadece ailesinin/çevresinin etkisiyle toplumda cârî inanç ve değerleri benimserse, bu durumda dinî kimliği *ipotekli/bağımlı*dır. Başka türlü söylersek yanlış anlaşılma, günaha düşme ve dinden çıkma korkusu başta olmak üzere çok farklı nedenlerle dinî inançlarında ciddi bir arayış ve sorgulama içine girmeden toplumunun/ailesinin kendisine öğrettiklerini kabul edip olduğu gibi benimserse oluşturduğu kimlik bağımlı ve ipoteklidir. Dinî inançlarında ciddi bir arayışa/sorgulamaya girdiği ve kendine özgü bir yol belirlediği halde, çok farklı nedenlerle aile ve çevresinin inançlarını benimsemişse ergenin dinî kimliğine *gölgeli* kimlik denir. Arayış ve sorgulama yaşadığı halde neye inanacağına/inanmayacağına, hangi inancı benimseyeceğine/benimsemeyeceğine karar veremediği durumlarda moratoryum ilan ederek dinî kimlik gelişimini askıya alabilir. Hatta bu tür durumlarda kişinin dinî kimliğine karar vermesi ilk yetişkinlik dönemine kadar uzayabilir. Ergen, açık ya da örtük arayış ve sorgulama yaşadığı halde, dinî konularda neye inanacağına karar verememişse, kararını gelecek zamanlara bırakmış demektir. Böyle bir süreci yaşayanın kimliği *gecikmiş/ertelenmiş* bir karakter arz eder. İnanç ve değerler açısından herhangi bir kriz ve bunalım yaşamayan, herhangi bir inanç ve değer sistemi benimsemeyen, daha açık bir ifadeyle din ve değerler konusunda anlak ve durumluk bir tavır takınan ergenler, dinî açıdan *dağılmış* bir kimlik içindedir. Başka bir deyişle bunalım ve çile çekmeden bazen dindar, bazen seküler, bazen deist, bazen teist bir duruş sergileyenlerin dinî açıdan *dağılmış ve belirsiz* bir kimliğe sahip olduğu söylenebilir. Ergen şayet aile ortamı başta olmak üzere içinde yetiştiği sosyokültürel çevreyle çatışarak kendisine farklı bir yol çizerse dinî bakımdan *ters kimlik* geliştirmiş demektir.<sup>19</sup> İslamî hassasiyetleri

*Diyaret İlmî Dergi* 42/3 (2016), 7-32; Celal Çayır, "Ergenlerin Dini İnanç, Şüphe ve Dini Tutumları Üzerine Bir Araştırma", *Bilimname* 27/2 (2014), 59-88.

<sup>18</sup> Erik H. Erikson, *İnsanın 8 Evresi*, çev. Gonca Akkaya, (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2014); James E. Marcia, "Identity in Adolescence", *Handbook of Adolescent Psychology*, ed. J. Adelson, (New York: Wiley, 1980), 159-187.

<sup>19</sup> Yapıcı, "Müslüman Türk Kültüründe İnanç Gelişimi".

yüksek bir aile ortamında yetiştiği halde inançsızlığa yönelim bu kapsamdadır. Bunun tam tersi de söz konusudur. Keza Hristiyan yahut Müslüman bir ailede büyüdüğü halde başka bir dine geçiş yapanlar da ters kimlik kategorisinde değerlendirilebilir.

Gelişimsel açıdan bakılacak olursa ergenlikten sonra devreye giren ilk yetişkinlik yıllarının yaklaşık 25 yaşına kadar olan kısmı yine gençlik kapsamındadır. Bu yıllar kimlik krizi, din anlayışı ve dünya görüşü başta olmak üzere ergenlik döneminde çözümlenmemiş sorunların genellikle neticelendiği yıllardır. Bununla birlikte ilk gençlik yılları gelecek kaygılarının belirginleştiği bir zaman aralığı olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>20</sup> Dönemin gelişimsel özellikleri ve ödevleri, gencin nispeten daha dünyevî ve somut hedeflere yönelmesini beraberinde getirir. Muhtemelen bu nedenle ilk yetişkinlik yılları hayatın en az dindar olunan safhasıdır.<sup>21</sup> Bu husus önemlidir. Zira gençlerin özellikle ibadet davranışlarında ve dinin etkisini hissetme düzeylerinde görece zayıflamaların tezahür etmesi dönemin gelişimsel özellikleriyle yakından ilişkilidir.

## 2. Zamanın Ruhuyla Değişen Gençlik ve Dönüşen Dindarlıklar

Gençleri anlamak ve bu konuda nesnel bir analiz yapabilmek için *devrin ruhu* (zeitgeist) olarak kavramsallaştırılan *tarihsel zamanın* psikososyal etkilerini dikkate almak gerekir. Bu da bizi gerek toplumsal yapıda gerek bireysel bilinçte yaşanan değişim ve dönüşümlerin izini sürmeye sevk eder. Çünkü tarihsel serüveni dikkate almadan bugün yaşananları anlamak ve çözümlmek neredeyse imkânsızdır.

Taylor “Seküler Çağ” isimli eserinde “1500 ila 2000 yılları arasında ne oldu acaba?” sorusuna cevap arar.<sup>22</sup> Ona göre 1500’lü yıllarda hem Batı’da hem de Doğu’da Tanrı’ya inanmayan kişiler istisna teşkil ederdi. Tanrı sorgulanamazdı. Hayatın anlamı ve amacı Tanrı ve din üstüne kuruluydu. İnsanın tamlık ve bütünlük duygusuna ulaşmasında dinî inançlar merkezi bir öneme sahipti. Dolayısıyla devlet, hukuk, toplum, ekonomi (kazanç, üretim, tüketim, zenginlik, fakirlik), doğal felaketler, hastalıklar, kısaca her şey Tanrı’yla ilişkilendirilerek açıklanırdı. 2000’li yıllara geldiğimizde insanların büyük bir kısmı Tanrı’ya inanmaya devam etse de, artık Tanrı, 1500’lü yıllardaki gibi her şeyi etkileyen ve yönlendiren mutlak bir güç olarak algılanmamaya başlamıştır. Bu durum, inanan ve ibadetlerini yapanlarda da kısmen gözlenmiştir. Bu arada, bir yandan Tanrı ve din hakkında yoğun şüpheler yaşanırken öte yandan deist ve ateist tutumlarda belirgin bir artıştan bahsedilir olmuştur.

<sup>20</sup> Miller, *Gelişim Psikolojisi Kuramları*; Gander, & Gardiner, *Çocuk ve Ergen Gelişimi*; Kulaksızoğlu, *Ergenlik Psikolojisi*.

<sup>21</sup> Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2005).

<sup>22</sup> Charles Taylor, *Seküler Çağ*, çev. Dost Körpe (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 31-32.

Taylor'ın "1500 ila 2000 yılları arasında ne oldu?" sorusunu yeniden sorarak özellikle insanların Tanrı ve din algısında yaşanan değişim ve dönüşümün izini sürmek, gençlerin din ve dindarlık algılarını çözümlemede işlevsel olabilir.<sup>23</sup> Bu nedenle büyük sosyal değişmelerin toplumsal ve bireysel bilinçteki yansımalarını dikkate almak durumundayız.

Fukuyama'yı takip ederek söyleyecek olursak ilerlemeci yaklaşımı benimseyen araştırmacılar, toplumların avcılık-toplayıcılıktan tarıma bağlı geleneksel hayata (birinci dalga), oradan da endüstrileşmeye (ikinci dalga) doğru evrildiğini kabul etmektedir.<sup>24</sup> Daha sonra sanayi toplumunun da aşılarak yeni bir evreye geçildiği ifade edilmektedir (üçüncü dalga). Bu dönem *post-modernite*, *risk toplumu*, *küreselleşme*, *ileri işleyim toplumu*, *enformasyon toplumu* ve *yapay zekâ çağı* gibi isimlerle de anılmaktadır. Dahası geleneksellikten modernliğe geçişte olduğu gibi modernlikten post-modernliğe geçişte de köklü değişimlerin yaşandığı/yaşanmaya başladığı söylenmektedir. Tam da bu noktada Hinduizm, Budizm, Zerdüştlük, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet'in geleneksel dünyada ortaya çıkan dinler olduğunun altını önemle çizelim. Zira yapılacak tartışmalarda, geleneksel topluma ve insana hitap eden dinlerin, modern ve post-modern topluma ve insana hitapta zorlanım yaşayıp yaşamadığını bu perspektiften sorgulamak durumundayız.

Geleneksel toplum yapısı kolektivist bir karakter arz etmektedir. İnsan anlayışında akıl-kalp bütünlüğü hâkimdir. Ahlak, dinden bağımsız değildir. Hakikati din ve vahiy temsil eder. Dolayısıyla yapılacak kanunlar dinî bir referansa dayalı olmalıdır. Geleneksel dünyadan modern dünyaya geçerken Kartezyen düşünce, Rönesans ve Reform hareketleri, nihayet Aydınlanma felsefesinin merkezî bir öneme sahip olduğunu söylemek gerekir.<sup>25</sup>

Descartes'ın Kartezyen düşüncesi bilinç-beden ikilemi üzerinden akıl ile kalbin ayrılmasını ön plana çıkarmıştır. Bu gelişme, geleneksel insanın akıl-kalp bütünlüğünü sarsan bir sürece zemin hazırlamıştır. Rönesans ve Reform hareketleri ile *birincisi* Hıristiyanlığın insan ve ahlak anlayışı Antik Yunan ve Roma'dan gelen ahlak öğretisiyle birleşmiş, *ikincisi* Katolik Kilisenin Hıristiyanlar üzerindeki etkisi zayıflayarak Protestan dinî düşünce gelişmeye başlamıştır.<sup>26</sup> Bu süreçte adeta dünyanın metafizik büyüünün bozulduğu, Tanrı'nın dünyadan elini eteğini çekerek dünyayı insana bıraktığı, uhrevî dindarlıktan dünyevî dindarlığa geçildiği iddia edilmektedir.<sup>27</sup> Aydınlanma ile birlikte hakikatin ölçüsü vahiyden akla doğru

<sup>23</sup> Taylor, *Seküler Çağ*, 31.

<sup>24</sup> Francis Fukuyama, *Büyük Çözümle: İnsan Doğası ve Toplumsal Düzenin Yeniden Oluşturulması*, çev. Hasan Kaya, (İstanbul: Profil Yayınları, 2015), 17.

<sup>25</sup> Asım Yapıcı, "Zihniyet ve Bilim: Noktayı Nazara Göre Değişen Manzara Algısı", *Zihniyet ve Din: Disiplinler Arası Zihniyet Çözümlemesi*, ed. Abdullah Özbolat - Asım Yapıcı (Adana: Karahan Kitabevi, 2018), 25-52.

<sup>26</sup> Yapıcı, "Zihniyet ve Bilim".

<sup>27</sup> Carl Gustave Jung, *Psychologie et Religion*, Traduit par M. Bernson & C. Cahen (Paris: Buchet - Chastel, 1958); Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1964).

evrilerek din ve ahlak birbirinden tamamen ayrıştırılmış, yasaların doğrudan dinî temelli ya da dinden mülhem değil insan aklıyla oluşturulması, devlet yönetiminin de dinî esaslarla değil insan aklıyla düzenlenmesi gerektiği ilkesi yaygınlaşmıştır. Aydınlanma felsefesinin en önemli sonuçlarından birisi hiç kuşkusuz 1789 Fransız İhtilali'dir. Bu ihtilalin en önemli sonuçlarından "ulus devlet" fikri ve "laiklik" prensibi kıta Avrupası başta olmak üzere dünyanın çeşitli yerlerinde revaç bulmuştur. Bilimsel ve teknolojik gelişmeler, sanayileşme, şehirleşme ve sekülerleşmenin belirgin bir şekilde kendisini hissettirdiği modernite döneminde hakikatin ölçüsü sadece akıl değil, aklın metodik usuller kullanarak ürettiği deney ve gözleme dayalı bilimsel bilgidir. Modernitenin insan anlayışı da özünde kartezyendir. Deney ve gözleme dayandığı için soyut ve simgesel olandan hoşlanmayan modernite somut ve nesnel olanın peşine düşmüştür.<sup>28</sup> Aydınlanma felsefesinin doğurduğu moderniteyle din ve inanç gibi aklî ve ilmî olmayan geleneksel tortuların ortadan kalkacağı, bilimin egemenliğinde yeni bir dünyanın kurulacağı, dahası dinin bilim karşısında gerileyeceği sıklıkla iddia edilmiştir.<sup>29</sup> Bu durum modernitenin dine ve Tanrı'ya karşı olumsuz tavra sahip olmasıyla yakından ilişkilidir. Bauman bu süreci ifade ederken: "*Hedef, yeryüzünde metafizik hiçbir unsurun olmadığı, özgürlük ve mutluluğun egemen olduğu insanî bir düzen kurmaktır*" der.<sup>30</sup> Bunun anlamı şudur: Moderniteyle birlikte dinin etkisi azaldıkça insanın hazlarını özgürce yaşayabileceği bir dünya yaratılacaktır.

Modernite döneminde gelişen bilim ve teknoloji ile hayat görece kolaylaşmış, tıp gelişmiş, yaşam süresi uzamıştır. Dahası insan, cinsellik başta olmak üzere hazlarını bastıran değil yaşamaya motive bir varlık konumuna gelmiştir. Geleneksel insan ile modern birey arasındaki farklılıklardan birisi bu noktada ortaya çıkmaktadır. Geleneksel insan için ölüm doğal, cinsellik tabuyken modern birey için cinsellik doğal, ölüm tabuya dönüşmüştür. Bu bağlamda Batılı insanın, dünyevî hazların önünde engel olarak gördüğü ölümü hatırlamak istemediğini iddia eden Ariés "*Yasaklanan Ölüm*" kavramını ön plana çıkarmıştır. Avrupa ve ABD'de özellikle ikinci dünya savaşından sonra yaşanan cinsel devrim her yaş grubunda ancak özellikle gençler arasında haz merkezli bir yaşamın kutsanmasını beraberinde getirmiştir.<sup>31</sup> Bauman'a göre modern dönemde cinsel serbestliğin artmasında dine yönelik eleştiriler merkezi öneme sahiptir. Zira din ve Tanrı eleştirilmediği zaman cinsel bakımdan serbest olmak mümkün görünmemektedir.<sup>32</sup> Kuşkusuz bu durum değişen günah algısıyla yakından ilişkilidir.

<sup>28</sup> Yapıcı, "Zihniyet ve Bilim".

<sup>29</sup> Sigmund Freud, *Uygurlık ve Hoşnutsuzlukları-Bir Yanılsamanın Geleceği*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 2000); Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, çev. Erkan Ataçay (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015).

<sup>30</sup> Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998), 245.

<sup>31</sup> Philippe Ariés, *Batılının Ölüm Karşısında Tavırları*, çev. M. Ali Kılıçbay (Ankara: Gece Yayınları, 1991), 85-86.

<sup>32</sup> Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, çev. Nilgün Demirdöven (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000), 127.



Özellikle gençler başta olmak üzere günümüz insanların özgürlük anlayışları da -Bauman'ın akışkan modernite kavramsallaştırmasına uygun olarak değişmeye başlamış,<sup>33</sup> "Bana istemediğim bir şeyi yaptırılmaz" anlayışından "İstediyim her şeyi yaparım" anlayışına doğru değişim yaşanmıştır. Söz konusu modern özgürlük algısının insanı gerçekten özgür kılmadığı hususu tartışmalıdır. Bu bağlamda Fromm görece dinin baskısından kurtularak özgür gibi görünen modern bireyin statüsü, saygınlık ve güç arzusuyla psikolojik olarak köleleştiği kanaatinde dir.<sup>34</sup>

Post-modern dönem, küreselleşen dünyada zaman ve mesafenin ölümü kapsayıcı üst kimliklerin buharlaşması, ayırıcı alt kimliklerin ön plana çıkarılması,<sup>35</sup> otoritenin ve büyük anlatıların reddi,<sup>36</sup> neo-liberal kapitalizme eklenme ve tek yönlü biçimlenme<sup>37</sup>, tüketim kültürü,<sup>38</sup> nihayet dijitalleşme, sanallaşma ve yapay zekâ teknolojisi ile kendisini hissettirmiştir.<sup>39</sup> Kimlik hatlarının zayıflaması ve sanallaşmayla birlikte sahiçilik duygusu ortadan kalkmaya başlamıştır. Böyle bir dünyada insan neye sadık kalacağını bilmekte zorlanmaktadır.<sup>40</sup>

Bauman (2018, 212) kalıcı değerlere adanma duygu ve düşüncesinde yaşanan buhran halini süreklilik (ebedilik) ve ölümsüzlük fikrinin krizde olmasına bağlar. Çünkü şöhret, itibarın yerini almıştır. Sosyal medyada çokça takipçinin olması bu nedenle önemsenir. Bu yeni dünyada değerler, bağlılıklar ve ortaklıklar üretilen değil tüketilen şeylerdir.<sup>41</sup> Yaşanan değişimi kendi kavramlarımızla ifade etmek gerekirse şunu söylemek mümkündür: Geleneksel İslam toplumlarında "ihtilafta rahmet, tefrikada zulmet" yani farklı düşünmekte iyilik ve güzellik, ayrılıkta ise karanlık ve kötülük vardır, anlayışı hâkimdir. Günümüzde bu anlayış adeta "ihtilafta zulmet, tefrika da rahmet" yani "farklı düşünmekte karanlık ve kötülük, ayrılıkta ise iyilik ve güzellik vardır" şekline dönmüş gibidir. Arkadaşlıkların, ortaklıkların, evliliklerin çabucak sonlanması bu anlamda dikkat çekicidir. Özetle her şeyin değiştiği ve dönüştüğü dünyada daha dün günah, yasak ve sakıncalı olanlar bugün normal görülmeye başlamıştır. Evlilik dışı cinsellik, LGBTİ yönelimler, eş cinsel evlilikler vb. hususlar bu kapsamda değerlendirilebilir.<sup>42</sup>

<sup>33</sup> Zygmunt Bauman, *Akışkan Modernite*, çev. Sinan Okan Çavuş (İstanbul: Can Yayınları, 2017).

<sup>34</sup> Erich Fromm, *Özgürlükten Kaçış*, çev. Şemsa Yeğin (İstanbul: Payel Yayınları, 1996).

<sup>35</sup> Asım Yapıcı - Münir Yıldırım, "Küreselleşme Sürecinin Dinî Kimliklere Etkisi Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme".

<sup>36</sup> Yasin Aktay, "Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatı mı, Tanrı'nın İntikamı mı?", *Din Sosyolojisi*, ed. Yasin Aktay - Mehmet Emin Köktaş (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 299-313.

<sup>37</sup> Poul Hirst - Grahame Thompson, *Küreselleşme Sorgulanıyor*, çev. Çağla Erdem-Elif Yücel; Robertson, *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal.

<sup>38</sup> Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, çev. Nilgün Tütal - Ferda Keskin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997).

<sup>39</sup> Mustafa Derviş Dereli, *Sanal'a Veda* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020); Ahmet Çiftçi - Yelda Karataş, "Dijitalleşen Zamanın İzdüşümünde: Kimliğin, Bedenin ve İletişimin Dönüşümü", *AJIT-e: Online Academic Journal of Information Technology* 10/37 (2019 Bahar/Spring), 7-29.

<sup>40</sup> Sayar, "Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları", 79-94.

<sup>41</sup> Yapıcı, "Zihniyet ve Bilim".

<sup>42</sup> Twenge, *İ-Nesli* çev. Okan Gündüz.

Buradan hareketle şunu söyleyebiliriz. Yaşanan çağ insanların algı, idrak ve davranışlarını az ya da çok dönüştürmektedir. Her teknoloji beraberinde kendi ahlâkını getirmekte, insan farkında olsa da olmasa da sürekli değişmektedir. İnsanın içinde yaşadığı dönem, karakterini ailesinden daha fazla etkilemektedir. Bu anlamda ruhsal bakımdan insan içinde yaşadığı çağa babasına benzediğinden daha çok benzeyebilir. Bronfenbrenner'in "Eko Sistem Kuramı" bu konuyu açıklayıcı mahiyettedir.<sup>43</sup> Kitle iletişim araçları, dünyada yaygın olan değerler ve kültür, yaşanan ülkenin şartları, hukuk kuralları, ebeveynin mesleği, iş arkadaşları, komşular, akrabalar, fiziksel çevre, okul, aile, ebeveyn tutumları insanın fiziksel, duygusal, zihinsel<sup>44</sup> ve sosyal gelişimini etkilemektedir.<sup>45</sup>

Bu durumda sormak gerekir: Değişen dünyanın gençler üzerindeki etkileri nelerdir? Öncelikle söylemek gerekir ki gençlerin hayatın amacı ve anlamına verdikleri cevaplar farklılaşmıştır. Bireyselleşme adı altında bencilleşme artmış, abartılı özgüvenle birlikte narsisizm yükselmiş; huzursuz, kaygılı ancak öz saygısı yüksek bir gençlik ortaya çıkmıştır. Hayattan beklentileri farklılaştığı için "olma"ya değil "sahip olma"ya rağbet artmış, haz ve hıza bağlı bir yaşam kutsanır olmuştur. Sahip olma ifadesi sadece mal, mülk, makam ve marka üzerinden algılanmamalıdır. Zira deneyim, heyecan ve hazza sahip olmak, somut nesne ve amaçlara ulaşmaktan daha değerli kabul edilmektedir. Her hâlükârda bir şeye sahip olmak onu tüketme arzusuyla motivedir. Bu nedenle tüketmekle mutluluk arasında doğrudan ilişki kuran gençlerde tatminsizlik (doyumsuzluk) duygusu belirginleşmiş, kanaatkârlık ve şükür duyguları kaybolmaya, tamahkârlık ve haset öne çıkmaya, teşhirci bir yaşam tarzı benimsenmeye başlamıştır. Teşhir alanı ise sosyal medya olmuştur.

Gerek kimlik hatlarının zayıflaması gerek hakikatin öznelliğe indirgenerek buharlaşması, gençlere emniyet ve güvende olma hissi veren kaynakların zayıflamasına, samimiyet ve hakkaniyet duygularının kaybolmaya başlamasına zemin hazırlamıştır. Bu süreçte varoluşa ve gündelik hayata anlam katan sosyokültürel normlar ve dinî değerler belirsizleşmeye yüz tutmuştur. Aslında bütün bunlar bir yönüyle, millet ve aile gibi toplumu ayakta tutan değerlerin ciddi bir sarsıntı geçirmesiyle yakından ilişkilidir. Yaşanan bu gelişmeler gençlerde yurtsuzluk, sahipsizlik ve yalnızlık duygusunu harekete geçirmiştir.<sup>46</sup>

Bauman (2018, 207-208) güvenliğin olmadığı risk toplumu bireyelerine anlık hazların cazip geldiğini, yarının ne getireceği bilinmediği için hayat, içinde bulunulan anda ne sunuyorsa ona hemen ulaşmak gerektiği anlayışının ön plana

<sup>43</sup> Urie Bronfenbrenner, "Ecological Models of Human Development", ed. Torsten Husen - T. Neville Postlethwaite, *International Encyclopedia of Education* (Oxford, Pergamon Press and Elsevier Science, 1994), 3/1643-1647

<sup>44</sup> Edinete Maria Rosa - Jonathan Tudge. "Urie Bronfenbrenner's Theory of Human Development: Its Evolution From Ecology to Bioecology", *Journal of Family Theory & Review* 5 (December 2013), 243-258.

<sup>45</sup> Fatih Kandemir. "Ekolojik Kuram Bağlamında Dinî Gelişim Psikolojisi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/3 (15 Aralık 2018), 1433-1456.

<sup>46</sup> Sayar, "Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları".

çıktığını söyler. Zira hazzı ertelemek hazzın cazibesini kaybettirir. Anlaşılacağı üzere post-modern bireylerde, bilhassa gençlerde hazza dönük yaşam tasavvurunun arkasındaki temel güdü belirsizlik, güvensizlik ve iğretlilik halidir. Bugün cazip olan şeyler yarın cazibesini kaybedebilir. O halde günü ve anı yaşamak (*carpe diem*) gerekir. Bu durumda birey uzun vadeli planlar yapmaktansa kısa vadeli olarak hazlarını yaşamaya çalışmalıdır. Arkadaşlıklar, ortaklıklar ve evliliklerin çabucak sonlandırılmasını sadece sadakat duygusunun azalmasıyla değil bu bağlamda da değerlendirmek gerekir. Çünkü ilişkilerin mantığı ölüm ayırana yani mezara kadar değil, fayda ve tatmin azalana kadardır. Bununla birlikte gençlerin genellikle özgürlük talebiyle güvenlik endişesi arasında sıkışmışlık yaşadığı görülmektedir. Bu sıkışmışlık halinin onları reel hayattaki risklerden kaçınarak sanal ilişkilere sığınmaya, hatta fiili cinsellik yerine porno film izleyerek tatmin olmaya doğru götürdüğü iddia edilmektedir.<sup>47</sup>

Twenge günümüz gençlerini “ben nesli” diye isimlendirmektedir. Ona göre “ben nesli” bir yandan hoşgörülü, özgüvenli, açık fikirli ve hırslıyken diğer yandan sinik, depresif, yalnız ve kaygılıdır. Dahası günümüz dünyasında *normal* olmak her geçen gün daha zor bir hal almaktadır. Yapılan çalışmalar gençlerin normal ve dingin bir ruh halini yakalamakta zorlandığını teyit etmektedir. Beklentilerini yüksek tutan gençler hayatın gerçekleri karşısında bocalamaktadır.<sup>48</sup> Twenge’ye göre *ben neslinin* yükselen beklentilerinin kökeninde kendilerine aşırı odaklanmaları mevcuttur. Kuşkusuz bu odaklanmada gelenek ve dinî otoriteden kopuşu teşvik eden modernleşme ve post-modernleşme süreci ziyadesiyle etkilidir.<sup>49</sup> Hassaten vurgulamak gerekir ki post-modernite, varoluşsal kaygı ve hedonizm kısacında egoist davranışları sürekli beslemektedir. Eğitim politikaları ve aile tutumları da bu sürece katkı sağlamaktadır. İş hayatları ve evlilikleri istedikleri gibi yürümeyen gençler bireysel arzularını sınırsızca doyuracakları mükemmel bir yaşam arzulamakta, ancak ne kadar çok şeye sahip olurlarsa olsunlar iç dünyalarında bir türlü huzur ve denge bulamamaktadırlar. Twenge’nin ifadesiyle bu durum genelde kalabalık içinde yalnızlık, duygu durum bozukluğu ve depresyonla sonuçlanmaktadır.<sup>50</sup> Gittikçe artan intihar oranlarını da bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Ben nesli kavramlaştırmasından sonra araştırmalarına devam eden Twenge 2000’li yıllardan sonra doğanları *i-nesli* olarak adlandırmıştır.<sup>51</sup> Buradan hareketle sanal ilişkileri ön plana çıkararak, sürekli görünür olmayı isteyen yeni bir insan tipinden bahsetmek mümkündür. Bunlar ziyadesiyle *bencil, huzursuz, kaygılı, güvensiz, tüketici* ve *hazcıdır*. Harvey’a göre bu durum parçalanma, gelip geçicilik, kaotik değişim, kuralsızlık, belirsizlik, süreksizlik, meleleşme ve çeşitliliğin kutsanmasıyla nesneliliğini yitiren hakikatin bireysel

<sup>47</sup> Twenge, *İ-Nesli* çev. Okan Gündüz.

<sup>48</sup> Jean M. Twenge, *Ben Nesli*. çev. Esra Öztürk (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009), 11.

<sup>49</sup> Twenge, *Ben Nesli*. çev. Esra Öztürk, 72-73.

<sup>50</sup> Twenge, *Ben Nesli*. çev. Esra Öztürk, 152.

<sup>51</sup> Twenge, *İ-Nesli* çev. Okan Gündüz.

özneelliğe terk edilmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>52</sup> Öyle ki artık bilimsel verilere bile kuşkuyla bakılmaktadır. Zira hakikat nereden bakarsan ona göre farklılaşan bir yapı kazanmıştır. Bir konuda farklı düşünen onlarca kişinin her biri eş zamanlı olarak haklı olabilmektedir. Bauman'ın ifadesiyle parçalanmış hakikat, akışkanlaşmış ve göreliliğe teslim olmuştur. Zamanın ruhunu temsil eden bu düşüncelerin bilhassa gençleri derinden etkilediğini görmekteyiz. Gençler kişisel bakış açılarını adeta hakikat söylemine dönüştürmekte, hatta kendi bakış açısına uymayan hususları çabucak reddetmektedir.<sup>53</sup>

### 3. Gençlerde Dindarlık, Maneviyat ve Değerler

“Modernlikten post-modernliğe evrilme sürecinde günümüz gençleri acaba dindarlaşıyor mu yoksa dinden uzaklaşıyor mu?” sorusu kritik öneme sahiptir. Ancak bu soruya cevap verebilmek için elimizde yeterli veri mevcut değildir. Bununla birlikte yapılan bazı çalışmalar küçük de olsa bir fikir verebilir.

Öncelikle şu hususun altını çizmek gerekir: Dindarlaşmak ve dinden uzaklaşmak şeklinde ifade edilen ikili kategori ziyadesiyle genelleyci ve aldatıcıdır. Zira bu tür ayrımlar hem yeni dinsellikler ve din dışı maneviyatçılık gibi temel kategorilerin hem de kategoriler arasındaki ara formların görmezden gelinmesine neden olmaktadır. Bununla birlikte sosyal bilimlerde genelleme yapmak konu hakkında konuşmayı kolaylaştırıcıdır. Çünkü genellemeler sürecin yönünü anlayarak öngörülerde bulunmaya zemin hazırlar.

Günümüz gençlerinin bir kısmı bireycilik ve hazcılıkla dindarlığı birleştirmeye çalışarak orta yolu bulma gayreti içindedir. Artık “hazcı dinsellik” ya da “hazcı maneviyatçılık” kavramlarından bahsedilmektedir. Bunu “saf bireysel dindarlık”, “kurumsal temeli gevşek maneviyatçılık”, “ahlakî temelleri zayıf dinsellik” olarak kavramlaştırmak da mümkündür.<sup>54</sup> Aslında tüm bu isimlendirmeler Weber'in *dünyaya dönük zahit* diye bahsettiği *Protestan dindarlık* kavramına oldukça yakındır.<sup>55</sup>

Gençlerin büyük çoğunluğu, ölümün olduğu dünyada tehlikelerden uzak durarak (güvenlik arzusu) özgürce ve mutlu bir şekilde yaşamayı arzulamaktadır (hedonik özgürlük). Bu noktada onlar, toplumun ve kültürün beklentileri ile bireysel talepleri arasında sıkışmışlık, gerilim ve çatışma yaşayabilmektedir. Shayegan'ın kavramıyla bu durum *parçalanmış bakıştan* ibarettir<sup>56</sup>. Shayegan'ın eserinin Türkçeye tercümesinde nefis bir kavramlaştırmayla *yaralı bilinç* ve *kültürel şizofreni* kavramları

<sup>52</sup> Harvey, *PostModernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*, çev. Sungur Savran, 133.

<sup>53</sup> Zygmunt Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, çev. İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000), 25.

<sup>54</sup> Asım Yapıcı, “Küreselleşen Dünyada Gençlik ve Gençlerde Dinî Hayat” (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 83-97.

<sup>55</sup> Weber, *The Sociology of Religion*, 166.

<sup>56</sup> Daryush Shayegan, *Le Regard Mutilé: Pays Traditionnels face à la Modernité* (Paris: Albin Michel, 1989).

ön plana getirilmiştir<sup>57</sup>. Sosyal psikolojik terimlerle bunu *kimlik kargaşası* şeklinde ifade edebiliriz. Anlaşıldığı kadarıyla kaygan bir kimlik zemininde yaşamaya çalışan gençlerde aidiyet duygusu zayıflamakta, bireyselleşme, tüketim kültürü, heyecan, deneyim ve hazcılık sürekli artmaktadır. Bununla birlikte onlar sağlık, huzur ve güvenlik içinde yaşamayı istemektedir. Asıl çatışma da bu noktada ortaya çıkmaktadır.

ABD’de 1960’lardan itibaren hem genel anlamda toplumda hem de özellikle gençler arasında dindarlığın/dinselliğin arttığını gösteren yayınlar mevcuttur.<sup>58</sup> Türkiye’de ise 1980’lerden itibaren benzer bir eğilimin<sup>59</sup> olduğuna yönelik bulgular vardır.<sup>60</sup> Bu noktada sormak gerekir: Çağın ruhuna uygun bir şekilde bireysel ve hazcı olan gençler acaba gerçekten dindar mıdır? Kanaatimizce hazza dayalı bir yaşamla tüketim kültürünün bir parçası haline gelen gençler iç dünyalarındaki zenginliklere odaklanma güçlüğü çekmekte, neticede mekanik bir yaşamın sıradan bir dışlisine dönüşmektedir. Esasen böyle bir hayatın beraberinde getirdiği zorluklarla başa çıkmak isteyen gençler arasında din ve maneviyata yönelim oldukça belirgindir. İster geleneksel ve kurumsal bir din anlayışına dayansın ister dayanmasın, gençlerin yeni dinî hareketlere katılımları bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu anlamda gençlerin haz ve hız çağında, durup kendilerine odaklanabilmek için ya radikal dinî cemaatlere ya mistik-tasavvufi yapılara ya da saf maneviyatçı gruplara yöneldiği söylenebilir. Yine de *dindar gençler* arasında şimdilik geleneksel dinî yönelimlerin revaçta olduğunun altını çizmek gerekir. Ancak gençlerin geleneksel dindarlığı dedelerinin hatta babalarının dindarlığından daha farklıdır. Gençlerin Tanrı tasavvuru katı, otoriter ve cezalandırıcı değil, her halükarda affeden müşfik bir Tanrı’dır. Dindarlıkları da henüz geleneksel dinden kopmasa da her geçen gün daha fazla bireyselleşme eğilimi göstermektedir. Bu arada *dindar olmayan gençler* ya tamamen din dışı ya da inançlı fakat dine ilgisiz bir yaşamı tercih etmektedir. Her halükarda ister dindar ister maneviyatçı ister dine ilgisiz olsun, gençlerin din ve inançla ilişkisi yeni bir yapı ve muhteva kazanmaktadır.

Geleneksellikten moderniteye oradan da post-moderniteye evrilme sürecinde metafizikle bağı zayıflayan bireylerde bilinç daralması tezahür etmiştir. Bu daralma onlarda din ve dindarlık algısının değişmesine, ahlakî temelleri zayıf dinselikle filizlenmesine zemin hazırlamıştır. Özellikle kurumsal din anlayışlarının eleştirildiği bu dönemde bireysel maneviyatçı eğilimler ön plana çıkmıştır.<sup>61</sup> Dinî değerlerle bireysel değerler arasındaki sıkışmışlık yaşayan gençler tercihlerini bireysel

<sup>57</sup> Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç: Geleneksel Topumlarda Kültürel Şizofreni*, çev. Haldun Bayrı (İstanbul: Metis Yayınları, 1991).

<sup>58</sup> Charles Y. Glock, “Birleşik Devletlerde Dinsel Bir Uyanış Var mı?”, çev. Esen Sinanoğlu, ed. R. Boudon - P. Lazarsfeld, *Toplum Bilimleri Sözlüğü* (Ankara: UNUSCO Türkiye Milli Komisyonu, 1982), 53- 55.

<sup>59</sup> Asım Yapıcı, “Religious Life of Turkish Youth in the Process of Modernization and Secularization”, ed. Zuhul Ağlıkaya-Şahin vd., *Psychology of Religion in Turkey* (Leiden: Brill, 2015), 107-136.

<sup>60</sup>

<sup>61</sup> Yapıcı, “Küreselleşen Dünyada Gençlik ve Gençlerde Dinî Hayat”.

değerlerden yana kullanmaya başlamıştır.<sup>62</sup> Dinin özgürlükleri kısıtlayan değil artıran, katı kurallar koyan değil insanî erdemleri geliştiren bir söylem içermesi gerektiği düşüncesi yaygınlaşmaya başlamıştır. Sosyologların “aidiyetsiz inanmak”, “evde din” ve “artan maneviyatçılık” gibi kavramlaştırmalarının 2000’den önce doğanları daha iyi tanımladığını, ancak 2000’den sonra doğanların dindar olmadığı gibi maneviyatçı da olmadığını söyleyen Twenge yeni gençlerin kutsalla ilişkisinin her geçen gün zayıfladığı, hatta ateistik eğilimlerin arttığı kanaatindedir. Bu durumu gerek ailelerin dine ilgisizliği, gerekse din adamlarının yeni nesli anlamada zorlanmasıyla izah eden Twenge hayati bir soru sormaktadır: İnternet ve sosyal medya mı gençleri dinden uzaklaştırmakta yoksa gençler dinden uzaklaştıkları için mi internet ve sosyal medyayı daha fazla kullanmaktadır?<sup>63</sup> Bu soruya sebep-sonuç ilişkisi üzerinden cevap verebilmek için henüz yeterli veriye sahip değiliz. Ancak gözlemler üzerinden internet ve sosyal medya meşguliyetinin pek çok şeyi dönüştürüp tükettiği gibi dini ilgi ve yönelimleri de değiştirip tükettiği söylenebilir.

Acaba Twenge’nin bahsettiği Amerikalı gençlerin milenyum öncesi ve sonrasında dinle ilişkisinin farklılaşması<sup>64</sup> Müslüman Türk gençliği için de geçerli midir? Başka bir deyişle 2000’li yıllarda Türkiye’de internet devriminin yaşanması ve bilhassa 2012’lerden sonra akıllı telefonların gündelik hayatın vazgeçilmezi haline gelmesi Müslüman Türk gençliğinin din algısını, dinî yaşayışını ve değerler sistemini nasıl etkilemiştir?

2000’li yıllarda yapılan araştırmaların bazılarında tespit edilmiştir ki gençlerin dindarlık anlayışı İslamî dünya görüşünden ve Müslümanlıktan kopuk olmamalıdır. Örneğin Yapıcı (2006a) tarafından yapılan bir çalışmada gençlerin, günümüz Müslümanlarını “inancını yaşamayan”, “ibadetleri düzenli yapmayan”, “bazen dindar bazen seküler olan”, “samimiyetsiz”, “riyakâr”, “gösteriş meraklısı”, “güvenilmez”, “bencil”, “menfaatçi” ve “ahlaki değerleri yitirmiş” şeklinde betimlemesi dikkat çekicidir<sup>65</sup>. “*Kendim dâhil iyi bir Müslümanla hiç karşılaşmadım*” diyen gençlerin sayısı her geçen gün artmaktadır. Gençler, Müslümanlara attettikleri söz konusu olumsuz özellikleri *Allah sevgisi ve Allah korkusunun kişiliği ve davranışları güdüleyici bir faktör olmaktan çıkmasına bağlarken* bu durumu dönemin ruhuyla ilişkilendirmektedir. Gençlere göre Müslümanlar dünya ve ahiret, din ve ahlak, gelenek ve modernlik dengesini kurabilirse hem içsel (bireysel) hem de dışsal (toplumsal) anlamda huzuru yakalayabilir. Bu arada şu hususu hassaten anmak gerekir: Gençler İslam’ın çağa göre değil çağın İslam’a göre yorumlanmasını istemektedir. Zira yaşanan çağa göre İslam’ı anlamaya çalışmak İslam’ın

<sup>62</sup> Asım Yapıcı, “Değerler Ve Dindarlık Algısında Değişim ve Süreklilik: Değerlerin Bireyselleşmesinden Bireysel Değerlere”, ed. Mustafa Ergün vd., *Öğretmenliğin Mesleki Değerleri ve Etik* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2018), 57-90.

<sup>63</sup> Twenge, *İ-Nesli*, çev. Okan Gündüz.

<sup>64</sup> Twenge, *İ-Nesli*, çev. Okan Gündüz.

<sup>65</sup> Asım Yapıcı, “Algısal Açıdan Müslüman Kimliği ve Dindarlık”, ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* (Adana: Karahan Kitabevi, 2006), 206-258.

belirsizleşmesine neden olmaktadır. Bununla birlikte onlar Türk toplumunda bu tür eğilimlerin artış gösterdiği kanaatindedir.

Yapıcı tarafından yapılan bir başka çalışmada tespit edilmiştir ki gençlere göre İslam dini Müslümanlardan gündelik hayatlarını Allah'ın taleplerine göre düzenleyip yaşamalarını ister.<sup>66</sup> Bu sebeple İslam denince Allah'ın bildirdiği emir ve yasaklara itaat ve teslimiyet akla gelmektedir. Bu ise bireyin kendi hürriyetini Allah'ın iradesine teslim ederek O'nun belirlediği emir ve yasaklar çerçevesinde hayatına yön ve düzen vermeye çalışmasıyla mümkündür. Gençlere göre ibadetlere devamlılık da itaat ve teslimiyet kapsamındadır. Bu anlamda gençlerin bazen genel bir ifadeyle ibadetlere, bazen de özel anlamda İslam'ın şartları olan namaz ve oruca atıf yaptığını görmekteyiz. Ancak namaz ve oruç başta olmak üzere vakte ve şekle bağlı ibadetlere yapılan vurgular iman ve teslimiyete yapılan vurgular kadar kuvvetli değildir. Çünkü modernleşme-sekülerleşme sürecinde ibadet davranışında belirgin bir zayıflama ortaya çıkmıştır. Ancak gençlerin ibadet etme düzeylerinde azalma görülse de bireysel bilincin dinî duyguyla teması devam etmektedir. Gençlerin zihninde İslam kavramının *huzur* ve *mutluluk kaynağı* olarak çağrışım yapması dikkat çekicidir. Bu ise teknolojik ilerlemelerle bireysel ve sosyal hayatı kolaylaştıran modern dünyanın insanı yalnızlaştırdığı, onu tatminsizlik ve mutsuzlukla karşı karşıya bıraktığı, buna karşın dinin bireye anlam ve huzur sağladığı şeklinde yorumlanabilir. Buradan hareketle Türk gençliği açısından dinin taşıdığı anlam ve değerler artarak devam ettiği söylenebilir. 1980-2009 yılları arasında gençlerin dinî hayatlarını konu edinen, örneklem sayısı 11786'ya ulaşan 23 farklı çalışmayı meta analitik bir değerlendirmeye tâbi tutan Yapıcı'nın tespitlerine göre özellikle 1990'lardan sonra namaz ve oruç başta olmak üzere gençlerin dinî yaşayışlarında sürekli bir artış görülmektedir. Gençlerin yaklaşık % 30'u namazlarını düzenli olarak kılmaya; yaklaşık % 70'i Ramazan ayında düzenli olarak oruç tutmaya gayret etmektedir<sup>67</sup>. Bu arada belirtmek gerekir ki psikolojik, ekonomik ve sosyal sıkıntıları arttıkça gençlerin ibadet etme davranışı daha da artmaktadır. Gerek düzenli ibadet etme gerek ihtiyaç anında ibadetleri daha fazla yapma davranışı üniversiteli olmayan gençlere nispetle üniversiteliler arasında yaklaşık % 8 daha düşüktür. Bu bağlamda "yüksek tahsil ile dindarlık arasında ters yönlü bir ilişkiden bahsedilebilir mi?" sorusu gündeme gelebilir. Yapılan çalışmalarda seküler alanlarda yüksek tahsil yapmanın genel anlamda dindarlık, özelde dinî inanç ve ibadetler üzerinde olumsuz etki yaptığını<sup>68</sup> yönelik bulgular mevcuttur.<sup>69</sup> Çünkü gençlerin akademik bilgi birikimine bağlı olarak düşünce yapıları da irrasyonalden rasyonaliteye doğru değişime uğramaktadır. Esasen bu

<sup>66</sup> Asım Yapıcı, "Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinin Anlam Dünyasında Dinin Yeri: Çukurova Üniversitesi Örneği", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (Haziran 2009), 1-37.

<sup>67</sup> Asım Yapıcı vd., "Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri", *ESOSDER: Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 11/42 (Temmuz 2012), 129-151.

<sup>68</sup> Michael Argyle - Benjamin Beit-Hallahmi, *The Social Psychology of Religion* (London: Kegan Paul, 1975).

<sup>69</sup> Asım Yapıcı, "Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Mart 2006), 66-116.

özelliğinden dolayı eğitim, özellikle de üniversite tahsili, yüksek düzeyde sekülerleştirme potansiyeli taşımaktadır. Kirman'ın da (2014) vurguladığı üzere Türk modernleşme sürecinde bu potansiyel açıkça kendini hissettirmiştir.<sup>70</sup> Kuşkusuz bu süreci besleyen daha farklı nedenler de söz konusudur. Seküler eğitim veren fakülte ve bölümlerde zaman zaman din ile bilimin karşı karşıya getirilmesi, yükseköğrenim sürecinin beraberine getirdiği sorgulayıcı akademik zihinsel yapıyla dinin eleştirel bir tarzda değerlendirilmesi, üniversite sürecinde öğrencilerin göreceli olarak bireyselleşmeye başlaması ve özgürleşmesi bu bağlamda değerlendirilebilir. Özellikle eğitim sisteminin pozitivist yapısının bilinç ile inanç arasındaki bağı zayıflatıcı bir fonksiyon üstlendiği de ileri sürülebilir. Nitekim eğitim düzeyi artan bireyler arasında dine mesafeli durma, ibadetlere fazla rağbet etmeme, ateistik eğilimler ve din değiştirme oranının fazla çıkması<sup>71</sup> genel anlamda modernite ve sekülerizmin geleneği sorgulayıcı, hatta dışlayıcı tutumunun yansıması olarak kabul edilebilir.<sup>72</sup> Dolayısıyla yüksek tahsille birlikte gençler arasında "geleneksel", "kurumsal", "dogmatik" ve "fanatik" dinsel yönelimlerin azaldığı, körü körüne inançtan tahkiki ve şuurlu dindarlıklara yönelimin arttığı<sup>73</sup> da ileri sürülmektedir.<sup>74</sup>

Yapılan tartışmalar mahfuz tutulmak kaydıyla şunu söylemek mümkündür: Her ne kadar tahsil süreci dinî ilgi ve eğilimleri zayıflatsa da, 1980'li yıllarda başlayan 2000'li yılların sonuna kadar artarak devam eden bir şekilde gençlerin dinî yönelim ve yaşantısında fark edilebilir bir yükseliş izlenmektedir. Kuşkusuz Türkiye'de üniversite sayısının çoğalması, kentleşmenin artması, uygulanan eğitim politikaları ve kır kökenli gençlerin yüksek tahsil imkânı bulması söz konusu yükselişte etkilidir. Ancak ABD'de 1960'larda ortaya çıkan yeniden dine ve maneviyata dönüş eğiliminin yaklaşık 30 yıl sonra Türkiye'de kendisini hissettirdiğini vurgulamak gerekir. Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan Türkiye'de Dini Hayat Araştırması'ndan elde edilen bulgular da gençler dâhil tüm yaş gruplarında dindarlığın arttığını teyit edici mahiyettedir. Dinsellikte göreceli artışı, risk toplumunda bireyin kendini koruma güdüsüyle<sup>75</sup> ifade etmek mümkündür.<sup>76</sup>

Türk toplumunun değer tercihlerindeki farklılaşmayı 2010 öncesi ve sonrası üzerinden değerlendirmek ilginç sonuçlar verebilir. 2010 öncesi birkaç araştırmayı örnek verecek olursak Başaran'ın çalışmasında üniversiteli gençlerin "ahiret

<sup>70</sup> Mehmet Ali Kirman, "Din ve Eğlence Kültürü: KSÜ İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Mezuniyet Gecesi Hakkında Sosyolojik Bir Değerlendirme", ed. Mehmet Ali Kirman - Abdullah Özbolat, *Kültür ve Din* (Adana: Karahan Kitabevi, 2014), 97-121.

<sup>71</sup> Darren E. Sherkat - Christopher. G. Ellison, Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler ve Gündemdeki Tartışmalar, çev. İhsan Çapcıoğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/1 (Nisan 2004), 225-262.

<sup>72</sup> Yapıcı, "Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi".

<sup>73</sup> Benjamin Beit-Hallahmi - Michael Argyle, *The Psychology Of Religious Behaviour, Belief And Experience* (London - New York: Routledge, 1997).

<sup>74</sup> Argyle - Beit-Hallahmi, *The Social Psychology of Religion*.

<sup>75</sup> Zygmunt Bauman, *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*, çev. Nurdan Sosyal (İstanbul: Say Yayınları, 2016).

<sup>76</sup> Ulrich Beck, *Risk Toplumunu: Başka Bir Modernleşmeye Doğru*, çev. Kasım Özdoğan - Bülent Doğan (İstanbul: İthaki Yayınları, 2011).



mutluluğunu”<sup>77</sup>, Arda’nın (1993) çalışmasında ise “ölümden sonra mutlu olmayı” amaç değer olarak benimsedikleri tespit edilmiştir.<sup>78</sup> “Rokeach Değerler Skalası” kullanılarak gerçekleştirilen her iki araştırmanın bulguları göstermektedir ki, bireyin dünyevî yaşantısına dinî bir motivasyon sağlayan, bu hâliyle bizzat dinî-dünya görüşünün oluşumunu destekleyen dinî değerler, seküler okullarda eğitim gören öğrenciler tarafından da belli oranda benimsenmektedir. “Schwartz Bireysel Değerler Skalası” kullanılarak yapılan araştırmalara gelince Kuşdil ve Kâğıtçıbaşı’nın (2000) öğretmenler üzerinde yürüttükleri bir çalışmada dindarlık ile “geleneksellik”, “güvenlik” ve “uyuma/itaat” arasında pozitif; “evrensellik”, “özyönelim”, “uyarılım” ve “hazcılık” arasında negatif ilişki tespit edilmiştir.<sup>79</sup> Mehmedoğlu’nun (2006) üniversiteli gençler üzerinde yapmış olduğu çalışmanın bulguları da bu yöndedir. Bu tespitler Müslüman Türk toplumu için normal ve beklendiği sonuçlardır.<sup>80</sup> Ancak genellikle 2010’dan sonra yapılan çalışmalarda daha farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Bu çalışmalar dinsel hayatta gözlenen artışın ahlak ve değer konusunda yaşanmadığını ortaya koymaktadır. Örneğin Yapıcı, Kutlu ve Bilican (2012) bulgularına göre üniversiteli gençlerde hem geleneksel ve dinî değerler hem de uyarılım ve cinsellik merkezli hazcılık değerleri yükseliş eğilimindedir.<sup>81</sup> Acar, Akar ve Baykara-Acar (2016) öğrencilerin gelir düzeyi arttıkça hazcılığın anlamlı biçimde yükseldiğini<sup>82</sup>; Polat ve Çalışkan (2013) ise öğrencilerin gelir düzeyi yükseldikçe geleneksel ve toplumsal tabanlı değerlerin azaldığını saptamıştır.<sup>83</sup> Bu bulgular gelir düzeyine paralel olarak hazcı ve tüketici sosyal bir yapıya doğru evrilme gerçekleştiğini gösterir mahiyettedir. Özbolat (2012) nitel olarak planladığı çalışmasında orta sınıf dindarların tüketime eklemlendiklerini ve hayatın anlamını tüketimde bulduklarını tespit etmiştir.<sup>84</sup> Modern dünyada konumlanmanın ve sosyal statünün göstergesi olan tüketim aynı zamanda mutluluğun da anahtarı kabul edilmektedir. Çünkü onlar paraya ulaşmakla mutluluğa ulaşmak arasında doğrudan ilişki kurmaktadır.

<sup>77</sup> Fatma Başaran, “Üniversite Eğitim Süresi İçerisinde Öğrencilerin Değer Tercih Sıralamalarında Değişme”, ed. Rüyeyda Bayraktar - İhsan Dağ, VII. Ulusal Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları (Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 1993), 49-58.

<sup>78</sup> Berna Arda, “Tıp Öğrencilerinin Meslek Seçme Motivasyonları ve Değer Sistemleri Konusunda Bir Durum Değerlendirmesi”, ed. Rüyeyda Bayraktar - İhsan Dağ, VII. Ulusal Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları (Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 1993), 59-64.

<sup>79</sup> M. Ersin Kuşdil - Çiğdem Kâğıtçıbaşı, “Türk Öğretmenlerin Değer Yönelimleri ve Schwartz’ın Değer Kuramı”, *Türk Psikoloji Dergisi* 15/45 (2000), 59-76.

<sup>80</sup> Ali Ulvi Mehmedoğlu, “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği”, *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/1 (2006), 133-167.

<sup>81</sup> Yapıcı vd., “Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri”.

<sup>82</sup> Hakan Acar vd., “Sosyal Hizmet Öğrencilerinin Değer Yönelimleri”, *Kastamonu Eğitim Dergisi* 24/1 (2016), 97-118.

<sup>83</sup> Seyat Polat - Muhittin Çalışkan, “Ortaokul Öğrencilerinin Değer Yönelimlerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi”, *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 26/2 (2013), 387-404.

<sup>84</sup> Abdullah Özbolat, “Postmodern Perspektifte Tüketimin Toplumsal Anlamına Sosyolojik Bir Yaklaşım”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2012), 117-129.

Coşkun'un (2017) İlahiyat Fakültesi DKAB öğretmen adayları üzerinde yürüttüğü araştırması dikkat çekicidir. Bu çalışmanın bulgularına göre yüksek seviyede din öğretimi gören kız öğrenciler "başarı", "uyarılım" ve "hazcılık" değerlerinde erkeklerden anlamlı düzeyde farklılaşmıştır.<sup>85</sup> Söz konusu her üç değer post-modernitenin dayattığı insan tipinin olmazsa olmaz ilkeleri arasındadır. Bu da post-moderniteye eklenmeyle birlikte dindarlıktan dinselliğe doğru bir evrilmenin başladığı şeklinde yorumlanabilir.<sup>86</sup> Güngör, Ekşi ve Arıcak'ın (2012) yürüttükleri çalışmada tespit edilmiştir ki, erkekler "hazcılık", kadınlar ise "öz denetim" boyutunda anlamlı derecede farklılaşmıştır. Keza kadınların "yardımseverlik", "uyum" ve "güvenlik" değerlerini daha fazla benimsediği tespit edilmiştir.<sup>87</sup> Şahin-Fırat ve Açıköz (2012) öğretmenlerin değer sistemlerini inceledikleri araştırmalarında kadın öğretmenlerin "başarı", "hazcılık", "evrensellik", "geleneksellik" ve "güvenlik" değerlerine erkek öğretmenlerden daha çok önem verdikleri bulunmuştur.<sup>88</sup> Kadınlar hem "geleneksellik" değerini hem de bunun tam karşısında yer alan "hazcılık" değerini daha çok benimsemektedir. Burada vurgulamak gerekir ki "güvenlik" değeriyle "hazcılık" değeri birbiriyle uyumlu değildir. Bu sonuçlar gençler arasında ciddi bir değer karmaşasının yaşandığını göstermektedir. Yıldız ve Kapu'nun (2011) çalışmalarında da "güvenlik" en fazla tercih edilen değerler arasındadır.<sup>89</sup> "Güvenlik" değerinin bu kadar ön plana çıkması post-modernite sürecinde tezahür eden tasarımsal risklerin emniyetsiz bir dünyada insanların güvenlik arayışını yansıtmaktadır. Bahçeşehir Üniversitesi'nin Dünya Değerler Araştırması kapsamında gerçekleştirdiği "Türkiye Değerler Atlası"ndaki (2012) bulgulara göre; Türkiye dünyanın en dindar ülkeleri arasında yer aldığı halde insanların birbirine güvenmeleri noktasında alt sıralarda yer almaktadır.<sup>90</sup> Bahsedilen araştırmadan elde edilen bulgular göstermektedir ki Türkiye'de ortalama her on kişiden biri diğer insanlara güvenmektedir. Bu sonuçlar güvenlik değerinin neden fazlaca vurgulandığını izah eder mahiyettedir. Keza Akkaya'nın (2013) büyük şehirlerde ikamet edenlerin güvenli ve konforlu bir hayatı özgürce yaşamak istediklerini bulguladığı araştırmasını bu çerçevede değerlendirmek mümkündür.<sup>91</sup>

<sup>85</sup> Mehmet Kamil Coşkun, "Din kültürü ve ahlâk bilgisi öğretmen adaylarının değer yönelimleri: İlahiyat-DKAB karşılaştırması", *ANEMON: Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (2017), 507-516.

<sup>86</sup> Asım Yapıcı - Tuğrul Yürük. "Yüksek Din Öğretimi Öğrencilerinin Değer Tercih Sıralamaları: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (Kasım 2015), 1-18.

<sup>87</sup> İbrahim Halil Güngör vd., "Genç Yetişkinlerde Değer Tercihlerinin Narsistik Kişilik Özellikleri Yordaması", *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 12/2 (2012), 1271-1290.

<sup>88</sup> Necla Şahin-Fırat - Kemal Açıköz, "Bazı Değişkenler Açısından Öğretmenlerin Değer Sistemleri", *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 43 (2012), 422-435.

<sup>89</sup> Sebahattin Yıldız - Hüsnü Kapu, "Üniversite Öğrencilerinin Bireysel Değerleri ile Girişimcilik Eğilimleri Arasındaki İlişki: Kafkas Üniversitesi'nde Bir Araştırma", *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 3/3 (2012), 39-66.

<sup>90</sup> Bahçeşehir Üniversitesi (BAU), "Türkiye Değerler Atlası" (Erişim 4 Kasım 2020).

<sup>91</sup> Nevin Akkaya, "Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Değer Tercihleri: DEU Buca Eğitim Fakültesi Örneği", *TSA/Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2013), 69-82.

Keskin ve Sağlam'ın (2014) araştırmasına göre sınıf öğretmeni adaylarının insanî değerlere ilişkin görüşleri cinsiyetlerine göre farklılaşmıştır. Ulaşılan bulgular göstermektedir ki kadınlar erkeklere nispetle “entelektüellik”, “maneviyat” ve “özgürlük” değerlerine daha çok önem vermektedir.<sup>92</sup> Sosyal çevrenin baskısı olmadan, dilediği gibi bir yaşamayı önceleyen özgürlük değeri ile kutsal ve metafizik duygulardan beslenen maneviyat değeri yan yana yürümektedir. “İnanacağım ve özgürce yaşayacağım” şeklinde özetleyebileceğimiz bu sonuç Doğululuk ile Batıllık arasında sıkışmışlıktan kaynaklanan kültürel şizofreniyi ve bundan mülhem kimlik karmaşasını izhar etmektedir.

SEKAM (2013) tarafından Türkiye genelinde yapılan bir gençlik araştırmasının bulgularına göre gençler arasında “çocuk yapmak için evlenmek şart değil” diyenler olduğu gibi “bir kızla bir erkek aynı evde kalmaz” diyenlere de rastlanmaktadır.<sup>93</sup> Gençler, inanç ve kabulleriyle, tutum ve tavırlarıyla, eylem ve davranışlarıyla ara bir konumdadır. Bunun ise hem ferdin kimlik ve kişiliği, hem de toplumsal değerler, uyum ve denge açısından oldukça önemli problemler yumağına işaret ettiği açıktır. Yine aynı çalışmada ateistler dâhil farklı ideolojik ve dinî kimliğe mensup gençlerin ortalama % 95 oranında Allah'ın varlığına inandıkları, hatta kendilerini ateist olarak niteleyenlerin % 13'ünün namaz kıldığı, bununla birlikte kendisini İslâmcı olarak isimlendirenlerin % 17,8'inin, Müslüman olarak niteleyenlerin ise % 25,6'sının hiç namaz kılmadığı tespit edilmiştir. Benzer durum, Cuma namazı kılma ve Oruç tutmada da karşımıza çıkmaktadır. Bahçeşehir Üniversitesi “Türkiye Değerler Araştırması”na (2012) göre Avrupa'nın, hatta dünyanın en dindar toplumları arasında yer alan Müslüman Türk toplumunun dini/İslam'ı bu dünyayla değil, ölümden sonrasında ilişkilendirdiği tespit edilmiştir. Bunun anlamı şudur: Din dünyayı organize etmemekte, dünya seküler kurullarla yaşanmakta, ancak ahiret için dinî yaşantı vazgeçilmez kabul edilmektedir.<sup>94</sup>

Ayrıca eğitim ve gelir düzeyi yükseldikçe dinî, geleneksel ve toplumsal değerlerin gerilemeye başladığı<sup>95</sup> veya tercih edilme sıklığının azaldığını<sup>96</sup> gösteren veriler de mevcuttur.<sup>97</sup> Tüm bu araştırma sonuçları göstermektedir ki din, maneviyat, hazcılık ve güvenlik arasında sıkışmış olan bireyler kimlik (aidiyet) krizi yaşamaktadır. Bu krizden en çok etkilenenler ise gençlerdir.

<sup>92</sup> Ummuhan Keskin - Halil İbrahim Sağlam, “Sınıf Öğretmeni Adaylarının İnsanî Değerlere Sahip Olma Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi”, *Sakarya University Journal of Education* 4/1 (28 Mart 2014), 81-101.

<sup>93</sup> SEKAM, *Türkiye Gençlik Raporu Gençliğin Özellikleri, Sorunları, Kimlikleri ve Beklentileri* (İstanbul: SEKAM Yayınları, 2013).

<sup>94</sup> BAU, “Türkiye Değerler Atlası”.

<sup>95</sup> Asım Yapıcı, “Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinde Dinî Hayat: Meta-Analitik Bir Değerlendirme”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (Haziran 2012), 1-40.

<sup>96</sup> Yapıcı – Yürük, “Yüksek Din Öğretimi Öğrencilerinin Değer Tercih Sıralamaları: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği”, 1-18.

<sup>97</sup> Polat - Çalışkan, “Ortaokul Öğrencilerinin Değer Yönelimlerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi”, 387-404.

### Araştırma ve Yöntem

Bu araştırma “günümüz gençlerinin din ve dindarlık algısı nedir?” sorusuna cevap aramaktadır. Bu bağlamda gençlerin yaşadıkları dinî şüphelerle birlikte din ve inanca yönelik tutumları da tespiti için çalışılacaktır. Çalışmanın amacı modernlikten post-modernliğe doğru evrilen dünyada Müslüman Türk gençlerinin anlam dünyasında dinin yerini belirlemektir.

Nitel bir desene sahip olan bu çalışmada veriler iki şekilde toplanmıştır. Birincisi araştırmacının meslek hayatı boyunca bilhassa 2005-2020 yılları arasında edindiği izlenimler, gözlemler, duyular ve sohbet ortamında bizzat şahit olduğu sorular ve açıklamalardır. Bunların bir kısmı dinî şüphe içerirken bir kısmı gençlerin gündelik dinî hayatını tasvire yöneliktir. İkincisi çocuklarının dinî eğilimlerinden rahatsızlık duyan ebeveynlerin araştırmacıyla paylaştığı iddia ve söylemlerdir. Anne-babaların dile getirdiği bu tür iddia ve söylemler temelde bir destek arayışı hatta yardım çağlığı olarak değerlendirilebilir. Ebeveynlerin bazıları çocuklarından duydukları din karşıtı ya da dinî şüphe içeren ifadeler ve sorulara nasıl cevap vermeleri gerektiği hususunda bilgilenecek isterken bazıları da uygun bir ortamda gençlerle araştırmacıyı bir araya getirerek yüz yüze sohbet ortamı hazırlamaya gayret etmiştir. Bu çerçevede gerçekleştirilen katılımlı gözlem ve görüşmelerden elde edilen veriler daha sonra kayıt altına alınmıştır. Gençlerin inanç esaslarına bakışı, dinî hayatları, din algıları, dinî şüpheleri, dinî kaygıları, dua ve ibadet davranışlarıyla ilgili 378 ifade not alınmıştır. İnanç, ibadet, kaygı, şüphe ve inkâr içeren ifade ve söylemlerden 143’ü kümeleme ile tasnif edilince muhteva itibarıyla az ya da çok birbirinden farklılaşan 67 söylem/ifade ortaya çıkmıştır<sup>98</sup>. Bu söylemlerden/ifadelerden en çok dikkat çekenler öncelenmiş, diğerlerine *benzer*

<sup>98</sup> Katılımlı gözlem ve görüşme yapılan öğrenciler kodlanırken “G” harfi kullanılmıştır. G1: Kız, Eğitim Fak., İngilizce Öğrt.; G2: Erkek, Su Ürünleri Fak.; G3: Kız, Fen Edebiyat Fak., Biyoloji; G4: Kız, Ziraat Fak.; G5: Erkek, İİBF, İşletme; G6: Kız, Fen Edebiyat, Psikoloji; G7: Erkek, Fen Edebiyat, Fizik; G8: Kız, Mimarlık-Mühendislik Fak.; G9: Kız, Su Ürünleri Fak.; G10: Kız, MYO; G11: Kız, Eğitim Fak. PDR; G12: Kız, Eğitim Fak. Sınıf Öğrt.; G13: Erkek, Ziraat Fak.; G14: Erkek, İlahiyat Fak.; G15: Kız, Eğitim Fakültesi, Fransızca Öğrt.; G16: Erkek Eğitim Fak. İngilizce Öğrt.; G17: Kız, İletişim Fak.; G18: Erkek, Lise Öğrencisi; G19: Kız, Eğitim Fak. Sınıf Öğr.; G20: Kız, Eğitim Fak. Felsefe Grubu Öğr.; G21: Kız, Tıp Fak.; G22: Kız, Hukuk Fak.; G23: Erkek, Mimarlık-Mühendislik Fak (Babasının İfadesi); G25: Erkek, Eğitim Fak. Sınıf Öğrt.; G26: Erkek, Fen Edebiyat, Türk Dili ve Edebiyatı; G27: Kız, Sağlık MYO; G29: Erkek, Tıp Fak (Babasının İfadesi); G30: Erkek, Eğitim Fak. İngilizce Öğrt.; G32: Kız, Ziraat Fak.; G33, Erkek, Mimarlık Mühendislik; G34: Erkek, Eğitim Fak., İngilizce Öğrt.; G35: Erkek, Eğitim Fak., Felsefe Grubu Öğrt.; G35: Erkek, Hukuk Fak.; G36: Erkek, Ziraat Fak.; G37: Erkek, İlahiyat Fak.; G38: Erkek, Tıp Fak.; G39: Erkek, Eğitim Fak. Sınıf Öğrt.; G40: Kız, Hukuk Fak.; G41: Erkek, Mimarlık Mühendislik Fak.; G42: Kız, İlahiyat Fak.; G43: Kız, İlahiyat Fak.; G45: Erkek, Eğitim Fak. Fransızca Öğrt.; G46: Kız, Fen Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı; G47: Erkek, Eğitim Fak. İngilizce Öğrt.; G48: Kız, İlahiyat Fak.; G49: Erkek, İlahiyat Fak.; G50: Erkek, Eğitim Fak. Sınıf Öğrt.; G51: Kız, Eğitim Fak. İngilizce Öğrt.; G52: Erkek, İİBF, İşletme; G53: Kız, İlahiyat Fak.; G54: Erkek, İlahiyat Fak.; G55: Erkek, Fen Edebiyat Fak., Matematik Öğr.; G56: Erkek, Eğitim Fak. Felsefe Grubu Öğrt.; G57: Kız, Fen Edebiyat Fak., Psikoloji; G58: Kız, İlahiyat Fak.; G59: Erkek, Ziraat Fak.; G60: Erkek, İİBF, Maliye; G61: Kız, Tıp Fak.; G62: Erkek, Eğitim Fak. Sınıf Öğrt.; G63: Erkek, Ziraat Fak.; G64: Erkek, Eğitim Fak. Sınıf Öğrt.; G65: Kız, Mimarlık Mühendislik Fak.; G66: Erkek, Hukuk Fak.; G67: Kız, Eğitim Fak. İngilizce Öğrt.

*ifadeler* şeklinde atıf yapılmıştır. Araştırmamız inanç, ibadet, şüphe ve inkâr içeren söylemlerle sınırlı olduğu için selevi dinî gruplara, tarikatlara ve cemaatlere yönelen gençlerin yorum ve açıklamaları kapsam dışı bırakılmıştır. Elde edilen veriler betimsel analiz ve içerik analizi teknikleriyle çözümlenmiş, anlayıcı geleneğe bağlı olarak yorumlanmıştır.

## Bulgular ve Tespitler

### 1. Gençlerde Dinî Şüpheler

İster inançlı olsun ister kendisini deist veya ateist olarak tanımlasın, gençlerde dinî şüphe ve arayışlar belirgin bir şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Gençlerin dinî şüpheleri üç grupta ele alınabilir:

#### a. İnanç Esaslarıyla İlgili Şüpheler

Doğrudan inanç esaslarıyla ilişkili şüpheler bilinen ve aşına olunan iddia ve söylemlere dayanmaktadır. Örneğin “Allah’ın ibadete ihtiyacı mı var, yoksa Allah narsist bir varlık mı? Neden ibadet etmek zorundayız?” (G1; G5) şeklinde soru formatında dile getirilen şüpheler bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu ifade biçimi kısmen ibadetin maksadını sorgulamaya yönelik olsa da temelde Allah’ın varlığını sorgulayıcıdır. Keza “Allah’ın her şeye gücü yetiyorsa benim günah işlememe neden engel olmuyor?” (G1; G2; G18) ve “Allah, ufacık çocuklara yapılan taciz ve tecavüzlere neden izin veriyor?” (G1; G2) sorularında da kadir-i mutlak olarak tanımlanan varlığın iyi bir varlık olup olmadığı sorgulanmaktadır. Teodise probleminin ön plana çıktığı bu ifadeler Allah’ın sadece kadir-i mutlak değil, aynı zamanda mutlak iyi olmasını, dahası bu iyilik durumunun da bireyin hayatına iyilik ve güzellik olarak yansımaları gerektiğini vurgulamaktadır.

“Kadınlar Kur’an’da neden ikinci planda?” (G6), “Sanki Kur’an erkekler tarafından yazılmış bir kitap” (G6; G22) ve “Adana gibi, Mersin gibi sıcak yörelerde erkekler tiril tiril giyinsin, kadınlar başörtüsü ve tesettüre mahkûm olsun. Allah hep erkekleri düşünüyor herhalde” (G19). Özellikle kızlar tarafından dillendirilen bu eleştiriler dinin ataerkil bir söylem ile erkeği yücelttiği, kadınları ikincilleştirdiği iddiası üstüne kuruludur. Böyle düşünenlere göre kadın bedeninin cinsel obje haline getirilmesi, sıcakta başörtüsü ve tesettür zorunluluğu, Allah’ın erkekleri koruduğu ya da Kur’an’ın erkekler tarafından yazıldığı şüphelerini ön plana çıkarmaktadır.

“Kur’an’da Hızır’ın küçük bir çocuğu öldürdüğünden bahsediliyor, ileride anne-babasına asi olacakmış diye. Ben bu işin içinden çıkamıyorum. İleride anne-babaya asi olacağı kesinse kişinin günah işlemesi söz konusu olamaz. Yazılan bir senaryoyu oynuyoruz demektir. İradem askıya alınmıştır. Zina etsem, içki içsem, haram yesem, dinden çıksam, bunların hepsi önceden yazılıysa ben neden sorumlu oluyorum. Hızır küçük çocuğu öldürüyor. Eğer ileride anne-babasına asi olacağı kesin değilse neden öldürüyor? Anne-babasına asi olan niye öldürülür, bu da ayrı bir konu! Bunları öğrendikçe her geçen gün

*dinden uzaklaşıyorum” (G35). Dikkat edilecek olursa burada bir Kur’an kıssasına rasyonel bir itiraz yapılmakta ve Cebrî kader anlayışı üzerinden küçücük bir çocuğun öldürülmesi eleştirilmektedir. Üstelik bu eleştiri kutsal kitap üzerinden Tanrı’ya ve dine yönelmekte, nihayetinde ateizme giden yolu tesviye eden deizme kadar uzanmaktadır.*

*“Ben bir şizofrenim. Her şey altüst oldu hayatımda. Ben Allah’a inanıyordum önceleri, hâlâ da inanmak istiyorum. Sadece şunu merak ediyorum: Benim gibi hayalleri olan genç bir kıza o Allah böyle bir musibeti nasıl verir? Herkes bu senin kaderin diyor. Allah beni imtihan ediyormuş. Ben böyle imtihan edilmek istemiyorum. Millet gülsün, eğlensin, kocasını koluna takıp gezsin, ben acılarımınla yaşayayım. Niye ben. Hatta niye başkası” (G32). Burada yine kötülük problemi bağlamında kader algısının eleştirildiği bir görüşle karşı karşıyayız. Şizofren bir genç kız, yaşadığı derin ruhsal krizi doğrudan Allah’a bağlamakta, sosyal çevresinin dinî kültürden mülhem “kader” ve “imtihan” gibi kavramlara atıfla yaptığı açıklamaları reddetmektedir. Yine burada teolojik olarak kötülük problemi, psikolojik olarak yoksunluk ve kavgacı başa çıkma stratejisi belirgindir. Kısmen zayıflasa da hâlâ inancını korumaya çalışan şizofren genç şunu söylemektedir: Geleneksel dinî kültürün dili beni rahatlatmıyor.*

*“Bilim ve din karşı karşıya gelince dinin bütün iddiaları çöküyor. İnanmak için gözünüzü kapatacaksınız” (G29). Bilimsel yaklaşım, rasyonel düşünce ve sekülerizmin etkilerinin açıkça hissedildiği bu görüş bilimci ateistler tarafından sıklıkla gündeme getirilmektedir. İnanmak için gözün kapalı olması yani bilimin söylediklerine karşı duyu organlarını kapatmak Comte ve Freud başta olmak üzere pek çok bilim adamı ve düşünürün bilim geliştikçe din ortadan kalkacaktır görüşüne benzemektedir.*

#### b. Dinin Fikhî Boyutuna Yönelik Şüpheler

İslam dininin modern hayata ve yeni insanın ihtiyaçlarına cevap verip vermediği sıklıkla sorgulanmaktadır. Bu bağlamda *“İslam hayata uyan bir din mi? Bu konuda kuşkularım var” (G4; G7; G23) şeklinde ifade edilen genel bir söylemin sıklıkla gündeme geldiğini görmekteyiz.*

*“Çocuk yaşta evliliklere izin veriliyormuş İslam’da. Cinselliği bile bilmeyen kız çocuğuna yapılan zulüm değil midir?” (G11). Zaman zaman farklı TV kanallarında, genellikle sosyal medyada tartışılan bu konu öğrenciler tarafından sıklıkla eleştirilen hususların başında gelmektedir. Keza “Hz. Muhammed 9 yaşında bir çocukla evlenmiş. Daha sonra bu çocuk büyüyünce, genç ve güzel kadınlarla evlenmek isteyen Peygambere ‘Allah senin cinsel arzularını tatmin için mi ayet gönderiyor’ demiş. Bunları bilen kafası karışmasın da ne yapsın.” (G21) şeklindeki ifadede bir yandan çocuk yaştaki evlilik eleştirilirken diğer yandan bizzat Hz. Peygamber üzerinden vahyin doğasına tenkit geldiğini görmekteyiz.*

*“İnsanın nişanlısıyla, sevgilisiyle el ele tutuşması ve gezmesi neden haram olsun? Bunun mantığını anlamıyorum. Annem gibi görücü usulüyle evlenecek değilim.*

*Evleneceğim kişiyi tanımak isterim, gezerim, dolaşırım, duygu ve düşüncelerimiz uyuşmazsa evlenmeden bitiririm. Rastgele evlenip hayatımı zindan etmek istemem” (G27). Bir kız öğrenci tarafından dile getirilen bu görüşe benzeyen pek çok ifade ile karşılaşmak mümkündür (G4; G6; G19). Bu görüş hem eleştiri hem de şüphe içermektedir. Eleştiri içermektedir çünkü geleneksel din algısının, bu bağlamda fikhun yeni insanın konumuna, ihtiyaçlarına ve hayat anlayışına cevap veremediği üstüne kuruludur. Şüphe içermektedir çünkü eğer bizzat din bunu söylüyorsa din ile yeni insan arasında uyumsuzluk var demektir. Her hâlükârda yeni insanın hayata bakışıyla geleneksel din algısı çatışmakta, bu da gençler arasında önce şüphelerin oluşmasına daha sonra din dışı eğilimlere zemin hazırlamaktadır.*

*“Başkasına zarar vermediği sürece içki içmenin haram olmasını anlamakta zorlanıyorum” (G16) ve “Bira insanı sarhoş etmiyor. Sarhoş etmeyen şey, neden haram acaba?” (G34) şeklinde dinin içkiye yönelik tavrının eleştirildiği görülmektedir. Genellikle erkek öğrenciler tarafından dile getirilen bu tür sorgulamalar, gençlerin arzularıyla dinî yasaklar arasında bilişsel çelişki yaşadıklarını göstermektedir. Anlaşıldığı kadarıyla gençler bilişsel çelişkilerini din dışı yaklaşımları tercih ile çözmeye çalışmaktadır.*

*“Bankadan faizle kredi almadan ev almak, araba almak hayal. Faiz haram olduğu için devlet memurları ömür boyu kira öder, ev sahibi olamaz. Bunun adil olduğunu düşünmüyorum” (G16). “Faizli krediyle ev almak haramsa fakirler cennette ev sahibi olur, dünyada kiracı”. (G25) “Otomobil almak istiyorum, vasat cinsten. Para biriktirerek alayım desem imkânsız neredeyse. Kredi çekeyim diyorum, günah çıkıyor karşıma, kıvraniyoruz resmen.” (G26) Bu tür ifadelerden anlaşılmaktadır ki gençler ev ve araba sahibi olmak istemekte, uzun vadeli banka kredileriyle hedeflerine ulaşmaya çalışmakta, ancak dinde faizin haram olması nedeniyle psikolojik gerilim yaşamaktadırlar. “Geçenlerde bir arkadaşım, ‘dinde faiz ile riba birbirinden farklı. Haram olan faiz değil, ribadır’ dedi. Müftülüğe gittim, sordum, ‘yok öyle şey, riba faizdir, faiz ribadır’ dediler.” (G13) Anlaşıldığı kadarıyla bu ifadenin sahibi kendisine bir çıkış yolu aramakta, bu bağlamda konu ile ilgili elinden geldiğince araştırma yapmaktadır. Yaşanan zorluğu en iyi ifade eden cümlelerden birisi şudur: “Müslümanlar kendi kurmadıkları dünyada Müslümanca yaşamaya çalışıyor. Ayağımızı örtsek başımız açık kalıyor, başımızı örtsek dizimiz dışarda. Çözüm arıyoruz bulamıyoruz” (G14). Genç bir erkeğe ait olan bu ifade modern, hatta post-modern dünyada insanın inançlarıyla yaşamalarının güçlüğüne dikkat çekmektedir. Esasen bu güçlük gençleri ya dinî emirleri uygulayarak arzu ve hedeflerini ötelemeye ya arzu ve hedeflerini ön plana çıkararak dinî hassasiyetlerden uzaklaşmaya ya da dinin talepleriyle yeni insanın ihtiyaçlarını uyuşturarak orta yol (senkretik) bulmaya götürmektedir.*

### c. Dindarlara ve Dinî Önderlere Yönelik Eleştiriler

Gençlerin eleştirileri sadece dinin inanç esaslarına ve fıkıh temelli kurallara yönelik değildir. Bunlarla birlikte en yoğun tenkitlerin dindarlara, dinî önderlere, tarikat ve cemaat liderlerine yönelik olduğunu görmekteyiz.

*“Asansörde halvet ne demek? Bu din adamları sapık mıdır nedir? Adamlar kafayı cinsel sapıklıkla bozmuş”* (G3). *“Kur’an kurslarına giden kız çocuklarını, erkek çocuklarını taciz edenlerin haberlerini okuyoruz her gün, Allah belalarını versin”* (G8). *“Şeyhler tacizci olmuş, tecavüzcü olmuş, nefesine hâkim olamayanlar bana din anlatacak, işte din bu”* (G9). Üç farklı genç kıza ait olan bu ifadelerde dindarların dahası dini temsil etme makamında olanların cinsel içerikli söylem ve eylemlerinden duyulan rahatsızlık, tiksinti ve nefret açık seçik bir şekilde dillendirilmektedir.

*“Zina, herkes için haram değil mi? Evlilik öncesi erkekler istediği her şeyi yapıyor, kimse olumsuz bir şey demiyor. Hatta erkektir yapar, diyor. Kadınlar öpüşse fahişe muamelesi görüyor toplumun dar kafalıları tarafından. Namus duyguların temiz olmasıdır”* (G15). Bir kız öğrenciye ait olan bu söylemin benzeri tamamı kızlardan oluşan pek çok öğrenci tarafından dile getirilmiştir (G12; G10; G20). Söylemin satır aralarına dikkat edilecek olursa toplumsal cinsiyet kalıp yargıları ve rolleri üzerinden erkeklerin daha rahat, daha cesur ve arzularını dilediği gibi yaşayan, buna karşılık kadınların baskı altında, ezilmiş, ikincilleşmiş ve dışlanmış olduğu vurgulanmaktadır. Dahası namus kavramının “duyguların temiz olması” üzerinden tanımlandığı görülmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla yeni insanın din eleştirisi üzerinden cinsel serbestliği arzulanması söz konusudur. *“Türban takan kızları biliyorum, oldukça serbestler, erkek arkadaşları var. Geziyorlar, tozuyorlar, makyaj, parfüm o biçim. Sonra bize dinden imandan bahsediyorlar. Bir açıdan da bunları normal karşılıyorum”* (G16) diyen bir genç kız dindar görünenlerin de aslında dinî bir hayat yaşamadığını ifade etmektedir. Benzer içerik, kız ve erkek pek çok öğrenci tarafından farklı cümlelerle dillendirilmiştir. Bu görüşe dikkat edilecek olursa birinci kısımda eleştiri, ikinci kısımda onaylama mevcuttur. Başka bir deyişle türbanlı ama türbanın gerektirdiği yaşam biçimini hayatında göstermemesi eleştirilirken *“...normal karşılıyorum”* ifadesiyle dindarların da değişmeye başladığı, yaşanan çağın herkesi etkilediği vurgulanmaktadır. Bir açıdan bu görüş kişinin kendi davranışını meşrulaştırması olarak da değerlendirilebilir. *“Erkek gözüyle söylüyorum. Türbanlı kadınlar bana cinsel açıdan daha cazip geliyor”* (G30) diyen bir erkek öğrenci aslında türbanın cinsel çekiciliği gizlemediği, gizlese bile gizemli olanın daha çekici olduğunu vurgulamaktadır.

Müslümanlara yönelik eleştiriler sadece cinsellik, kadın ve türban üzerinden değildir. İslam ülkelerinde hakikat tekerciliği yapan Müslümanların çocuk, yaşlı kadın demeden insanları katlettiği iddiaları mevcuttur. Örneğin; *“Edison, Pasteur insanlığa hizmet etmiş. Biri dünyayı aydınlatmış, öbürü aşı bulmuş. Neymiş efendim bunlar Hristiyan olduğu için cehennemlikmiş... Müslümanlar insanlığa fayda vermesin, hatta Müslüman olmayanların katli vaciptir diye çoluk çocuk, kadın erkek, genç yaşlı demeden öldürsün, sadece “eşhedü...” deyince cennete gitsin. Çocukları bile inandıramazsınız”* (G33).



Müslümanların din algısının eleştirildiği bu görüşü dikkatle incelersek orada etnosantrik ve partikülarist din yorumlarının da tenkit edildiğini görmekteyiz. *“Arabistan’da recm var, hırsızlık edenin elini kesiyorlar. En çok kadın kaçırma ve taciz de Arabistan’da. Türkiye’de de recm uygulansın diyenler var. Şeriat isteyenler var. Bunların üç niyeti var. Birisi dört kadın almak, ikincisi IŞİD’in yaptığı gibi kadınları cariye yapmak, üçüncüsü kendileri gibi düşünmeyi öldürmek, yok etmek”* (G41). Genç bir erkek tarafından dile getirilen bu sözler şeriat kurallarının bu çağda uygulanamayacağını, uygulamak isteyenlerin de kendi cinsel arzularını ve saldırganlık duygularını rahatlıkla ifade edebilecekleri bir ortam peşinde olduklarını vurgulamaktadır. Keza *“Mezhep adına, siyasi görüş adına, Kur’an adına insanlar katlediliyor. Neresinden tutsam elimde kalıyor”* (G36) diyen bir öğrenci hem dine hem de Müslümanlara yönelik tenkitlerinden hareketle yaşadığı şüpheyi izhar etmektedir.

Yine şer’i kurallar bağlamında mantıksal eleştirilerin yapıldığını görmekteyiz. Örneğin *“Hırsızın elini din adına kesenler, Müslümanların petrolerini çalan Amerika, İngiltere gibi emperyalistler karşısında neden suskun?”* (G37). Bir erkek öğrenci tarafından dillendirilen bu soru hem şüphe hem de eleştiri içermektedir. Tam da bu noktada çok sayıda öğrenci tarafından kurulan *“Dindarların, Müslümanların samimi olduklarına inanmıyorum”* (G38; G42; G52) cümlesiyle karşılaşmaktayız.

*“Avrupalılar Hıristiyan oldukları halde gelişmişken Müslümanlar Kur’an’a inandıkları halde neden geri kalmıştır acaba? Ya Müslümanlarda sorun var, ya Kur’an’da ya da her ikisinde... Kafam karışık...”* (G55) iki cümleden oluşan bu ifadeyi analiz edecek olursak birinci kısmın çok sayıda genç tarafından sıklıkla dile getirildiğini söyleyebiliriz. İkinci kısım ise müstakil olarak bu ifadenin sahibine aittir. Müslümanların geri kalması Müslümanlardan kaynaklanıyorsa yapılan eleştiri toplumun din algısı ve dindarlık yönelimleriyle ilişkilidir. Ancak Kur’an’dan ya da Kur’an’dan hareketle Müslümanlardan kaynaklanıyorsa şüphe ve itirazlar dinin özüne yani vahye yöneliktir. *“Kafam karışık”* ifadesi göstermektedir ki genç, şüpheleriyle boğuşmakta, çıkış yolu aramaktadır.

Cemaat ve tarikatlaraya yönelik eleştirilerde de dinî şüphelerin açığa çıktığını söyleyebiliriz. Örneğin; *“Müslümanım diyenler hiç adil değil. Cemaat ve tarikatlar hep kendi adamlarını düşünüyor. Cemaatler, tarikatlar Türkiye’yi parsellemiş. Onlara yaklaşılan bir bela yaklaşmasan bir bela”* (G52). Bu ifade cemaat ve tarikatların güç devşirmek ve büyümek için kendileri gibi düşünmeyenlere yaşam hakkı vermediğini izhar ederken çeşitli nedenlerle sırtlarını bir cemaate dayamak ya da dayamamanın avantaj ve dezavantajları arasında yoğun içsel çatışmalar yaşandığını ortaya koymaktadır. Nitekim çok sayıda öğrenci tarafından benzer ifadelerle *“15 Temmuz’u da dinî bir cemaat yaşattı. Şimdi cemaatlere nasıl güvenelim”* (G39; G40; G53; G54) eleştirisi yapılmaktadır. *“Bir tarikat şeyhi çıkmış, yanmaz kefen satıyor. İnsanlar da buna inanıyor”* (G43) diyen bir genç kız ile *“Geçenlerde sosyal medyada dinledim. Şeyhin biri diyor ki bizim tarikatta olanlar ahirette meleklerle söylesin, onları hemen cennete götürürler. Bu nasıl bir din anlayışdır. Karl Marks haklı. Din buyusa ben dinden uzağım”* (G56) diyen bir erkek öğrenci bu yaklaşımıyla bir yandan cemaat ve tarikat liderlerinin insanların

dinî inançlarını istismar ettiğini, bu bağlamda onların ekonomik rant peşinde koştuğunu, diğer yandan dinin insanları ruhen geliştirme yerine afyon etkisiyle uyuşturduğunu söylemektedir.

*“Allah’a inanıyorum, sık sık dua ediyorum, ancak TV kanallarında, sosyal medyada din hocalarının söylediği şeyleri duyunca “bu nasıl bir din” diyelim geliyor. Devenin sidiği içilir mi içilmez mi? Böyle bir tartışma olabilir mi? Ya bu dinde bir sorun var ya da din adamlarında. Geçenlerde bu konuyu bir arkadaşım ile konuşurken dedi ki, bu konu dinde olmasa adamlar televizyonda bunu tartışmaz. Bunlar beni dinden soğutuyor.”* (G45) diyen bir erkek öğrenci gereksiz ve anlamsız tartışmaların dine bakışını olumsuz etkilediğini ileri sürmektedir. *“Din adamları, dini hayattan uzaklaştırmak için ellerinden geleni yapıyor. Az kaldı meleklerin cinsiyetini de tartışırız, kadınların bir ruhu olup olmadığını da”* (G46) diyen bir kız öğrenci ise benzer şekilde dinî otorite olarak sunulan kişilerin din adına yaptığı konuşmaların çağın gerisinde, anlamsız ve insana hizmet etmeyen bir muhteva arz ettiğini ifade etmektedir. *“Din adına konuşanlar, bir gün de özgürlükten konuşunlar, insan haklarından, mutluluktan, insanca yaşamaktan konuşunlar. Sürekli sürekli insanı sıkıştıran, bunaltan, bitmez tükenmez kurallardan, kaidelerden bahsetmeseler ne olur sanki. Zannediyorlar ki anlattıklarına bayılıyor, doğru bayılıyor ancak zevkten değil sıkıntıdan. Anlamıyorlar bir türlü.”* (G47). Bu minvalde yapılan başka açıklamalar da mevcuttur (G17; G45; G46). Anlaşıldığı kadarıyla din adına konuşanlar, gençlerin duygu ve düşünce dünyalarına hitap etmeyen bir dil kullanmaktadır. Gençlerin ihtiyaçlarını, ilgilerini, hayattan beklentilerini daha iyi, daha zengin, daha müreffeh, daha huzurlu bir dünyada yaşama isteklerini dikkate almayan dinî tebliğ dili, ruhları İslam’a ısındırma yerine tam tersine soğutmaktadır. Bu eleştiri, dinî otorite kabul edilen kişilere yönelik dikkat çekici ve uyarıcı tenkitlerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

## 2. Geleneksel Dine Sığınan Gençler

Gençlerin büyük bir çoğunluğu sosyokültürel yapıda hâkim olan din ve dindarlık anlayışını benimsemiş durumdadır. Bununla birlikte TV, basın-yayın ve sosyal medya üzerinden ya da arkadaşları vasıtasıyla kendilerine ulaşan bir takım bilgi, malumat, yorum ve değerlendirmelerin anlamı ve geçerliliğini merak etmektedirler. Örneğin; *“Kaza namazı kılınır mı kılınmaz mı?”, “Hangi hadisler sahih, hangileri değil, hadislere itibar etmeyecek miyiz?”, “Anlamadan sadece Arapçasından Kur’an okumanın sevabı yok mu?”, “Sadece meal okuyarak dini öğrenebilir miyiz?”, “Ölülerin arkasından Kur’an okunmaz mı?”, “Geçmişlerimiz Yasin-i Şerif okumak caiz mi değil mi?”, “Mezhep diye bir şey yok mu?”, “Kandiller (Mevlit, Regaip, Miraç, Berat...) İslam’da yokken sonradan mı icat edildi?”, “Osmanlı padişahlarının kardeşlerini ve eolatlarını katletmesi İslam’a uygun mu?”* (G48; G49; G50; G51) vb. çok sayıda genellikle soru formatında gelen ifadeler, geleneksel dine bağlı gençlerin mevcut inanç ve uygulamaları anlama ve anlamlandırma arzusunu yansıtmaktadır. Bir nevi oluşması muhtemel şüphelere

karşı önleyici bir tedbir olarak tezahür eden bu tür sorular hem geleneksel dine sarılmayı hem de tahkiki inanca ulaşmayı beraberinde getirmektedir.

### 3. İnançlı Ama Sorgulayan Gençler

Gençler arasında zaman zaman dinî konuları sorgulayanlar, hatta kısmen şüpheye düşenler olsa da inanma eğiliminin kuvvetlice var olduğu görülmektedir.

*“Dinî konularda kafama takılan şeyler var, anlamakta zorlandığım şeyler. Ama Allah’a inanmasam çıldırırım. Allah’ın varlığı beni rahatlatıyor”* (G57) diyen bir kız öğrenci, bu ifadeyle şüpheleri olmakla birlikte kesin bir şekilde inandığını söylemektedir. *“İnanıyorum, hiç kuşku yok, ancak Kur’an’da kadınlar neden ikinci sınıf bunu anlamakta zorlanıyorum. Sonra bu düşüncelerden dolayı günah işledim diye tövbe ediyorum”* (G58) diyen bir başka kız öğrenci ise inançlarıyla moderniteden beslenen cinsiyet kimliği arasındaki sıkışmışlığını itiraf etmektedir.

*“İnançlıyım, Müslümanım, Sünniyim. Alevi arkadaşlarım var. Hepsi çok iyi insan. Bir kaç hariç çoğunluğu biz de Müslümanız diyor. Onların inançlarından dolayı cehennemlik olduğumu nasıl düşünebilirim? Onların da kendilerince inancı var. Benim inandığım Allah iyi insanları cennetine alacaktır.”* (G59) Buna benzer ifadeler başka öğrenciler tarafından da dillendirilmiştir (G60; G61). Bu bağlamda inançlı olduklarını söyleyen öğrencilerden bazıları Hıristiyan ve Budist gibi dini kimlikler, bazıları da Alman, İtalyan ve Japon gibi etnik kimlikler üzerinden iyi insanların neden cehennemlik olduğunu anlayamadıklarını söylemiştir.

Burada söz konusu edilen ifadeler kısmen dinî şüphe ve tereddütler bağlamında değerlendirilse de genellikle dinî sorgulama ya da geleneksel bazı inançları kabulde zorlanma kapsamındadır.

### 4. Gençlerde İhtiyaç Dindarlığı ve Azalan İbadet Davranışı

Gençler arasında *“elimden geldiği kadar ibadetlerimi yapmaya çalışıyorum”* diyenler mevcuttur. Bunlar namaz ve oruç gibi İslamî ibadetleri yapmaya gayret edenlerdir. Bununla birlikte *“Oruç tutuyorum ancak namaz kılmıyorum”* (G48; G57) *“namaz kıyorum ancak oruca dayanmıyorum”* (G62), *“Ramazan ayında orucumu tutar, namazlarımı kılarım”* (G64; G65), *“kandil geceleri namaz kılarım”* (G65; G66), *“darda kaldığım zaman abdest alıp namaz kılarım, dua ederim”* (G51; G66), *“namaz kılmıyorum, ancak sürekli dua ederim”* (G50; G67) tarzındaki ifadelerle sıklıkla karşılaşmaktadır.

Bu ifadelerle dikkatle bakılacak olursa dört temel vurgunun ön plana çıktığı görülebilir: *Birincisi* gençler mümkün olduğu ölçüde ibadetlerini yapma gayreti içindedir. *İkincisi* ibadet davranışları ibadet türüne göre değişiklik arz etmektedir. Namaz kıldığı halde oruç tutmayanlar, oruç tuttuğu halde namaz kılmayanlar bu kapsamdadır. *Üçüncüsü* ibadetler belirli zamanlarda yapılmaktadır. Kutsal gün ve gecelerde ya da Ramazan ayında dinî hassasiyeti yükselen gençler bu bağlamda

değerlendirilebilir. Özellikle Ramazan Müslümanlığı olarak tanımlanan dindarlık eğiliminin gençler arasında yaygın olduğunu söylemek mümkündür. Buraya kadar bahsedilen üç grup genç sıklıkla Allah'a dua etmektedir. *Dördüncüsü* ise namaz ve oruç ibadetlerini yapmadıkları halde ihtiyaç anında dua edenlerdir. Gençlerin dualarında sağlık, sıhhat, KPSS'de atarmak, iş sahibi olmak ve mutlu bir evlilik arzusu öne çıkan temalardır.

### 5. Gençlerde Din ile Dünya Arasında Sıkışmışlık

Daha sıcak sohbet ortamı oluşturulduğunda bazı gençler geleneksellik, modernlik, sosyal kimlikle bireysel kimlik, dinin talepleriyle hedonik arzular arasında yaşadıkları sıkışmışlıktan bahsetmişlerdir. Örneğin *"kız arkadaşımın elini tuttuğum, sarılıp öptüğüm zaman kötü oluyorum. Ama tekrar aynı şeyleri yaşıyorum, tekrar suçluluk duyuyorum."* (G50) diyen üniversiteli bir genç yaşadığı gerilimi açıkça ifade etmektedir. Benzer ifadeler başka öğrencilerde de rastlanmıştır.

Bir kız öğrencinin şu ifadeleri de dikkat çekicidir: *"Eskiden aileme hiç yalan söylemezdim. Yalandan da, yalancından da nefret ederdim, gerçi hâlâ da ediyorum. Ama ailem 'Nerdeydin?' 'Nerde kaldın?' diye sorunca pembe yalanlara başladım. Önce rahatsız etmiyordum. Sonra erkek arkadaşımın buluşmalarım oldu. Yalanlar artarak devam etti. Suçluluk hissettim. Bir daha yapmayacağım diye tövbe ettim. Ama tövbe mi tutamıyorum."* (G51). Burada da bir genç kızın inançlarıyla davranışları arasında tutarsızlıktan kaynaklanan gerilimi görmekteyiz.

*"Porno film izliyorum, iğrenç buluyorum. Bir daha seyretmeyeceğim diye yemin ediyorum, tövbe ediyorum. İlk fırsatta yine porno, yine iğrenç duygular... Abdest alıp dua ediyorum... Kendimi kötü hissediyorum..."* (G64). Üniversite öğrencisi genç bir erkeğe ait olan bu ifadeler "id ile superego", "mevcut ben ile ideal ben", "çekinik ben ile baskın ben" arasındaki çatışmadan mülhem yaşanan gerilimi ortaya koymaktadır.

*"Dindar bir ailede büyüdüm. İnançlı bir insanım. Arkadaşlarla zaman zaman içki içiyoruz. Ertesi gün bir daha yapmayacağım diye kendime de Allah'a da söz veriyorum. Tövbe ediyorum. Abdest alıp namaz kılıyorum. Arkadaşlarla bir araya geldiğimiz zaman yine içki içiyoruz birlikte. Hep böyle devam ediyor. İçimde hep bir huzursuzluk, hep bir yara var sanki."* (G63) şeklinde duygularını anlatan bir erkek öğrenci benzer bir gerilimi yaşamaktadır.

*"Şans oyunlarının haram olduğunu biliyorum. Milli piyango, sayısal, toto, loto... Ama haram da olsa piyango vursun istiyorum bir kere. Parasız hayat tatsız tuzsuz."* (G50) diyen bir erkek öğrenci de dünyevî bir hayat yaşamak arzusuyla dinî inançları arasında sıkışıp kalmakta, son tahlilde tercihini dünyevilikten yana kullanmaktadır.

Örnek olarak verilen bu tür ifadeler göstermektedir ki gençler inançlarıyla davranışları arasında tutarsızlık yaşamaktadır. Bu durum onların duygusal ve bilişsel çelişki yaşamasına neden olmaktadır. Son tahlilde önceden günah olarak

kabul edilen davranış, duyarsızlaşma süreciyle normal kabul edilmeye başlamaktadır. Esasen değişen günah algısıyla birlikte suçluluk duygusu ya hiç hissedilmemekte ya da kişiyi etkilemeyecek düzeyde çok zayıf bir şekilde yaşanmaktadır.

## 6. Bulgulardan Tiplemeye

Tespitlerimize göre *inanç ve dindarlık bakımından gençler dokuz farklı tip* içinde değerlendirilebilir.

1. Geleneksel Dindarlar: Bunlar anne-babası başta olmak üzere içinde yaşadığı sosyokültürel çevreden edindiği dinî inanç ve uygulamaları olduğu gibi kabul eden, dahası her türlü şüpheye kendilerini kapatan gençlerdir. Geleneksel dindar gençler kesin inançlı olmakla birlikte ibadet davranışı bakımından farklılık göstermektedir. Zira “inanıyorum, ibadetlerimi düzenli yapıyorum” diyenler sayıca daha az, “inanıyorum ancak ibadetlerimi düzgün yapamıyorum” diyenler daha fazladır. Günlük beş vakit namazları kılanlar ve bir engel olmadığı müddetçe Ramazan orucunu tutanlar ibadetlerini düzenli yapan grup olarak karşımıza çıkmaktadır. İbadetlerini düzgün yapamayanların bir kısmı namaz kılmaya da Ramazan orucunu tutarken bir kısmı hem namaz hem de oruç ibadetini düzenli yapmamakta, ancak sıklıkla dua etmektedir. Bunlar arasında ihtiyaç anında ibadet etme davranışı daha yaygındır.

2. İnançlı Sorgulayıcılar: Din olarak İslam’ı, kimlik olarak Müslümanlığı benimsemiş olan bu tür gençler geleneksel taklidî inançtan tahkikî inanca ulaşmak için dinî emir ve yasakların hikmetini ve nedenini aklî olarak anlamak peşindedir. Bunlar arasında da ibadetleri düzenli yapanlar olduğu gibi zaman zaman yapanlara, hatta ihtiyaç anında daha çok ibadet edenlere rastlanmaktadır.

3. Dine İlgisizler: Allaha inandığını söyleyen, zaman zaman dua eden fakat namaz ve oruç gibi vakte ve şekle bağlı ibadetleri yapmayan dine ilgisizler, kendilerini Müslüman olarak tanımlamaktadır. Ancak İslam’ın esaslarını kabul eden yani geleneksel dini reddetmeyen dine ilgisizler, hayatlarında dinin etkisini pek fazla hissetmemektedir. Anlaşılacağı üzere bu grupta yer alanlar inançlı olmakla birlikte çok farklı nedenlerle namaz ve oruç gibi ibadetleri ifa etmemektedir. Bunlar arasında zorlandıkları zamanlarda sıklıkla dua etme davranışı belirgindir, hatta zaman zaman namaz kılmaya da gözlenmektedir.

4. Salt Maneviyatçılar: İslam dini ve Müslüman kimliğiyle bağları iyice zayıflamış olan salt maneviyatçılar, inancı sadece kalbî bir olgu olarak değerlendirmektedir. Bunlar, geleneksel dinî uygulamalara pek itibar etmemekle birlikte Allah’la ilişkilerini dua ederek kurmaya çalışmaktadır. Gözlemlerimiz bu grupta olanların sayısının sürekli arttığı yönündedir.

5. Dargın İnançlılar: Genellikle inançlı genç kızlardan oluşan bu grup Kur'an, sünnet ve tarihsel uygulamalar üzerinden Müslümanların kadınlara yönelik tavırlarını eleştirmektedir. Özellikle Kur'an'da çok eşlilik, cariyeye, miras ve şahitlik gibi konular kadının ikincilleştiği hatta aşağılandığı uygulamalar olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle onların inanmakla birlikte dargın ya da küskün bir tavır sergilediği görülmektedir. Dargın inançlılarda da ibadetlerin ifa düzeyi çeşitlilik arz etmektedir.

6. Suskunlar: Dinî konularda konuşmak istemeyen gençlerin bir kısmı suskun bir tavır sergilemektedir. Onların suskunluğu yeterli dinî bilgiye sahip olmamaktan kaynaklandığı gibi konuşursa günaha düşmek kaygısıyla da yakından ilişkilidir. Bunun anlamı şudur: Suskunların en azından bir kısmı dinî şüphe içinde kıvrınmakta, ancak farklı nedenlerle şüphelerini izhar edememektedir. Yine bunlar arasında da ibadetlerin ifası farklılık göstermektedir.

7. Şüpheciler/Kararsızlık yaşayanlar: Gençlerin bir kısmı bazen ayetlere bazen hadislerle bazen de fikhî kurallara şüpheyle yaklaşmakta, dahası neye inanacaklarını/inanmaları gerektiğini sorgulamaktadır. Bunların şüpheleri, temelde inkâra yönelik değildir. Bu nedenle onlar geleneksel din anlayışlarını sorgulayarak çağa uygun cevaplar üretmek, dinin ilk dönemleri ile modern dünya arasında yaşadıkları sıkışmışlık duygusundan kurtulmak arzusundadır. Bu arzuyla motive olan gençler ayet ve hadislerle yönelik geleneksel yorumları, fıkıh kitaplarında yer alan fetvaları zamanın ruhu üzerinden yeniden analize tabi tutmaktadırlar. Bununla birlikte onlar, kırılğan bir inanç yapısına sahiptir. Makul bir şekilde cevap bulamadıkları sorular ve konular arttıkça din ve inançla bağları zayıflayabilmektedir.

8. Deist Yönelimliler: Tanrı'ya inandıkları halde gerek tarihsel süreçte gerekse günümüzde din adına yapılanları şiddetle eleştirerek dine karşı cephe alan gençleri *deistler* ve *deizme özenenler* şeklinde iki kategoride değerlendirebiliriz. Deistler gerek tarihsel süreç gerek günümüzdeki uygulamalardan hareketle dini reddetme eğilimindedir. Dikkatimizi çeken asıl husus henüz tam deist diyemeyeceğimiz ancak deist yaklaşımlara özenen genç bir kitlenin oluştuğu yönündedir. Muhtemelen bu özentî zaman içinde ya deizme doğru evrilecektir ya da yeniden dine dönüş şeklini alacaktır.

9. Ateistler: Dini ve Tanrı'yı reddeden, sadece akıl ve bilimi referans alan, Müslümanlara/dindarlara sert eleştirilerde bulunan ateist tipteki gençler dini kişisel özgürlüklerine engel görmektedir. Ateist grupta yer alanların sayısı azdır, bununla birlikte gözlemlerimiz ateist fikirlerin yavaş da olsa yayıldığı yönündedir.

Daha farklı tipler de yapılabilir. Örneğin seküler hayatın sunduklarıyla inançları arasında sıkışmışlık yaşayan gençler dört temel kategoride değerlendirilebilir:

a) Huzursuz Dindarlar: Kurumsal dine bağlılığını devam ettiren bu grup arzularıyla inançları arasında sıkışmışlık ve gerilim yaşamaktadır. Duygusal ve düşünsel açıdan huzursuzluk içinde kıvranan gençler tövbe, dua ve ibadet ile psikolojik rahatlık sağlamaya çalışmaktadır. Ancak arzuları harekete geçtiğinde yeniden suçluluk duygusu yaşamaktadırlar. Bu durum onların günah ve tövbe ikileminde bocalamalarına neden olmaktadır. Bilişsel ve duygusal dengesizlik halinden kurtulmanın yolu ya günah olarak tanımladığı eylemi bir daha yapmamak ya da söz konusu eylemi günah kategorisinden çıkararak algılamaktır. Bu duruma günaha duyarsızlaşma da denilebilir. Neticede hem hazlarını yaşamaya hem de ibadetlerini yapmaya devam ederler. Bu haliyle onları *hazcı dindar* olarak kavramlaştırmak mümkündür. Arzularıyla inançları arasında sıkıştığı vakit inançları lehine tavır alanlar ise günaha düşmemek ve inançlarını daha iyi yaşamak için dinî gruplara yönelebilirler. Bu grubu en iyi temsil eden kavramlar; geleneksel din, bireysel arzular, gerilim, günah, suçluluk ve tövbedir.

b) Bireysel Maneviyatçılar: Bunlar kendilerini bir dine ait hissetse de o dinin temel ilkelerini, ibadetlerini, emir ve yasaklarını pek önemsemez. Bununla birlikte iç dünyalarında var olan boşluğu dinî temeli zayıf maneviyatçılıkla doldurmaya çalışırlar. En önemli ibadetleri duadır. Bütünüyle bireysel oldukları için herhangi bir dinî gruba katılmazlar. Gündelik hayatlarını arzularından pek taviz vermeden yaşamaya çalışırlar. Bu anlamda onları *seküler maneviyatçı* şeklinde tanımlayabiliriz. Ruhsallık, maneviyat, inanç, dua, aidiyetsizlik, özgür bir yaşam ve dünyevî arzu kavramları bireysel maneviyatçıları tanımlamada kullanılabilir.

c) Arayış İçinde Olanlar: Kurumsal dinle bağlantıları zayıflamış olan bu grup gerek huzur ve anlam bulma gerekse aidiyet ve kimlik ihtiyaçlarını karşılama arzusuyla ya modern din anlayışlarına ya da maneviyat temelli gruplara yönelebilmektedir. Bunlar, geleneksel dinî söylemleri yetersiz ve anlamsız bulmaktadırlar. İnançın hem çağdaş dünyaya hem de bireyin ruhsal hayatına hitap etmesi gerektiğine inanırlar. Dahası, maneviyatı ruhsal bunalımlarından çıkış için kullanma eğilimindedirler. Arayış içinde olanları geleneksel dinin yetersizliği, eski-yeni gerilimi, dinin güncellenmesi, yeni yorumlar, anlam, aidiyet, maneviyat ve işlevsel inanç gibi kavramsallaştırmalarla betimlemek mümkündür.

d) İnkârcı Eğilimliler: Bunların bir kısmı kültürel anlamda bir dine mensup olmakla birlikte dine yabancılaşarak deist ve ateist düşüncelere yönelmiştir. Bu haliyle onlar din ve maneviyattan tamamen kopuktur. Dinî bakımdan huzursuzluk yaşamazlar. Zira bilişsel şemaları ve değerler sistemi dinî muhtevadan tamamen arınmıştır. İnkârcı eğilimlileri niteleyen kavramlar akıl, bilim, varoluş, özgürlük, bireysel arzuların tatmini ve kurallardan hoşlanmama şeklinde ifade edilebilir.

## Sonuç

Gerek Türk gençliğinin dindarlık ve değer yönelimlerini konu edinen araştırma bulguları gerekse gözlemlerimiz ve tespitlerimiz ortaya koymaktadır ki gençlerin dinle ilişkileri tek düze ve tek boyutlu değil oldukça karmaşık ve çeşitlidir. Bu bağlamda onların bir kısmı geleneksel dinin sınırlarında zihnen ve ruhen huzurlu bir yaşam sürmek isterken bir kısmı da geleneksel din ile modern ve post-modern dünyanın taleplerini uzlaştırmaya çalışmaktadır. Nihayet bir kısım gençler de dinî şüphe ve sorgulamalarla ya maneviyatçılığa ya da deist ve ateist düşüncelere yönelmektedir.

Günümüz gençlerinin dinî sorgu ve şüpheleri bütünüyle deistik ve ateistik eğilimler kapsamında değerlendirilmemelidir. Kuşkusuz az da olsa deist ve ateist eğilimli gençler mevcuttur. Ancak buradaki *az da olsa* ifadesi küçümsenmemelidir. Zira artan şüpheler deist ve ateist eğilimleri her geçen gün beslemektedir. Geleneksel dinin sınırları içindeki gençlerde hakikat arayışları mevcuttur. Bununla birlikte gençler arasında “aidiyetsiz inanmak”, “kurumsal temeli zayıf maneviyat” ve “evde din” gibi kavramlarla tanımlanan bireysel maneviyatçılığın belirginleştiği rahatlıkla söylenebilir. Bu durumu şöyle açıklamak mümkündür: Modernite döneminde baskılanmış olsa da din, sosyal hayattan silinmemiş, bireysel bilinçten tamamen uzaklaşmamıştır. Post-modern dönemde dinin hem kamusal alandaki görüntüsü artmış hem de ruhsallık ve manevilik gibi kurumsal dinden bağımsız inanç ve değerler rağbet bulmaya başlamıştır. Öyle ki gençler arasında bir yandan kurumsal dine bağlı farklı dindarlık yönelimlerinin bir yandan da *yeni dinselilikler* ve *maneviyatçı eğilimlerin* tezahür ettiği görülmektedir.

Gençlerin hem duygu dünyaları hem de bilinçleri ziyadesiyle bulanık ve karmaşıktır. Onlar, din alanında neyin doğru, neyin yanlış olduğunu kestirmekte güçlük çekmektedir. Dinî bakımdan şüphe yaşayan, deizme ve ateizme yönelen gençlerin sayısı da her geçen gün az da olsa artmaktadır. Son zamanlarda ateizm ve deizmin artış gösterdiği yönündeki iddiaları bu kapsamda ele almak mümkündür. Öncelikle söylemek gerekir ki gençler arasında klasik anlamda ne ateizm ne deizm mevcuttur. Zira kendisini ateist ya da deist olarak tanımlayan gençler darda kaldıkları anlarda el açıp dua ederek inandıkları varlığa sığınmaktadırlar. Bu anlamda onlar ateist ya da deist değil inançlıdır. Ancak kendilerine sunulduğu şekliyle geleneksel İslam'ı kabulde zorlanmaktadırlar. Hazları ve arzularıyla inançları arasında sıkışmışlık yaşadıkları gözlenmektedir. Bu da onları kadim gelenekten koparak bireysel bir dinselliğe sevk etmektedir. Gençlerde gözlenen dinî şüphe ve savrulmalar bu bağlamda değerlendirilebilir.

İçinde yaşadığımız bu çağ her şeyi metalaştırmaktadır. Öyle ki “olma”nın değil, “sahip olma”nın evrenselleştirildiği, bireylerin yalnızca üretim ve tüketimleriyle tanımlandıkları bir dünya söz konusudur. Dinsel semboller, kavramlar ve ibadetler de gündelik yaşantının tüketim evreni içinde birer meta haline gelmektedir. Reyting uğruna pazara çıkarılan dinî ilgi ve bilgiler popüler



---

kültürün beğenisine sunulmakta, neticede din algısı dönüşmeye, dindarlık da özünü kaybetmeye başlamaktadır. Gerçekten de kritik dinî konuların TV ve internet üzerinden ulu orta tartışılması gençler başta olmak üzere hemen her yaş grubunun dine bakışını ve dinî hayatını zedelemektedir.

Gençlerin değer tercihleri iki farklı yönelim göstermektedir. Birincisi bir yandan din, güvenlik ve geleneksellik artarken öte yandan hazcılık ve uyarılım gibi bireysel değerler yükselmektedir. Bu durum hem kültürel hem de psikolojik bir sıkışmışlığın yaşandığını ortaya koymaktadır. İkincisi dinsel, geleneksel ve toplumsal değerler davranışlara kılavuz olma bakımından ya önceliğini yitirmekte ya da öncelikli olsa da etkinlik gücünü kaybetmektedir.

Değerler kalbi besleyen damarlara benzetilebilir. Damarlarda bir sorun olduğu zaman kalp krizinin ortaya çıkması gibi değerlerde bir sorun olduğu zaman da kültür, kimlik ve kişilik krizi ortaya çıkar. Bu tür krizlerden inanç ve dindarlık biçimleri de derinden etkilenmektedir. Bu noktada yaşanan tüm krizler, büyük sosyal değişimlerle birlikte hem toplumsal yapının hem de bireysel bilincin dönüşümüyle izah edilebilir. Bu çerçevede gittikçe artan dinî şüphe ve buhranların devrin ruhuyla ilişkili olduğunu söylemek gerekir. Çünkü değişen toplum beraberinde “yeni insan”ı getirmiştir. Henüz prototip olarak yeni yeni görünen bu “yeni insan” kendine özgü psişik yapısı ve psikososyal ihtiyaçlarıyla dindarlık, maneviyat ve inançsızlık arasında bocalamaktadır.

Gerek literatür gerekse gözlemlerimiz üzerinden yaptığımız tespitler dikkate alınmalı ancak genelleştirilmemelidir. Gençlerin dinî hayatları, maneviyatçı eğilimleri, dinî sorgu ve şüpheleri, deist ve ateist düşünce sistemlerine yönelimleri üzerinde nicel ve nitel desenli yeni çalışmalar yapıldıkça konu hakkında daha rahat konuşma imkânına ulaşabiliriz.

### Kaynakça

Acar, Hakan vd. "Sosyal Hizmet Öğrencilerinin Değer Yönelimleri". *Kastamonu Eğitim Dergisi* 24/1 (2016), 97-118.

Akkaya, Nevin. "Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Değer Tercihleri: DEU Buca Eğitim Fakültesi Örneği". *TSA/Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2013), 69-82.

Aktay, Yasin. "Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatı mı, Tanrı'nın İntikamı mı?" ed. Yasin Aktay - Mehmet Emin Köktaş. *Din Sosyolojisi*. 299-313. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.

Arda, Berna. "Tıp Öğrencilerinin Meslek Seçme Motivasyonları ve Değer Sistemleri Konusunda Bir Durum Değerlendirmesi". ed. Rüveyde Bayraktar - İhsan Dağ. *VII. Ulusal Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları*. 59-64. Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 1993.

Argyle, Michael vd. *The Social Psychology of Religion*. London: Kegan Paul, 1975.

Argyle, Michael. *Religious Behaviour*. London: Kegan Paul, 1965.

Ariés, Philippe. *Batılının Ölüm Karşısında Tavırları*. çev. M. Ali Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları, 1991.

Aydın, Azize. *Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi Öğrencilerinin Değer Hiyerarşileri İle İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Hiyerarşilerinin Karşılaştırılması*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.

Bahadır, Abdülkerim. "Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler". ed. Hayati Hökelekli. *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*. 307-368. İstanbul: DEM Yayınları, 2006.

Bahçeşehir Üniversitesi. *Türkiye Değerler Atlası*, 2012. <https://bau.edu.tr/icerik/1725-turkiye-degerler-atlasi-2012> adresinden edinilmiştir.

Başaran, Fatma. "Üniversite Eğitim Süresi İçerisinde Öğrencilerin Değer Tercih Sıralamalarında Değişme". ed. Rüveyda Bayraktar - İhsan Dağ. *VII. Ulusal Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları*. 49-58. Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 1993.

Baudrillard, Jean. *Tüketim Toplumu*. çev. Nilgün Tütal - Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.

Bauman, Zygmunt. *Akışkan Modernite*. çev. Sinan Okan Çavuş. İstanbul: Can Yayınları, 2017.

Bauman, Zygmunt. *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*. çev. Nurdan Sosyal, İstanbul: Say Yayınları, 2016.

Bauman, Zygmunt. *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*. çev. Nilgün Demirdöven. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.

---

Bauman, Zygmunt. *Postmodern Etik*. çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.

Bauman, Zygmunt. *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.

Beck, Ulrich. *Risk Toplumu: Başka Bir Modernleşmeye Doğru*. çev. Kasım Özdoğan - Bülent Doğan, İstanbul: İthaki Yayınları, 2011.

Beit-Hallahmi, Benjamin - Argyle, Michael. *The Psychology Of Religious Behaviour, Belief And Experience*. London - New York: Routledge, 1997.

Berger, Peter L. "Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine". ed. ve çev. Ali Köse. *Sekülerizm Sorgulanıyor*. 75-93. İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002.

Bronfenbrenner, Urie. "Ecological Models of Human Development". ed. Torsten Husen - T. Neville Postlethwaite, *International Encyclopedia of Education 3*. Cilt, 1643-1647. Oxford, UK: Pergamon Press and Elsevier Science, 1994.

Comte, Auguste. *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*. çev. Erkan Ataçay. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015.

Coşkun, Mehmet Kamil. "Din kültürü ve ahlâk bilgisi öğretmen adaylarının değer yönelimleri: İlahiyat-DKAB karşılaştırması". *ANEMON: Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (2017), 507-516. doi: 10.18506/anemon.291230

Çayır, Celal. Ergenlerin Dini İnanç, Şüphe ve Dini Tutumları Üzerine Bir Araştırma". *Bilimname* 27/2 (2014), 59-88

Çiftçi, Ahmet - Karataş, Yelda. "Dijitalleşen Zamanın İzdüşümünde: Kimliğin, Bedenin ve İletişimin Dönüşümü". *AJIT-e: Online Academic Journal of Information Technology* 10/37 (2019 Bahar/Spring), 7-29. DOI: 10.5824/1309-1581.2019.2.001.x

Dereli, Mustafa Derviş. *Sanal'a Veda*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020.

Diyanet İşleri Başkanlığı. *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*. Ankara: DİB Yayınları, 2014.

Erikson, Erik H. *İnsanın 8 Evresi*. çev. Gonca Akkaya. İstanbul: Okyanus Yayınları, 2014.

Freud, Sigmund. *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları-Bir Yanılsamanın Geleceği*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları, 2000.

Friedman, Jonathan. "Küresel Sistem Küreselleşme ve Modernitenin Parametreleri". Der. ve çev. Abdullah Topçuoğlu - Yasin Aktay. *Modernizm ve İslam: Küreselleşme ve Oryantalizm*, 81-112. Ankara: Vadi Yayınları, 1996.

Fromm, Erich. *Özgürlükten Kaçış*. çev. Şemsa Yeğin. İstanbul: Payel Yayınları, 1996.

Fukuyama, Francis. *Büyük Çözülme: İnsan Doğası ve Toplumsal Düzenin Yeniden Oluşturulması*. çev. Hasan Kaya. İstanbul: Profil Yayınları, 2015.

Gander, Mary. J. - Gardiner, Harry W. *Çocuk ve Ergen Gelişimi*. çev. Ali Dönmez - Nermin Çelen, Yay. haz. Bekir Onur. Ankara: İmge Kitabevi, 2010.

Glock, Charles Y. "Birleşik Devletlerde Dinsel Bir Uyanış Var mı?". çev. Esen Sinanoğlu, Ed. R. Boudon - P. Lazarsfeld. *Toplum Bilimleri Sözlüğü*. 53- 55, Ankara: UNUSCO Türkiye Milli Komisyonu, 1982.

Güngör, İbrahim Halil vd. "Genç Yetişkinlerde Değer Tercihlerinin Narsistik Kişilik Özellikleri Yordaması". *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 12/2 (2012), 1271-1290.

Harvey, David. *Postmodernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*. çev. Sungur Savran. İstanbul: Metis Yayınları, 1997.

Hirst, Poul - Thompson, Grahame. *Küreselleşme Sorgulanıyor*. çev. Çağla Erdem-Elif Yücel. Ankara: Dost Yayınları, 2000.

Hökelekli, Hayati. "Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler". *MEB Din Öğretimi Dergisi* 14 (1988), 73-82.

Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.

Hökelekli, Hayati. *Ergenlik Çağı Gençlerinin Dini Gelişimi*. Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 1983.

Jung, Carl Gustave. *Psychologie et Religion*. Traduit par M. Bernson - C. Cahen. Paris: Buchet - Chastel, 1958.

Kandemir, Fatih. "Ekolojik Kuram Bağlamında Dinî Gelişim Psikolojisi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/3 (15 Aralık 2018), 1433-1456. <https://doi.org/10.18505/cuid.439628>

Kaya, Zöhre - İkiz, F. Ebru - Asıcı, Esra. "Lise Öğrencilerinin Değer Yönelimlerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi* 31 (Ağustos 2017), 662-674. <https://doi.org/10.14582/DUZGEF.783>

Kayıklık, Hasan. "Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık". ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik. *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. 157-174. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.

Kayıklık, Hasan. "Psikolojik Açından İman, İnanç ve Şüpheler". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/1 (2005), 133-155.

Kepel, Gilles. *Tanrının İntikamı: Din Dünyayı Yeniden Fethediyor*. çev. Selma Kırmızı. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

---

Keskin, Ummuhan - Sağlam, Halil İbrahim. "Sınıf Öğretmeni Adaylarının İnsanî Değerlere Sahip Olma Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Sakarya University Journal of Education* 4/1 (28 Mart 2014), 81-101. <https://doi.org/10.19126/suje.35452>

Kirman, Mehmet Ali. "Din ve Eğlence Kültürü: KSÜ İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Mezuniyet Gecesi Hakkında Sosyolojik Bir Değerlendirme". ed. Mehmet Ali Kirman - Abdullah Özbolet. *Kültür ve Din*. 97-121. Adana: Karahan Kitabevi, 2014.

Koç, Mustafa. "Din Psikolojisi Açısından Ergenlik Döneminde Dini Yaşam". *Diyanet İlmi Dergi* 42/3 (2016), 7-32.

Kula, Tahsin. *Ergenlerde Dinî Düşüncede Yaşanan Güçlükler*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Kulaksızoğlu, Adnan. *Ergenlik Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2020.

Kuşdil, M. Ersin - Kâğıtçıbaşı, Çiğdem. "Türk Öğretmenlerin Değer Yönelimleri ve Schwartz'ın Değer Kuramı". *Türk Psikoloji Dergisi* 15/45 (2000), 59-76.

Marcia, James E. "Identity in Adolescence". Ed. J. Adelson *Handbook of Adolescent Psychology*, 159-187. New York: Wiley, 1980.

Mehmedoğlu, Ali Ulvi. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği". *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/1 (2006), 133-167.

Miller, Patricia H. *Gelişim Psikolojisi Kuramları*. Yay. Haz. Bekir Onur, çev. Z. Gültekin. Ankara: İmge Kitabevi, 2008.

Özbolet, Abdullah. "Postmodern Perspektifte Tüketime Toplumsal Anlamına Sosyolojik Bir Yaklaşım". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2012), 117-129.

Özbolet, Abdullah. *Kapitalizme Eklenme Dindar Orta Sınıfta Tüketim Kültürü*. Adana: Karahan Kitabevi, 2015.

Peck, M. Scott. *Az Seçilen Yol: Sevginin, Geleneksel Değerlerin ve Ruhsal Tekamülün Psikolojisine Yeni Bir Bakış*. çev. Semra Ayanbaşı. İstanbul: Akaşa Yayınları, 2003.

Polat, Seyat - Çalışkan, Muhittin. "Ortaokul Öğrencilerinin Değer Yönelimlerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 26/2 (2013), 387-404.

Robertson, Ronald. *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*. çev. Ümit Hüsrev Yolsal. Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 2000.

Rosa, Edinete Maria - Tudge, Jonathan. "Urie Bronfenbrenner's Theory of Human Development: Its Evolution From Ecology to Bioecology". *Journal of Family Theory - Review* 5 (December 2013), 243–258. <https://doi.org/10.1111/jftr.12022>

Sayar, Kemal. "Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları". *Yeni Symposium* 39/2 (2001), 79-94.

SEKAM. *Türkiye Gençlik Raporu Gençliğin Özellikleri, Sorunları, Kimlikleri ve Beklentileri*. İstanbul: SEKAM Yayınları. 2013. <http://sekam.com.tr/images/resimler/468b1dd1.pdf>

Shayegan, Daryush. *Le Regard Mutilé: Pays Traditionnels face à la Modernité*. Paris: Albin Michel, 1989.

Shayegan, Daryush. *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*. çev. Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları, 1991.

Sherkat, Darren E. - Ellison, Christopher. G. *Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler ve Gündemdeki Tartışmalar*. çev. İhsan Çapcıoğlu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/1 (Nisan 2004), 225-262. [https://doi.org/10.1501/Ilhfak\\_0000000168](https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000168)

Şahin-Fırat, Necla - Açıkgöz, Kemal. "Bazı Değişkenler Açısından Öğretmenlerin Değer Sistemleri". *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 43 (2012), 422-435. <https://dergipark.org.tr/pub/hunefd/issue/7795/102043>

Taylor, Charles. *Seküler Çağ*. çev. Dost Körpe. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.

Twenge, Jean M. *Ben Nesli*. çev. Esra Öztürk. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009.

Twenge, Jean M. *İ-Nesli*. çev. Okan Gündüz. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2018.

Vergote, Antoine. *Psychologie Religieuse*. Bruxelles: Charles Dessart, 1966.

Volkan, Ertit. *Endişeli Muhafazakarlar Çağı: Dinden Uzaklaşan Türkiye*. Ankara: Orient Yayınları, 2015.

Weber, Max. *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Pres, 1964.

Yapıcı, Asım vd. "Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri". *ESOSDER: Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 11/42 (Temmuz 2012), 129-151. <https://dergipark.org.tr/pub/esosder/issue/6156/82729>

Yapıcı, Asım - Yıldırım, Münir. "Küreselleşme Sürecinin Dinî Kimliklere Etkisi Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme". *Dini Araştırmalar* 6/7. (2003), 117-138. <https://dergipark.org.tr/pub/da/issue/4454/61351>

Yapıcı, Asım - Yürük, Tuğrul. "Yüksek Din Öğretimi Öğrencilerinin Değer Tercih Sıralamaları: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (Kasım 2015), 1-18. <https://dergipark.org.tr/pub/cuilah/issue/4188/54874>

---

Yapıcı, Asım. "Algısal Açıdan Müslüman Kimliği ve Dindarlık". ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik. *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. 206-258. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.

Yapıcı, Asım. "Değerler ve Dindarlık Algısında Değişim ve Süreklilik: Değerlerin Bireyselleşmesinden Bireysel Değerlere". ed. Mustafa Ergün vd. *Öğretmenliğin Mesleki Değerleri ve Etik*. 57-90. Ankara: Anı Yayıncılık, 2018.

Yapıcı, Asım. "Küreselleşen Dünyada Gençlik ve Gençlerde Dinî Hayat". *Peygamberimiz ve Gençlik*, 83-97. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.

Yapıcı, Asım. "Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinde Dinî Hayat: Meta-Analitik Bir Değerlendirme". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2, (Haziran 2012), 1-40. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/4183/54919>

Yapıcı, Asım. "Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinin Anlam Dünyasında Dinin Yeri: Çukurova Üniversitesi Örneği". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (Haziran 2009), 1-37. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/4177/54987>

Yapıcı, Asım. "Müslüman Türk Kültüründe İnanç Gelişimi: Bir Model Denemesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Din Psikolojisi Özel Sayısı* (2016), 83-113.

Yapıcı, Asım. "Postmodern Dönemde Din, Kimlik ve Anlam Problemi". ed. Abdullatif Tüzer, *Dinin Kaderi: Çağdaş Sorunların Kıskaçında Din*. 117-174. Ankara: Elis Yayınları, 2017.

Yapıcı, Asım. "Religious Life of Turkish Youth in the Process of Modernization and Secularization". ed. Zuhal Ağılkaya vd., *Psychology of Religion in Turkey*. 107-136. Leiden: Brill, 2015.

DOI: [https://doi.org/10.1163/9789004290884\\_006](https://doi.org/10.1163/9789004290884_006)

Yapıcı, Asım. "Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Mart 2006), 66-116. <https://doi.org/10.21054/deuifd.282806>

Yapıcı, Asım. "Zihniyet ve Bilim: Noktayı Nazara Göre Değişen Manzara Algısı". ed. Abdullah Özbolat - Asım Yapıcı. *Zihniyet ve Din: Disiplinler Arası Zihniyet Çözümlemesi*. 25-52. Adana: Karahan Kitabevi, 2018.

Yıldız, Sebahattin - Kapu, Hüsnü. "Üniversite Öğrencilerinin Bireysel Değerleri ile Girişimcilik Eğilimleri Arasındaki İlişki: Kafkas Üniversitesi'nde Bir Araştırma". *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 3/3 (2012), 39-66.

## İmam Hatip Lisesi'nde Eğitim Gören Gençlerin Okul Tercihlerini Etkileyen Faktörler\*

Halil AYDINALP\*  
Esra Nur ERİKOĞLU\*\*

### Öz

Araştırma İmam Hatip Liseleri'nde okuyan öğrencilerin tercih sebeplerini çok faktörlü bir zeminde ele almaktadır. Dolaylı gözlem metodu olarak araştırmada anket tekniği kullanılmıştır. İstanbul'da dört ilçede ve beş İmam Hatip Lisesi'nde toplam 600 öğrenciyle saha araştırması yapılmak suretiyle araştırma hipotezleri test edilmiştir. Faktör analizi sonucu yedi faktörlü İmam Hatip Lisesi tercih ölçeği oluşturulmuş ve bu ölçeğe dayalı olarak tercihlerdeki farklılaşmalar tespit edilmiştir. Tercih faktörleri aile, sosyal çevrenin yönlendirmesi, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversite sınavlarına hazırlık imkânları ve kariyer, din hizmetleri eksenli kariyer ile okulun fiziki ve kültürel ortamıdır. Tercihlerde en etkili faktörler "dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme" ve "aile" olarak tespit edilmiştir. Tercihlerde yine ekonomi hariç cinsiyet, sınıf kademesi ve tercih edilen üniversiteye göre anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** İmam Hatip Liseleri, Öğrenci Tercihleri, Tercih Faktörleri.

## Factors Affecting School Preferences of Young People Studying In Imam Hatip High School

### Abstract

This research aims to outline the reasons why students studying at Imam Hatip High Schools have preferred these schools. The survey technique was used in the research as an indirect observation method. Research hypotheses were tested by conducting field research with 600 students in four districts and five Imam Hatip High Schools in Istanbul. As a result of a factor analysis, the seven-factor Imam Hatip High School preference scale was created and differences in preferences were determined based on this scale. Reasons for preference are family desires, social environment, teacher qualifications, religious value education and religious socialization, university exam preparation opportunities and career potentials, religious services-based career possibilities and the physical and cultural environment of the

\* Makale Gönderim Tarihi: 25.07.2020 Makale Kabul Tarihi: 16.11.2020

Bu çalışma Esra Nur Erikoğlu'nun yüksek lisans çalışmasından dönüştürülmüştür.

\* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

Prof. Dr., Marmara University Faculty of Divinity, Department of Sociology of Religion  
halilaydinalp@hotmail.com ORCID: 0000-0002-1907-868X

\*\* Öğretmen, Gaziosmanpaşa Anadolu İmam Hatip Lisesi, İstanbul

Teacher, Gaziosmanpaşa Anatolian Imam Hatip High School, Istanbul esranurerikoglu@hotmail.com  
ORCID: 000-0003-3487-2459



school. The most influential factors in preferences were found to be "family" and "learning religious values and religious socialization". Significant meaningful differences were found in preferences according to gender, grade level and university choices and unmeaningful differences were found regarding economic background.

**Keywords:** İmam Hatip High Schools, Student Preferences, Preference Factors.

## Özet

Araştırma İmam Hatip Liseleri'nde okuyan öğrencilerin tercih sebeplerini çok faktörlü bir zeminde ele almaktadır. Dolaylı gözlem metodu olarak araştırmada anket tekniği kullanılmıştır. Araştırma hipotezleri İstanbul'da dört ilçe ve beş İmam Hatip Lisesi'nde 600 öğrenciyle yapılan saha araştırmasında test edilmiştir. Faktör analizi sonucu yedi faktörlü İmam Hatip Lisesi tercih ölçeği oluşturulmuş ve bu ölçeğe dayalı olarak tercihlerdeki farklılaşmalar tespit edilmiştir. Tercih faktörleri aile, sosyal çevrenin yönlendirmesi, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversite sınavları hazırlık imkânları ve kariyer, din hizmetleri eksenli kariyer ile okulun fiziki ve kültürel ortamıdır. Tercihlerde en etkili faktörler "dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme" ile "aile" olarak bulunmuştur.

İmam Hatip Liseleri, kapanma noktasından sınavla öğrenci alan bir noktaya ulaşan ve üzerinde siyasi tartışmaların eksik olmadığı inişli çıkışlı tarihi serüveniyle dikkat çeken eğitim kurumlarıdır. Talep yetersizliği ile talep patlaması arasında gidip gelen bu okulların tercih edilme süreci tarihsel olarak hep zamanın ve siyasetin gölgesinde şekillenmiştir. Bu anlamda muhafazakâr karakterini büyük oranda koruyan Türk toplum yapısında, mevcut siyasi otoritenin İslamcı eğilimlerinin de bir tezahürü olarak, özellikle son dönemde İHL'lerin yatay olarak genişlediği görülmektedir. Araştırma bu yatay genişleme süreci içinde modern İHL'lerin tercih sebeplerini çok faktörlü bir zeminde ele almaya çalışmıştır. İHL tercihi tek sebepli indirgemeci yaklaşımlarla açıklanmayacak çok yönlü bir sosyolojiye tekabül etmektedir. Tercih faktörleriyle ilgili ileri sürdüğümüz hipotezler, araştırma bulguları tarafından şu şekilde test edilmiştir:

(H1) "İmam Hatip Lisesi tercih faktörleri aile, sosyal çevre, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversiteye hazırlık imkânı, din hizmetleri eksenli kariyer, okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyetler şeklinde kurgulandığında, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme imkânı ile aile etkisi tercihlerde bir birini takip eden temel faktörlerdir." şeklindeki hipotezimiz, hem faktör analizi sonucu ortaya çıkan ortalamalar, hem de standart sapma puanları açısından desteklenmiştir. Çok faktörlü bir zeminde gerçekleşen tercihlerde dinin öğrenilmesi ve aile faktörlerinin daha etkili olduğu sonucu tespit edilmiştir. Boyutlar açısından bakıldığında, kurguladığımız hipotezi destekler mahiyette, tercih sebeplerinde en yüksek ortalamalar "dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme" ile "aile" boyutlarında olduğu gözlenmiştir. Dini değerlerin

öğrenilmesi ve dini sosyalleşme boyutu, genel toplamda bir puan farkla aile boyutunun önündedir. Dolayısıyla tercihlerde bu okullarda dini derslerle beraber diğer derslerin öğretilmesi, bireylerin inançlarını bu okullarda daha iyi yaşayabileceğini düşünmesi, değerlerin öğretilmesi için en uygun ortam olarak algılanması başat faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Sınıfsal ayırım, ekonomik sermaye, ileriye dönük profan bir “çevirilebilirlik” güdüsünden ziyade, tercihlerde “dini idealizm” daha baskın bir sonuç olarak tespit edilmiştir. Bunu çok az farkla bu okulların ailenin dindarlığına ve düşünce yapısına uygun olması, ailenin arzusu ve onların mutlu edilmek istenmesi takip etmektedir. İHL tercihlerinde genel kariyer, dini hizmetlerde kariyer, öğretmen, üniversiteye hazırlık, akraba ve komşuların etkisi gibi faktörlerin dini eğitim ve aile etkisinin gölgesinde kaldığı söylenebilir. Anlaşılan İHL öğrenciler tarafından dini kimliğin inşası ve muhafazası için âdeta alternatifsiz okul olarak algılanmaktadır.

(H2) “Cinsiyete göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. Erkekler tercih boyutlarında daha olumlu tutumlara sahiptirler.” şeklindeki hipotezimiz, iki boyut hariç bütün boyutlarda istatistiki açıdan erkekler lehine anlamlı farklılıklar tespit edildiği için, büyük oranda doğrulanmıştır. “Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme” ile “Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler” boyutlarında cinsiyete göre istatistiki açıdan anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. Dolayısıyla gençler bu iki boyutta daha benzer tutumlara sahiptirler.

(H3) “Ekonomik duruma göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma yoktur. Sınıfsal farklılık tercihlerde etkili bir faktör değildir.” şeklindeki hipotezimiz yine araştırma bulguları tarafından doğrulanmıştır. Ekonomik duruma göre öğrencilerin İHL tercihlerinde hiçbir boyutta istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma olmadığı ortaya çıkmıştır. Gençlerin subjektif zenginlik tanımlamalarına göre ekonomik durumları ayrıışmaktadır; fakat bu ayrıışmaya paralel bir zihniyet farklılaşması görülmemekte, sınıfsal farklılaşma tercihler açısından kültürel farklılaşmayı beraberinde getirmemektedir. Okulların ekonomik bir sermaye olarak görülmekten ziyade; daha baskın bir biçimde dini duygu ve düşüncelerle somutlaşan bir idealizmle tercih edildiği tespit edilmiştir.

(H4) “Sınıf kademesine göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. İlk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşüktür” şeklindeki hipotezimiz araştırma bulguları tarafından doğrulanmıştır. Tercih faktörlerinde sınıf kademesine göre anlamlı farklılıklar olduğu ortaya çıkmıştır. Genel olarak ilk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşmektedir.

(H5) “Okunmak istenen üniversite bölümüne göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma mevcuttur. Farklı bölüm tercihlerine rağmen tercihlerde en etkili boyut dini değerlerin öğrenilmesi ve dini

sosyalleşme arayışdır" şeklindeki hipotezimizin ilk bölümü, öğretmek boyutu hariç araştırma bulguları tarafından desteklenmiştir. İkinci bölümü de farklı bölüm tercihlerine rağmen en yüksek ortalamalar yine dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışında tespit edildiği için araştırma verileri tarafından doğrulanmıştır. Bu hipotezin testi de tercihlerde dini değerler ve dini ortam faktörlerinin gençlerin tercihlerinde etkili olduğunu göstermektedir.

### Summary

This research aims to outline the reasons why students studying at Imam Hatip High Schools (IHL) have preferred these schools. The survey technique used in the research is indirect observation method. Research hypotheses were tested by conducting field research with 600 students in four districts and five IHLs in Istanbul. As a result of a factor analysis, the seven-factor Imam Hatip High School preference scale was created and differences in preferences were determined based on this scale. IHLs are educational institutions that draw attention with their fluctuating historical adventure, from the point when they were closed to the point where they accept students with an entrance exam. The process of preferring these schools, which continuously changes between a lack of demand and an explosion of demand, has historically been shaped in the shadow of politics. In this sense, in the Turkish society with its conservative character to a great extent, it can be seen that IHLs have expanded horizontally, especially recently, as a manifestation of the Islamist tendencies of the current political authority. The research has dealt with the reasons for preference of modern IHLs on a multi-factor basis within this expansion process. The preference of IHL corresponds to a multifaceted sociology that cannot be explained by one-reason reductionist approaches. The hypotheses we put forward about preference factors were tested by the research findings as follows:

(H1) "The main factors of preference for IHLs are "the opportunity to learn religious values, the possibility of religious socialization and family influence." This hypothesis is supported by both the averages resulting from the factor analysis and the standard deviation scores. It was found that the desire to learn more about one's religion and family factors are more effective in preferences. In terms of dimensions, supporting the hypothesis we have set up, the highest averages for preferences were found in the dimensions of "learning religious values and socializing" and "family". Learning religious values and religious socialization dimension is ahead of the family by one-point difference in the overall total. Therefore, the predominant factor in our preferences is the belief that individuals can learn and live their beliefs better in these schools. Rather than economic expectation, "religious idealism" has been identified as a more dominant outcome in preferences. This is followed by the fact that these schools are suitable for the religiousness and the desire and mentality of the family. It can be said that factors such as general career in IHL preferences, career in religious

---

services, quality of teachers, university preparation, the influence of relatives and neighbors are overshadowed by the influence of religious education and family factors. Apparently, IHL is perceived by students as a school with no alternative for the maintenance of religious identity.

(H2) "There is a statistically significant difference in IHL preferences according to gender. Men have more positive attitudes in preference dimensions." Our hypothesis that there were statistically significant differences in favor of males in all dimensions except for two dimensions was substantially confirmed. There is no statistically significant difference in terms of gender in the dimensions of "Learning Religious Value and Religious Socialization" and "Physical Structure of the School and Cultural Activities". Therefore, young people have similar attitudes in these two dimensions.

(H3) "There is no statistically significant difference in the preferences of IHL according to the economic situation. Class differences are not an effective factor in preferences." Our hypothesis has been confirmed by the research findings. It has been revealed that there is no statistically significant difference in IHL preferences of students according to their economic situation. The economic situations of the youth differ according to their subjective definition of wealth; however, there is no mentality differentiation parallel to this separation, and class differentiation does not bring cultural differentiation in terms of preferences. Rather than being seen as an economic capital; IHLs have been preferred more dominantly with an idealism embodied by religious feelings and thoughts.

(H4) "There is a statistically significant difference in the preferences of IHLs according to the grade level. The preference averages are high in the first grades and low towards the last grades." This hypothesis has also been confirmed by the research findings. It was revealed that there are significant differences in preference factors according to grade level. In general, preference averages are high in the first grades and fall towards the last grades.

(H5) "There is a statistically significant difference in the reasons for preferring IHLs according to the university department to be studied. Despite the choice of different departments, the most effective dimension in preferences is "learning religious values and seeking religious socialization." The first part of our hypothesis that the most effective dimension in preferences is the learning of religious values and the search for religious socialization, despite the different department preferences, is supported by the research findings. The test of this hypothesis shows again that religious values and religious environment factors are effective in young people's preferences.

## Giriş

Araştırmada İmam Hatip Lisesi'nde (İHL) öğrenim gören gençlerin lise eğitim tercihlerini etkileyen sebepler, İstanbul'da seçilen örneklem üzerinden ele alınmaktadır. İmam Hatiplerle ilgili özellikle tarihsel süreci ele alan pek çok araştırma bulunmakla birlikte, Türkiye'deki siyasal ve toplumsal değişimlere paralel bir şekilde farklılaşan tercih sebepleriyle ilgili araştırmalar, özellikle de saha araştırmaları, nispeten çok daha sınırlıdır. Araştırma böylesi bir boşluğa hitap etmeyi, İHL ekseninde tercih sosyolojisine katkı sağlamayı, yeniden yatay olarak genişletilen İHL'lerin hangi dinamikler etkisinde tercih edildiğini ele almayı hedeflemektedir. Nicel araştırma modeli içinde kurgulanan makalede, farklılaşma bağlamında işlevsel analiz daha baskın eğilimdir. Yine tercih faktörleri araştırmanın temel sınırları olduğu için tarihsel arka plan ya da genel İHL sosyolojisinden ziyade makalede, teorik olarak, daha çok tercih sebepleri üzerinde durulmuştur.

## 1. Okul Tercih Sosyolojisi ve İmam Hatip Liseleri

Eğitim talebi, günümüzde, bireysel öğrenme arzusunun ötesinde, büyük oranda, kamu otoritesi tarafından yön verilen resmi bir sürece dönüşmüştür. Eğitim talebi kişinin hür iradesine dayalı olarak, örgün ya da yaygın, arzu ettiği belirli bir eğitim programına yasal sınırlar içinde devam etme kararını ifade eder. Burada tercih özgürlüğü ve tercihlere uygun alternatif eğitim kurumları tesis etme okul tercihiyle ilgili iki özelliktir. Okul tercihi bireysel bir mesele gibi görünse de aslında çift yönlü bir konudur. Bireysel ve toplumsal eğitim talebinin kurumsal olarak karşılanması ve politika üretilmesi kamu otoritesini ilgilendirir. Konunun aktörleri ise alternatifler arasından tercih yapma özgürlüğüne sahip olan çocuk, genç ya da ebeveynlerdir. Kamu otoritesi ile toplumsal talepler arasında "iletişimsel bir niyetle" ihtiyaç, beklenti, işlev, bilişsel ve duygusal tatmine göre eğitim talebi, bir bölgedeki tarihi ve toplumsal koşulları da dikkate alarak karşılanmaya çalışılır. Bu anlamda eğitim talebi eğitim planlamasının önemli bir parçası olduğu söylenebilir.<sup>1</sup>

Eğitim tercihini etkileyen bir dizi faktör mevcuttur. Bu faktörler aktöre ve duruma göre kişisel, ekonomik, sosyo-kültürel ya da kurumsal olabilir.<sup>2</sup> İşlevsel bir bakış açısıyla yaş, cinsiyet, kalıtsal özellikler, eğitsel başarı, yetenek, ilgi, sınıfsal konum, aile biçimi, bölge, arkadaş grubu, toplumsal çevre, toplumsal kabul, yararlılık, itibar gibi eğitim talep ve tercihini etkileyen pek çok kişisel ve toplumsal dinamikten bahsedilebilir. Bu yüzden eğitim talep ve tercihleri çok yönlü bir mesele olarak karşımıza çıkmakla birlikte,<sup>3</sup> zorunlu eğitim sonrası mesleki tercihlerin eğitim

<sup>1</sup> Nejla Kurul Tural, "Eğitim İstemi", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 27/2 (1994), 781-789.

<sup>2</sup> Işıl Ünal, *Eğitim ve Yetiştirme Ekonomisi* (Ankara: Torun Matbaası, 1996), 142.

<sup>3</sup> Musa Altunsaray, *İmam Hatip Liselerinde Talebi Etkileyen Etmenler Ankara İli Örneği* (Ankara: Ankara Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2000), 15.

talebini belirlemedeki rolü büyüktür. Eğitim mesleki temelde işlevsel bir gelecek kaygısıyla şekillenmektedir. Nitekim modern toplumlar ekonomik temelde rasyonel refleksler geliştiren toplumlardır. Dolayısıyla, mesleğin sağladığı kazanç, itibar ve istihdam imkânları okul tercihlerinde belirleyici ekonomik etkenler haline gelmektedir.

Sadece iktisadi temelde bireysel gelecek kaygısı belirleyici değildir. Eğitim talebi “rasyonel tercih teorisi” ekseninde bir eğitim pazarı ve bir piyasa mantığı da oluşturmaktadır. Kapitalizme eklenmiş liberal eğitim politikaları uygulayan ülkelerde, eğitim arz-talep dengesi içinde üretilen, pazarlanan, tüketilen; dolayısıyla alınan ve satılan bir “meta” haline gelmektedir. Para ve sınıfsal konum “satın alınan” eğitim hizmetinin niteliğini derinden etkilemektedir. Bu anlamda başarı satın alınabilir mi ya da okul tercihi sınıfsal ayrıcalıkların ve eşitsizliklerin devamını sağlayan bir mekanizma mı tartışmaları gündeme gelmektedir. Eğitim kaynak, avantaj ve fırsat açısından önemli bir toplumsal sermayedir. Fakat ekonomik ve kültürel sermaye ile birlikte ilerleyen aynı zamanda sosyal “ayırımın” aracıdır. Aktörün “alanının” ve “alışkanlıklarının” yeniden üretilmesine katkı sağlayan önemli bir mekanizmadır. Kaynaklara ulaşmada köprü vazifesi görmekle birlikte, ekonomik, toplumsal ve kültürel sermaye farklılıklarına göre şekillenen tercihler, eşitsizliklerin devamına da hizmet edebilmektedir. Görüldüğü üzere, okul tercihi aynı zamanda bir ekonomi-politik meselesi olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>4</sup> En azından modern bilinç, eğitim ve okul tercihini giderek bir meslek talebi olarak algılamaya başlamıştır. Birey, açık ve rekabetçi bir toplumda, genelde getirisi olan okul ve meslekleri tercih etme eğilimindedir. Bu konuda kitle iletişim araçları, profesyonel örgütler, aile ve akran grupları birey için filtre görevi görmektedir; bireysel ve toplumsal tercihleri etkilemektedir.<sup>5</sup>

Sosyolojik olarak, yapısalcı bir bakış açısıyla, araştırmalarda okul tercihini etkileyen sosyo-kültürel dinamiklere dikkat çekilmiştir. Ünal, bu dinamikler içinde anne-baba eğitim düzeyine, ailenin gelir durumuna, coğrafi bölgeye, ait olunan alt kimliğe, arkadaşlık bağlarına ve aile büyüklüğüne dikkat çekmektedir.<sup>6</sup> Altunsaray ise köy ve kent farklılaşması içinde etnik, dini ve sosyal olarak bireyin içinde bulunduğu grubun etkisine işaret etmektedir. Yine çocukların anne babalarının mesleğine özenmeleri veya bu meslekleri devam ettirmeleri sosyo-kültürel yapının eğitim tercihindeki etkisinin göstergelerindedir.<sup>7</sup> Arslan ise bu konuda yine ebeveyn eğitim seviyesine, ailenin gelirine ve öğrencinin doğum sırasına vurgu

<sup>4</sup> Pierre Bourdieu - Jean Claude Passeron, *Vârisler, Öğrenciler ve Kültür* (Ankara: Heretik Yayınları, 2014), 34.; David Swartz, “Pierre Bourdieu: The Cultural Transmission of Social Inequality”, *Harvard Educational Review* 47/4 (December 1977), 545-550.; Ünal, *Eğitim ve Yetiştirme Ekonomisi*, 144.; Selman Yarcı, “Pierre Bourdieu’da Sosyal Sermaye Kavramı”, *Akademik İncelemeler Dergisi* 6/1 (2014), 130.

<sup>5</sup> Altunsaray, *İmam Hatip Liselerinde Talebi Etkileyen Etmenler Ankara İli Örneği*, 16.

<sup>6</sup> Ünal, *Eğitim ve Yetiştirme Ekonomisi*, 152.

<sup>7</sup> Altunsaray, *İmam Hatip Liselerinde Talebi Etkileyen Etmenler Ankara İli Örneği*, 17.

yapmaktadır. Bu araştırmaya göre aile içinde doğum sırası arttıkça genel/akademik bir liseye devam etme ihtimali de artmaktadır. Şehirde ikamet etmek liseye devam ihtimalini artırırken, şehirde yine meslek lisesinin seçilme ihtimali liseye göre daha fazladır. Düşük gelirli ailelerden gelen öğrencilerin yüksek gelirli ailelerden gelen arkadaşlarına göre, tercih ettikleri mesleki eğitimin de tesiriyle, işgücü piyasasına daha erken girmeleri ve daha genç yaşlarda çalışmaya başlamaları Arslan'ın konuyla ilgili bir diğer bulgusudur.<sup>8</sup>

Eğitim tercihi toplumsal yapı yanında eğitim sistemiyle de ilgilidir. Eğitim ve öğretim sürecinin yapılanması, okullara başvuru koşulları, okulların seçim politikaları, her bir fert için eğitimin maliyeti eğitim sistemini yakından ilgilendirir.<sup>9</sup> Eğitim sistemi bireysel ve toplumsal talepleri karşılamak için mecburen farklılaşmaktadır. Bu aynı zamanda modern bir süreçtir. Endüstri sonrası toplumlar sanayileşme, kentleşme, rasyonelleşme, bireyselleşme, sekülerleşme, uzmanlaşma, farklılaşma, görecelilik eğilimleriyle şekillenmektedir. Bu makro süreçlere göre eğitimde farklılaşma programlardaki çeşitlilikle kendini göstermektedir. Çeşitlilik zincirleme birbirini tetiklemektedir. Örneğin ortaöğretim programındaki çeşitlilik yükseköğrenim programındaki tercihi etkilemekte; bu etki bu sefer de ilköğretim sonrası orta öğretim tercihlerini şekillendirmektedir.<sup>10</sup>

Eğitim ve okul tercihi meselesini İmam Hatip Liseleri zemininde tartıştığımızda karşımıza çıkan tablo ise şu şekilde özetlenebilir. Öncelikle, farklılaşmamış geleneksel tarım toplumlarında din, hayatın çok daha merkezinde yer alırken din, eğitimin de neredeyse bütün kademelerinde görülebilecek yaygın bir olgudur. Osmanlı Devleti'nde eğitimin "iyi bir Müslüman birey yetiştirme" temeli üzerine oturtulduğu ileri sürülür.<sup>11</sup> Fakat Aydınlanma, Fransız İhtilali ve Sanayileşme süreçleriyle kabuk değiştiren dünya, özellikle Osmanlı bürokrasisinde Tanzimat sonrası oluşan "mektepli", "medreseli" çekişmelerinde görüldüğü üzere, Osmanlı Devleti'ni de etkilemeye başlamıştır. Medrese kökenli dini bürokrasi ile mektepli daha seküler bürokrasi arasındaki örtülü ve açık çekişme, ilerleyen dönemlerde, otoritenin de tercihiyle mektepliler lehine devam etmiştir. Bu yönüyle, din, genelde, sırf dini bir mesele olmaktan ziyade siyasi otoriteyle ilişkisi açısından değerlendirilen bir konu olmuştur. Eğitimden ziyade din, otorite ve eğitim ilişkileri ekseninde, ideolojik bir "kriz" alanı olarak İmam Hatip Liseleri çevresindeki tartışmaların arketipleri bu tarihi zemine dayanmaktadır.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> Yunus Arslan, *Determinants of The Choice of High School Track in Turkey* (İstanbul: Sabancı Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 25-26.

<sup>9</sup> Tural, "Eğitim İstemi", 782-789.

<sup>10</sup> Ünal, *Eğitim ve Yetiştirme Ekonomisi*, 155.

<sup>11</sup> Ruşen Çakır vd., *İmam Hatip Liseleri: Efsaneler ve Gerçekler* (İstanbul: Tesev Yayınları, 2004), 56.

<sup>12</sup> Bk. Mümtaz Turhan, *Kültür Değişimleri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1994), 44. ; Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2004), 67.

Daha özel olarak, doğrudan din hizmetleri ve din eğitimi tartışmaları, yine daha sonraki çekişmeleri anımsatır şekilde, ilk defa II. Meşrutiyet döneminde gerçekleşmiştir. Vaizlerin ilmi donanımı ve mesleki yeterliliği, vaazların ıslahı ve etkisi bu dönemde yüksek sesle konuşulmuş olmuştur. 1909 İslah-ı Medâris Encümeni'nde medreselerin ıslahı hakkında "Medresetü'l-Vâizin" bahsinin açılması bu konudaki ilk teşebbüs olarak değerlendirilebilir.<sup>13</sup> II. Meşrutiyet devrinde medreselere yönelik yapılan ıslah çalışmaları milli mücadele yıllarında da devam etmiştir. Tanzimat sonrası dillendirilen, II. Meşrutiyet sonrası fiilen hayata geçirilmeye çalışılan bu ıslah çalışmalarını, Sadiye Tutsak, medreselerin Batı tarzında açılmış olan mektepler çizgisine çekilme çabaları olarak tavsif etmektedir.<sup>14</sup> Yine nitelikli imam ve hatip yetiştirmek için 1913'de "Medresetü'l-Eimme ve'l-Hutebâ" adıyla kurulan okulların yetersiz öğrenci sayısı, beklenen verimin alınamaması ve savaş yılları içinde bulunması gibi sebeplerden dolayı, kısa bir müddet sonra Medresetü'l Vaizin ile birleştirilmiştir.<sup>15</sup> Mekteplerin yaygınlaşmasıyla giderek ikinci planda kalan medrese öğretiminin, II. Meşrutiyet döneminde mezunlarının istihdamı, okullara rağbetin düşüklüğü, mektep mezunlarıyla denk diplomalara sahip olup olmamaları, yüksek eğitime geçiş hakları gibi konular etrafında tartışıldığı görülmektedir.<sup>16</sup>

1913'deki "Medresetü'l-Eimme ve'l-Hutebâ" teşebbüsü, 1924 Tevhid-i Tedrisat kanunuyla, bu sefer "İmam Hatip Mektebi" adıyla Cumhuriyete entegre edilecektir. İmam Hatiplerin 1924-1930 arasında İmam Hatip Mektebi, on sekiz senelik bir inkıtadan sonra, 1948-1951 arası on aylık kurslar şeklinde düzenlenen İmam Hatip Kursu ve nihayet günümüzdeki şeklini alan 1951 sonrası İmam Hatip Okulu şeklindeki serencamı, din-siyaset-eğitim-kültür ekseninde dönem dönem pek çok tartışmaya sebep olmuştur. Modernleşme algısı, yetiştirilmek istenen insan tipi, değişim karşısında geleneksel tutumlar, otorite-güvenlik ve özgürlük dengesi, rasyonel temelde esen küresel ve liberal rüzgârlar, kamunun din eğitimi ve hizmetlerini şekillendirme gücü, dinsel kamusalığın meşruiyeti, belirli bir siyasete ve ideolojiye angaje olma, toplumsal kabul ve bütünleştirme kapasitesi, istihdam ve verimlilik gibi pek çok bağlamda tartışılan İmam Hatip Liseleri, her halde ne sadece dindarların, ne kamu otoritesinin, ne dine ilgisizlerin, ne de din karşıtlarının tek boyutlu bakış açılarıyla çözülemeyecek kadar geniş bir teorik ve pratik alana tekabül

<sup>13</sup> Atiye Emiroğlu, *Türkiye'de Din Eğitimi Bağlamında İmam Hatip Okulları* (Konya: Selçuk Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2016), 30.

<sup>14</sup> Sadiye Tutsak, "Millî Mücadele Yıllarında Ankara Hükümeti'nin İlmiye Medreselerini Canlandırma Çabası", *Bilgi-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (Haziran 2003), 12.; Harun Yılmaz, "Osmanlı Son Döneminde Medreselerin İslahı ve Panislamizm Tartışmaları Bağlamında Bir Medrese: Kudüs Selâhaddin-i Eyyûbî Külliye-i İslâmiyyesi ve Külliye Talimatnamesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/51 (Aralık 2016), 81.

<sup>15</sup> Ömer Faruk Çelik, *Katsayı Uygulamasının Kaldırılması Sonrasında İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Davranış, Tutum ve Özellikleri* (Gaziantep Örneği), (Bursa: Uludağ Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 21.

<sup>16</sup> Zeki Salih Zengin, *II. Meşrutiyette Medreseler ve Din Eğitimi* (Ankara: Akçağ Yayınevi, 2002), 88.



etmektedir. Bir Cumhuriyet kurumu olarak İHL aslında bütün kesimleriyle toplumun müşterek meselesidir. Din-devlet-millet üçgeninde toplumun ve otoritenin sinir uçlarıyla ilgili olduğu için, bu alanın, ideolojik kavgalardan ziyade, profesyonellerin katkılarıyla şekillenen bir tartışma alanı olması daha uygun bir yaklaşım olacaktır.

Hep tartışa gelinen okullar olması hasebiyle, İHL'lerin tercihi de yapılan tartışmaların gölgesinde şekillenmektedir. Doğrudan İmam Hatip tercihleriyle ilgili sayıları çok da olmayan araştırmalara baktığımızda ortaya şu şekilde bir tablo çıkmaktadır. Korkmaz, İHL'nin tercih edilmesinde öncelikli etkili faktörlerin aile ve yakın çevrenin istekleri, din konusunda daha çok bilgi edinme arzusu, İmam Hatip ortamının daha iyi olduğuna inanılması, Diyanet'te görev alma açısından kolay iş bulabilme, başka liselere puanın yetmemesi olduğunu söylemiştir.<sup>17</sup> Ateş'in Gaziantep'te yaptığı çalışmada tercih sebepleri şu şekilde sıralanır: Dini bilgileri öğrenmek, kızlara en uygun okul olduğunu düşünmek, erkeklere en uygun okul olduğunu düşünmek, hem dini öğrenip hem meslek sahibi olabilmek, İHL'deki hocaların ve idarecilerin daha anlayışlı ve yardımsever olduklarına inanmak, bir İHL gezip görüp beğenmek, İHL mezunu kişilerin hayatından etkilenmek.<sup>18</sup>

Altunsaray ise "bilgi ve beceriye en uygun okul olması, İmam Hatiplik mesleğini sevme, İmam Hatip Liseleri'nde inanca uygun yaşama ortamının bulunması, anne ve babanın tercihi, arkadaş çevresi, kişisel karar, dini bilgilerin daha iyi öğretilmesi, eğitimin niteliği, öğretmenlerin niteliği, okulun fiziki donanımları, diğer kurumlarda dini eğitimin yeterli verilmemesi" faktörlerine dikkat çekmektedir.<sup>19</sup> Elazığ örneği üzerinden Özdemir ve Karateke'nin çalışmasında ise İHL tercih sebepleri benzer ve farklı unsurlarla birlikte şu şekilde sıralanmıştır: Dini daha iyi öğreneceğini düşünme, İmam Hatip ortamının dini yaşamak için daha iyi olduğuna inanma, iyi bir üniversite kazanma isteği, karma eğitim olmaması, eğitim kalitesinin yüksek olduğunu düşünme, öğretmen kalitesinin çok iyi olduğuna inanma, puanın yüksek olması, İlahiyat okumayı düşünme, idaresinin iyi olduğuna inanma, okulu bitirip hemen görev alma imkânı, okulun eve yakın olması, ortaokulu İmam Hatip'te okuma, arkadaşlarının İHL'ye gitmesi ve son olarak pansiyonu olması.<sup>20</sup> Araştırmalarda tekrar eden temalara bakıldığında din eğitimi alma isteği, dini ortam arayışı, yakın çevre etkisi, öğretmenlere güvenme, din hizmetlerinde kolay iş bulma faktörleri öne çıkmaktadır.

<sup>17</sup> Mehmet Korkmaz, "İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Bu Okulu Tercih Süreçleri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/16 (2013), 24.

<sup>18</sup> Pembegül Ateş, *İmam Hatip Lisesi'nde Okuyan Öğrencilerin İmam Hatip Lisesi'ni Tercih Nedenleri ve Beklentileri (Gaziantep Örneği)*, (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 37.

<sup>19</sup> Altunsaray, s.7.

<sup>20</sup> Şuayip Özdemir - Tuncay Karateke, "Öğrencilerin İmam Hatip Liselerini Tercih Etme Nedenleri (Elazığ Örneği)", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/45 (Aralık 2018), 45.

## 2. Yöntem

Saha araştırması şeklinde kurgulanan bu çalışmada doğrudan ve dolaylı gözlem metotları kullanılmıştır. Araştırmacılardan birisi İmam Hatip Lisesi'nde öğretmenlik yapmaktadır; dolayısıyla hem öğrencileri hem öğretmenleri hem de kurumsal işleyişi doğrudan gözlemele imkânına sahip olmuştur. Diğer taraftan araştırma dolaylı gözlem metotlarından nicel veri toplama tekniği kullanılarak sonuca götürülmüştür. Özellikle farklı okullarda yapıldığı için karşılaştırma ve seçilen örneklem üzerinde eğilim ölçme imkânı verdiği için anket tekniği kullanılmıştır. Yine İmam Hatip Liseleri'nin eğitim sisteminin bir alt sistemi olması, bu alt sistemin kendi içindeki farklılıklarının analiz edilmesi, tercih etmenin çok faktörlü bir sistem analizini zorunlu kılması araştırmanın Fonksiyonalizm'e yakın bir zeminde kurgulanmasını beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte, araştırmada İşlevselci bir bakış açısından ziyade "işlevsel analiz" içkindir. Araştırma bulguları seçilen örneklemle sınırlıdır; yapılan genellemeleri de bu kapsamda düşünmek gerekir. Ancak "benzer özellikler gösteren" diğer İHL'ler için de yönlendirici olabilir; İHL tercih sosyolojisi için tahmin imkânı sunar.

### 2.1. Hipotezler

**(H1)** İmam Hatip Lisesi tercih faktörleri aile, sosyal çevre, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversiteye hazırlık imkânı, din hizmetleri eksensiz kariyer, okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyetler şeklinde kurgulandığında, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme imkânı ile aile etkisi tercihlerde birbirini takip eden temel faktörlerdir.

**(H2)** Cinsiyete göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. Erkekler tercih boyutlarında daha olumlu tutumlara sahiptirler.

**(H3)** Ekonomik duruma göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma yoktur. Sınıfsal farklılık tercihlerde etkili bir faktör değildir.

**(H4)** Sınıf kademesine göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. İlk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşüktür.

**(H5)** Okunmak istenen üniversite bölümüne göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma mevcuttur. Farklı bölüm tercihlerine rağmen tercihlerde en etkili boyut dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışıdır.

### 2.2. Araştırma Sahası ve Örneklem

Araştırmanın evrenini İstanbul'un Gaziosmanpaşa, Bayrampaşa, Ümraniye ve Ataşehir ilçelerindeki İmam Hatip Liseleri oluşturmaktadır. İstanbul'un iki yakasındaki dört ilçeden seçilen beş İmam Hatip Lisesi'nden örneklem

oluşturulmuştur. Okulların seçimi yapılırken köklü ve yeni kurulmuş olma ayrımı dikkate alınmıştır. Bu nedenle seçilen okulların ikisi köklü bir geçmişe sahipken üçü yeni kurulmuş okullardır. Saha çalışması Gaziosmanpaşa Anadolu İmam Hatip Lisesi (106 Kişi), Şehit Halil İbrahim Yıldırım Anadolu İmam Hatip Lisesi (120 kişi), Şehit Erol İnce Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi (138 Kişi), Esatpaşa Anadolu İmam Hatip Lisesi (111 Kişi) ve Esatpaşa Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde (125 Kişi) toplam 600 kişiye anket uygulanarak gerçekleştirilmiştir.

Örneklemin %50,8'ini kız öğrenciler, %49,2'sini erkek öğrenciler oluşturmaktadır. Ailelerinin ekonomik durumuna bakıldığında, örneklem grubunun %2,5'i alt, %55'i orta, %38,5'i üst-orta, %4'ü ise üst gelir grubundan gelmektedir. Yaş aralıkları 14-19 arasında değişen örneklemin ebeveynlerinin eğitim durumuna bakıldığında, annelerin %2,5'u okuma yazma bilmiyor, %2,2'si sadece okuma yazma biliyor, %68,4'ü ilköğrenim mezunu, %19'u ortaöğretim mezunu, %8'i yükseköğrenim mezunudur. Babaların ise %0,3'ü okuma yazma bilmiyor, %0,7'si sadece okuma yazma biliyor, %52,4'ü ilköğrenim mezunu, %29,8'i ortaöğretim mezunu, %16,8'i yükseköğrenim mezunudur. Meslek olarak annelerin %86,3'ü ev hanımı, %13,7'si ise farklı alanlarda çalışmaktadır. Çalışan annelerin %5'i işçi ve öğretmendir. Babaların ise memur, avukat, doktor, mühendis gibi mesleklere ait kesimi örnekleme %12,2 ile temsil edilirken; %62,2'si esnaf, işçi, tüccar, serbest meslek sahiplerinden oluşmaktadır. Örneklemin daha önce İHL'de eğitim görmüş kardeşlerinin oranı %31,8, ebeveynlerinin oranı 13,3, kuzenlerinin oranı ise %26,4'tür. Yine katılımcıların %47,7'si İmam Hatip Ortaokulu'ndan gelirken, %52,3'ü normal ortaokullardan gelmektedir.

Örneklem grubunun sosyal profilini daha net görebilmek için şu hususlara da dikkat çekmek istiyoruz. Örnekleme ilahiyatı tercih edenlerin oranı %10,3, en yüksek tercihler ise %14 ile mühendislik, %13,7 ile de öğretmenliktir. %46'sı daha önce yaz Kuran Kurslarında din eğitimi almıştır. %16'sı dinle az ilgili, %30'u çok dindar değil fakat dinini öğrenmek isteyen bireylerden oluşmaktadır. %4,8'i kendisini sosyal demokrat olarak tanımlarken, %4,5'i liberal olarak tanımlamaktadır. Yine %16,3'ü her zaman ya da çoğu zaman kader konusunda tereddüt yaşadığını ifade etmiştir. Katılımcıların her zaman beş vakit namaz kılma oranı %17,8 iken, çoğunlukla kılanlar %22,2; hiçbir zaman kılmayanlar ise %11,8'dir.

### 2.3. Verilerin Toplanması ve İstatistiksel Analizi

Örneklemin seçilmesinde "kota örnekleme" tekniği, anketlerin uygulanmasında ise "tesadüfi örnekleme" tekniği kullanılmıştır. Araştırmamız 04.02.2019 - 01.03.2019 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla araştırma 2018-2019 Eğitim ve Öğretim yılında, sadece İstanbul ilinin dört ilçesinde beş farklı okulda rastgele seçilmiş olan farklı kademelerdeki sınıflarda uygulanmıştır.

Düzenlenen bilgi formunun geçerlilik ve güvenilirliğini tespit etmek için yüz kişi üzerinde bir ön uygulama yapılmıştır. Daha sonra yapılan faktör analizi ile soruların hangi alt boyutlara dağıldığı tespit edilmiş; geçerliği ve güvenilirliği olmayan sorular ölçeğe alınmamıştır. Bilgi toplama formumuzda on altı tane sosyal kimliği tespit eden olgu sorusu bulunmaktadır. Asıl konumuz olan İmam Hatip Öğrencilerinin okul tercihlerini etkileyen faktörlerden oluşan otuz dokuz tane likert tipi sorudan oluşan ayrıca dindarlık durumunu ve İHL hakkında görüşleri ölçen sekiz tane likert tipi sorunun bulunduğu bir ölçeğimiz bulunmaktadır. Dindarlık durumunu ve İHL hakkında görüşleri ölçen sorular için “Hiçbir Zaman”, “Nadiren”, “Bazen”, “Çoğunlukla”, “Her Zaman” seçenekleri bulunmaktadır. İmam Hatip Öğrencilerinin okul tercihlerini etkileyen faktörleri ölçen sorular için “Hiç Katılmıyorum”, “Katılmıyorum”, “Fikrim Yok”, “Katılıyorum”, “Tamamen Katılıyorum” seçenekleri bulunmaktadır. Cevapların puanlanmasında olumsuz ifadelerden başlayıp olumlu ifadelere doğru bir puanlama yapılmıştır. Olumlu ifadelerin ters şekilde sorulduğu bir ifade ölçeğimizde yer almamaktadır. “1” puandan “5” puana doğru gidildikçe İHL tercih etme eğilimleri artmaktadır. Araştırmada 0,05 ve altı değerler istatistiki açıdan anlamlı kabul edilmiştir ( $p=0,05-0,01$ ).

Anketlerin hepsi katılımcıların kendisi tarafından doldurulmuştur. Bir anketin uygulanması 15-20 dakika civarında sürmüştür. Araştırmada 700 civarında anket formu dağıtılmış; ancak eksik doldurulan anketler değerlendirme dışı bırakılmış, veri temizleme işlemi sonrası toplam 600 anket bilgisayar ortamına aktarılmıştır. Araştırma uygulanırken herhangi bir olumsuz durumla karşılaşılma, anketi uygularken katılımcıların itiraz etmedikleri gözlenmiştir. Araştırma uygulanırken gönüllülük esası dikkate alınmış katılmak istemeyenlere anket uygulanmamıştır.

Verilerin analizinde SPSS-20 paket programı kullanılmıştır. Hipotezlerin test edilmesinde Faktör Analizi sonucu ortaya çıkan ortalamalar yanında, iki değişkenli analizlerde T-Testi (Independent Samples T-test); ikiden fazla gruplar arasında anlamlı ilişki olup olmadığını tespit için tek yönlü varyans analizi (One Way Anova) kullanılmıştır. Yapılan çoklu karşılaştırmaların düzeylerini belirlemek için ise Scheffe ve Lsd Post-Hoc çoklu karşılaştırma teknikleri kullanılmıştır.

#### 2.4. Ölçeklerin Geçerlik ve Güvenirliği

Geçerlik ve güvenilirlik testleri vasıtasıyla, ölçekte yer alan tutum ve davranışlarla ilgili her bir ifadeye katılımcıların verdiği cevaplar ile ölçekten alınan toplam puan arasındaki ilişki miktarı tespit edilmektedir. Güvenirlik analizi için en çok kullanılan teknik olarak karşımıza Cronbach Alfa tekniği çıkmaktadır. Ölçeklerin her birinin tek bir yapıyı ölçüp ölçmediğini test etmek için faktör analizi

yapılmaktadır.<sup>21</sup> Yaptığımız faktör analizi sonucu, ölçekte yer alan maddeler taban faktör yük değeri 86 ile tavan faktör yük değeri olan 88 arasında değişmektedir. Geliştirilen ölçeğin KMO değeri ,86; Cronbach Alfa değeri ,87; açıklanan varyans ise %64,7'dir. Bu oranlar ölçeğin geçerli ve güvenli olduğunu ortaya koymaktadır. Ölçek maddeleri, boyutları ve diğer ilgili detaylar aşağıda Tablo-1'de verilmektedir.

**Tablo-1: İmam Hatip Lisesi Tercih Ölçeği (İHLTÖ) ve Alt Boyutları Geçerlilik ve Güvenirlilik Analizi**

( KMO = ,863; Alfa a =: ,87; $\chi^2 = 6229,767$ ; p=000; Açıklanan Varyans : % 64,7 )				
<b>F1: Aile Boyutu (a=,727)</b>	<b>N</b>	<b>M</b>	<b>SD</b>	<b>Faktör Yüğü</b>
S.3 Ailemin düşünce yapısına uygun olması	598	3,73	1,259	,879
S.38 Ailemin dindar olması	598	3,52	1,309	,877
S.37 Ailemi mutlu etmek için tercih ettim.	598	2,96	1,441	,879
<b>F2: Sosyal çevrenin yönlendirmesi Boyutu (a=,727)</b>	<b>N</b>	<b>M</b>	<b>SD</b>	<b>Faktör Yüğü</b>
S.18 Akralarımızın yönlendirmesi	598	2,29	1,387	,880
S.20 Ortaokuldaki öğretmenlerimin önermesi	598	2,22	1,385	,879
S.19 Komşularımızın tavsiye etmesi	598	1,90	1,188	,878
<b>F3: Öğretmen Boyutu (a=,714)</b>	<b>N</b>	<b>M</b>	<b>SD</b>	<b>Faktör Yüğü</b>
S.15 Bu okuldaki öğretmenlerin daha iyi olduğunu düşünmem	598	3,09	1,360	,873
S.16 Bu okuldaki öğretmenlerin daha idealist olması	598	2,89	1,274	,872
S.17 Bu okuldaki öğretmenlerin öğrencilerle daha çok ilgileniyor olması	598	3,02	1,319	,872
<b>F4: Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme Boyutu (a=,716)</b>	<b>N</b>	<b>M</b>	<b>SD</b>	<b>Faktör Yüğü</b>
S.25 Dini derslerle beraber diğer derslerin öğretildiği bir okul olması	598	3,64	1,276	,873
S.1 İncancı yaşayabileceğim en uygun okul olması	598	3,69	1,233	,873
S.2 Dini değerlerin öğretildiği en uygun okul olması	598	3,87	1,098	,873
<b>F5: Üniversite Sınavı Hazırlık İmkânları ve Kariyer Faktörü (a= ,675)</b>	<b>N</b>	<b>M</b>	<b>SD</b>	<b>Faktör Yüğü</b>

<sup>21</sup> Zeki Arslantürk - Hamit Arslantürk, *Uygulamalı Sosyal Araştırma* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016), 169-170.

S.33 Üniversiteye hazırlık sürecinde ekstra ders-kurs imkânları sağlanması	598	2,98	1,379	,871
S.32 Üniversiteye hazırlık sürecinde öğrencilerin daha iyi motive edilmesi	598	2,81	1,378	,868
S.31 Bu okuldan mezun olup iyi yerlere gelen insanların olması	598	3,04	1,386	,870
S.30 Toplumda bu okulda okuyanlara iyi gözle bakılması	598	2,54	1,337	,871
<b>F6: Din Hizmetleri Eksenli Kariyer Boyutu (a=,714)</b>	<b>N</b>	<b>M</b>	<b>SD</b>	<b>Faktör Yüğü</b>
S.6 İlahiyata gitmeden önce gerekli dini eğitimin sadece bu okullarda alınabilmesi	598	2,36	1,331	,874
S.5 İlahiyat okumak istediğim için gidebileceğim en uygun okul olması	598	2,09	1,338	,873
S.4 İmam, Vaiz, Müftü / Vaize, Kur'an Kursu Öğreticisi olmak istediğim için	598	1,89	1,211	,873
S.27 Lise mezunu olarak da Diyanet'te resmi görev alabilme imkânı	598	2,41	1,417	,872
<b>F7: Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler Boyutu (a=,701)</b>	<b>N</b>	<b>M</b>	<b>SD</b>	<b>Faktör Yüğü</b>
S.28 Sınıf mevcutlarının az olması	598	3,04	1,475	,875
S.24 Bu okulların daha teknolojik imkânlarla sahip okullar olması	598	2,36	1,310	,874
S.11 Okullarda farklı alanlarda yarışmaların yapılması	598	2,79	1,360	,870
S.10 Okulun fiziki yapısının diğer okullara göre daha iyi olması	598	2,89	1,436	,874
S.9 Bu okullarda sosyal ve kültürel faaliyetlerin çok fazla olması	598	2,58	1,402	,871

### 3. Bulgu ve Yorumlar

**(H1)** İmam Hatip Lisesi tercih faktörleri aile, sosyal çevre, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversiteye hazırlık imkânı, din hizmetleri eksenli kariyer, okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyetler şeklinde kurgulandığında, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme imkânı ile aile etkisi tercihlerde birbirini takip eden temel faktörlerdir.

Araştırmadaki ilk hipotezi test etmek için faktör analizi sonucu ortaya çıkan yedi faktörlü İmam Hatip Lisesi Tercih Ölçeği'ndeki (İHLTÖ) ortalamalar ve standart sapma puanları kullanılmıştır. Aşağıda Tablo-2'de detayları verilen bulgulara göre İHL tercih süreci çok faktörlü bir sosyal zeminde gerçekleşmektedir. Araştırmada bu faktörlerin birbiriyle irtibatlı olarak yedi boyutta incelenebileceği

sonucu ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla İHL tercihi tek boyutlu bir düşüncenin ürünü olmaktan ziyade farklı bireylerin farklı motivasyonlarıyla gerçekleşmektedir. Bu farklılaşma boyutlar arasındaki ortalamalardan (bk. *M* değerleri) net bir biçimde anlaşılmaktadır.

Boyutlar açısından bakıldığında, kurguladığımız hipotezi destekler mahiyette, tercih sebeplerinde en yüksek ortalamalar “dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme” ile “aile” boyutlarında tespit edilmiştir. Dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme boyutu, genel toplamda bir puan farkla aile boyutunun önündedir. Dolayısıyla tercihlerde bu okullarda dini derslerle beraber diğer derslerin öğretilmesi, bireylerin inançlarını bu okullarda daha iyi yaşayabileceğini düşünmesi, değerlerin öğretilmesi için en uygun ortam olarak algılanması başat faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Sınıfsal ayırım, ekonomik sermaye, ileriye dönük profan bir “çevirilebilirlik” güdüsünden ziyade, tercihlerde “dini idealizm” daha baskın bir sonuç olarak tespit edilmiştir. Bunu çok az farkla bu okulların ailenin dindarlığına ve düşünce yapısına uygun olması, ailenin arzusu ve onların mutlu edilmek istenmesi takip etmektedir. Standart sapma değerleri göz önüne alındığında ise, standart sapma değerleri diğer boyutlardan daha düşük olduğu için, dini eğitim ve dini sosyalleşmede daha benzer olmak üzere, aile boyutunda da katılımcıların daha benzer cevaplar verdiği görülmektedir (bk. Tablo-2). Standart sapma puanları açısından da anılan iki boyutun tercihlerde daha genel eğilimi yansıttığı söylenebilir. Tercihle etkili olan yedi faktör içinde yine standart sapma puanları açısından okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyetler konusunda görüşlerin daha fazla ayrıştığı görülmektedir. Dolayısıyla fiziki yapı ve kültürel aktivite boyutu diğerlerine göre daha az önemsenmektedir denilebilir.

İHL tercihlerinde genel kariyer, dini hizmetlerde kariyer, öğretmen, üniversiteye hazırlık, akraba ve komşuların etkisi gibi faktörlerin dini eğitim ve aile etkisinin gölgesinde kaldığı söylenebilir. Anlaşılan İHL öğrenciler tarafından dini kimliğin inşası ve muhafazası için âdeta alternatifsiz okul olarak algılanmaktadır. Her ne kadar Kuran ve Sıyer gibi dersler seçmeli olarak genel eğitim sistemine entegre edilse de İHL daha yoğun bir İslami kimliğin yaşanması ve yaşatılması için sanki ayrı ve özel bir yerde durmaktadır. Böyle bir algının yerleşmesinde uzun süre İslamcı bir siyasi hareketin iktidarda olmasının pozitif etkileri de dikkate alınmalıdır. Zira Ak Parti âdeta bir misyon addederek İmam Hatiplere özel bir ihtimam göstermektedir. Türk toplumunun muhafazakâr karakteri ile mevcut iktidarın İmam Hatip politikası birleşince, anlaşılan, İmam Hatipler korunaklı dini bir alan olarak algılanmaktadır.

Özellikle proje okullar vasıtasıyla da bu okullarda kaliteli eğitim verildiği algısı pekişmektedir. Buna başarılı öğrencilerin seküler alanlarda kariyer yapma imkânı da eklenince okullar cazibesini bir kat daha artırmaktadır. Nitekim örneklem başlığında ifade edildiği gibi, öğrencilerin sadece %10'u ilahiyatlarda yüksek din öğretimi görmek istemektedir. Genel kariyerle birlikte dini kimliği muhafaza güdüsü

tercihlerde net biçimde görülmekte, ailelerin bu konudaki hassasiyetlerinin de öğrenci tercihlerinde etkili olduğu ortaya çıkmaktadır. Aile açısından, öğrencilerin %9,3'ünün yine kendilerini İslamcı, muhafazakâr ya da milliyetçi muhafazakâr gibi seçeneklere rağmen sosyal demokrat ve liberal olarak tanımlaması, yine tercihlerde aile farklılaşmasını ortaya koymaktadır. Öğrencilerin sadece %10,3'nün kendisini İslamcı olarak görmesi, %24'ünün sade Müslüman olarak görmesi de muhafazakâr karakter baskın olmakla birlikte, bu okulları tercih edenlerin zorunlu olarak İslamcı çizgiden gelmediğini göstermektedir.

Tercihlerde aile önemli bir faktör olmakla birlikte, yatay olarak genişleyen yeni dönem İmam Hatiplerde aileler de farklılaşmaktadır. Hem öğrenciler hem de aileleri açısından, İHL tercih farklılaşması, bir yandan Türkiye'nin hızlı biçimde yaşadığı kentleşme ve bireyselleşme süreçleriyle açıklanabilirken; diğer yandan sosyal medyanın dini bilgi ve dini otoriteler üzerindeki magazinleştirici etkisiyle açıklanabilir. Özellikle internet ve sosyal medya dinin daha çok tartışılan ve ilgi gösterilen bir "meta" haline gelmesini sağlamakta, ama aynı zamanda bu tartışma geleneksel dini algıların çözülmesini de beraberinde getirmektedir. Böyle karmaşık bir sosyal bağlamda, anlaşılan İHL hem dini bir sığınak hem de ideolojik bir aygıt olarak algılanmaya devam edilmektedir.

**Tablo-2 İmam Hatip Lisesi Tercih Ölçeği Ortalama ve Standart Sapmaları**

<b>F1: Aile Boyutu</b>	<b>N</b>	<b>M</b>	<b>SD</b>
S.3 Ailemin düşünce yapısına uygun olması	598	3,73	1,259
S.38 Ailemin dindar olması	598	3,52	1,309
S.37 Ailemi mutlu etmek için tercih ettim.	598	2,96	1,441
<b>F2: Sosyal çevrenin yönlendirmesi Boyutu (a=,727)</b>	<b>N</b>	<b>M</b>	<b>SD</b>
S.18 Akrabalarımızın yönlendirmesi	598	2,29	1,387
S.20 Ortaokuldaki öğretmenlerimin önermesi	598	2,22	1,385
S.19 Komşularımızın tavsiye etmesi	598	1,90	1,188
<b>F3: Öğretmen Boyutu</b>	<b>N</b>	<b>M</b>	<b>SD</b>
S.15 Bu okuldaki öğretmenlerin daha iyi olduğunu düşünmem	598	3,09	1,360
S.16 Bu okuldaki öğretmenlerin daha idealist olması	598	2,89	1,274
S.17 Bu okuldaki öğretmenlerin öğrencilerle daha çok ilgileniyor olması	598	3,02	1,319
<b>F4: Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme Boyutu</b>	<b>N</b>	<b>M</b>	<b>SD</b>



S.25 Dini derslerle beraber diğer derslerin öğretildiği bir okul olması	598	3,64	1,276
S.1 İnanımı yaşayabileceğim en uygun okul olması	598	3,69	1,233
S.2 Dini değerlerin öğretildiği en uygun okul olması	598	3,87	1,098
<b>F5: Üniversite Sınavı Hazırlık İmkânları ve Kariyer Faktörü</b>	<b>N</b>	<b>M</b>	<b>SD</b>
S.33 Üniversiteye hazırlık sürecinde ekstra ders-kurs imkânları sağlanması	598	2,98	1,379
S.32 Üniversiteye hazırlık sürecinde öğrencilerin daha iyi motive edilmesi	598	2,81	1,378
S.31 Bu okuldan mezun olup iyi yerlere gelen insanların olması	598	3,04	1,386
S.30 Toplumda bu okulda okuyanlara iyi gözle bakılması	598	2,54	1,337
<b>F6: Din Hizmetleri Eksenli Kariyer Boyutu</b>	<b>N</b>	<b>M</b>	<b>SD</b>
S.6 İlahiyata gitmeden önce gerekli dini eğitimin sadece bu okullarda alınabilmesi	598	2,36	1,331
S.5 İlahiyat okumak istediğim için gidebileceğim en uygun okul olması	598	2,09	1,338
S.4 İmam, Vaiz, Müftü/Vaize, Kur'an Kursu Öğreticisi olmak istediğim için	598	1,89	1,211
S.27 Lise mezunu olarak da Diyanet'te resmi görev alabilme imkânı	598	2,41	1,417
<b>F7: Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler Boyutu</b>	<b>N</b>	<b>M</b>	<b>SD</b>
S.28 Sınıf mevcutlarının az olması	598	3,04	1,475
S.24 Bu okulların daha teknolojik imkânlarla sahip okullar olması	598	2,36	1,310
S.11 Okullarda farklı alanlarda yarışmaların yapılması	598	2,79	1,360
S.10 Okulun fiziki yapısının diğer okullara göre daha iyi olması	598	2,89	1,436
S.9 Bu okullarda sosyal ve kültürel faaliyetlerin çok fazla olması	598	2,58	1,402

**(H2)** Cinsiyete göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. Erkekler tercih boyutlarında daha olumlu tutumlara sahiptirler.

Temel sosyolojik farklılaşma unsurlarından cinsiyete göre İHL tercihlerinde farklılaşma olup olmadığını anlamak için T-testi yapılmıştır. Cinsiyete göre, İmam Hatip Liselerini tercih etmede iki boyut hariç bütün boyutlarda istatistiki açıdan erkekler lehine anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir (bk. Tablo-3). “Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme” boyutunda sınırda sayılabilecek bir rakamla anlamlı fark çıkmazken ( $p < 0,06$ ), yine “Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler” boyutunda ( $p > 0,92$ ) istatistiki açıdan anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. “Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme” boyutunda farkın çıkmaması, bu konuda, öğrenci tercihlerinde müşterek bir tutumun sergilendiğini göstermektedir. Bu analize göre de diğer boyutlar içinde dini değerlerin öğrenilmesi ve dini ortam arayışı tercihlerde daha baskın eğilim olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine diğer boyutlara göre, standart sapmanın genel olarak düşük çıkması, bu boyutta, öğrencilerin birbirine benzer cevap verdiklerinin bir diğer göstergesidir.

**Tablo-3: Cinsiyete Göre İmam Hatip Liseleri Tercih Ölçeği T-Testi Sonuçları**

<i>Tercih Boyutları</i>	<i>Cinsiyet</i>	<i>N</i>	<i>M</i>	<i>S</i>	<i>T</i>	<i>P</i>
Aile Boyutu	Kız	305	1,94	,913	-4,889	,000
	Erkek	295	2,34	1,107		
Sosyal Çevre Boyutu	Kız	305	1,94	,913	-4,889	,000
	Erkek	295	2,34	1,107		
Öğretmen Boyutu	Kız	305	2,86	1,064	-3,158	,002
	Erkek	295	3,15	1,197		
Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme Boyutu	Kız	305	3,73	,902	-1,021	,061
	Erkek	295	3,81	,990		
Üniversite Sınavı Hazırlık İmkânları ve Kariyer Boyutu	Kız	305	2,67	1,026	-4,108	,000
	Erkek	295	3,03	1,134		
Din Hizmetleri Eksenli Kariyer Boyutu	Kız	305	2,00	,932	-4,526	,000
	Erkek	295	2,39	1,173		
Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler Boyutu	Kız	305	2,66	1,032	-1,877	,920
	Erkek	295	2,67	,999		

Aile, sosyal çevre, öğretmen, üniversite sınavı hazırlık ve kariyer, din hizmetleri eksenli kariyer boyutlarında, erkeklerin İHL tercihlerinde daha olumlu tutumlara sahip oldukları görülmektedir. Bu durum erkek öğrencilerin çevrelerindeki sosyal dinamikler konusunda daha aktif bir farkındalığa sahip

olduklarıyla ilgili olabilir. Özellikle üniversiteye hazırlık, dini ve seküler kariyer ile öğretmenlerin niteliği konularında daha yüksek ortalamalara sahip olmaları erkek öğrencilerde gelecek kaygısının kızlara göre daha yüksek olduğu şeklinde yorumlanabilir. Bu kültürel bünyeye de uygundur; zira erkekler dünya gâilesini daha fazla dert edinmekte; aş ve iş konularında kendilerini daha fazla sorumlu hissetmektedirler. Kızlar da elbette bu konularda farkındalık sahibidirler; fakat yine de erkeklere göre genel olarak daha itaatkâr bir tutum sergilemekte; süreçleri dışardan izlemeyi tercih etmekte, erkekler kadar tercih faktörlerinde hırslı bir tutum göstermemekte, muhafazakâr geçmişleriyle de uyumlu olarak “bakalım görelim” denilebilecek bir eğilime sahip olmaktadır. Dışarıdan gözlemlendiğinde, yeniliklere daha açık gözükmeyle birlikte, sanki kız öğrenciler hayat karşısında daha sabırlı ve kendi çizgileri içinde kararlı bir profil çizmektedirler. Yine sosyal çevrenin erkek öğrenciler üzerindeki etkisinin daha fazla tespit edilmesi erkeklerin kızlara göre daha fazla hayatın içinde olmalarıyla açıklanabilir.

**(H3)** *Ekonomik duruma göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma yoktur. Sınıfsal farklılık tercihlerde etkili bir faktör değildir.*

Aşağıda Tablo-4'de verilen bulgulardan hareketle, ekonomik duruma göre öğrencilerin İHL tercihlerinde hiçbir boyutta istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma olmadığı ortaya çıkmıştır ( $p > 0,50$ ). Öğrencilerin İHL tercihlerinde sınıfsal faktörlerin anlamlı bir farklılaşma yaratacak derecede büyük olmadığı anlaşılmaktadır. Kendi sübjektif zenginlik tanımlarına göre ekonomik durumları ayrışsa bile, bu ayrışmaya paralel bir zihniyet farklılaşması görülmemekte, sınıfsal farklılaşma kültürel farklılaşmayı beraberinde getirmemektedir. Tercih faktörleri açısından benzerlik daha egemen bir eğilimdir. Ekonominin farklılaştırıcı etkisine karşın, bu durum, kültürel dünyanın müşterekliği, ortak dini ideallerden hareket etme ve muhafazakâr arka planın zihinsel etkisiyle açıklanabilir. Dini kimlik ve heyecanın oluşturduğu zihniyet kalıpları anlaşılan sınıfsal farklılaşmayı baskılamaktadır. Sosyolojide öteden beri tartışılan ekonomi ve zihniyet arasındaki ayrışmada, İHL tercihleri açısından, zihniyetin bütünleştirici gücünün daha baskın olduğu ortaya çıkmaktadır. Örneklem içinde zihniyet sınıfsal bilincin önündedir.

Bu yorumla birlikte, şu hususu da dikkate almak gereklidir. Örneklemde kendisini ekonomik olarak iyi görenler aslında çok zengin ya da gerçek anlamıyla zengin olmaktan ziyade orta-üst bir tabakadır. Zenginliğin daha avangard bir hayat tarzı şeklinde “gerçek” bir sınıfsal ayrışma yaratacak seviyede, en azından şimdilik, olmadığı söylenebilir. Bu anlamda, durumu iyi olanları “orta-üst” seviye kabul ettiğimizde, örneklemde yakaladığımız eğilime göre, İmam Hatiplerin orta ve orta üst sınıflar tarafından tercih edildiği söylenebilir. Dolayısıyla altı ya da üstü farklılaşsa bile İHL orta tabakalara hitap eden okullardır. Orta tabakaların da kültürel dünyası birbirine yakındır. Aynı zamanda orta tabakalar muhafazakârlığın da taşıyıcısıdır. Dolayısıyla ekonomik temelde farklılaşmadan ziyade benzer zihniyetin geliştirilmesi bu durumla da ilgili olabilir.

Bu durum ortalama puanlara da yansımaktadır (bk. *M* değerleri). Alt ve üst tabaka puan olarak ayrışırken, orta ve orta-üst tabakanın puanları birbirine yakın ve daha stabildir. Ortalamalarda dikkat çeken bir başka husus, öğretmen faktörü hariç, bütün boyutlarda ekonomik durumu çok iyi olanlar daha olumlu tutuma sahiptirler. Anlaşılan İHL tercihlerinde üst tabakalar daha bilinçli ve farkındalığı yüksek tercihler yapmaktadır. Faktörlerin birinde ya da bazılarında değil neredeyse tümünde yüksek puanlara sahip olmaları, tek boyutlu tercih yapmadıklarını, bu okullara farklı faktörlerin hesabını yaparak iltifat ettiklerini göstermektedir. Çoğul düşünme kapasitesi ile ekonomi arasındaki pozitif ilişki yine burada kendisini göstermektedir. Zira para insanın mekânını ve sosyal çevresini genişletirken, hayal dünyasını ve ufkunu da genişletmektedir. Sosyolojik olarak, tercih kapasitesi ile ekonomik koşullar arasında ilişki olduğu açıktır.

**Tablo-4: Ekonomik Duruma Göre İmam Hatip Liseleri Tercih Ölçeği Tek Yönlü Anova Testi Sonuçları**

<i>Tercih Boyutları</i>	<i>Ekonomi</i>	<i>N</i>	<i>M</i>	<i>S</i>	<i>F</i>	<i>P</i>
<b>Aile Boyutu</b>	a) Alt	15	1,91	,987	,993	,425
	b) Orta	330	2,15	1,014		
	c) İyi	231	2,10	1,011		
	d) Çok iyi	24	2,41	1,455		
	Toplam	600	2,14	1,032		
<b>Sosyal Çevre Boyutu</b>	a) Alt	15	1,91	,987	,993	,425
	b) Orta	330	2,15	1,014		
	c) İyi	231	2,10	1,011		
	d) Çok iyi	24	2,41	1,455		
	Toplam	600	2,14	1,032		
<b>Öğretmen Boyutu</b>	a) Alt	15	3,57	1,003	1,663	,174
	b) Orta	330	2,99	1,137		
	c) İyi	231	2,95	1,139		
	d) Çok iyi	24	3,20	1,211		
	Toplam	600	3,00	1,140		
<b>Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme Boyutu</b>	a) Alt	15	3,95	1,075	1,056	,367
	b) Orta	330	3,74	1,014		
	c) İyi	231	3,68	,964		
	d) Çok iyi	24	4,00	,953		
	Toplam	600	3,73	,994		
<b>Üniversite Sınavı Hazırlık İmkânları ve Kariyer Boyutu</b>	a) Alt	15	2,86	1,295	,448	,719
	b) Orta	330	2,86	1,094		
	c) İyi	231	2,80	1,064		

	d) Çok iyi	24	3,05	1,297		
	Toplam	600	2,84	1,095		
<b>Din Hizmetleri Eksenli Kariyer Boyutu</b>	a) Alt	15	2,55	1,225	2,266	,080
	b) Orta	330	2,19	1,046		
	c) İyi	231	2,12	1,069		
	d) Çok iyi	24	2,63	1,318		
	Toplam	600	2,19	1,074		
<b>Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler Boyutu</b>	a) Alt	15	2,65	,857	,674	,568
	b) Orta	330	2,68	1,007		
	c) İyi	231	2,61	1,011		
	d) Çok iyi	24	2,90	1,262		
	Toplam	600	2,66	1,015		

(H4) Sınıf kademesine göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. İlk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşüktür.

Aşağıda Tablo-5'te verilen Anova sonuçlarına göre sınıf kademesi ile aile, sosyal çevrenin yönlendirmesi, öğretmen, dini değer ve kuralların öğrenilmesi, üniversite sınavı hazırlık imkânları, din hizmetleri eksenli kariyer, okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyet boyutları arasında istatistiki açıdan anlamlı bir farklılık tespit edilmiştir ( $p<0,05$ ).

Üç puanlık bir farkla öğretmen boyutu hariç, dokuzuncu sınıflar bütün boyutlarda en yüksek aritmetik ortalamalara sahiptir. Anlaşılan ilk sene tercih faktörlerinde daha olumlu tutumlara sahip öğrenciler ilerleyen sınıflara doğru belirlenen tercih boyutlarında daha sorgulayıcı tutum sergilemektedirler. İlk heyecan ve motivasyonda düşüş normal karşılanabilir. Bu durum teorik olarak beklenen ile pratik olarak karşılaşılan arasındaki fark olarak yorumlanabilir. Yukarıdaki bulgularla örtüşür biçimde, yaş ve İHL tercihi arasındaki ilişkilerde de aynı durum tespit edilmiştir. Öğretmen boyutu hariç yaş ilerledikçe tercih faktörlerinde yine ortalamalar düşmektedir ( $p<0,05$ ).

**Tablo-5: Sınıf Kademesine Göre İmam Hatip Liseleri Tercih Ölçeği Tek Yönlü Anova Testi Sonuçları**

<i>Tercih Boyutları</i>	<i>Sınıf</i>	<i>N</i>	<i>M</i>	<i>S</i>	<i>F</i>	<i>P</i>
<b>Aile Boyutu</b>	a) 9	155	2,31	1,051	5,385	,001
	b) 10	155	2,12	1,069		
	c) 11	145	2,24	1,089		
	d) 12	145	1,86	,852		
	Toplam	600	2,14	1,032		
<b>Sosyal Çevre Boyutu</b>	a) 9	155	2,31	1,051	5,385	,001

	b) 10	155	2,12	1,069		
	c) 11	145	2,24	1,089		
	d) 12	145	1,86	,852		
	Toplam	600	2,14	1,032		
<b>Öğretmen Boyutu</b>	a) 9	155	3,15	1,077	4,443	,004
	b) 10	155	3,18	1,090		
	c) 11	145	2,82	1,087		
	d) 12	145	2,83	1,262		
	Toplam	600	3,00	1,140		
<b>Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme Boyutu</b>	a) 9	155	3,93	,956	7,565	,000
	b) 10	155	3,89	,872		
	c) 11	145	3,50	,978		
	d) 12	145	3,57	1,103		
	Toplam	600	3,73	,994		
<b>Üniversite Sınavı Hazırlık İmkânları ve Kariyer Boyutu</b>	a) 9	155	3,24	1,018	12,644	,000
	b) 10	155	2,92	1,051		
	c) 11	145	2,55	1,045		
	d) 12	145	2,65	1,142		
	Toplam	600	2,84	1,095		
<b>Din Hizmetleri Eksenli Kariyer Boyutu</b>	a) 9	155	2,30	,965	2,502	,050
	b) 10	155	2,16	1,097		
	c) 11	145	2,00	1,046		
	d) 12	145	2,28	1,168		
	Toplam	600	2,19	1,074		
<b>Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler Boyutu</b>	a) 9	155	3,12	,930	34,224	,000
	b) 10	155	2,93	,930		
	c) 11	145	2,40	1,012		
	d) 12	145	2,15	,885		
	Toplam	600	2,66	1,015		

**(H5)** Okunmak istenen üniversite bölümüne göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma mevcuttur. Farklı bölüm tercihlerine rağmen tercihlerde en etkili boyut dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışıdır.

Aşağıda Tablo-6'da verilen bulgulara göre, okunmak istenen üniversite ile öğretmen boyutu hariç; aile, sosyal çevrenin yönlendirmesi, dini değer ve kuralların öğrenilmesi, üniversite sınavı hazırlık imkânları ve kariyer, din hizmetleri eksenli kariyer, okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyet boyutları arasında istatistiki açıdan anlamlı farklılaşma tespit edilmiştir ( $p < 0,05$ ). Yapılan Lsd-Scheffe testlerine göre de aile ve sosyal çevre boyutlarında polis akademisini tercih edenlerle diğerleri arasında; dini değerler, üniversiteye hazırlık ve din eksenli kariyer boyutlarında

ilahiyatta okumak isteyenlerle diğer bölümleri arasında, okulun fiziki şartları ve kültürel faaliyetler boyutunda ise tıpta eğitim görmek isteyenlerle diğerleri arasında, polis akademisi ve ilahiyat ve tıp fakültesi lehine anlamlı farklılık olduğu görülmektedir (Lsd-Scheffe:  $p < 0,05$ ). Anlaşılan aile ve sosyal çevre, öğrencilerin İHL sonrası polis akademisine girmeleri konusunda aktif rol oynamaktadır. Bunun birkaç sebebi olabilir. Öncelikle mevcut iktidarın da etkisiyle din eğitiminden gelen bireylerin güvenlik birimlerinde istihdam eğilimi sonuçlarda rol oynamış olabilir. İkincisi öğretmenlik dâhil diğer kariyer mesleklerde artan bir istihdam sorunun yaşanması ve her türlü liberal politikalara rağmen paradoksal biçimde devletin en büyük ekmek kapısı olarak görülmesi sayılabilir. Üçüncü olarak da öğrencilerin muhafazakâr karakteriyle ilgili olabilir. Orta tabaka muhafazakâr sınıflar eğitime daha sınırlı bir bütçe ayırabilirken, daha gerçekçi ve sağlamcı, bir o kadar da daha az risk alarak kısa yoldan iş sahibi olmayı düşünmektedirler. Son olarak sonuçlarda polislik mesleğinin gençlerin heyecanlı ve hareketli duygu dünyalarına daha çok hitap etmesi etkili olabilir. Sadece mafya ya da polisiye dizilerin popüler tesirleri değil, aynı zamanda "counter strike" tarzı oyunlarla fazlaca hemhal olmuş bir genç kuşak var karşımızda.

Din hizmetleri eksenli kariyer, dini değerlerin öğrenilmesi ve yaşanması ile üniversite sınavları boyutlarında ilahiyatı tercih edenlerin ortalamaları daha yüksektir. Bu beklenen bir sonuçtur da. Zira bu öğrenciler tarafından İHL bir üniversite kazanmanın ve kazanılan üniversite yüksek din eğitimi almanın alt yapısı ve birinci basamağı olarak görülmektedir. Dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme boyutunda en yüksek puanları alanlar üniversite olarak ilahiyatı tercih edenlerdir. Bu durum İHL'nin kuruş felsefesine de uygun bir sonuçtur. Diğer taraftan dini değerler ve sosyalleşme ile üniversite sınavı ve kariyer boyutlarında ilahiyatı tercih edenlerin hemen arkasından tıpy tercih edenlerin gelmesi de manidardır. Diğer fakültelere göre bu iki alanın öne çıkması İHL tercihlerinde bir çeşit öğrenci idealizmi olduğunu göstermektedir. Daha ortadaki mesleklere göre tıp ve ilahiyat iki yüksek ucu temsil etmektedir. Tıpy tercih edenlerin ise okulun fiziki şartlarını ve okuldaki kültürel aktiviteleri daha fazla önemsedikleri ortaya çıkmaktadır. Anlaşılan seküler bir kariyer planlaması içinde olanlar, okulun şartlarını daha reel düzlemde değerlendirmektedirler. Okulun binaları, spor salonları, genel görüntüsü, temizliği ve düzeni yanında gezi ve yarışma gibi okul içi kültürel faaliyetler teknik alanlarda eğitim görmek isteyenleri daha fazla cezbetmektedir.

Polis akademisini tercih edenler bu boyutta en düşük ortalamalara sahiptir. Anlaşılan onlar fiziksel görüntü ve kültürel faaliyetlerden ziyade diploma almaya ve bir iş sahibi olmaya odaklanmaktadırlar. Yine ortalamalar açısından, aslında paradoksal biçimde, mühendislik ve mimarlık tercih edenler, üniversite sınavı ve kariyer boyutunda en düşük puanlara sahiptirler. Hâlbuki onların anılan bölümlerde, hatta rekabet ortamı içinde iyi üniversitelerde eğitim alabilmeleri için,

bu boyutu daha fazla önemsemeleri beklenirdi. Bu bölümlerde okumak istemekle birlikte, anlaşılan, İHL tercihinin üniversite sınavı ve din dışı kariyer boyutunda çok etkili olmayacağı düşünülmekte ya da hissedilmektedir. Üniversite planlamasında farklı bölümler öne çıkmakla birlikte, gençlerin genelinin müşterek bir eğilim olarak, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışında yüksek aritmetik ortalamalara sahip olması manidardır. Anlaşılan kariyer planlaması farklılaşmakta; ancak dini değerleri öğrenme ve yaşama talebi sabit kalmaktadır.

**Tablo-6: Üniversite Bölüm Tercihlerine Göre İmam Hatip Liseleri Tercih Ölçeği Tek Yönlü Anova ve Lsd-Scheffe Testi Sonuçları**

<i>Tercih Boyutları</i>	<i>Bölüm</i>	<i>N</i>	<i>M</i>	<i>S</i>	<i>F</i>	<i>P</i>	<i>Farklar</i>
<b>Aile Boyutu</b>	a) İlahiyat	62	2,01	1,059	2,737	,004	g-a,b, d,f
	b) Öğretmenlik	82	1,95	,854			
	c) Hukuk	55	2,28	1,139			
	d) Mimarlık	36	1,95	1,081			
	e) Mühendislik	84	2,32	1,002			
	f) Tıp	72	2,10	,973			
	g) Polis Akademisi	46	2,60	1,256			
	h) İki yıllık bir bölüm	18	2,16	1,150			
	i) Kararsızım	74	2,24	,960			
<b>Sosyal Çevre Boyutu</b>	a) İlahiyat	62	2,01	1,059	2,737	,004	g-a,b, d,f
	b) Öğretmenlik	82	1,95	,854			
	c) Hukuk	55	2,28	1,139			
	d) Mimarlık	36	1,95	1,081			
	e) Mühendislik	84	2,32	1,002			
	f) Tıp	72	2,10	,973			
	g) Polis Akademisi	46	2,60	1,256			
	h) İki yıllık bir bölüm	18	2,16	1,150			
	i) Kararsızım	74	2,24	,960			
<b>Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme Boyutu</b>	a) İlahiyat	62	4,17	,776	3,573	,000	a-c, d,e,f, g,h,i,i
	b) Öğretmenlik	82	3,89	,855			
	c) Hukuk	55	3,70	1,027			
	d) Mimarlık	36	3,61	,951			
	e) Mühendislik	84	3,64	1,145			
	f) Tıp	72	4,00	,884			



	g) Polis Akademisi	46	3,56	1,083			
	h) İki yıllık bir bölüm	18	3,48	1,133			
	ı) Kararsızım	74	3,46	1,033			
<b>Üniversite Sınavı Hazırlık İmkânları ve Kariyer Boyutu</b>	a) İlahiyat	62	3,32	1,257	3,629	,000	a-d,e, g,ı,i
	b) Öğretmenlik	82	2,97	1,072			
	c) Hukuk	55	2,97	1,074			
	d) Mimarlık	36	2,59	1,030			
	e) Mühendislik	84	2,72	1,120			
	f) Tıp	72	3,04	1,063			
	g) Polis Akademisi	46	2,84	1,158			
	h) İki yıllık bir bölüm	18	3,00	1,021			
	ı) Kararsızım	74	2,44	,949			
<b>Din Hizmetleri Eksenli Kariyer Boyutu</b>	a) İlahiyat	62	3,75	,958	24,682	,000	a-b,c, d,e,f,g, h,ı,i
	b) Öğretmenlik	82	2,19	,886			
	c) Hukuk	55	2,13	1,105			
	d) Mimarlık	36	1,73	,825			
	e) Mühendislik	84	1,86	,885			
	f) Tıp	72	2,07	,905			
	g) Polis Akademisi	46	2,30	1,055			
	h) İki yıllık bir bölüm	18	2,54	1,160			
	ı) Kararsızım	74	1,83	,877			
<b>Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler Boyutu</b>	a) İlahiyat	62	2,71	,981	4,078	,000	f-a,b, c,d,e, g,h,ı,i
	b) Öğretmenlik	82	2,55	,862			
	c) Hukuk	55	2,69	1,122			
	d) Mimarlık	36	2,74	1,110			
	e) Mühendislik	84	2,71	1,069			
	f) Tıp	72	3,24	,960			
	g) Polis Akademisi	46	2,51	,972			
	h) İki yıllık bir bölüm	18	2,57	,973			
	ı) Kararsızım	74	2,34	1,010			

## Sonuç

İmam Hatip Liseleri, kapanma noktasından sınavla öğrenci alan bir noktaya, üzerinde siyasi tartışmaların eksik olmadığı inişli çıkışlı tarihi serüveniyle dikkat çeken eğitim kurumlarıdır. Talep yetersizliği ile talep patlaması arasında gidip gelen bu okulların tercih edilme süreci tarihsel olarak hep zamanın ve siyasetin gölgesinde şekillenmiştir. Bu anlamda muhafazakâr karakterini büyük oranda koruyan Türk toplum yapısında, mevcut siyasi otoritenin İslamcı eğilimlerinin de bir tezahürü olarak, özellikle son dönemde İHL'lerin yatay olarak genişlediği görülmektedir. Araştırma bu yatay genişleme süreci içinde modern İHL'lerin tercih sebeplerini çok faktörlü bir zeminde ele almaya çalışmıştır. İHL tercihi tek sebepli indirgemeci yaklaşımlarla açıklanmayacak çok yönlü bir sosyolojiye tekabül etmektedir. Tercih faktörleriyle ilgili ileri sürdüğümüz hipotezler, araştırma bulguları tarafından şu şekilde test edilmiştir:

**(H1)** *“İmam Hatip Lisesi tercih faktörleri aile, sosyal çevre, öğretmen, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme, üniversiteye hazırlık imkânı, din hizmetleri eksensiz kariyer, okulun fiziki yapısı ve kültürel faaliyetler şeklinde kurgulandığında, dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme imkânı ile aile etkisi tercihlerde bir birini takip eden temel faktörlerdir.”* şeklindeki hipotezimiz, hem faktör analizi sonucu ortaya çıkan ortalamalar, hem de standart sapma puanları açısından desteklenmiştir (bk. Tablo-2). Çok faktörlü bir zeminde gerçekleşen tercihlerde dinin öğrenilmesi ve aile faktörlerinin daha etkili olduğu sonucu tespit edilmiştir.

**(H2)** *“Cinsiyete göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. Erkekler tercih boyutlarında daha olumlu tutumlara sahiptirler.”* şeklindeki hipotezimiz, iki boyut hariç bütün boyutlarda istatistiki açıdan erkekler lehine anlamlı farklılıklar tespit edildiği için, büyük oranda doğrulanmıştır. “Dini Değerin Öğrenilmesi ve Dini Sosyalleşme” ile “Okulun Fiziki Yapısı ve Kültürel Faaliyetler” boyutlarında cinsiyete göre istatistiki açıdan anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir (bk. Tablo-3). Dolayısıyla gençler bu iki boyutta daha benzer tutumlara sahiptirler.

**(H3)** *“Ekonomik duruma göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma yoktur. Sınıfsal farklılık tercihlerde etkili bir faktör değildir.”* şeklindeki hipotezimiz yine araştırma bulguları tarafından doğrulanmıştır. Ekonomik duruma göre öğrencilerin İHL tercihlerinde hiçbir boyutta istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma olmadığı ortaya çıkmıştır (bk. Tablo-4). Gençlerin subjektif zenginlik tanımlamalarına göre ekonomik durumları ayrılmaktadır; fakat bu ayrılmaya paralel bir zihniyet farklılaşması görülmemekte, sınıfsal farklılaşma tercihler açısından kültürel farklılaşmayı beraberinde getirmemektedir (Bu konuda ilgili tablonun yorumuna bk.). Okulların ekonomik bir sermaye olarak görülmeğe ziyade; daha baskın bir biçimde dini duygu ve düşüncelerle somutlaşan bir idealizmle tercih edildiği tespit edilmiştir.

---

**(H4)** *“Sınıf kademesine göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma vardır. İlk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşüktür”* şeklindeki hipotezimiz araştırma bulguları tarafından doğrulanmıştır. Tercih faktörlerinde sınıf kademesine göre anlamlı farklılıklar olduğu ortaya çıkmıştır. Genel olarak ilk sınıflarda tercih ortalamaları yüksek, son sınıflara doğru düşmektedir. İlk sınıflardaki tercih heyecanın sona doğru sönmeye başladığı tespit edilmiştir (bk. Tablo-5).

**(H5)** *“Okunmak istenen üniversite bölümüne göre İmam Hatip Lisesi tercihlerinde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılaşma mevcuttur. Farklı bölüm tercihlerine rağmen tercihlerde en etkili boyut dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışıdır”* şeklindeki hipotezimizin ilk bölümü, öğretmek boyutu hariç araştırma bulguları tarafından desteklenmiştir. İkinci bölümü de farklı bölüm tercihlerine rağmen en yüksek ortalamalar yine dini değerlerin öğrenilmesi ve dini sosyalleşme arayışında tespit edildiği için araştırma verileri tarafından doğrulanmıştır. Bu hipotezin testi de tercihlerde dini değerler ve dini ortam faktörlerinin gençlerin tercihlerinde etkili olduğunu göstermektedir (bk: Tablo-6).

### Kaynakça

Altunsaray, Musa. *İmam Hatip Liselerinde Talebi Etkileyen Etmenler Ankara İli Örneği*. Ankara: Ankara Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2000.

Arslan, Yunus. *Determinants Of The Choice Of High School Track In Turkey*. İstanbul: Sabancı Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2016

Arslantürk,, Zeki - Arslantürk, Hamit. *Uygulamalı Sosyal Araştırma*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016.

Ateş, Pembegül. *İmam Hatip Lisesi'nde Okuyan Öğrencilerin İmam Hatip Lisesi'ni Tercih Nedenleri ve Beklentileri (Gaziantep Örneği)*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Bourdieu, Pierre - Claude Passeron, Jean. *Vârisler, Öğrenciler ve Kültür*. Ankara: Heretik Yayınları, 2014.

Çakır, Ruşen vd. *İmam Hatip Liseleri: Efsaneler ve Gerçekler*. İstanbul: Tesev Yayınları, 2004.

Çelik, Ömer Faruk. *Katsayı Uygulamasının Kaldırılması Sonrasında İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Davranış, Tutum ve Özellikleri (Gaziantep Örneği)*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Emiroğlu, Atiye. *Türkiye'de Din Eğitimi Bağlamında İmam Hatip Okulları*. Konya: Selçuk Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2016.

Korkmaz, Mehmet. "İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Bu Okulu Tercih Süreçleri". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/16 (2013), 7-40.

Kurul Tural, Nejla. "Eğitim İstemi". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 27/2 (1994), 781-791.

Lewis, Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2004.

Özdemir, Şuayip - Karateke, Tuncay. "Öğrencilerin İmam Hatip Liselerini Tercih Etme Nedenleri (Elâzığ Örneği)". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/45 (Aralık 2018), 5-33.

Swartz, David. "Pierre Bourdieu: The Cultural Transmission of Social Inequality". *Harvard Educational Review* 47/4 (December 1977), 545-555.

Tutsak, Sadiye. "Millî Mücadele Yıllarında Ankara Hükümeti'nin İlmiye Medreselerini Canlandırma Çabası". *Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (Haziran 2003), 11-30.

Turhan, Mümtaz. *Kültür Değişmeleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1994.

Ünal, Işıl. *Eğitim ve Yetiştirme Ekonomisi*. Ankara: Torun Matbaası, 1996.

---

Yarıcı, Selman. "Pierre Bourdieu'da Sosyal Sermaye Kavramı". *Akademik İncelemeler Dergisi* 6/1 (2014), 125-135.

Yılmaz, Harun. "Osmanlı Son Döneminde Medreselerin Islahı ve Panislamizm Tartışmaları Bağlamında Bir Medrese: Kudüs Selâhaddîn-i Eyyûbî Külliye-i İslâmiyyesi ve Külliye Talimatnamesi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/51 (Aralık 2016), 79-113.

Zengin, Zeki Salih. *II. Meşrutiyette Medreseler ve Din Eğitimi*. Ankara: Akçağ Yayınevi, 2002.

## Ötekileştirilen Dindar Gençlik: 'İmam Hatipler Kapatılsın' Facebook Grubu Örneği\*

Abdullah ÖZBOLAT\*\*

M. Ertuğrul EVYAPAR\*\*\*

### Öz

Sosyal medya, bilgisayar ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler sonucu meydana gelmiştir. Bu alan içerisinde ortaya çıkmış sanal cemaatler insanların eğlendiği, boş vakit geçirdiği ve hobilerini paylaştığı gruplar olarak bilinmektedir. Bu çalışmada sosyal medya gençliğinin, bu alanı boş zaman geçirme, hobi paylaşımı, arkadaş bulma ya da bireysel özelliklerini paylaşmanın ötesinde bir kimlik inşa etme zemini olarak görebildiği iddia edilmektedir. Buna karşılık bu inşa etme sürecinin doğal bir sonucu olan ötekileştirmenin, farklı bir grubu belirli özelliklerinden dolayı hedef alarak gerçekleştirebileceği tespit edilmektedir. Sosyal medya kullanıcılarının gerçek yaşamındaki kimlikleri, sanal cemaat seçiminde birer adres kağıdı gibi işlev görmektedir. Bu nedenle sanal cemaatler benzer zihniyete ve değer yargılarına sahip insanları bir araya getirebilmektedir. Bunun bir sonucu ise insanların ötekisiz postmodern cemaatler olarak bilinen sanal cemaatlerde, belirli bir grubu belirli özelliklerinden dolayı ötekileştirmelerinin zemininin oluşmasıdır. Bu çalışmada, İmam Hatipler Kapatılsın Facebook grubu örneğindeki grup içi gönderiler içerik analiziyle incelenmiştir. İnceleme sonucunda kendilerini seküler-aydın ve muhalif olarak tanımlayan gençlerden oluşan sanal cemaat üyelerinin, imam hatip okulları özelinde (dindar gençlik) muhafazakar insanları yedi biçimde ötekileştirerek, kendilerine bir kimlik inşa ettikleri tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, Dindar Gençlik, Sanal Cemaatler, Ötekileştirme, Kimlik.

## Marginalized Religious Youth: The Case of Facebook Group 'İmam Hatipler Kapatılsın'

### Abstract

Social media is constituted as the result of advances in computer and communication technologies. Virtual communities which were emerging in this area are known as places

\* Makale Gönderim Tarihi: 24.07.2020 Makale Kabul Tarihi: 10.11.2020

Bu çalışma Prof. Dr. Abdullah Özbolat danışmanlığında 27.07.2018 tarihinde tamamladığımız Sanal Cemaatler ve Postmodern Kabilecilik: İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubu Örneği başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

\*\* Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı Professor, Cukurova University, Faculty of Divinity, Department of Sociology of Religion ozbolata@gmail.com ORCID: 0000-0002-6100-4289

\*\*\* Doktora öğrencisi, Adana

PhD student, Adana mertugrulevyapar@gmail.com ORCID: 0000-0002-1266-2058

where people spend their leisure time and share their hobbies. In this study, it is claimed that social media youth can see this area as a ground for creating an identity beyond spending free time, hobby sharing, finding friends or sharing individual data. It is determined that othering, which is a natural result of this building process, can be realized by targeting a different group due to its specific characteristics. Real-life identities of social media users function like address cards in the selection of virtual communities. Hence these virtual communities can bring together those with a similar mindset and value judgments. A consequence of this is that becomes grounds for people to othering a particular group due to their specific characteristics in virtual communities known as post-modern communities without others. In this study in-group posts in “İmam Hatipler Kapatılsın” group example were analyzed by content analysis. It has been observed that members of the virtual community “İmam Hatipler Kapatılsın” in which they set themselves as secular-enlightened and the opposing group builds an identity by othering conservative people at the representation of imam hatip schools in seven different categories.

**Keywords:** Sociology of Religion, Othering, Religious Youth, Virtual Communities, Identity.

## Özet

Bu çalışmanın amacı iletişim teknolojilerindeki gelişmeler sonucu ortaya çıkan sanal cemaatlerin ötekileştirmeye sebep olup olmayacağını anlamaktır. Sanal Cemaatler boş zaman geçirme, arkadaş edinme ya da hobi grupları olarak bilinmektedir. Günümüzde sanal iletişim vasıtasıyla mekânın neredeyse yok olan belirleyici etkisi sebebiyle bireyler, sanal cemaatler etrafında toplanmayı ve kendileri gibi düşünen insanlarla yeni örgütlenme tarzları içerisinde bulunmayı tercih etmektedirler. Ancak bu araştırmaya konu olduğu şekliyle kimlik ve yaşam tarzı farklılıklarından dolayı bir ötekileştirmenin yapılabileceği alanlar da olabilmektedirler. Yapılan bu çalışmada aynı toplum içerisinde yaşayan insanların sanal cemaatler aracılığıyla farklı dünya görüşünde olan insanları ötekileştirip ötekileştirmedikleri tespit edilmek istenmektedir. Bu amaçla kendilerini seküler olarak tanımlayan insanların oluşturduğu İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubu içindeki gönderiler incelenmiştir. Bu çalışmada sosyal medya gençliğinin, bu alanı boş zaman geçirme, hobi paylaşımı, arkadaş bulma ya da bireysel özelliklerini paylaşmanın ötesinde bir kimlik inşa etme zemini olarak görebildiği iddia edilmektedir. Buna karşılık bu inşa etme sürecinin doğal bir sonucu olan ötekileştirmenin, farklı bir grubu belirli özelliklerinden dolayı hedef olarak gerçekleştirebileceği tespit edilmektedir. Sosyal medya kullanıcılarının gerçek yaşamındaki kimlikleri, sanal cemaat seçiminde birer adres kâğıdı gibi işlev görmektedir. Bu nedenle sanal cemaatler benzer zihniyete ve değer yargılarına sahip insanları bir araya getirebilmektedir. Bunun bir sonucu ise insanların ötekisiz postmodern cemaatler olarak bilinen sanal cemaatlerde, belirli bir grubu belirli özelliklerinden dolayı ötekileştirmelerinin zemininin oluşmasıdır.

Literatür taranırken birçok güncel veritabanı internet ortamında taranmıştır. Bu işlem sonucunda kitap, tez ve makale olacak şekilde çeşitli çalışmalara ulaşılabilmektedir. Bu çalışmaların kesişen yönlerine bakılacak olursa imam hatip okullulara karşı toplumun bir kesimi tarafından olumsuz bir kimlik algısının varlığına işaret etmektedir. Toplumdaki olumsuz birtakım algılar, imam hatip öğrencilerinin içe kapalı bir yapıda oldukları, toplumun geneline değil de sınırlı bir topluluğa entegre oldukları, demokratik kültüre sahip olmayan, kendilerinden başkasına saygı duymayan kişiler oldukları şeklinde sıralanabilir. Ancak bu olumsuz kimlik algısı imam hatiplilerin kendi kimlik algısıyla uyuşmamaktadır. İmam hatipliler kendilerini entelektüel, ahlaklı, modernleşmeye karşı olmayan hatta modernleşmenin getirdiği yenilikleri de yakından takip eden şeklinde tanımlamaktadırlar. Literatürde boş zaman geçirme, arkadaş edinme mecraları ve hobi grupları olarak bilinen sanal cemaatlerin aslında toplumda bulunan dünya görüşlerinin ve referans çerçevelerinin bir yansıması olarak ötekileştirmenin yapıldığı ortamlar olabileceğine dair bir çalışma bulunmamaktadır. Bu anlamda yapılan çalışma kimlikler ve dünya görüşleri üzerinden yapılan ötekileştirmelerin varlığını kategorisel olarak tespit etmesi açısından önemlidir.

Çalışmada verilerin kategorilere ayrılarak kavramsallaştırılmasında içerik analizi kullanılmıştır. Sanal cemaatlerin kimlik ve dünya görüşü farklılıklarından dolayı ötekileştirmenin zemini olup olmayacağı araştırmanın problemini oluşturmaktadır. Çalışmada İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubundaki 49 bin 35 yorum ve gönderi içerik analizine tabi tutulmuştur. Veriler içerik analizine uygun şekilde iki defa incelenmiştir. Verilerin analizinde Nvivo yazılımı kullanılmıştır. Seçilen grubun temel iki özelliği kendisini seküler olarak tanımlayan üyelerden oluşması ve görünürde sadece imam hatip okullarının kapatılmasını istemeleridir. Ancak içerikler incelendikçe Osmanlı modernleşmesinin ilk dönemiyle başlayan, Cumhuriyetin ilk yıllarıyla devam eden ve 2002 sonrası Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyasi alanda güç kazanmasıyla daha da popüler hale gelen seküler-muhafazakâr mücadelesinin tezahürlerinin sanal âlemde de yer almış olduğu görülmektedir. Araştırma için seçilen grup Facebook'ta kapalı bir grup olup, gruba girilmesi birtakım şartlara bağlıdır. Bu şartlardan bazıları sahte bir profil olmamak, paylaşımların laiklik karşıtı olmaması ve dini içeriklerde paylaşımlar yapmamaktır. Gruba girmek için istekte bulunulduğunda grup yöneticileri tarafından o profil (Facebook hesabı) inceleniyor ve yukarıdaki özelliklere göre yeterli görülürse ancak gruba alınabiliyor. Çeşitli zaman aralıklarıyla gruptaki üyelerin profilleri, paylaşımları incelenip grupta "temizlik" yapıldığı için, grubun belirlenen zaman dilimindeki yorum, paylaşım gibi içerikleri Nvivo yazılımı tarayıcı eklentisiyle tek bir veritabanında bilgisayar ortamına aktarılmıştır.

Türk toplumunda modernleşmenin ve küreselleşmenin etkisiyle daha da hızlanan değişim ve dönüşümün de katkılarıyla muhafazakâr insanların gelenekseli, seküler insanların modernini temsil ettiği toplumun bir kesimi tarafından kabul görmüştür. Bu ayırım zihinlerde birçok şema oluşturmuş durumdadır. Bu şemalar



geçen zaman içerisinde, değişen muhafazakâr insan yaşantılarına rağmen aynı kalmış ve özelliklerini kaybetmiş görünmektedir. Geçmişten gelen bu tarz güncel olmayan şemalar ötekileştirmelere, toptancı bir bakışa ve karşı tarafa bir adım sonra yaşama hakkı vermemeye kadar gidebilmektedir. Güncelliğini kaybetmiş görünen bu tarz düşünceler belli örüntüleri işaret etmektedir. Bunlar geneli kapsar geçerlilikte görünmemektedir. Bu anlamda incelenen İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubunda kendilerini seküler olarak tanımlayan grup üyelerinin yine kendi zihin dünyasında toptancı bir bakışla dindar ve muhafazakâr olarak tanımladıkları imam hatip okullu gençler özelinde muhafazakâr insanları yedi ayrı kategoride ötekileştirdikleri tespit edilmiştir. Bu kategoriler Günah Keçisi Olarak Görülme, Dinci-Dindar Ayrımından Dolayı Ötekileştirilme, Siyasi Tercih ve Eylemlerinden Dolayı Ötekileştirilme, Yaşam Tarzı-Boş Zaman Aktiviteleri Farklılığından Dolayı Ötekileştirilme, Kültürsüz-Cahil ve Akademik Başarısızlığa Mahkûm Görülme, Düşük Gelir Düzeyinden Dolayı Ötekileştirilme, Çağ Dışı Görülme şeklinde bir bütünü oluşturmaktadır. Görüldüğü üzere İmam Hatipler Kapatılsın Facebook grubunda bulunan gönderi ve yorumların incelenmesi sonucunda oluşan kategoriler yedi başlıkla ifade edilmektedir. Bu kategoriler oluşturulurken 49 bin 35 gönderi ve yorum iki defa incelenmiş, sonuçta yukarıda bulunan kategoriler ortaya çıkmıştır. İncelemeye konu olan İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook grubunda gönderilerin ve bu gönderilere yapılan yorumların genel olarak din eksenli cereyan ettiği, bu etkileşim içerisinde din karşıtı içeriklere sahip gönderilerin ve yorumların yoğun olduğu gözlemlenmiştir.

### Summary

The aim of this study is to understand whether virtual communities that have emerged as a result of developments in communication technologies will cause marginalization. Virtual Communities are known as spending leisure time, making friends or hobby groups. Nowadays, individuals prefer to gather around virtual communities and to be in new forms of organization with similar-opinion people, due to the determining effect of space that almost disappears through virtual communication. However, as it is the subject of this study, there may be areas where a marginalization can be made due to the differences in identity and lifestyle. In this study, it is aimed to determine whether the people living in the same society marginalize people with different world views through virtual communities. For this purpose, the posts within the Imam Hatipler Kapatılsın Facebook Group, created by people who define themselves as secular, were analyzed. In this study, it is claimed that social media youth can see this area as a ground for building an identity beyond spending leisure time, sharing hobbies, finding friends or sharing individual characteristics. On the other hand, it is determined that marginalization, which is a natural result of this building process, can be realized by targeting a different group due to its specific characteristics. The real-life identities of social media users function like an address paper in the selection of a virtual community. Therefore, virtual

---

communities can bring people with similar mindsets and value judgments together. One consequence of this is that in virtual communities known as non-alien postmodern communities, a basis for marginalizing a certain group due to its particular characteristics is formed.

While the literature was being scanned, many current databases were scanned on the internet. As a result of this process, it was possible to reach various studies such as books, thesis and articles. Looking at the intersecting aspects of these studies, the imam hatip points to the existence of a negative perception of identity by some part of the society against the school students. Some negative perceptions in the society can be listed as the imam hatip students are introverted, integrated into a limited community rather than the general society, they are people who do not have a democratic culture and do not respect anyone but themselves. However, this negative perception of identity does not match the identity perception of imam hatip residents. Imam hatip people define themselves as intellectual, moral, not against modernization and even closely following the innovations brought about by modernization. There is no study in the literature that virtual communities, known as spending leisure time, friendship channels, and hobby groups, can actually be environments in which marginalization is made as a reflection of world views and reference frames in society. In this sense, the study is important in terms of categorically determining the existence of marginalization over identities and world views.

Content analysis was used to conceptualize the data by categorizing it in the study. Whether virtual communities will be grounds for marginalization due to differences in identity and world view constitutes the problem of the research. In the study, Imam Hatipler Kapatilsın 49 thousand 35 comments and posts in Facebook Group were subjected to content analysis. The data were analyzed twice in accordance with content analysis. Nvivo software was used to analyze the data. The two main characteristics of the chosen group are that it consists of members who define themselves as secular and they seemingly want only imam hatip schools to be closed. However, as the contents are examined, it is seen that the manifestations of the secular-conservative struggle, which started with the first period of Ottoman modernization, continued with the first years of the Republic, and became even more popular with the gaining power of the Justice and Development Party in the political field after 2002, took place in the virtual world. The group selected for research is a closed group on Facebook, and entering the group depends on a number of conditions. Some of these conditions are not to be a fake profile, not to be anti-secular and not to post religious content. When a request is made to enter the group, that profile (Facebook account) is examined by the group administrators and if it is found sufficient according to the above features, it can only be included in the group. Since the profiles and shares of the members in the group were examined at various time intervals and "cleaning" was made in the group, the contents of the group such as comments and shares in the specified time period were transferred to the computer

environment in a single database with the Nvivo software browser plug-in. With the contribution of the change and transformation accelerated by the effect of modernization and globalization in Turkish society, it has been accepted by a segment of the society that conservative people represent traditional and secular people. This distinction has created many schemas in minds. These schemes seem to have remained the same and lost their characteristics, despite the changing conservative human life over time. Such outdated schemes from the past can go as far as marginalization, a wholesale perspective and not giving opponent to live one step later. Such thoughts that seem out-of-date point to certain patterns. These do not appear to be broadly valid. In this sense, it has been determined that the members of the group, who define themselves as secular in the Facebook Group, are considered to be religious and conservative with a wholesale perspective in their own minds, and that they marginalize conservative people in seven different categories, especially for the imam hatip school youth. These categories include being seen as scapegoats, being marginalized due to religionism -religious distinction, being marginalized due to political preferences and actions, being marginalized due to differences in lifestyle and leisure activities, being seen as uncultivated-ignorant and condemned to academic failure, being seen as out-of-date, being marginalized due to low income constitute a whole. As can be seen, the categories that are formed as a result of examining the posts and comments in the Facebook group, "İmam Hatipler Kapatılsın", are expressed under seven headings. While creating these categories, 49 thousand 35 posts and comments were examined twice, resulting in the above categories. It has been observed that the posts on the Facebook group titled İmam Hatipler Kapatılsın, which is the subject of the study, and the comments made to these posts generally take place on the basis of religion, and in this interaction, the posts and comments with anti-religious content are intense.

## Giriş

Günümüz dünyasında özellikle internetin ve onun taşıyıcısı olan mobil araçların hayatımıza girmesiyle ortaya çıkan yeni sosyal mecralar, insan ilişkilerinden, örgütlenme şekillerine kadar zaman ve mekânın belirleyiciliğini azalttığı için, toplumsal alanın örgütlenme ve iletişim biçimi sosyal ağlar üzerinden şekillenmeye başlamıştır. İletişim teknolojilerinin oluşturduğu yeni sosyal alanlar ve yeni örgütlenme biçimlerinden birisi olarak öne çıkan sanal cemaatler, boş zaman geçirme, hoş vakit geçirme, ortak ilgi alanı gibi amaçlar doğrultusunda insanların bir araya geldikleri sanal alanlar olarak tanımlandığı gibi, belirli bir dünya görüşüne sahip insanların bir araya gelmesiyle de oluşabilmektedir.

Ait olunan dünya görüşü, zihniyet yapısı ve referans çerçevesini tarif ettiği gibi, kişiyi/grubu/topluluğu diğerlerinden ayıran bir yöne sahip olan kimlikler, sanal cemaatlerde de temsil edilmekte, tarihi, toplumsal arka plan ve dünyanın değişim-dönüşüm süreçlerine bağlı olarak sosyal medyada karşılık bulmaktadır. Farklı

dünya görüşleri arasında etkileşimler, kesişimler yaşandığı gibi, bağlamlarına göre referansları, dayanakları ve kabulleriyle birbirinden farklılaşan kimlikleri temsil ettikleri için, kullanıcılar kendinden olmayana karşı, “öteki” olarak yaklaşmakta ve algı ve tutumlarda “ötekileştirme” tutumları gözlenmektedir. Sosyal medyada ötekileştirmenin izlendiği alanlardan birisi de, dindar ve seküler gençlik arasındaki ötekileştirme. Bu çalışma, kendilerini seküler olarak tanımlayan gençliğin dindar olarak tanımladıkları gençliği ötekileştirmesine odaklanmakta ve İmam Hatipler Kapatılsın isimli Facebook grubu örneğinden hareket etmektedir.

Macit'in “Sosyal Medyada ‘İmam Hatipli’ Temsilleri: Kolektif Bir Kimlik Söylemindeki İzdüşümleri” adlı makalesinde imam hatipli olmayanların az bir kısmının imam hatipli olanlara karşı olumlu bazı sosyal aktör temsili ifadelerinin bulunduğunu (zeki, hoş sohbet, imrenilen) geriye kalan büyük bir kısmın değerlendirmelerinde imam hatiplileri genelleme yapılmış olumsuz aktör temsilleriyle (sosyo-politik düzlemde aktif ancak bireysel düzlemde pasif-edilgen, siyasete bulaşmış, önu açılan) ifade ettiğini, eylem temsilleri açısından ise imam hatipli olmayanların imam hatiplileri her yerde konuşlanmak ve kök salmak, kadrolaşmak, karanlığa götürmek, çağdışı ideolojilerin arka bahçesi olmak için cebelleşmek şeklinde tanımladıklarını, değer temsilleri yönünden ise darbe kalıntılığı, pohpohlanma, çağ dışılık, sömürü aracılığı, ikiyüzlülük gibi olumsuz temsiller attiklerini belirtmektedir. Macit bu ifadelerin imam hatiplilerin kendilerine attikleri özellikler ve oluşturdukları kimlikle çok büyük zıtlıklar taşıdığını belirtmektedir. Bu makale aslında sosyal medyada imam hatip okullu gençler özelinde birtakım ötekileştirmelerin olduğuna işaret etmesi açısından önemli görünmektedir. Ancak bu araştırmaya konu olan İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook grubunun üyelerinin bir araya gelerek gösterdikleri sanal cemaat örüntülerinin belirlenen bir karşı grubu ötekileştirme yönünde görüntüler vermesi Macit'in makalesinde tespit edilen tekil görüşleri aşan “cemaat” benzeri bir hareket tarzını düşündürmektedir.<sup>1</sup>

1997 ve 2009 yıllarında gerçekleştirilen iki ayrı saha araştırmasından verileri toplanan “Gelenekçilikten ‘Muhafazakar Modernliğe’: İmam Hatip Okulları Örneği” başlıklı çalışmada imam hatip lisesinde öğrenim gören kız ve erkek öğrencilerin modernizm, laiklik ve dine yönelik tutumlarının Türkiye'nin içinden geçtiği ekonomik-kültürel ve siyasal dönüşümlerden etkilendiği ileri sürülmekte ve bu dönüşümün yönünün ise radikal-gelenekçilikten, muhafazakar-modernliğe doğru çevrildiği tespit edilmektedir. Bu tespit imam hatip liseli gençlerin zaman ve mekândan bağımsız olmadıklarını ve içlerinde yaşadıkları toplumun politik-ekonomik ve kültürel değişimlerinden etkilendiklerini işaret etmesi açısından

<sup>1</sup> Mustafa Macit, “Sosyal Medyada ‘İmam Hatipli’ Temsilleri: Kolektif Bir Kimlik Söylemindeki Sosyal Bilişsel İzdüşümler”, *Kimlik ve Din*, ed. Abdullah Özbolet - Mustafa Macit (Adana: Karahan Kitabevi, 2016), 110-120.

önemlidir.<sup>2</sup> Bunun yanı sıra çalışmaya konu olan İmam Hatipler Kapatılsın Facebook sanal cemaatinde öteki olarak görülen imam hatip liseli gençler söz konusu olduğunda homojen bir öznenen bahsetmek pek mümkün görünmemektedir. Ancak kolektif kimlik kendi özelliklerini belirgin hale getirebilmek için karşısında homojen olarak tanımladığı, toptancı yaklaşılabileceği bir kurgusal karşı kimlik varsaymaktadır.

İmam hatipli öğrencilere yönelik, toplumdaki olumsuz birtakım algılar, imam hatip öğrencilerinin içe kapalı bir yapıda oldukları, toplumun geneline değil de sınırlı bir topluluğa entegre oldukları, demokratik kültüre sahip olmayan, kendilerinden başkasına saygı duymayan kişiler oldukları şeklinde sıralanabilir. Buna rağmen “Türkiye’de İmam Hatip Liseleri ve İmam Hatipliler Algısı” araştırmasına katılanların %87,6 sınıfın birinci dereceden akrabalarında imam hatip lisesine giden bir öğrenci olmadığı göz önünde bulundurulursa Türkiye’de İmam Hatip Liseleri ve İmam Hatipliler Algısı araştırmasında “İmam Hatipler Kapatılmalıdır” şeklindeki ifadeye araştırmaya katılanların %62 sinin katılmıyorum ve %17,9’luk kısmının da kararsızım şeklinde görüş bildirdiği görülmektedir. Bu ise araştırmaya katılanların yarısından fazlasının imam hatip liseleri hakkında olumlu görüş bildirdiklerini göstermektedir. Katılımcıların genelinde imam hatip liselerinde din derslerinin olduğu kadar diğer derslerin de olması gerektiği düşüncesi ön plana çıkmaktadır. Bahsedilen bu araştırmanın sonuçlarına göre imam hatipli algısı şu şekilde tespit edilmiştir: İmam hatipli öğrenciler; milli manevi değerlere saygılı, uzlaşmacı, çalışma ahlakına sahip, paylaşımcı ve yardımsever, terör suçuna karışmayacak kişilerdir.<sup>3</sup>

“İmam Hatip Liselerinin Seküler Açmazı” adlı çalışmasında Mermutlu (2008, 92-96) imam hatip liselerinin katsayı uygulamasının kaldırılmasıyla bu okullara gelen öğrenci profilinin de değiştiğini daha çok bu okulların öğrencilerinin, üniversitede ilahiyat fakültelerinden başka bölümleri kazanmak amacıyla gelen öğrencilerden oluştuğunu belirtmektedir. Bu tarz gelişmelerin imam hatiplilerin dünyevileşmesinin de önünü açtığını ancak bu sekülerleşme çabalarında karşılarında toplumun seküler kesimini bulduklarını ifade etmektedir. Aynı çalışmada imam hatip liselilerin toplumdan bağımsız yaşamamaları, son yıllarda Türk toplumunda meydana gelen değişimlerden onların da etkilenmiş olmaları ve bu okulların yaşayan kimliğinin hem muhafazakâr hem de seküler kesimler tarafından yanlış anlaşılması gibi sebeplerle bu durum ilişkilendirilmektedir.<sup>4</sup>

“Sosyal Medyada Dindar Gençlik Kimliği: İhlsözlük Örneği” isimli makalede imam hatipli gençlerin özneleşmelerinin temelinde eleştirel düşünce olduğu

<sup>2</sup> Mustafa Kemal Coşku - Burcu Şentürk, “Gelenekçilikten Muhafazakar Modernliğe: İmam Hatip Okulları Örneği”, *Mülkiye Dergisi* 34/268 (2010), 255-262.

<sup>3</sup> Mehmet Ali Aydemir, “Türkiye’de İmam Hatip/li Algısı: Bazı Göstergeler Bağlamında Sosyolojik Bir Değerlendirme”, *Talim: Journal of Education in Muslim Societies and Communities* 1 (2017), 6-17.

<sup>4</sup> Bedri Mermutlu, “İmam-Hatip Liselerinin Seküler Açmazı”, *Akademik Araştırmalar Dergisi* 38 (2008), 92-96.

görülmektedir. İhlsözlük dindar gençliğin sanal cemaatidir ön kabulüyle yapılan bu çalışmada oluşturulan grup kimliğinin, kullanıcılar tarafından ihlsözlüğün, “ahlaklı olma”, “imam hatip ruhu” ve “entelektüel ortam” şeklinde tanımlamasıyla ifade edildiği anlaşılmaktadır. Bu kimlik inşasında “entelektüel ortam” vurgusu ihlsözlük üyelerinin kendilerini tanımlamaları açısından önemli görünmektedir. Bu entelektüel ortam dindar gençliğe eleştirel düşüncelerini ifade edebileceği bir alan açmakta, bu şekilde onların özneleşme yaklaşımları şekillenmektedir. Çalışmada tespit edilen özneleşme yaklaşımları modernizmin eleştirildiği gibi, geleneğin de kıyasıya eleştirildiği, geleneksel müslümanlık eleştirisi, din istismarı eleştirisi, iktidar kutsallaştırma eleştirisi, İslamlaşma eleştirisi, özentî kültürü eleştirisi yanında sorgulayıcı müslümanlık, özgürlüğe yapılan vurgu, İslam’ın savunusu şeklinde tespit edilmektedir. <sup>5</sup> Sözlük yazarlarının özneleşme yaklaşımlarından da anlaşılacağı gibi farklı açılardan özeleştirî niteliğinde olan bu tespitler aynı zamanda birçok iktidar yansımalarına yönelik bir karşı koyuş ve dönüştürücü etkiye sahip temel eleştiriler getirmektedir. Bu ise İmam Hatipler Kapatılsın Facebook grubunda tespit edilen ötekileştirme kategorilerinin aslında bir kimlik inşasına dönük bir bakıma kurgusal nitelikte temellere sahip olduğunu düşündürmektedir.

Okulun, bireylerin siyasal toplumsallaşması üzerindeki etkisini imam hatip liseleri üzerinden okumayı amaçlayan “Siyasal Toplumsallaşma Sürecinde İmam Hatip Liselerinin Rolü: Mezunlar Üzerine Bir Araştırma” adlı doktora tez çalışmasında Türköz’ün (2020, 153-212) saha araştırmasından elde ettiği sonuçlara göre seçilen örneklemin %68,4’ü mezuniyet sonrasında din görevlisi olmayı düşünmemiştir. Dört yüz elli kişilik örneklemin ortalama gelir düzeyi 4 bin 414,66 lira olarak tespit edilmiştir. Örneklemin %70’ten fazla bir kısmının üniversite mezunu ya da hali hazırda üniversite öğrencisi olduğu düşünüldüğünde katılımcıların siyasal seçim ve davranışlarında bilinçlilik açısından ülke standartlarının üzerinde olabileceği öngörülebilmektedir. Bu çalışmada yapılan bir başka tespit ise eş seçiminde imam hatip lisesi mezunlarının %53’ünün siyasal görüşe önem vermediğidir. Bu bilgi imam hatip lisesi mezunlarının farklı görüşlere açık olabilecek bir zihniyette şekillendiklerini düşündürmektedir. Özellikle “Düzenli olarak bir siyasi partinin etkinliklerine katılıyor musunuz?” sorusuna katılımcıların %91,1’i “Hayır” cevabını vermiştir. İmam hatip lisesi mezunlarının bir partinin arka bahçesi olarak görülmesinin çok mümkün görülmediği en azından bu çalışma örneğinde söylenebilir. Buna karşılık örneklemin %67,3’ünün de 24 Haziran 2018 seçimlerinde Adalet ve Kalkınma Parti’sine oy verdiği tespit edilmiştir. 31 Mart 2019 seçimlerinde katılımcılar büyük oranda aynı partiye oy vermişlerdir ancak toplam oran %64,5 olarak bir miktar da olsa düşmüştür. Bu durum ise imam hatip lisesi mezunlarının farklı zamanlarda farklı siyasal tercihler yapma potansiyeline sahip olduğunu düşündürmektedir. Çalışmada imam hatiplilik kimliği ise muhafazakâr, sağcı, dindar, vatansever ve idealist olmasının yanında modernliğe

<sup>5</sup> Abdullah Özbolat, “İhlsözlük’te Dindar Gençliğin Özneleşmesi: İmam Hatipli, Ahlaklı ve Entelektüel”, *Kimlik ve Din*, Abdullah Özbolat - Mustafa Macit (Adana: Karahan Kitabevi, 2016), 201-211.

karşı olmayan, hatta modernleşmenin getirdiği yenilikleri de yakından takip eden şekilde tanımlanmaktadır. Bu anlamda eski mezunlarla yeni mezunlar arasında da “idealizm” açısından farklılıklar tespit edilmiştir. Yeni nesil mezunlar, eski mezunlara göre teknolojiyle daha iç içe oldukları için küreselleşen dünyaya açılmışlar ve bu tarz gelişmeler yeni nesil imam hatiplilerin ilmi, fikri ve zihni yetişmesini olumsuz yönde etkilemiştir.<sup>6</sup>

### 1. Gençliğin Kolektif Kimlik İnşasında Gerçek Yaşamın Bir Yansıması Olarak Sanal Cemaatler

Geleneksel anlamdaki insan ilişkileri ve etkileşim düzenleri, günümüz iletişim teknolojilerinin etkisiyle yeni bir hal almış ve yeni bir döneme girmiştir. İletişimin boyutu ve biçimi, çoklu ortam desteği sunan günümüz iletişim teknolojileri sayesinde şekil değiştirmiş, bu mevcut toplumsal düzeni güçlü bir şekilde etkilemiş ve bir dönüşüme sebep olmuştur. Sanal etkileşim ve ağlar sözlü kültür ve yazılı kültürden, yüz yüze gerçekleşen ilişkilerden sonra sosyal yapının yeni bir hal almasına neden olmuştur.<sup>7</sup> Toplumsal ilişkiler geleneksel anlamda mekâna bağlı olarak düşünülmekteydi. Bu bağlılık aynı zamanda komşuluk ve akrabalık gibi yüz yüze ilişkileri barındıran toplumsal ilişkiler olarak anlaşılmaktaydı. Ancak özellikle mobil telefonlar ve internet teknolojilerindeki gelişmeler sonucunda mekândan bağımsız toplumsal ilişkilerin imkânı gündeme gelmiştir. Bu ise sadece mekâna bağlı toplumsal ilişkilerin yerine mekândan bağımsız, sosyal ağların da içinde bulunduğu yeni ilişkiler ağını gündeme getirmiştir. Bu yeni ilişkiler ağında gelişen internet teknolojilerinin payı büyüktür<sup>8</sup>. Günümüzde sanal iletişim vasıtasıyla mekânın neredeyse yok olan belirleyici etkisi sebebiyle bireyler, sanal cemaatler etrafında toplanmayı ve kendileri gibi düşünen insanlarla yeni örgütlenme tarzları içerisinde bulunmayı tercih etmektedirler.

Sanal cemaatler günümüz dünyasında yalnızlaşan, toplumsallıktan uzaklaşan insanların cemaat tarzı yapılar olana ihtiyacını gidermek için yöneldiği alanlardan birisi olarak görülmektedir. Gerçek dünyada yitirilen değerlere sanal gerçekliğin sınırları içerisinde yeniden ulaşılabileceği, bu yeni araçla yeni cemaat biçimlerinin birbirlerine ilgi ve yakınlıkla bağlı olacak şekilde oluşturulabileceği öne sürülmektedir.<sup>9</sup> Gerçek yaşamda bulamadığı cemaat tarzı yapıların oluşturduğu

---

<sup>6</sup> Şükrü Türköz, *Siyasal Toplumsallaşma Sürecinde İmam Hatip Liselerinin Rolü: Mezunlar Üzerine Bir Araştırma* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 153-212.

<sup>7</sup> Orhan Çiftçi vd. “İletişim Teknolojileriyle Değişen Örgütlenme Biçimleri: Sanal Topluluklar”, *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication* 7/2 (2017), 330.

<sup>8</sup> Barry Wellman - Milena Gulia, “Virtual Communities as Communities: Net Surfers Don’t Ride Alone”, *Communities in Cyberspace*, ed. M. A. Smith vd. (b.y.: y.y. 2005), 168-169.

<sup>9</sup> Kevin Robins, *İmaj: Görmenin Kültür ve Politikası*, çev. Nurçay Türkoğlu (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 168.

kolektif kimliğin konforunu ve korunaklı alanını sanal cemaatler içerisinde bulma isteği ve motivasyonu bireyler bu tarz birlikteliklere yönelmektedirler.

İlk bakışta bir kişisel veya toplumsal varlığın kendisini başka bir şeyle özdeşleştirip tanımlamasını ifade eden kimlik, farklı açılardan bakılıp birçok şekilde tanımlanabilmektedir. Birey açısından kimlik bir sosyal zeminde veya grupta o kişiye has özellikleri ve ne şekilde ayırt edildiğini anlatırken, toplumsal anlamda bir sosyal grubun veya toplumun kendisi gibi olmayandan ayırt edilmesini anlatmaktadır.<sup>10</sup> Bu anlamda sosyal kimlik sanal cemaatlerin kurulurken kimlerin bu alana dâhil olup kimlerin grup dışı ve öteki olarak anlaşılacağına dair bir fikir vermesi açısından kurucu bir yapıda anlaşılmaktadır.

Bu kurucu yapıya işaret eden Coşkun'a göre bir insan toplumsallaşırken kimliğine etki eden bir takım değerleri de içselleştirmektedir. Bunun sonucu olarak, başkalarının tavır ve rollerini benimsemesine paralel olarak onların dünyasını da almaktadır çünkü her rol bir dünyayı ifade etmektedir. Ona göre böyle bir etkileşim bir tür aynılaştırma olayıdır. Orada kişi örnek aldığı model insanla "özdeşleşip onun haliyle hemhâl olurken" onun dünyasını da bir bakıma paylaşmış olmaktadır. Bu özdeşleşme ve aynılaştırma bir çeşit grup lehine homojenliği ve büyük oranda öteki olarak görülen birey ya da gruplara karşı bir tarz stereotip meydana gelmesine sebep olabilmektedir.<sup>11</sup> Yapıcı'ya göre insan, yaşamının başlangıcından sonuna kadar doğal ya da sözleşmeye dayalı pek çok gruba dâhil olarak hayatını sürdürmeye gayret sarf eder. Kendisini saran sosyal çevreyi, dâhil olduğu bu gruplarda kazandığı sosyal kimliği dolayısıyla kategorilere böler ve bunun sonucu olarak çevredekileri bir takım olumlu ya da olumsuz içerikli stereotiplerle algılar. Bu algı genel olarak yanlı bir şekilde ortaya çıkmaktadır.<sup>12</sup>

Kimlik sosyal sistem içerisinde kişilerin ya da grupların toplumdaki konumlarını ve statülerini belirlemesi açısından önemlidir. O, değer yargıları, referans çerçevesi ve inançlar gibi yaşam tarzına karşılık gelen bir kesimin içerisinde yer almaktadır.<sup>13</sup> Bir bakıma kimlik, çatışma ve ön yargılara bağlı çıkarımlarla karşı grubun yaşam tarzına yönelik hareket tarzları ve örüntülerini kapsayan yol haritaları sunmaktadır.

Kimliğin bu ayırt edici ve yol gösterici özelliklerinin yanı sıra insanları birbirine yaklaştıran ve onları bir araya getiren tarafı da vardır. Özellikle cemaat tarzı yapılarda mevcut kolektif kimlik bunu sağlayabilecek özelliindedir. İnsanlar özsaygılarını yükseltmek isterler. Bunu sağlayacak öğelerden birisi de ait olma hissidir. Bu anlamda kolektif kimliklerin beraberinde bağlanma ve bütünleşmeyi getireceğinin altının çizilmesi gerekmektedir. Bu şekliyle kimlik sosyal ilişkilerin

<sup>10</sup> Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 418-419.

<sup>11</sup> Ali Coşkun, "Din ve Kimlik", *Marmara Üniverstitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2003), 13.

<sup>12</sup> Asım Yapıcı, *Din Kimlik ve Önyargı Biz ve Onlar* (Adana: Karahan Kitabevi, 2004), 1-2.

<sup>13</sup> İbrahim Akkaş, "Çok Yüzlü İlişkiler Ağında Kimlikler ve Sanal Cemaatler", *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/2 (2016), 40-41.



sürdürülmesini sağlamak ve insanları bir arada tutan ara eleman görevi görmektedir.<sup>14</sup>

Sosyalleşme, eğlence vb. gibi amaçlarıyla interneti en çok kullanan kesim gençler olmaktadır. İnternetin anonim ortamı özgürleşmeyi getirirken kimliğin yeniden inşa edilebilme özelliğinin sonucu olarak kimliğin akışkan hale gelebilmesine neden olmaktadır. Bunun sonucu olarak sanal ortamda tutarsız bir kimlik yapısı ortaya çıkabilmektedir. Gençler, sanal cemaatlere katılım göstererek yeni toplumsal biçimlenmeler yaratma yoluna girmektedirler. Bu sanal ortamın kimlikler üzerinde şekillendirici bir etkisine işaret etmesi açısından önemli görünmektedir.<sup>15</sup>

Ancak deneysel hale gelen kimlik yapısı, dünya görüşü temelli meydana getirilen sanal cemaatlere çok istenilen bir durum değildir. Çünkü bu tarz gruplarda grup üyelerinin paylaşımlarının, beğendiği gönderilerin üyesi olunan sanal cemaatin ruhuna aykırı olmaması beklenmektedir. Etkileşimlerin özellikle Facebook'ta takip edilebilirliği bu otokontrolün daha da kolay gerçekleşmesine sebep olmaktadır.

Otokontrol sonucu homojen yapıda etkileşimleri barındıran sanal cemaatlere grup içi baskı doğal olarak ortadan kalkmaktadır. Grup baskısının ortadan kalktığı bu alanlarda ise kişi, gerçek kimliğini bütün açıklığı ile ifade etme imkânına kavuşabilmektedir. Gerçek yaşamda birilerine şirin görünmek, yaranmak, üzmemek ve benzeri birçok sebeple kendisini olduğu şekliyle ortaya koyamayan birey, sanal cemaatlere, gerçek yüzü ile ilişki kurabilmektedir.<sup>16</sup> Bu durum ötekileştirilen grupla ilgili temel ötekileştirme argümanlarının gerçek yaşama göre daha net gözlemlenmesine imkân vermektedir.

Perşembe'nin kimlik biçimleme sürecinin, kitle iletişim mesajlarına bağımlı hale geldiğini, yerel bilginin birçok farklı bilgiyle karşılaştığı ve değiş tokuş olduğunu, bilgiye erişimin sınırlarının eskiye göre oldukça genişlediğini, mekâna bağlı yaşam sürdüren insanın, internet aracılığıyla uzak tecrübelere şahit olabildiğini, bunun ise birey ve grup kimliğinin oluşumunu tanımlamada ve kendisi gibi olan insanlarla iletişim kurma isteğini etkinleştirmekte olduğunu belirtmiştir. İnternet ortamında bulunan, insan kümelenmelerine zemin hazırlayan sanal cemaatlerin grup kimliğini ön plana çıkartmaya yönelik (cemaatsel) ötekileştirmelere ev sahipliği yapabileceği anlaşılabilmektedir.<sup>17</sup>

Sanal âlemin kullanıcıları rastgele gruplara dâhil olabildikleri gibi daha çok içinde buldukları dünyada hali hazırda inşa ettikleri kimlik özelliklerine uygun

---

<sup>14</sup> Sibel Karaduman, "Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü", *Journal of Yasar University* 5/17 (2010), 2887.

<sup>15</sup> Gülten Kır, *İnternet ve Gençlik* (İzmir: Şenocak Yayınları, 2008), 17.

<sup>16</sup> Akkaş, "Çok Yüzlü İlişkiler Ağında Kimlikler ve Sanal Cemaatler", 52.

<sup>17</sup> Erkan Perşembe, "Enformasyon Toplumunda Cemaatler: Sanal mı, Gerçek mi?", *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 2 (2004), 34-40.

grupları tercih etmektedirler. Bu haliyle kimlik sanki bir adres kâğıdı gibi sanal âlemdede nereye gideceğimizi bize gösterir konumdadır. Bu durum ister istemez gerçek yaşamda kimliklerin belirgin hale gelmeleri için ihtiyaç duydukları “öteki” olanın varlığına dikkat çekmektedir.

Bir gruba ait olma duygusunun biz-öteki ayrımında oynadığı rol, günümüz ötekileştirme örüntülerini anlama bakımından önemlidir. Aidiyet duygusu ötekilerin yani dışımızdakilerin ve aynı zamanda ortaklıkların yani ‘biz’in belirlenmesinde rol oynamaktadır. Kimlik oluşturmada önemli olan biz ve öteki ayırdı bize benzeyenleri veya bizim gibi olanları olumlu, bizden olmayanları ise olumsuz özellikler ile eşleştirme ile gerçekleştirilir.<sup>18</sup>

Gelişen iletişim teknolojileriyle beraber mesafelerin yok hükmüne gelmesiyle insanların birbirlerine yaklaşacağı ve iyimser tabloların çizileceği düşünülürken bunun yerine kutuplaşma eğilimi gözlenmektedir. Evrenselci modernizm karşısında postmodernizmin çok kültürlü toplumsal yaşam vaadi kendi içinde bölünmeyi, kutuplaşmayı ve öncesine göre daha bariz bir halde “biz” ve “öteki” ayrımını getirmiştir. Farklılık tabanında tekrar kurulan kimlikler, ötekinin varlığının altın çizildiği oranda belirgin hale gelmektedir. Bunun sonucu olarak her farklı kimlik grubu yalnız kendi grup elemanlarına itimat edebileceklerine inanarak “öteki”lerden uzaklaşmakta ve topluma yabancılaşmaktalar.<sup>19</sup> Bu tarz bir yabancılaşma, gerçek yaşamdakine benzer biçimde, dünya görüşü temelli kurulan sanal cemaatlerde de ötekileştirmenin ve kutuplaştırmanın zemini olmaktadır. Birey ya da grup, sınırlarını tanımlayabilmek için kendinden farklı olan ve olumsuz özellikler atfedebileceği bir ötekiye ihtiyaç duyar. Ötekine yüklenen negatif özellikler hem kimliğin belirginleşmesini hem de olumsuz birtakım özelliklerin kendisi dışında konumlanmasıyla grup ya da bireyin rahatlamasını sağlar. Ayrıca birey, düzenin kötülüklerini ötekine yükleyerek, sosyal düzeni korumayı sürdürür. Sosyal düzeni tehdit eden davranışlar gösteren ötekiler, başlarına gelen kötülükleri hak ederler.<sup>20</sup>

İnsanlar geleneksel topluluklar içerisinde elde ettikleri bir takım fikirlerini, olaylara bakışlarını, dünya görüşlerinden kaynaklı kalıplarını sanal dünyaya aktararak kendilerine benzer bireylerle ortak siber ortam çerçevesinde toplaşarak paylaşımlarıyla birliktelik hislerini sağlamlaştırmakta ve kendi sanal olan topluluklarını meydana getirmektedirler.<sup>21</sup> Bu tarz birliktelikler gerçek yaşamda kültürel ve tarihi arka planı bulunan bir takım kutuplaşmaların devamı niteliğinde sanal âleme de taşınmaktadır.

<sup>18</sup> Karaduman, “Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü”, 2010, 2888.

<sup>19</sup> Senem Sönmez Selçuk, “Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması ve Toplumun Parçacılaştırılması: Öteki ve Ötekileştirme”, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2012), 91-92.

<sup>20</sup> Sibel Karaduman, “Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü”, 2889.

<sup>21</sup> Çiftçi vd., “İletişim Teknolojileriyle Değişen Örgütlenme Biçimleri: Sanal Topluluklar”, 334.

## 2. Yöntem ve Ötekileştirmenin Boyutları

Cumhuriyetin başlangıcında konulan çağdaşlaşma hedefine varma yolunda engel teşkil eden unsurların başında din ve dindarlar görülmüştür. Din, toplumda ilerlemeye sebep olmasından ziyade toplumu kültürel, ekonomik ve sosyal anlamda geri götürücü bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple ülkemizde yaşanan muhafazakâr-seküler geriliminin odak noktasında dindarlığın devlet yapısı içerisinde kurumsal hale geldiği "İmam Hatip Okulları" konumlandırılmaktadır. Türk toplumunda seküler kesim, laik devlet yapısı içerisinde din eğitimi istememesinin yanı sıra bu eğitim kurumlarına yönelik hak ihlallerine de sessiz kalmıştır. Tüm bu sebeplerin bir sonucu olarak muhafazakâr insanların gözünde imam hatip okulları bir sembol haline gelmiştir. Bahsedilen bu sebeplerden dolayı İmam Hatipler Kapatılsın Facebook sanal cemaati incelemeye değer bulunmuştur.

Seçilen grubun temel iki özelliği kendisini seküler olarak tanımlayan üyelerden oluşması ve görünürde sadece imam hatip okullarının kapatılmasını istemeleridir. Ancak içerikler incelendikçe Osmanlı modernleşmesinin ilk dönemiyle başlayan, Cumhuriyetin ilk yıllarıyla devam eden ve 2002 sonrası Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyasi alanda güç kazanmasıyla daha da popüler hale gelen seküler-muhafazakâr mücadelesinin tezahürlerinin sanal âlemde de yer almış olduğu görülmektedir.

Grubun kendi kimliğini güçlü bir şekilde ortaya koymak için kullandığı ötekinin imam hatip okulları olarak seçilmesi dikkate değerdir. Bu okullar sadece bir eğitim öğretim yuvası olarak görülmemekte adeta sekülerist kesim tarafından saldırılacak, muhafazakâr kesim tarafından ise savunulacak kale olarak görülmektedir. Bu durum iki zıt tarafın (ideolojinin) varlığına işaret etmektedir. Bu sebeple seçilen grubun araştırma konusuna uygun olduğu düşünülmektedir.

Nesnel, gözlemlenebilir birebir olaylar, değişik failer için olduğu kadar, değişik gözlemciler için de çok değişik anlamlar ifade edebilmektedir. Yorumlama bu anlamların kavranmasında ilk önce başvurulacak adrestir.<sup>22</sup> Yorumlama sürecinin yanı sıra nitel araştırmanın doğal ortama olan duyarlılığı da bu çeşitliliğe katkı sağlamakta, araştırma ortamını başka bir araştırma kapsamında aynı şekilde bulmak pek mümkün olmadığından bir nitel araştırmayı bire bir aynı şekilde tekrarlamak pek mümkün görünmemektedir. Bu sebeple nitel araştırmada belirli gruplara özgü tekrarlanır belirli veri analiz stratejileri ve araştırma deseni bulunmamakta her biri için bu stratejiler ve desenler değişmektedir.<sup>23</sup>

Araştırma için seçilen grup Facebook'ta kapalı bir grup olup, gruba girilmesi birtakım şartlara bağlıdır. Bu şartlardan bazıları sahte bir profil olmamak, paylaşımların laiklik karşıtı olmaması ve dini içeriklerde paylaşımlar yapmamaktır.

---

<sup>22</sup> Philipp Mayring, *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş* (Ankara: Bilge Su, 2011), 28.

<sup>23</sup> Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013), 49-50.

Gruba girmek için istekte bulunulduğunda grup yöneticileri tarafından o profil (Facebook hesabı) inceleniyor ve yukarıdaki özelliklere göre yeterli görülürse ancak gruba alınabiliyor. Çeşitli zaman aralıklarıyla gruptaki üyelerin profilleri, paylaşımları incelenip grupta "temizlik" yapılıyor olması, grubun belirlenen zaman dilimindeki yorum, paylaşım vb. içeriklerinin Nvivo yazılımı tarayıcı eklentisiyle tek bir veritabanında bilgisayar ortamına alınmasını gerektirmiştir. Araştırmada İmam Hatipler Kapatılsın Facebook grubu üyelerinin birbirleriyle olan yorum, gönderi etkileşimleri bulunmaktadır. Bu etkileşimler incelenirken eğitim, yaş grupları veya cinsiyet ayırıcısına gidilmemiştir. İncelenecek veriler belirlenirken 22.07.2016-20.04.2017 tarihleri arasındaki verilerin alınması tercih edilmiştir. Hem 15 Temmuz 2016 darbe girişimi sonrası gündemi kapsamı hem de 17 Nisan 2017 tarihli referandum gündemini kapsamı açısından grup içindeki etkileşimlerin daha net ortaya konulacağı düşünülmüştür. İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook grubunda bulunan üyelerin paylaşımları ve yorumları içerik analiz yönteminden faydalanılarak incelenmeye çalışılmıştır.

Nitel araştırmada veriler analiz edilirken betimsel ve içerik analizi kullanılabilir. Derinlemesine analiz gerektirmeyen verilerde betimsel analiz kullanılırken, içerik analiziyle daha yakından incelenme fırsatı bulunan verileri açıklamaya yönelik kavram ve temalar oluşturulur. Araştırmacı her iki analizde de betimleme yapmak durumundadır ve bu betimlemeyi yaparken kendi yorumunu dışarıda bırakması gerekir ancak betimleme yapıldıktan sonra araştırmacı bu bulgularla ilgili yorum ve açıklamalarını sunabilir.<sup>24</sup>

Kategorisel analiz içerik analizi tekniklerinden birisidir. Kategorilendirmede ya başkaları tarafından daha önceden geliştirilmiş kategoriler alınır ya da yeni bir kategori sistemi geliştirilir.<sup>25</sup> Bu çalışmada araştırmaya konu olan grup içerisindeki veriler incelenerek yeni kategoriler oluşturulmuştur.

## 2.1. Sıklık Sayım Tablosu

**Tablo 1: Sıklık Sayım Tablosu**

Kelime	Sıklık	Ağırlıklı Yüzdesi (%)
imam	1466	0.48
Atatürk	841	0.28
hatipler	822	0.27

<sup>24</sup> Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 96-97.

<sup>25</sup> Nuri Bilgin, *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi Teknikler ve Örnek Çalışmalar* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2014), 19.

Allah	698	0.23
çomar	516	0.17
kapatılsın	504	0.17
zaten	494	0.16
sizin	476	0.16
laik	432	0.14
hepsi	382	0.13

Kuruluş amaçlarından birisi seküler insanları bir araya getirmek olan İmam Hatipler Kapatılsın grubunda yapılan paylaşımlara bakıldığında sıklık sayımı sıralamasında ilk on kelimedenden dördünün doğrudan ya da dolaylı bir şekilde dini kavramlar olduğu tespit edilmiştir. Tablo 1'e bakıldığında "Atatürk" ve "Allah" kelimelerinin en sık geçen ilk beş kelime arasında olduğu ve bu iki kelimenin sıklık değerlerinin birbirlerine oldukça yakın olduğu görülmektedir. Bu grup içerisinde yapılan tartışmalarda odaklanılan noktaların anlaşılması açısından önemli görünmektedir. "zaten", "hepsi", "sizin" gibi ötekileştirici nitelikte olan kelimelerin de yine en sık kullanılan on kelime arasında bulunması sanal cemaatlerin sadece benzer ilgi alanlarına göre kurulmayabileceğini, hem grubun kendi kimliğini daha belirgin hale getirebilmesi için hem de karşı grubun yaşam tarzı, inanç, siyasi ideoloji gibi özelliklerinden dolayı ötekileştirilebilmesi için kurulabileceğini göstermektedir.

## 2.2. İçerik Analizi

İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook grubunda 22.07.2016-20.04.2017 tarihleri arasında üye kullanıcılar ve yöneticiler tarafından paylaşılan yaklaşık 49 bin 35 yorum ve gönderi incelendiğinde, seçilen "İmam Hatipler Kapatılsın" adlı sanal cemaat grubunda bir araya gelen insanların karşı grup olarak belirledikleri imam hatip okulları özelinde muhafazakâr insanları yedi farklı biçimde ötekileştirdikleri gözlemlenebilmiştir. Bu kategoriler: Günah Keçisi Olarak Görülme, Dinci-Dindar Ayrımından Dolayı Ötekileştirilme, Siyasi Tercih ve Eylemlerinden Dolayı Ötekileştirilme, Yaşam Tarzı-Boş Zaman Aktiviteleri Farklılığından Dolayı Ötekileştirilme, Kültürsüz-Cahil ve Akademik Başarısızlığa Mahkûm Görülme, Düşük Gelir Düzeyinden Dolayı Ötekileştirilme, Çağ Dışı Görülme şeklinde tespit edilmiştir.

Görüldüğü üzere İmam Hatipler Kapatılsın Facebook grubunda bulunan gönderi ve yorumların incelenmesi sonucunda oluşan kategoriler yedi başlıkla ifade

edilmektedir. Bu kategoriler oluşturulurken 49 bin 35 gönderi ve yorum iki defa incelenmiş, sonuçta yukarıda bulunan kategoriler ortaya çıkmıştır. İncelemeye konu olan İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook grubunda gönderilerin ve bu gönderilere yapılan yorumların genel olarak din eksenli cereyan ettiği, bu etkileşim içerisinde din karşıtı içeriklere sahip gönderilerin ve yorumların yoğun olduğu gözlemlenmiştir.

Ülkede işlenen kadın cinayetlerinden, suç oranında gözlenen artışa, ekonominin kötüye gidişinden, kültürel yozlaşmanın yaşanmasına kadar ülkede yaşandığı düşünülen ne kadar olumsuzluk varsa bunların grup üyeleri tarafından muhafazakâr insanların omuzlarına yüklemek istendiği gözlemlenebilmiştir. Bu ise Günah Keçisi Olarak Görülme şeklinde değerlendirilebilecek bir ötekileştirme tarzına işaret etmektedir. Bu ise grup içi yorumlarda *“Her şeyi kendi emellerine alet ettikleri için ve 15 yıldır gerilediğimiz için #HAYIR”, “Kadınlarımız ölüyor, katilleri serbest bırakılıyor. Ekonomideki düşüşe girmiyorum bile. Dini kullanıp, prim yaparak ve zamanında bunu engellemeye çalışan Atatürk’ün inkılaplarını suiistimal ederek oy kazanıyorlar. Ama dinlerine çok bağlı yobazlar, bir yerde içki içen gençler görünce ciyak ciyak, dinlerinin kullanıldığını görünce sus pus hatta destekçi.”* şeklinde tespit edilmektedir.

Seküler yaşam tarzına uygun olarak düşünülen, dinin kişiyi ilgilendiren kısmıyla dindarlık, grubun olumladığı bir kavram olarak gözlemlenebilmektedir. Dinin, hayata nüfuz etmesinin, onda şekillendirici etkide bulunmasının temsili olarak algılanan dincilik ise anormal olarak görülmekte ve temsilcileri olarak muhafazakârlar işaret edilmektedir. Bu da *“Dinci-Dindar Ayrımından Dolayı Ötekileştirilme”* olarak başlıklandırılmıştır. Bu ise *“Atatürk müslüman (dindar) bir insandır. Bu yüzden Atatürk dine değil din tüccarlarına (dincilere) karşıydı. Laiklik aslında İslam dininin özünü ortaya çıkarmıştır. Laiklik Kur’an’a göre yaşamaktır bir nevi. İslam kadınlara değer verir ve İslam dinini tüccarlık amacıyla kullananlara karşıdır. Hoşgörü dinidir. Zorlama yoktur. İstersen gel istersen git. O yüzden ülkenin dini islamdır maddesini çıkarması aynı bunun gibidir. Sadece Atatürk daha iyi müslümanlık yaşamıştır ama gelecek olan nesle fazla bir şey bırakamamış kendisi hakkında.”* şeklindeki yorumuyla ortaya konulmaktadır. Bir başka yorumda ise *“Bu ülkede namaz kılmayı, garibana iyilik yapmayı, kuran okumayı millete reklam yapma modası var yıllardır.”* dindar- dinci ayrımında normal olanın dinin hayata nüfuz eden, hayata dokunan bir öge olarak değil içe dönük kişiyi ilgilendiren ve yine sadece o kişinin hayatına yön veren bir öge olarak kalması olduğu, aksinin ise normal olmayan, hastalıklı ve düzeltilmesi gereken olarak görüldüğü anlaşılabilmektedir.

Siyasi tercih ve eylemlerinden dolayı ötekileştirilme, kültürsüz, cahil ve akademik başarısızlığa mahkûm görülme ile günah keçisi olarak görülme tarzları bağlamında düşünülürse daha da anlam ifade edecektir. Karşı grup cahil ve kültürsüz olduğu için birey olarak tercihler ve seçimler yapamamakta, koyun sürüsü gibi hareket etmektedir. Bu durumun sonucu olarak yaptığı tercihler iktidarı belirlemede, bu belirleme sürecinin sonucu olarak da ülke yine bu karşı grup sebebiyle kötüye gitmektedir. İncelenen İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubu

üyeleri, grubun adından da anlaşılabilceği üzere hayat hakkı tanımadığı eğitim kurumu imam hatip okulları başta olmak üzere, 2002 sonrası Türkiye’inde görünürlüğü, etkinliği ve etkililiği artan muhafazakâr insanların “iktidarın (devletin) nimetlerinden (imkânlarından)” kendilerine nazaran hak etmedikleri bir şekilde “liyakat” ile değil de iktidar partisine “sadakatleri” dolayısıyla daha fazla yararlandıklarını düşündükleri “Neden bu kadar yalayıp yutuyorlar bu adamı? Yaptığı başarılar ne? Ancak yol mol diyorlar ulan Türkiye’nin yolları Almanya’nın bilmem ne köyünden bile daha kötü. Hastahane üniversite diyorlar bu devirde iktidarda kim olsa olacaktı zaten o hastahaneler ki bi tedavi için gittiğimizde bir hafta sonraya randevu alıyoruz şansımız varsa tabi o da nasıl yaptıysa, çıkarsalar at gözlüklerinizi öyle baksalar biraz dünyaya, geçmişe baktığımızda şimdiki dedikleri şeylerin hepsinin tersini söylemiş bu adam hala niye inanıyorlar? A haber izliyorlar sürekli tamam izlesinler ama sadece onda takılı kalmak nedir yeri geldiğinde fox haberi yeri geldiğinde yandaş olmayan medyaları ve gazeteleri okumaları lazım” şeklindeki yorumdan anlaşılmaktadır.

Grup içerisinde üyeler tarafından yapılan birçok yorumda insanların istedikleri gibi giyinip istedikleri gibi davranabileceğine, istediğini yapıp yapmamakta özgür olduğuna vurgu yapıldığı, bu vurgunun da laiklik üzerinden gerçekleştirildiği gözlemlenmiştir. Ancak giyim tarzı, izlenen dizi, toplu olarak yapılan aktiviteler değerlendirilirken karşı grup için bu hassasiyetin gözetilmediği aksine karşı grupla incelenen grubun arasındaki en büyük farklardan birisinin özgür davranabilme durumu olarak görüldüğü incelenen yorumlardan anlaşılabilir. Karşı grup olarak görülen muhafazakâr kesimin özellikle kadın üyeleri, başörtüsü takmalarından ötürü kötüyü, başarısızlığı ve kendisine bir hayatın dayatıldığı insan tipini temsil etmektedir.

Grup üyeleri, ötekileştirdikleri grubun tüm üyelerini ayırt etmeksizin kitap okumayan, sanattan anlamayan, estetikten yoksun, bilimden bir haber olarak betimlemektedir. İmam hatip okulları özelinde, muhafazakâr insanların tümünü cahil ve kültürsüz olarak etiketledikleri yapılan yorumlardan anlaşılmaktadır. Altı çizilmesi gereken bir nokta da karşı grubun sadece entelektüel anlamda cahil olarak görülmemesidir. Dindar olan insanların dışında, dincilerin hem entelektüel düzeyde cahil oldukları hem de dini bilgi açısından cahil oldukları ve dini pratikleri uygulama açısından vurdumduymaz oldukları vurgulanmaktadır.

2002 genel seçimleri sonrası Adalet ve Kalkınma Partisi’nin iktidara gelmesinden bu yana Türkiye’de muhafazakâr kesimin ekonomik anlamda yıldan yıla güçlendiği, bu durumun muhafazakâr kesim tarafından da öz eleştiri yapılacak kadar hissedilir halde olduğu söylenebilir. Buna rağmen İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubundaki yorumlar incelendiğinde bu ekonomik güçlenmeden bahseden ve bu güçlenmeyi eleştiren yoruma neredeyse rastlanmamıştır. Aksine birçok yorumda ekonomik olarak düşük seviyede olmalarına rağmen karşı grubun bunu kabullenmesi ve hali hazırda buldukları kötü yaşam şartlarına razı oldukları sebebiyle “itaatkâr koyun sürüsü” olarak adlandırıldıkları gözlemlenmiştir.

İncelenen sanal cemaatte, Cumhuriyetin kuruluş yıllarından kalma bir takım siyasal gelişmelerin etkisiyle oluşan şemalar devreye girmektedir. Günümüzde muhafazakâr insanlardan kendilerini lüks arabalar, pahalı eşyalar kullandıkları sebebiyle eleştirenler de olmasına rağmen, incelenen grupta gözlemlenen yorumlarda muhafazakâr insanların toptancı bir yaklaşımla hepsinin Doblo model otomobil kullanan, daha ucuz olduğu için “Migros’tan” değil “Bim” marketten alışveriş yapan, “Kadıköy’de” değil “Esenler’de” oturan, belirli bir siyasi ideolojiye körü körüne bağlı “Çomarlar” olarak bir araya getirilip ötekileştirilme eğiliminde olduğu gözlemlenmiştir.

Kendilerini Atatürk’ün askerleri olarak gören İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook grubu üyelerinin düşüncesinde Osmanlı ayrı bir devlet, Türkiye Cumhuriyeti apayrı bir devlet olduğundan dolayı geçmiş denildiği zaman 1923’ün öncesinin akla gelmesi tahammül edilemeyecek bir durum olarak görünmektedir. Yapılan yorumlardan Osmanlı’nın sembolik temsillerinin dahi grup üyelerini aşırı derecede rahatsız ettiği gözlemlenmiştir. Buna örnek olarak araçlarının arka camlarına (özellikle Doblo model) Osmanlı Tuğrası çıkartması yaptıran insanlara verilen tepkiler gösterilebilir. Ayrıca bu temsilleri hayatının içinde öyle ya da böyle bir şekilde kullanan insanlar “Çomar” olarak adlandırılıp kötü, normal dışı olarak sıfatlandırılmıştır. Bir başka açıdan bu tarz ötekileştirme her ne kadar imam hatip okulu öğrencileri ve muhafazakâr kesim, yapılan araştırmalarda yıldan yıla modernleşiyor ve modern hayata ayak uydurmuş görüneler bile bir şekilde, incelenen İmam Hatipler Kapatılsın adlı Facebook Grubunun, karşı grubu çağ dışı olarak nitelendirdiği söylenebilir.

## Sonuç

Günümüz dünyasında özellikle internetin ve mobil araçların hayatımıza girmesiyle yeni sosyal mecralar ortaya çıkmıştır. Zaman ve mekânın insan ilişkilerinden, örgütlenme şekillerine kadar zorunlu sınırlayıcı etkisi neredeyse ortadan kalkmıştır. Birçok örgütlenme ve iletişim biçimi sosyal ağlarda ortaya koyulmaktadır. İletişim teknolojilerindeki gelişmeler bu aşamaya gelmeden önce insanlar fiziksel dünyanın sınırlayıcılığından her anlamda etkilenmekteydiler. Ancak yeni iletişim teknolojileri bu sınırlılıkları aşan bir şekilde yeni sosyal alanlar oluşturmuştur. Bu sosyal alanların içinde barınan yeni örgütlenme biçimlerinden birisi de sanal cemaatler olmuştur.

Sanal cemaatler genel görüşe göre boş zaman geçirme, hoş vakit geçirme, ortak ilgi alanı gibi amaçlar doğrultusunda insanların bir araya geldikleri sanal alanlar olarak tanımlanmaktadır. Ancak sanal cemaatler bu amaçlarla oluşturulabildiği gibi belirli bir dünya görüşüne sahip insanların bir araya gelmesiyle de oluşturulabilmektedir. Bu şekilde bir araya gelen insanların kimlikleri onlar için neredeyse bir adres kâğıdı olabilmektedir.



Bir bakıma bir grubun diğerlerinden ayrı olduğunu belirleyen kimlik onların hangi sanal cemaate katılacaklarına yön verebilmektedir. Sanal cemaatler bu haliyle benzer dünya görüşlü insanlara mekân ve zaman kısıtlaması olmadan bir araya gelme imkânı sunabilmektedir. Bu anlamda sanal cemaatlerin benzer dünya görüşündeki insanları bir araya getirerek başka bir grubu ötekileştirmeye sebep olup olmayacağı sorusu gündeme gelmektedir.

Özellikle Cumhuriyetin kuruluşuyla beraber girmiş olduğumuz modernleşme çabamızın bir sonucu, geçen on yıllarla artan küreselleşme etkisiyle daha da hızlanan değişim ve dönüşüm maceramızın da katkılarıyla muhafazakâr insanların gelenekseli, seküler insanların modernini temsil ettiği toplumun bir kesimi tarafından kabul görmüştür. Bu ayırım zihinlerde birçok şema oluşturmuş durumdadır. Bu şemalar bir resme yapılan yorumun o resim değişse de aynı kalmasıyla o resmi açıklama özelliğini kaybetmesi gibi geçen zaman içerisinde, değişen muhafazakâr insan yaşantılarına rağmen aynı kalmış ve özelliklerini kaybetmiş görünmektedir. Geçmişten gelen bu tarz güncel olmayan şemalar ötekileştirmelere, toptancı bir bakışa ve karşı tarafa bir adım sonra yaşama hakkı vermemeye kadar gidebilmektedir. Ayrıca güncelliğini kaybetmiş görünen bu tarz düşünceler her ne kadar belli örüntüleri işaret etmekte başarılı olsa da geneli kapsar geçerlilikte görünmemektedir. Bu anlamda incelenen İmam Hatipler Kapatılsın Facebook Grubunda kendilerini seküler olarak tanımlayan grup üyelerinin yine kendi zihin dünyasında toptancı bir bakışla dindar ve muhafazakâr olarak tanımladıkları imam hatip okullu gençler özelinde muhafazakâr insanları yedi ayrı kategoride ötekileştirdikleri tespit edilmiştir. Bu kategoriler Günah Keçisi Olarak Görülme, Dinci-Dindar Ayırımından Dolayı Ötekileştirilme, Siyasi Tercih ve Eylemlerinden Dolayı Ötekileştirilme, Yaşam Tarzı-Boş Zaman Aktiviteleri Farklılığından Dolayı Ötekileştirilme, Kültürsüz-Cahil ve Akademik Başarısızlığa Mahkûm Görülme, Düşük Gelir Düzeyinden Dolayı Ötekileştirilme, Çağ Dışı Görülme şeklinde bir bütünü oluşturmaktadır.

---

**Kaynakça**

Akkaş, İbrahim. "Çok Yüzlü İlişkiler Ağında Kimlikler ve Sanal Cemaatler". *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/2 (Temmuz 2016), 37-53.

Aydemir, Mehmet Ali. "Türkiye'de imam hatip/li algısı: Bazı göstergeler bağlamında sosyolojik bir değerlendirme". *Talim: Journal of Education in Muslim Societies and Communities* 1 (Haziran 2017), 5-27.  
<https://doi.org/10.12738/talim.2017.1.0003>

Bilgin, Nuri. *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi Teknikler ve Örnek Çalışmalar*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 3. Basım, 2014.

Coşkun, Ali. "Din ve Kimlik". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2003), 5-23.

Coşkun, Mustafa Kemal - Şentürk, Burcu. "Gelenekçilikten Muhafazakar Modernliğe: İmam Hatip Okulları Örneği". *Mülkiye Dergisi* 34/268 (Şubat 2010), 249-263.

Çiftçi, Orhan vd. "İletişim Teknolojileriyle Değişen Örgütlenme Biçimleri: Sanal Topluluklar". *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication* 7/2 (Nisan 2017), 328-336. <https://doi.org/10.7456/10702100/015>

Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 10. Basım, 2011.

Haberli, Mehmet. "Yeni Bir Örgütlenme Biçimi Olarak Sanal Cemaatler". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 1/3 (2012), 118-134.

Karaduman, Sibel. "Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü". *Journal of Yasar University* 5/17 (Haziran 2010), 2886-2899.  
<https://doi.org/10.19168/jyu.49976>

Kır, Gülten. *İnternet ve Gençlik*. İzmir: Şenocak Yayınları, 2008.

Macit, Mustafa. "Sosyal Medyada İmam Hatipli Temsilleri: Kolektif Bir Kimlik Söylemindeki Sosyal-Bilişsel İzdüşümler". *Kimlik ve Din*. ed. Abdullah Özbolat - Mustafa Macit. 107-126. Adana: Karahan Kitabevi, 2016.

Maffesoli, Michel. *The time of the tribes: The decline of individualism in mass society*. tra. Don Smith London: Sage Publications, 1996.

Mayring, Philipp. *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş*. çev. Adnan Gümüş - M. Sezai Durgun. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2011.

Mermutlu, Bedri. "İmam-Hatip Liselerinin Seküler Açmazı". *Akademik Araştırmalar Dergisi* 38 (2008), 87-98.

Özbolat, Abdullah. "Sosyal Medyada Dindar Gençlik Kimliği: İhlsözlük Örneği". *Kimlik ve Din*. ed. Abdullah Özbolat - Mustafa Macit. 193-214. Adana: Karahan Kitabevi, 2016.

Perşembe, Erkan. "Enformasyon Toplumunda Cemaatler: Sanal mı, Gerçek mi?". *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 1/2 (2004), 33-44.

Robins, Kevin. *İmaj: Görmenin Kültür ve Politikası*. çev. Nurçay Türkoğlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2.Basım, 2013.

Sönmez Selçuk, Senem. "Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması ve Toplumun Parçacılaştırılması: Öteki ve Ötekileştirme". *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2012), 77- 99.

Türköz, Şükrü. *Siyasal Toplumsallaşma Sürecinde İmam Hatip Liselerinin Rolü: Mezunlar Üzerine Bir Araştırma*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Wellman, Barry - Gulia, Milena. "Virtual Communities as Communities: Net Surfers Don't Ride Alone". *Communities in Cyberspace*. ed. M. A. Smith vd. 167-193. PDF: Taylor - Francis Group, 2005.

Yapıcı, Asım. *Din Kimlik ve Önyargı (Biz ve Onlar)*. Adana: Karahan Kitabevi, 2004.

Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 9.Basım, 2013.

## Gençlere Örnek Bir Kur'ân Kahramanı: Kur'ân'da İsmi Geçen Tek Sahabî Hz. Zeyd (V: H:8/M:629)\*

Ali AKPINAR\*\*

### Öz

Hikmetli kitabın anlatımlarında sayısız mesaj yüklü incelikler vardır. Kur'ân, mesajının evrensel olması, okuyan herkesin kendisini anlatılan kıssaların içerisinde bulması gibi hikmetlere mebni olarak yer ve şahıs isimlerini çok fazla zikretmez. Ancak bazen de çok özel sebep ve hikmetler için bazı isimlere yer verir. Sözelimi Kur'ân'da Hz. Meryem'den başka kadın ismi açıkça geçmez. Kur'ân'da ilk muhataplarla ilgili pek çok ayet vardır, ancak onlardan Hz. Peygamber'in ismi dışında yalnızca Hz. Zeyd'in ismi açıkça geçer. Kur'ân'ın indiği dönem müşriklerinden de yalnızca Ebû Leheb künyesi açıkça geçer.

Bu yazıda Kur'ân'ın açıkça andığı isimlerden biri olan Hz. Zeyd'in kısa özgeçmişi, isminin anılma sebep ve hikmeti üzerinde durulacak, Hz. Zeyd ile ilgili ayetlere temas edilecek, bu ayetlerden özellikle isminin açıkça geçtiği ayetin tahlili yapılacaktır. Bu şekilde bir Kur'ân kahramanının şahsiyeti, özelde günümüz gençlerine, genelde tüm insanlığa mesaj verici yönüyle ortaya konulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'ân, Hz. Zeyd b. Hârise, İsim, Sahabi, Hikmet.

## A Hero of The Qur'an For Youth: Zayd (D.8 Ah/629 Ce) The Only Companion Whose Name Is Mentioned In The Qur'an

### Abstract

There are countless subtleties includes some significant purposes in the narrations of the Wise Book. As its message is universal and everyone who reads it finds himself in its stories told, The Qur'an does not mention place and person names too much. However, sometimes it gives place to some names for very specific reasons and wisdom. For instance, any woman's name other than Meryem is not mentioned clearly in the Qur'an. There are many verses about the first addressees in the Qur'an, but except the name of the Prophet, only Zayd's name is clearly mentioned. Among the polytheists of the period when the Qur'an was revealed, only Abū Lahab's cognomen is clearly mentioned.

\* Makale Gönderim Tarihi: 27.05.2020 Makale Kabul Tarihi: 25.12.2020

\*\* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı

Prof. Dr., Necmettin Erbakan University, Faculty of Divinity Ahmet Keleşoğlu, Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir lakpinar1@gmail.com ORCID: 0000-0001-5188-3884

In this article, the short biography of Zayd, one of the names clearly mentioned in the Qur'an, and the reason and wisdom of his name will be discussed, the verses about Zayd will be touched, among these verses, especially the verse whose name is clearly mentioned will be analyzed. In this way, the personality of the hero of the Qur'an will be revealed in a guiding aspect to today's youth in particular and to all humanity in general.

**Keywords:** Qur'an, Zayd b. Hārise, Name, Companion, Wisdom.

## Özet

Kur'ân-ı Kerîm, kendisini hikmetli Kur'ân diye tanımlar: Yâsîn, hikmetli Kur'ân'a andolsun! (Yâsîn 1/2) Zira o, her söylediğinde ve her eylediğinde sayısız hikmet olan Yüce Allah'ın kelimidir. Kitap'ın indirilmesi, Azîz ve Hakîm olan Allah katındandır. (Zümer 39/1, Ğâfir 40/2, Câsiye 45/2, Ahkâf 46/2) Kur'ân okuyucusuna düşen, onun hikmetlerini araştırmak ve gücü nispetinde onları ortaya koymaktır. Zira Kur'ân'ın hikmetleri anlaşıldıkça onun eşsizliği daha iyi anlaşılacak, ona iman güçlenecek ve o güçlü iman muhataplarını, İlahî mesajın gereklerini yerine getirmeye götürecektir. Bunun gerçekleşmesi ise derinlikli okumakla mümkün olacaktır.

Kur'ân, inişinden önce yaşanmış kıssaları ve indiği dönemde yaşananları muhataplarına sunarken onları, detaya inmeden ibret verici yönleriyle anlatır. Zira o, mesajının ayrıntılar içerisinde kaybolmasını istemez. Zaten o, anlattığı olayları kronolojik bir sırayla ve baştan sona anlatmaz, aksine mesaj verici yönleriyle kesitler halinde anlatır. Sözelimi Kur'ân'da en fazla anlatılan Musâ kıssasında, Hz. Musa'nın doğumundan ölümüne bir hayat hikâyesi anlatılmaz. Ve onun kıssası, farklı surelerde kesitler halinde sunulur. Kıssaların en güzeli diye nitelenen Hz. Yusuf kıssası da benzerdir. Sözelimi o kıssada Hz. Yusuf'un aile hayatı, peygamber olduktan sonraki tevhid mücadelesi ayrıntılı bir şekilde anlatılmaz. Yine aynı sebeple Kur'ân anlatımlarında, çok fazla mekân ve şahıs isimlerine yer vermez. Ancak zaman zaman Kur'ân, anlattıklarının gerçek hayatta yaşandığına kanıt olsun diye yer ve şahıs isimlerini zikreder. Bu anlatım metodu, anlatılanların zihinlerde somutlaşmasını da sağlar. Pek çok peygamber ismi yanında Kur'ân'da ismi geçen tek kadın olan Hz. Meryem ismi ve Kur'ân'ın indiği dönem insanlarından adı anılan tek sahâbî olan Hz. Zeyd ismi de bu meyanda oldukça dikkat çekicidir. Hz. Meryem, Kur'ân'da ismi geçen tek kadındır, Hz. Zeyd de Kur'ân'da ismi geçen tek sahabîdir. Her iki sunumda da pek çok hikmet vardır.

Tefsirlerimiz, Hz. Meryem'in isminin Kur'ân'da defalarca geçiş hikmetiyle ilgili bilgilere geniş yer verdikleri halde, Hz. Zeyd'in isminin geçiş hikmetleri üzerinde pek fazla durmazlar. Belki de bunda Hz. Meryem isminin kadın olarak otuz dört kere geçmesine karşılık; Hz. Zeyd'in isminin bir kere geçişinin etkisi olmuştur. Ne var ki Kur'ân'da bir kere de geçse her kelime, her konu üzerinde durulmaya ve araştırılmaya değerdir. Kaldı ki ismi açıkça geçmese de Hz. Zeyd ile

ilgili olarak inmiş başka ayetler de mevcuttur. Başka sahâbîler hakkında inmiş ayetler vardır. Ancak Hz. Zeyd'in isminin açıkça zikredilmesi, onu diğerlerinden farklı kılmaktadır.

Biz bu yazımızda, Hz. Zeyd'in isminin açıkça anılış hikmetleri üzerinde durarak bu güzel insanın çocukluk, gençlik ve olgunluk çağlarındaki güzellikleriyle genç-yaşlı, kadın-erkek tüm herkese ışık tutan örnekliliğini ortaya koymaya çalışacağız. Bunun için de önce Kur'ân'da ismi geçen tek kadın Hz. Meryem'in ayetlerde anılış hikmetlerini özetledikten sonra buradan hareketle Hz. Zeyd'in isminin anılışındaki hikmetleri açıklamaya çalışacağız.

Elbette Kur'ân'da ele alınan her konu önemlidir, Kur'ân'ın andığı her isim de üzerinde durulmaya değerdir. Ancak bu isim Hz. Zeyd gibi, küçük yaşlarından itibaren Hz. Muhammed'in hizmetinde bulunmuş, ona iman edenlerin ilklerinden olmuş, pek çok dinî hükmün belirlenmesinde rolü olmuş ve İslamî güzelliklerle dopdolu bir hayat yaşadktan sonra cephede şehit olarak bu dünyadan göç etmiş bir şahsiyet olursa ayrı bir ehemmiyet arz edecektir. Hz. Zeyd, sekiz yaşlarında Hz. Muhammed'in hizmetine girmiş, on beş yaşlarında bir delikanlı iken amcalarıyla birlikte kendisini almaya gelen babasına, ben Muhammed'i, hiç kimseye tercih etmem diyerek onun yanında kalma feraset ve dirayetini gösteren bir şahsiyettir. Onun yirmi dokuz yaşlarında ilk Müslümanlardan olması da basiretinin bir başka göstergesidir. Samimiyet, sadakat, basiret, feraset, dirayet, cesaret, fedakarlık, sehavet, teslimiyet gibi pek çok erdemle dolu bereketli bir hayatı yaşadktan sonra ellili yaşlarda şehit olarak bu dünyadan ayrılması da o güzel insana Yüce Allah'ın özel bir lütfudur.

Hz. Zeyd, çocukluğundan yaşlardaki ahir ömrüne kadar Hz. Peygamberin hizmetkârı, onun Tâif'e hicretinde yegâne yol arkadaşı, evlatlık yasaklanmadan önce Hz. Muhammed'in oğlu, İslam'ın Mekke döneminde Hz. Hamza'nın Medine döneminde ise Üseyd b. Hudayr'ın kardeşliği, Hicrette Hz. Peygamberin ailesini Medine'ye getiren görevlisi, Bedir savaşından sonra zafer müjdecisi, yaptığı hayırlarla Hz. Peygamberin müjdesine ve övgülerine nail olmuş bir hayır adamı, Hendek savaşında Muhacirlerin sancaktarı, pek çok seriyyede komutan, şehit olduğu son seriyyede de komutanlar komutanı başkumandan, yine Hz. Peygamberin ölüm döşeginde atadığı komutanı Hz. Üsâme'nin babası; evlatlığın yasaklanması, evlatlığın boşadığı kadınla evlenilmesi, gibi dini hükümlerin belirlenmesinde aktif olarak yer almış pek çok meziyetle mücehhez bir şahsiyettir. Kölelikten Peygamber komutanlığına ve nihayet şehadete terfi eden bir kişiliktir Hz. Zeyd. Kur'ân'da ismi açıkça geçen Ahzab suresi otuz yedinci ayet yanında, onunla ilgili olarak başka ayetler de inmiştir. Yazıda onlara da temas edilecektir.

Rol model güzel insanlara hararetle ihtiyaç duyulan günümüzde Hz. Zeyd gibi kahramanların tanınması büyük önem arz etmektedir. Zira Hz. Zeyd'in örnekliliği, herkese yön veren ve istenirse her dönemde yaşanılabilir bir örnekliliktir. Bu bağlamdan hareketle özellikle gençler için bir rol model olarak tanınması

gayesiyle bu çalışmamızda Hz. Zeyd'in örnek kişiliğini ortaya koyma gayretinde olduk.

### Summary

The Qur'an defines itself as the wise Qur'an: Yâ-Sîn, By the Quran, full of Wisdom! (Ya-Sin 36/1-2) Because it is the word of Almighty Allah, who has countless wisdom every time he says and acts. The revelation of the Book is from God, the Almighty, the Wise. (az-Zumar 39/1, al-Ghafir 40/2, al-Jathiyah 45/2, al-Ahkaf 46/2) The duty of the reader of the Quran is to investigate its wisdom and reveal them in proportion to his power. As the wisdoms of the Quran are understood, its uniqueness will be understood better, faith in it will become stronger and this strong faith will lead the interlocutors to fulfill the requirements of the Divine message. This will be possible by reading in depth.

While the Quran presents parables that happened before its revelation and what happened in the revelation period, it tells them in exemplary aspects without going into detail. Because he doesn't want his message to be lost in the details. As a matter of fact, he does not tell the events he describes in chronological order and from beginning to end, but rather in sections with message-giving aspects. For example, in the story of Moses, which is mostly described in the Quran, life story isn't told from the birth of Moses to his death. And his parable is presented in sections in different suras. The story of Joseph, which is described as the most beautiful of the stories, is also similar. For example, in that story, Joseph's family life and his struggle for tawhid after becoming a prophet are not explained in detail. For the same reason, the Qur'an does not include too many names of places and persons in its narratives. However, from time to time, the Quran mentions place and person names to prove that what it tells happened in real life. This method of expression also enables what is told to become concrete in the minds. In addition to the names of many prophets, the name of Mary, the only woman mentioned in the Qur'an, and the name Zayd, the only companion mentioned among the people of the period when Qur'an was revealed, are also quite remarkable. Mary is the only woman whose name is mentioned in the Quran, and Zayd is the only Companion whose name is mentioned in the Quran. There is a lot of wisdom in both presentations.

Although our tafsirs give extensive information about the wisdom of the mention of Mary's name in the Quran many times, they do not dwell on the wisdom of the mention of Zayd's name. Perhaps this was because of the mention of the name of Mary thirty-four times as a woman and the mention of Zayd once. However, even if it occurs once in the Quran, every word and every subject is worth focusing on and researching. Besides, although his name is not clearly mentioned, there are other verses were revealed about Zayd. There are verses sent

---

down about other Companions, but the fact that Zayd's name is clearly mentioned makes him different from the others.

In this article, we will try to reveal the example of this beautiful person that sheds light on everyone young and old, male and female, with his beauty in childhood, youth and maturity by emphasizing the wisdom of Zayd's name being clearly mentioned. For this reason, we will try to explain the wisdom in the mention of the name of Zayd after summarizing the wisdom of the mention of name of Mary, who is the only woman mentioned in the Quran, in the verses.

Of course, every subject discussed in the Quran is important, and every name mentioned by the Quran is worth emphasizing. However, if this name is, like Zayd, has served the Prophet Muhammad since his early ages, was one of the first of those who believed in him, played a role in determining many religious rulings, and after living a life full of Islamic beauties, emigrated from this world as a martyr at the front, it will be of particular importance. Zayd was a person who entered the Prophet Muhammad's service at the age of eight and showed his foresight and strength saying I would not prefer Muhammad to anyone to his father who came to take him with his uncles when he was a young man at the age of fifteen. The fact that he was one of the first Muslims at the age of twenty-nine is another indicator of his prudence. After living a fertile life full of virtues such as sincerity, loyalty, prudence, foresight, wisdom, courage, sacrifice, compassion and surrender, leaving this world as a martyr at the age of fifties is a special grace of Almighty Allah for that beautiful person.

Zayd is a person with many attributes who has been a servant of the Prophet from childhood until the end of his life, his only companion in his migration to Taif, son of the Prophet Muhammad before adoption was banned, Hamza's brother in the Mecca era of Islam and in the Madinah period, Useyd b. Hudayr's brother, the servant of the Prophet who brought his family to Madinah in the Migration, herald of victory after the battle of Badr, a benefactor who has received the praise of the Prophet with his good deeds, the flag-bearer of the muhajirs in the Battle of the Trench, commander in many battles, commander-in-chief in the last war he was martyred, father of Usama, the commander appointed by the Prophet on his deathbed; actively participated in determining religious provisions such as prohibition of adoption, marrying the woman divorced by adopted person. Zayd is a person who was promoted from slavery to Prophet's commandership and finally to martyrdom. In addition to the thirty-seventh verse of Surat al-Ahzab, in which his name is clearly mentioned in the Quran, there are other verses regarding him. They will also be mentioned in the article.

Recognition of heroes like Zeyd is of great importance in today's world, where beautiful role models are highly needed. Because Zayd's example is an example that guides everyone and can be lived in any period if desired. In this



context, we tried to reveal Zayd's exemplary personality in this study in order to be recognized as a role model for young people.

### A. Hz. Zeyd'in Kısa Özgeçmişi

Zeyd b. Hârise, Bisetten otuz beş yıl kadar önce doğmuştur (m: 581). Yemenli Kelb kabilesine mensup olduğu halde kaynaklarımız onu Peygamberimizin mensup olduğu Hâşimoğulları listesinde tanıtmıştır. Çocukken kaçırılıp Ukaz panayırında köle diye satılmış, onu Hz. Hatice'nin yeğeni Hakîm b. Hizâm satın alıp Hatice'ye, o da kocası Hz. Muhammed'e hediye etmiştir. Zeyd, o sıralarda sekiz yaşlarındadır. Onu arayan babası, amcalarıyla Mekke'ye gelip fidye karşılığı onu geri almak isterler. Peygamberimiz ise kalıp kalmama konusunda Zeyd'i serbest bırakır, o ise *seni hiç kimseye tercih etmem*<sup>1</sup> diyerek babasıyla ailesine dönmeyi değil, Hz. Muhammed'in yanında kalmayı tercih eder. Bunun üzerine Hz. Muhammed de onu azat edip evlatlık edinmiştir. O sırada Zeyd takriben on beş yaşlarında bir gençtir. Zeyd'in, gördüğü insanî ve ahlakî erdemler karşısında Hz. Muhammed'in yanında kalmayı ailesine dönmeye tercih ettiği, onun erken yaşlarında bile ne kadar öngörülü ve dirayetli oluşunu gösterir. Onun ileriki yıllarda genç yaşında ilk Müslümanlardan olması da bunun açık kanıtıdır.

Zeyd, evlatlığı yasaklayan<sup>2</sup> Ahzâb suresinin 5. ayeti ininceye kadar *Zeyd b. Muhammed* diye çağrılırdı. Peygamberimizce çok sevildiğinden *Hıbbu-Rasül/Rasülün Sevgili Dostu* diye anılırdı. O da hayatı boyunca Peygamberimizden hiç ayrılmadı. Hz. Peygamber'in ona olan sevgisini Hz. Aişe şöyle anlatır: *Bir sefer Zeyb b. Hârise Medine'ye geldi, Rasûlullah benim odamdaydı, geldi kapıyı çaldı, Rasûlullah kalktı, ona sarıldı ve öptü.*<sup>3</sup>

29 yaşlarında iken ilk Müslümanlardan oldu. O, azatlı köleler (mevlâ) sınıfından Müslüman olan ilk erkektir. Peygamberimiz Ka'be'de namaz kılıp dua ederken Hz. Zeyd, Hz. Ali ile birlikte gerilerde oturur ve Peygamberimizi kollayarak bir anlamda koruma görevi yaparlardı. Peygamberimiz onu Mekke'de Hz. Hamza ile Medine'de ise Üseyd b. Hudayr ile kardeş ilan etti. Tâif yolculuğu sırasında da Hz. Peygambere eşlik eden tek kişi olarak Hz. Zeyd, Rasûlü korumak için gayret etmiş, onunla beraber kan revan içerisinde kalmıştı.

Peygamberimiz onun hakkında şöyle buyurmuştur: *Sen bizim kardeşimiz ve mevlâmızsın.*<sup>4</sup> O da her konudaki samimiyeti, Hz. Peygamber'i kendi ailesine tercih

<sup>1</sup> Muhammed b. İsa Ebû İsa et-Tirmizî, *Sünen* (Mısır: y.y., 1975), "Menâkıb", 39.

<sup>2</sup> Evlatlığın yasaklanması, kimsesiz öksüz ve yetim çocukların ortada bırakılacağı anlamına gelmez. İslam, bu çocukların haklarıyla ilgili pek çok düzenleme yapmıştır. Yasak, miras ve evlilik konusunda karışıklıklara meydan vermemek için, başkasına ait olan bir çocuğu kişinin kendi nüfusuna kayıt ettirmesine yöneliktir.

<sup>3</sup> Tirmizî, "İsti'zân", 32.

<sup>4</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahih* (İstanbul: el-Amîre, 1353), "Sulh", 6.

edişi, liyakati ile bütün bu övgülere layık olmuştur. Hz. Zeyd, *Sevdiğiniz şeylerden sarf etmedikçe iyiliğe erişemezsiniz. Her ne sarf ederseniz, şüphesiz Allah onu bilir*<sup>5</sup> ayeti inince, benim en sevdiğim şey Şeybel(e) isimli atımdır diyerek onu tasadduk etmiş, Peygamberimiz de onun bu samimiyet ve teslimiyeti karşısında *Şüphesiz Yüce Allah hayrını kabul etti* diyerek onu müjdelemiştir.<sup>6</sup> Bu olay onun ayetler karşısındaki samimiyet ve teslimiyetini ortaya koymaktadır.

Hz. Zeyd, Bedir, Uhud, Hendek gazvelerinde ve Hudeybiye’de hazır bulundu, Hayber’in fethine katıldı. Bedir zaferi müjdesini Hz. Peygamber’in devesinin üzerinde Medine’ye o getirdi. Hendek savaşında muhacirlerin sancaktarı oldu. Pek çok (7 yahut 9) seriyeye kumandan olarak katıldı. Onun hakkında Hz. Aişe şunları söyler: *Allah Rasülü, sefere bir ordu gönderdiğinde mutlaka Zeyd’i komutan tayin ederdi. Şimdi hayatta olsaydı Rasül, yerine onu halife bırakırdı.*<sup>7</sup> Bu onun güçlü bir irade, zorluklar karşısında hızlı ve isabetli karar verme gücü yanında, güçlü bir fiziğe sahip olduğu ile açıklanabilir. Nitekim Zeyd’in oğlu Üsâme’yi ordu komutanı atayışı hakkında ileri geri konuşanlara Peygamberimiz şöyle çıkışarak hem Üsâme’nin hem de babası Zeyd’in komutanlığa liyakatli olduğunu belirtmiştir: *Siz onun kumandanlığını yeriyorsunuz, daha önce de babası Zeyd’in kumandanlığı hakkında konuşmuştunuz. Vallahi o kumandanlığa liyakatlidir ve bana insanların en sevimlisidir.*<sup>8</sup>

Zeyd’in 32 yaşlarında iken gerçekleşen Ümmü Eymen ile evliliğinden oğlu Üsâme oldu. Ümmü Eymen, Hz. Peygamber’in dadısı olan ve hakkında *anamdan sonraki anam, cennet hanımefendilerinden biri*<sup>9</sup> dediği seçkin bir hanımdır. Medine’ye hicret eden Hz. Zeyd, daha sonra Ebû Rafi’ ile birlikte Mekke’ye gelerek Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir ailelerini Medine’ye getirmiştir.

Bedir zaferinden sonra Peygamberimiz onu halakızı Zeyneb bnt. Cahş ile evlendirdi. Hz. Peygamber’in öncülüğünde gerçekleşen bu evlilikle İslam’ın köle-efendi gibi sosyal tabaka ayrımını ortadan kaldırışına örneklik hedeflenmiştir. Ancak evlilik iki sene gibi kısa bir süre sonra boşanmayla sonlanmıştır.

50-55 yaşlarında iken Hz. Peygamber onu, -birden fazla komutan atandığı için Ceyşü’l-Ümerâ denilen- Mute savaşına komutanların komutanı olarak tayin edip duayla uğurladı. Şehadet haberi gelince ise Hz. Peygamber ağladı ve sebebini soranlara *Bu sevgilinin sevgilisine olan özlemidir... Zeyd’e istiğfarda bulunun, o cennete girmiştir ve orada koşmaktadır* buyurdu.<sup>10</sup> Hz. Ömer, halifelliği döneminde Zeyd’in

<sup>5</sup> Âl-i İmran 3/92.

<sup>6</sup> Muhammed b. Cerir Taberî, *Câmiu’l-Beyan an Te’vili’l Kur’ân* (Beyrut: Daru’l-fikir, 1988), 3/348; Celalüddin Suyûtî, *Tefsiru’d-Dürri’l-Mensur fi’t-Tefsiri’l-Me’sur* (Beyrut: y.y., 1983), 3/662.

<sup>7</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Seybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Mu’sned* (İstanbul: y.y., 1981), 6/226-227, 254, 281.

<sup>8</sup> Buhârî, “Fedâilü Ashâbi’n-Nebî”, 17, “Eymân”, 2; Müslim, “Fedâilü’s-Sahabe”, 63, 64; Tirmizî, “Menâkıb”, 39.

<sup>9</sup> Asım Köksal, *İslam Tarihi* (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1987), 2/54.

<sup>10</sup> Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi* (İstanbul: y.y., 1980), 1/72; Ebu’l-A’lâ Mevdûdî, *Tefhimü’l-Kur’ân* (İstanbul: y.y., 1996), 4/423-424; Aişe Abdurrahman Bintü’ş-Şâfi, *Rasulullahın Annesi ve Hanımları*

oğlu Üsâme'ye bağlanan maaşın kendi maaşından fazla olması sebebiyle itiraz eden oğlu Abdullah'a şöyle cevap vererek Hz. Zeyd ve oğlu Üsâme'nin ashab arasındaki seçkin konumlarına dikkat çekmiştir: “Zeyd, senin babandan; oğlu Üsâme de senden daha sevgiliydi Rasûlullâh'a. Ben bu uygulamamla Allah Rasûlü'nün sevgisini, kendi sevgime tercih ettim.”<sup>11</sup>

Bu kısa anlatımlardan da anlaşılacağı üzere Hz. Zeyd pek çok meziyeti üzerinde toplamış, pek çok konuda herkes için örnek olabilecek bir şahsiyetti.

## B. Kur'ân'da İsmi Geçen Tek Sahâbi Olması

### 1. Kur'ân'da Geçen İsimler

İnsanın eğitimi, isimleri öğrenmesiyle başlamıştır. Yüce Yaratıcı Hz. Âdem'e eşyanın isimlerini öğretmiştir. İnsanın meleklerle sınavı da isimlerle olmuştur.<sup>12</sup> İsimler, varlıkların tanınmasını sağlayan en önemli göstergelerdir. İsimler olmasaydı, öğrenme bu kadar kolay olmaz ve bu kadar hızlı gelişmezdi.

Son ilahî kitap olarak indirilen Kur'ân, mesajını sunarken yer, şahıs ve diğer isimlere yer verir. Genel olarak bakıldığında Kur'ân, geçmişte yaşanmış gerçek olayları anlatırken çok fazla olayın kahramanlarının ve olayın yaşandığı yerlerin isimlerini zikretmez. Bunun temel sebebi, anlatılan olaydaki mesajın evrensel olması ve mesajın ayrıntılar içerisinde kaybolmamasıdır. Böylece herkes anlatılan kıssada kendini bulabilsin, alacağı dersi alabilsin. Ancak Kur'ân, anlattığı olayları somutlaştırmak ve onların gerçek hayatta yaşandığını belirtmek için az da olsa bazı isimlere yer verir.

Sözgelimi binlerce peygamberden yirmi beşinin ismi Kur'ân'da geçer.<sup>13</sup> Nüzul sırasına göre Kur'ân'da ilk ismi geçen kişi Yunus peygamberdir. O, ikinci sırada inen Kalem suresinin 48. ayetinde 'Sahibü'l-Hût' (Balık sahibi) diye geçmekte ve bu ayette Hz. Peygamber'den Mekke müşriklerinin tepkilerine karşı Hz. Yunus peygamber gibi sabretmesi istenmektedir. Geçmiş dönemde yaşamış salih kişilerden sadece İmran, Uzeyr, Tubba' ve Lokman'ın isimleri geçer Kur'ân'da. Önceki dönemin kafirlerinden ise sadece Kârun, Hâman, Sâmîrî, Câlut, ve Âzer'in adı geçer. Kaynaklarımızda bunların isim yahut unvan olup olmadığı tartışılmıştır.

---

(Konya:1987), 149-158; Bünyamin Erul, 'Zeyd b. Hârîse', *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988-1998), 44/319-320; Kasım Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 151-156; Mustafa Kılıç, *Zeyd b. Hârîse* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2016), 23-170.

<sup>11</sup> Tirmizî, "Menâkıb", 39, 40.

<sup>12</sup> Bk. el-Bakara 2/30-33.

<sup>13</sup> Bk. Âl-i İmrân 3/33, en-Nisâ, 4/163-164, el-Enâm 6/83-86, el-A'râf 7/65, 73, 85, el-Enbiyâ 21/85, Sâd 38/48. Kur'ân'da dört yerde Muhammed (Âl-i İmrân 3/144, el-Ahzâb 33/40, Muhammed 47/2, el-Fetih 48/29), bir yerde de Ahmed (es-Saf 61/6) olmak üzere toplam beş yerde ismi açıkça geçer.

Lakap<sup>14</sup> olarak ise Kur'ân öncesi dönem sâlihlerinden İlyas, Zülkifl (kısmet sahibi) ve Zülkarneyn (güç sahibi cihan hükümdarı); Kur'ân öncesi dönem kâfirlerinden ise Fir'avun geçer. Ayrıca Ya'kûb peygamberin lakabı olarak 'İsrâîl'; İsa peygamberin lakabı olarak 'Mesîh' kelimeleri de Kur'ân'da yer alır. İlyas'ın Hz. İdris'in; Zülkifl'in ise Hz. İlyas'ın lakabı olduğu da öne sürülmüştür.<sup>15</sup> Hanumlardan ise Kur'ân'da sadece Hz. Meryem'in adı geçer.

Kur'ân'ın indiği dönem insanların hem mümin erkek ve kadınlarla hem de inanmayan erkek ve kadınlarla ilgili pek çok ayet vardır. Ama bu ayetlerde kişi isimleri açıkça geçmez. Bu ayetlerin kimler hakkında indiğini tefsir kaynaklarından öğrenmekteyiz. Ayetlerin kimler hakkında indiğini öğrenmek, ayetin canlı/müşahhas bir örnekle daha doğru anlaşılmasına önemli ölçüde katkı sağlar. Ama burada asıl önemli olan husus şudur: Ayette sözü edilen kişinin ismi açıkça geçmemekle, ayetteki mesajın daha geniş kesimlere taşınması hedeflenmiştir. Örneğin sahabenin büyükleri ile ilgili indiği belirtilen ayetlerin anlaşılmasında, sözkonusu sahabileri ve özellikle de ayetin inmesine sebep olan tavırlarını tanımakla ayetlerin daha doğru ve kolay bir şekilde anlaşılması sağlanır. Böylece ayetteki manaların benzer tavır ve özellikteki diğer müminlere taşınması da söz konusu olur. Aynı şekilde Mekke müşrikleri hakkında inmiş ayetler, o müşriklerin ve özellikle o ayetin inişine sebep olan tavırlarının tanınmasıyla daha kolay ve sağlıklı bir biçimde anlaşılır. Aynı şekilde benzer karakterdeki müşriklere ayetin taşınması/hükümünün uygulanması ve onlara benzer şer odaklarının tanınması sağlanmış olur. Nitekim bu konuda, Tefsîr usulünde *sebebin özel olması, hükümün genel olmasına mani değildir* şeklinde ifade edilen yaygın kaide işletilerek mesaj sonraki kuşaklara taşınır.

Bu giriş bilgilerinden sonra konunun iyi anlaşılması için önce ismi geçen tek kadın olması ve tefsirlerimizde onun isminin zikrediliş hikmetlerinin ayrıntılı açıklanması hasebiyle Hz. Meryem, ardından yine Kur'ân'ın indiği dönem insanların iki ismin Kur'ân'da geçiş hikmetlerini açıklamaya çalışalım.

## 2. Hz. Meryem'in İsmi Geçmesi

İsrailoğulları Hz. Meryem ve onun babasız dünyaya gelen çocuğu Hz. İsa hakkında ileri geri konuştukları için Yüce Allah onun ismini açıkça zikretmiş, hem de onların iddialarını tamamen geçersiz kılmak ve Hz. Meryem'in dedikodulardan tamamen uzak olduğunu net bir biçimde anlatmak için tekrar tekrar onun ismini açıkça anmıştır.<sup>16</sup> Bunun pek çok hikmeti vardır. Her şeyden önce Hz. Meryem

<sup>14</sup> *Lakap*, ismi dışında kişiyi övmek yahut yermek için sonradan verilen unvan; *Künye* ise, Ebû veya Üm (baba veya ana) kelimeleri ile birlikte kişiye sonradan takılan addır. Bk. Seyyid Şerif Cürçani, *et-Tarîfât* (İstanbul: 1300), 187, 193.

<sup>15</sup> Bk. Celalüddin Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân* (Mısır: y.y., 1978), 2/183-184.

<sup>16</sup> Bedruddin Muhammed b. Abdillâh Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: y.y., 1972), 1/163.

sıradan bir kadın değildir. O, hiçbir erkekle beraber olmadığı/evlenmediği halde hamile kalıp çocuk doğurmuş ve Hz. İsa'ya anne olmuştur. Bu yüzden de o, bedenî ve ruhî saflığı, kendini Allah'a ibadete adanması, iffet ve namusunu koruması sebebiyle *Betûl* olarak adlandırılmıştır.<sup>17</sup>

Hz. Meryem, daha ana karnında iken annesi tarafından Allah'a adanmış,<sup>18</sup> doğar doğmaz Hz. Zekeriya'nın himayesinde mabede konulmuş; Allah'ın hizmetçisi anlamına gelen *Meryem* ismine uygun bir kulluk sergilemiş; kadın-kız başına, kirli bir toplumda temiz kalmasını bilmiş, iffet âbidesi bir hanım olmayı başarmış; bu özellik ve güzellikleriyle Kur'ân'da anılmaya ve bir Kur'ân suresine isim olmaya layık olmuştur. Yüce Allah'ın erişilmez kudreti gereği Hz. Meryem'den dünyaya gelen Hz. İsa, babasız ama nesebi sahîh bir evlat olduğu belgelenmek üzere *Meryem oğlu İsa* diye takdim edilmiştir.<sup>19</sup>

Peygamberimiz (s) dışında, Kur'ân'ın indiği dönemde yaşayan kimselerden yalnızca iki isim Kur'ân'da geçmektedir. Bunlardan biri mümin Hz. Zeyd b. Hârîse, diğeri ise, kâfir Ebu Leheb'dir. Önce Ebû Leheb isminin geçiş hikmetini kısaca açıklayalım.

### 3. Ebû Leheb'in Künyesinin Geçmesi

Kur'ân onu, adı herkes tarafından bilindiği için yahut Abdüluzza (Uzza putunun kulu) isminin çirkin bir anlam taşınması nedeniyle ismiyle değil, künyesiyle anmıştır.<sup>20</sup>

Ebu Leheb, şahsında tüm olumsuzlukları toplamış biriydi. O, Hz. Peygamber'e yakınlığına rağmen, ona ilk karşı çıkan ve bu konuda müşrikleri örgütleyen kimsedir. Hz. Peygamber'e karşı kötü bir amca, kötü bir dünür, kötü bir komşu, hanımı ile birlikte kötü bir aile ve Hz. Peygamber'in davasına karşı da amansız/azılı bir düşmandı. Tüm bu konularda kötülükleri şahsında toplamış ve ilahî kudretçe ilerde de müslüman olmayacağı bilindiğinden tescillenmiş/mühürlenmiş, şirk cephesinin önderi bir kötülük odağı olarak Kur'ân'da anılmayı hak etmiş ve bu konuda sembol olmuştur. Onun künyesinin zikredilmesiyle, kıyamete dek gelecek olanlara kalıcı bir ders verilmek istenmiştir.

<sup>17</sup> Bk. Ömer Faruk Harman, 'Meryem', *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988-1998), 29/241.

<sup>18</sup> Âl-i İmrân 3/35.

<sup>19</sup> Bk. Ali Akpınar, *Kur'ân Coğrafyası* (Ankara: Fecr Yayınları, 2002), 87.

<sup>20</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 162; Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr* (Beirut: y.y., 1984), 9/259. Ebu Leheb'in anıldığı söz konusu ayette şöyle buyurulmuştur: "*Ebu Leheb'in elleri kurusun, kurudu da!*" Tebbet 111/1.

#### 4. Hz. Zeyd'in İsminin Geçmesi

Hz. Zeyd'in isminin geçmesinin de pek çok hikmeti vardır. Her şeyden önce bu durum, anlatılan olayın gerçek hayatta yaşandığının açık kanıtıdır. Anlatılan olayda bir boşanma söz konusu edilmiştir. Nikâh ve boşanmada isimler belirleyicidir, boşama yetkisi de öncelikle kocadadır, bu yüzden Zeyd'in ismine yer verilmiştir. Öte yandan söz konusu edilen bu boşanma olayında çok önemli bir cahiliye uygulaması kaldırılmakta ve yeni bir dinî hüküm konulmaktadır. Bu yüzden olayın somut olarak açıklanmasına ihtiyaç duyulmuştur. Bu uygulama ile evlatlık edinilmekle kişilerin gerçek evlat olmayacağı, dolayısıyla evlatlık edinilenin boşadığı kadınla evlatlık edinenin evlenmesinde bir sakınca olmayacağı ortaya konulmuştur. Sebep ve hikmeti ne olursa olsun Hz. Zeyd'in isminin açıkça geçmesi bu sahâbî için büyük bir lütuftur.

Yüce Allah, kitabında adını açıkça anarak bu kişiye büyük bir derece lütfetmişti. Artık Hz. Zeyd, adı mihrablarda/namazlarda okunan bir Kur'ân haline gelerek büyük bir derece kazanmış olacak ve hiç unutulmayacaktı. Bu durum, evlatlık edinilmekle Muhammed'in oğlu olma şerefini kaybeden Zeyd için bir teselli olacaktı. Böylece Zeyd'in adı, okunan Kur'ân ayeti sayesinde müminlerin dillerinde sürekli anılacak hale gelmişti. Evet, Zeyd'in adı, şerefli kılınmış, yüceltilmiş, tertemiz sahifelerde yazılıdır. Şerefli yazıcılar tilavette onun adını zikredip dururlar. Böylesi bir durum Kur'ân'ın indiği dönem müminleri arasından yalnızca Hz. Peygamber'e ve Hz. Zeyd'e nasip olmuştur. Ayrıca ayette, *hani Allah'ın da kendisine nimet verdiği* müjdesi vardır. Buradaki nimet ise imandır, bu onun müminliğini tescil etmekte ve onun cennetliklerden olduğuna da delil sayılmaktadır. Onun vefatından önce bunu öğrenmiş olması da onun için bir başka lütuf olmuştur.<sup>21</sup>

Nübüvvet öncesi Hz. Peygamber köle olarak aldığı Zeyd b. Hârise'yi Arap geleneğine uygun şekilde evlatlık edinmişti. İşte bu yüzden müşrikler Hz. Zeyd'i, *'Muhammed'in oğlu'*<sup>22</sup> olarak çağırıyorlardı. Onun Hz. Peygamber'in oğlu olmadığını tescil etmek için ismi açıkça geçmiştir.<sup>23</sup> Nitekim Kur'ân konuya şöyle açıklık getirir: *Muhammed içinizden herhangi bir adamın babası değil, Allah'ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi bilendir.*<sup>24</sup> Kur'ân, öz oğulların eşleriyle evlenmeyi haram kılmıştır: *... öz oğullarımızın eşleri ile evlenmek size haram kılındı.*<sup>25</sup> Hz. Peygamber'in yaşayan oğlunun olmadığı açıklanarak onun yaptığı evliliğin meşru' olduğu açıklanmış olmaktadır.

<sup>21</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, ts.), 14/194.

<sup>22</sup> Abdullah b. Ömer, biz Zeyd'i Ahzâb suresi 5. ayet ininceye kadar Muhammed oğlu Zeyd diye çağırırdık, der. Tirmizî, "Menâkıb" 39.

<sup>23</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/163.

<sup>24</sup> el-Ahzab 33/40.

<sup>25</sup> en-Nisâ 4/23.

Hz. Zeyd'in adının geçtiği söz konusu ayet de şöyledir: "*Sonunda Zeyd eşiyle ilgisini kestiğinde onu seninle evlendirdik ki evlatlıkları eşleriyle ilgilerini kestiklerinde onlarla evlenmek konusunda müminlere bir sorumluluk olmadığı bilinsin. Allah'ın buyruğu yerine gelecektir.*"<sup>26</sup>

Ebu Leheb'in tüm olumsuzlukları şahsında toplayan, bir kötülük odağı olması gibi, Hz. Zeyd de şahsında güzelliklerin toplandığı bir iyilik abidesi, örnek bir şahsiyetti. Onun herkese nasip olmayan bu meziyetlerinden bazılarına yukarıda değinilmişti.

Hz. Zeyd, Peygamberimiz, adının geçtiği ayeti kendisine okuyunca sevinçten gözyaşlarını tutamarak "*Demek benim adım Kur'ân'da anıldı öyle mi?*" demişti.<sup>27</sup> Bir defasında Hz. Peygamber, Übey b. Ka'b'a, *Yüce Allah Beyyine suresini sana okumamı bizzat emretti*, deyince Hz. Übey *demek Allah benim ismimi andı öyle mi* diyerek sevinçten ağlamıştı.<sup>28</sup> Kurtubî, Hz. Zeyd'in bu sevincini şöyle ifade eder: *İsmi Kur'ân'da geçmediği halde Peygamberin haber vermesiyle Übey bu kadar sevinirse, ismi Kur'ân'da geçen ve sonsuza kadar ayette okunacak olan Zeyd nasıl sevinmesin!*<sup>29</sup>

Hz. Zeyd, köle asıllı olmasına rağmen, hür ve asil bir aileden olan Hz. Zeynep'le evlenerek, İslam'ın eşitlik ilkesini/reformunu şahsında tescil ettirmiş biriydi.<sup>30</sup> Bereketli bir ömürden sonra, Hz. Peygamber'in atamasıyla komutanı olduğu İslam ordusunun başında Mu'te'de şehid olarak ömrünü tamamlamış, söz konusu ayette de belirtildiği üzere Allah ve Peygamber'inin nimet ve ihsanlarına ererek ismi Kur'ân'a geçen ve tarihe mal olan bir şahsiyet olmuştur.

## 5. Hz. Zeyd Hakkında İnen Ayetlerin Tahlili

İlk Müslümanlardan olması ve Peygamberimizin hep yanı başında olması hasebiyle Hz. Zeyd, pek çok Kur'ân ayetini ilk işitip öğrenen, en güzel şekilde amel eden kişidir. Nitekim bunun bir örneği, infak ayeti inince sergilediği tavırla ilgili olarak yukarıda geçmişti. *Sabah akşam, Rablerinin rızasını isteyerek O'na yalvaranları kovma*<sup>31</sup> ayetinde kastedilen gariban kişilerden sayılan *Suhayb, Ammâr, Bilal, Habbab, İbn Ümmi Abd*<sup>32</sup> ve benzeri isimlerin arasında Zeyd de ilk akla gelenlerdendir.

Ahzâb suresi 5. ayeti ininceye kadar Zeyd, *Muhammed oğlu* diye çağrılıyordu. Bu ayetle birlikte babası Hârîse'ye nisbet edilerek *Hârîse oğlu* diye çağrılmaya

<sup>26</sup> el-Ahzab 33/37.

<sup>27</sup> Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/193-194.

<sup>28</sup> Buhârî, "Tefsîr", Sure 98.

<sup>29</sup> Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/194.

<sup>30</sup> Nitekim Kurtubî, bu ayetin evlilikte eşler arasında denkleğin soy-sopla değil, dinî konularda tespit edileceğine delil olduğunu söyler. Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/187.

<sup>31</sup> el-Enâm 6/52.

<sup>32</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 7/200-203.

başlandı.<sup>33</sup> Söz konusu ayet şöyledir: *Evlatlukları babalarına nispet edin, bu Allah katında en doğru olanıdır. Eğer babalarının kim olduğunu bilmiyorsanız, bu takdirde onları din kardeşi ve dostlarımız olarak kabul edin. İçinizden kastederek yaptıklarınız bir yana, yanılmalarınızda size bir sorumluluk yoktur. Allah, başışlar ve merhamet eder.*<sup>34</sup>

Hiz. Aışe'ye atılan iftira olayı hakkında *bu büyük bir iftiradır* diyerek ayetlerde<sup>35</sup> övgüyle bahsedilen müminlerden biri de Hiz. Zeyd oldu. Söz konusu ayetler şöyledir: *Onu işittiğiniz zaman, erkek kadın müminlerin, kendiliklerinden hüsnü zanda bulunup da: 'Bu apaçık bir iftiradır' demeleri gerekmez miydi?*<sup>36</sup> *O'nu işittiğinizde: 'Bu konuda konuşmamız yakışık almaz; olamaz, bu büyük bir iftiradır' demeniz gerekmez miydi?*<sup>37</sup> Ayette övülen müminler, ayet inmeden önce bu mümin duruşu sergilemişler, sonra haklarında ayetler inmiş ve onlar, hem o dönemin, hem de sonraki dönemlerin müminlerine örnek gösterilmiştir. Hiz. Zeyd'in bu sitayişe mazhar olması, onun o güne kadar Hiz. Peygamber ve Kur'an'dan edindiği alt yapının sağlamlığını gösterir. Zira böyle bir alt yapıya sahip olmayanlar, karşılaştıkları olaylar karşısında ve özellikle ifk olayı gibi kriz anlarında tutarlı ve sağlam duruşlarını koruyamazlar.

Hiz. Peygamber, bir cahiliye geleneği olarak toplumda hâlâ varlığını sürdüren sosyal sınıf ayrımını kaldırmak için sözlü uyarı ve yönlendirmelerinin yanında, uygulamaya yönelik çok önemli adımlar atmaktaydı. Bu meyanda biri hicret öncesi Mekke'de, biri de hicretten sonra Medine'de müminler arasında iki kere kardeşlik ilan etmiş, müminleri birbirleriyle eşleştirmişti. Aslında Kur'an'ın evrensel çağrısı *Müminler ancak kardeşler*<sup>38</sup> hükmü açıktı. Ancak o bunu bizzat uygulamaya dökmüştü. Bu eşleştirmelerde köle kökenli olanlarla efendi olanlar birbirlerine kardeş olmuş ve bu kardeşlikle birbirlerine daha yakın hale gelmişler ve birbirlerini daha fazla kollayıp gözetir olmuşlardı. İşte onun bu meyandaki uygulamalarından biri de köle asıllı olan Zeyd'i amcası Hiz. Hamza ile kardeş ilan etmek olmuştu. Bu meyandaki bir başka örnek ise halakızı Zeyneb'i Zeyd ile evlendirmek olmuştur. O, bu düşüncesini Zeyneb'e açmış, Zeynep ise Zeyd'i kendine denk görmeyerek önce bu teklifi kabul etmek istememişti. Ancak bu konuda *Allah ve Peygamber'i bir şeye hükmettiği zaman, inanan erkek ve kadına artık işlerinde başka yolu seçmek yaraşmaz. Allah'a ve Peygamber'e başkaldıran şüphesiz apaçık bir şekilde sapmış olur*<sup>39</sup> ayeti inmiş, bunun üzerine Hiz. Zeynep, *ben Allah Rasülüne karşı gelmem* diyerek bu evliliği kabul etmişti.<sup>40</sup> Bu ayet, Zeyd-Zeynep evliliğinin

<sup>33</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 21/119; İbn Kesîr, *Tefsîru Kur'âni'l-Azîm*; 3/465-467; Buhârî, "Tefsîr", Sure 33.

<sup>34</sup> el-Ahzâb 33/5.

<sup>35</sup> Said b. Müseyyeb, ashabdan bu iftira ile ilgili bir şey duyduklarında *olamaz, bu korkunç bir iftiradır* diyen iki kişinin Zeyd b. Hârise ve Ebû Eyyub el-Ensârî olduğunu söyler. Bir başka rivayette Sa'd b. Muâz'ın da böyle diyenlerden olduğu bildirilir. Bk. Suyûtî, *Dürrü'l-Mensûr*, 3/662.

<sup>36</sup> en-Nûr 24/12.

<sup>37</sup> en-Nûr 24/16.

<sup>38</sup> el-Hucurât 49/10.

<sup>39</sup> el-Ahzâb 33/36.

<sup>40</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 12/11; Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (Beyrut: y.y., 1982), 3/489.



gerçekleşmesine sebep olmuştu. İki yıl kadar süren evlilik boşanma ile sonlanmıştı. Zeyd, karısını boşayacağını Peygamberimize bildirince, o ısrarla hanımını, nikâhı altında tutmasını tavsiye etmişti. Aslında Hz. Zeyd-Hz. Zeynep evliliği de toplumda devrim niteliğinde bir uygulamanın sembolü olmuş; çiftin ayrılıkları da yine çok önemli bir uygulamanın kaldırılmasının sembolü olmuştur.

Konuyla ilgili şu ayetler inmiştir:

*Allah'ın nimet verdiği ve senin de nimet verdiğin kimseye, 'Eşini bırakma, Allah'tan sakın' diyor, Allah'ın açığa vuracağı şeyi içinde saklıyordun. İnsanlardan çekiniyordun; oysa Allah'tan çekinmen daha uygundu. Sonunda Zeyd eşiyle ilgisini kestiğinde onu seninle evlendirdik ki evlatlıkları eşleriyle ilgilerini kestiklerinde onlarla evlenmek konusunda müminlere bir sorumluluk olmadığı bilinsin. Allah'ın buyruğu yerine gelecektir.*

*Allah'ın Peygamber'e farz kıldığı şeylerde ona bir güçlük yoktur. Bu, Allah'ın öteden beri, gelmiş geçmişlere uyguladığı yasadır. Allah'ın emri şüphesiz gereği gibi yerine gelecektir.<sup>41</sup>*

Ayette Yüce Allah'ın Zeyd'e bahsettiği nimet, onu Hz. Muhammed (s) gibi bir insana yakın etmesi, İslam'la ilk şereflenenlerden olması, İslam'ı ilk kaynağından öğrenip yaşaması, sahabe içerisinde yalnızca onun isminin Kur'ân'da anılması gibi şeylerdir.<sup>42</sup>

Hz. Peygamber'in ona verdiği nimet cümlesinden olarak Peygamberi ailesine tercih edecek kadar ondan iyilik görmesi, yasaklanmadan önce onu azat edip evlatlık edinmesi, daha da önemlisi onu öz evladı gibi görmesi, onu bizzat dünürlük yaparak<sup>43</sup> hür ve soylu bir kadınla evlendirmesi; ona elçilik, komutanlık, vekâlet görevleri vermesi; Mekke'de amcası Hz. Hamza ile kardeş ederek, yine amcası Ebû Leheb'in kızı Dürre ile evlendirerek kendisine yakın olduğunu fiilen göstermesi; ona çok özel muamelede bulunması ve çok özel sözlerle sitayişle anması sayılabilir. Nitekim onun katıldığı Mute savaşında şehit düştüğü haberini ashabına verdikten sonra onun için istiğfarda bulunması da onun hakkında Hz. Peygamber'in son hüsn-i şehadetidir.<sup>44</sup>

Ayette geçen, *Allah'ın açığa vuracağı şeyi içinde saklıyordun. İnsanlardan çekiniyordun* cümlesi ile ilgili bazı kaynaklarda zihinlerde soru işaretleri oluşturabilecek birtakım açıklamalar yer almıştır. Buna göre bir defasında Hz. Peygamber Hz. Zeyd'in evine gittiğinde Hz. Zeyneb'i ev haliyle görüp onun güzelliğinden etkilenmiş, *Zeyd onu boşasa da ben evlensem* şeklinde tutku ve

<sup>41</sup> el-Ahzâb 33/37-38.

<sup>42</sup> Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 12/12-14; Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr* (Tahran: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 25/212; Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/188.

<sup>43</sup> Asım Köksal, *İslam Tarihi*, 12/14-15.

<sup>44</sup> Bk. Ebu'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh* (Beirut: y.y., 1987), 2/115.

düşüncesini içinde gizlemişti...<sup>45</sup> Hâlbuki ayette Peygamber'in içinde gizlediği şeyi Yüce Allah'ın açıklayacağı bildirilmekte ve sonraki cümlelerde de bunun Zeyneb'in boşanmasından sonra kendisiyle evleneceği olduğu bildirilmiş, bu konuda Yüce Allah başka bir açıklamada bulunmamıştır. Nitekim pek çok müfessir, Peygamber'in içinde gizlediği şeyin *Zeyd-Zeynep evliliğinin yürümeyeceği, sonunda Zeyd'in Zeyneb'i boşayacağı ve Zeynep ile kendisinin evleneceğinin kendisine Allah tarafından bildirilmiş olması*<sup>46</sup> olduğunu açıklamışlardır. Nitekim Ali b. Hüseyin Zeyne'l-Âbidîn, *Peygamberin içinde gizlediği şeyin Zeyneb'in boşandıktan sonra kendisine zevce olacağı bilgisi olduğunu bildirmiştir*. Buna göre Yüce Allah, ayetiyle onu şöyle uyarmıştır: *Ben sana boşandıktan sonra Zeyneb ile evleneceğini bildirmiştim, sense onu insanlardan çekinerek gizliyordun!*<sup>47</sup> Yüce Allah'ın Zeyd-Zeynep evliliğinin yürümeyeceği ve boşanmasından sonra Zeyneb'in kendisiyle evleneceğini bildirmesine rağmen Hz. Peygamber'in Zeyd'e *Eşini bırakma, Allah'tan sakın* diye nasihat etmesi, Yüce Allah'ın inanmayacaklarını bildiği halde kullarını iman etmeye çağırması gibi, onların aleyhine delil olsun diye yapılması gereken bir hatırlatmadır. Böylece Zeyd, boşandıktan sonra Zeyneb'in Hz. Peygamber ile evleneceğini bilmeden, evliliğin yürümemesinden dolayı onu boşamış olacaktı. Bu konuda da bu yuvanın kurulmasında önemli katkısı olan Hz. Peygamber'in yuvanın devamı için nasihat görevini yapması sağlanmış olacaktı.<sup>48</sup>

Zaten Hz. Peygamber'in Zeyd ile evlendikten sonra Zeyneb'i görüp onun güzelliğinden etkilenmesi şeklindeki rivayetin sahih olmadığı tahkik ehli ilim adamlarımız tarafından delilleriyle açıklanmıştır.<sup>49</sup> Bu evlilik o günün

<sup>45</sup> Bk. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, çev. Zakir Kadiri Ugan & Ahmet Temir (İstanbul: y.y., 1992), 5/461-466; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 22/12-13; Ali b. Muhammed Mâverdî, *el-Uyûn ve'n-Nüket* (Beirut: ts.), 4/406; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 6/387; Carullah Muhammed b. Ömer Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekâvîl* (Beirut: ts.), 3/524.

<sup>46</sup> Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 22/13; Mâverdî, *el-Uyûn*, 4/406; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beirut: y.y., 1967) 3/1543-1544; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 6/387; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân'î-l Azîm*, 3/490-494; Mevdûdî, *Tefhimü'l-Kur'ân*, 4/424-425.

<sup>47</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân'î-l Azîm*, 3/491; Kurtubî, bu görüşü tercih ederek şunları söyler: *İlim adamlarımız, bu görüş, bu âyetin yorumu hususunda yapılmış açıklamaların en güzeli, demişlerdir. Tahkik ehli müfessirlerinin ve derin ilim adamlarının benimsediği görüş de budur. Aksi iddialar ise Peygamber'in masumiyetini bilmeyen ve onu sıradanlaştırmaya yeltenen gafil insanların yakıştırmalarıdır. Nitekim ayette Peygamberin hatası için tevbe ve istiğfarda bulunmasının istenmeyiş de bunun açık delilidir. Bk. Kurtubî, el-Câmi', 14/190-191; Asım Köksal, *İslam Tarihi*, 12/33.*

<sup>48</sup> İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/1544.

<sup>49</sup> Aîşe Abdurrahman Bintü's-Şâtî, *Rasûlullah'ın Annesi ve Hanımları*, 152-158; Muhsin Demirci, *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar* (İstanbul: M.Ü. Vakfı Yayınları, 2017), 2/583-586; Ebûbekir İbnü'l-Arabî, *bu rivayetlerin sahih olmadığını batıl sözler olduğunu, Hz. Peygamber'in halasının kızını eskiden beri yakından tanıdığını, hicâb ayetinden önce pek çok defalar gördüğünü, evlenme imkânı olduğu halde bekâr iken kendisi evlenmeyi düşünmeyip onu Zeyd ile nikâhladığını, masum Peygamber'in hem de evli bir kadınla ilgili böyle anlamsız bir şeyi tertemiz kalbine yaklaştırmayacağını söyler. Bk. İbnü'l-Arabî, Ahkâmü'l-Kur'ân, 3/1541-1543. Ebû Hayyân, bazı müfessirlerin peygamberliğin saygınlığına halel getirecek kimi rivayetlere yer verdiklerini söyleyerek, bu rivayetleri tefsirine almadığını belirtir. Bk. Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhîr* (Beirut: Daru'l-fikr, 1992), 7/234. İbn Kesîr, bu konuda gelen bazı rivayetleri sıhhatli olmadığı ve bir kısım garipliklerle dolu olduğu için tefsirine almadığını kaydeder. Bkz: *Tefsîru'l-Kur'ân'î-l-Azîm*, 3/491. Konuyla ilgili geniş değerlendirmeler için Bk. Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tunus:*

Medine'sinde Yahudi, Müşrik ve münafıkların dedikodularına<sup>50</sup> sebep olmuş, sonraları da oryantalistler<sup>51</sup> bu konuyu dillerine dolayarak konuyla ilgili spekülâtif söylemler<sup>52</sup> geliştirmişlerdir. Aslında bir evlilik konusunun ayetlere konu olması, İslam düşmanlarına cevap vermekten ziyade bu konuda müminlerin kalplerine gelebilecek tereddüt ve şüpheleri izale etmeye yönelikti. Hamidullah, bu rivayette geçen Peygamber'in ev haliyle Zeyneb'i görüp söylediği kalpleri bir halden diğer bir hale çeviren Allahım sen ne yücesin sözünü şöyle açıklar: *Daha evvel bir siyahî kadın olan Ümmü Eymen ile mesut bir evlilik hayatı sürdüren Zeyd'in böylesine güzel ve cazibeli, iyi bir aileden gelen ve pek seçkin huy ve şahsiyete sahip bir zevce ile uyuşamamış olmasını hayretle karşılamış ve bu kalp dönüklüğünün Allah'tan gelen bir hal olduğunu kendi kendine itiraf etmiştir...*<sup>53</sup>

Bu konuda Kur'ân'ın söylediği ortadadır. Makul olan da Peygamber'in içinde gizlediği şeyin boşandıktan sonra kendisiyle evleneceğine dair önceden Yüce Allah'tan aldığı bilgi olmasıdır. Peygamberler içi dışı bir olan kimselerdir. İçinden evlilik geçen bir peygamberin, ben *karımı boşayacağım* diyen kişiye *eşini bırakma, Allah'tan sakın* demesine gerek yoktu.<sup>54</sup> Normal bir insan için bile hoş görülemeyen, evli bir kadın için *kocasını boşasa da ben onunla evlensem* şeklinde bir düşüncüyü peygamber olmadan önce dahi namuslu oluşu ile tanınan bir masuma isnat etmek ise asla makul ve meşru görülemez.

Hz. Peygamber, toplumda var olan evlatlığın boşadığı kadınla evlenilmez anlayışından çekindiği için bunu ilk başta açıklamaktan çekinmiş, doğrudan açıklayamamıştı. Yoksa o, halakızı olan Zeyneb'i daha öncesinden tanıyordu, onun güzelliğini de biliyordu. Onu Zeyd ile evlenmeye ikna edip evlendiren de kendisi

---

1997), 11/29-38. Elmalılı bu hikâye hakkında şunları söyler: *Birtakım hıristiyan yazarların dedikodu aracı yapmak istedikleri bu hikâye, Hadis ilmi bakımından, gerçekten olmuş bir olay değildir. Bir kere rivayet açısından sahil hadis kitaplarında, sahil bir yol ve sened ile rivayet edilmemiştir. Sonra dirayet, yani hadisin manası açısından, Zeyneb'in güzelliğini Resulullah'ın henüz yeni görüp anlamış aklen kabul edilemez. Zira Zeyneb, Hz. Peygamber'in yakını akrabasından olmakla, ta çocukluğundan beri görüp bildiği ve özellikle tesettür ayetleri gelmeden önce de vücut güzelliğini yakından tanıdığı bir kadın iken, bunu ilk olarak bu defa görülmüş beğenivermiş diye anlatmak kendi kendini yalanlayan bir hikâyedir. Doğrusu Resulullah Zeyneb'i önceden biliyordu ve bildiği için onu evlat gibi sevdiği Zeyd'e nikâh etmiş idi. Bk. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Eser Yayınları, ts.), 6/3901.*

<sup>50</sup> Ayette geçen *insanlar/en-nâs* kelimesinin marife olması, bu ifade ile kastedilenin evlatlığının boşadığı hanımla babalığı evlendi dedikodusunu yapan münafıklar olduğuna, delalet eder. Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tevvîr*, 11/33.

<sup>51</sup> Örnek olarak İtalyan Tarihçi Kaetâni'nin asılsız rivayetleri çarpıtılarak kendi hayal dünyasından uydurduğu ifadeler ve eleştirisi için bk. Asım Köksal, *İslam Tarihi*, 12/28-34.

<sup>52</sup> Bu konudaki iftiraları konu alan bir piyes yazar Voltaire, Papa tarafından daha öncesinde aforoz edildiği halde yazdığı piyesten dolayı iltifatlara mazhar olmuştur. Bk. Muhsin Demirci, *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar*, 2/585.

<sup>53</sup> Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 2/735-736.

<sup>54</sup> Nitekim O, Mekke Fethinde öldürülmesini emrettiği sayılı kişilerden olan Abdullah b. Ebî Serh Hz. Osman'ın aman vermesiyle huzuruna geldiğinde, orada bulunan Hz. Ömer'in *gözüm Rasülün gözlerindeydi, gözünüzle bir işaret etseydiniz onu gebertecektim* dediğinde şöyle cevap vermiştir: *Peygamberler kaç göz işaretleriyle konuşmazlar, onların içi dışı birdir.* Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 3/524.

idi. Dikkat edilirse O, Zeyd ile Zeyneb'i kendi iradesiyle evlendirmişti, ancak Zeyd'in boşamasından sonra Zeyneb ile evliliği doğrudan Yüce Allah'ın emriyle olmuştur.<sup>55</sup> Şayet Zeyneb'e karşı içinde bir evlenme isteği olsaydı, Zeyd ile onu evlendirmeden kendisi evlenir, hiç kimse de bunu yadırgamazdı. Ama o, Yüce Allah'ın iradesiyle toplumda çok önemli bir inkılabı yakın çevresi üzerinden gerçekleştirmek istiyordu. Nitekim Vedâ hutbesinde açıkladığı üzere ilahî hükümlerin ilk uygulamasına kendi yakın çevresinden başlamıştır.<sup>56</sup>

Râzî, ayette yer alan *Zeyd eşiyle ilgisini kestiğinde onu seninle evlendirdik ki evlatlıkları eşleriyle ilgilerini kestiklerinde onlarla evlenmek konusunda müminlere bir sorumluluk olmadığı bilinsin* ifadesinin bu evliliğin Hz. Peygamber'in nefsi arzularının tatmini için değil dinin hükümlerinin uygulanmasına örneklik için olduğuna işaret olduğunu, çünkü dinî hükümlerin Peygamber'in uygulamalarıyla anlaşılacağını dile getirmiştir.<sup>57</sup> Mevdûdî de ayetteki *Biz onu seninle evlendirdik* ifadesinin, bu evliliğin Hz. Peygamberin Hz. Zeyneb ile kişisel arzusu için değil, Allah'ın emri sonucu gerçekleştiğini gösterdiğini belirtir ve konuyu şöyle bağlar: *Bu sözler, Allah'ın insanlar tarafından başka türlü kabullenilmesi zor olan bir sosyal reformu Peygamberi aracılığı ile gerçekleştirdiğini göstermektedir. Arabistan'daki evlatlık ilişkileriyle ilgili uygulamada olan yanlış gelenek ve adetlere bir son vermenin başka yolu yoktu. Sadece Allah'ın Rasülü bu adetleri ortadan kaldırmak için bir önlem alabilirdi. O halde Allah bu nikâhı, sadece Peygamber'in ev halkına bir eş daha eklemek için değil, önemli bir sosyal reformu gerçekleştirmek için murat etmiştir.*<sup>58</sup> Hz. Peygamber'in bu evliliğiyle köle asıllı biriyle evlenip boşanan bir kadınla soylu bir kimsenin evliliğini yadırgayan anlayışa da cevap verilmiş oluyordu. Böyle boşanmış bir hanımla Hz. Peygamber kendisi bizzat evlenerek insanların Allah katında tarağın dışları gibi eşit olduğunu bir kez daha ilan etmiş oluyordu.<sup>59</sup>

## Sonuç

Kur'an'ın ilk muhatapları pek çok ayete konu olmuştur. Ancak onlardan bahseden bu ayetlerde onların isimleri açıkça geçmez. Bunun tek istisnası Hz. Zeyd'dir. Kur'an'ın indiği dönem inanan insanların içerisinde sahabeden Hz. Zeyd'in isminin geçmesi son derece dikkat çekici ve mesaj yüklüdür.

Hz. Zeyd, küçük yaşlarda Hz. Muhammed'in hizmetine girip ömrünün sonuna kadar onunla birlikte olmakla onu yakından tanımış, onun pek çok özel

<sup>55</sup> Hatta bu konuda Hz. Zeynep kumalarına karşı *sizin nikâhınız yeryüzünde kıyıldı, benim nikâhım ise gökyüzünde bizzat Yüce Allah tarafından kıyıldı* diyerek iftihar ederdi. Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 22/13.

<sup>56</sup> Vedâ hutbesindeki şu iki cümleyi buna örnek olarak verebiliriz: *İlk kaldırdığım faiz de Abdumuttalib oğlu (amcam) Abbas'ın faizidir... Kaldırdığım ilk kan davası Abdumuttalib'in torunu Rebia'nın kan davasıdır.* Bk. Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1/298.

<sup>57</sup> Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 25/212.

<sup>58</sup> Bk. Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, 4/425.

<sup>59</sup> Hakki Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi* (İstanbul: 1986), 1/328-329.

anuna tanıklık etmiş, onun maddî ve manevî pek çok ikram ve iltifatlarına mazhar olmuş, sonunda onun atadığı bir başkomutan olarak şehit düşmüş bir şahsiyettir.

Kendisini kurtarmaya gelen ailesine karşı, Hz. Peygamber'in yanında kalmayı tercih etmesi, ilk iman edenlerden olması, Hz. Peygamber ile birlikte ikili olarak gerçekleştirdiği Tâif yolculuğunda bulunması, onun gönderdiği pek çok seriyyeye komutan atanması, Medine'de bulunmadığı zamanlarda Hz. Peygamber'e vekâlet etmesi gibi pek çok sebep onun *Hıbbu'r-Rasûl* unvanını kazanmasını sağlamıştır.

Hz. Zeyd'in Peygamber'in akrabası olan asil bir kadınla evlenmesi, daha sonra onu boşaması, ardından Hz. Peygamber'in onunla evlenmesi, İslam tarihinde önemli sayılan bir inkılâbın gerçekleşmesine sebep olmuştur. Hz. Peygamber'in aracılığı ile gerçekleşen bu evlilikle Allah katında asıl üstünlüğün soy-sopla değil takva ile olduğu bir kere daha tescil edilmiş; yine boşamadan sonra Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği evlilikle, evlatlığın boşadığı kadınla evliliğin, evlatlığın babası konumundaki kişiler için caiz olduğu hükmü uygulamalı olarak gösterilmiştir. Hz. Zeyd, evlatlık edinmeyi yasaklayan Kur'ân hükmünün uygulanması konusunda da ilk örnektir.

Bir iki istisna dışında çoğu müfessir, Hz. Zeyd-Hz. Zeynep evliliği ve boşanması üzerinde geniş açıklamalar yaptıkları halde, Zeyd isminin Kur'ân'da açıkça adı geçen tek sahabî olması konusunda durmamışlardır. Oysa müfessirler sözgelimi Hz. Meryem isminin Kur'ân'da geçiş hikmeti ile ilgili uzun açıklamalar yapmışlardır.

Bir Kur'ân ayetinde ismi geçen ve önemli bir hükmün uygulamasında başrol sahibi olan Hz. Zeyd'in ismi, pek çok konuda rol-model bir şahsiyet olarak namazlar başta olmak üzere Kur'ân'la birlikte okunmaya devam edecektir.

**Kaynaklar**

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Mu'sned*. İstanbul: 1981.

Aişe Abdurrahman Bintü'ş-Şâtî. *Rasulullahın Annesi ve Hanımları*. Konya: 1987.

Akpınar, Ali. *Kur'ân Coğrafyası*. Ankara: Fecr Yayınları, 2002.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (256/870), *el-Câmiu's-Sahih*. İstanbul: el-Amîre, 1353.

Cürcani, Seyyid Şerif. *et-Ta'rifât*. İstanbul: 1300.

Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar*. İstanbul: MÜ. Üniversitesi Vakfı Yayınları, 2017.

Dursun, Hakkı Yıldız. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. İstanbul: 1986.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf. *el-Bahrü'l Muhît*. Beyrut: Daru'l fikr, 1992.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Eser Yayınları, ts.

Erul, Bünyamin. "Zeyd b. Hârise". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1988-1998.

Fahrüddin er-Râzî. *et-Tefsiru'l- Kebir*. Tahran: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.

Harman, Ömer Faruk. "Meryem". 29/241. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1988-1998.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: 1997.

İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-Târîh*. Beyrut: y.y., 1987.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Beyrut: y.y., 1982.

İbnü'l-Arabî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Beyrut: y.y., 1967.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Zâdü'l-Mesîr fi İlmî't-Tefsîr*. Beyrut: y.y., 1984.

Kılıç, Mustafa. *Zeyd b. Hârise*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2016.

Köksal, Asım. *İslam Tarihi*. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1987.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, ts.

Mâverdî, Ali b. Muhammed. *el-Uyûn ve'n-Nüket*. Beyrut: ts.

Mevdûdî Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmü'l-Kur'ân*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.

- 
- Muhammed Hamidullah. *İslam Peygamberi*. İstanbul: y.y. 1980.
- Müslim b. el-Haccac. *el-Câmiu's- Sahih*. Mısır: y.y., 1955.
- Suyûtî, Celalüddin. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Mısır: y.y. , 1978.
- Suyûtî, Celalüddin. *Tefsîru'd-Dürri'l-Mensur fi't-Tefsîri'l-Me'sur*. Beyrut: y.y. , 1983.
- Şulul, Kasım. *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*. çev. Zakir Kadiri Ugan & Ahmet Temir. İstanbul: y.y. , 1992.
- Taberî, Muhammed b. Cerir. *Câmiu'l-Beyan an Te'vili'l Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-fikr, 1988.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsâ. *Sünen*. Mısır: y.y. , 1975.
- Zemahşerî, Carullah Muhammed b. Ömer. *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzîl ve Uyuni'l-Ekâvîl*. Beyrut: ts.
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh. *el-Bürhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: y.y. , 1972.

## Z Kuşağı Lise Gençlerinde Sosyal Medya Bağımlılığı ile Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyet Deneyimleri\*

Vehbi BAYHAN\*\*

### Öz

2000 yılından sonra doğanlar Z kuşağı olarak betimlenmektedir. Dijital yerli olarak da adlandırılan Z kuşağı için sosyal medya çok önemlidir. İnternet ve sosyal medya bağımlılığı günümüzün en önemli psikolojik sorunlarından biridir. Sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasında bir ilişki vardır. Bu çalışmada Z kuşağı lise öğrencilerinin sosyal medya bağımlılık düzeyleri ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri irdelenmektedir. Bu bağlamda, Malatya merkezde 7 lisede öğrenim gören örneklem kapsamındaki öğrencilere anket uygulanmıştır. Araştırma 2017-2018 eğitim öğretim yılında yapılmıştır. Örneklem 336 lise öğrencisinden oluşmaktadır. Sınıf dağılımı 9, 10, 11 ve 12. sınıflardır. Yaş dağılımı 15 ile 18 yaşları arasındadır. Örneklem %34'ü erkek, %66'sı kız öğrencidir. Anket formunda demografik sorular, sosyal medya bağımlılık ölçeği, siber zorbalık ve mağduriyet ölçeği kullanılmıştır. Sosyal medya bağımlılık ölçeği Cronbach's Alpha değeri 0,813'tür. Siber zorbalık ve mağduriyet düzeyinin ölçülmesi için, Gözden Geçirilmiş Siber Zorbalık Envanteri-II (RCBI-II) kullanılmıştır. Siber zorbalık Cronbach's Alpha değeri 0,82; siber mağduriyet Cronbach's Alpha değeri 0,799'dur. Araştırmada, T Testi ve ki-kare istatistik teknikleri kullanılmıştır. Sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasında anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Z Kuşağı, Gençlik, Dijital Yerli, Sosyal Medya Bağımlılığı, Siber Zorbalık ve Mağduriyet Deneyimleri.

## Social Media Addiction With Cyberbullying And Cyber Victimization Experiences In The Z Generation Young People

### Abstract

Those born after 2000 are described as Generation Z. Social media is very important for the Z generation, which is also called digital native. Internet and social media addiction is one of the most important psychological problems of today. There is a relationship between social media addiction and cyberbullying and victimization experiences. In this study, the social media addiction levels of generation Z high school students and their cyberbullying

\* Makale Gönderim Tarihi: 08.09.2020 Makale Kabul Tarihi: 10.11.2020

\*\* Doç. Dr., İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü  
Assoc. Prof., İnönü University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Psychology  
vehbi.bayhan@inonu.edu.tr ORCID: 0000-0001-5567-3438



and victimization experiences are examined. In this context, a questionnaire was applied to the sampling of 7 high schools in the center of Malatya. The research was conducted in the 2017-2018 academic year. The sample consists of 336 high school students. Class distribution is 9th, 10th, 11th and 12th grades. The age distribution is 15-18 years. 34% of the sample is male and 66% is female. Demographic questions, social media addiction scale, cyberbullying and victimization scale were used in the questionnaire. The social media addiction scale Cronbach's Alpha value is 0.813. Revised Cyber Bullying Inventory-II (RCBI-II) was used to measure the level of cyberbullying and victimization. Cyberbullying Cronbach's Alpha value is 0.824; Cyber victimization Cronbach's Alpha value is 0.799. In the research, T test, Chi-square statistical techniques were used. There was a significant relationship between social media usage patterns and narcissistic personality traits.

**Keywords:** The Z Generation, Youth, Digital İndigenous, Social Media Addiction, Cyberbullying and Cyber Victimization Experiences.

### Özet

Bu çalışmada, Z kuşığı lise gençlerinin sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri irdelenmektedir. Özellikle sosyal medya ile kendini ifade eden ve hayatlarının merkezinde sosyal medya olan Z kuşığı gençlerinde sosyal medya bağımlılığı hem psikolojik bağımlılık olarak sorun oluşturma riski taşımakta, hem de siber zorbalık ve mağduriyet yaşantılarını artırmaktadır. Bu bağlamda problem cümlesi şudur: "Z kuşığı lise gençlerinde sosyal medya bağımlılık düzeyleri ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasında bir ilişki var mıdır?". Araştırmanın hipotezi bu problem üzerinde test edilecektir.

Literatürde kullanılan kuşak sınıflamaları, Türkiye'nin sosyolojik yapısını da içerecek şekilde şu şekilde ifade edilebilir.

a. Sessiz Kuşak, 1927-1945 arası doğanlar, (Gazete Kuşığı, Cumhuriyet Kuşığı, Gelenekçiler).

b. Bebek Patlaması Kuşığı, 1946-1964 arası doğanlar, (Radyo Kuşığı, 68 Kuşığı, Sandviç Kuşak, İdealist Kuşak).

c. X kuşığı, 1965-1980 arası doğanlar, (Televizyon Kuşığı, Özal Kuşığı, Pop Çağı Kuşığı).

d. Y veya Milenyum Kuşığı, 1981-2000 arası doğanlar, (İnternet Kuşığı, Ben Nesli, Bumerang Kuşak ).

e. Z Kuşığı, 2001-2020 arası doğumlular, (Akıllı Telefon Kuşığı, Sosyal Medya Kuşığı, Dijital yerliler, Sanal Kuşak, AVM Kuşığı).

Siber mağduriyet, interneti kullanarak bir birey ya da gruba, özel ya da tüzel bir kişiliğe karşı yapılan teknik ya da ilişkiyel tarzda zarar verici davranışlara maruz kalınması ve bu davranışlardan maddi ya da manevi olarak mağduriyet

yaşanması durumu olarak tanımlanmaktadır. Kısaca, siber mağduriyet, siber zorbalık mağduru olanların durumu olarak ifade edilebilir.

Siber zorbalıkla ilişkili yapılan araştırmalar, siber zorbalığın bireyleri psikolojik açıdan negatif etkilediğini göstermektedir. Nitekim siber zorbalığa maruz kalan kişilerde; depresyon, suç işleme, madde kullanımı, hayal kırıklığı, üzüntü, öfke, kaygı, derslere karşı motivasyon kaybı, akademik başarısızlık, okul devamsızlığı, intihar etme vb. problemler gözlenmiştir.

Z kuşağı lise gençlerinin sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasındaki ilişkinin araştırılması, çağımızın en önemli iletişim aracı olan sosyal medyanın etkisinin ortaya çıkartılması açısından önem taşımaktadır. Bu bağlamda, Malatya merkezde 7 lisede öğrenim gören örnekleme anket uygulanmıştır.

Şiddet davranışı öğrenilen bir davranış olduğu gibi siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri de öğrenilen davranış deneyimleridir. Araştırma bulgularından da görüldüğü üzere Z kuşağı lise gençlerinde sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri arasında ilişki bulunmaktadır. Sosyal medyayı kullanma oranları yükselmesine bağlı olarak siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri artmaktadır. Sanal alemde ve simülasyon ortamında rumuzları ile akranları başta olmak üzere diğer bireylere siber zorbalık uygulayan gençlerin psikolojik dünyasında sorunlar oluşmaktadır. Öncelikle farklı rumuzlar ve sahte kimliklerle sanal ortamda farklı kişilik gerçek ortamda farklı kişilik formlarına bürünmektedirler. Bu durum kişiliklerinde şizofrenik parçalanmışlığa neden olmaktadır.

Siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimlerinin toplumsal cinsiyet açısından en fazla erkeklerde görülmesi, erkek toplumsal cinsiyetinin yetişmesinde öğrendiği rol modeller ve sosyalleşme örüntüleri ile ilgilidir. Erkeklerin sosyalleşme sürecinde daha baskın, etkin ve savaşçı yetiştirilmesi siber zorbalık davranışına da etki etmiştir. Siber mağduriyete uğrama deneyimlerinin erkek öğrencilerde fazla olması, mağduriyet yaşayanların rövanş almak bağlamında siber zorbalık deneyimini ürettikleri görülmektedir.

Yaş düzeylerine göre yaş oranı yükseldikçe siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri artmaktadır. Akıllı telefonlara sahip olma ve sosyal medyayı etkin kullanma tecrübelerinin artmasına paralel olarak siber zorbalık ve mağduriyet deneyimlerinin arttığı söylenebilir.

Araştırma bulgularından çıkan sosyolojik ve sosyal psikolojik diğer önemli sonuç, öğrencilerin ailelerinin tutumuna göre "ilgisiz" aile çocuklarında, hem sosyal medya bağımlılığı oranının, hem siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyiminin yüksek olmasıdır. Aynı şekilde anne ve babası ayrı, parçalanmış aileye mensup öğrencilerin sosyal medya bağımlılık oranı ile siber zorbalık ve siber

mağduriyet deneyimleri yüksektir. Dolayısıyla, ailenin önemi bu araştırma bulgusunda ortaya çıkmaktadır.

Sosyal medya bağımlılığı, siber zorbalık ve siber mağduriyet sorunlarının önlenmesi için farkındalık eğitimi verilmelidir. Öncelikle ilköğretimde seçmeli verilen “Medya Okur Yazarlığı” dersinin, eleştirel yeni medya okur-yazarlığı konusu ile yenilenecek, zorunlu ve işlevsel verilmesi gerekmektedir. Sadece ğrencilere değil, öğretmenlere ve ebeveynlere de hizmet içi eğitim ve seminerlerle yeni medyanın getirdiği sorunlar anlatılmalıdır.

Özellikle siber mağdur olan öğrencilerin yaşadığı olumsuz deneyimi kimseye paylaşmak istememesi dikkate alınarak, bu öğrencilerin psiko-sosyal destek almaları sağlanmalıdır.

Siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimi, sadece ergenlerde ve gençlerde görülmemektedir. Sosyal medyayı sınırsız özgürlük alanı olarak düşünerek, her yaptığı hakaret ve zorbalığın mubah olduğunu zannetme yetişkinler arasında da mevcuttur. Sosyal medyada sadece kendi ideolojisine ve zihniyetine uygun olanlar ile kapalı bir cemaat gibi sr şeklinde sanal klanlar halinde yaşayanlar bulunmaktadır. Kendi fikrinden başka hiçbir fikre hoşgörü gösteremeyen ve tahammül edemeyen narsist bireyler kendi benzerleri ile sanal ortamda birlikte olmakta, oluşturdukları yapay dünyada kendi söylediklerine kendileri inanmaktadır. “Yankı odaları” olarak ifade edilen kendi söylediklerinin tekrar kendilerine yankılanması bağlamında içe kapalı (şizoid) ve kuşkucu (paranoid) bir ruh halini yaşamaktadırlar. Bu bağlamda, hep kendi doğrularına inanan, herkesi ötekileştiren bir toplumsal ruh hali inşa olmaktadır.

Hem oluşan kesin inançlı, paranoid-şizoid ruh halinin tedavisinde, hem de siber zorbalığın bir insanlık suçu olduğunu öğretme sürecinde, lise öğrencilerine felsefe, sosyoloji, psikoloji, etik derslerinin işlevsel verilmesi önem taşımaktadır. Vatandaş olmak, başkalarının haklarına saygılı olmak, kendini bilmek için iyi bir sosyal bilimler eğitimi gerekmektedir.

### Summary

In this study, social media addiction, cyberbullying and victimization experiences of generation Z high school youth are examined. Especially, social media addiction carries the risk of creating problems as psychological addiction and increases the experiences of cyberbullying and victimization, especially in the generation Z youth, who express themselves with social media and are social media at the center of their lives. In this context, the problem statement is as follows: "Is there a relationship between social media addiction levels and cyberbullying and victimization experiences of generation Z high school youth?" The hypothesis of the research will be tested on this problem.

---

Generation classification used in the literature to include in Turkey's sociological structure can be expressed as follows.

a. Silent Zone, those born between 1927-1945, (Newspaper Belt, Republic Generation, Traditionalists).

b. Baby Boom Belt, those born between 1946-1964, (Radio Belt, 68 Generation, Sandwich Belt, Idealist Generation).

c. Generation X, those born between 1965-1980, (Television Generation, Ozal Generation, Pop Age Generation).

d. Generation Y or Millennials born between 1981-2000, (Internet Generation, Generation I, Boomerang Generation).

e. Generation Z, born between 2001-2020, (Smartphone Generation, Social Media Generation, Digital Natives, Virtual Belt, Shopping Mall Generation).

Cyber victimization is defined as the exposure to technical or relational harmful behaviors against an individual or group, a private or a legal person using the internet, and experiencing financial or moral victimization from these behaviors. In short, cyber victimization can be expressed as the situation of those who are victims of cyberbullying.

Studies on cyberbullying show that cyberbullying negatively affects individuals psychologically. For people who are exposed to cyberbullying; depression, delinquency, substance abuse, disappointment, sadness, anger, anxiety, loss of motivation towards class, academic failure, school absenteeism, suicide, etc. such problems have been observed.

Investigating the relationship between social media addiction and cyberbullying and victimization experiences of generation Z high school youth is important in revealing the effect of social media, which is the most important communication tool of our age. In this context, a questionnaire was applied to the sampling of 7 high schools in the center of Malatya.

Cyberbullying and cyber victimization experiences are also learned behavioral experiences as violent behavior is learned. As can be seen from the findings of the research, there is a relationship between social media addiction and cyberbullying and cyber victimization experiences in high school youth in the generation Z. Cyberbullying and cyber victimization experiences increase due to the increase in the rate of using social media. Psychological problems occur in the psychological structure of young people who use cyberbullying against other individuals, especially their peers, with their nicknames in the virtual world and simulation environment. First of all, with different nicknames and fake identities, different personalities in the virtual environment take on different personality

---

forms in the real environment. This causes schizophrenic fragmentation in their personalities.

The fact that cyber bullying and cyber victimization experiences are mostly seen in men in terms of gender is related to the role models and socialization patterns that the male gender learned in growing up. Raising warriors who are more dominant and effective in the socialization process of men has also affected cyberbullying behavior. It is seen that the cyber victimization experiences are high among male students, and those who have been victimized produce the cyberbullying experience in the context of getting a rematch.

Cyberbullying and cyber victimization experiences increase as the age ratio increases according to age levels. It can be stated that cyberbullying and victimization experiences have increased in parallel with the increase in the experience of owning smart phones and using social media effectively.

Another important sociological and social psychological result from the research findings is that the rate of social media addiction and the experience of cyberbullying and cyber victimization is high in the children of "uninterested" families according to the attitude of the students' families. Likewise, social media addiction rates and cyberbullying and cyber victimization experiences are high in students whose parents are separated and belong to a fragmented family. Therefore, the importance of family is revealed in this research finding.

Awareness trainings should be given to prevent social media addiction, cyberbullying and cyber victimization problems. First of all, the "Media Literacy" course, which is given as an elective in primary education, should be renewed with the critical new media literacy subject and should be given compulsory and functional. Not only students, but also teachers and parents should be told about the problems brought by the new media through in-service training and seminars.

Considering that students who are cyber-victims do not want to share their negative experiences with anyone, they should be provided with psycho-social support.

Cyberbullying and cyber victimization experience is not only seen in adolescents and young people. Considering social media as an area of limitless freedom, there are adults who think that every insult and bullying is permissible. In social media, there are only those who are suitable for their own ideology and mentality and those who live in virtual clans in the form of a closed community. Narcissistic individuals, who cannot tolerate and cannot tolerate any idea other than their own, are together with their peers in the virtual environment and believe what they say in the artificial world they create. They live in a schizoid and suspicious (paranoid) mood in the context of the resonance of what they say, which are expressed as "echo chambers". In this context, a social mood that always believes in its own truth and alienates everyone is being built.

It is important to teach philosophy, sociology, psychology and ethics lessons to high school students both in the treatment of the firm belief, paranoid-schizoid mood and in the process of teaching that cyberbullying is a crime against humanity. A good social science education is required in order to be a citizen, to respect the rights of others and to know oneself.

## Giriş

Sosyal tarih sürecinde toplumlar genel olarak tarım toplumu, sanayi toplumu ve bilişim toplumu olarak sınıflandırılır. İnternetin temelinde olduğu bilişim toplumu, bilişim temelli hayat alanlarını oluşturur. İnternetin yaygın kullanıldığı dönemde dünyaya gelen ve yetişen Y veya milenyum kuşağı ile Z kuşağı, internetsiz bir dünya hayal edememektedir. Sosyal medya vasıtasıyla bütün mahremiyetlerini paylaşmaktadırlar. Sosyal medya bir vitrin işlevi görmektedir.

Shakespeare, “Dünya bir oyun sahnesi, her kadın ve her erkek sadece birer oyuncu ve bir kişi, birçok rolü birden oynar.” Dizeleri ile bireyin hayat sürecinde öğrendiği rolleri sahne metaforunda oynadığını ifade eder. Sosyalleşme sürecinde birey edindiği kültür ile ontolojik ve epistemolojik kimliğini içinde bulunduğu ortamlarda sergiler. Birey kimliğini “ayna benlik” ile başkası üzerinden tanımlar. Ontolojik mevcudiyetini performans ile inşa eder. Bu bağlamda Goffman, bir kimsenin bir seyirci kitlesi önünde sürekli bulunduğu bir süre boyunca gerçekleştirdiği ve seyirciler üzerinde biraz da olsa etkisi olan tüm faaliyetleri “performans”, bu performans seyircilere sergileme kısmını da “vitrin” olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda, vitrin, performans sırasında birey tarafından kullanılan standart bir sunum donanımı olarak da ifade edilebilir.<sup>1</sup> Bireyler performanslarını dijital platform olan sosyal medyada vitrine çıkararak gösterirler. Performanslarının etkisini de like (Beğen) tuşu ile alırlar.

WAS 2020 Dünya Dijital Raporuna göre, dünya nüfusunun %59’u olan 4,54 milyar internet kullanıcısı, dünya nüfusunun %49’u olan 3,80 milyar kişi aktif sosyal medya kullanıcısı iken, dünya nüfusunun %67’si 5,19 milyar kişi mobil sosyal medya kullanıcısıdır. Dünya ortalamasına göre internette günde ortalama geçirilen zaman 6 saat 43 dakikadır. Türkiye için 2020 verileri ise şu şekildedir: Türkiye nüfusunun %74’ü 62,07 milyon internet kullanıcısı, %64’ü 54 milyon kişi aktif sosyal medya kullanıcısı iken, nüfusun %99’u 77 milyon kişi mobil sosyal medya kullanmaktadır. Türkiye’de sosyal medyaya harcanan zaman ortalama günde 2 saat 55 dakikadır. Türkiye’de en aktif kullanılan ilk 5 sosyal medya platformu sırasıyla YouTube, Instagram, Whatsapp, Facebook ve Twitter olarak görülmektedir. Türkiye’de internette günde ortalama 7 saat 29 dakika zaman

<sup>1</sup> Erving Goffman, *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, çev. B. Cezar (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), 33.

geçirilmektedir.<sup>2</sup> Bu veriler bağlamında, sosyal medyanın hem dünya nüfusunun hem de Türkiye nüfusunun gündelik hayatlarının önemli bir parçası olduğu ifade edilebilir. Hayatın her alanında kullanılan sosyal medyanın gündelik hayatı kolaylaştırması yanında bağımlılık oluşturma riski de bulunmaktadır.

Bu alışmada, Z kuşaağı lise gençlerinin sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri irdelenmektedir. Özelikle sosyal medya ile kendini ifade eden ve hayatlarının merkezinde sosyal medya olan Z kuşaağı gençlerinde sosyal medya bağımlılığı hem psikolojik bağımlılık olarak sorun oluşturma riski taşımakta, hem de siber zorbalık ve mağduriyet yaşantılarını artırmaktadır. Bu bağlamda problem cümlesi şudur: “Z kuşaağı lise gençlerinde sosyal medya bağımlılık düzeyleri ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasında bir ilişki var mıdır?” Araştırmanın hipotezi bu problem üzerinde test edilecektir.

## 1. Z Kuşaağı

Kuşak döngüsü çerçevesinde, bir nesil her yirmi yılda bir değişir. Kuşaklar, sadece biyolojik yaşam dönemini değil, aynı zamanda yaşayan bireylerin sosyal ve kültürel habitusunu içerir ve yansır. Bu bağlamda, bir taraftan aynı çağda ve dönemde yaşayanların küresel etkileşimle benzer davranış kodları oluşurken, diğer taraftan her ülkenin kendine özgü sosyal ve kültürel yapısından kaynaklanan farklı davranış modelleri meydana gelir. Bu gerçeklikler sosyolojik açıdan anlamlıdır ve doğaldır.<sup>3</sup>

Literatürde kullanılan kuşak sınıflamaları, Türkiye’nin sosyolojik yapısını da içerecek şekilde şu şekilde ifade edilebilir.

a. Sessiz Kuşak, 1927-1945 arası doğanlar. (Gazete Kuşaağı, Cumhuriyet Kuşaağı, Gelenekçiler).

b. Bebek Patlaması Kuşaağı, 1946-1964 arası doğanlar. (Radyo Kuşaağı, 68 Kuşaağı, Sandviç Kuşak, İdealist Kuşak).

c. X kuşaağı, 1965-1980 arası doğanlar. (Televizyon kuşaağı, zal Kuşaağı, Pop ağı Kuşaağı).

d. Y veya Milenyum Kuşaağı, 1981-2000 arası doğanlar. (İnternet Kuşaağı, Ben Nesli, Bumerang Kuşak)

<sup>2</sup> We Are Social (WAS), “Digital in 2020” (Erişim 31 Ağustos 2020).

<sup>3</sup> Vehbi Bayhan, “Kuşaklar Sosyolojisi ve Türkiye İçin Yeni Bir Kuşak Analizi”, *Sosyoloji Divanı Dergisi* 13/1 (Ocak-Haziran 2019), 29.

e. Z Kuşağı, 2001-2020 arası doğumlular. (Akıllı Telefon Kuşağı, Sosyal Medya Kuşağı, Dijital yerliler, Sanal Kuşak, AVM Kuşağı).<sup>4</sup>

Gerçek anlamda dijital bir dünyaya doğan, akıllı telefonlar ve tabletlerle oynayarak büyüyen “dijital yerli” kuşak olan Z Kuşağının dünyada yaklaşık 2 milyar üyesi bulunmaktadır. Bilişim teknolojisi bu kuşak için bir yaşam biçimini ifade ettiği söylenebilir. Bu kuşağa mensup bireylerin savaşlar, göçler, mali ve siyasi krizler, işini kaybeden ebeveynler ve artan terör ortamında büyüdükları ifade edilebilir. Bu dönemin ebeveynleri olan “Helikopter ebeveynleri” akıllı telefonlar aracılığıyla çocuklarının her adımını takip etmektedir. Z nesli “kişiselleştirmeye” çok önem veriyor, sabırsız ve beklemekten hoşlanmıyorlar.<sup>5</sup>

Twenge, Y Kuşağını “Ben Nesli” olarak tanımlarken, Z Kuşağını “İ-nesli” olarak adlandırmaktadır. İ-nesli kavramındaki “İ” harfi; hem internetin, hem İphone’un, hem de individualizm (bireycilik) kavramlarının baş harflerini ifade etmektedir. Cep telefonlarıyla büyüyen ve internet öncesini hatırlamayan bir kuşak olduğu için Twenge, İ-nesli kavramını kullanmaktadır. 2011 ve 2012 yılları Amerikalıların çoğunluğunun internete erişimi olan akıllı cep telefonlarının kullanılmaya başladığı yıl olarak karşımıza çıkmaktadır. Akıllı telefon ergenlik çağındakileri bütünüyle egemenliği altına alması, İ-nesli’nin hayatında, toplumsal etkileşimden akıl sağlığına her alanda etkiler bırakmaktadır. Nitekim ortalama bir ergen, cep telefonunu günde en az seksen kez kontrol etmektedir. Özellikle İ-nesli’nin bireyleri güvenlik konusunda takıntılı ve ekonomik geleceklere korku duymaktadır; cinsiyet, ırk ya da cinsel yönelimden kaynaklanan eşitsizliklere asla tahammül edememektedir. Ergenlik çağındaki depresyon ve intihar oranları 2011 yılından bu yana büyük hızla yayılmaktadır.<sup>6</sup> Ergen ve gençler arasında depresyon, kaygı ve intihar eğilimlerinin artmasında siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri önemli bir faktör olduğu gözlenmektedir.

## 2. İnternet ve Sosyal Medya Bağımlılığı

Enformasyon toplumu ve küreselleşmenin temel simgesi olan internet, ergen ve gençlerin yaşamında önemli bir teknoloji aracı olduğu söylenebilir. İnternet, bir yandan hızlı bir şekilde dünyanın her yerinden bilgiye ulaşma imkânı verirken, diğer yandan bağımlılık yaratabilmektedir. İnternetin bireyin yaşamındaki etkisi bağlamında gelişen “İnternet Bağımlılığı”, Psikiyatride tanımlanan yeni bağımlılık türü olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Özellikle internet bağımlılığı, her yaşta

<sup>4</sup> Bayhan, “Kuşaklar Sosyolojisi ve Türkiye İçin Yeni Bir Kuşak Analizi”, 31.

<sup>5</sup> Fatoş Karahasan, *Açılım Gençler Geliyor* (İstanbul: Doğan Egmont Yayınları, 2018), 30-32.

<sup>6</sup> Jean W. Twenge, *İ-Nesli*, çev. O. Gündüz (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2018), 22-26.



görülebilmeye karşın, en büyük risk grubu olan 12-18 yaş arası gençlerde karşımıza çıktığı söylenebilir.<sup>7</sup>

Bireylerin internet bağımlısı olduklarını gösteren bazı belirtiler bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla (a) internet bireylerin hayatlarında en önemli hale gelmesi ve düşünme sistemlerinde etkin bir konumda olmak; (b) internet kullanımı bireylerde “gerçek dünyadan kaçış” duygusuna neden olmak; (c) internette çok uzun çevrimiçi saatler geçirmek; (d) çevrimdışı olduklarında kendilerini rahatsız veya mutsuz hissetmek; (e) internet kullanımı bağımlılar ile aileleri, öğretmenleri ya da arkadaşları arasında çatışmaya yol açması; (f) internet kullanımını azaltmaya çalıştıkları halde bir süre sonra eski kullanım alışkanlıklarına geri dönmek şeklinde ifade edilebilir.<sup>8</sup> Bu özellikleri taşıyan internet ve sosyal mediasız bir hayat düşünemeyen bireyler, internet ve sosyal medya bağımlısı olma riski taşımaktadır. Bu durum internet ve sosyal medya bağımlılığı, siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimlerinin artmasına ve patolojik boyuta erişmesine zemin hazırlayabilir.

Tıpkı alkol veya uyuşturucu benzeri madde bağımlılıklarında olduğu gibi internet ve sosyal medya bağımlılığı da, psikiyatride tedavi edilen psikolojik bir problem olduğu söylenebilir. Yine, psikolojide “gelişmeleri kaçırma korkusu” olarak bilinen FOMO (Fear of Missing Out), sosyal medya bağımlılığı ile doğrudan ilişkili olduğu söylenebilir.<sup>9</sup>

Popüler olma sarmalında bireyler sosyal medyada küçük birer şöhret sahibi kişiler olmaya odaklanmaktadır. Sosyal medyadaki paylaşımları beğenme, cep telefonunun titreşimini, eposta ve mesajların sürekli kontrolü sendromu bağlamında sosyal medya bağımlılığı gençlerde yaratıcılık ve empati düzeylerini azaltmaktadır. Nitekim ABD’de yapılan araştırmalarda, 1966’dan 1980’e kadar yaratıcılık testlerinde yükselme saptanmış iken; 1998 yılından itibaren gençlerin yaratıcılık testlerinden aldıkları puanlar keskin bir şekilde düşmeye başladığı gözlenmektedir.<sup>10</sup> Gardner ve Davis’e göre de, günümüz dijital App Kuşağının özellikleri olarak şunlar: “riskten kaçınma”, “bağımlılık”, “yüzeysellik”, “narsistik” sıralanabilir.<sup>11</sup>

Üniversite öğrencileri artık kendi başlarına değiller, ebeveynleri notlarını ve belki de banka hesaplarını da takip ettikleri söylenebilir. Bu durumu betimlemek

<sup>7</sup> Vehbi Bayhan, “Lise Öğrencilerinde İnternet Kullanma Alışkanlığı ve İnternet Bağımlılığı”, *XIII. Akademik Bilişim Bildirileri*, ed. Mustafa Akgül vd. (Malatya: Türkiye Bilişim Derneği, 2011), 917.

<sup>8</sup> Şükrü Balcı vd., “Üniversite Öğrencileri Arasında İnternet Bağımlılığı ve İnternet Bağımlılığının Profili”, *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi* 6/1 (Temmuz 2009), 8.

<sup>9</sup> Vehbi Bayhan, “İnternet, Sosyal Medya ve Narsisizm”, *Sosyoloji Divanı Dergisi* 9/1 (Ocak-Haziran 2017), 171.

<sup>10</sup> Joel Stein vd., “The New Greatest Generation”, *Time* 181/19 (May 2013), 26-33.

<sup>11</sup> Howard Gardner - Katie Davis, *App Kuşağı. Dijital Dünyada Kimlik, Mahremiyet ve Hayal Gücü*, çev. Ümit Şensoy (İstanbul: Optimist Yayınları, 2014), 171.

için “Helikopter ebeveyn” terimi ifade edilebilir. ABD’de lisans öğrencileri, yeni mezunlar ve ailelerini kapsayan bir dizi araştırma üniversite öğrencilerinin haftada ortalama 13,4 kez ebeveynleri ile cep telefonu ile temas kurduğu elde edilen bulgular arasındadır.<sup>12</sup> Bu durum bizlere aile bireylerinin birbirlerinden daha çok akıllı telefonlarıyla zaman geçirdiği post-familial (aile sonrası) olarak ifade edilen aile tipinin ortaya çıktığını göstermektedir.<sup>13</sup>

Zimbardo ve Coulombe’a göre, genç erkekler arasında internet bağımlılığı artmakta olup, özellikle porno ve oyun bağımlılığının bilinen erkeklik kimliğini olumsuz etkilemektedir. İnternet oyunu genç erkeklerin sosyal hayattan izole olmalarını ve yüz yüze sosyal beceriler geliştirme kabiliyetine ve merakına ket vurabilir. İnternet oyunlarındaki aksiyonun çeşitliliği ve yoğunluğu, okul gibi hayatın diğer alanlarını görece daha sıkıcı yapmakta ve akademik performansta sorun yaratmaktadır. Bu da olumsuz ve yıkıcı bir döngüye yol açan dikkat eksikliği ve hiperaktivite bozukluğunu artırmaktadır.<sup>14</sup>

Twenge’e göre, ABD’de i-nesli (Z Kuşağı) arasında, 2011’den itibaren kaygı, depresyon ve intihar oranlarında büyük bir artış görülmektedir. Bunun temel sorumlusu 2011-2012 yılları arasında ABD’de akıllı telefonların yaygınlaşması olduğu söylenebilir.<sup>15</sup> Nitekim i-neslindeki gençlerde ekran başında vakit geçirme süresi günde bir saatin altındaysa %28 olan intihar düşünceleri, bu süre 5 saat ve üstüne çıkınca %48’e ulaşabilmektedir.<sup>16</sup> Bu durum akıllı telefonların internet bağımlılığı ve intihar eğilimini arttırdığı söylenebilir.<sup>17</sup>

### 3. Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyet

Siber zorbalık; akıllı telefon, bilgisayar vb. aygıtlar kullanılarak e-posta, anlık mesajlaşma, sohbet odaları, sosyal medya ya da mesajlar aracılığıyla kasıtlı ve zarar verme amaçlı, zaman içinde tekrarlanan davranışlar olarak tanımlanabilmektedir. Siber zorbalık farklı formlarda uygulanmaktadır. İnternette tehdit içeren mesajlar gönderme, sosyal medyada hakaret ve kötü sözler içeren mesajlar gönderme ya da yayınlama, kişilerin fotoğraflarını veya videolarını, gizli ya da özel bilgilerini internet ortamında izinsiz paylaşma, kötü niyetli e-posta gönderme ya da cep telefonu mesajı atma (aşağılayıcı, tehditkâr, alay edici, cinsel taciz veya şiddet içeren), rahatsız etme, internet ortamında taciz etme, iftira atma, dedikodu yayma,

<sup>12</sup> Gardner - Davis, *App Kuşağı. Dijital Dünyada Kimlik, Mahremiyet ve Hayal Gücü*, çev. Ümit Şensoy 95-96.

<sup>13</sup> Gardner - Davis, *App Kuşağı. Dijital Dünyada Kimlik, Mahremiyet ve Hayal Gücü*, çev. Ümit Şensoy, 117.

<sup>14</sup> Philip Zimbardo - Nikita D. Coulombe, *Bitik Erkekler: Teknoloji Erkekliği Nasıl Sabote Etti?*, çev. Tolga Yalır (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017), 15-16.

<sup>15</sup> Twenge, *İ-Nesli*, çev. O. Gündüz, 23-25.

<sup>16</sup> Twenge, *İ-Nesli*, çev. O. Gündüz, 127.

<sup>17</sup> Vehbi Bayhan, “Milenyum Gençliğinin Akışkan Eklektik Kimlik Örüntüleri”, *Eğitim, Gençlik ve Gelecek*, ed. N. A. vd. (Düsseldorf: LAP Lambert Academic Publishing, 2018), 88.

kendini başka biri gibi gösterme, dışlama, internet ortamında etiketleme siber zorbalığın yaygın görülen biçimlerine örnek verilebilir.<sup>18</sup> Özellikle kimliklerini saklayıp takma isim kullanarak bireylere psikolojik şiddet uygulama siber zorbalığın temelini oluşturduğu söylenebilir.

Siber mağduriyet, interneti kullanarak bir birey ya da gruba, özel ya da tüzel bir kişiliğe karşı yapılan teknik ya da ilişkiyel tarzda zarar verici davranışlara maruz kalınması ve bu davranışlardan maddi ya da manevi olarak mağduriyet yaşanması durumu olarak tanımlanabilir. Kısaca, siber mağduriyet, siber zorbalık mağduru olan kişilerin durumu olarak ifade edilebilir.<sup>19</sup> Siber zorbalık ve siber mağduriyet birbirini üretebilmektedir. Nitekim yeri geldiğın de siber zorbalık yapanların mağduriyet yaşadıkları da görülebilir.

Geleneksel olarak zorbalık davranışları büyük oranda okul ortamında yaşanmaktadır. Siber zorbalık ise, günün herhangi bir saatinde gerçekleşebilmektedir. Bu durum, zorbalığın zaman ve mekândan bağımsız, kesintisiz ve yaygın biçimde devam etmesine sebep olmaktadır. Diğer bir söylemle, yüz yüze akran zorbalığından farklı olarak siber zorbalıkta kurbanlar internette kendileri hakkında başlatılan olumsuz yorum ve gönderilerden kurtulamamaktadır. Ayrıca bu yorum ve gönderiler kısa sürede çok geniş akran grupları arasında yayıldığından kurbanlar tanımadıkları kişilerin saldırısına ve istismarına da maruz kalmaktadır.<sup>20</sup> Psikolojik şiddet olarak da tanımlanan siber zorbalığa maruz kalan siber mağdur bireylerde psikolojik problemler de görülmektedir.

Siber zorbalıkla ilişkili yapılan araştırmalar, siber zorbalığın bireyleri psikolojik açıdan negatif etkilediğini göstermektedir. Siber zorbalığa maruz kalan kişilerde; depresyon, suç işleme, madde kullanımı, hayal kırıklığı, üzüntü, öfke, kaygı, derse karşı motivasyon kaybı, akademik başarısızlık, okul devamsızlığı, intihar etme vb. gibi problemler gözlenmiştir. Ayrıca siber zorbalığa maruz kalan kızların erkeklere oranla daha çok boyun eğici bir tutum sergiledikleri saptanmıştır.<sup>21</sup> Bu durum, kızların daha edilgen yetiştirilmeleri ve siber zorbalığa maruz kaldıklarında tepkilerinde edilgenliği tercih etmeleriyile açıklanabilir.

Siber zorbalığın yaşanma sıklığı hem ulusal hem de uluslararası alan yazında oldukça yaygındır. Uluslararası alan yazında yapılmış 80 çalışmanın meta-analiz

<sup>18</sup> Ezgi Taştekin - Pınar Bayhan, "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi", *Online Journal of Technology Addiction & Cyberbullying* 5/2 (Aralık 2018), 22-23.

<sup>19</sup> Demet Pekşen Süslü - Ayla Oktay, "Lise Öğrencilerinde Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyetle İlişkili Bazı Değişkenlerin İncelenmesi", *Elementary Education Online* 17/4 (2018), 1877-1895.

<sup>20</sup> Emel Baştürk Akca - İdil Sayımer, "Siber Zorbalık Kavramı, Türleri ve İlişkili Olduğu Faktörler: Mevcut Araştırmalar Üzerinden Bir Değerlendirme", *Online Academic Journal of Information Technology* 8/30 (2017), 2-3.

<sup>21</sup> Erkan Yaman - Adem Peker, "Ergenlerin Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyete İlişkin Algıları", *Gaziantepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/3 (2012), 821.

yöntemiyle incelenmesi sonucunda, hem siber zorbalık hem de siber mağduriyet oranları yaklaşık %15-16 olarak bulunmuştur. Türkiye’de yapılan araştırmalara göre ise siber zorbalık oranının %6.4 ve %47.6 arasında değiştiği, siber mağdur olma oranının ise %5.1 ile %56 arasında olduğu gözlenmiştir.<sup>22</sup>

ABD’de Siber Zorbalık Araştırma Merkezinin yaptığı bir dizi araştırmaya göre, siber zorbalık oranı ergenlik çağındakilerde 2007 yılında %19 iken, 2016 yılında %34’e çıktığı görülmektedir. Siber zorbalığa maruz kalan ergenlerin üçte ikisi (%66) en az bir intihar riski etkeni sergilemektedir. Bu oran, okulda zorbalığa maruz kalanlardan %9 oranında daha yüksektir. Fiziksel zorbalığın tersine siber zorbalığa maruz kalan ergenler, bunlardan kaçmanın ve belirli insanlardan uzak durmanın imkânsız olduğunu söylemektedir. Çünkü telefonlarından bütünüyle vazgeçemedikleri sürece zorbalık devam etmektedir. Bununla birlikte siber zorbalık, her zaman intihara yol açmasa da mutsuzluk ve depresyon nedeni olabilmektedir.<sup>23</sup>

2011 yılında ABD’de yapılan araştırmada 14 ila 24 yaş arası gençlerin %71’i insanların internette ya da mesajlaşma sırasında ırkçı ve cinsiyetçi bir dil kullanmaya yatkın olduğunu söylemektedir. Nitel görüşme yapılan 16 yaşındaki kız öğrenci Molly’nin şu ifadeleri önemlidir: “Bence internetteyken kim olduklarını unutuplar ve kendini ekranda görünmeyen bir nokta sanarak, sanki yaptığı şeyin sonuçları karşısında dokunulmazlığı varmış gibi online profillerinin sorumluluğunu yitirmiş farklı bir kimlikmiş gibi kullanmaya kalkıyorlar.” Gardner ve Davis, yaptıkları nitel araştırmada online ilişkilerin şizoid karakterine ilişkin başka bir örneği başka bir gencin şu şekilde ifade ettiğini belirtir: “En mahrem bilgilerimi internette ortaya döken bir kişinin, sonradan bu mesajları gönderdiği yaşlılarıyla dışarıda mesafeli, resmi ilişkisine dönmesi gibi tuhaf bir durum.”<sup>24</sup> Bu bağlamda, sanal sosyal ilişkiler ve deneyimlerin bireylerin ve özellikle ergen ve gençlerin kişiliklerinde şizofrenik parçalanmışlıklara neden olduğu görülmektedir. Zira sosyal medyada id ve egosunu dışarı vuran, ancak gerçek hayatta süper egosunun etkisiyle davranan ve rol yapan birey gerçekliği ile karşı karşıya kaldığımız söylenebilir.

<sup>22</sup> Çiğdem Topcu Uzer - İbrahim Tanrıku, “Siber Zorbalığı Önleme ve Müdahale Programları: Ulusal Bir Alanyazın Taraması”, *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 30/1 (2017), 2.

<sup>23</sup> Twenge, *İ-Nesli*, çev. O. Gündüz, 127-129.

<sup>24</sup> Gardner – Davis, *App Kuşağı. Dijital Dünyada Kimlik, Mahremiyet ve Hayal Gücü*, çev. Ümit Şensoy, 122-125.

#### 4. Bulgular ve Tartışma

##### 4.1. Araştırmanın Yöntemi

Z kuşaağı lise gençlerinin sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasındaki ilişkinin araştırılması, çağımızın en önemli iletişim aracı olan sosyal medyanın etkisinin ortaya çıkartılması aadından önem taşımaktadır. Bu bağlamda, Malatya merkezde 7 lisede öğrenim gören örnekleme anket uygulanmıştır. Araştırma 2017-2018 öğretim yılında yapılmıştır. Örnekleme 336 lise öğrencisinden oluşmaktadır. Sınıf dağılımı 9, 10, 11 ve 12. sınıf şeklinindedir. Anket formunda demografik sorular, sosyal medya kullanım örüntüleri, sosyal medya bağımlılık ölçeği, siber zorbalık ve mağduriyet ölçeği kullanılmıştır. Siber zorbalık ve mağduriyet düzeyinin ölçülmesi için, Gözden Geçirilmiş Siber Zorbalık Envanteri-II (RCBI-II) kullanılmıştır. Katılımcılar her bir maddeyi iki kez değerlendirmektedir. "Ben Yaptım" sütununda siber zorbalık davranışlarını değerlendirmek ve "Bana Yapıldı" sütununda siber mağduriyet davranışlarını değerlendirmek için 4 puanlı bir derecelendirme (1: Asla, 2: Bir Kez, 3: İki Kez veya Üç Kez, 4: Üç Kereden Fazla) şeklinde iki defa cevaplandırılmaktadır. Ölçekten alınması mümkün olan en düşük puan 10 ve mümkün olan en yüksek puan 40 olarak belirlenmiştir. Alınan yüksek puan sık siber zorbalık yaptığına ve sık siber mağduriyete işaret ediyor. Ölçeğin siber mağduriyet bölümü için iç tutarlık kat sayısı 0,84<sup>25</sup>, iç tutarlık katsayısı siber zorbalık bölümü için ise 0,69 olarak bulunmuştur.<sup>26</sup> Bu araştırma grubunda ise siber zorbalık Cronbach's Alpha değeri 0,82; siber mağduriyet Cronbach's Alpha değeri 0,79'dur.

Sosyal medya bağımlılığı ölçeği Tutgun Ünal (2015) tarafından geliştirilen ölçekten oluşturulmuştur. Ölçek önermeleri 5'li Likert ölçeğine göre (1) Hiç katılmıyorum, (2) Katılmıyorum, (3) Kararsızım, (4) Katılıyorum, (5) Kesinlikle katılıyorum şeklinde ölçeklendirilmiştir.<sup>27</sup> Sosyal medya bağımlılık ölçeği Cronbach's Alpha değeri 0,813'tür. Verilerin değerlendirilmesinde, SPSS 21 paket programı kullanılmıştır. Araştırmada Ki-Kare ve T Testi istatistik teknikleri kullanılmıştır. Çalışmada kullanılan anket soruları  $P < 0.05$  anlamlılık derecesi ile %95'lik güven aralığında değerlendirilmiştir.

<sup>25</sup> Çiğdem Topçu, *Modeling The Relationships Among Coping Strategies, Emotion Regulation, Rumination, And Perceived Social Support In Victims Of Cyber And Traditional Bullying* (Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Doktora Tezi, 2014), 54.

<sup>26</sup> Çiğdem Topçu - Özgür Erdur-Baker, "RCBI-II: The Second Revision of the Revised Cyber Bullying Inventory", *Measurement and Evaluation in Counseling and Development* 51/1 (December 2017), 36.

<sup>27</sup> Aylin Tutgun Ünal, *Sosyal Medya Bağımlılığı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Alan Araştırması* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 78.

Tablo 1: Örneklemin Sosyo-Demografik Özellikleri

<i>Cinsiyet</i>	N	%	Yaş	N	%
<b>Kız</b>	221	65,8	15 yaş	52	15,5
<b>Erkek</b>	115	34,2	16 yaş	104	31,0
<b>Toplam</b>	336	100,0	17 yaş	117	34,8
<i>Aile Gelir</i>	N	%	18 yaş	N	%
<b>1500 TL ve altı</b>	78	23,2	Toplam	336	100,0
<b>1501-2500TL</b>	122	36,3	<i>Sosyal Medya</i>	N	%
<b>2501-4500TL</b>	91	27,1	İnstagram	184	54,8
<b>4500-6500TL</b>	29	8,6	Whatsapp	99	29,5
<b>6501-8500TL</b>	6	1,8	Facebook	35	10,4
<b>8500TL ve +</b>	10	3,0	Twitter	18	5,4
<b>Toplam</b>	336	100,0	Toplam	336	100,0
<i>Lise Türü</i>	N	%	Günlük Zaman	N	%
<b>Anadolu</b>	238	70,8	0- 1 saat	104	31,0
<b>Turizm</b>	43	12,8	1-2 saat	84	25,0
<b>İmam-Hatip</b>	30	8,9	3-4 saat	65	19,3
<b>Meslek</b>	25	7,4	5-6 saat	36	10,7
<b>Toplam</b>	336	100,0	7 saat +	47	14,0

Tablo 1’de görüldüğü gibi örneklemin %34’ü erkek, %66’sı kız öğrencidir. Yaş dağılımı 15-18 arasındadır. Ailenin aylık geliri, anne ve babanın öğrenim durumu, anne ve babanın meslekleri itibarıyla orta sosyal tabakaya denk gelmektedir. Örneklemin %70,8’i Anadolu Lisesi, %12,8’i Turizm Lisesi, %8,9’u İmam Hatip Lisesi ve %7,4’ü Meslek Lisesi öğrencileridir. Ailede yaşayan kişi sayısı en fazla olmak üzere 5 kişi ve üzeri %31,3, 4 kişi %25,9, 6 kişi %20,5, 3 kişi %7,7’dir. Örneklemin %93,5’i ailesi ile yaşarken, %6,5’i ailesinden ayrı yaşamaktadır. Kardeş sayısı 3 kardeş %29,5, 2 kardeş %24,7, 4 kardeş %23,5’dir. Baba öğrenim düzeyi anne öğrenim düzeyinden daha fazladır. Anne mesleği %86,3 oranında ev hanımıdır. Baba mesleği çoğunlukla serbest meslek, memur, işçi, esnaf, çiftçi, öğretmen ve emekliden oluşmaktadır. Örneklemin hayatlarındaki en önemli şey sorusuna %32,4 ile aile, %11’i yaşamak, %9,5’i saygı ve sevgi olarak cevap vermiştir. En başarılı oldukları dersler içinde en fazla ifade edilen ders %26,5 ile matematiktir. Üniversitede öğrenim görmek istedikleri alanlar içinde en fazla tercih %17,9 ile tıp fakültesidir. Ailelerinin kendine karşı tutumuna verilen cevaplar şu şekildedir: %54,8 koruyucu, %22,9 demokrat, %14,3 otoriter, %8 ilgisiz. En çok dinlemeyi sevdikleri müzik türünde %56’sı pop müzik, %12,8’i arabesk müzik, %11,9’u rap müzik, %6’sı türkü, %4’ü Türk Sanat Müziği dinlemektedir.

#### 4.2. Sosyal Medya Kullanma Örüntüleri

Örneklemin %81,5’inin akıllı telefonu olup %63,4’ünün evde internet bağlantısı bulunmaktadır. Katılımcıların %77’sinin mobil internet paketi mevcuttur. İnterneti her gün kullananlar %78’6’dır. Sosyal medyada geçirdikleri günlük ortalama süre 0-1 saat (%31), 1-2 saat (%25), 3-4 saat (%19,3), 5-6 saat (%10,7), 7 saat ve üzeri (%14) şeklindedir. Örneklemin sosyal medya hesaplarından belirtilenlerin hepsine sahip olanların oranı (%39,9), Whatsapp (%33), Instagram (%18,8), Facebook (%6), Twitter (%2,4) şeklindedir. En fazla kullandıkları sosyal medya platformları şunlardır: Instagram (%54,8), Whatsapp (%29,5), Facebook (%10,4) ve Twitter (%5,4).

Lise öğrencileri gibi üniversite öğrencileri arasında da en popüler sosyal medya platformu Instagramdır. Hem lise hem de üniversite öğrencileri, bir metni okumak yerine fotoğraflara bakıp geçtikleri, görsele daha fazla önem verdikleri için en fazla Instagram kullanmaktadır. Instagram, aynı zamanda ayna işlevi görüp narsistik duyguların tatmini için bir araç konumundadır.

Youtube sitesinde herhangi video paylaşanların oranı %16,4 olarak tespit edilmiştir. Popüler televizyon programlarından örneklemin %38,4’ü Survivor yarışmasına katılmak istediğini ifade ederken; %33’ü O Ses Türkiye yarışmasına katılmak istediğini belirtmiştir. Popüler olmak adına örneklemin %37,2’si dizi film oyuncusu, %22,3’ü şarkıcı, %20,0’i futbolcu, %19,9’u siyasetçi olmak istediğini ifade etmiştir.

Sosyal medya hesaplarına bakma sıklığı şu şekildedir: Arada sırada kontrol edenler %53,9, sürekli kontrol edenler %31,5, hiç kontrol etmeyenler %14,6. Sosyal medyada sürekli fotoğraf paylaşanlar %16,1, arada sırada paylaşanlar %61,9, hiç paylaşmayanlar %22. Örneklemin %20,8'i sosyal medyada oyun oynadığını belirtmişlerdir.

Sosyal medyada arkadaşlarının ne paylaştığını sürekli merak edenlerin oranı %19, arada sırada merak edenler %58,3, hiç merak etmeyenler %22,6 şeklindedir. Sosyal medya arkadaşlarının paylaşımlarına sürekli yorum yazanlar %10, arada sırada yorum yazanlar %52,4, hiç yorum yazmayanlar %37,5 olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyal medyada paylaşımlarının ne kadar beğeni aldığını sürekli kontrol edenlerin oranı %27,7, arada sırada kontrol edenler %44, hiç kontrol etmeyenler %28,3'dür. Sosyal medyada fotoğraf ve durumlar için Like /Beğen düşmesine sürekli tıklayanlar %31,8, arada sırada tıklayanlar %50,9 ve hiç tıklamayanlar %17,3'dür.

### **4.3 Sosyal Medya Bağımlılığı ile Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyet Deneyimleri**

Örneklemin sosyal medya bağımlılık düzeyleri şu şekilde saptanmıştır: düşük düzey bağımlılık %20,8, %37,8 orta düzey bağımlılık, %40 yüksek düzey bağımlılık şeklindedir. Sosyo-demografik özelliklerine göre sosyal medya bağımlılığı özellikleri şu şekilde farklılaşmaktadır: Cinsiyete göre erkek öğrencilerde %41, kız öğrencilerde %39 şeklinde her iki grupta yakın bağımlılık oranları karşımıza çıkmıştır. Yaşa göre 18 yaşındakilerde sosyal medya bağımlılığı %47'lik oranla daha fazladır. Ailenin aylık gelirine göre üst gelir grubunda olanlarda, hem siber zorbalık ve siber mağduriyet, hem de sosyal medya bağımlılığı oranı yüksektir. 12. sınıf öğrencilerinde sosyal medya bağımlılığı %47'lik oranla daha yüksektir. Ailelerin kendilerine karşı tutumu ilgisiz olan gençlerin sosyal medya bağımlılık oranı %58 ile demokrat, koruyucu ve otoriter tutum gösteren ailelere oranla daha fazladır.

Örneklemin siber zorbalık deneyimleri şu şekildedir: Katılımcıların %35'inde zorbalık görülmez iken, %55 orta derecede (1 ve 3 kez) zorbalık yapıldığı, %10 ise yüksek derecede (Üçten fazla) zorbalık yapıldığı görülmektedir. Örneklemin siber mağduriyet deneyimleri ise şu şekildedir: %26 mağduriyet yaşanmamış iken, %64 orta derecede (1 ve 3 kez) mağduriyet yaşandığı, %10 ise yüksek derecede (üçten fazla) mağduriyet yaşandığı görülmektedir.



**Tablo 2: Sosyal Medya Bağımlılık Dereceleri ile Siber Zorbalık Deneyim Dereceleri**

	Zorbalık_Grup			Total
	Zorbalık Yok	Orta Derece	Yüksek Derece	
0-18 Düşük Bağımlılık	36	30	4	70
	51,4%	42,9%	5,7%	100,0%
	30,5%	16,8%	12,9%	21,3%
19-27 Orta derecede Bağımlılık	52	68	7	127
	40,9%	53,5%	5,5%	100,0%
	44,1%	38,0%	22,6%	38,7%
28-45 Yüksek derecede Bağımlılık	30	81	20	131
	22,9%	61,8%	15,3%	100,0%
	25,4%	45,3%	64,5%	39,9%
Total	118	179	31	328
	36,0%	54,6%	9,5%	100,0%
	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

$\chi^2=0,000$   $p<0,05$

Tablo 2’de görüldüğü gibi, örneklemin sosyal medya bağımlılık dereceleri ile siber zorbalık dereceleri arasındaki ilişkiye bakıldığında, sosyal medya bağımlılık oranları yüksek olan gençlerin aynı zamanda siber zorbalık derecelerinin de yüksek olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, sosyal medya bağımlılığının siber zorbalık riskini artırdığı ifade edilebilir. Dolayısıyla sosyal medya bağımlılığının artmasıyla siber zorbalığın da arttığı söylenebilir. İki değişken arasındaki ilişki tablonun altında belirtilen Ki-Kare sonucuna göre istatistiksel açıdan da anlamlıdır.

**Tablo 3: Sosyal Medya Bağımlılık Dereceleri ile Siber Mağduriyet Deneyim Dereceleri**

	Mağduriyet_Grup			Total
	Mağduriyet Yok	Orta Derece Mağduriyet	Yüksek Derecede Mağduriyet	
0-18 Düşük Bağımlılık	24	43	3	70
	34,3%	61,4%	4,3%	100,0%
	27,3%	20,6%	9,7%	21,3%

19-27	44	75	8	127
Orta derecede Bağımlılık	34,6%	59,1%	6,3%	100,0%
28-45	20	91	20	131
Yüksek derecede Bağımlılık	15,3%	69,5%	15,3%	100,0%
	22,7%	43,5%	64,5%	39,9%
Total	88	209	31	328
	26,8%	63,7%	9,5%	100,0%
	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

**X<sup>2</sup>=0,000 p<0.05**

Tablo 3’de görüldüğü üzere, örneklemde sosyal medya bağımlılık dereceleri ile siber mağduriyet dereceleri arasındaki ilişkide, sosyal medya bağımlılık oranları yüksek olan gençlerin aynı zamanda siber mağduriyet derecelerinin de yüksek olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, sosyal medya bağımlılığının siber mağduriyet riskini arttırdığı söylenebilir. Sonuç olarak sosyal medya bağımlılığı ne kadar artarsa siber mağduriyet düzeyleri de artmaktadır. İki değişken arasındaki ilişki istatistiksel açıdan da anlamlıdır.

Literatürde yapılan araştırmalarda da benzer sonuçlar ortaya çıkmıştır. Topçu’nun araştırmasında, interneti sık kullananların daha fazla siber zorbalık deneyimlediklerini göstermektedir.<sup>28</sup> Erdur-Baker ve Kavşut’un çalışmalarında, internet temelli iletişim kaynaklarının kullanımı ile siber zorba ya da kurban olma arasında pozitif yönde ilişki bulunmuştur.<sup>29</sup> Taştekin& Bayhan’ın araştırmasında, internette günlük daha fazla zaman harcayan ergenlerin siber zorbalık ve mağduriyet puanlarının daha yüksek olduğu görülmüştür.<sup>30</sup> Pekşen Süslü ve Oktay’ın araştırma bulgularına göre de, interneti kullanma süresi arttıkça siber zorbalık ve siber mağduriyet puanlarının arttığı gözlenmiştir.<sup>31</sup>

<sup>28</sup> Çiğdem Topcu, *The Relationship of Cyber Bullying to Empathy, Gender, Traditional Bullying, Internet Use and Adult Monitoring* (Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008), 53.

<sup>29</sup> Özgür Erdur Baker - Fatma Kavşut, “Akran zorbalığının yeni yüzü: Siber zorbalık”, *Eurasian Journal of Educational Research* 27 (Ocak 2007), 31.

<sup>30</sup> Taştekin - Bayhan, “Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi”, 31.

<sup>31</sup> Süslü - Oktay, “Lise Öğrencilerinde Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyetle İlişkili Bazı Değişkenlerin İncelenmesi”, 1892.

**Tablo 4: Siber Zorbalık Deneyim Dereceleri ile Siber Mağduriyet Deneyim Dereceleri**

		Mağduriyet_Grup			Total
		Mağduriyet Yok	Orta Derecede Mağduriyet	Yüksek Derecede Mağduriyet	
zorbalık_grup	Zorbalık	79	39	0	118
	Yok	66,9%	33,1%	0,0%	100,0%
	Orta	89,8%	18,2%	0,0%	35,1%
	Derece	9	167	9	185
	Zorbalık	4,9%	90,3%	4,9%	100,0%
	Yüksek	10,2%	78,0%	26,5%	55,1%
Total	Derece	0	8	25	33
	Zorbalık	0,0%	24,2%	75,8%	100,0%
	Derece	0,0%	3,7%	73,5%	9,8%
		88	214	34	336
		26,2%	63,7%	10,1%	100,0%
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

**X<sup>2</sup>=0,000 p<0.05**

Tablo 4’de örneklemin siber zorbalık deneyim dereceleri ile siber mağduriyet deneyim dereceleri arasındaki ilişkide, siber zorbalık deneyim derecesi yüksek olan örneklemin aynı zamanda siber mağduriyet deneyim derecesi de yüksektir. Bu bağlamda, siber zorbalık yapanların siber mağduriyet yaşadıkları görülmektedir. Aynı sonuç, Taştekin ve Bayhan’ın araştırmasında ve literatürde de gözlenmektedir. Siber zorbalık ve siber mağduriyet birbirini etkileyen durumlar olarak görülmektedir. Siber mağduriyet yaşayan bir ergen, intikam almak için rövanş olarak siber zorbalık yapabilmekte ve bu davranışlar döngüsel olarak tekrarlanabilmektedir.<sup>32</sup> Şiddet davranışı öğrenilmiş bir davranıştır. Dolayısıyla, siber mağduriyeti yaşamış birinin siber zorbalık yapma olasılığı da artmaktadır. Eğer, diğer sosyal değişkenler ile kişilik örüntüsü siber zorbalık yapmaya müsaitse, siber mağduriyet yaşayanların siber zorbalık davranışını deneyimledikleri görülebilmektedir. Yani, siber zorbalık yapan gençler aynı zamanda siber mağduriyet yaşayanlar olduğu söylenebilir.

<sup>32</sup> Taştekin - Bayhan, “Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi”, 41.

**Tablo 5: Toplumsal Cinsiyete Göre Siber Zorbalık Deneyimleri ( T Testi)**

	Cinsiyet Durumunuz	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
Zorbalık_Ortalama	Erkek	115	1,4217	,57838	,05393
	kız	221	1,3615	,50010	,03364

**Sig. ,212 sig. (2-tailed) ,322**

T testine göre, erkek öğrencilerin (1.4217), kız öğrencilere (1.3615) göre siber zorbalık ortalaması daha yüksektir. Çapraz sorgulamada da erkek öğrencilerin siber zorbalık puanları kız öğrencilerden daha fazladır.

**Tablo 6: Toplumsal Cinsiyete Göre Siber Mağduriyet Deneyimleri ( T Testi)**

	Cinsiyet Durumunuz	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
mağ_ortalama	erkek	115	1,4539	,55603	,05185
	kız	221	1,4145	,49815	,03351

**sig., 188, sig. (2-tailed), 509**

T testine göre, erkek öğrencilerin (1.4539), kız öğrencilere (1.4145) göre siber mağduriyet ortalaması daha yüksektir. Çapraz sorgulamada da erkek öğrencilerin siber mağduriyet puanları kız öğrencilerden daha fazladır.

Benzer sonuçlar şu araştırmalarda da bulunmuştur: Erdur-Baker ve Kavşut'un çalışmasına göre, erkek öğrenciler kız öğrencilere oranla hem daha fazla siber zorbalık yaptıklarını hem de daha fazla siber zorbalığa maruz kaldıkları tespit edilmiştir.<sup>33</sup>

Taştekin ve Bayhan'ın araştırma bulgularına göre, kızların siber zorbalık ve siber mağduriyet toplam puanının erkeklerle göre anlamlı derecede düşük olduğu görülmektedir. Buna göre erkekler kızlara göre daha fazla siber zorbalık yapmakta ve siber mağduriyet yaşamaktadır.<sup>34</sup>

Pekşen Süslü ve Oktay (2018), lise öğrencileri üzerinde yaptıkları araştırmada da erkek öğrencilerin siber zorbalık puanlarının kız öğrencilerden daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Özellikle Türkiye'de yapılan çalışmalarda erkeklerin kızlara göre daha fazla siber zorbalık yapmaları ile Türk kültüründeki

<sup>33</sup> Baker - Kavşut, "Akran zorbalığının yeni yüzü: Siber zorbalık", 31.

<sup>34</sup> Taştekin - Bayhan, "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi", 30.

toplumsal cinsiyet rolleri arasında korelasyon olduğu ifade edilebilir. Kültürümüzde kızlar sosyalleşme sürecinde denetim altında yetiştirilmekte ve kızların daha uyumlu olmaları beklenmektedir. Erkeklerde ise tam tersine şiddet davranışlarının daha çok hoş görüldüğü söylenebilir. Yapılan araştırmalarda erkeklerin şiddet eğiliminin ve tutumlarının kızlardan daha yüksek olduğunun görülmesi<sup>35</sup> ve siber zorbalık davranışlarının erkek öğrencilerde daha fazla olmasının toplumsal cinsiyet algısından kaynaklandığı söylenebilir.

Türkiye’de siber zorbalık yapma düzeylerinin erkek öğrencilerde fazla olmasında toplumsal cinsiyet rolleri, şiddet ve zorbalık içeren davranışların bir cesaret, güç gösterimi ve statü koruma aracı olarak algılanması büyük bir önem taşımaktadır.<sup>36</sup>

**Tablo 7: Toplumsal Cinsiyete Göre Siber Zorbalıkta Sanal Ortamda Dedikodu Yapmak**

	(sizin yaptığınız)Dedikodu Yapmak				Total	
	hiç	bir kez	2-3 kez	üçten çok		
Cinsiyet	erkek	81	15	8	11	115
		70,4%	13,0%	7,0%	9,6%	100,0%
	kız	44,0%	37,5%	22,9%	14,3%	34,2%
		103	25	27	66	221
Total	erkek	46,6%	11,3%	12,2%	29,9%	100,0%
		56,0%	62,5%	77,1%	85,7%	65,8%
	kız	184	40	35	77	336
		54,8%	11,9%	10,4%	22,9%	100,0%
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

**X<sup>2</sup>=0,000 p<0.05**

Tablo 7’de siber zorbalık deneyimleri ölçeğinde bulunan sanal alemde dedikodu yapmak maddesinin toplumsal cinsiyete göre çapraz tablosunda görüldüğü gibi, kız öğrencilerin erkek öğrencilerden daha fazla oranda dedikodu yaptığı görülmektedir. Bu bulgu sosyolojik ve sosyal psikolojik açıdan da anlamlıdır.

<sup>35</sup> Süslü - Oktay, “Lise Öğrencilerinde Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyetle İlişkili Bazı Değişkenlerin İncelenmesi”, 1891.

<sup>36</sup> Akca - Sayımer, “Siber Zorbalık Kavramı, Türleri ve İlişkili Olduğu Faktörler: Mevcut Araştırmalar Üzerinden Bir Değerlendirme”, 10.

**Tablo 8: Toplumsal Cinsiyete Göre Siber Mağduriyette Sanal Ortamda Dedikodu Yapmak**

	(sizin başınıza gelen)Dedikodu Yapmak				Total	
	Hiç	bir kez	2-3 kez	üçten çok		
Cinsiyet	Erkek	77	11	15	12	115
		67,0%	9,6%	13,0%	10,4%	100,0%
	Kız	45,6%	33,3%	30,0%	14,3%	34,2%
		92	22	35	72	221
Total	Erkek	41,6%	10,0%	15,8%	32,6%	100,0%
		54,4%	66,7%	70,0%	85,7%	65,8%
	Kız	169	33	50	84	336
		50,3%	9,8%	14,9%	25,0%	100,0%
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

**X<sup>2</sup>=0,000 p<0.05**

Tablo 8’de siber mağduriyet deneyimleri ölçeğinde bulunan sanal âlemde dedikodu yapmak maddesinin toplumsal cinsiyete göre çapraz tablosunda görüldüğü gibi, kız öğrencilerin erkek öğrencilerden daha fazla oranda dedikodu yaptığı görülmektedir. Sosyolojik ve sosyal psikolojik açıdan sonuç anlamlıdır.

Kız öğrencilerinde siber zorbalık veya siber mağduriyet deneyiminde başkaları hakkında dedikodu yapmak ya da olumsuz söylentiler çıkarmak toplumsal cinsiyet rol kalıpları ile öğrenilmiş davranış ile ilgilidir. Sosyalleşme açısından, Türkiye’de gerçek hayatta davranışları sınırlandırılan kız çocuklarının, bu engeli siber zorbalık yaparak ‘telafi etmeye’ çalıştıkları ifade edilmektedir. Bunun yanında çevrimiçi ortamın kimliğini gizleme olanağı tanınması, kız öğrencilerin de cüretkâr davranışlar sergilemesine neden olabilmektedir.<sup>37</sup> Aslında, hem erkek hem de kız öğrenciler için sosyal medyaya kimliklerini gizleyerek “nickname” (rumuz) ile katılma kolaylığı toplumsal cinsiyet fark etmeksizin siber zorbalık deneyimlerini gerçekleştirmelerinde önemli fırsat sağlayabilir.

Siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri ile ailenin sosyo-ekonomik düzeyleri arasında ilişkide, yüksek gelirli ailelere mensup gençlerin siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri daha yüksek çıkmıştır. Benzer sonuç diğer araştırma sonuçlarında da görülmektedir. Taştekin& Bayhan’ın araştırma bulgularına göre, sosyo-ekonomik düzeyi (özellikle aylık ortalama gelir düzeyi

<sup>37</sup> Akca - Sayımer , “Siber Zorbalık Kavramı, Türleri ve İlişkili Olduğu Faktörler: Mevcut Araştırmalar Üzerinden Bir Değerlendirme”, 10.

dikkate alındığında) yüksek olan ergenlerin siber zorbalık ve siber mağduriyet puanlarının da yüksek olduğu gözlenmiştir.<sup>38</sup>

Araştırmada test edilen diğ er değı şken ailenin çocuşuna karşı tutumlarına göre siber zorbalık ve mağduriyet deneyimleri arasındaki ilişkidir. Bu bağlamda, ailenin çocuşuna karşı tutumunun ilgisiz olduğu gençlerdeki siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimlerinin fazla olduğu görölmektedir. Ayrıca, anne ve babası ayrı olan parçalanmış aile gençlerinde siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri daha fazla olduğu söylenebilir.

Örneklemin öğrenim gördükleri sınıfa göre 12. Sınıflardaki öğrenciler ile yaş düzeylerine göre yaş oranı arttıkça 18 yaşındakilerde siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri daha fazla olduğu görölmüştür. Taştekin& Bayhan'ın araştırma sonuçlarında da benzer sonuçlar gözlenmiştir. Siber zorbalığın ve mağduriyetin yaşa göre farklılaşmasına göre, 17 yaşındaki ergenlerin 14 yaşındaki ergenlere göre daha fazla siber zorbalık yaptığı, ancak siber mağduriyetin yaş gruplarına göre farklılaşmadığı gözlenmiştir. Alan yazında siber zorbalığa ilişkin bulguları destekleyen ve aksine yaşa göre siber zorbalığın farklılık göstermediğini ortaya koyan çalışmalar da mevcuttur. Araştırmada ulaşılan siber zorbalığın yaş arttıkça daha fazla görülmesi sonucu; ergenlerin internet kullanımında yaş arttıkça daha bağımsız olmasından, internet ve teknoloji kullanımıyla ilgili bilgi ve beceri düzeylerinin artmasından kaynaklanabilir. Ayrıca akıllı telefonların donanım özelliklerinin interneti kullanmaya uygun olmasının da bu duruma etkisinin olabileceğı düşünölmektedir.<sup>39</sup> Kimliğin ve kişiliğ in oluşmasında probleml i ve önemli bir aşama olan ergenlik döneminde, kendini ifade etme biçimi olarak siber zorbalık probleml i sosyalleşmenin göstergesidir. Hem kendisi, hem de ailesi ve toplum ile çatışan ergenin, akranları ile de sanal âlemde zorbalık yapması inşa edilen kişilik örüntüsünün travmatik olmasına neden olmaktadır.

## Sonuç

Bilişim toplumu gerçekliğinde, internet ve sosyal medyanın hayat alanlarında sağladıkları olumlu ve kolaylaştırıcı etkileri yanında, bağımlılık ile siber zorbalık ve siber mağduriyet oranlarında önemli artış sağladığı deneyimlenmektedir. Sosyal medya bağımlılığı diğ er madde bağımlılığı gibi bireyin psikolojik ve sosyal hayatını olumsuz etkilemektedir. İnternetsiz ve sosyal medyasız bir dünya tasavvur edemeyen dijital yerli kuşak olan Z kuşuğu, sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve siber mağduriyet riski altındadır.

<sup>38</sup> Taştekin - Bayhan, "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi", 30.

<sup>39</sup> Taştekin - Bayhan, "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi", 36-37.

Şiddet davranışı nasıl öğrenilen bir davranış ise siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri de öğrenilen davranış deneyimleridir. Araştırma bulgularında da görüldüğü üzere Z kuşağı lise gençlerinde sosyal medya bağımlılığı ile siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri arasında ilişki bulunmaktadır. Sosyal medyayı kullanma oranları yükselmesine bağlı olarak siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri artmaktadır. Sanal alemde ve simülasyon ortamında rumuzları ile akranları başta olmak üzere diğer bireylere siber zorbalık uygulayan gençlerin psikolojik yapısında sorunlar oluşmaktadır. Öncelikle farklı rumuzlar ve sahte kimliklerle sanal ortamda farklı kişilik gerçek ortamda farklı kişilik formlarına bürünmektedirler. Bu da kişiliklerinde şizofrenik parçalanmışlığa neden olmaktadır.

Siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimlerinin toplumsal cinsiyet açısından en fazla erkeklerde görülmesi, erkek toplumsal cinsiyetinin yetişmesinde öğrendiği rol modeller ve sosyalleşme örüntüleri ile ilgili olduğu söylenebilir. Erkeklerin sosyalleşme sürecinde daha baskın ve etkin, savaşçı yetiştirilmesi siber zorbalık davranışına da etki ettiği ifade edebilir. Siber mağduriyete uğrama deneyimlerinin erkek öğrencilerde fazla olması, mağduriyet yaşayanların rövanş almak bağlamında siber zorbalık deneyimini ürettikleri görülmektedir.

Yaş düzeylerine göre yaş oranı yükseldikçe siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri arttığı söylenebilir. Akıllı telefonlara sahip olma ve sosyal medyayı etkin kullanma tecrübelerinin artmasına paralel olarak siber zorbalık ve mağduriyet deneyimlerinin arttığı ifade edilebilir.

Araştırma bulgularından çıkan sosyolojik ve sosyal psikolojik diğer önemli sonuç, öğrencilerin ailelerinin tutumuna göre “ilgisiz” aile çocuklarında, hem sosyal medya bağımlılığı oranının, hem siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyiminin yüksek olmasıdır. Aynı şekilde anne ve babası ayrı, parçalanmış aileye mensup öğrencilerin sosyal medya bağımlılık oranı ile siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimleri yüksektir. Dolayısıyla bu konuda ailenin önemli bir etken olduğu söylenebilir.

Sosyal medya bağımlılığı, siber zorbalık ve siber mağduriyet sorunlarının önlenmesi için farkındalık eğitimleri verilmelidir. Öncelikle ilköğretimde seçmeli verilen “Medya Okur Yazarlığı” dersinin, eleştirel yeni medya okuryazarlığı konusu ile yenilenerek, zorunlu ve işlevsel verilmesi gerekmektedir. Sadece öğrencilere değil, öğretmenlere ve ebeveynlere de hizmet içi eğitim ve seminerlerle yeni medyanın getirdiği sorunlar anlatılmalıdır. Özellikle siber mağduru öğrencilerin yaşadığı olumsuz deneyimi kimseyle paylaşmak istememesi dikkate alınarak, bu öğrencilerin psiko-sosyal destek almaları sağlanmalıdır.

Siber zorbalık ve siber mağduriyet deneyimi, sadece ergenlerde ve gençlerde görülmemektedir. Sosyal medyayı sınırsız özgürlük alanı olarak düşünerek, her yaptığı hakaret ve zorbalığın mubah olduğunu zannetme yetişkinler arasında da



---

bulunmaktadır. Sosyal medyada sadece kendi ideolojisine ve zihniyetine uygun olanlar ile kapalı bir cemaat halinde sűrű űeklinde sanal klanlar halinde yařayanlar mevcuttur. Kendi fikrinden bařka hiřbir fikre hořgűrű gűsteremeyen ve tahamműl edemeyen narsist bireyler kendi benzerleri ile sanal ortamda birlikte olmakta, oluřturdukları yapay dűnyada kendi sűylediklerine kendileri inanmaktadır. “Yankı odaları” olarak ifade edilen kendi sűylediklerinin tekrar kendilerine yankılanması bađlamında içe kapalı (řizoid) ve kuřkucu (paranoid) bir ruh halini yařamaktadırlar. Bu bađlamda, hep kendi dođrularına inanan, herkesi űtekileřtiren bir toplumsal ruh hali inřa olmaktadır.

Hem oluřan kesin inançlı, paranoid-řizoid ruh halinin tedavisinde, hem de siber zorbalıđın bir insanlık suçu olduđunu űđretme sűrecinde, lise űđrencilerine felsefe, sosyoloji, psikoloji, etik derslerinin iřlevsel verilmesi űnem tařımaktadır. Vatandař olmak, bařkalarının haklarına saygılı olmak, kendini bilmek için iyi bir sosyal bilimler eđitimi gerekmektedir.

**Kaynakça**

Baker, Özgür Erdur - Kavşut, Fatma. "Akran zorbalığının yeni yüzü: Siber zorbalık". *Eurasian Journal of Educational Research* 27 (Ocak 2007), 31-42.

Baştürk Akca, Emel - Sayımer, İdil. "Siber Zorbalık Kavramı, Türleri ve İlişkili Olduğu Faktörler: Mevcut Araştırmalar Üzerinden Bir Değerlendirme". *Online Academic Journal of Information Technology* 8/30 (2017), 2-20. <https://doi.org/10.5824/1309-1581.2017.5.001.x>

Bayhan, Vehbi. "Kuşaklar Sosyolojisi ve Türkiye İçin Yeni Bir Kuşak Analizi". *Sosyoloji Divanı Dergisi* 13/1 (Ocak-Haziran 2019).

Bayhan, Vehbi. "İnternet, Sosyal Medya ve Narsisizm". *Sosyoloji Divanı Dergisi* 9/1 (Ocak-Haziran 2017).

Bayhan, Vehbi. "Lise Öğrencilerinde İnternet Kullanma Alışkanlığı ve İnternet Bağımlılığı". *XIII. Akademik Bilişim Bildirileri*. ed. Mustafa Akgül vd. 1/919-927. Malatya: Türkiye Bilişim Derneği, 2011.

Bayhan, Vehbi. "Milenyum Gençliğinin Akışkan Eklektik Kimlik Örüntüleri". *Eğitim, Gençlik ve Gelecek Kongresi*. ed. N. A. vd.. Düsseldorf: LAP Lambert Academic Publishing, 2018.

Balcı, Şükrü vd. "Üniversite Öğrencileri Arasında İnternet Bağımlılığı ve İnternet Bağımlılığının Profili", *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi* 6/1 (Temmuz 2009), 5-22.

Karahasan, Fatoş. *Açılın Gençler Geliyor*. İstanbul: Doğan Egmont Yayınları, 2018.

Goffman, Erving. *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. çev. B. Cezar. İstanbul: Metis Yayınları, 2009.

Gardner, Howard – Davis, Katie, *App Kuşağı. Dijital Dünyada Kimlik, Mahremiyet ve Hayal Gücü*, çev. Ümit Şensoy. İstanbul: Optimist Yayınları, 2014.

Süslü, Demet Pekşen - Oktay, Ayla. "Lise Öğrencilerinde Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyetle İlişkili Bazı Değişkenlerin İncelenmesi". *Elementary Education Online* 17/4 (2018), 1877-1895. <https://doi.org/10.17051/ilkonline.2019.506884>, 1880.

Stein, Joel vd., "The New Greatest Generation". *Time* 181/19 (May 2013), 26-33.

Taştekin, Ezgi - Bayhan, Pınar. "Ergenler Arasındaki Siber Zorbalığın ve Mağduriyetin İncelenmesi". *Online Journal of Technology Addiction & Cyberbullying* 5/2 (Aralık 2018), 21-45.

---

Topcu Uzer, Çiğdem - Tanrıku, İbrahim. "Siber Zorbalığı Önleme ve Müdahale Programları: Ulusal Bir Alanyazın Taraması". *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 30/1 (2017). 1-17.

Topcu, Çiğdem - Erdur-Baker, Özgür. "RCBI-II: The Second Revision of the Revised Cyber Bullying Inventory". *Measurement and Evaluation in Counseling and Development* 51/1 (December 2017), 32-41. [https://doi: 10.1080/07481756.2017.1395705](https://doi.org/10.1080/07481756.2017.1395705)

Topcu Uzer, Çiğdem. *Modeling The Relationships Among Coping Strategies, Emotion Regulation, Rumination, And Perceived Social Support In Victims Of Cyber And Traditional Bullying*. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Doktora Tezi, 2014.

Topcu, Çiğdem. *The Relationship of Cyber Bullying to Empathy, Gender, Traditional Bullying, Internet Use and Adult Monitoring*. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Twenge, Jean W. *İ-Nesli*. çev. O. Gündüz. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2018.

Tutgun Ünal, Aylin. *Sosyal Medya Bağımlılığı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Alan Araştırması*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.

Yaman, Erkan - Peker, Adem. "Ergenlerin Siber Zorbalık ve Siber Mağduriyete İlişkin Algıları". *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/3 (2012), 819-833.

Zimbardo, Philip - Coulombe, Nikita D.. *Bitik Erkekler: Teknoloji Erkekliği Nasıl Sabote Etti?*. çev. Tolga Yalur. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017.

WAS, We Are Social. "Digital in 2020". Erişim 31 Ağustos 2020. <https://wearesocial.com/digital-2020>

## Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri\*

Mustafa ÜNVERDİ\*\*

### Öz

Bu çalışmanın amacı din karşıtı yayınlarla gençlerin ateistik düşüncelerinin ilişkisini araştırmaktır. İnkârcı akımlar, günümüz iletişim dünyasında insanlara rahatlıkla ulaşabilmekte ve özellikle genç zihinlerde karşılık bulabilmektedir. Söz konusu yayınlar bir yaratıcının varlığını, ölümden sonra hayatın olduğunu ve din ve ahlak ilişkisini reddeden ve hayatı sadece bu dünyaya indirgeyen bir yapıdadır. Bu tür yayınlar, gençlerin inanç dünyasını tahrip etmekte ve dinî bilgi düzeyi yeterli olmayan kişilerin dinden uzaklaşmasına neden olabilmektedir. Din karşıtı yayınların gençlerin inançları üzerindeki etkisini tespiti kelam ilmi açısından önemlidir. Bu, hem dinî yayınlara yön vermede hem de kelam ilminin günümüz problemlerini anlamasında yararlı olacaktır. Bu makalede din karşıtlığı paydasında birleşen ve özellikle gençlere yönelik olan ateistik yayınların muhteva bakımından tahlili ve gençlerin ateizme yönelme gerekçeleri incelenmiştir. Çalışma, gençlerin hangi saiklerle ateistik görüşlere yöneldiklerini anlamada bizlere yardımcı olacaktır. Bunun için gençlerle nitel araştırma yöntemiyle mülakatlar yapılmış ve onların inançlarını etkileyen faktörler tespit edilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelam, Ateizm, Deizm, Gençlik, Yayın, Ateistik.

## Anti-Religious Publications And The Reasons Of Atheistic Tendency In Youth

### Abstract

The aim of this study is to investigate the relationship between the atheistic thoughts of the youth and to discuss their effects on youth. Atheistic movements can easily reach people in today's communication world and it especially affects young minds. These publications reject the existence of a creator, the life after death, and the relationship between religion and morality, and reduce life only to this world. These kinds of publications destroy young people's belief world and cause people whose religious knowledge level is not enough to move away from religion. The determination of the projections of anti-religious movements in youth beliefs is important in terms of theology. This will be useful both in directing religious publications and in understanding the current problems of the science of

\* Makale Gönderim Tarihi: 04.08.2020 Makale Kabul Tarihi: 12.10.2020

Bu makale, Nisan 2019'da VII. Dini Yayınlar Kongresinde sunulan "Din Karşıtı Akımların Gençlik Yayınlarındaki İzdüşümü" adlı tebliğin yeniden düzenlenmiş ve geliştirilmiş halidir.

\*\* Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam ABD Assoc. Prof., Gaziantep University, Faculty of Divinity, Department of Foundations of Islamic Sciences, Department Of Qelam mustafaunverdi@yahoo.com ORCID: 0000-0002-2848-4073

theology. In this article, the analysis of the content of atheistic publications that merge in the anti-religious denominator and which are especially aimed at young people and the rationale of young people towards atheism has been examined. The study will help us to understand which motives the young people turn to atheistic views. For this, interviews were conducted with the qualitative research method and the factors affecting their beliefs were tried to be determined.

**Keywords:** Kalam, Atheism, Deism, Atheistic, Youth, Publication.

## Özet

Din karşıtı akımlar geçmişte olduğu gibi günümüzde de gençlerin ilgi alanındadır. Bu şaşırtıcı veya olağanüstü görülmemelidir. Gençler, toplumda her zaman yeniliği, aykırılığı, değişimi, dinamizmi temsil etmiştir. Genç, sorgulayan, araştıran, tartışan demektir. Bu nedenle “ateizm yayılıyor, deizm ilerliyor” gibi sözler karşısında şaşırılmamalıdır. Günümüzde gençlerin ateistik yayınlara ilgi göstermesi de şaşırtıcı değildir.

Çalışmamıza konu olan ateistik akımlar ateizm, deizm, agnostisizm gibi kurumsal dini reddeden ve değer anlayışını insan aklına ve doğaya indirgeyen niteliktedir. Bu düşünceye dayalı yayınların ortak noktaları şunlardır: Tanrı ve ahiret inancının reddi, Tanrı kavramının yozlaştırılması, din-ahlak ve din bilim ilişkisinin reddi, ilahi vahyin reddi, insanın mutlak özgürlüğü ve yetkinliğinin savunusu, sınırsız cinselliğin, farklı cinsel eğilimlerin ve tüketimin özendirilmesi.

Gençlerin söz konusu yayınlardan etkilenmemesi mümkün değildir. Gençlerin inanç dünyasında etkili olan başlıca kaynaklar bilimsel ve felsefi eserlerdir. Bunlar ilgili tarafından okunan yayınlardır. Din karşıtı yayınlar ve gençlerin ateistik eğilimi arasında ilişkiyi araştırdığımız bu çalışmada, gençlerin kişisel sorgulamalar ve bilimsel-felsefi okumalar neticesinde ateizm, deizm, agnostisizmi kabul ettikleri görülmüştür. Nasıl ki iman bir irade ve bilgiye dayanıyorsa, ateizm veya deizm de bir bilgi birikimi ve iradi tutuma dayanmaktadır. Bir kimsenin “ben ateistim, deistim” gibi tanımlamalarda bulunması onun belirli soruşturma, araştırma ve okumaları neticesinde ortaya çıkmaktadır.

Genel olarak ateizme yol açan faktörler psikolojik, sosyo-politik, felsefi ve tecrübi nedenlerdir. Sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan kent kültüründe dine yer bulmak zor görünmektedir. Özellikle gündelik hayatta herkesin geçim endişesiyle boğuşmak zorunda kaldığı şu dönemde, bireyler daha fazla haz ve konfor için sürekli çalışmak zorunda hissetmekte ve bu koşurmacada dinî ritüellere zaman ayıramamaktadır. Günlük hayatta etkin rolünü yitiren kurumsal din, yavaş yavaş sosyal hayattan ve akabinde bireysel hayattan çekilmektedir.

Ateist eğilimin psikolojik nedenleri arasında insanın dinin klasik ve geleneksel tarzını “sıradan”, “sıkıcı” ve “özgürlüğü kısıtlayıcı” bulması vardır.

Kimi gençler seküler-ateist bir yaşam tarzını daha heyecanlı, özgün ve yaratıcı bulmaktadır. Modern insan serbest yaşam tarzıyla müthiş bir özgüvene sahipken, dindar insan gelenekten kopamaz, taşralı kalır. Bu neden örneğin, taşralı bir genç üniversiteye geldiğinde yanında getirdiği sosyo-kültürel bagajdan kurtulmak isteyebilir.

Ateizmin nedenleri arasında dikkat çeken hususlardan birisi de maddenin egemenliğinde bir dünyada dinin getirdiği yükten kurtulma duygusudur. Beş vakit namaz, oruç, zekât vs. dini ritüellerin yanı sıra inancın gerektirdiği hassasiyetlerle din bir külfettir. Genç bu yükü omuzlamaktan kaçıyor olabilir.

Gençlerin inanç dünyasını etkileyen ve onları sorgulamaya sevk eden en etkili unsurun internet olduğu görünmektedir. Sosyal medya aktörleri ve cemaatleri ile diğer internet yayınları genç zihinlerin şekillenmesinde birincil faktördür. Ancak bu, gençler üzerinde sadece internetin etkili olduğu anlamına gelmemelidir. Çoğu zaman internette başlayan araştırma, sorgulama ve eğilim basılı yayınların okunmasıyla bir inanca dönüşmektedir. Dolayısıyla şöyle bir sonuca ulaşılabilir: Gençlerin inanç dünyalarının şekillenmesinde internette dinî veya din karşıtı söylemin etkisi yüksektir. Ancak özellikle “ateist”, “deist” gibi kurumsal dinin dışında bir kimliği oluşması belirli okumalar neticesindedir.

Dikkat çeken bir diğer husus, diğer tüm kavramlarda olduğu gibi “ateist”, “deist”, “İslamcı” gibi kavramların içinin boşaltılması ve gençlerin bunları “farklı” olma adına –bilinçsizce- kullanmasıdır.

Ateistik eğilimde din karşıtı yayınlar dışında şu faktörler öne çıkmıştır: Öncelikle ateistik düşünceler dinî çevrelere tepkiyle ortaya çıkmaktadır. Son dönemde gerek ülkemizde gerekse dünyada yaşanan hadiseler gençleri dine karşı olumsuz etkilemiş görünmektedir. Dinî olduğunu iddia eden bir örgütsel yapının devlete hükmetme çabası doğrultusunda devlet içinde haksız kadrolaşması ve nihayetinde silahlı bir darbe girişiminde bulunması, bunun karşısında, muhafazakâr iktidarın adalet ve liyakat konusunda eleştiriye açık politikası gençlerin kurumsal dine tepki göstermesine neden olmuş görünüyor. Nitekim çalışmamızda yaptığımız mülakatta tüm gençler, çevrelerinde tepkisel ateizm olduğunu ifade etmişlerdir.

İkinci önemli etken sosyo-kültürel faktördür. Aydınlanma döneminde Batı’da Hıristiyanlık üzerinden dine yöneltilen eleştiriler genel anlamda tüm dinleri hedef alan bir niteliğe bürünmüştür. Modern dönemde seküler-hümanist dünya görüşü Aydınlanmanın pozitivist, hümanist, katı rasyonalist felsefi düşüncesinin tabii sonucudur. Böyle bir zihinsel arka plana sanayi toplumunun yoğun iş temposu (makineleşmiş insan) ve modern kent yaşamının dinamikleri eklenince, din adeta zihinlerden ve reel hayattan çekilmeye yüz tuttu. Din artık kıssalara, çoğu -neredeyse günlük hayatta karşılaşma ihtimali olmadığı- fikhî meselelere, rüya yorumlarına, tarikat-cemaat yapılanmalarına, ilahiyat tartışmalarına meze edilmiş

ve dinin insana vadettiği huzur ve saadet adeta giyotinin önüne boynunu uzatmış bir mahkûm gibi kurban edilmiştir. Genç için böyle bir kompozisyonda dini inanca ve ritüellere yer yoktur. Bilim onun dini; futbol, müzik ve sosyal medya gibi etkinlikleri ise günlük ritüelidir.

Gençlerin ateistik eğiliminde etkili diğer faktör kabul görme isteği, özgürlük arzusu ve özgün olma arayışıdır. Gelişen tekno-bilişim imkânları, sorgulama kültürü, modern yaşam tarzının dayattığı seküler hayat, din dilinin ve dinî düşüncenin kendisini güncelleyememiş olması gençlerin ateistik akımlara ilgi duymasının diğer nedenleri arasında görünmektedir.

Tüm bu gerekçelerle gençlerin ateistik eğilimleri dikkate alınmalı ve özellikle bunun sosyolojik sonuçları düşünülmelidir. Bu problem iman-küfür denklemine değil, ahlak bağlamında ele alındığında gençlerin inanç dünyalarına hitap edecek çözümler üretilmesi kolaylaşacaktır.

### Summary

Anti-religious currents are in the interest of young people today, as in the past. This should not be seen as surprising or extraordinary. Young people have always represented innovation, contradiction, change and dynamism in the society. Young; questions, researches and discusses. For this reason, he should not be surprised by the words such as "atheism is spreading, deism is advancing". It is not surprising that young people are interested in atheistic publications today.

Atheistic currents that are the subject of our study are of a quality that rejects institutional religion such as atheism, deism and agnosticism, reduces the understanding of value to human mind and nature. Common points of these thought-based publications are: The rejection of the belief in God and the hereafter, the degeneration of the concept of God, the rejection of the relationship between religion & morality and religion & science, the rejection of divine revelation, the advocacy of human absolute freedom and competence, the promotion of unlimited sexuality, different sexual inclinations and consumption.

It is not possible for young people not to be affected by these publications. The main sources that are effective in the belief world of young people are scientific and philosophical studies. These are the publications read by the relevant person. In this study, where we investigated the relationship between anti-religious publications and the atheistic tendency of young people, it was observed that young people accepted atheism, deism, agnosticism as a result of personal inquiries and scientific-philosophical readings. Just as faith is based on will and knowledge, atheism or deism is based on knowledge and voluntary attitude. The fact that someone makes definitions such as "I am an atheist, I am a deist" occurs as a result of his certain investigations, researches and readings.

---

The factors leading to atheism in general are psychological, socio-political and philosophical and experience reasons. It seems difficult to find a place in religion in the city culture that emerged with industrialization. Especially at this time when everybody has to struggle with subsistence anxiety in everyday life, he feels constantly working for more pleasure and comfort and cannot devote time to religious rituals in this rush. The corporate religion, which has lost its active role in daily life, gradually withdraws from social life and then individual life.

Among the psychological causes of the atheist tendency is that one finds the classic and traditional style of religion "ordinary", "boring" and "restrictive of freedom". Some young people find a secular-atheist lifestyle more exciting, original and creative. While modern people have great self-confidence with their free lifestyles, religious people cannot break with tradition and remain provincial. That's why, for example, when a peasant man comes to university, he may want to get rid of the socio-cultural heritage he brought with him.

One of the reasons of atheism is the feeling of getting rid of the burden of religion. Praying five times a day, fasting, zakat etc. In addition to religious rituals, religion is a burden with the sensitivity required by faith. The teenager may be avoid this responsibility.

The internet seems to be the most influential factor affecting young people's beliefs and makes them to question their belief system. Social media actors and other internet broadcasts are the primary factor in shaping their young minds. However, this should not mean that the only internet is effective for young people. Research, questioning and tendency, which started on the internet most of the time, turn into a belief by reading printed publications. Therefore, it can be concluded that: Religious or anti-religious discourse has a high impact on the shaping of young people's belief. However, the formation of an identity other than the institutional religion such as "atheist" and "deist" is the result of certain readings.

Another striking point is that, like all other concepts, concepts such as "atheist", "deist", "Islamist" are emptied and young people use them unconsciously to be "different".

Apart from anti-religious publications in the atheistic tendency, the following factors are prominent: First, atheistic thoughts emerge in response to religious environment. The recent events both in our country and in the world seem to have a negative impact on young people towards religion. It seems that an unfair staffing within the state and ultimately an armed coup attempt by an organization that claims to be religious, on the contrary the conservative government's policy that is open to criticism about justice and merit, in turn, caused young people to react to institutional religion. As a matter of fact, in the interview we conducted in our study, all young people stated that there is reactive atheism in their environment.



The second important factor is the socio-cultural factor. In the Enlightenment period, criticisms directed to religion over Christianity in the West have taken on a quality that targets all religions in general. The secular-humanist world view in the modern era is the natural result of the positivist, humanist, strict rationalist philosophical thought of Enlightenment. When the intense work pace of the industrial society (mechanized person) and the dynamics of modern city life were added to such a mental background, religion almost faced withdrawal from minds and real life. Religion has now become an appetite for parables, most of the fiqh issues, dream interpretations, sect-congregation structures, theological debates and peace and happiness promised by religion is almost sacrificed like a prisoner who extended his neck to the guillotine. There is no room for religious beliefs and rituals in such a composition for the young. Science is his religion; Its activities such as football, music and social media are daily rituals.

Another factor influencing the atheistic tendency of the youth is the desire to be accepted, the desire for freedom and the quest to be unique. Developing techninformatics opportunities, questioning culture, secular life imposed by the modern lifestyle, and the fact that the language of religion and religious thought could not update itself seem to be among the other reasons that young people are interested in atheistic movements.

For all these reasons, the atheistic tendencies of young people should be taken into consideration and especially their sociological consequences should be considered. When this problem is handled in the context of morality, not in the faith-profanity equation, it will be easier to find solutions that will appeal to the faith worlds of young people.

## Giriş

Gençler, bir toplumun geleceğinin habercisi niteliğindedir. Onların inanç, düşünce ve davranışları gelecekte bizleri neyin beklediğine dair ipuçları verir. Şüphesiz iyi bir gelecek istiyorsak, gençlerimizi inanç ve ideallerimiz doğrultusunda yetiştirmek zorundayız. Bu bağlamda eğitim kurumları, sosyal ve kültürel faktörler ile yayın faaliyetleri gençlere yön veren asli unsurlar olarak karşımıza çıkar. Gençlere yönelik yayınlar, dijital ve basılı yayın olmak üzere iki ana mecrada seyretmektedir. İnternet, sosyal medya ve video kanallarının ise sadece gençleri değil çocuk-yaşlı herkesi etkilediği aşikârdır.

Yirmi birinci asırda öne çıkan iki olgunun dünyevileşme ve tüketim olduğu düşünülürse, gençleri etkileyen yayınların da bu minvalde olması şaşırtıcı olmasa gerek. Her ne kadar hayata manevi bir bakış sunan ve yaşamın sadece bu dünyadan ibaret olmadığını savunan dini yayınlar yaygın bir şekilde varlığını sürdürse de bunun karşısında gençlerin düşüncelerini etkileyen ve “din karşıtı” denilebilecek önemli bir alanın olduğunu da hepimiz görmekteyiz. Nitekim genel

olarak dünyada ve ülkemizde gençlerin dindarlık ve inanç düzeylerinin aşağı yönde seyretmesi de bu tarz yayınların ve faaliyetlerin etkisinin yadsınamaz olduğunu göstermektedir.<sup>1</sup>

Ülkemizde 2016 yılında Sosyal Ekonomik ve Kültürel Araştırmalar Merkezi (SEKAM) tarafından yayınlanan *Türkiye Gençlik Raporu*, gençlerin özellikleri ve kimlikleri itibariyle bir savrulma içerisinde oldukları, dinî ve ahlaki değerlerden uzaklaşmakta olduklarını göstermektedir. Araştırmada gençlerin kavramsal sorun yaşadıkları da görülmektedir. Zira kendisini “ateist” olarak tanımlayan ama namaz kılan, oruç tutan gençlerin yanı sıra “İslamcı” olarak tanımlayıp hiç namaz kılmamış olan gençler var. Ankette elde edilen verilere göre, ağırlıklı olarak gençler sigara, alkol ve madde kullanımını, serbest cinsellik ve eşcinselliği meşru görmektedir. Gençlerin din algısı zayıflamış ve dinî kurumlara güveni zedelenmiştir. Gençler bireyselleşmiş ve yalnızlaşmış hissetmelerine karşın, “her şeyi yaparım, buna hakkım var” anlayışına sahipler. Sınırsız tüketim hakkı ve özgürlük istedikler. Markayı önemsemekte ve anormal giyim tarzından hoşlanmaktadırlar. Rol modelleri bilim adamları, düşünürler, din adamları ve siyasetçiler değil, popüler öğelerden oluşmaktadır.<sup>2</sup>

Yeni nesildeki bu hızlı değişimin nedenleri arasında interneti ilk sıraya koyabiliriz. İletişim ve teknoloji çağında insanların temel bilgi kaynakları internet siteleri ve videolardır. Bunların herkes üzerinde etkili olduğu bilinmektedir. Sadece gençlerin değil, genel olarak herkeste görülen bireyselleşme, yalnızlaşma, sanallaşma ve internet bağımlılığı modern dönemin belirgin özelliğidir. Bizim bu noktada ilgilendiğimiz konu internette dinî ve din karşıtı içeriklerin gençler üzerindeki etkisidir.

Bilindiği gibi felsefede tek tanrı inancını ifade etmek üzere teizm, Tanrıyı inkâr görüşü ise ateizm olarak isimlendirilir. Kavramsal olarak ateizmden farklı olmakla birlikte kurumsal dinin reddi niteliğindeki akımları “ateistik” olarak isimlendirebiliriz. Çalışmamızda, özellikle ateizm ve deizmin başını çektiği din karşıtlığını “ateistik” ifadesiyle kullanacağız. Esasen deizm ve ateizm arasında yakınlık olduğu inkâr edilemez. Nitekim üniversite gençlerinin ateizm ve deizm algısıyla ilgili bir saha çalışmasında şöyle denilmiştir:

“Araştırmamızdan ortaya çıkan sonuç, ateist ve deistlerin düşünceleri arasında tek fark, sanki Tanrı’ya inanıp inanmamaları konusuyla sınırlı gibi gözükmektedir. Ateistler Tanrı’nın varlığını kabul etmezken, deistler Tanrı’nın varlığına inanmaktadır. Deneklerin sahip olduğu inancın duygusal ihtiyaçlarla şekillendiği, entelektüel birer ateist veya

<sup>1</sup> Gençlerin inanç ve dindarlık durumlarına ilişkin araştırmalar için bkz. Fatma Aygün, “Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler”, *Mezhepler Tarihi Dergisi* 10/2 (Güz 2017), 535-536; Kenan Sevinç, “Ateizmin Boyutları ve Tipleri”, *İslami İlimler Dergisi* 12/3, (Güz 2017) (101/132), 104; Pew Research Center, “The Age Gap in Religion Around the World”, (Erişim 15 Mart 2019).

<sup>2</sup> SEKAM, *Türkiye Gençlik Raporu* (İstanbul: Mayıs 2016) 6-7.

deist yerine dinden soğutulmuş, uzaklaştırılmış, dinle korkutulmuş bireyler oldukları ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda, vahiy dâhil din için önemli pek çok esasın bir kenara itilmesi, ateistlerin düşüncelerini desteklemiştir. Deistlerin semavî dinlere yönelttiği eleştirileri, ateistler de deizme yöneltmiştir. Vahye, mucizeye, ahiret hayatına yer vermeyen, Tanrı'yı evrene müdahale ettirmeyen bir anlayış (deizm), ateizme giden yolun yarından çoğunun kat edilmesine imkân tanımış olmaktadır.”<sup>3</sup>

Bu makalede gençlerin inanç sorunları çerçevesinde ateistik eğilimlerinin nedenlerini tartışmak ve özellikle söz konusu eğilimlerin din karşıtı yayınlarla ilişkisini tespit etmek istiyoruz. Bu bağlamda din karşıtı yayınların hangi konularda belirginleştiğini inceleyeceğiz. Çalışmamızda yaşları 18-24 arasında değişen 21 lise ve üniversite öğrencisiyle yaptığımız mülakata yer vereceğiz. Ayrıca genel olarak ateizm ve deizmle ilgili yapılmış saha çalışmaları öncelikli başvuru kaynakları arasındadır.

### 1. Din Karşıtı Akımların Genel Özellikleri

Din karşıtı akımlar, mutlak olarak dine muhalif olan düşünce ve ideolojileri ifade etmektedir. Ateizm, deizm, agnostisizm, nihilizm gibi -her biri farklı anlam sahasına işaret etmekle birlikte- “kurumsallaşmış dini ve dinî mukaddesatı reddeden” tüm düşünce, inanç ve görüşler “dinî inancı inkâr ve din karşıtlığı” paydasında eşitlenebilir. Bu akımlar, temelde Tanrı ve ahiret inancının reddi niteliğindedir ve aşağıdaki ilkelerde birleşirler:

a. Hayat bu dünyadan ibarettir. Gerçeklik sadece algılanabilendir. Duyumsanabilen şeylerin dışında fizik ötesi varlık(lar) yoktur. Ölümden sonra başka bir hayat yoktur. Tanrı ve ahiret fikri ancak bireyin vicdani kabulüyle sınırlıdır.

b. Bilgi kaynakları sadece gözlem, deney ve rasyonel düşüncedir. Bunun dışında vahiy, ilham gibi test edilemez kanallar geçerli bilgi kaynağı değildir.

c. Dinler insanların ihtiyaçları, korkuları ve tarihsel kabullerinin birer parçasıdır. Dinler mitolojik döneme ait birer inançtır. Modern dönemde insanın tüm ihtiyaçlarını karşılamada bilim yeterli ve geçerli tek unsurdur.

d. İnsanlar evrimsel sürecin sonucu ve doğanın tabii bir parçasıdır.

e. Etik değerler ancak rasyonel düşünce ve tecrübelerle dayalı olarak insan tarafından geliştirilmiştir. Ahlakın dinî referansları ve din-ahlak zorunlu ilişkisi kabul edilmez.

<sup>3</sup> Y. Sinan Zavalsız – Ensar Şahin, “Ateist ve Deistlerin Din Algısı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 7/2 (Haziran 2018), 598.

f. Hayatın amacı haz ve mutluluktur. Toplumun yararına (olacak işlerde) çalışmak bireyin en yüksek mutluluğudur.

g. Her hangi bir dinî grubun veya topluluğun üstünlüğü değil, bütün insanlığın birliği ve eşitliği esastır. Bir ırkın üstünlüğü veya ümmet fikri kabul edilemez.

h. Birey, düşünce ve davranışlarında özgürdür. İnsanın özgürlüğü sadece vatandaşlık yasaları ve evrensel insan hakları ile belirlenir. Bireyin hayatını inşa etmede dinin kuralları geçerli değildir.

Görüldüğü üzere din karşıtı akımlar, hayatı bu dünyaya indirger ve metafiziği kökten reddeder. Agnostisizm, hümanizm, deizm, sekülerizm, nihilizm, hedonizm gibi ateistik akımlar, farklı felsefi merkezleri olmakla birlikte, dinin reddi veya gereksizliği, insanın Tanrı'dan bağımsızlığı ve mutlak yetkinliği ve özgürlüğü ilkesinde birleşirler. Ateizm tüm inkârcı akımların şemsiye kavramıdır. Bununla birlikte literatürde bu düşünce biçimini ifade eden birçok kavram vardır: İmansız (faithless), din karşıtı (anti-eligious), teizm karşıtı (anti-theist), dinsiz (non-religious), ateist (atheist), mürted (apostate, deconvert), kilisesiz (unchurched), bağlı olmayan (unaffiliated), agnostik (agnostic), seküler (secularist), hümanist (hümanist), natüralist (natüralist), bilimci (scientist), septik (skeptical), bağımsız düşünceli (freethought). Bu kavramların aralarında farklar olmakla birlikte ateizmle din karşıtlığı paydasında birleşirler.<sup>4</sup>

Son yıllarda “new-atheism” şeklinde kavramsallaşan “Yeni Ateizm” akımı ise Richard Dawkins (1941- ), Christopher Hitchens (1949-2011), Daniel Dennett (1942- ) ve Sam Harris gibi isimlerin temsil ettiği çağdaş gruba işaret eder. Yeni-ateistler, bilimin insanlık için tek rehber olduğunu iddia etmekte ve bilimden ahlaki konular da dâhil olmak üzere pek çok konu da yol göstermesini beklemektedirler. Yeni ateistler dinin epistemolojik değerini kesinlikle reddetmekte ve hakikati bilimin tekeline vermektedirler.<sup>5</sup> Sonuçta din karşıtı akımların tamamı dinin hakikati ifade etmediği ve bu hususta sadece aklın ve algılanabilen şeylerin muteber olduğunu kabul etmektedirler.

## 2. Din Karşıtı Yayınlar

Din karşıtı akımların yayınları, belirli bir merkezden yönetilen yayın faaliyetini imlemez. Bu, genel olarak tüm dinlerin ve özelde İslam'ın aleyhine olan yayınlara işaret eder. Esasen din karşıtlığı, çeşitli platformlarda kendisini göstermektedir. Söz konusu yayınları dijital ve basılı olmak üzere iki ana kısma

<sup>4</sup> Sevinç, “Ateizmin Boyutları ve Tipleri”, 105. Geniş bilgi için bk. Frederic Henry Hedge, *Atheism In Philosophy and Other Essays* (Boston: Roberts brothers, 1884).

<sup>5</sup> Alper Bilgili, “Yeni Ateizm ve Eleştirisi”, *Diyanet Dergisi –Deizm, Ateizm, Nihilizm Kısacasında İnsanlık-* (Ankara: Ağustos 2017), 23-24.

ayrımak mümkündür. Basılı yayınlar arasında gençler bilimsel ve felsefi eserler, kültür, sanat ve edebiyat türü yayınlar ile kişisel gelişim, mistisizm, mizah, tarih vb. pek çok alanda yayına ilgi duymaktadır. Sosyal medya ve video kanalları ile internet ve dijital yayınlar, gençler üzerinde etkili olan diğer unsurlardır. Son yıllardaki araştırmalar internet kullanım oranlarının gittikçe arttığını ve gençlerin günlük belirli zamanlarını akıllı cep telefonu veya bilgisayar başında internette geçirdiğini ortaya koymaktadır.<sup>6</sup>

Çeşitli internet siteleri ve kimi sosyal medya hesapları binlerce takipçisiyle ateist propaganda niteliğini taşımaktadır. Bu siteler Tanrı inancının reddi, dinin bilime aykırılığı, şiddet kaynağı, kadına ikincil varlık statüsünü verdiği, günümüz dünyasında bir yeri/sözü olmadığı ve insanın ahlak için dine ihtiyaç duymadığı yönündeki söylem ve iddialarla gençlere etki etmeye çalışmaktadır. İnternette din karşıtı yayınlar çoğu zaman bir propagandaya dönüşebilmektedir. Bazen ateistik kitaplar çeşitli formatlarda ücretsiz yayınlanırken, bazen de sesli kitaplarla ilgisine ulaşmaktadır. İnsanların bu eserleri ve fikirleri edinmeleri böylece kolaylaşmaktadır.

Din karşıtı akımların kendisini gösterdiği diğer alan basılı yayınlardır. Bunların arasında felsefi yayınlar doğrudan doğruya Tanrı fikri, evrimsel varoluş, din-bilim ilişkisi, kötülük problemi, din ahlak ilişkisinin reddi gibi konularda dinin aleyhine bir söyleme sahiptirler.

Yeni ateistlerin yayınları önemli gençlik yayınları arasında yer alır. Örneğin Richard Dawkins'in *Tanrı Yanılgısı* adlı kitabı defalarca baskı yapmıştır. Türkiye'de ateist görüşleriyle belirli bir grup üzerinde etkili olan Turan Dursun'un kitapları ateistik fikirlere ilham kaynağı olmaya devam etmektedir. Dursun'un eserleri Kur'an'ın çelişkileri ve Hz. Muhammed'in eleştirisi üzerinden ateizmi temellendirme çabasındadır.

Gençlerin ilgisini çeken diğer kaynaklar arasında bilim-kurgu, sanat, edebiyat, kişisel gelişim ve mizah türü eserler öne çıkmaktadır. Bunlardan "din karşıtı" olarak nitelenebilecek olanlar, dolaylı olarak dini olumsuzlar. Mesela mizahî yayınlarda doğrudan doğruya dinî kavram, kişi, sembol ve değerler konu edinilir. Hz. Muhammed'in karikatürünü yayınlamak tüm Müslümanların tepkisini çeken ve bir mizah dergisi olan Fransız Charlie Hebdo, temel ilke olarak dinî düşüncenin reddi fikrine dayanır. Türkiye'de yayın yapan bazı mizah dergilerinin de dinî değerler konusunda pek dikkatli olmadığı bilinmektedir. Roman ve hikâye türü yayınlarda ise okuru bir bütün olarak etkileyen bir dil ve anlatım vardır. Okur, kitabı tamamladığında –muhtevaya göre– Tanrının gücü ve merhametine inancı sarsılabilir. Bazen dinin şiddeti teşvik ettiğine inanmaya

<sup>6</sup> Celal Hayır, "Lise Öğrencilerinin İnternet Ortamında Fazla Vakit Geçirme Nedenleri Üzerine Bir İnceleme: İstanbul Köy Hizmetleri Anadolu Lisesi Örneği", *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/2 (2019), 523-524; Türkiye İstatistik Kurumu (TUİK), "Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması 2019", (Erişim Tarihi: 02.04.2020).

başlayabilir. Ahlakın dinle ilişkisi olmadığını düşünebilir. Mutluluğun mutlak özgürlükte olduğuna ve dinin insanın özgürlüğünü kısıtlayan bir engel olduğu fikrine kapılabilir. Edebiyat alanındaki yayınlar, ilgisini dolaylı yünden kendi dünya görüşüne davet etmektedir. Örneğin Voltaire'in *Candide* (İyimserlik) adlı romanı, kötülük problemi üzerinden Tanrı eleştirisi yapmaktadır. Voltaire, romanında "Tanrı eğer istese daha iyi bir dünya yaratabilirdi ama öyle olmadığına göre... O halde Tanrı insanların icadıdır" fikrini işlemekte ve okura bu düşüncüyü adeta telkin etmektedir.

Öte yandan sinemada ateist düşüncede olanların kendilerini daha huzurlu hissedeceği birçok filmle karşılaşmak mümkündür. "Mary and Max", "Man From Earth", "Baştan Sona Darwin: Creation", "Yalanın İcadı" gibi filmleri burada zikredebiliriz. Esasen film ve sinema sektörü çok boyutlu biçimde ele alınması gereken bir konudur. Bir filmin din karşıtı niteliği onun doğrudan doğruya Tanrı'yı reddetmesiyle değildir. Beyaz perdede veya ekranlarda dinî değerleri itibarsızlaştıran her türlü filmi buna dâhil edebiliriz.

Din karşıtı söyleme sahip yayınlar bazen doğrudan bazen dolaylı olarak dini hedef alabilmektedir. İster basılı isterse internet yayını olsun, din karşıtı söylem genellikle lafızcı, yüzeysel ve seçmeci bir okuma biçimine sahiptir. Anlam ve hikmet dolu dinî naslar yerine, halk arasında yaygın rivayetleri zayıf ve uydurma olup olmadığına bakmaksızın kullanabilmektedir. Ayet ve hadislerin arka planını ve tarihsel zeminini, hikmet ve maksatlarını dikkate almamaktadır. Bu nedenle okuyucuyu yanıltabilmektedir. Mukaddesâta dair unsurları istihzâî biçimde mizah konusu yapabilmektedir. Dini mitolojiyle eşitlemekte ve dinî bilgiyi geçerli kabul etmemektedir. Din ile şiddeti ve terörü özdeşleştirmektedir. Kadının İslam'da değerli olmadığı iddiasından hareketle salt feminizmi olumlamaktadır. Dine ilişkin böylesine olumsuz bir dil ve söyleme sahip din karşıtlığı, daha çok internet mecrasında gençlerin dünyasına girmekte, önce onların zihinlerini bulandırmakta, sonra da kalplerini soğutmaktadır. Dinî konularda doğru bilgiye ve tatminkâr açıklamalara sahip olmayan genç, bu sürecin sonunda kendisini dinin onaylamadığı bir çizgide bulabilmektedir.

### 3. Muhteva Yönünden Din Aleyhindeki Yayınlar

#### 3.1. Tanrı ve Ahiret İnancının Reddi

Hayatı bir bütün olarak dinî bir düzlemde okuyan mümin, tüm varlık âlemini Tanrı'nın yarattığına, âlemde bir gaye ve düzen olduğuna, insanın bu düzenin içerisinde belirli bir sorumluluğu olduğuna ve yapıp ettiklerinin hesabını vereceği bir ahiret hayatına iman eder. Buna karşı adı ne olursa olsun, hayatı sadece bu dünyadan, varlığı da sadece duyumsanabilen varlıklardan ibaret kabul eden düşünceler, Tanrı ve ahiret inancını reddetmektedirler. Özellikle felsefi nitelikte kabul edilebilecek eserler, varoluşu anlamlandırmada bir metafizik varlığa yer

vermezler. Aslında sadece bir ateist değil, agnostik, seküler veya hümanist biri de bu fikre yaslanır. Onun dünya görüşünde Tanrı ve ahiret kavramlarına yer yoktur.

Richard Dawkins'ın *Tanrı Yanılgısı* adlı eseri, Tanrı inancını ve dinlerin kökenini sorgulama niteliğindedir. Genellikle Hıristiyan geleneği üzerine kurulu olan kitapta Dawkins, Thomas Aquinas'ın Tanrı'nın varlığına ilişkin delillerine karşıt argümanlar sunmaktadır. Dawkins eserinin sonunda din karşıtı düşüncenin propagandası bağlamında ateist, hümanist ve seküler düşünceyi temsil eden enstitü, dernek ve diğer örgütlerin iletişim bilgilerinden oluşan bir liste sunmaktadır.<sup>7</sup> Richard Dawkins, *The Magic of Reality (Gerçeğin Büyüsü)* adlı kitabında ise evrenin işleyişini tamamen bilimsel bir düzlemde ortaya koymaya çalışır ve Tanrı fikrini reddeder. Dawkins, bu kitabında dini, insanların bilgisizliklerinin ve korkularının ürettiği bir inanç olarak tanımlar ve kendisine ibadet edilmesini isteyen Tanrı'ya değil, gerçeğin büyüüne inanmamızı ister. Ona göre bir şeyi mucize olarak adlandırmak "anlamamak" demektir. Geçmişte insanlar tabiat olaylarını bir nevi büyü olarak kabul ediyor ve anlayamadıkları konuları bir yüce güce isnat ediyorlardı. Ancak artık insanın tabiatı anladığı bir çağda, mitolojiye değil, gerçeğin büyüüne inanması gerekir.<sup>8</sup>

Çağdaş ateist düşünürlerden Christopher Hitchen'in *God Is Not Great* adlı kitabı dinlerin insanlığın zararına olduğu, metafiziksel iddialarının temelsizliği, sağlıklı olmayan dini söylemin tehlikeleri, tasarımların delilinin geçersizliği, Kur'an'ın öğretisini Yahudi ve Hıristiyan mitlerden ödünç aldığını, mucizelerin mitolojik hikâyeler olduğunu savunmaktadır.<sup>9</sup>

Öte yandan tüm kozmik sistemi idare eden bir yaratıcı kudret inancına karşın, bilimi kutsayan ve rastlantısallığı savunan görüş, Tanrı fikrini olumsuzlayan düşüncelerden birisi olarak kabul edilebilir. Örneğin Leonard Mlodinow *Ayyaş Yürüyüşü* adlı kitabında insan hayatını yönlendiren şeyin tamamen kendi iradesi dışındaki binlerce rastlantısallık olduğunu savunur. Tesadüflerin insanı nereye götüreceği bilinemeyeceği için, insanın tüm olasılıkları hesaplayıp ona göre başarıya odaklanması gerekir. Mlodinov'un tüm bu anlatımında Tanrı veya metafizik bir varlığa yer verilmemektedir.

Türkiye'de din karşıtı söylem denilince ilk akla gelen isimler olan Turan Dursun, İlhan Arsel, Muazzez İlmiye Çığ ve Arif Tekin gibi yazarların yanı sıra, son dönemde Türkiye'de ateizmin tanımı, temellendirmesi ve savunusu niteliğindeki eserler de dikkatlerden kaçmamaktadır. Tufan Çelebi'ye ait *Ateizm: Teori ve Pratik* ve Aydın Türk'ün kaleme aldığı *Ateizmi Anlamak* kitapları burada anılmaya değerdir.

<sup>7</sup> Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, çev. Melisa Miller, Barbaros Efe Güner - Tunç Tuncay Bilgin (İstanbul: Kuzey Yayınları, 2006), 330, 359.

<sup>8</sup> Richard Dawkins, *The Magic of Reality* (New York: Free Press, 2011), 7-259.

<sup>9</sup> Christopher Hitchen, *God Is Not Great* (London: Atlantic Books, 2008), 15-295.

### 3.2. Tanrı Kavramının Yozlaştırılması

İslam kelamı açısından Allah, zatı ve sıfatları bakımından eşsizdir. Onun mahlûkat ile ilişkisi yaratan ve yaratılan ilişkisidir. Âlemde hiçbir varlık ona denk değildir. İnsanlara nispet edilen ve noksanlık çağrıştıran nitelermeleri Allah için kullanmak mümkün değildir. Ancak gençlik yayınlarında görülen problemlerden birisi Tanrı kavramının yozlaştırılmasıdır. Basılı yayın, internet ve sinemada bu tür kullanımlara rastlamak mümkündür. Kimi zaman bilim-kurgu, kimi zaman fantastik yayınlarda kendisini gösteren bu tür yayınlar, İslam'ın sunduğu Allah inancıyla örtüşmez. Bu yayınların gençlerin zihin dünyasında Tanrı fikrinin sıradanlaşması ve itibarsızlaşmasına yol açtığı inkâr edilemez. “Son Tanrıça”, “Melez Tanrıça”, “Tanrının kızı”, “Tanrı Öldü mü”, “Tanrı Kadın”, “Tanrı Tükürünce” adlı gençlik serilerinin yanında “Yunan Tanrıları Ergenlere Karşı”, “Tanrılar Çıldırılmış olmalı”, “Tanrı Uyuduğunda”, “Pis Tanrı” gibi sinema filmleri de Tanrı kavramının gelişi güzel kullanıldığı örnekler arasındadır.

### 3.3. Din-Ahlak İlişkisinin Reddi

Kur'an ahlakı temellendirmeye ve insanda olumlu ahlaki davranışı geliştirmeye yönelik bir çağrıdır. İman ve ibadetlerin özünde yer alan unsurun ahlaki davranış olduğu söylenebilir. Ahlak ve din iç içedir. Tüm ibadetler bu ilişkiyi temellendirmek içindir. Ahlakın metafizik temelleri, onu göreceli olmaktan çıkarır. Ahlakın dinle ilişkisi, onu insanın vicdanına terk etmemek ve normatif bir düzeye çıkarmaktır. Mümin her zaman, her yerde ve herkese karşı ahlaki davranmalıdır. Dolayısıyla din ve ahlak zorunlu ilişkisi, dinin temel iddiaları arasında yer alır.

Şüphesiz “ahlaklı olmak” sadece dine mensup olanlara ait bir olgu değildir. Bununla birlikte ahlakın dinden soyutlanması, onu insanların vicdanına bırakmak anlamına gelir. Mamafih sosyo-kültürel çevre, eğitim durumu, fitrat, menfaat gibi faktörler, ahlaki davranışın sürekliliğini ve etkinliğini olumsuz etkileyebilir. Bu yüzden ahlakın dinle ilişkilendirilmesi ona belirli bir standart ve güç kazandırır.

Din karşıtı akımların temerküz ettiği hususlardan birisi ahlakın dinden bağımsız olduğudur. Buna göre modern dönemde insan akli ve vicdanı doğruyu bilebilecek ve ahlakı işletebilecek bir durumdadır. Bunun için herhangi bir dine inanmaya gerek yoktur. Örneğin Walter Sinnott Armstrong'un *Tanrısız Ahlak* adlı eseri bu iddiayı savunmaktadır. Armstrong, herhangi bir inançla kayıtlı olmaksızın, mutlak olarak ahlakın dinden bağımsız olduğunu ve hatta bir ateistin dindardan daha ahlaklı olabileceğini kanıtlamaya çalışır. Din karşıtı olması bakımından sık sık ateist, agnostik ve seküler olan kimseleri aynı paydada anan Armstrong, “ateistler ahlaksız değildir” mottosunu işler.<sup>10</sup> Dinin en temel amacı ahlak, eğer dinden

<sup>10</sup> Walter Sinnott Armstrong, *Tanrısız Ahlak*, çev. Atilla Tuygan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012).



bağımsız, mutlak olarak akla ve tecrübeye dayandırılırsa, elbette din fikrine ve Tanrı inancına gerek kalmayacaktır.

### 3.4. Din-Bilim İlişkisinin Reddi

Dinî önermeler öncelikle ilahi bilgi üzerine kuruludur. Gerek tarih gerekse tabiata ilişkin bilgiler vahyin muhtevasında hatırı sayılır oranda yer bulur. Kıssalar, yer, gök ve âleme dair ayetler bu türden bilgiler içerir. Modern dönemde ateistik akımlar, Tanrı fikrini insanın icat ettiği ve dini anlatımların da mitolojik unsurlardan ibaret olduğunu savunurlar. Aydınlanma dönemi ile birlikte bilim, dinden soyutlanmış dünya görüşünün temelidir. Özellikle XIX. yüzyıl, Batıda dinin bilim adına hayatın her alanından söküp atılma çabalarının olduğu dönem olarak görülebilir. Bu dönemde din ve bilimin konumu şöyle özetlenmiştir: Bilim akla, din ise vicdana aittir.

Ernest Renan 1883 yılında Sorbonne’da *L’Islamisme et la Science* (İslam ve Bilim) adlı konferansında, Müslümanların hiçbir şekilde bilime bir şey sunmadığı ve İslam’la bilimin uzlaşmayacağını, İslam’ın bir din olarak bilimsel düşünceye karşı olduğunu, Müslümanların da bilim ve felsefe yapacak kabiliyetleri olmadığını iddia etmişti.<sup>11</sup> Bu, uzun süren tartışmaların fitili olmuştur. Zira bir yandan dinin yanında yer alanlar İslam’ın bilime mani olmadığını savunmaya çalışırken, diğer yandan dinin karşısında yer alanlar İslam’ın bilimsel düşünceye engel olduğu görüşündedirler.

Günümüzde din, bilim ve felsefe alanındaki yayınlarda güçlü bir din karşıtlığı gözlerden kaçmaz. Buna göre “madde” tek gerçeklik, “evrim” bu gerçekliğin ideolojik temelidir. Richard Dawkins, Christopher Hitchens, Daniel Dennett ve Sam Harris gibi “yeni ateistler” bilimin insanlık için tek rehber olduğunu iddia etmekte ve bilimden ahlaki konular da dâhil olmak üzere pek çok konuda yol göstermesini beklemektedirler. Onlara göre din bir bilgi kaynağı değil, mitolojik anlatıdan ve sanılardan ibarettir. Bilim ise test edilebilir ve duyumsanabilir nitelikte olduğundan insan hayatına katkı sağlayacak olan yegâne verileri sunar. Evrim, varoluşu açıklayan en önemli teoridir. Artık bundan sonra tabiatın yaratıldığı fikrine gerek kalmamıştır. Görünen o ki din karşıtı olanlar bilimin prestijinden yararlanarak, dini mitolojiyle ilişkilendirmekte ve dinî düşünceyi itibarsızlaştırmaya çalışmaktadır. Onlar dinin epistemolojik değerini kesinlikle reddetmekte ve hakikati bilimin tekeline vermektedirler.<sup>12</sup>

Henüz Türkçeye çevrilmemesine rağmen Türkiye’de belirli bir okuyucu kitlesine ulaşan John Brunner’a ait *The Crucible of Time* adlı romanı, bilimin

<sup>11</sup> Düccane Cündioğlu, “Ernest Renan ve “Reddiyeler” Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı”, *Divan* 2 (1996), 6; Cemal Aydın, “Türk Bilim Tarihi Yazımında ‘Din’ ve ‘Bilim’ İlişkisi: Osmanlı Örneği”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2/4 (2004) 29-44.

<sup>12</sup> Bilgili, “Yeni Ateizm ve Eleştirisi”, 23-24.

egemenliği ve nihai olarak bilimin dine galip geleceği konusunu işlemektedir. Keza Mick Farren'a ait *The Armageddon Crazy* adlı roman, dini şiddet ve köktencilikle ilişkilendirerek "dincilerin hükümranlığını bir nevi kıyamet" olarak kodlamaktadır. Tom Flynn'ın *Galaktik Meditasyon* adlı kitabı da dini akıl dışı ve zararlı bir mitoloji şeklinde tanımlamaktadır. James P. Hogan'ın *Hayat Verenin Kodu* adlı kitabı bilim ve din çelişkisini işleyen bir bilim-kurgu kitabı niteliğindedir.

İnsanın varoluşunu evrimle açıklayan, hayatı sadece görülür varlıklarla sınırlandıran, bilgiyi deney ve gözleme hasreden yayıncılar, dini geçerli bir bilgi kaynağı kabul etmeyerek onu kökten reddetmiş olmaktadırlar. Bu tarz yayıncılara dergi ve kitaplarda olduğu gibi sosyal medya hesapları, internet siteleri ve video kanallarında sıkça rastlamak mümkündür. Özellikle Kur'an'ın insan, tabiat ve tarihe ilişkin ayetleri ile peygamberimize nispet edilen tıp ve astronomi ile ilgili rivayetler –ki bunların çoğu zayıftır- üzerinden din-bilim çatışmasının ileri sürüldüğü görülmektedir. Son dönemde din karşıtı söylemin merkezileştiği noktanın burası olduğu görülmektedir.

Şüphesiz Kur'an bir bilim kitabı değildir. Dolayısıyla ondaki kozmik sistemle ilgili ayetleri bilimin süzgecinden geçirmek gereksizdir. Vahyin ilk muhataplarının bilgi seviyeleri ve kavramları dikkate alınarak şekillenen ayetlerden genel geçer teoriler üretmek veya bunları güncel bilimin verileriyle test etmek gereksiz bir çabadır. Zira Kur'an bir hidayet rehberi olup, amacı insanlara bilimsel keşifler sunmak değildir. Bu nedenle söz konusu ayetleri bilimsel veri kaynağı olarak değil, tefekkür vesilesi kabul etmenin daha isabetli olduğu kanaatindeyiz.

### 3.5. Kur'an'ın İlahi Oluşunun Reddi

Kur'an-ı Kerim bir Müslüman için mukaddes bir değerdir. Kur'an İslam dininin ana kaynağıdır. İslam mümini son ilahi kelimeler olan Kur'an'ın Hz. Peygamber'den günümüze değişmeden ulaştığına inanır. İslamî gelenek bu inançta tereddüt etmez. Din karşıtı yayınların odağında yer alan başlıca unsurlardan birisi tam da bu noktadır. Kur'an'a yönelik eleştiriler, ateistik akımların ortak paydasıdır. Söz konusu eleştirileri iki kısma ayırabiliriz. Birincisi Kur'an metninin içerik bakımından tenkidi, ikincisi ise metnin günümüze asıyla ulaşmadığı yönündeki tenkitlerdir.

İlk baskısı 2000 yılında yapılan ve Arif Tekin tarafından yayınlanan *Kur'an'ın Kökeni* adlı çalışmada yazar Kur'an'ın tarih boyunca insanlar tarafından ortaya atılan yasaların ve dinî inançların toplamı ve özeti olduğu iddiasındadır.<sup>13</sup> Söz konusu eser Kur'an ayetleri başta olmak üzere, hadis, tefsir ve İslam tarihi kaynaklarına dayanan rivayetler üzerine kurulmuştur. Eserde İslam âlimlerince getirilen açıklamalara hiç yer verilmemiş ve ilmi bir çalışmada olması gereken

<sup>13</sup> Arif Tekin, *Kur'an'ın Kökeni* (İstanbul: Berfin Yayınları, 3. Basım, 2009), 18.

objektiflik kriteri dikkate alınmamıştır. Ayrıca rivayetlerin seçmeci biçimde alınması ve bazen uzun bir rivayetin sadece bir kısmının kitaba dâhil edilmesi okuyucu belli bir görüşe odaklama çabasının sonucu olarak görülebilir.

Hindu düşünür Swami Dayananda Saraswati'nin (1824-1883) *Kur'an Eleştirisi* 2018'de Türkiye'de yayımlanmış olup, Kur'an'ın ilahi bir kelim olmadığını iddiasındaki bir eserdir. Dayananda Kur'an hakkındaki düşüncesini şöyle ifade eder:

“Şüphesiz bu kitapta, az da olsa, hak ve hakikate uygun olan ve *Veda*’ların öğretisine aykırı olmayan bilgiler mevcuttur. Bunları, taassuptan ve tarafgirlikten kendini arındırmış hakkaniyet sahibi herhangi biri gibi, ben de kabul ederim. Ancak bunlar bir yana bırakıldığında, Kuran’da cehalet mahsulü olan, hak ve hakikat duygusunu zedeleyen, toplumun huzurunu tehlikeye atan, kavgayı teşvik eden ve acılara yol açan pek çok unsur bulunmaktadır. Ayrıca Kuran’ın tekrarlarla dolu ve bulanık üslubu, felsefi bir kitaba yakışır nitelikte değildir.”<sup>14</sup>

Dayananda'nın Kur'an eleştirisi üç noktada özetlenebilir: Kur'an vahiy kaynaklı değildir, Kur'an'daki Tanrı tasavvuru keyfi, tarafgir ve sadist/şiddet eğilimlidir, Kur'an'ın hükümleri adil ve gerçekçi değildir.<sup>15</sup> Onun eleştirileri basit ve sade bir akılcılıklardır. O daha çok Kur'an'ın sunduğu Tanrı kavramını kendi sosyo-kültürel anlayışı ile bağdaştıramamış görünmektedir. Ayrıca ilgili ayetleri lafız merkezli okumadan kaynaklanan bir yanılığdadır. Örneğin “*Her kim Allah’a güzel bir borç verir, Allah o borcu misliyle artırarak geri öder*”<sup>16</sup> ayetine yönelttiği eleştiride Allah’ın insanlardan borç isteyecek kadar aciz bir varlık, serveti tükenen müflis bir tüccar gibi olamayacağı şeklindedir.<sup>17</sup> Hâlbuki bu ayet İslam geleneğinde “Allah yolunda malını ve canını feda etme” şeklinde anlaşmıştır. İslam’da Allah’ın isimlerinden birisi “zengin ve başkasına muhtaç olmayan anlamına gelen Gani’dir.”<sup>18</sup>

Diğer taraftan insanlar içinde buldukları sosyo-kültürel şartlardan etkilenirler. Bundan dolayı Kur'an'ın bazı ayetleri, ilk planda onlara aykırı görünebilir. Mesela Swami “*Ey peygamber hanımları! Sizden kim, açık bir hayâsızlık ve ahlak dışı bir davranışta bulunursa, ona iki kat azap edilir ve bu da Allah’a pek kolaydır*”<sup>19</sup> mealindeki ayeti eleştirirken “Kadınların iffetsizliğinden erkekler de sorumludur.

<sup>14</sup> Sevan Nişanyan-Can Başkent, *Swami Dayananda Saraswati'nin Kur'an Eleştirisi*, çev. Sevan Nişanyan-Can Başkent (Y.y.: Propaganda Yayınları, 2018), 175.

<sup>15</sup> Cemil Kutlutürk, “Hindu Düşünür Dayananda Saraswati'nin Kur'an'a Yönelik Eleştirileri”, *Milel ve Nihal* 15/1 (2018), 42-51.

<sup>16</sup> el-Bakara 2/245.

<sup>17</sup> Nişanyan, *Saraswati'nin Kur'an Eleştirisi*, 53.

<sup>18</sup> en-Nisa 4/131.

<sup>19</sup> el-Ahzâb 33/30.

Kadınları iki misli ceza görürken Muhammed de cezalandırılacak mıdır?"<sup>20</sup> şeklinde bir eleştiri getirir. Bu eleştiri suçun bireyselliği ilkesine aykırıdır. Ayet normal şartlarda suçun misliyle cezalandırılması ilkesinin, "insanların sorumlulukları onların mevkilerine göre derecelendirilir" bağlamında okunmasına işaret eder ve hayâya davet eder. Swami'nin eleştirisi muhtemelen kadim Brahman Hukuku'nda "kadın evlenmeden önce babasının, evlendikten sonra kocasının, dul kalınca oğullarının velayetindedir"<sup>21</sup> ilkesine dayanmaktadır. Şüphesiz İslam geleneğinde suçun bireyselliği ilkesi gereği, kadının işlediği suçtan kocası sorumlu tutulmayacaktır. Burada bir metne getirilen eleştirilerin kültürel farklılıktan kaynaklanan niteliği gözler önündedir.

Kur'an'ın muhtevasına yönelik bu eleştirilerin dışında, Kur'an'da anlatılan kıssaların mitolojik unsurlar olduğu ve bunların diğer dinlerin anlatılarından alındığı da iddia edilmektedir. Örneğin Christopher Hitchens *God Is Not Great* adlı kitabında Hz. Musa, Hz. İbrahim, Hz. Nuh ve Cebrail'e dayalı öğretiler daha önce diğer kitaplarda da anlatılmıştı. Hitchens, farklı İslam ülkelerinde Arapça dinî ritüellere katıldığını ve sonunda tüm Müslümanların köktenci olduğu ve dinin tehlikeli bir inanç olduğunu tecrübe ettiğini ifade etmektedir. Kur'an metninin muhteva olarak önceki dinlerden alıntı olduğu iddiasını diğer kitaplara benzerliklerle savunmaktadır.

### 3.6. Mutlak Özgürlüğün ve Yetkinliğin Savunusu

İslam düşüncesinde özgürlük müstakil bir kavram halinde yer almamasına karşın, kader konusunda "insanın irade hürriyeti" bağlamında ele alınır. Kur'an, genel olarak insanın irade özgürlüğüne sahip olduğunu ve inanç ve davranışlarında sadece yaratıcısına hesap vereceğini haber verir. Esasen tevhit kelimesi "Lâ" ile başlayarak insanın her şeyden özgürleştirirken, "illallah" ile tamamlanarak Allah'ı istisna eder. Böylece insan Allah'ın dışından her şeyden ve herkesten özgürleşir. Bu, mutlak özgürlüğün reddi anlamına gelir. İnsan iman ve küfür, hayır ve şer, iyi ve kötü ikileminde tercihlerinin hesabını öte dünyada verecektir.

İslam dini, insanın huzur ve mutluluğu için çeşitli emir ve yasaklar getirir. Böylece hayat belirli kurallarla sınırlandırılır. Nihilizm bu kuralların reddi anlamındadır. Gençlik yayınlarına yansıyan bu anlayış "Artık Özgürüm", "Özgürlük Çocukları", "Büyük Özgürlük" gibi spot isimlerle kitapların kapaklarında yer bulurken, gençlere "Sen kendin yeterlisin", "Kendi kendine yetersin", "Kimseye boyun eğmek zorunda değilsin" gibi mesajlar vermekte ve

<sup>20</sup> Nişanyan, *Saraswati'nın Kur'an Eleştirisi*, 144.

<sup>21</sup> Mahmud Es'ad b. Emin Seydişehrî, *Hukuk İlmi Tarihi*, "Kadim Brahman Hukuku-1", ed. Hasan Özet, çev. Veysel İpekçi (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332), <http://medhaldergi.com/oku.php?makaleno=110> (Erişim Tarihi: 6 Nisan 2019).

onları bazen ahlaki değerlerden, bazen de bireysel ve toplumsal sorumluluklardan soyutlamaktadır. Bu seküler söylem “Allah’ın izniyle”, “Allah’a tevekkül et”, “Allah’a dayan” gibi dini referanslara kapalıdır.

Kendi kendine yeterlilik duygusu, gençlerin dünyasında gittikçe yayılmaktadır. Kur’an’ın istiğna dediği bu hali, aslında insanın Allah’tan kopuşu ve yalnızlaşması anlamına gelir: “*İnsan nefsi azar/azmanlaşır; kendini kendine yeter (müstağni) saymakla...*”<sup>22</sup>. İnsanın kendisini mutlak özgür, hâkim, kudretli ve yetkin görmesi Kur’an’a göre firavuna ait niteliklerdir. Firavun halka “*Sizin en yüce efendiniz benim!*”<sup>23</sup> diyordu. İslam istiğna ve tekebbür yerine Allah’a inancı ve teslimiyeti ifade eden acziyet, tevazu ve fakr gibi duyguları idealize eder: “*Ey İnsanlar! Hepiniz Allah’a muhtaçsınız. Allah ise hiç kimseye ve hiçbir şeye muhtaç değildir.*”<sup>24</sup> Bu, insandan davranış özgürlüğünü almaz. Bilakis insanın helal-haram sınırlarında özgür bir varlık olduğunu ve kendisine lütfetmiş olduğu nimetlerden dolayı Rabbine şükreden bir varlık olmasını ister. Bu yüzden İslam’a göre insan-tabiati ilişkisi bir emanet ilişkisidir. İnsan kendi nefesine bile malik değildir. Bu sebeple ona zarar veremez, onu istediği gibi rastgele, heva ve hevesi doğrultusunda kullanamaz.

Gençlerin ilgisini çeken yayınlar arasında ilk sıralarda yer alan Osho (Chandra Mohan Jain) Uzakdoğu mistisizminin tipik bir temsilcisi niteliğinde, insanı mevcut dinî kurumlardan özgürleştirme çabasındadır. Yayınlarında insanın benliği, özgürlüğü, özgür cinsellik, Tanrı inancının gereksizliği, dinî kuralların insan için zararlı olduğu, sevginin yüceliği gibi spiritüel söylemlerle gençlerin dünyasında yer edinmektedir. Osho’nun nihilist ve hedonist dünya görüşü niteliğindeki eserleri, insanı dinin kurallarından bağımsızlaştırmaya ve benliğin sınırsız özgürlüğüne kavuşturma çabasındadır. Onun eserlerinde hayata hükmeden Tanrıya yer yoktur. Bilakis insan kendi yetkinliğiyle hayatta var olmalıdır. İnsanı mutlu edecek olan, dinin ve toplumun yargılarını aşmak, kendi iç dünyasını gerçekleştirmek ve mutlak özgürlüğü yaşamaktır. Osho, özgürlüğüne düşkün ve enerjisiyle sınırsız istekleri olan gençlerin dünyalarında karşılık bulmaktadır. Zira onun pek çok yayını Türkçeye çevrilmiş ve sürekli olarak çok satanlar listesinde yer almıştır. Ayrıca internette Osho’nun bazı kitapları PDF formatında ücretsiz yayınlanmaktadır.

Bireysellik ve toplumsal normlara karşı çıkma, kökleri dine dayanan örf ve adetleri reddetme, yine bu yayınların telkin ettiği duygular arasındadır. Örneğin Franz Kafka’nın *Dönüşüm* adlı romanı, bireyin kendisini özgür bir varlık olarak hissettiği andan itibaren topluma yabancılaşmasını konu edinir. Burada toplumsal normlar bütünüyle olumsuzlanır. Aile ve toplum zincirini kır(a)mamak köle olarak yaşamaktır.

<sup>22</sup> el-Alak 96/6-7.

<sup>23</sup> en-Nâziât 79/24.

<sup>24</sup> el-Fâtr 35/15-17.

Kadınların feminist düşünceye özendirilmesi ve İslam'ın kadın algısının reddi de bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu konuda sayısız yayının olduğu bilinmektedir. Örneğin Margaret Atwood'un *Damızlık Kızın Öyküsü* adlı romanı temelde dinin kadın algısına yönelttiği karşı söylem ve satır aralarında verdiği güçlü feminist mesajlarla etkileyicidir.

Esasen kişisel gelişim kitaplarında da telkin edilen genel olarak insanın mutlak yetkinliğidir. İnsana özgüven kazandırma çabasındaki kişisel gelişimci, varlığa hükmeden güç olarak Tanrı yerine "akıl ve ego", hayatın amacı noktasında "Allah'ın rızası" yerine "haz ve mutluluk", insanı huzurlu kılan ibadetler yerine "yoga, meditasyon vs.", hayatı inşa eden dinî idealler yerine "en yüksek başarı" gibi söyleme sahiptir. Anthony Robbins'in *Sınırsız Güç* adlı kitabı, insanı kazanma, zengin ve mutlu olma yolunda motive etmek isterken tamamen kendi gücüne odaklanmaktadır. Keza Dale Carnegie'nin *İçinizdeki Lider* adlı kişisel gelişim kitabı insana ihtiyacı olan gücünü ve motivasyonun kendinde saklı olduğu söylemine dayanıyor. Yaratıcıya tevekkülden ve O'na dua etmekten hiç söz etmeyen bu tür kişisel gelişim kitapları adeta seküler dünya görüşünü dayatmaktadır.

### 3.7. Sınırsız Cinselliğin ve Farklı Cinsel Yönelimlerin Özendirilmesi

Gençlik, insan hayatının en enerjik yılları kabul edilir. İnsanın öfke ve şehvet gücü gençliğinde en yüksek düzeyde kendisini gösterebilir. Şehvet gücü ya da cinsel istek, insanın yaratılışında olan ve neslin devamını sağlayan duygudur. İslam bu duygunun iffet ahlakıyla gerçekleştirilmesini ister. Bu yüzden İslam, hayatın hangi evresinde olursa olsun, insanlar arası ilişkileri belirli bir düzleme oturtur ve helal-haram sınıрыyla insanın hareket alanını daraltır. Aslında bu, insan ve toplumun huzuru için getirilmiş bir standarttır. Örneğin bir kadınla erkeğin hangi durumlarda birlikte olabileceği, hangi erkek ve kadının bir birine helal olduğu dinde net biçimde açıklanmıştır. Nikâh akdine dayalı olarak kurulacak aile yuvası İslam'ın emrettiği ve idealize ettiği yoldur. Akrabalık ilişkilerinde herkesin bir sınırı vardır. İnsanların bunlara uyması sadece vicdani değil, aynı zamanda dinî ve ahlaki bir sorumluluktur. Bu sorumluluk insan fitratına uygun olan ve nihai olarak insanı mutlu edecek olan ilkedir.

Gençlik yayınlarında cinselliğin ön plana çıkarıldığı malumdur. Dünyevileşme ve tüketim çağında, en kolay müşteri bulan ürünler arasında cinsel içerikli yayınların olduğu müsellemdir. Bunların kadın-erkek ilişkisinde dinî ve ahlaki yarguların sorumsuz bir biçimde itibarsızlaştırıldığı bilinmektedir. Nikâhsız ilişkilerin özendirildiği ve "enseset" ilişkilerin sıradanlaştırılıp adeta normalleştirildiği yayınlar, yaygın bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Gün geçmiyor ki "Ahlaksız Aşk", "Ahlaksız Teklif", "Ahlaksız Adam", "Ahlaksız Hayatlar", "Karışık Aşk", "Benim Hetero Sevgilim", "Bana Abi Deme", "Üvey Aşkım", "Spank Me Daddy", "İlk Eşcinsel İlişkim" gibi isimlerin çeşitli yayınlarda boy

gösterdiğini görmemiş olalım. Söz konusu yayınlarda “cinselliğini özgürce yaşa” duygusu aşılarmakta ve gençler “cinsel özgürlük” adına dinî sınırları reddetme eğilimine girmektedir.

İnternette cinsel ve pornografik bir saldırıya maruz kalan genç cinsel özgürlük, ensest ilişki, eşcinsellik propagandasının içinde buluverir kendisini. Örneğin eşcinsellik, Türk sinemasının son çeyrek asrına damgasını vurmuş hemen tüm filmlerinde, başat aktörler tarafından temsil edilmektedir. Özendirici ve sempatik bir şekilde perdeye yansıyan eşcinsel karakterler açıkça eşcinselliği normalleştirmekte hatta teşvik etmektedir. Eşcinsel ilişkilerin semavi dinler tarafından “sapkınlık” olarak nitelendirilmesine rağmen, modern dönemde artık bir “hak” olarak algılanmasında, bu tarz yayınların etkisi yadsınamaz.<sup>25</sup>

Esasen bir insanın hem erkek hem de kadın duygularıyla doğmuş olması mümkündür. İslam hukukunda “hünsa” şeklinde adlandırılan ve çift cinsiyetli olarak bilinen kişilerin tabi olduğu kurallar vardır. Ancak bu, asla günümüzde giderek yaygınlaşan eşcinsel ilişkileri olumlamaz. Bu tür bir fizyoloji ve psikolojiye sahip kişiler kendilerini ait hissettikleri tarafa uygun olarak hayatlarını yaşarlar. Bu konuda bir baskı ve zorlama yapılamaz. Zira ona doğuştan verilen özellik esastır. Bu bir tahkir konusu değildir. Kişi bu özeline, hiçbir şekilde ifşa etmez. Asla fuhşa malzeme olmaz. İslam fuhşu ve eşcinsel ilişkiyi bir ahlaki problem olarak görür ve geçmiş kavimlerden örnekler vererek bunun bir “helak” nedeni olarak kabul eder.

Kimi yayınlarda cinsel konularda toplumsal gelenek halini almış dinî kurallar birer tabu olarak gösterilir. Bu, gençlerde dinî sınırlara yönelik olumsuz bir tavra neden olmaktadır. Dini, cinsel kimliğini tercih etme ve cinselliği özgürce yaşamının önünde bir engel olarak gören birey, şehvet duygularını yaşayabilmek için, neredeyse kalbini ve aklını feda etmekte ve kişiliğini inşa eden en önemli unsur olan inanç duygularını kaybetmeye başlamaktadır. Böylece dinin ve toplumun kurallarını hiçe sayan bir nihilist ve hazları için yaşayan bir hedonist oluvermektedir.

### 3.8. Tüketime Özendirmesi

Dünyevileşmenin hız kazandığı bu dönemde gençler, sürekli bir tüketim arayışındadırlar. Bazen gençler sırf tüketimle mutlu olabilmektedir. Şüphesiz ticari firmaların gençlerde böyle bir duyguyu oluşturması onların başarısı gibi görülebilir. Bununla birlikte insanların neden tüketime bu derece ilgi gösterdiği de başka bir tartışma konusudur.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Eşcinselliğin sinema tarihinde kendisini göstermeye başladığı ve eşcinsel ilişkilerin yaygınlaşmasındaki etkisi üzerine bk. S. Paul Davies, *Eşcinsel Sineması Tarihi-Sinemada Görülür Olmak* (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2010).

<sup>26</sup> Tüketim teorileri için bk. Erol Erkan, *Gençlerde Tüketim ve Din* (İstanbul: Hiperyayın, 2018), 38-65.

Gençlik yayınları arasında geniş bir yer kaplayan moda, kültür-sanat veya spor yayıncılığı gençleri bir tüketim nesnesi haline getirmede etkilidir. Sinema ve televizyonda zengin ve lüks hayat, gençlerin rüyasını süsleyen futbolcuların hayat tarzları, popüler kültürün zengin, özgür ve şatafatlı ikonlarının gençleri manevi olandan maddi olana sevk ettiği inkâr edilemez. Nitekim *Türkiye Gençlik Raporunda* gençlerin %21'i ihtiyacı olmadığı halde ürün satın aldığını belirtmiştir.<sup>27</sup> Marka ve moda tutkusuyla sürekli "yeni" peşinde koşan, sevdiği futbolcu ya da sanatçının dövmesine özenen veya ekranlarda seyrettiği şatafatlı hayata özenen genç, dinin kendisine telkin ettiği şükür ve kanaati unutmakta ve mutluluğu sürekli maddede arar hale gelmektedir. Zamanla normal olanla tatmin olamayan birey, artık sıra dışı olana yönelir ve dinin haram, toplumun kötü, devletin yasak kabul ettiği alana girer. Madde bağımlılığı, nikâhsız ilişkiler ve cinsel sapıklığa varan uygulamalar, tüketim kültürünün egemen olmasıyla paraleldir. Bunların kişide manevi duyguları öldürdüğü ve özellikle gençleri dinden soyutlanmış bir dünyaya sevk ettiği inkâr edilemez.

#### 4. Din Karşıtı Yayınlar ve Ateistik Eğilim İlişkisi:

##### 4.1. Ateistik Düşüncenin Nedenleri

Gün geçmiyor ki gençlerin dinden uzaklaştığı ve ateizm ya da deizme yöneldiğine ilişkin bir haber okumayalım. Görünen o ki ülkemizde ve dünya genelinde yapılan araştırmalar, genellikle dindarlık aleyhinde bir artışın olduğu yönündedir.<sup>28</sup> Söz konusu araştırmaların ne derece isabetli olduğu ayrı bir tartışma konusudur. Din karşıtlığı ve dinî inancı inkâr nedenlerine ilişkin yapılan çalışmalarda insanların psikolojik, felsefi/düşünsel ve tecrübî sebeplerle ateizme yöneldiği görülmektedir.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> SEKAM, *Türkiye Gençlik Raporu*, 121.

<sup>28</sup> Sevinç, "Ateizmin Boyutları ve Tipleri", 102; Aygün, "Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler", 535-536; Gabe Bullard, "The World's Newest Major Religion: No Religion", <https://www.nationalgeographic.com/news/2016/04/160422-atheism-agnostic-secular-nones-rising-religion/> (22.04.2016), (Erişim 03.03.2020); Makdanışmanlık, "Türkiye'de Toplumun Dine ve Dini Değerlere Bakışı" Haziran 2017, <https://www.makdanismanlik.org/wp-content/uploads/2019/03/MAK-DANI%C5%9EMANLIK-T%C3%9CRK%C4%B0YEDE-TOPLUMUN-D%C4%B0NE-VE-D%C4%B0N%C4%B0-DE%C4%9EERLERE-BAKI%C5%9EI-ARA%C5%9ETIRMASI.pdf> (Erişim 03.03.2020); Sertaç Aktan, "Türkiye'de Deizm Neden Artıyor, Dindarlık Neden Azalıyor?", <https://tr.euronews.com/2019/03/19/turkiye-de-deizm-neden-yukseliste-ateizm-deizm-agnostizm-panteizm-ne-demek> 19.03.2019, (Erişim 03.03.2020); Michael Lipka, "10 Facts About Atheists", <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2019/12/06/10-facts-about-atheists/> 06.12.2019 (Erişim 03.03.2020).

<sup>29</sup> Ateizme yol açan nedenlerle ilgili çalışmalardan, bir önceki dipnotta yer alanların dışında, şu araştırmalar da burada anılabilir: Derya Gülfil, *Psikolojik Açıdan Ateizm: Nitel Bir Araştırma* (Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018); Hasan Atsız, *Ateizmin Psikolojik Gerekçeleri ve Teizmin Cevapları* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000); Antonie Vergue, "Ateizmin Psikolojisi", çev. Hayati Hökeleli, *Uludağ Üniversitesi*



Modern dönemde ateistik eğilimin yükselmesinin başlıca nedenini psikolojik ve sosyo-psikolojik etmenlerde görmek mümkündür. Sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan kent kültüründe dine yer bulmak zor görünmektedir. Özellikle gündelik hayatta herkesin geçim endişesiyle boğuşmak zorunda kaldığı şu dönemde, daha fazla haz ve konfor için sürekli çalışmak zorunda hissetmekte ve bu koşturmacada dini ritüellere zaman ayıramamaktadır. Günlük hayatta etkin rolünü yitiren kurumsal din, yavaş yavaş sosyal hayat ve akabinde bireysel hayattan çekilmektedir. Sekülerleşme ve dinî olanı reddetme/ateistleşme böyle bir hayat akışının doğal sonucu görülmektedir. Dolayısıyla modern dönemde ateistik düşüncenin yayılmasını dinin irrasyonel olduğu veya ateizmin daha fazla rasyonel oluşunda değil, aksine modernizmin getirdiği yeni hayat tarzında aramalıdır. Sanayi toplumu, mesai mefhumu, festivaller, sportif yarışmalar-müsabakalar, yeme-içme kültürü, kadın erkek ilişkisi vs. itibarıyla dine yer ayırmayarak onu geriletmiştir.<sup>30</sup>

Ateist eğilimin psikolojik nedenleri arasında insanın dinin klasik ve geleneksel tarzını "sıradan", "sıkıcı" ve "özgürlüğü kısıtlayıcı" bulması vardır. Kimi gençler seküler-ateist bir yaşam tarzını daha heyecanlı, özgün ve yaratıcı bulmaktadır. Modern insan serbest yaşam tarzıyla müthiş bir özgüvene sahipken, dindar insan gelenekten kopamaz, taşralı kalır. Bu neden örneğin, taşralı bir genç üniversiteye geldiğinde yanında getirdiği sosyo-kültürel bagajdan kurtulmak isteyebilir. Modern yaşam, geleneksel olana göre daha göz alıcı, aristokratik ve sofistikedir. Bu ortama girebilmek için terk etmek zorunda olduğu şeyler arasında sadece geleneksel giyim-kuşam tarzı, yeme-içme biçimi değil, dini inanç ve ritüeller de vardır.<sup>31</sup>

Ateizm bazen ulaşılmak istenilen bir hedef uğruna kabullenilmiş olabilir. Karşı cinsin ilgisini çekmekten tutun da, kariyer basamaklarını hızlıca tırmanmak için sıradanlığı ve -kimi zaman zorunlu olarak- itaatkârlığı temsil eden dinî kimliği reddetmek, buna karşın farklı, aykırı, özgün/rlüğü sembolize eden/ettiği düşünülen ateist, deist, agnostik vs. tanımlamaları kabul etmek böyle bir güdünün sonucu olabilir.

Ateizmin nedenleri arasında dikkat çeken hususlardan birisi de maddenin egemenliğinde bir dünyada dinin getirdiği yükten kurtulma duygusudur. Çağdaş dönemde önemli psikologlar arasında kabul edilen Paul C. Vitz (1935- ) ateist düşünceye sahip olduğu dönemde kendisinde etkili olan duygular arasında dinin getirdiği külfet olduğunu söyler: "Çok fazla detaya girmeye gerek yok, ama gerçekten inançlı bir kişi olabilmem için reddedilmiş olması gereken cinsel zevkleri

*İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1991), 231-245; İbrahim Coşkun, "Modern Çağ Deizminin Nedenleri ve Sonuçları", *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm*, ed. Vecihi Sönmez vd. (Van: Ensar Neşriyat, 2017), 41-71.

<sup>30</sup> Yasin Aktay, "Ateist Düşünce'nin Oluşumunda Psiko-Sosyal Faktörlerin Etkisi", *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, ed. Cemalettin Erdemci vd. (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 9-10.

<sup>31</sup> Paul C. Vitz, "Ateizm Psikolojisi", çev. Kenan Sevinç, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2013/1), 136.

tahmin etmek zor değil. Ayrıca biliyordum ki bu bana zamana ve bir miktar paraya mal olacaktı... Ayınlar, kilise grupları, dua zamanları, kutsal metin okumaları ve diğer insanlara yardım etmek için harcanan zaman var. Ben zaten oldukça meşguldüm. Açıkçası, dindar biri olmak gerçekten külfetli olacaktı.”<sup>32</sup>

Ateizme neden olan psikolojik faktörler arasında kişinin kendisini yeterli görmesi (istiğna), rahata düşkünlük ve hazcılık, bağımsızlık arzusu, musibetler neticesinde oluşan hayal kırıklıkları, arkadaş telkini, dindarların olumsuz davranışlarına karşı tepkisellik ve nefret vardır.<sup>33</sup> Bütün bunları “ahlakî zaaflar” şeklinde okumak mümkündür.<sup>34</sup>

Ateizmin Batı’da Aydınlanma ile birlikte Pozitivizm, Materyalizm, Nihilizm ve Darwinizm gibi ideolojilerle birlikte ilerlediğini söylemek mümkündür. Rönesans döneminden itibaren ivme kazanan tabiat bilimleri, dini bilginin epistemolojik değerini reddetmiş ve hakikati duyumsanabilen varlıklara indirgemıştır. Felsefi kanıtlara dayalı gelişen ateizmin, son birkaç asırdır Batı’da özellikle Hıristiyan teolojisine karşı bir reddiye geliştirdiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda maddenin ezeliyeti, kaotik evren tasavvuru, bilimin biricikliği, kötülük problemi ve Tanrı’nın adaleti sorunu, ahlakın otonomluğu ve dinden bağımsızlığı gibi konular genel olarak ateistik görüşün felsefi dayanaklarını oluşturmuştur.<sup>35</sup> Özellikle Tanrı, insan, kader ve kötülük gibi kavramlara ilişkin felsefi sorgulamalarla ateizm arasında bağ kurulmuştur.<sup>36</sup> Bunun yanında Batı’da Aydınlanma ile birlikte ortaya çıkan pozitivist, materyalist, varoluşçu ve hümanist teorilerin ateizme doğrudan veya dolaylı ilişkili olduğunu kabul etmeliyiz.<sup>37</sup>

Ateizm ve deizm gibi din karşıtı eğilimin tepkiselliğin önemli rolü olduğu görülmektedir. Nitekim gerek dini temsil eden kişi ve kurumların ahlaka aykırı tutumları, gerekse İslam ülkelerinde kraliyet ailelerinin lüks, israf ve şatafat dolu hayatları, muhafazakâr/sağ iktidarların adaletle uyuşmayan yönetimleri, muhalif grupları sadece siyaseten değil, dini bakımdan da muhalif konuma sevk etmektedir. Hayatın anlamı ve dünya görüşü itibarıyla her dinî mezhebin, kurumun veya dini temsil ettiğini iddia eden ve ettiği düşünülen kişinin “hakikat tekelciliği” yaparak, sadece kendisinin doğru olduğunu ileri sürmesi ve farklı

<sup>32</sup> Vitz, “Ateizm Psikolojisi”, 137-138.

<sup>33</sup> Hamdi Gündoğar, “Ateizme Götüren Psikolojik Sebepler”, *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, ed. Cemalettin Erdemci vd. (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 58-65; Selim Özarlan, “Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri”, *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 1021.

<sup>34</sup> Aygün, “Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler”, 547.

<sup>35</sup> Özarlan, “Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri”, 1015-1020; Habib Şener, “Jean Meslier Düşüncesinde Ateizmin Temel Dayanakları ve Eleştirisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2018/1), 178-189.

<sup>36</sup> Fethi Kerim Kazanç, “Düşünce Tarihinde Ateizme Götüren Bir Neden Olarak Kötülük Sorunu: Kelami Açıdan Eleştirel Bir Değerlendirme”, *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, ed. Cemalettin Erdemci vd. (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 203.

<sup>37</sup> Aygün, “Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler”, 545.

görüşleri tekfir etmesi, dinî kimliğe bürünmüş şiddet ve terör eylemleri din karşıtlığının nedenleri arasında görülebilir.<sup>38</sup> Dinin ticari, siyasi veya kişisel emeller uğruna istismar edilmesi ülkemizde ateizme neden olan sebepler arasında kabul edilmiştir.<sup>39</sup> Halk arasında yaygın olan “hocanın dediğini yap, yaptığını yapma” sözü maalesef bu durumun halk diline yansımış halidir. Buna bağlı olarak dindar çevrelerin ateistik kişi ve gruplara yönelik “ötekileştirici” söylem ve tutumu ateizmi bir sığınma/savunma aracı kılmaktadır. Bu durumda ateizm aslında dinî önermelerin irrasyonelliğine değil, dinî kurumlara karşı bir sığınaktır. Özellikle ateizm, kendisini muhafazakâr/saçgıcı olarak kodlayan baskıcı ve otoriter iktidarlar döneminde dindarlığa karşı duyulan bir tepki niteliğindedir.<sup>40</sup>

#### 4.2. Din Karşıtı Yayınların Gençlerin Ateistik Eğilimine Etkisine İlişkin Araştırma Bulguları

Gençlerin ateizm ve deizm gibi din karşıtı akımlara ilgisini ve ateistik yayınların inkârcı görüşlere sahip gençler üzerindeki etkisini araştırmak üzere, 01.02.2019 ve 05.03.2019 tarihleri arasında yaşları 18-24 arasında değişen yirmi bir kişiyle mülakat yaptık. Mülakatın bir kısmı Gaziantep Üniversitesi İlahiyat ve Eğitim Fakültesi öğrencileriyle, bir kısmı ise sosyal medya üzerinden kimisi kendisini “ateist” veya “deist” kimisi ise “Müslüman” olarak tanımlayan gençlerle yapılmıştır. Mülakat üç ana başlıkta ve her başlık altında alt sorularla yapılandırılmış soru tekniğiyle yapılmıştır. Sorular ve katılımcılara ilişkin bilgiler ekte sunulmuştur. Mülakatta elde edilen veriler ve bu verilere ilişkin yorumlarımız şöyledir:

##### 4.2.1. Din Karşıtı Yayınlar ve Ateistik Söylemin Gençler Üzerindeki Etkisi

Sözün veya düşüncenin dijital ve basılı yayın aracılığıyla sesli, görüntülü ve yazılı olarak “dinin kurumsal yapısına ve inanç esaslarına karşıt biçimde” ifadesini “din karşıtı söylem” olarak tanımlayabiliriz. Söylem, inanç ve ideoloji inşa etme özelliğine sahiptir. Bir söz veya düşünce, sürekli tekrarlanarak belirli kalıplar ve iddialarla dile getirildiğinde kitleler üzerinde yönlendirici etki uyandırabilir. Bu bağlamda kendisini ateist veya deist olarak tanımlayan gençlere “İnancınızın oluşmasında din karşıtı söylemden etkilendiğinizi düşünüyor musunuz?” şeklinde bir soru yönelttiğimizde, katılımcıların bu soruya olumlu veya olumsuz cevapları arasında anlamlı bir fark oluşmamıştır. Gençlerin inanç biçimlerinin şekillenmesinde eğitim biçimi, aile yapısı ve kişisel tecrübelerin etkisinin din karşıtı söylemin etkisiyle hemen hemen eşit seviyede olduğu görülmüştür.

Gençlerin bir kısmı dinî inançlarının şekillenmesinde kendi sorgulamaları veya kişisel tecrübelerinin etkili olduğunu belirtirken, diğer kısmı din karşıtı

<sup>38</sup> Aygün, “Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler”, 549-550.

<sup>39</sup> Özarslan, “Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri”1022.

<sup>40</sup> Aktay, “Ateist Düşünce’nin Oluşumunda Psiko-Sosyal Faktörlerin Etkisi”, 10.

söylemden etkilendiğini belirtmiştir. Dinî inancın şekillenmesinde din karşıtı söylemden etkilendiğini belirtenler ise büyük oranda sosyal medya ve internete sesli ve görüntülü yayınların etkisini vurgulamışlardır. Din karşıtı söylemden etkilendiğini söyleyen bir grup ise bilim ve felsefe kitaplarından etkilendiklerini ifade etmişler, propaganda tarzı eserlerin ve yayınların etkileyici olmadığını ifade etmişlerdir.

Din karşıtı söylemden etkilenmediğini söyleyenler, buna karşın özellikle internette karşılaştıkları soruların etkisinde kaldıklarını ve sorgulamaya neden olduğunu belirtmişlerdir. Kendisini ateist olarak tanımlayan ve dinî-felsefi eserler okuduklarını belirten gençler Friedrich Nietzsche, David Hume, Sigmund Freud, Jean-Paul Sartre, Karl Marx, Erich Fromm, Carl Sagan, Neale Donald Walsch, Jack Huberman gibi düşünürlerin yanı sıra yeni ateizmin önemli temsilcisi Richard Dawkins ve ülkemizde din aleyhindeki yayınlarıyla bilinen Turan Dursun'dan etkilendiklerini ifade etmişlerdir. Araştırmaya katılan bazı gençler ise internette Celal Şengör'ün programlarını izlediklerini belirtmişlerdir. Bunun yanında bazı gençler felsefi eserlerle birlikte dinî kaynakları da okuduklarını ve karşılaştırma yaptıklarını söylemişlerdir:

“Mantıklı ve sorgulayıcı eserler ilgimi çekti. Özellikle bilim ve felsefeye dair okumalar algımı genişletti. B.K.A., 20”.

“Kitaplar değil ama videolar ilgimi çekiyor. Celal Şengör'ün videoları mesela. Orada izlediklerimin cevabını bulduğumda kafamda soru işareti kalmıyor. E.K. 23”.

“Propaganda tarzı eserler ilgimi çekmez, ancak felsefe okumaları zihnimi açıyor. H.B., 20”.

“Din karşıtı söylem düşüncelerimi etkiliyor. Akıl ve mantık açısından sorular sorgulamaya neden oluyor. Sonra araştırma ihtiyacı hissediyorum. Cevabını bulduğumda ikna oluyorum. Ama halen sorguladığım konular var. M.A.M. 23”.

“İlgimi çeker, sorgulamaya sevk eder, din karşıtlarının iddialarını araştırma ihtiyacı hissediyorum. Cevaplarını bulduğum için etkilenmiyorum. Cevabını bilmediğim konuları “iman”la aşıyorum. K.S.Ö. 23”.

“Özellikle Sigmund Freud'un psikanaliz yazıları beni etkiledi. Kur'an'ı ve diğer dinlerin kitaplarını okudum. İncil, Tevrat başta olmak üzere, Paganizm, Şamanizm ve eski Mısır ve Yunan dinlerinin dinlerine dair okumalar yaptım ve dinin gerçekliği olmadığı kanaatine vardım. B.K.A. 20”.

“Kur'an'ı okudum ve içinde çelişkiler olduğunu, günümüze hitap etmediğini anladım. E.Ç. 20”.

Görünen o ki din karşıtı yayınlarla ortaya çıkan ateistik söylemin gençler üzerindeki etkisi yadsınamaz. Dinî inanç bakımından kendisini nasıl tanımlarsa tanımlasın, ateistik görüşlerin özellikle internet aracılığıyla gençlere kolayca ulaştığı ve gençlerin düşüncelerini az ya da çok etkilediği görülmektedir. Sosyal medya ve internet yayınları en güçlü etken olarak görülmektedir. Nitekim çalışmamızın ilk kısmında belirttiğimiz gibi internet kullanımına ilişkin saha çalışmaları, internette geçirilen zamanın gittikçe arttığını göstermektedir. Buradan, internet yayınlarının gençler üzerindeki etkisinin basılı yayınlara oranla çok daha fazla olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Burada tek tek isimlerini belirtmeyi lüzumlu görmediğimiz internet siteleri, video kanalları ve kimi sosyal medya hesapları binlerce takipçisi ve izleyicisiyle ateist propaganda niteliğini taşımaktadır. Bu siteler Tanrı inancının reddi, dinin bilime aykırı olduğu, dinin şiddet kaynağı olduğu, dinde kadına ikincil varlık statüsü verildiği, dinin günümüz dünyasına bir sözü olmadığı ve insanın ahlaki bir varlık olarak dine ihtiyaç duymadığı yönündeki söylem ve iddialarla gençlerin düşüncelerini etkileme çabasındadırlar.

#### 4.2.2. Ateizme Neden olan Sebepler ve Tartışma Konuları

Yukarıda ateistik düşünceye neden olan faktörleri ana hatlarıyla ele almıştık. Burada ise gençlerin neden ateizme yöneldiklerini veya kendilerini Müslüman olarak tanımlayanların çevrelerinde en çok tartışılan inanç konularının ne olduğunu tespit etmeye çalıştık. Araştırmamıza katılan gençler, -tıpkı yukarıda ele alınan ateizme yol açan faktörlerde olduğu gibi- ateistik görüşlerinin psikolojik, düşünsel/felsefi nedenleri olarak Tanrı tasavvuru, kader algısı, kötülük problemi, din-bilim ilişkisi, yaratılış ve kadının konumu gibi konulara işaret etmişlerdir. Bu sorunlar sadece kendisini ateist, deist veya agnostik tanımlayan değil, kararsızların veya Müslümanların da problematiğini oluşturmaktadır. Mülakatta elde edilen bilgilere göre başta Tanrı inancı olmak üzere metafizik konular gençlerin zihinlerinde tam olarak yerleşmiş görünmüyor.

“Dinî konularda kafamı karıştıran hususlar öncelikle kader konusu. Mesela intihar eden kişinin sorumluluğu, ölüm vakti ve şekli belliyse neden yaratıldı? Sonra yaratılış konusu: Niçin yaratıldı? Ayrıca insanların doğdukları yere göre dini mensubiyeti şekillendiğine göre herkesin sorumluluğu aynı mıdır, bu konuda adalet var mıdır? İnsanlar kötülük yaptıklarında bunun kaderle ilişkisi nedir? Neden Tanrı kötülüğe izin vermektedir? E.K. 23. K.S.Ö. 23; M.B.A, 24, Ö.S., 21; M.A. 18; M. B. 23”.

“Tanrının varlığına inanıyorum ama bu mesele hala zihnimde soru işaretlerine nedendir. Tatmin edici bir nokta arıyorum. M.A.M. 23”.

“Tanrı kavramı başta olmak üzere, metafizik konuların antropolojik olduğunu düşünüyorum. Tanrı bir nevi güç istencidir. H.Ş. 22”.

“Allah’ın varlığına neden ihtiyaç duyarız? S.H.U. 22”.

“Tartıştığımız dinî konular arasında Allah’ın varlığı geliyor. M.B. 23”.

“Peygamberlerin hastalıklı kişiler olduğunu düşünüyorum. Tanrı fikri onların ürünü olmalı. F.B. 24”.

Görüşmeye katılan gençlerin arasında özellikle kadınlar İslam’ın kadını bir birey olarak tanımadığı ve kadın erkek eşitsizliği olduğuna inanmaktadır. Bu kimisine göre ateistik görüşün nedeni iken, kimisi bundan dolayı ateist veya deist olmasa da kimi dinî çevrelerde oluşturulan “kadının ikincil varlık” algısından rahatsız olmaktadır.

“İslam kadını bir birey olarak tanımıyor. Kadını aşağılıyor. Çok eşlilik kadına haksızlıktır. Erkek egemen bir din İslam. İslam’da kadın erkek eşitsizliği olması beni dinden uzaklaştıran nedenler arasındadır. H.D. 18. Dini reddetmede benzer gerekçeler: M.B.A., 24; M.H. 22”.

“Çevremde arkadaşlarla tartıştığımız dinî konular arasında İslam’da kadının konumu ilk sırada sanırım. Feminist tepkiler var elbette. Tesettürün gerekliliği de tartışma konusudur. Dinin kadını aşağıladığını savunuyorlar ama ben buna katılmam. Bununla birlikte geleneksel söylemin bu yönde olduğunu itiraf etmeliyim. S.H.U, 22; E.K., 23; Ö.S., 21; M.A., 18; M.U. 21”.

Araştırmada kendisini Müslüman olarak tanımlamayan gençlerin önemli kısmı din fikrinin mantıksız olduğu ve çağdaş bilime uygun olmadığını düşünmektedir. Bilimi yegâne hakikat kabul eden gençler, dinî söylemi mitolojiye indirgemektedir. Özellikle mucize ve doğüstü olaylara yaslanan anlatımlar, gençlerde karşılık bulmamaktadır. Buna ek olarak buyurgan bir edayla ikna edicilikten uzak bir dil de etkileyici değildir. Bazı gençler ateistik inancının nedeninin dinî çevrelerin ötekileştirici diline ve empatiden uzak yaklaşımına bağlamıştır:

“İnsanlar zihnen tekâmül etmektedirler. Din geçmişte insanlara hitap ediyordu ama şimdi artık bilim var ve din bilimsel gerçekliklerle uyumuyor. Felsefi bakımından dinin bir anlamı yok. Sadece avama hitap ettiğini düşünüyorum. H.B. 22”.

“Dinin buyurgan dili beni rahatsız ediyor. Doğa üstü olaylar, Nuh Tufanı vs. bende karşılık bulmuyor. O.K. 19”.

“Eşcinselim ve din bu konuda en ağır dili kullanıyor. Halbuki dine göre beni yaratan o, bana bu özelliği veren de o, neden beni böylesine bir şekilde tehdit ediyor? B.D. 18.

“Kur’ân insanın çamurdan yaratıldığını söyler. Ben bunu anlayamıyorum. M.B.A. 24; H.Ş. 22”

Gençlerin ateistik görüşlerinin önemli nedenlerinden birisinin de Kur’ân olduğu görülmektedir. Kendisini Müslüman olarak tanımlamayan genç katılımcılar İslam dininin asıl kaynağı olan Kur’ân konusunda eleştirilere sahipler. Gerek

Kur'ân'ın günümüze ulaşan metninin sıhhati gerekse iç tutarlılığı gençlerin kafasında önemli istifhamlar uyandırmış görünmektedir:

“Kur'ân kıssalarının tarihte karşılığı olduğuna inanmıyorum. Kur'ân'ın günümüze asıl haliyle geldiğinden de emin değilim. H. Ş. 22”.

“Açıkçası Kur'ân'ın kitap haline getirilişini sorguluyorum. Neden Hz. Peygamber hayattayken kitap haline getirilmesini sağlamadı? M.A.M. 23”.

“Peygamber'in kendi ağzından ayetler var. Bunlar Allah tarafından nasıl söylenmiş olabilir? Ayrıca çelişkili bilgiler de mevcut. H.D. 18”.

“Tartışma konuları arasında Kur'ân'ın neden bu kadar ihtilafa açık bir kitap olduğu konusu var. Mesela ibadetler Kur'ân'da açık açık belirtilmez. Namazın beş vakit oluşu örneğindeki gibi. E.K. 23”.

Gençleri dinden uzaklaştıran gerekçelerden birisi de dinin şiddetle özdeşleştirilmesidir. Cihat ayetleri ile İslam toplumlarındaki şiddetin ilişkilendirilmesi gençleri dine karşı olumsuz etkilemiş görünmektedir:

“Arkadaşlarımla tartıştığımız konular arasında İŞİD'in İslam'ı temsil edip etmediği sorunu ilk sırada geliyor. E.A. 21; M.U. 21”.

“Dini reddetmek için Kur'ân'ın şiddet içerikli ayetleri bile yeterli. Akıl savaşı emretmez. H.D. 18; M.H. 22”.

Katılımcıların problemleri arasında cennet ve cehennem tasavvuru, ahiret inancı, cennet ve cehennem tasvirleri, köle-cariye meselesine de yer verdiğini ifade etmemiz gerekir. Ayrıca insanın neden bu hayatta var olduğu ve neden imtihan edildiği hususu da gençlerin sorguladığı temel konular arasındadır.

Özetle gençlerin ateistik görüşe yönelmelerinde dini sorgulamalar ve dine yönelttikleri sorular oldukça öncelikli bir yer tutmaktadır. Varlık, Tanrı, yaratılışın keyfiyeti, var oluşun amacı, imtihanın nedeni, din olgusunun gerekliliği, mucize-mitoloji ilişkisi, şefaahat-adalet ilişkisi, kader ve kötülük problemi, dinin sosyal hayat ve beşeri ilişkilere ilişkin düzenlemelerinin güncel değeri, eşcinsellik görüşü, din-ahlak ilişkisi, dinin kadına bakışı vs. konularda dine yöneltilen sorular –her ne kadar bazen paradoksal olsa da- tatminkâr cevap bulamadığında dini inancın zayıflaması ve ateistik eğilim kaçınılmaz olmaktadır.<sup>41</sup> Bunun yanında kişisel tecrübeler ve sosyo-politik gerekçeler ateistik eğilimin ikinci derece önemli nedeni olarak görünmektedir.

<sup>41</sup> Namık Kemal Okumuş, “Gençliğin Ateizmle İmtihanı Ya da Bizi Bu Sorular Mahvetti Serzenişi”, ed. Cemalettin Erdemci vd. *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi* (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 138-159; Aygün, “Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler”, 552-553.

#### 4.2.3. Gençlerin Ateistik Eğilim ve Dinî İnanç Durumuna İlişkin Görüşleri

Yukarıda kendisini deist, ateist, agnostik olarak tanımlayanların kendi durumlarına ilişkin bilgi edinmeye çalıştık. Bu başlıkta ise daha çok kendisini Müslüman olarak tanımlayan gençlerin, ateistik eğilim ve nedenlerine ilişkin çevrelerinde şahit oldukları din sosyolojik durum hakkındaki görüşlerini sorduk. Araştırmaya katılan gençlerin tamamı dikkat çekici biçimde Türkiye’de gençliğin ateistik akımlara ilgi duyduğu veya en azından geleneksel din anlayışını sorguladığını ifade etmiştir. Bu yönelimde en önemli sebep tepkiselliktir. Katılımcılara göre din ve ahlak ilişkisini savunan Müslümanların veya İslamcılarının iktidarlarında adalete aykırı söz ve eylemleri gençlerin dinden uzaklaşmasına neden olarak görülmektedir:

“Türkiye’de tepkisel ateizm var. Gençler ayrımcılık içeren siyasi söylem ve uygulamalarla, din istismarı yapan dinî gruplara tepki olarak dinden uzaklaşmaktadır. Din siyasal İslam tarafından dikte edilmektedir. Bu durumda ateizm bundan bir kaçış oluyor. Gençler özgürlükle ateizmi eşitlemektedirler. Ayrıca ailelerden kaynaklanan buyurgan din söylemi de buna etki etmektedir. Dinî inançlar dikte edilerek din temellendirilemez. Gençlerin insan merkezli bir dini söyleme ve mantıksal düzlemde açıklamalara ihtiyacı var. H.B. 22; H.Ş. 22; B.D. 18; K.S.Ö. 23; M.A.M. 23; M.B. 23; O.K. 19; F.B. 24; M.H. 22; E.Ç. 20”.

“Müslümanların yaşam biçimlerine tepkisellik var. Din adamlarının söylemleri ile hayatlarının tutarsızlığı ve buna bağlı olarak Müslümanların yaşam biçimi ateizme ya da deizme sürüklüyor. Tarikat ve cemaatlerin -gerek içine girerek gerekse dışarıdan gözlemleyerek- olumsuz etkisi yadsınamaz. İslami gruplar gençleri İslam’a kazandırıyor diye zarar veriyor. Popüler dindarlık, insanların dini kendi amaçlarına alet etmeleri gençleri dinden uzaklaştıran bir sebeptir. K.S.Ö. 23; M.A.M. 23; M.B. 23; M.U. 21; E.Ç. 20”.

Araştırmada elde edilen verilere göre gençlerin ateizme yönelmesinin diğer nedeni dinin yeni bilimsel gelişmelere ayak uyduracak bir söyleminin olmayışıdır. Buna karşın gençlerin bir kısmı din-bilim çatışmasının sadece bir iddiadan ibaret olduğunu ve bunun ateizm propagandası haline getirildiğini ifade etmişlerdir:

“Araştırma yapabilme ortamı gelişti. Gençler internetten farklı bilgilere ulaşabiliyor. Gençler kendilerine öğretilen bilgilerle bilimin sunduğu verileri karşılaştırma imkanına sahip. Bilimsel teoriler öğrenildikçe, evrim, maddenin oluşumu vs. gençlerin dine bakışı zayıflamaktadır. Din bilimin çok uzağında kaldı. B.K.A. 20; E.A. 21 M.A.M. 23; M.H. 22; F.B. 24; E.G. 19”.

“Sürekli din-bilim çatışmasından söz edilince gençler de bundan etkileniyor. Kur’an ayetleri aslında bilimsel teorilere aykırılık içermez. E.K. 23”.



Araştırmada dikkat çeken bir husus, bazı gençlerin ateizm veya deizmin popüleritesinden yararlanmak istemeleridir. Yani “farklı olma” duygusu, kimi gençler için dinî kimlikten daha önemli görünmektedir:

“Bazıları popüler olduğu için ateistim, deistim filan diyorlar. Aslında bir şey bildikleri yok. Ne İslam ne de ateizm adına. Ama yaygın bir şekilde ateizm revaçta ve kendilerini gençler bu şekilde tanımlamanın ayrıcalık olduğu fikrinde. Ayrıca bu yönde bir propaganda olduğunu da düşünüyorum. B.K.A. 20; O.K. 19”

Katılımcılara göre gençlerin İslam dininden uzaklaşmasına neden olan ana faktörler yukarıda belirtilen gerekçeler olmakla birlikte, katılımcıların ayrı ayrı vurguladıkları aşağıdaki nedenler de ateistik eğilimin sebepleri arasındadır:

- Müslümanların diğer din mensuplarını ötekileştirmesi.
- Evrensel olma iddiasına karşın sadece belirli bir kitleye hitap etmesi.
- İnanç konularındaki bilgisizlik.
- Dinin gençlerin psiko-sosyal sorunlarını tatminkâr şekilde çözememesi.
- Dinin, dinî bilgi veya dinî duygu bakımından yetersiz olan gençlere dokunamaması.
- Dinî söylemin bilimsel ve felsefi okumaları olan gençler için yetersiz kalması ve “eski”mesi.
- Dinin getirdiği sorumluluk ve sınırlamalardan kaçma isteği, özgürlük arzusu.
- İnsanların yaşadıkları travmalar nedeniyle kadere ve Allah’a isyan etmeleri.
- Aile ortamında İslam’ın bilinmemesi ve yaşanmaması.
- Uzmanları ilgilendiren ilahiyat konularının halkın önünde tartışılması ve ortaya çıkan belirsizlik, çatışma görüntüsü.
- Televizyon ekranlarında dinî tartışma programlarındaki aşağılayıcı ve kavgacı üslup.
- Gençlerin dini sorularına ikna edici cevapların verilmesi yerine dikte edici bir dilin kullanılması.

Özetle gençler, bilim ve teknoloji çağında daha fazla sorgulama yapma imkânı bulmakta ve bilgiye kolayca erişebildiği için karşılaştırma yapabilmektedir. Çağın hızla ilerleyen ve sürekli değişen dinamikleri karşısında din hurafe ve mitolojiyle eşitlenebilmektedir. Buna bir de dindarların yasakçı tutumları, ahlaki

sorunları ve dini istismarı eklenince ateizm ve deizm gibi din karşıtlığı yayılmaktadır.<sup>42</sup>

### Sonuç

Gençler, toplumda her zaman yeniliği, aykırılığı, değişimi, dinamizmi temsil etmiştir. Geçmişten günümüze gençlerin geleneksel kültürden ve inançtan kopuşları, yetişkinler için hep bir sorun olarak algılanmıştır. Genç sorgulayan, araştıran, tartışan demektir. Bu nedenle “yeni nesilde ateizm yayılıyor, deizm ilerliyor” gibi haberler karşısında şaşırılmamalıdır. Ancak bu, ateizm ve deizmin bir inanç sorunu olduğu gerçeğini değiştirmez. Bu sorunun dinî yayınlarla ilişkisi şüphesiz inkâr edilemez.

Din karşıtı yayınların içerikleri incelendiğinde, bunların gençlerde ateistik eğilimleri –az ya da çok- etkilediği görülmektedir. Zira din karşıtı yayınların inanç ve yaşam tarzı bakımından dikte ettiği görüşle gençlerin düşünce ve davranışları arasında paralellik söz konusudur. Yaptığımız mülakatlarda kimi gençlerin bilim, felsefe ve edebiyat okumaları neticesinde ateist, deist ve agnostik oldukları görülmüştür. Nasıl ki iman bir irade ve bilgiye dayanıyorsa, ateizm veya deizm de bir bilgi birikimi ve iradi tutuma dayanmaktadır. Bir kimsenin “ben ateistim, deistim” gibi tanımlamalarda bulunması onun belirli soruşturma, araştırma ve okumaları neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bir kişinin tamamen Müslüman olan çevresini aşıp ateist veya deist dinî kimliği kabul etmesi kolay değildir. Şüphesiz bu, belirli bir bilgi ve duygu birikimini gerektirir. Bu nedenle söz konusu yayınların gençler üzerindeki etkisi inkâr edilemez.

Gençlerin inanç dünyasını etkileyen ve onları sorgulamaya sevk eden başlıca unsurlardan birisi internettir. Sosyal medya ile internette sesli-görüntülü içerikler genç zihinlerin şekillenmesinde birincil faktördür. Ancak bu, gençler üzerinde sadece internetin etkili olduğu anlamına gelmemelidir. Çoğu zaman internette başlayan araştırma, sorgulama ve eğilim basılı yayınların okunmasıyla bir inanca dönüşmektedir. Dolayısıyla şöyle bir sonuca ulaşılabilir: Gençlerin inanç dünyalarının şekillenmesinde internette dinî veya din karşıtı söylemin etkisi yüksektir. Ancak özellikle “ateist”, “deist” gibi kurumsal dinin dışında bir kimliğin oluşması belirli okumalar neticesindedir. Ancak popüler kültürde “ateist”, “deist”, “İslamcı” gibi kavramların içinin boşaltıldığı ve gençlerin bunları belki de çoğu zaman “farklı” olma adına –bilinçsizce- kullandığı da ayrı bir gerçektir.

Ateistik eğilimde din karşıtı yayınlar dışında şu faktörler öne çıkmıştır: Birincisi, ateizm ve deizm gibi görüşler dinî çevrelere tepkiyle ortaya çıkmaktadır. Buna tepkisel ateizm veya tepkisel deizm denilebilir. Son dönemde gerek ülkemizde yaşanan hadiseler gençlerin dinî kişi ve kurumlara karşı güven

<sup>42</sup> Aktan, “Türkiye’de Deizm Neden Artıyor, Dindarlık Neden Azalıyor?” (Erişim tarihi: 03.03.2020).

duymadığını göstermektedir. Dinî olduğunu iddia eden bir örgütsel yapının devlete hükmetme çabası, devlet içinde haksız kadrolaşması ve nihayetinde silahlı ve terörist bir darbe girişiminde bulunması; muhafazakâr, sağ veya İslamcı kodlarla tanımlanan siyasal erkin yönetim biçimi, dinî kisveye veya unvana sahip kişilerle tarikat, cemaat veya dinî vakıfların gücü kutsayan politik tutumları, siyasetle çıkar ilişkileri, parasal konularda lüks, israf ve haksız kazançları, kadın konusundaki görüşleri ve davranışları... Tüm bunlar -gerçeğe uygun olsun veya olmasın- son dönemde ülke gündeminin hep ilk sıralarında yer almıştır. Diğer taraftan güncel karşılığı olmayan basmakalıp fetvalar, dini yaşanması kolay bir olgu olmaktan çıkıp dar kalıplara sıkıştıran ezberler, akla-mantığa sığmayan dinî hikâyeler ve hurafe dolu anlatımlar... Ekranlarda boy gösteren kimi dinî programlar... Keza dünya genelinde Müslümanların pek iç açıcı olmayan sosyo-ekonomik durumları, terör eylemleriyle ilişkilendirmeleri, mezhep kavgaları, öteki ile ilişkileri, kadın algısı... Bu tablo gençlerle din arasında bir perde niteliğindedir. Aslında böyle bir düzlemde ateizm veya deizm, adeta Tanrı'nın veya dinin inkârından çok, dinî hayatın ve dinî görünümlü kişi, otorite ve kurumların reddi anlamındadır.

Ateist eğilimde diğer önemli etken sosyo-kültürel faktördür. Aydınlanma döneminde Batı'da Hıristiyanlık üzerinden dine yöneltilen eleştiriler genel anlamda tüm dinleri hedef alan bir niteliğe bürünmüştür. Modern dönemde seküler-hümanist dünya görüşü Aydınlanmanın pozitivist, hümanist, katı rasyonalist felsefi düşüncesinin tabii sonucudur. Böyle bir zihinsel arka plana sanayi toplumunun yoğun iş temposu (makineleşmiş insan) ve modern kent yaşamının dinamikleri eklenince, din adeta zihinlerden ve reel hayattan çekilmeye yüz tuttu. Din artık kıssalara, çoğu -neredeyse günlük hayatta karşılaşma ihtimali olmadığı- fikhî meselelere, rüya yorumlarına, tarikat-cemaat yapılanmalarına, ilahiyat tartışmalarına meze edilmiş ve dinin gönül dili nostaljik olmuş, insana vadettiği huzur ve saadet buharlaşmıştır. Genç için böyle bir kompozisyonda dinî inanca ve uygulamalara yer yoktur. Bu durumda bilim onun dini; futbol, müzik ve sosyal medya ise ibadeti/ritüelidir.

Gencin kabul görme isteği, özgürlük arzusu ve özgün olma arayışı onun dini ve dinî kurumları reddetmesinde etkili olan bir diğer faktördür. Gelişen teknoloji-bilişim imkânları, sorgulama kültürü, modern yaşam tarzı, geniş haz ve mutluluk imkânları karşısında din dilinin ve dinî düşüncesinin kendisi güncelleyememiş olması veya en azından dinin özgürlük alanını daraltan yasakları karşısında ateizm ve deizm adeta bir kaçıştır.

Öte yandan saha çalışmamıza katılan gençlerden edindiğimiz bir diğer husus, vahyin keyfiyeti, Kur'an'ın tarihselliği, kıssaların hakikati, ahkâm ayetlerinin geçerliği gibi ilmî konuların televizyon ekranlarında tartışılması, genç zihinleri olumsuz etkilemektedir. Kur'an metnine tam bir inançla bağlı olan bir gencin, sorgulama aşamasında İslam bilginlerinin çetin ihtilaflarına şahit olması, Kur'an'ın hakikati ve saygınlığına ilişkin olumsuz duygulara kapılmasına neden

---

olabilmektedir. Bu nedenle ilgili tartışmaların ilmî mecralarda yapılmasında yarar vardır.

Gençlerin inançlarını olumlu yönde etkilemek için onların zihinlerine ve kalplerine hitap edecek yayınların yapılması ve bu süreçte bizzat gençlerden destek alınması yararlı olacaktır. Özgürlükçü söylem desteklenmeli, basılı yayınlarda şatafatlı sayfalar, kapaklar terk edilmelidir. İnanç ve ahlak adına yararlı kitaplar sesli okuma biçiminde internette yayınlanmalı, din-bilimsel makalelerin özetleri internette sesli-görüntülü özetlenmelidir. Gençlerin ilgisini çeken bilim ve mizah dinî yayınlarda gözden irak tutulmamalıdır. Dinin inanç meseleleri çoğulcu ve rasyonel bir yöntemle temellendirilmeli, ötekileştirici, yasakçı, şiddeti özendirici ve buyurgan dil terk edilmelidir. Din dili mucizevi söyleme değil, ahlaka vurgu yapan aklı bir hüviyete bürünmelidir. Gençlik yayınları “propaganda” hissi vermemelidir. Duygulara değer verilmeli, insanî farklılıklar göz ardı edilmemelidir. Dinî hakikat sahih bilgiye dayalı olarak sade ve gösterişsiz biçimde ortaya konulmalıdır.

Tüm bu gerekçelerle gençlerin ateistik eğilimleri dikkatle incelenmeli ve bu sorunun doğuracağı dinî, ahlaki ve sosyo-psikolojik sonuçları değerlendirilmelidir. Bu problem iman-küfür denkleminde değil, ahlak bağlamında ele alındığında gençlerin inanç dünyalarına hitap edecek çözümler üretilmesi kolaylaşacaktır.

### Kaynakça

Aktan, Sertaç. "Türkiye'de Deizm Neden Artıyor, Dindarlık Neden Azalıyor?". <https://tr.euronews.com/2019/03/19/turkiye-de-deizm-neden-yukseliste-ateizm-deizm-agnostizm-panteizm-ne-demek> Erişim 03 Mart 2020.

Aktay, Yasin. "Ateist Düşünce'nin Oluşumunda Psiko-Sosyal Faktörlerin Etkisi". *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. Ed. Cemalettin Erdemci. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Armstrong, Walter Sinnott. *Tanrısız Ahlak*. çev. Atilla Tuygan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2012.

Aydın, Cemal. "Türk Bilim Tarihi Yazımında 'Din' ve 'Bilim' İlişkisi: Osmanlı Örneği". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 2/4, 2004, 29-44.

Aygün, Fatma. "Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler". *Mezhepler Tarihi Dergisi* 10/2 (Güz 2017), 531-562.

Bilgili, Alper. "Yeni Ateizm ve Eleştirisi". *Diyanet Dergisi -Deizm, Ateizm, Nihilizm Kıskaçında İnsanlık-* Ankara: Ağustos 2017, 23-27.

Coşkun, İbrahim. "Modern Çağ Deizminin Nedenleri ve Sonuçları". *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm*. Ed. Vecihi Sönmez vd. Van: Ensar Neşriyat, 2017.

Cündioğlu, Düccane. "Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 2 (1996), 1-94.

Davies, S. Paul. *Eşcinsel Sineması Tarihi-Sinemada Görülür Olmak*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2010.

Dawkins, Richard. *Tanrı Yanılgısı*. çev. Melisa Miller vd. İstanbul: Kuzey Yayınları, 2006.

Dawkins, Richard. *The Magic of Reality*. New York: Free Press, 2011.

Erkan, Erol. *Gençlerde Tüketim ve Din*. İstanbul: Hiperyayın, 2018.

Gündoğar, Hamdi. "Ateizme Götüren Psikolojik Sebepler". *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. Ed. Cemalettin Erdemci vd. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Hayır, Celal. "Lise Öğrencilerinin İnternet Ortamında Fazla Vakit Geçirme Nedenleri Üzerine Bir İnceleme: İstanbul Köy Hizmetleri Anadolu Lisesi Örneği". *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/2, 2019, 522-536.

Hedge, Frederic Henry. *Atheism In Philosophy and Other Essays*. Boston: Roberts brothers, 1884.

Hitchens, Christopher. *God Is Not Great*. London: Atlantic Books. 2. Basım, 2008.

Kazanç, Fethi Kerim. "Düşünce Tarihinde Ateizme Götüren Bir Neden Olarak Kötülük Sorunu: Kelami Açıdan Eleştirel Bir Değerlendirme". *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. ed. Cemalettin Erdemci vd. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Kutlutürk, Cemil. "Hindu Düşünür Dayananda Sarasvati'nin Kur'an'a Yönelik Eleştirileri". *Milel ve Nihal* 15/1, 2018, 34-56.

Lipka, Michael. "10 Facts About Atheists". Erişim 03 Mart 2020. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2019/12/06/10-facts-about-atheists/>

Nişanyan, Sevan - Başkent, Can. *Swami Dayananda Sarasvati'nin Kur'an Eleştirisi*. çev. Sevan Nişanyan - Can Başkent. y.y.: Propaganda Yayınları, 2018.

Okumuş, Namık Kemal. "Gençliğin Ateizmle İmtihanı Ya da Bizi Bu Sorular Mahvetti Serzeniş". *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. ed. Cemalettin Erdemci vd. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Özarlan, Selim. "Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri". *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 1011-1025.

Pew Research Center, "The Age Gap in Religion Around the World", Erişim 15.03.2019. <https://www.pewforum.org/2018/06/13/the-age-gap-in-religion-around-the-world/>

SEKAM, *Türkiye Gençlik Raporu*, İstanbul: Mayıs 2016.

Sevinç, Kenan. "Ateizmin Boyutları ve Tipleri". *İslami İlimler Dergisi*, 12/3, (Güz 2017) (101/132).

Seydişehrî, Mahmud Es'ad b. Emin. *Hukuk İlmi Tarihi*, "Kadim Brahman Hukuku-1", ed. Hasan Özket, çev. Veysel İpekçi, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332, Erişim Tarihi: 6 Nisan 2019, <http://medhaldergi.com/oku.php?makaleno=110>

Şener, Habib. "Jean Meslier Düşüncesinde Ateizmin Temel Dayanakları ve Eleştirisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2018/1), 175-191.

Tekin, Arif. *Kur'an'ın Kökeni*. İstanbul: Berfin Yayınları, 3. Basım, 2009.

TUİK, Türkiye İstatistik Kurumu. "Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması 2019". Erişim Tarihi: 02 Nisan 2020. [http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt\\_id=1028](http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1028)

Vitz, Paul C. "Ateizm Psikolojisi". çev. Kenan Sevinç. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2013/1), 133-147.

Zavalsız, Y. Sinan – Şahin, Ensar. "Ateist ve Deistlerin Din Algısı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma". *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 7/2 (Haziran 2018), 567-599.

**EKLER:****1. YARI YAPILANDIRILMIŞ MÜLAKAT FORMU****1.1. Din Karşıtı Yayınlar ve Ateistik Söylemin Etkisi**

- 1.1.1. Din karşıtı yayınları takip eder misiniz?
- 1.1.2. Din karşıtı yayınlar arasında takip ettiğiniz kaynaklar nelerdir?
- 1.1.3. Fikirlerinizde basılı veya internet yayınlarından hangisi etkilidir?
- 1.1.4. İnanıcınızın oluşmasında din karşıtı söylemden etkilendiğinizi düşünüyor musunuz?
- 1.1.5. Dini reddetmenize neden olan şey tecrübeleriniz ve yaşamışlıklar mı, yoksa dini mantıklı bulmamanız mıdır?

**1.2. Ateistik Eğilimin Nedenleri**

- 1.2.1. Dinî aidiyeti reddetmenizden nedeni nedir?
- 1.2.2. Genel olarak dinlerin sizi ikna etmeyen konuları nelerdir?
- 1.2.3. İslam'ın problemlili konuları nelerdir?

**1.3. Ateistik Eğilim ve Dinî İnanç Durumuna İlişkin Görüşler**

- 1.3.1. Çevrenizdeki arkadaşlarınız arasında ateizm mi dindarlık mı yaygındır?
- 1.3.2. Gençlerin din karşıtlığına yönelmenin nedenleri sizce nedir?

**2. MÜLAKATA KATILANLARIN BİLGİLERİ**

Sıra	Adı Soyadı	Cinsiyet	Dini İnanıcı	Yaş
1	H.B.	Erkek	Agnostik	22
2	B.K.A.	Erkek	Ateist	20
3	E. K.	Erkek	Müslüman	23
4	E.K.	Kadın	Müslüman	21
5	E.A.	Erkek	Müslüman	21
6	H.D.	Kadın	Ateist	18
7	H.Ş.	Erkek	Agnostik	22
8	B.D.	Erkek	Ateist	18
9	K.S.Ö.	Erkek	Müslüman	23
10	M.A.M.	Erkek	Müslüman	23
11	S.H.U	Erkek	Müslüman	22
12	M.B.	Erkek	Müslüman	23
13	M.B.A.	Erkek	Tanımsız	24
14	O.K.	Erkek	Ateist	19

---

15	Ö.S.	Kadın	Müslüman	21
16	F.B.	Erkek	Ateist	24
17	M.H.	Erkek	Ateist	22
18	E.G.	Erkek	Deist	19
19	E.Ç.	Kadın	Tanımsız	20
20	M.A.	Kadın	Müslüman	18
21	M.U.	Kadın	Müslüman	21





## Üniversite Gençliğinin Otorite Algısı ve Din\*

Fatma ODABAŞI\*\*

### Öz

Gençlik, hem birey hem de toplum için gelecek ifade eden bir dönemdir. Fert, kendi geleceği ile ilgili hedef ve planlarını belirlerken toplum da gençliği devamlılığının garantörü olarak görür. Toplam nüfusumuz içinde önemli bir orana sahip olan gençlik kesiminde yer alan üniversite gençliği, birçok açıdan araştırılması gereken bir alandır. Bu makale, "örgün eğitimlerinin son aşamasında olan üniversite gençliğinin otorite algıları ile dini tutum ve davranışları arasında bir ilişki var mıdır?" sorusuna cevap bulmak amacıyla yazılmıştır. Araştırmanın iki ana parametresi olan otorite ve din, teorik ve uygulamalı olmak üzere iki yaklaşımla sunulmuştur. Teorik kısımda dokümantasyon tekniği, uygulamalı kısımda ise nitel araştırma tekniklerinden mülakat tekniği kullanılmıştır. Teorik çerçeve, otorite olgusuyla ilgili kavramsal, tarihsel ve kuramsal bilgileri içermektedir. Din bağımsız değişken olarak kurgulandığından, bu açılardan ele alınmamıştır. Uygulamalı kısımda ise, İstanbul'daki devlet ve vakıf üniversitelerinin farklı bölümlerinde okuyan gençlerin, hem dinle ilgili tutum ve davranışları çeşitli boyutları içinde ortaya konmaya çalışılmış, hem de otorite algıları araştırılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, Din, Otorite, Gençlik, Üniversite Gençliği.

## The Perception of Authority Among University Youth and Religion

### Abstract

Youth, as a period, expresses a future both for the individual and society. While the individual determines his own goals and plans for his future, the society regards youth as the guarantor of his continuity. University youth, which is situated under youth categories and holds a highly significant percentage in overall population, requires to be researched from multiple angles. This article is written with an aim to provide an answer to the question "Is there a relationship between the religious attitudes and behaviors of the university youth, being in the last stage of their formal education, and their perception of authority?" Authority and religion, as the two main parameters of this study, are presented in two approaches: the theoretical and applied methods. Documentation technique was used in the theoretical part, and the interview technique, as one of the qualitative research methods, was used in the applied part. The theoretical framework includes conceptual, historical and theoretical information on the phenomenon of authority. Not only the religious attitudes and behaviors of the youth studying in different departments of state and foundation universities

\* Makale Gönderim Tarihi: 07.08.2020 Makale Kabul Tarihi: 26.10.2020

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı  
Dr., Marmara University, Faculty of Divinity, Department of Philosophy and Religious Sciences  
fatmaodabasi@hotmail.com ORCID: 0000-0001-5409-8670

in Istanbul were tried to be revealed in various dimensions, but also their perceptions of authority were researched in the applied part of this study.

**Keywords:** Sociology of Religion, Religion, Authority, Youth, University Youth.

## Özet

Gençlik dönemi, hem genç hem de toplum için “gelecek” ifade eden bir dönemdir. Fert, kendi geleceği ile ilgili hedef ve planlarını belirlerken toplum da gençliği devamlılığının garantörü olarak görür. Demografik yapısı itibariyle genç bir toplum olmamız bu kesimle ilgili araştırmalara daha çok ihtiyaç duyduğumuz anlamına gelir. Gençlik çok geniş bir kavramdır ve pek çok alt grubu barındırır. Bu gruplardan biri de üniversite gençliğidir. Toplam nüfusumuz içinde önemli bir orana sahip olan gençlik kesiminde yer alan üniversite gençliği birçok açıdan araştırılması gereken bir alandır.

Üniversite gençliği, on sekiz-yirmi dört arası (yüksek lisans ve doktora eğitimiyle beraber otuza kadar çıkabilir) yaş grubunu oluşturan, resmi eğitim-öğretimin son evresinde öğrenim gören, araştırmacı ve sorgulayıcı, dolayısıyla bilimsel zihniyet kazanmış, kendilerine has bir gençlik kültürü oluşturan ve toplumun önderleri olacak bir kesimdir. Üniversite eğitimi ve bu süreç içinde geçen zaman gençler için çok önemlidir. Genç bu dönemde kimliğini kazanma ve kişiliğine kalıcı biçim verme süreci yaşar. Aynı şekilde bu dönem gencin doğal, ekonomik, sosyal ve kültürel çevreyi algılamasında, değerlerinin oluşmasında ve değişmesinde de etkili olan bir süreçtir.

Bu araştırma gençlik kesimi içinde yer alan ve örgün eğitimlerinin son aşamasında bulunan üniversite öğrencilerinin otorite algıları ve bunun dinle olan ilişkisi üzerine kurulmuştur. Araştırmanın çıkış noktasını, “üniversite gençliğinin dinî tutum ve davranışları ile otorite algıları arasında bir ilişki var mıdır?” sorusu oluşturmaktadır. Bu temel sorudan hareketle; gençlerin inanç, ibadet ve sosyal hayat bağlamında din algıları nasıldır? Otorite kavramından ne anlıyorlar? Sosyal hayatlarında neleri otorite kabul ediyorlar? Dinî hayatlarında kimi/neyi otorite olarak görüyorlar gibi sorulara da cevap verilmeye çalışılmıştır. Araştırma hem gençlik araştırmalarına hem de dini hayat araştırmalarına katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Çalışma nitel bir araştırma olup iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kavramsal, tarihi ve kuramsal açılardan otorite kavramı üzerinde durulmuştur ve dolaylı gözlem metodu tekniği olan belge tarama kullanılmıştır. İkinci bölüm ise uygulamalı araştırmadır ve nitel araştırma tekniklerinden mülakat tekniği kullanılmıştır. İstanbul’daki devlet ve vakıf üniversitelerinin değişik bölümlerinde okuyan, on erkek-on kızdaki örneklem grubuyla görüşmeler yapılmıştır. Uygulamalı araştırmada, gençlerin dini hayatları, inanç, ibadet ve sosyal hayat; otorite algıları ise, kavramdan ne anladıkları, kimleri/neleri otorite kabul ettikleri,

otorite ile güç arasında nasıl bir ilişki kurdukları ve dini alanda kimi/neyi otorite gördükleri başlıklarıyla sunulmuştur. Araştırmada din, otorite algısına etkisi bağlamında bağımsız değişken olarak ele alındığından kavramsal ve teorik düzlemde tartışılmamıştır.

Araştırmamıza katılan üniversiteli öğrencilerin inançla ilgili bir problemlerinin olmadığı ancak ibadetlerini düzenli bir şekilde yerine getirmedikleri ve gündelik hayatlarında dinin çok etkili olmadığı görülmüştür. Gençler arasında dürüst, namuslu ve iyi insan olmak dindar olmaktan daha önemli görülmekte ve ahlâk, zaman zaman dinden bağımsız ayrı bir alan gibi algılanmaktadır. Gençler, dürüstlük, namusluluk, güvenilirlik, iyi insan olmak gibi manevi ve ahlaki değerlere büyük önem vermektedirler. Öyle ki, bizim çalışmamızda da gözlemlendiği üzere, gençlerin nazarında ahlâklılık dine bağlı olmaktan daha öncelikli hale gelebilmektedir. Hayatında dini önceleyenlerin dahi, ahlâki sapmalar karşısında sert tepkiler gösterdikleri tespit edilmiştir. Böylece bir kısım ahlâki değerler, toplum genelini ilgilendirdiği için bireysel sınırların ötesine geçerken, bazı dini değerlerin daha bireysel ve öznel düzeyde kabul gördüğü dikkati çekmektedir.

Otorite, benzeri işlevlere sahip değişik figürlerle, insan hayatının doğumdan-ölüme bütün alanlarında etkili olan bir olgudur. Ailede anne baba otoritesiyle başlayan süreç, okulda öğretmen, iş hayatında yönetici ve siyasi alanda devlet otoritesiyle devam eder. Tüm bunların üstünde de mutlak otorite olarak adlandırdığımız Tanrı otoritesiyle hayatı ve ötesini kuşatacak bir nitelik arz eder. Kavramın psikoloji, sosyoloji, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim ve din gibi birçok alanla irtibatlı olması net bir tanım yapmayı zorlaştırmakla birlikte, genel olarak siyasi teoride yer alan “tâbi olunması ve boyun eğilmesi gereken emirler düzenleme ve ilan etme hak ve yetkisi” olarak tanımlanır. Güçle yakından ilişkili bir kavram olmakla beraber, bahsi geçen cebir /icbar anlamındaki güç değil meşruiyetle donatılmış bir güçtür.

Otorite, hem karmaşık hem de tartışmalı bir olgudur. Bireysel hak ve özgürlüklerin genişlediği, müsamahakâr ve hoşgörülü sosyal ahlâkın geliştiği modern toplumlarda, otorite kimilerince modası geçmiş, gereksiz ve baskıcı olarak görülmeye başlanmıştır. Buna mukabil bu olumsuz yaklaşımlar, otorite savunucularını onu yeniden gündeme getirme noktasında karşı bir harekete sevk etmiştir. Onlara göre, evde, okulda, iş yerinde ve yönetimde otoritenin erozyona uğraması, düzensizlik, istikrarsızlık ve sosyal çözülme tehlikesini de beraberinde getirebilir.

Otoritenin üniversite öğrencileri üzerinden analiz edilmeye çalışıldığı bu araştırmada, gençlerin bu olguyu daha çok siyaset teorisindeki şekliyle tanımladıkları ve literatürde yer alan güç, iktidar, hiyerarşi ve meşruiyet gibi kavramlarla birlikte ele aldıkları görülmüştür.

Otoritenin çok katmanlı bir olgu olduğu, gençler tarafından da kabul edilmiş ve anne -baba, öğretmen/hoca, patron/yönetici ve devlet önemli otorite figürleri

olarak kabul görmüştür. Gençler, dini inanç, düşünce ve davranışlarını yönlendirmesi bağlamında önceliği Kur'an ve sünnete vermişlerdir. Diğer birey ve kurumların otoritesini ise bu iki kaynağa uygunlukları bağlamında değerlendirmişlerdir. Din algısıyla otorite algısı arasındaki ilişkiye gelince, dini yaşantının ya da dindarlık düzeyinin otorite algısını etkilediği ve mutlak otoriteye itaati benimseyen ve hayatını dinin emir ve yasaklarına göre düzenleyen bireylerin, diğer otorite alanlarını daha kolay kabul edebildiğine yönelik bir tespite varamadık. Çok dindar olduğunu, hayatının tüm alanlarında dini referans aldığını söyleyenler bile, ailede, okulda ve iş yerindeki otoriteye temkinli/tepkili yaklaşabilmektedir. Araştırma esnasında gençlerin din algılarının doğrudan otorite algılarını etkilemediği tespit edilmiştir.

### Summary

The youth period is a period which expresses a "future" for both the youth and the society. While the individual determines his goals and plans for his future; the society, at the same time, regards the youth as the guarantor of its continuity. Our being a young society in terms of its demographic structure means that we require more research on this issue. Youth is a broad concept, including many subgroups. One of these subgroups is the university youth. Being located within the youth segment and having a significant share in our total population, university youth needs to be researched with regards to many aspects as an area.

University youth, constituting the age group between eighteen and twenty-four (could be up to thirty with master's and doctoral education), receiving education in the last stage of formal education, and gaining a scientific mindset through researching and questioning, is a group that creates a youth culture of their own and eventually will be the leaders of the society. University education and the time spent in this process are highly important for the young people. In this period, the youth goes through the process of gaining identity and giving permanent shape to their personality. Likewise, this period is a process that is effective in the youth's perception of the natural, economic, social and cultural environment, and the formation and change of their values.

This research is based on the authority perceptions of university students, who are in the youth segment and at the last stage of their formal education, and its relation to religion. The question of "whether there is a relationship between the perception of authority and religious attitudes and behaviors of university youth" constitutes the starting point of this study. Based on this fundamental question, questions such as: What are the perceptions of religion in the context of faith, worship and social life of young people? What do they understand from the concept of authority? What do they accept as an authority in their social lives? Who / what do they regard as an authority in their religious lives? have also been tried to

---

answered. The research aims to contribute to both youth research and religious life studies.

The study is a qualitative research, consisting of two parts. In the first chapter, the concept of authority is emphasized in conceptual, historical and theoretical terms and the documentation technique is used. The second part is applied research and one of the qualitative research techniques, the interview technique was used. Interviews were conducted with a sample group of ten boys and ten girls studying in different departments of state and foundation universities in Istanbul. In the applied research, religious life, faith, worship and social life of the youth; with regards to their perceptions of authority presented under the titles of what do they understand from the concept, who/what do they accept as authority, what kind of relationship they establish between authority and power, and who/what do they regard as authority in the religious field. Since religion is considered as an independent variable in the context of its effect on the perception of authority, it has not been discussed in the conceptual and theoretical frameworks.

It has been observed that the university students participating in our study do not have any problems with belief, but they do not perform their religious practices regularly and religion is not very effective in their daily lives. Among young people, being honest, virtuous, and good is regarded as more important than being religious, and morality is sometimes perceived as a separate field independent of religion. Young people attach great importance to spiritual and moral values such as honesty, integrity, reliability and being a good person. This has been observed in our study to such an extent that, morality may become even more important than devotion to religion in the eyes of young people. It has been found that even those who prioritized religion in their lives reacted harshly against moral deviations. Thus, what draws attention is that while some moral values go beyond individual boundaries as they concern the general public, some religious values are accepted at a more individual and subjective level.

Authority is a phenomenon which is effective in all areas of human life from birth to death-with different figures having similar functions. The process that starts with the authority of the parents in the family continues with the teacher in the school, the administrator in the business life and the state authority in the political field. Above all of this, authority has a quality surrounding life and beyond with the authority of God, which we call the absolute authority. Even though, the fact that the concept is related to many fields such as psychology, sociology, philosophy, politics, law, education, and religion makes it difficult to make a clear definition; it is generally defined as the "right and power to issue and declare orders to be obeyed and obeyed" in political theory. Besides being a concept closely related to power, it is a power endowed with legitimacy, not the power in the sense of force.

Authority is both a complex and controversial phenomenon. On the one hand, in modern societies where individual rights and freedoms are expanded and indulgent and tolerant social morality has developed, authority has begun to be regarded by some as outdated, unnecessary and oppressive. On the other hand, these negative attitudes prompted the advocates of authority to a counter-action aiming to bring it back to the agenda. According to them, the erosion of authority at home, school, workplace and administration can bring along the danger of disorder, instability and social disintegration.

In this study, in which the authority was analyzed through university students, it has been observed that young people mostly define this phenomenon in terms of political theory and dealt with concepts such as power, potency, hierarchy, and legitimacy taking place in the literature.

It has been accepted by the young people that authority is a multi-layered phenomenon, and parents, teachers, bosses/administrators, and the state are recognized as important authority figures.

Young people gave priority to the Quran and Sunnah in the framework of directing their religious beliefs, thoughts and behaviors. They evaluated the authority of other individuals and institutions in the context of their suitability to these two sources. Regarding the relationship between the perception of religion and the perception of authority, we could not come to a definite observation that religious life or the level of religiosity affect the perception of authority and that individuals who adopted absolute authority and organized their lives according to the orders and prohibitions of religion could more easily accept other areas of authority. Even those who claim that they are very religious and take religion as reference point in all areas of their lives may approach the authority in the family, school and workplace with caution. During this research, it has been determined that the religious perceptions of the youth do not directly affect their perceptions of the authority.

## **Giriş**

### **Konu, Amaç ve Yöntem**

Bu araştırmanın konusu, toplam nüfus içinde önemli bir orana sahip gençlik kesiminde yer alan "üniversite gençliği" nin, din ve otorite ile ilgili tutum ve davranışlarını ortaya koymaktır. Konu, yükseköğretimin farklı bölümlerinde eğitim gören gençlerden oluşturulan bir örneklem üzerinden analiz edilmeye çalışılmıştır.

Üniversite gençliği, on sekiz-yirmi dört arası (yüksek lisans ve doktora eğitimiyle beraber otuz kadar çıkabilir) yaş grubunu oluşturan, resmi eğitim-öğretimin son evresinde öğrenim gören, araştırmacı ve sorgulayıcı, dolayısıyla

bilimsel zihniyet kazanmış, kendilerine has bir gençlik kültürü oluşturan ve toplumun önderleri olacak bir kesimdir.

Üniversite eğitimi ve bu süreç içinde geçen zaman, gençler için çok önemlidir. Genç bu dönemde kimliğini kazanma, kişiliğine kalıcı biçim verme süreci yaşar. Aynı şekilde bu dönem, gencin doğal, ekonomik, sosyal ve kültürel çevreyi algılamasında, değerlerinin oluşmasında ve değişmesinde de etkili olan bir süreçtir.

Yapılan araştırmalar, tüm toplumlar için değer kabul edilen gençliğin, toplumların kalkınma ve gelişme potansiyelinin en önemli unsuru olduğunu ortaya koyar. Gençlik, hem genç hem de toplum için "gelecek" ifade eden bir dönemdir. Genç kendi geleceği ile ilgili hayallerini, hedeflerini ortaya koyarken toplum da gençliği kendi devamının garantörü olarak görür. Bu sebeptendir ki gençlikle ilgili araştırmalar, hem bireysel hem de toplumsal açıdan hususi bir önem arz eder.

Bu araştırmanın genel amacı, üniversiteli gençlerin, otorite ve din konusuyla ilgili kanaat ve davranışlarını inceleyerek gençlik araştırmaları alanına katkı sağlamaktır. Araştırmanın çıkış noktasını, "üniversite gençliğinin otorite algıları ile dinî tutum ve davranışları arasında bir ilişki var mıdır?" sorusu oluşturmaktadır. Bu temel sorudan hareketle; gençlerin inanç, ibadet ve sosyal hayat bağlamında din algıları nasıldır? Otorite kavramından ne anlıyorlar? Sosyal hayatlarında neleri otorite kabul ediyorlar? Dinî hayatlarında kimi/neyi otorite olarak görüyorlar gibi sorulara da cevap vermeye çalışılmıştır.

Teorik kısımda belge tarama tekniği, uygulamalı kısımda ise, nitel araştırma tekniklerinden mülakat tekniği kullanılmıştır. Araştırma, çalışmada benimsenen teorik tanım ve yaklaşımlar ışığında, görüşmelere katılan örneklem grubuyla sınırlıdır. Makalenin kaleme alındığı pandemi süreci bazı kaynaklara ulaşamaması sınırlılığını da beraberinde getirmiştir.

## 1. Kavramsal, Tarihsel ve Kuramsal Açılardan Otorite

Araştırmanın otorite ve din olmak üzere iki ana parametresi vardır. Din otoriteye etkisi yönüyle, bağımsız değişken olarak ele alındığından, kavramsal ve kuramsal düzeyde tartışılması gerekli görülmemiş; teorik çerçeve otorite kavramı üzerinden sunulmuştur. Bu bağlamda, otoritenin genel tanımı yapıldıktan sonra, sosyal bir olgu olmasından hareketle farklı toplum tiplerindeki tezahürlerine yer verilmiştir. Daha sonra da konuyla ilgili kuramsal yaklaşımlara geçilmiştir. Teorik çerçeve, alandan gelen verilerle uygulamalı kısımda detaylandırılmıştır.

Otorite sözlüklerde, güç, emir ve yetki ile ilişkilendirilerek "yaptırma, yasak etme, itaat ettirme hakkı veya gücü, yetke, sulta velayet; idari, siyasî güç ve çalışmalarıyla kendini kabul ettirmiş başarılı kimse"<sup>1</sup> şeklinde tanımlanmaktadır.

<sup>1</sup> Bk. TDK, "Otorite" (Erişim 21.06.2020); Websters, "Authority" (Erişim 21.06.2010).



Kavramın en çok kullanıldığı alanlardan biri olan siyaset teorisinde ise daha ziyade, “birileri için bağlayıcı kararlar alma, kişileri bu kararlara uymaya ikna etme veya zorlama gücü” anlamında kullanılır.<sup>2</sup>

Otorite, aileden eğitime, ekonomiden siyasete, hukuktan dine birçok alanda yer alan geniş toplumsal tabanlı bir kavramdır ve bu sebeple de üzerinde uzlaşmış net bir tanımını yapmak oldukça zordur. Bu zorluğun nedenlerinden ilki, kavramın ortaya çıktığı Batı dünyasında “Authority” kelimesi ve aynı kökten gelen “author” (hakkı veren, yaratan, üreten anlamında yazar), “authentic” (orijinal, doğru, aslına uygun), “authorative” (otoriteye dayalı, otoriteye dayalı bir kaynaktan gelen) ve “authorize” (belli bir gücün başkasına bırakılması/devri) gibi kelimelerin kendi dönem ve sosyo-kültürel şartlarına mahsus uzun ve karmaşık bir geçmişe sahip olmalarıdır. Ancak tüm karmaşıklığa rağmen, bu kelime dizisi kullanılırken “belli bir davranış ya da inanca yönelik kendine özgü bir istem türünün başkalarına dayatılması ya da inkâr edilmesi” ifade edilir. Bu açıdan bakıldığında, bazı inanç esaslarının/amentülerin, öğretilerin, düşüncelerin ve kutsal metinlerin belli ölçülerde otorite ihtiva ettiği görülür. Ayrıca insan davranışlarını düzenlemeyi gaye edinen anayasa, kanun, yargı kararları ve buyruklar gibi tanzim edici işlemlerin de değişen nispetlerde otorite taşıdıkları söylenebilir. Dolayısıyla, otorite, ana-babalar, öğretmenler, mütehassıslar, entelektüeller, hâkim ve memurlar, kanun yapımcılar, devlet görevlileri ve din adamları gibi farklı kesimlere atfedilecek çeşitlilikte bir anlam içeriğine sahiptir.<sup>3</sup>

Otorite, onu uygulayan ile bu eyleme muhatap olan arasında gerçekleşen bir ilişkidir ve bu sebeple psikolojik olmaktan çok sosyolojik bir olgudur. Otoriteyi doğru tanımlayabilmek için onunla ilgili ve ilgisiz olguları ayırt etmek gerekir: Otorite hareketin, değişimin ve eylemin olduğu yerde vardır. Otorite, değişene değil, değiştirene aittir. Otorite özü itibarıyla edilgen değil etkindir. Yani özgür ve bilinçli bir faildir. Otoriter edim, diğer edimlerden yöneldiği kişiler tarafından karşıtlıkla karşılaşmamasıyla ayrılır. Birini camdan attığımda düşmesi, benim otoritemle ilgili değildir. Ancak kişi ben ona emrettiğim için kendini camdan atarsa işte o zaman, “onun üzerinde bir otoritem vardır” diyebilirim.<sup>4</sup>

Konu tarihsel arka planıyla ve değişik toplum tiplerinde ele alındığında, geleneksel ve modern toplumlardaki otorite algısının ve meşruiyetinin dayandırıldığı kaynakların farklılaştığı görülür. Otorite, itaat beklentisiyle şekillenmiş geleneksel toplumsal düzenin ana figürlerindedir. Geleneksel toplumda otorite, kaynağını tanrısal güçten ve bireyselliği aşan geleneksel kabullerden alır. Tanrısal ya da kutsal otorite, karşı eylemde bulunma ihtimaline sahip olmadığı için mutlak itaati gerektirir. Yani bu otoriteye karşı insani tepki ya

<sup>2</sup> Hüseyin Bal, “Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 9/2 (2014), 247.

<sup>3</sup> Bal, “Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı”, 249.

<sup>4</sup> Alexandre Kojève, *Otorite Kavramı*, çev. Murat Erşen (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2007), 13-14.

da bireysel değerlendirme mümkün değildir. Orta Çağ Avrupa'sında kilisenin ve ruhban sınıfın yegâne otorite olarak görülmesinde olduğu gibi, tanrısallığa dayanan otorite, toplumsal ve politik olanın tartışmasız belirleyicisidir. Tanrısallık karşısında insani tepki imkânsız olduğundan, birey edilgen durumdadır.

Bireyin kademeli olarak etkin varlık haline gelmesi, tanrısız otoritenin yerini akılcı uzlaşmaya dayanan otoriteye bırakmasıyla mümkün olmuştur. Her türlü dinsel otoriteye savaş açan aydınlanma düşüncesi, Orta Çağın otorite zeminini yerle bir etmiştir. Böylece, Orta Çağ'daki otoritenin yerini, insan aklını öne çıkaran akılcı-uzlaşmacı otorite almıştır. Bu otorite, meşruiyetini insani olana dayandırdığından modernliğin de tamamlayıcı ana unsuru olarak görülmüştür. Nitekim geleneksel ya da tanrısız otorite durumunda, insani tepki zorunlu olarak mümkündür ve toplumsal hayat başta olmak üzere tüm insani faaliyetler, insanı tanımlayan akılcılık temelinde düzenlenmelidir. Fakat bu tür bir düzenlemenin iddia edildiği gibi, gerçekten insanı edilgenlikten kurtardığı ya da özgürleştiren bir otorite tanımı doğurup doğurmadığı, üzerinde durulması gereken bir konudur. Zira modernliğe ilişkin eleştirilerin birçoğunda, modernliğin insanı etkin bir varlık haline getirmediği, aksine onu öldürdüğü, metalaştırdığı ya da daha edilgen kuklalara dönüştürdüğü vurgulanmıştır.<sup>5</sup>

Aydınlanma düşüncesiyle gelen otorite tanımı, geleneği yıkıp akli otoriteye zemin hazırlamış, otoritenin anlamını değiştirip kapsamını genişletmiştir. Ortaya çıkan yeni otorite algısı, liberalizmin öngördüğü, özgürlük, düzen ve ilerleme fikriyle örtüşmüştür. Kapitalist düzen kendi meşruiyetini doğrulayacak politik yapıları, işçi-patron ilişkilerini ve buna uygun değerler alanını biçimlendirmiştir. Böylece Antonio Gramsci'nin hegemonya kavramıyla belirtmek istediği gibi, kapitalist örgütlenme içindeki sınıflar, kendi çıkarlarını ideal biçimde evrensel çıkarlar olarak sunma şansını yakalamışlardır.

Modernlik, küçülmüş hatta yok olmuş bireyi büyütüştür. Akıl yoluyla meşrulaştırılan otorite, bireyin büyütülmesinde önemli bir ayırıcıdır. Ancak büyütülen bireyin kapitalist hegemonyayla sarmalanması, otoriteyi meşrulaştırdığı ölçüde bireyin yeniden yok olmasına ya da Weber'in ifadesiyle demir kafese girmesine zemin hazırlamıştır. Bireyler en azından bilişsel düzeyde, yaratılan yeni otoritelerin hükmü altına girmiştir. Günümüzde sıkça gündeme gelen tüketim toplumu kavramlaştırması, bireylerin bilinçlerinin akılcı-uzlaşmaya dayalı otorite ya da hegemonya aracılığıyla nasıl tüketmeyi meşrulaştırıcı bir bakış açısına yönelttiğini örneklemektedir.

Günümüzde otoriteye zemin oluşturan meşruiyet araçları, zihniyet tahakkümünü hedefleyen bir şekilde sürekli yenilenmekte, bireyler de bu tahakkümü kendi çıkarları adına sürekli farklı biçimlerde meşrulaştırmaktadır. Bu da otoritenin anlamlandırılmasını geçmiştekinden daha da zor bir hale

<sup>5</sup> Ali Esgin, "Otoritenin Sosyolojisi: Otoriteye İtaatın ya da Otorite Bağımlılığının Sosyolojik Anlamları", *Sosyologca*, 5 (2013), 107-109.

getirmektedir. Bugün, otorite kalıplarını ya da bireysel yaşam algılarını biçimlendiren gönüllü razı olma durumlarının meşruiyet kaynağı çeşitlilik göstermektedir. Otorite çoğunlukla iktidarın kendisidir. Fakat aynı zamanda, egemen sınıflar, medya ya da cemaat yapılanmasıdır. Otorite, inançlarımızın, çıkarlarımızın, korkularımızın, utançlarımızın, törelerimizin, facebook/twitter/instagram kültürümüzün, bağımlılıklarımızın ve bencilliklerimizin meşrulaştırdığı her şeydir.<sup>6</sup>

Otoriteyi moderniteyle birlikte ele alan Fransız sosyolog Gerard Mendel kavramı ya tek tek ya da birbirlerini dolaysızca izleyen beş uğrakta ele alır: Mendel, Antik Yunan'da Kleisthenenes aristokrasisinden başlattığı döneme "otorite ve birinci modernite" adını verir. Laik anlayışın doğduğu Roma Cumhuriyeti dönemiyle birlikte "ikinci otorite"yi; Aziz Augustinus İtirafı'nda kişinin içsel hayatını yazdığı (IV. yüzyıl) dönemle "üçüncü"yü; geleneğe ve otoriteye yönelik itiraz ve tepkilerin başladığı Rönesanla ise "dördüncü" dönemi başlatır. Mendel'e göre "beşinci" ve son olarak da XXI.yüzyılda Birinci Dünya Savaşıyla idealizmin çökmesi ve hızla gelişen kapitalist düzende yaşanır.<sup>7</sup>

Otoriteyle ilgili teorik tartışmalar genel olarak iktidar olgusu içerisinde değerlendirilmiş olup çatışmacı ve uyuşmacı olmak üzere iki farklı yaklaşımla ele alınmıştır. Uyuşmacı yaklaşımda, toplumun belirli bir sistem içinde bütünleşen, dengeli ve tutarlı unsurlardan oluşan bir yapı olduğu kabul edilmiş ve otorite de uyumu sağlayan, sistemin sürekliliğini ve işlevsel bütünleşmesini gerçekleştiren bir öge olarak alınmıştır. Çatışmacı yaklaşımda ise sürekli değişme ve uyuşmazlık/çatışma içinde olan toplumda, örgütlenmenin zor ve baskı üzerine kurulduğunun altı çizilerek sosyal hayat, yönetenlerin yönetilenler üzerinde zor ve baskı kullandığı esasıyla açıklanmıştır. Bu yaklaşımda otorite baskının bir aracı olarak görülür.<sup>8</sup>

Konuyla ilgili en geniş kuramsal çalışmayı Kojève yapmıştır. Kojève, otoriteyi birbirine indirgenemez basit/arı/ilksel dört başlıkta ele alır. İlk tip, "Babanın otoritesi"dir. Bunu yaşlıların gençler üzerindeki otoritesi, geleneğin ve bunu ellerinde tutanların otoritesi ve bir ölünün vasiyetiyle oluşturduğu otorite gibi örneklerle açıklar. Kojève'ye göre, babanın otoritesinin kaynağı "neden" dir; yani kişinin varlığını borçlu olduğu şeye duyduğu itaattir. Bu tipe denk gelen felsefi kuram ise Skolastik felsefedir. İkinci tip, "Efendinin köle üzerindeki otoritesi"dir. Kojève bu tipi, soylunun soylu sınıfından olmayan üzerindeki otoritesi, askerin sivil üzerindeki otoritesi, erkeğin kadın üzerindeki otoritesi ve galibin mağlup üzerindeki otoritesi ile çeşitlendirmiştir. Bu tip otoritenin kaynağı "risk" tir. Bu otorite, efendiyi reddettikten sonra ne olacağı riskini göze alamamaktan

<sup>6</sup> Esgin, "Otoritenin Sosyolojisi", 110-111.

<sup>7</sup> Gérard Mendel, *Bir Otorite Tarihi Süreklilikler ve Değişiklikler* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 125-187.

<sup>8</sup> Esat Çam, *Siyaset Bilimine Giriş* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1984), 86-87; Salih Arslan, "Yönetim Sürecinde Otorite Kullanımı ve Ortaya Çıkan Sorunların Değerlendirilmesi: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Optimum Ekonomi ve Yönetim Bilimleri Dergisi*, 5/1(2018), 3-4.

beslenir ve izahını Hegel'in felsefesinde bulur. Üçüncü tip otorite, kaynağı "tasarı/öngörü" olan "*Reisin otoritesi*"dir. Yapılacakları veya olacakları önceden bilme ya da onları belirleme gücünden beslenen bu otorite, izahını Aristoteles'in felsefesinde bulur. Dördüncü arı tip, kaynağı insanın derin bir saygıyla bağlı bulunduğu "hakkaniyet/adalet" olan "*Yargıcın otoritesi*"dir. Kojéve bunu, hakemin otoritesi, denetçinin otoritesi, günah çıkartıcının otoritesi ve adil/dürüst insanın otoritesi gibi örneklerle açıklamıştır ve izahını Platon'unun felsefesinde bulduğunu belirtmiştir.<sup>9</sup> Gerçek hayatta otoritenin bu arı tiplerini saf halde görmenin mümkün olmadığını ve otoritenin somut hallerinin bu dört tipin kendi arasında birleşmiş halde bulunduğunu ifade eden Kojéve, bunların hepsinin dinî, siyasi vb. alanlarda gerçekleşebileceğini ifade eder. Bir öte ile ilişkilerin olduğu yerde dinî alan; devletin olduğu yerde siyasi alan vardır görüşündedir.<sup>10</sup>

Stanley Milgram'ın sosyal psikoloji temelli olan itaat deneyleri, otoritenin doğasını ve sosyo-kültürel boyutlarını anlamaya yönelik dikkat çekici teorik tespitleri muhtevlidir. Esas itibarıyla, durumsal uyma davranışını ölçme amacı taşıyan bu deneyler, otoriteyle ilgili de orijinal teorik bilgiler sunar. Deney, otoriteye itaati ölçmeyi amaçlarken otorite nedir, kimler otoritedir gibi bazı sorulara da net cevaplar bulmaya çalışır. Milgram deneyleri, yöntem açısından tartışmalara yol açmış olsa da sonuçları bakımından önemlidir. Otoriteyle ilgili sonuçlarını şöyle özetlemek mümkündür: Otorite kişinin kendi kişiliğinden değil, sosyal konumundaki gücünden gelen ve bağlamsal olan bir durumdur. Yani kişinin bir konudaki otoritesi, başka konularda da otorite sahibi olması anlamına gelmez. Milgram, otoritenin mevcut olduğu durumları şöyle sıralar: 1) Bireyin otoriteyle özdeşleştiği durumlar 2) Bireyin dışındaki obje veya simgelerin (üniforma gibi) kişinin otorite olarak kabulünü sağlayan durumlar 3) Rakip bir otoritenin olmadığı durumlar 4) Bariz çelişkilerin bulunmadığı durumlar.<sup>11</sup>

Otoritenin teorik çerçevesinde zikredilmesi gereken başka bir isim, otoriteyi kavramın mantıksal analizinden hareketle izah etmeye çalışan J. B. Bocheński'dir. Bocheński otoriteyi, otorite sahibi, bu otoritenin yöneldiği kişi ve otorite alanı olmak üzere üç unsurun birlikteliğinden doğan bir ilişki olarak sosyolojik açıdan ele alır.<sup>12</sup> Bocheński, "otoritenin alanı önerme veya emirlerden oluşan bir sınıftır" kabulünü temel alarak iki tür otorite tespit etmiştir: Birincisi "bilgi otoritesi/epistemik otorite", ikincisi ise "emreden otoritesi/deontik otorite"dir. Aralarındaki farkı şöyle açıklar:

"Birisi bilen, diğeri de emir veren otoritesi. Epistemik otorite, süjeden daha fazla bilen kişinin otoritesidir. Mesela öğretmenin öğrenci için olan

<sup>9</sup> Kojéve, *Otorite Kavramı*, 21-35; Arslan, "Yönetim Sürecinde Otorite Kullanımı", 4.

<sup>10</sup> Kojéve, *Otorite Kavramı*, 57.

<sup>11</sup> Bk. Ülker Yükselbaba, "Milgram Deneyi: Otorite Ve İtaate Dair", *İÜHMC* 75/1, (2017), 227-270; Bal, "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı", 253.

<sup>12</sup> J.M. Bocheński, *Otorite Nedir? Otorite Mantığına Giriş*, çev. Hilal Görgün (İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 25-30.

otoritesi epistemiktir. O mütehasıs olanın otoritesidir. Buna karşılık deontik otorite daha iyi bilenin değildir. O amire, şefe, kumandana, yöneticiye vb. aittir. Şu da bilinmelidir ki, bir tek kişi aynı süje için aynı alanda her iki otoriteye sahip olabilir... Deontik otoritenin taşıyıcısının aynı alanda aynı zamanda epistemik otoritenin de taşıyıcısı olması arzu edilen bir şeydir.”<sup>13</sup>

Bocheński'nin otoritenin özellikleriyle ilgili bir tespiti de “birinin başka biri için bütün alanlarda otorite olamayacağı” şeklindedir. Bütün alanlara yayılan otoriteye “*mutlak otorite*” denir ve Bocheński'ye göre hiçbir insani otorite mutlak otoriteye sahip olamaz. Koşulsuz itaati gerektiren otorite sadece Tanrı'nın otoritesidir ve bu tür otoritenin insana veya bir gruba atfedilmesi, bunların tanrılaştırılması anlamına gelir.<sup>14</sup>

## 2. Uygulamalı Araştırma

Bu çalışma, araştırmacının daha esnek hareket etmesine imkân veren, mevzubahis konuyu ilgili kişilerin bakış açılarından görebilmemizi temin eden ve bireysel algıları ve bunları meydana getiren/etkileyen sosyal yapı ve süreçleri ortaya koymamızı sağlayan nitel araştırma deseni ile gerçekleştirilmiştir.<sup>15</sup>

Örnekleme, amaçlı örnekleme yöntemlerinden maksimum çeşitlilik örnekleme<sup>16</sup> ile araştırmacının kişisel ve akademik çevresi vasıtasıyla oluşturulmuş olup İstanbul'daki devlet ve vakıf üniversitelerinin değişik bölümlerinde okuyan yirmi (on erkek - on kız) öğrenciden müteşekkildir. Görüşme türü olarak “dikkatlice yazılmış ve belirli bir sıraya konmuş bir dizi sorudan oluşan ve her görüşülen bireye bu soruların aynı tarz ve sırada sorulduğu” standartlaştırılmış açık uçlu görüşme<sup>17</sup> kullanılmıştır.

Uygulama, Nisan 2020'de gerçekleştirilmiştir. Mülakatlar yüz yüze görüşme şeklinde planlanmış ancak Koronavirüs salgını bunu gerçekleştirmemize imkân vermediği için bazıları telefonla yapılmış, bazıları da katılımcıların talebi üzerine tarafıma yazılı olarak mail yoluyla gönderilmiştir. Katılımcıların sosyo-demografik özellikleri, cinsiyet, doğum tarihi, okunulan üniversite, bölüm ve sınıf başlıklarıyla oluşturulmuştur.<sup>18</sup>

Elde edilen veriler, betimsel bir analizle iki farklı yol kullanılarak sunulmuştur. Önce toplanan verilerin orijinal formuna mümkün olduğunca sadık

<sup>13</sup> Bocheński, *Otorite Nedir?*, 43-47.

<sup>14</sup> Bocheński, *Otorite Nedir?*, 37-38.

<sup>15</sup> Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2000), 19.

<sup>16</sup> Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 70.

<sup>17</sup> Görüşme formu Ek:1 de sunulmuştur.

<sup>18</sup> Katılımcıların sosyo-demografik özelliklerini gösteren tablo Ek: 2'de sunulmuştur.

kalınarak ve gerektiğinde ilginç ve tipik olanlardan doğrudan alıntılar<sup>19</sup> yapılmıştır. Sonra buna ek olarak bazı nedensel ve açıklayıcı sonuçlara ulaşmak amacıyla sistematik analiz yapılmıştır.<sup>20</sup> Yani belirlenen bazı temalar ve temalar arası ilişkiler ve kategoriler ele alınmaya çalışılmıştır. Verilerdeki kavram/temalardan hareketle ilgili teorik bilgi ve tartışmalara geçilmiştir. Katılımcıların görüşleri belirtilirken hâkim olan kanaate ve farklı görüşlere vurgu yapılmıştır. Bu esnada kendi ifadelerinden ilgili kısım olduğu gibi alıntılanarak ana metinden ayırmak için çift tırnak içinde ve italik olarak yazılmıştır. Bulgular, mülakat formundaki akışa da uygun olarak din, otorite ve ikisinin kesiştiği bir alan olarak dinî otorite ana başlıklarıyla sunulmuştur. Araştırmada otorite, bağımlı değişken; din, cinsiyet ve okunulan bölüm ise bağımsız değişkenler olarak belirlenmiştir.

### 2.1. Din Algıları/İnanç, İbadet ve Sosyal Hayat

Sosyolojik araştırmaların gelişmesine paralel olarak gençlerin dini tutum ve davranışlarını anlamaya yönelik çalışmalar da hız kazanmıştır. Ülkemizde, 2000'li yıllardan itibaren, gençlik ve din ilişkisini ele alan incelemelerde gözle görülür bir artış olmuştur.<sup>21</sup> Bu araştırmalar, genel olarak toplumumuzun muhafazakâr olduğu söylemi üzerine yoğunlaşmış, gençlik de bir alt başlık olarak ele alınmıştır. Gençlik-din çalışmalarına ilaveten daha özel bir alan olan ve bu makalenin de hedef kitlesini teşkil eden üniversite gençliği ve din ilişkisi de hem genel anlamda hem de daha hususi alt başlıklarla birçok araştırmaya konu olmuştur.<sup>22</sup>

Gençlik dönemi içinde yer alan üniversite hayatı, araştırmacı ve sorgulayıcı niteliğiyle gencin bilimsel zihniyetinin oluştuğu, kişilik ve kimliğinin net olarak şekillendiği ve değer anlayışının belirginleştiği bir evredir. Bu değerler arasında, “dinin nasıl bir yer tuttuğu” sorusu makalenin çıkış noktalarından biridir. Tahmin edileceği üzere, bu çalışma bir dinî hayat araştırması değildir. Dolayısıyla dinle ilgili olarak inanç, ibadet ve sosyal hayat detaya girilmeden, genel anlamda sorgulanmış, dinin gencin hayatında bir referans noktası olup olmadığı anlaşılmaya

<sup>19</sup> Alıntılanan katılımcıya ilişkin bilgiler ilgili dipnotta, kadınlar için K, erkekler için E kısaltmalarıyla ve okudukları bölüm ve sınıf ilavesiyle verilmiştir.

<sup>20</sup> Betimsel analizle ilgili geniş bilgi için Bk. Yıldırım-Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 156-160.

<sup>21</sup> Kapsamlı bazı araştırmalar için bk. *Türk gençliği 98 Suskun Kitle Büyüteç Altında* (Ankara: Konrad Adenauer Vakfı, 1999); *Türkiye Gençlik Raporu Gençliğin Özellikleri, Sorunları, Kimlikleri ve Beklentileri* (İstanbul: SEKAM, 2013).

<sup>22</sup> Bazı çalışmalar için bk. Mehmet Bayyigit, *Gençlik ve Din* (Konya: Yediveren Kitap, 2011); Zeki Arslantürk, *21.Yüzyılda Din Olgusu ve Türk Gençlerinin Dine Karşı Eğilimleri* (Bolu: 1994); Münir Koştas, *Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1995); M. Ali Kirman, *Din ve Sekülerleşme Üniversite Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, (Ankara: Karahan Kitabevi, 2005); İnci Erdem Artan, *Üniversite Gençliği Değerleri: Korkular Umutlar* (İstanbul: Tesev Yayınları, 2005); Fatma Odabaşı, *Gençlerde Din ve Sivil İtaatsizlik Üniversite Öğrencileri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016).

çalışılmıştır. Bu bağlamda katılımcılara, inanç durumları, dindarlık düzeyleri, ibadet hayatları ve günlük hayatta dini referans alıp almadıkları sorulmuştur.

İnanca ilişkin katılımcı görüşlerini şöyle tasnif etmek mümkündür: Büyük çoğunluğu, “tereddütsüz, şüphesiz” inandığını belirtmiştir. Birkaç kişi “inançlıyım ama sorguladığım meseleler var”<sup>23</sup>“soru ya da şüphem olunca araştırıyorum”<sup>24</sup> demiştir. Bir öğrenci, “İnançlı biri değilim hiç yoktan şu sıralar yani daha öncesinde inanmış olduğum ve bana öğretilen dini ritüellerin ne kadarının mantıklı ve akla uygun olduğunu sorguladığım şu dönemler...”<sup>25</sup>; Başka bir öğrenci, “inançlı sayılmam din konusunda tereddütlerim bulunuyor”<sup>26</sup>; Bir diğeri ise, inanç durumunu “...yaratana varlığından şüphem yok ancak insanların aktarım şekilleri yani dinler aracılığıyla dayattıkları inanç biçimleri sorguladığım bir noktada...”<sup>27</sup> şeklinde belirtmiştir. İnançlı olmadığını belirten bu gençlerin ifadelerinden anlaşıldığı üzere, sıkıntının dinden değil yaşanan ve kendilerine öğretilen şekilden kaynaklandığı görülüyor. Bir anlamda Müslümanların yaşantılarındaki yanlış ve hatalar dine mâledilmiş, bu da pek çok kesimin dine mesafeli durmasına sebep olmuştur. Bu husus elbette ki tek etken olamaz. Zira hayatlarının en araştırıcı sorgulayıcı dönemlerinde bulunan gençlerin pek çok yolla doğru bilgiye ulaşmaları mümkündür.

Katılımcıların dindarlık düzeyleriyle ilgili ifadelerine baktığımızda, inançlı olmadığını belirtenler dışında çoğunun kendini, “biraz dindar” kategorisinde gördüğünü; çok dindar olduğunu söyleyen iki kişi bulunduğunu birkaç kişinin de bu tür kategorik ayrımlar yapmadıklarını/karşı olduklarını görüyoruz.

Araştırmamıza dâhil olan gençlerin ibadetle ilgileri, namaz, oruç ve dua üzerinden anlaşılmaya çalışılmıştır. İki erkek ve iki kız öğrenci düzenli olarak beş vakit namaz kıldıklarını belirtmişlerdir. Bunların dışındakilerin çoğu, düzenli namaz kılma alışkanlıklarının olmadığını; birkaçı özel gün ve gecelerde kıldığını; bir kaç ise hiç kılmadığını belirtmiştir. Oruçla ilgili duruma bakıldığında, inançlı olduğunu belirtenlerin tamamının -sağlık sorunları sebebiyle tutamayan bir kaç dışında- küçüklüğünden beri devamlı oruç tuttıkları görülüyor. İnançlı olmadığını belirten bir katılımcının “...sadece oruç tutarım onu da toplumsal baskıdan dolayı”<sup>28</sup> ifadesi de dikkat çekicidir. Dua konusunda tamamına yakınının bir alışkanlığı olduğunu söyleyebiliriz. Duayı “şükür ifadesi”<sup>29</sup>, “eylemsiz ibadet”<sup>30</sup> ve “Tanrı ile online iletişim aracı”<sup>31</sup>olarak niteleyenler de vardır.

<sup>23</sup> K/Hukuk-1; E/Elektrik-Elektronik Mühendisliği-2.

<sup>24</sup> K/Metalurji Mühendisliği-1.

<sup>25</sup> E/Tıp Fakültesi-2.

<sup>26</sup> E/ Hukuk Fakültesi-2.

<sup>27</sup> K/Sinema ve Televizyon-2.

<sup>28</sup> E/Hukuk Fakültesi-2.

<sup>29</sup> K/İlahiyat Fakültesi-3; K/Metalurji Mühendisliği-1.

<sup>30</sup> K/Sinema ve Televizyon-2.

<sup>31</sup> E/Elektrik-Elektronik Mühendisliği-2.

Dinin sosyal boyutuyla ilgili algılarını, günlük hayatın tabii akışı içerisinde, giyim kuşamdan yeme içmeye, kadın erkek ilişkilerinden çevre ve hayvan münasebetlerine kadar olan değişik alanlardaki davranışlarında, dini referans alıp almamaları noktasındaki kanaatleriyle anlamaya çalıştık. İki İlahiyatta okuyan dört öğrenci, sayılan alanlardaki davranışlarının dine uygun olup olmama hususunu önceliklerini belirtmişlerdir. Diğerlerinin bir kısmında, etik kurallar ve din beraber yer alırken bir kısmında da öz saygı ve vicdan gibi kavramların ön planda olduğu anlaşılmaktadır. Genel vurgu “iyi ve ahlâklı insan olmak” hususuna yapılırken birkaçında “bunların da dinle örtüştüğü”<sup>32</sup> noktasına dikkat çekilmiştir.

Türkiye’de yapılan dinî hayat araştırmaları, eğitim düzeyi ile dindarlık arasında ters orantılı bir ilişki olduğunu göstermektedir.<sup>33</sup> Eğitim seviyesi arttıkça dindarlık temayüllerinde ve dinî pratikleri yerine getirme nispetlerinde dikkat çeken düşüşler görülmektedir. Çünkü akademik bilgi birikimi, düşünce yapısında irrasyonaliteden rasyonaliteye doğru evrilmeyi de beraberinde getirmektedir. Türk modernleşme sürecinde de izlenebileceği üzere, bilhassa üniversite eğitimi, yüksek düzeyde sekülerleştirme potansiyeli taşımaktadır. Bu durumu ortaya çıkaran başka sebepler de vardır: Üniversitelerin özellikle seküler eğitim veren bölümlerinde, genellikle din ve bilimin karşı karşıya getirilmesi, dinin daha eleştirel ve sorgulayıcı bir düşünce yapısıyla ele alınması ve bu dönemde gençlerin daha özgürlükçü ve daha bireysel olmaları, bu nedenler arasında sayılabilir. Ayrıca, üniversite eğitiminin yaş açısından en az dindar olunan dönem olması(18-35) ve dine yönelişteki bariz azalmanın, gelişime bağlı psikolojik süreçlerden kaynaklanması gibi tespitler de bu nedenlere ilave edilebilir.<sup>34</sup> Bu değerlendirmeler ışığında, gençlikle ilgili araştırmalarda, dinin gencin hayatında belli bir yeri olmakla beraber, Türkiye gençliğinin büyük bir kısmının, dünya görüşü bakımından sekülerleşmiş olduğu, ancak bu sekülerleşmeye ahlakçı bir tutumun damgasını vurduğu şeklinde tespitler yapılmıştır.<sup>35</sup>

Bu araştırmada da gençlerin inançlı oldukları, ancak dini pratikleri yerine getirmekte sıkıntı yaşadıkları görülmüştür. Gündelik hayatlarında, dinin etkisinin bağımsız değil de ahlak anlayışı ile birlikte yer aldığı görülmüyor. Bizce dikkat çeken husus, ahlâkın dinden bağımsız bir alanmış gibi algılanmasıdır. Ancak, ahlaki değerlere önem verenlerin arasında dine önem verenlerin de bulunması, bu iki

<sup>32</sup> E/ Mütercim Tercümanlık (İngilizce)-3.

<sup>33</sup> Bk. M.Taplamacıoğlu, “Yaşlara Göre Dinî Hayatın Şiddet ve Kesafeti Üzerine Bir Anket Denemesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (1963), 141-151; Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat* (İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999); Celalettin Çelik, *Şehirleşme ve Din* (İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2002); Ali Akdoğan, *Sosyal Değişme ve Din: (Trabzon İl Merkezi Örneği)* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004); *Türkiye’de Dini Hayat Araştırması* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014).

<sup>34</sup> Hayati Hökelekli, “Gençlik ve Din”, *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, ed. H. Hökelekli (İstanbul: Dem Yayınları, 2006), 9-31; Asum Yapıcı, “Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinin Anlam Dünyasında Dinin Yeri, (Çukurova Üniversitesi Örneği)”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/2 (2009), 7.

<sup>35</sup> Bk. *Türk Gençliği 98 Suskun Kitle Büyüteç Altında*, 43-51.



alanın birbirinden tamamen kopuk ve bağımsız alanlar olarak algılandığı şeklinde bir yorum yapmamızı engellemektedir.

Gençlerin ahlakçı yönü, birçok araştırmada tespit edilmiştir. Din de dahil, gençlerin davranış eğilimlerinde, bu ahlaki idealizmin tesirlerini görebiliriz. Gençler, dürüstlük, namusluluk, güvenilirlik, iyi insan olmak gibi manevi ve ahlaki değerlere büyük önem vermektedirler. Öyle ki bizim çalışmamızda da gözlemlendiği üzere, gençlerin nazarında ahlaklılık, dine bağlı olmaktan daha öncelikli hale gelebilmektedir. Hayatında dini önceleyenlerin dahi ahlâki sapmalar karşısında sert tepkiler gösterdikleri tespit edilmiştir. Böylece, bir kısım ahlâki değerler toplum genelini ilgilendirdiği için bireysel sınırların ötesine geçerken bazı dini değerlerin daha bireysel ve öznel düzeyde kabul gördüğü dikkat çekmektedir.<sup>36</sup>

Üniversiteli gençlerin dinle ilgili tutum ve davranışlarını, cinsiyetleri ve okudukları bölümlerle ilişkilendirdiğimizde şu tespitleri yapmamız mümkündür: Türkiye’de yapılan dini hayat araştırmaları sonuçlarında olduğu gibi hem inanç hem de ibadetler konusunda, kadınlar erkeklere oranla daha öndedir. Sosyal hayatlarında dini referans kabul etme noktasında, bir farklılık göze çarpmamaktadır. Okunulan bölümle ilişkilendirdiğimizde tıp, hukuk, sinema-televizyon gibi pozitif ve batı kaynaklı eğitim alan öğrencilerin dine daha mesafeli/sorgulayıcı/eleştirel baktıklarını söyleyebiliriz.

## 2.2. Otorite Algıları/ Güç, İktidar, Meşruiyet ve Hiyerarşi

Otorite, bu araştırmanın temel kavramıdır. Üniversiteli öğrencilerin otorite algılarını anlamak için bu kavramdan ne aldıklarını öğrenmemiz gerekir. Bu sebeple kendilerine, “otoriteyi nasıl tanımladıkları; otoritenin baskı ve güçle ilişkisi konusunda ne düşündükleri ve neleri otorite kabul ettikleri” sorulmuştur.

*“Son sözü söyleme, karar verme vb. yetkilere sahip kişi, kurum, grup ya da benzeri oluşumlar”<sup>37</sup>; “güç, yeterlilik, yaptırım gücü”<sup>38</sup>; “çeşitli güç ilişkileri ve dengeleriyle şahısları veya tüzel kişilikleri kendisine tabii kılmak isteyen bir kurum yahut kişi”<sup>39</sup>; “emretme gücü”<sup>40</sup>; “hakimiyet kurma, güç, muktedir olma”<sup>41</sup>; “uymamız gereken kuralları belirleyen kişi ya da kurumlar”<sup>42</sup>; “belli bir alanda söz sahibi kimse veya grup”<sup>43</sup>; “...bir*

<sup>36</sup> Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi* (İstanbul: Ötüken Neşriyatı, 1998), 77-78; Hayati Hökelekli, “Gençlik ve Din”, 16-17.

<sup>37</sup> E/Psikolojik Danışmanlık ve Rehberlik-1.

<sup>38</sup> K/Psikoloji-4.

<sup>39</sup> E/İlahiyat-4.

<sup>40</sup> E/Hukuk-2.

<sup>41</sup> K/İlahiyat-3.

<sup>42</sup> E/İşletme-4.

<sup>43</sup> K/Sosyal Bilimler-Doktora.

*kişinin fikir ve davranışlarıyla diğerlerini etkilemesi*"<sup>44</sup>. Bu örnek aktarımlardan da anlaşılacağı üzere, kavramın ilgili literatürde yer alan belli başlı üç tanımına da yer verilmiştir. İlki otoritenin sözlük mânâsıdır ve "emir verme/son kararı verme hakkını", ikincisi, "diğerleri adına konuşma veya hareket etme hakkını/yetkisini", sonuncusu ise "bir konudaki yetkinliği" ifade eder.<sup>45</sup> Bununla birlikte, kavramın siyaset teorisindeki tanımına daha çok vurgu yapıldığını söylemeliyiz.

Görüşmecilerin otoriteyi tanımlarken en çok üzerinde durdukları kavram, "güç/iktidar"dır. Geniş anlamıyla iktidar, herhangi bir topluluk içinde doğal, maddi ve manevi etkenler sonucu bazı kişi, grup veya kurumların kazandığı emir verme veya verilen emirleri yaptırma gücüdür.<sup>46</sup> İktidar, rızaya veya zora dayanabilir; etki ve kontrol yoluyla kullanılabilir. Otorite, meşru iktidardır. Siyasi teoride, otoriteye sahip iktidar ve çıplak iktidar ayrımı vardır. Birincide otoriteye ortak bir inanç vardır, ikincisinde ise yoktur. Çıplak iktidar kanun dışı bir çete tarafından dahi uygulanabilen iktidardır. Otoritenin iktidardan farkı, burada daha net görülebilir. Otorite, iktidardan farklı olarak bir zorlama veya manipülasyondan çok, kabul edilen bir itaat duygusuna/ yükümlülüğüne dayanır.<sup>47</sup>

Katılımcıların neredeyse tamamı, otorite tanımlarına "...kişi veya grup/kurum" ifadelerini ekleyerek kavramın bireysel ve kurumsal yönlerine dikkat çekmişlerdir. Otorite, hem fert hem de toplum için kullanılır. Kişisel ve sübjektif olarak kabiliyetleri ve prestiji olan kimselere atfedilebildiği gibi objektif olarak toplumlarda resmî fonksiyonu bulunan kimselere de atfedilebilmektedir. Kişisel otorite, belli bir alanda bir kimsenin üstünlüğünün tanınmasından kaynaklanan otoritedir. Resmî otorite ise bir kimsenin üstünlüğü sebebiyle değil, fakat kendisine bir fonksiyonun verilmesi ya da en azından toplum tarafından kendisine itibar edilmesi nedeniyle gerçekleşen otoritedir.<sup>48</sup>

Hem literatürde hem de gençlerin otorite tanımlarında, sıkça itaat kavramına göndermeler bulunmaktadır. İtaat, otoriteyle yakından ilişkili bir olgudur. Sözlüklerde alınan emre göre hareket etme, boyun eğme, birisine tabi olma gibi anlamlara gelmektedir. Tanımlarda, itaatin bireyin kişiliğini yok ettiği/silikleştirdiği vurgusu dikkat çekse de itaatin körü körüne bir boyun eğişi değil de insan akıl ve hürriyetinin de devrede olduğu bir tercihi içerdiği belirtilmiştir.<sup>49</sup> Katılımcıların itaat etme/boyun eğme noktasında, devleti en üst noktada kabul ettikleri görülmektedir. Ancak bu noktada, gönüllü ya da aklî bir itaatten çok,

<sup>44</sup> E/Mütercim-Tercümanlık (İngilizce)-3.

<sup>45</sup> Bal, "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı", 247.

<sup>46</sup> İhsan Çapcıoğlu vd., "Max Weber Sosyolojisinde Karizmatik Otorite ve Dini Liderlik", TSA, 14/2 (2010), 52.

<sup>47</sup> Atilla Yayla, *Siyasi Düşünce Sözlüğü* (Ankara: Adres Yayınları, 2004), 112, 184.

<sup>48</sup> Galip Türcan, "İslam'da Dinî Otorite", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/14 (2005), 96.

<sup>49</sup> Recep Özkan - Bayram Polat, "İtaat Kültürü ve Din", *ZfWT*, 8/3 (2016), 140.

yaptırımlardan kaynaklanan ve toplumsal düzenin sağlanması açısından gerekli görülen bir boyun eğişten bahsetmektedirler.

Otorite değişik alanlarla irtibatlandırılmıştır. Otorite devletle, ahlâkla ve psikolojiyle ilişkili bir kavramdır. Her devletin otoriteyi varsaydığı ve onun üstüne dayandığı kabul edilirse devletle irtibatlıdır. Konulan kurallara göre davranılmasını sağladığı için ahlâkla ilişkilidir. Otorite oluşturmak ve onu koruyabilmek, insanları etkilemeyi gerektirdiğinden psikolojiyle de alakalıdır.<sup>50</sup>

Katılımcılar "... kişinin kendi alanında yetkin olması"<sup>51</sup>, "...son sözü söyleme, karar verme yetkinse sahip kişi veya kurum..."<sup>52</sup> vb. ifadelerle otorite kavramının teorik ve pratik yönlerine değinmişlerdir. Nitekim otoriteyi teorik ve pratik olmak üzere iki açıdan ele alan Chan kavramın daha kolay anlaşılmasına yardımcı olur. *Teorik açıdan otorite*, fikir ve düşünceleri dolayısıyla başkalarından daha değerli kabul edilen ve belli ihtisasları sebebiyle saygı ve güven duyulan uzman anlamına gelir. Teorik otoriteden daha yaygın bir kullanıma sahip olan *pratik açıdan otorite* ise uğraşları veya toplumsal statülerinden dolayı, başka insanların karar alma süreçleri ve eylemlerine tesir eden ve onlarla ilgili bağlayıcı kararlar alabilen kişileri ifade eder.<sup>53</sup>

Otoriteyle ilgili literatüre önemli katkısı olan Friedman da *bir otorite* (an authority) ile *otoritede* (in authority) şeklinde benzeri bir tasnif yapmıştır: *Otoritede*, birinin bulunduğu konum ve statü sayesinde/vasıtasıyla, başkalarının davranışlarını belirleme yetkisine sahip olması anlamına gelir. *Bir otorite* ise bir kimsenin söz ve fikirlerinin diğer kimseler tarafından kabule ve hürmete değer bulunması demektir. Tanımlardan da anlaşılacağı üzere, *bir otorite* kavramı daha ziyade inanç ve bilgiyle alakalıyken *otoritede* kavramı yetki anlamını içerir. İsimlendirmeler farklı olsa da Chan'ın ve Friedman'ın ayrımlarının benzer anlamlar taşıdıklarını ifade etmek gerekir.<sup>54</sup>

Literatürde yer alan başka bir ayırım da *de jure* ve *de facto* otorite ayırımıdır. Hukuki otorite de diyebileceğimiz *de jure* otorite, bir takım resmi sözleşmeleri, kaideler bütününe veya yetki verme yöntemini öngören ve kimlerin bu hakka sahip olacağını belirleyen otoritedir. Bu otorite tipinde, meşruiyet prosedürlere dayandırılmıştır. Fiili otorite de diyebileceğimiz *de facto* otorite ise bir konuda mütihassıs olmaya veya kişisel özelliklere duyulan saygıya dayanan otoritedir.<sup>55</sup>

<sup>50</sup> Kojéve, *Otorite Kavramı*, 11.

<sup>51</sup> E/Tıp-2.

<sup>52</sup> E/PDR-1.

<sup>53</sup> Joseph Chan, "Authority", *Encyclopedia of Democratic Thought*, ed. Paul Barry Clarke and Joe Foweraker (London: Routledge, 2001), akt. Bal, "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı", 249.

<sup>54</sup> Richard B. Friedman, "On The Concept of Authority In Political Philosophy", *Political Concepts and Political Theories* (USA: Wesview Press, 2000), akt. Bal, "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı", 249-250.

<sup>55</sup> Andrew Heywood, *Key Concepts on Politics* (Newyork: Palgrave Mcmillian, 2000), 15-16. Bu ayrımı aşağıda bahsi geçecek olan Weber'in tipolojisiyle ilişkilendirdiğimizde, *de jure* otorite yasal otoriteye, *de facto* otorite ise karizmatik otoriteye tekabül eder.

En geniş anlamıyla otorite, bir güç şeklidir; birinin başka insanların davranışları üzerinde tesirli olmasını sağlayan bir araçtır. Ancak genel olarak güç ve otorite, itaatin ve boyun eğmenin kendisiyle sağlandığı zıt araçlar olarak birbirinden ayırt edilirler. Başka insanların davranışlarına etki etme kabiliyeti, güç olarak tarif edilirken otorite, bunu geçerli/yasal yolla yapma olarak anlaşılır. Analitik olarak birbirinden ayrılabilen güç ve otorite, pratikte üst üste gelmekte ve birbiriyle karıştırılabilmektedir. Özellikle hükümet uygulamaları noktasında merkezi bir öneme sahip olan otorite, gönüllü itaatin sağlanamadığı durumlarda, yönetimlerin korku, gözdağı ve şiddet kullanımının bir aracı haline gelebilmektedir.<sup>56</sup>

Otoritenin doğru anlaşılmasında dikkat edilmesi gereken bu hususun, katılımcılar tarafından nasıl algılandığını ortaya koyabilmek için kendilerine “sizce güç ve baskı kullanılan yerde otoriteden bahsedebilir miyiz?” sorusunu yönelttik. Katılımcıların çoğu, bunu tabii hatta zorunlu bir durum gibi görerek “*evet bahsedebiliriz*” şeklinde cevaplamıştır. Bir kaçı “*sonucunda itaat ediliyorsa evet, bahsedebiliriz*”<sup>57</sup> derken bir kişi de “*ideal olmamakla birlikte pratikte durumun böyle olduğunu*”<sup>58</sup> belirtmiştir. Bazıları ise “*hayır, bu korkutarak sindirmez*”<sup>59</sup>, “*baskı ve güçle ancak köle olunur*”<sup>60</sup>, “*baskı ve güç olan yerde otoriteden bahsedilemez, bu gerçek değil sahte otorite olur*”<sup>61</sup>, “*hayır bu ancak zorbalık olur*”<sup>62</sup> diyerek otoritede güç ve baskıya yer olmadığını ifade etmişlerdir. Birkaç katılımcı güç kullanımının hukuki sınırlar aşıldığında diktatörlüğe yol açacağına işaret etmiştir: “*...Ve otorite eğer baskı ve güçle kurulursa, bu diktatörlüğe dönüşür...*”<sup>63</sup>; “*...baskı ve güç kullanılan yerde otoriteden bahsedebiliriz ama hukuksal ölçülerin ve sınırların bilindiği ve art niyet güdümediği süre zarfınca. Yoksa bu otorite değil bu diktatörlük olur*”<sup>64</sup>. Görüldüğü üzere katılımcıların mevzuyla ilişkin farklı yaklaşımları vardır.

Konu, otoriteyle ilgili literatürde de tartışılmış ve farklı bakışlar sergilenmiştir. Kojave, güç ile otoritenin bir arada bulunamayacağını ve birbirlerinin zıddı olduklarını belirtirken<sup>65</sup> bu düşünceye iştirak etmeyen Mendel, otoritenin güç kullanmayı da kapsadığını iddia eder.<sup>66</sup> Arendt ise otoritenin hariçten baskıcı vasıtalara başvurmayı yasaklayan güç ya da şiddet kullanımıyla ilişkilendirilemeyecek bir kavram olduğunu vurgular. Hatta ona göre, zorlamanın veya şiddetin söz konusu olduğu yerde otorite iflas etmiştir. Diğer yandan Arendt,

<sup>56</sup> A. Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, çev. Hızır Murat Köse (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 158-159.

<sup>57</sup> K/Metalurji ve Malzeme Mühendisliği-1; K/Psikoloji-4.

<sup>58</sup> E/İktisat-2.

<sup>59</sup> K/Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler-2.

<sup>60</sup> K/Tıp-5.

<sup>61</sup> E/Fen Bilimleri Enstitüsü-Yüksek Lisans.

<sup>62</sup> E/Mütercim-Tercümanlık(İngilizce)-3.

<sup>63</sup> K/Mimarlık-4.

<sup>64</sup> K/İlahiyat-3

<sup>65</sup> Kojève, *Otorite Kavramı*, 16.

<sup>66</sup> Gérard Mendel, *Bir Otorite Tarihi*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 32.

otoritenin eşitliğin kabul edildiği bir temellendirmeye işleyen iknaya da benzemediği görüşündedir. Ona göre, bir yerde ikna çabası varsa orada otorite askıdadır. Çünkü emreden ile itaat eden arasındaki otorite ilişkisi, ne müşterek bir akla ne de emredenin gücüne dayanır. Onların müştereken sahip oldukları şey, sadece her iki tarafça da haklı ve meşru görülen, her iki tarafa da önceden belirlenmiş sabit konumlar biçim hiyerarşinin kendisidir. Dolayısıyla Arendt açısından otoritenin en önemli belirtisi, baskıya ya da iknaya ihtiyaç duyulmaksızın itaat edilmesi istenenlerin, verilen kararı sorgusuz sualsiz kabul etmeleridir.<sup>67</sup>

Otorite kavramıyla ilgili görüşlerine sıkça müracaat edilen isimlerden biri olan Max Weber de otoriteyi güç olgusundan ayrı tutar. Alman düşünürüne göre güç, “bir sosyal ilişki içinde bir aktörün hangi temele dayanırsa dayansın, herhangi bir direnmeyle karşılaşsa bile istediğini yapabilme konumunda olma ihtimalini ifade eder.”<sup>68</sup> Otorite ise meşruluk esasına bağlı olarak bir emrin başkasına itaat görevi yüklemesi anlamına gelir. İnsanlar yöneticilerine gönüllü itaat ettikleri zaman otorite vardır. Eğer itaate zorlanıyorlarsa bunun nedeni yöneticilerin meşru olmamasıdır.<sup>69</sup> Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere, otoritenin kullanılmasında gücün kullanımı değil, saygı ve uzlaşma temelli meşruiyet esastır. Bu açıdan otorite, buyruk verme hakkının meşrulaşmış biçimidir.<sup>70</sup>

Bir katılımcı meşruiyet meselesine temas ederek otoriteyi “*Hakimiyet kurma, yaptırım, güç, muktedir olma ve bunu meşrulaştırma*”<sup>71</sup> şeklinde tanımlamıştır. Meşruiyet, davranışların, münasebetlerin ve iddiaların toplumsal kabul görececek hukuki, rasyonel, zorunlu, ahlâki, makul ve tabii gerekçelere dayandırılmasıdır. Bu, insanların temel bir yasaya göre düşünmeleri, hareket etmeleri ve yargılanmaları anlamına gelir. Meşruiyet, siyasal iktidarın nüfuz alanı olarak kabul edilir. İktidar, hangi ilkelere göre yönettiğini, neyi referans kaynağı olarak kabul ettiğini topluma söylemeden ve bu hususta onlardan tasdik görmeden meşrulaşamaz. Bir anlamda meşruiyet, siyasal olarak eylemlerin ve inançların kabul edilebilir kriterlerinin belirlenmesidir.<sup>72</sup>

Max Weber, otoriteyi meşruiyetle ilişkilendirmiş, hatta özdeşleştirmiştir. Ona göre, insanlar yetkisinin meşru olmadığını düşündükleri kişilere itaat etmeyeceklerdir. Otoriteyi meşruiyet ölçüsünden hareketle tanımlayan Weber, otoritenin üç saf biçimi olduğu görüşündedir. Bunlar geleneksel, karizmatik ve yasal otoritelerdir. Otoritenin üç saf türü bir yandan egemenliğin kaynağını oluştururken diğer taraftan buyruk verenle itaat eden arasındaki otoritenin

<sup>67</sup> Hannah Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), 129; Esgin, “Otoritenin Sosyolojisi”, 95.

<sup>68</sup> Max Weber, *Bürokrasi ve Otorite* (Ankara: Adres Yayınları, 2008), 28.

<sup>69</sup> Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, 29-33.

<sup>70</sup> Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 129.

<sup>71</sup> K/İlahiyat-3.

<sup>72</sup> Halis Çetin, “Siyasetin Evrensel Sorunu İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 58/3 (2003), 67.

niteliğini belirlemektedir. Geleneksel otorite, ezeli geçmişin otoritesidir. Hatırlanamayacak kadar eskiye bağlı uyma ve kabul etme alışkanlıklarının kutsallaştırdığı geleneklere dayanır. Geleneğe tâbi olan kişi, geleneksel otoriteyi benimsemiş, dolayısıyla itaat yükümlülüğünü resmi yollarla değil, geleneksel kabullerle tanımlamıştır. Karizmatik otorite, olağanüstü ve tanrı vergisi kişiliğin otoritesi, yani bir kişiye duyulan mutlak bağlılık ve güvene, onun kahramanlığına ya da başka niteliklerine inanmaya dayanan otoritedir. Bu otorite, bireyin karizmatik lidere inancı ile sınırlıdır. Yasal otorite, yasaların geçerliliğine ve rasyonel kurallara dayanan işlevsel yetkiye inanmaya bağlıdır. Bu durumda uyulması gereken şey, yasalarla belirlenmiş ve kişisel olmayan nitelikte bir düzendir ve otorite gücünü, yasaların sağladığı meşruiyetten almaktadır.<sup>73</sup>

Weber'in, otorite ve otoritenin meşruiyet zeminleriyle ilgili üçlü modeli, bazı bakımlardan eleştirilmiştir. Birinci nokta, onun tanımladığı üç saf otorite biçiminin birbirinden ne kadar ayrıştırılabileceği meselesidir. Özellikle yasal otorite biçiminin koşulsuz benimsenmesi ya da ona gönüllü uyulması iddiası, mesela, Yahudilerin yok edilmesine dair Nazi yasası ya da on iki yaşındaki çocukların öldürülebileceğine dair Stalin yasasında olduğu gibi geçerliliğini yitirebilmektedir. Bu durumda otoritenin geçerliliğini belirleyen ve onu ihtiyaç haline getiren ana unsur, Weber'in iddia ettiği şekliyle, otoritenin meşruiyetini yasadan alması değil, tarihsel ve kültürel koşullardan almasıdır. Otoriteyi akli ya da meşru kılan da onu akli olmaktan çıkararak da kavrama anlamını yükleyen tarihsel ve kültürel koşullardır. Bu tespit, otoritenin tanımında yer alan meşruiyet şartını yok saymamakla birlikte, meşruiyetin kaynaklarını ve biçimlerini daha anlaşılır kılmaktadır. Sonuçta otorite, meşruluğu kabul edilmiş, baskı ve iknaya ihtiyaç duymayan bir güce gönüllü olarak uymaya karşılık gelir ki sosyolojik bağlam, otoritenin hem buyuran hem de boyun eğen açısından gerekçelerini tarihsel ve kültürel şartlar dâhilinde değerlendirmeyi gerektirir.<sup>74</sup>

Leslie Lipson benzeri bir ayırımla, otoritenin kaynaklarını Tanrı'nın otoritesi, gücün otoritesi ve ata soyunun otoritesi şeklinde üç başlıkta inceler. Bu tasnifteki ata soyunun otoritesi, Weber'in geleneksel otoritesine benzer. Geleneksel ile ata soyu otoritesi, üstün olduğu kabul edilen kişilere uyma esasına dayanır. Tanrı'nın otoritesi Kojave'deki *babanın otoritesine* karşılık gelir. Gücün otoritesi ise seçkin azınlığın çoğunluk üzerinde hâkimiyet kurması anlamına gelir. Bu tip, Weber'deki rasyonel-yasal otoriteye tekabül edebilir. Çünkü kanun koymak ve kuralları tespit etmek bu kesimi kuvvetli hale getirir.<sup>75</sup>

<sup>73</sup> Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986), 81; Richard Sennett, *Otorite*, çev. Kamil Durand (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992), 28; Esgin, "Otoritenin Sosyolojisi", 96.

<sup>74</sup> Mendel, *Bir Otorite Tarihi*, 40; Esgin, "Otoritenin Sosyolojisi", 96-97.

<sup>75</sup> Leslie Lipson, *Siyasetin Temel Sorunları*, çev. Fügen Yavuz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2005), 200-206.

Katılımcıların üzerinde durduğu bir başka husus, “sosyal düzeni kontrol altına alabilmek, güven oluşturabilmek”<sup>76</sup> ve “işlerin düzenli ilerleyebilmesi”<sup>77</sup> için otoriteye ihtiyaç duyulduğudur. Sosyolojik teori içinde pek çok yorumcu, otoritenin toplumsal alanı belirleyen temel olgulardan biri olduğunu kabul etmektedir. Bu düşüncenin arkasındaki ana sebep ise, otoritenin birlikte yaşama zorunluluğunu örgütleyebilmek için şart olduğu meselesidir. Toplum, olanca karmaşıklığı ile bir aradalığı mümkün kılan hatta bunu sürekli hale getiren, üyelerinin davranışlarına düzen veren, kültürel, ekonomik ve politik etkilere zemin oluşturan girift bir yapıdır. Toplumsal alanda yaşamak, toplumsal örgütlenmeyi temsil eden otoriteyi kabul etmek ve benimsemekle mümkündür.

Otoriteyle ilişkili diğer bir kavram “hiyerarşi”dir. Bazı katılımcılar bunu “...otoritenin de sanki bir toplumsal tabakalaşmanın ürünü olduğunu ve hiyerarşik bir durumu ifade ettiğini de söyleyebilmem mümkün.”<sup>78</sup>, “alt-üst sistemi olarak kabul gördüğümüz her kişi ve kurum otoritenin bir parçası olacaktır...”<sup>79</sup> şeklinde dile getirmişlerdir. Otorite, iki insanın bulunduğu bir ortamda, birinin öteki üzerinde hâkimiyet kurması söz konusu olduğunda, başka bir ifadeyle, eşitlik esası tartışılmaya başlandığında gündeme gelir. Mendel’in de ifade ettiği gibi, “toplumsallığı var sayan buyruk vermeyle boyun eğme ilişkisinin içine yerleşmiştir”.<sup>80</sup> Otoriteyi sınıfla bağlantılı ele alan Ralf Dahrendorf, bir sınıf bir alanda otorite oluşturabilirken başka alanlarda diğer sınıfların otoritesini kabul edebilir; bazı sınıflar yöneticilerin otoritesine bağlı iken kendi otoritelerini kuramayabilir görüşündedir. Bir de bağımsız işçilerden bahseder ki bu gibi gruplar ne bir otoriteyi kabul ederler ne de başka sınıflar üzerinde otorite kurabilirler. Dahrendorf, sınıfın bir grubun sahip olduğu otoritenin derecesi tarafından belirlendiği üzerinde durur.<sup>81</sup>

### 2.3. Otorite Her Yerde

Otorite gündelik dilde, kabul edilmiş bir güce, güçlüye ya da gücü elinde bulundurana iliştirilen bir nitelik olarak oldukça sınırlı bir anlama sahiptir. Böylesi bir yaklaşım, kavramın sosyolojik tahlilinin eksik kalmasına sebep olabilir. Zira otorite çok kapsamlı bir kavramdır ve her yerededir. Toplum, otoritenin hiyerarşik bağlarla birbirine bağlandığı etkileşimler alanıdır. Bu sebeple otoriteyi, ebeveyn-çocuk münasebetlerinden oy kullanmaya etki eden faktörleri anlamaya; hoca-talebe ya da patron-işçi ilişkisinin neticelerinden koşulsuz boyun eğmeye şartlanmış kişilerin davranışlarını tasvir etmeye varıncaya kadar birçok konuyu

<sup>76</sup> K/Psikoloji-4.

<sup>77</sup> E/Elektrik-Elektronik Mühendisliği-2.

<sup>78</sup> K/Sosyal Bilimler-Doktora.

<sup>79</sup> K/Sinema-Televizyon-2.

<sup>80</sup> Mendel, *Sosyo-Psikanaliz Açısından Otorite*, çev. Hüseyin Portal (İstanbul: Cem Yayınevi, 2005), 23.

<sup>81</sup> Bal, “Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı”, 253.

temellendirecek şekilde geniş bir bağlamda ele almak gerekir. Ancak otoriteye ilişkin yorumlarda onun bu çok yönlülüğü genellikle ihmal edilmiş ve çoğu kez güçle ya da güce sahip olmakla eşitlenmiştir.<sup>82</sup>

Katılımcılarımızın otoriteyi geniş tabanlı toplumsal bir olgu olarak algılayıp algılamadıklarını anlamak üzere kendilerine, “ailede, okulda, iş hayatında ve siyasal alanda neleri otorite olarak kabul edersiniz?” sorusunu sorduk. Cevaplar büyük çoğunluğun, ailede anne-baba, okulda öğretmen, iş hayatında patron ve siyasal alanda da devlet otoritesini kabul ettikleri yönündedir. Bunlar arasında devlet, baskı, güç ve yaptırımla ilişkili zorunlu bir itaat alanı olarak kabul edilirken diğerleri daha ziyade otoritenin “sevgi, saygı, güven, tecrübe” esaslarına bağlı olarak şekillendiği alanlar olarak görülüyor. “...Ve evet gel gelelim ki devlet. Hepimizde de olduğu gibi sanırım ben de en çok devlet otoritesi altındayım. Ve bunun en büyük nedeni de devlet otoritesinde diğerlerinden farklı olarak bir yaptırım uygulanıyor olması...”<sup>83</sup> “Şu anda kabul ettiğim tek otorite devlet yönetimi otoritesidir diyebilirim. Onun dışında sayılanların sadece saygı çerçevesinde birlikte yaşanılabilen durumlardır.”<sup>84</sup> Bir katılımcı “Açıkçası ruhum pek bir elverişli değildir otoriteye, güce karşı. Yani boyunduruk altına girmek istemem, daha özgür düşünceli ve özgür ruhluymumdur... Siyasal alanda da devlet otoritesini meşru görmesek bile (ki burada iktidarın otoritesi diye belirtmek daha önemli)mecburen yaptırımlardan dolayı kabul etme durumu vardır...”<sup>85</sup> Sadece bir katılımcımız sayılan alanlardaki otoriteleri reddederek “Herhangi birini veya sistemi otorite olarak kabul etmiyorum. Çünkü hiç kimsenin ve ya hiçbir sistemin eksiksiz ve doğru olabileceğine inanmıyorum o yüzden kabul etmiyorum. Eğer bir otorite kabul edilmeliyse herkes kendi kendini otorite olarak kabul etmeli”<sup>86</sup> şeklinde ilginç bir yaklaşım sergiliyor. Gene tek bir katılımcımız, “Temel referans kaynağım din olduğu için başlıca otoritelerim Kur’an ve sünnettir. Zikrettiğiniz bütün kurumlar kendi içinde bir otoritedir ve ben de onların içindeki bir birey olduğum için buradaki güç ilişkilerine tabiiyim. Hepsisi benim için saygındır; ancak Kur’an ve sünnetin otoritesi hepsinin üzerindedir. Bu otoriteler ana otorite saydığım otoriteye ters hareket ettiğinde onları yok saymaya gayret ederim.”<sup>87</sup> diyerek meselenin farklı bir boyutuna dikkat çekmiştir.

Katılımcı yaklaşımlarında da görüldüğü gibi sosyal hayattaki otoritelere ilişkin farklı tutumlar vardır. İlk olarak, kişiler otoritenin kendi kabul alanlarıyla ters düşmeyen ya da bu alanların sınırları dışına çıkmayan şeyler istemesini beklerler. İnsanın bu talepleri karşılama konusunda etkin olan unsurlar, makul olduğuna inanması, sorumluluk bilinci, korkması alışkanlıkları ve kendisi için fayda sağlama isteğidir. Sıralananlardan hangisinin daha etkili olacağı, otorite ile otoriteye muhatap olan arasındaki münasebete bağlıdır. Bazı durumlarda otoriteye mutlak

<sup>82</sup> Esgin, “Otoritenin Sosyolojisi”, 93; Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 129.

<sup>83</sup> K/Hukuk-1.

<sup>84</sup> K/Tıp-5.

<sup>85</sup> E/İktisat-2.

<sup>86</sup> K/Psikoloji-4.

<sup>87</sup> E/İlahiyat-4.



olarak itaat edilirken bazı durumlarda kısmen kabul edilebilir, bazen de tamamen reddedilebilir. Otoritenin reddi genelde yöneticilerin yetkin olmadığı ve gerekli özellikleri taşımadığı kanaati yaygınlaştığında görülür. Bu durumda yönetimde bozulmalar ve ikilikçi otorite yapıları ortaya çıkabilir. Bunu düzeltmenin yolu ise yönetici makamlarına, sahasının uzmanı, eğitilmiş, tecrübeli, ehil ve layık olan kimseleri atamaktır.<sup>88</sup>

Gençlerin teorik çerçevede ele aldığımız *epistemik otoriteyle* ilgili bir problemlerinin olmadığını; bu bağlamda ailede anne-baba, okulda öğretmen/hoca ve iş yerinde patron otoritesini, birlikte yaşama, bilgi birikimi ve tecrübeye saygı gibi esaslara dayandırarak doğal karşıladıklarını görüyoruz. Buna mükabil, *deontik otoriteye* çekinceli hatta zaman zaman da eleştirel yaklaşıtlarını ve özellikle devlet otoritesini ceza ve müeyyidelerinden dolayı zorunlu olarak ve gönülsüzce kabul ettiklerini söyleyebiliriz.

Katılımcıların dindarlık düzeyleri ve okudukları bölümle otorite algıları arasında anlamlı bir ilişki tespit etmedik. Bununla birlikte özellikle güç/baskı-otoriteyle ilgili olarak kız ve erkek öğrenci yaklaşıtlarında farklılıklar olduğu dikkatimizi çekmiştir. Konuya kızların daha tepkili hatta duygusal söylemlerle yaklaştığı; buna karşılık erkeklerin daha realist oldukları, ideal olarak kabul etmemekle beraber realitedeki durumu işaret ettikleri görülmüştür.

#### 2.4. Dinî/Dinsel Otorite

Otorite, herhangi bir kelime ile nitelendirildiğinde, (dinî otorite, siyasî otorite vb.) o alanla ilgili olarak kişisel, sınıfsal ve kurumsal anlamdaki yetkiyi, bağlayıcılığı veya egemen durumu ifade eder. Otoritenin yakından ilişkili olduğu alanların başında din gelmektedir. Dinî otorite, "*Dinin temel unsurlarının tanımlanmasında ve anlaşılmasında mutlak bir itaatle karşılanan, kavramsal, kişisel ve kurumsal güç ve yetkililik*" şeklinde tanımlanabilir. Dinî otoritenin etkin ve geçerli olduğu alan, dinin tanımında öncelenen ve ihmal edilemez/dogma ilan ettiği inançlar, ibadetler ve ahlâki iddialardır.<sup>89</sup>

Öncelikle "dinin otoritesi" ile "dînî otorite" arasındaki ayrımı belirtmekte fayda vardır. İsmail Kara İslami bakış açısından bu ayrımı şöyle yapar:

"Dinin otoritesi" dediğimizde dinin bizzat kendisinin, ilahi vahyin, sünnetin, dinin vâzı olarak Yüce Allah'ın ve Hz. Peygamber'in efendimizin otoritesi anlaşılır. "Dînî otorite"den ise bir şekilde özellikle dînî ilimleri, dînî irfânı ve ilim-irfân

<sup>88</sup> Arslan, "Yönetim Sürecinde Otorite Kullanımı ve Ortaya Çıkan Sorunların Değerlendirilmesi: Eleştirel Bir Yaklaşım", 9.

<sup>89</sup> Galip Türçan, "İslam'da Dinî Otorite", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/14 (2005), 98.

birikiminin mantığını, vicdanını, âdâb ve erkânının temsilcileri olan âlim ve şeyhler ile onların eserlerini ve ilim-fikir dünyasını anlamak doğru olur.<sup>90</sup>

Yukarıdaki ayırmadan da anlaşılacağı üzere dinî otorite, bir şeyin yapılmasını veya yapılmamasını (emretme/nehyetme ) isteme hakkını bizzat dinden veya dinî anlayıştan alan bir otoritedir. Bir otoritenin gücünü dinden alması yasallığının ve meşruiyetinin dinî metinlere dayandırıldığı anlamına gelir. Dini otoritenin kaynağı sosyal/ fizikselin ötesinde metafizikseledir. Aslında karizmatik otoriteye bağlılığın temelinde, onun metafiziksel kaynağa olan bağlılığı yer alır. Metafiziksel alana bağlı olarak ortaya çıkan otorite birey ve kitlelerce meşru kabul edilir.<sup>91</sup>

Dini otoriteyi bir anlamda tanrısal otorite olarak gören Kojève, insani ve tanrısal otorite arasındaki ayrımı şöyle yapar:

“Tanrısal, onun üzerinde karşı eylemde bulunma olasılığına sahip olmaksızın benim üzerimde eylemde bulunan her şeydir. Yani insani tepki mutlak olarak imkânsızdır. Hâlbuki (insani) otoriter eylem durumunda ise tersi bir durum vardır, yani tepki mümkündür ancak iradi ve bilinçli bir şekilde reddi söz konusudur. Tanrısal ebedidir ve onu hiç kaybetme tehlikesi olmaksızın genel olarak risk almaksızın uygular. İnsani otorite her an tepkiyle karşılaşabilir ve bu onu geçersiz kılabılır.”<sup>92</sup>

Din- otorite ilişkisi ve genelde dinlerin özelde ise İslam Dinî'nin otoriteye bakışı ayrı bir inceleme konusudur ve bu makalenin kapsamı dışındadır.<sup>93</sup> Bununla birlikte özet olarak şunları söylemek mümkündür: Bilindiği üzere, tanrı inancına dayanan dinlerde genel olarak otorite tanrı ile ilişkilendirilmekte ve tanrı en üst düzey otorite olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda İslam dinine baktığımızda, mutlak otorite yetkisinin sadece Allah'a ait olduğunu, dünya hayatıyla ilgili olarak ortaya çıkan yapı ve güçlerin geçerliliğinin ise Kur'an-ı Kerim'de belirlenen temel çerçeveye uygunluk açısından değerlendirildiğini görürüz. Şu halde İslam açısından sosyal ya da siyasal bir sistem, Allah'ın belirlediği sınır ve kurallara uyuyorsa meşrû, uymuyorsa bir haddi aşma ve yetki gaspı olarak görülür.<sup>94</sup>

Bütün ideolojiler, düşünceler ve siyasal yapılar sürekliliklerini sağlamak için birtakım otoritelere ihtiyaç duyarlar. İslam tarihinde de bazı şahsiyetlerin birer otorite figürü olduklarını görüyoruz. Müslüman toplumlar için otoritede şöyle bir sıralama vardır: Tartışmasız ve en önemli otorite Hz. Peygamber'dir. Bunu takiben, müminlerin nazarında dört halifenin de yer aldığı sahabenin özellikli bir yeri

<sup>90</sup> İsmail Kara, “İslâm'da Ruhbanlık Yoktur” Söylemi Etrafında Dinî Otorite ve Ulemâ Üzerine Birkaç Not”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2001/2), 1.

<sup>91</sup> Hamid Dabaşı, *İslam'da Otorite* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 65; Erkan Yar, “Dinsel Otoritenin Yapısı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 2.

<sup>92</sup> Kojève, *Otorite Kavramı*, 18-19.

<sup>93</sup> Konu hakkında geniş bilgi için bk. *Milel ve Nihal* 14/1 (2017).

<sup>94</sup> Şinasi Gündüz, “Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite”, *Milel ve Nihal*, 14/1, (2017), 13.

vardır. Sahabeden sonra mezheplerin oluşumuyla bazı şahsiyetler ümmet tarafından imam-önder olarak kabul edilir.<sup>95</sup>

Teorik olarak baktığımızda, Kur'an ve Sünnet'in kişisel ve kurumsal anlamda sadece Hz. Peygamber'in dini otoritesini kabul ettiğini görürüz. Şu halde, İslam toplumunda hiçbir kişi, grup ya da kurumun naslarla doğrulanacak bir otorite iddiası olamaz. Toplumsal hayatın değişik alanlarında itaat edilmesi gereken kişi ya da kurumlar olabilir. Ama onlar hem dinî bir otorite iddiasında bulunamazlar hem de masum ve yanılmaz bir konumda olduklarını söyleyemezler.<sup>96</sup>

Acaba pratikte durum nasıldır? Gençler dini hayatlarında neleri/kimleri otorite kabul ediyorlar/önceliyorlar? Bunları anlamak amacıyla kendilerine "Dini hayatınızla ilgili inanç, ibadet /düşünce/davranışlarınızı etkilemesi/yönlendirmesi bağlamında Kur'an ve sünnetten sonra, neyi/kimi/kimleri otorite kabul edersiniz? sorusunu yönelttik. Cevapları tasnif ettiğimizde, soruda "Kur'an ve sünnetten sonra" kaydı koymamıza rağmen altı kişinin net ifadelerle sadece bu ikisini otorite olarak kabul ettiğini görüyoruz. İfadelerden bazıları şöyle: "*Dini hayatımla ilgili yönlendirmelerde Kur'an ve sünnet dışında herhangi bir tarikat, şeyh, hoca yanlısı değilim. Bu ikisinin yeterli olduğunu düşünüyorum.*"<sup>97</sup> "*Kuran ve sünnetin yeterince açık olduğunu düşünüyorum bu yüzden bu gibi konularda kimseyi otorite kabul etmiyorum.*"<sup>98</sup> İnanç konusundaki ifadelerinden deistik tavrı olduğunu söyleyebileceğimiz bir kişi ise soruyu "*Şu ana kadar itaat edebileceğim tek varlık Yaratan olduğundan tek otoritem de odur*" şeklinde cevap vermiştir. Birkaç kişi kesinlikle reddederken yedi kişi kurumsal olması ve günlük sorulara cevap bulabilmeleri sebebiyle Diyanet İşleri Başkanlığını otorite kabul ettiklerini belirtmiştir. Birkaç kişi dört halifeyi ve mezhep imamlarını otorite kabul ederken başka bir kaçı da "*tasavvuf çevrelerini*",<sup>99</sup> hatta isim vererek "*Yunus Emre, Mevlâna ve Pir Sultan Abdal*"<sup>100</sup> zikretmişlerdir. Katılımcıların istisnasız tamamında dinî grup ve cemaatlere karşı olumsuz bir tavır söz konusudur ve hiçbiri tarafından otorite olarak kabul edilmemektedir. Birkaç kişi otorite kabul etmemekle beraber klasik dinî eserleri ve İlahiyat Fakültesi çalışmalarını takip ettiğini ifade etmiştir.

Cinsiyet, okunulan bölüm ve dindarlık düzeyi fark etmeksizin, gençlerin – inanmadığını söyleyen iki kişi ve sadece Tanrıyı kabul ederim diyen biri hariç- tamamı Kur'an ve Sünneti Kojave'nin "tanrısal", Bocheński'nin "mutlak" olarak adlandırdığı otoriteler olarak kabul etmektedirler. Buna karşılık dinle

<sup>95</sup> Ahmet Aydın, "Dört Mezhep İmamının Otoritesini Tesis Eden Temel Unsurlar -Güven-Otorite İlişkisine Dair Analiz-", *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 4 (2017), 78.

<sup>96</sup> Türcan, "İslam'da Dinî Otorite", 111.

<sup>97</sup> E/Elektrik-Elektronik Mühendisliği-2.

<sup>98</sup> K/Psikoloji-4.

<sup>99</sup> E/İlahiyat-4.

<sup>100</sup> E/Mütercim-Tercümanlık-3; K/Hukuk-1.

irtibatlandırılan kişi/kurum/eserlerin otoritesine ihtiyatla yaklaşmakta, eleştirmekte hatta reddedebilmektedirler.

### Sonuç

Otorite, benzeri işlevlere sahip değişik figürlerle, insan hayatının doğumdan-ölüme bütün alanlarında etkili olan bir olgudur. Ailede anne baba otoritesiyle başlayan süreç, okulda öğretmen, iş hayatında yönetici ve siyasi alanda devlet otoritesiyle devam eder. Tüm bunların üstünde de mutlak otorite olarak adlandırdığımız Tanrı otoritesiyle hayatı ve ötesini kuşatacak bir nitelik arz eder. Kavramın psikoloji, sosyoloji, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim ve din gibi birçok alanla irtibatlı olması net bir tanım yapmayı zorlaştırmakla birlikte genel olarak siyasi teoride yer alan “tabi olunması ve boyun eğilmesi gereken emirler düzenleme ve ilan etme hak ve yetkisi” olarak tanımlanır. Güçle yakından ilişkili bir kavram olmakla beraber bahsi geçen cebir /icbar anlamındaki güç değil meşruiyetle donatılmış bir güçtür.

Otorite hem karmaşık hem de tartışmalı bir olgudur. Bireysel hak ve özgürlüklerin genişlediği, müsamahakâr ve hoşgörülü sosyal ahlâkın geliştiği modern toplumlarda otorite kimilerince modası geçmiş, gereksiz ve baskıcı olarak görülmeye başlanmıştır. Buna mukabil bu olumsuz yaklaşımlar otorite savunucularını, onu yeniden gündeme getirme noktasında karşı bir harekete sevk etmiştir. Onlara göre evde, okulda, iş yerinde ve yönetimde otoritenin erozyona uğraması düzensizlik, istikrarsızlık ve sosyal çözülme tehlikesini de beraberinde getirebilir.

Otorite evrensel kabule mazhar olmamış bir olgudur. Birçok kişi otoriteyi nizam ve devamlılığın temel garantörü kabul edip modern toplumda otoritenin çöküşüne ağıtlar yakarken diğerleri otoritenin yönetim biçimiyle yakın ilişkisine dikkat çekerek onun çok kolay bir şekilde özgürlüğün ve demokrasinin düşmanı haline gelebileceği konusunda uyarılarda bulunur.

Bu çalışmanın temel soruları, “üniversite gençliğinin otorite algısıyla din algısı arasında bir ilişki var mıdır? Mutlak otoriteye itaatle şekillenen dini yaşantı/dindarlık düzeyi gencin otorite algısını etkiler mi? sorularıdır. Soruların cevabına geçmeden önce gençlerin din ve otorite algılarına yönelik tespitlerimizi özetlemek gerekir.

Araştırmamıza katılan üniversiteli öğrencilerin inançla ilgili bir problemlerinin olmadığı, ancak ibadetlerini düzenli bir şekilde yerine getirmedikleri ve gündelik hayatlarında dinin çok etkili olmadığı görülmüştür. Gençler arasında dürüst, namuslu ve iyi insan olmak dindar olmaktan daha önemli görülmekte ve ahlâk, zaman zaman dinden bağımsız ayrı bir alan gibi algılanmaktadır.

Otoritenin üniversite öğrencileri üzerinden analiz edilmeye çalışıldığı bu araştırmada, gençlerin bu olguyu daha çok siyaset teorisindeki şekliyle tanımladıkları ve literatürde yer alan güç, iktidar, hiyerarşi ve meşruiyet gibi kavramlarla birlikte ele aldıkları görülmüştür. Teorik tasniflerde benzeri anlamlara sahip *bir otorite/otoritede, teorik otorite/pratik otorite, de jure otorite/de facto otorite, epistemik otorite/deontik otorite ve geleneksel/karizmatik/yasal otorite* ayrımlarına gençler farklı ifadelerle temas ederek belli bir alan ve konudaki bilgi, tecrübe ve uzmanlıkla ilgili otoriteyi tereddütsüz kabul ederken emreden/direktif veren/buyuran otoriteye mesafeli/eleştirel/tepkili yaklaşmışlardır. Otoritenin çok katmanlı bir olgu olduğu gençler tarafından da kabul edilmiş ve anne -baba, öğretmen/hoca, patron/yönetici ve devlet, önemli otorite figürleri olarak görülmüştür. Gençler dini inanç, düşünce ve davranışlarını yönlendirmesi bağlamında önceliği Kur'an ve sünnete vermişlerdir. Diğer birey ve kurumların otoritesini ise bu iki kaynağa uygunlukları bağlamında değerlendirmişlerdir.

Din algısıyla otorite algısı arasındaki ilişkiye gelince, dini yaşantının ya da dindarlık düzeyinin otorite algısını etkilediği ve mutlak otoriteye itaati benimseyen ve hayatını dinin emir ve yasaklarına göre düzenleyen bireylerin diğer otorite alanlarını daha kolay kabul edebildiğine yönelik bir tespite varamadık. Çok dindar olduğunu, hayatının tüm alanlarında dini referans aldığını söyleyenler bile ailede, okulda ve iş yerindeki otoritelere temkinli/tepkili yaklaşabilmektedir.

Gençlerin din algıları doğrudan otorite algılarını etkilememektedir. Burada araştırılması gereken gereken farklı psikolojik ve sosyolojik unsurlar/etkiler vardır. Bunlardan bir tanesi kuşak olgusudur. Kuşak olgusu, sosyal yapının ve sosyal değişimin gözlemlenebilmesi açısından önemli imkânlar sunar. Aynı dönemde doğup büyüyenlerin, bütünüyle aynı anlam dünyasına sahip olduğunu iddia etmek sorunlu bir yaklaşımdır. Bununla birlikte, bireyler ve topluluklar, farklı ekonomik, politik ve dinî kategorilerde bulunsalar dahi aynı dönemde yaşamaları sebebiyle benzeri tutum ve davranışlarda bulunabilirler. Araştırmamıza katılan gençler –biri hariç- y kuşağına mensupturlar. Bu kuşak özellikleri arasında yer alan “otorite karşıtlığı, özgürlüğe ve konfora düşkünlük, liberallik, bireysellik ve rasyonellik” gibi niteliklerinin konuyla ilgili görüşlerini etkilediği söylenebilir. Daha detaylı tespitlere varabilmek için kuşak olgusunun metodolojik bir araç olarak kullanıldığı ve toplumsal olguların bireyler üzerinde ne şekilde ve hangi düzeyde etkili olduğunu, farklı yaş grupları üzerinden okuyup analiz edecek detaylı çalışmalara ihtiyaç vardır.

**Kaynakça**

Akdoğan, Ali. *Sosyal Değişme ve Din (Trabzon İl Merkezi Örneği)*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.

Arendt, Hannah. *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.

Arslan, Salih. "Yönetim Sürecinde Otorite Kullanımı ve Ortaya Çıkan Sorunların Değerlendirilmesi: Eleştirel Bir Yaklaşım". *Optimum Ekonomi ve Yönetim Bilimleri Dergisi* 5/1(2018), 1-18.

Arslantürk, Zeki. *21.Yüzyılda Din Olgusu ve Türk Gençlerinin Dine Karşı Eğilimleri*. Bolu: 1994.

Artan, İnci Erdem. *Üniversite Gençliği Değerleri: Korkular Umutlar*. İstanbul: Tesev Yayınları, 2005.

Aydın, Ahmet. "Dört Mezhep İmamının Otoritesini Tesis Eden Temel Unsurlar -Güven-Otorite İlişisine Dair Analiz-", *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 4 (2017), 77-88.

Bal, Hüseyin. "Siyaset Teorisinde Otorite Kavramı". *Turkish Studies International Periodical Forthe Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9/2 (2014), 247-255.

Bayyığıt, Mehmet. *Gençlik ve Din*. Konya: Yediveren Kitap, 2011.

Bocheński, J.M. *Otorite Nedir? Otorite Mantiğına Giriş*. çev. Hilal Görgün. İstanbul: Küre Yayınları, 2015.

Çam, Esat. *Siyaset Bilimine Giriş*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1984.

Çapcıoğlu, İhsan vd., "Max Weber Sosyolojisinde Karizmatik Otorite Ve Dini Liderlik", *TSA* 14/2 (2010), 50-76.

Çelik, Celalettin. *Şehirleşme ve Din*. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2002.

Çetin, Halis. "Siyasetin Evrensel Sorunu İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 58/3, 61-88.

Dabaşı, Hamid. *İslam'da Otorite*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Egin, Ali. "Otoritenin Sosyolojisi: Otoriteye İtaatin Ya da Otorite Bağımlılığının Sosyolojik Anlamları". *Sosyologca* 5 (2013), 91-112.

Günay, Ünver. *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999.

Gündüz, Şinasi. "Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite", *Milel ve Nihal* 14/1 (2017), 8-23.

- Güngör, Erol. *Değerler Psikolojisi*. İstanbul: Ötüken Neşriyatı, 1998.
- Türcan, Galip. "İslam'da Dinî Otorite". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/14 (2005), 95-123.
- Heywood, A. *Siyaset Teorisine Giriş*. çev. Hızır Murat Köse. İstanbul: Küre Yayınları, 2014.
- Heywood, Andrew. *Key Concepts on Politics*. Newyork: Palgrave Mcmillian, 2000.
- Hökelekli, Hayati. "Gençlik ve Din", *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, ed. H. Hökelekli. İstanbul: Dem Yayınları, 2006.
- Kara, İsmail. "İslâm'da Ruhbanlık Yoktur" Söylemi Etrafında Dinî Otorite ve Ulemâ Üzerine Birkaç Not". *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21(2001/2), 1.
- Kirman, M.Ali. *Din ve Sekülerleşme Üniversite Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*. Ankara: Karahan Kitabevi, 2005.
- Kojève, Alexandre. *Otorite Kavramı*. çev. Murat Erşen. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2007.
- Koştaş, Münir. *Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Lipson, Leslie. *Siyasetin Temel Sorunları*. çev. Fügen Yavuz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2005.
- Mendel, Gérard. *Bir Otorite Tarihi Süreklilikler ve Değişiklikler*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Milel ve Nihal. "Din ve Otorite", 14/1 (2017).
- Odabaşı, Fatma. *Gençlerde Din ve Sivil İtaatsizlik- Üniversite Öğrencileri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Özkan, Recep - Polat, Bayram. "İtaat Kültürü ve Din". *ZfWT* 8/3 (2016), 139-149.
- Sennett, Richard. *Otorite*. çev. Kamil Durand. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992.
- Taplamacıoğlu, M. "Yaşlara Göre Dinî Hayatın Şiddet ve Kesafeti Üzerine Bir Anket Denemesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 10(1963), 141-151.
- Türk gençliği 98: Suskun Kitle Büyüteç Altında*. Ankara: Konrad Adenauer Vakfı, 1999.
- Türkiye Gençlik Raporu Gençliğin Özellikleri, Sorunları, Kimlikleri ve Beklentileri*, İstanbul: SEKAM, 2013.
- Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014.

---

Weber, Max. *Bürokrasi ve Otorite*. Ankara: Adres Yayınları, 2008.

Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. çev. Taha Parla. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986.

Yapıcı, Asım. "Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinin Anlam Dünyasında Dinin Yeri, (Çukurova Üniversitesi Örneği)". Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9/2 (2009), 1-38.

Yar, Erkan. "Dinsel Otoritenin Yapısı". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 1-16.

Yayla, Atilla. *Siyasi Düşünce Sözlüğü*. Ankara: Adres Yayınları, 2004.

Yıldırım, Ali – Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2000.

Yükselbaba, Ülker. "Milgram Deneyi: Otorite Ve İtaate Dair". *İÜHMC* 75/1(2017), 227-270.



**Ek:1 Görüşme Formu**

Görüşlerinize “Üniversiteli Gençlerin Otorite Algısı ve Din” başlıklı akademik bir araştırma için başvurulmuştur. Başka bir amaçla kullanılmayacaktır. Kimlik bilgilerinize gerek yoktur. Soruları doğruluk-yanlışlık endişesi taşımadan, konuyla ilgili görüşlerinizi açık yüreklilikle ve olabildiğince geniş şekilde açıklamak için yol gösterici olarak değerlendirmenizi rica ediyorum. İlave görüş, katkı ve eleştirileniz beni memnun edecektir.

Anlayış ve yardımınız için teşekkür ederim.

Cinsiyetiniz:

Doğum Tarihiniz:

Üniversite –Bölüm-Sınıf (Lisans/lisansüstü):

1. İnançlı biri misiniz? Bu konuda tereddüdünüz, şüphenez ya da sorularınız var mı?

a) Dindarlık bakımından kendinizi nasıl değerlendiriyorsunuz? (Çok dindar/biraz dindar/ dindar değil/ dine ilgisiz/dine karşı/ateist/deist gibi).

b) İbadet eder misiniz? Mesela hangi sıklıkla namaz kılarıyorsunuz? Ramazan orucunu tutar mısınız? Dua eder misiniz?

c) Günlük hayatınızda dini referans alır mısınız? Davranışlarınızda dinin belirlediği kurallara uyar mısınız? Kılık-kıyafet, kadın-erkek münasebetleri, alış-veriş, insan hak ve sorumlulukları, çevreyle(doğa ve hayvanlar) ilişkiler vb. açılardan değerlendiriniz.

2. Otoriteden ne anlıyorsunuz, nasıl tanımlarsınız?

a) Sizce baskı ve güç kullanılan bir yerde otoriteden bahsedebilir miyiz?

b) Neleri otorite olarak kabul edersiniz? (Ailede anne/baba otoritesi, okulda öğretmen/hoca otoritesi, sosyal çevre otoritesi, iş hayatında patron/yönetici otoritesi, siyasal alanda devlet otoritesi gibi).

3. Dinî hayatınızla ilgili inanç, ibadet, düşünce ve davranışlarınızı etkilemesi/yönlendirmesi bağlamında Kur’an ve sünnetten sonra, neyi/kimi/kimleri otorite kabul edersiniz? ( Şeyh, veli, seyyid, ulema, dede, dinî grup/cemaat lideri, klasik dinî eserler, diyanet işleri başkanlığı, ilahiyat fakülteleri gibi).

İlave düşünceleriniz varsa buraya yazabilirsiniz.

**Ek: 2 Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri**

No	Cinsiyet	Doğum Tarihi	Üniversite	Bölüm	Sınıf
1	Erkek	1999	Medeniyet Üniversitesi	İktisat	2
2	Erkek	1999	İstanbul Teknik Üniversitesi	Kontrol ve Otomasyon Müh.	1
3	Erkek	2001	Marmara Üniversitesi	Psikolojik Dan. ve Rehberlik	1
4	Kadın	1999	İstanbul Teknik Üniversitesi	Metaller ve Malz. Mühendisliği	1
5	Kadın	2000	Kültür Üniversitesi	Hukuk	1
6	Kadın	1998	Işık Üniversitesi	Mimarlık	4
7	Kadın	1993	İstanbul Üniversitesi	Tıp	5
8	Erkek	1999	Boğaziçi Üniversitesi	Elektrik-Elektronik Mühendisliği	2
9	Kadın	1998	Medipol Üniversitesi	Psikoloji	4
10	Erkek	1994	Marmara Üniversitesi	İlahiyat	4
11	Kadın	1998	Türk-Alman Üniversitesi	Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler	2
12	Erkek	1998	Marmara Üniversitesi	İşletme	4
13	Erkek	2000	İstanbul Üniversitesi	Hukuk	2

14	Erkek	1992	Marmara Ü. Fen Bil. Ens.-Yüksek Lisans	Metaller ve Malzeme Müh.	Tez Dönemi
15	Erkek	2000	İstanbul Üniversitesi	Mütercim-Tercümanlık (İng.)	3
16	Erkek	2000	Medeniyet Üniversitesi	Tıp	2
17	Kadın	1991	Marmara Ü. Sosyal Bil. Enstitüsü – Doktora	Din Sosyolojisi	Ders Dönemi
18	Kadın	1996	Marmara Üniversitesi	İlahiyat	3
19	Kadın	1996	Beykent Üniversitesi	Sinema ve Televizyon	2
20	Kadın	2000	İstanbul Üniversitesi	Odyoloji	1

## COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Değişim ve Dönüşümler\*

Said SAMİ\*\*  
Yasin TOPRAK\*\*\*  
Ayşe GÖKMEN\*\*\*\*

### Öz

Bu çalışmanın temel amacı gençlik çağındaki bireylerin COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik yaşadıkları değişiklikleri ve bu stres verici süreçte kullandıkları başa çıkma stratejilerini ortaya koymaktır. Nitel araştırma metodu ile yapılan bu makalede araştırma deseni olarak durum çalışması benimsenmiştir. Veriler yaşanan süreç gereği online olarak hazırlanmış açık uçlu ve kapalı uçlu soruların olduğu anket yöntemi ile toplanmıştır. Araştırmada kolayda örneklem metodu kullanılmıştır. Araştırmaya 441 adet 18-35 yaş arasında genç katılımı sağlanmıştır. Araştırma sonucunda; Gençlerin büyük bir çoğunluğunda hayatın anlamına yönelik olumlu değişiklikler meydana geldiği ve bu sürecin etkisini hafifletmek amacıyla olumlu dini başa çıkma unsurlarına daha çok yöneldikleri tespit edilmiştir. Ayrıca, gençlerin bir kısmında dua, Kur'an-ı Kerim okuma, namaz kılma, şükür gibi dini ritüellere katılımda artış olduğu da tespit edilmiştir. Bulgulara bakıldığında gençlerin sadece dini hayatlarında değil aynı zamanda psiko-sosyal yaşamlarında da; hayata eskisine göre daha anlamlı ve pozitif bakmak, sahip olduğu güzelliklerin farkına varmak ve geçmişe nazaran insanlarla olan ilişkilerine daha özen göstermek şeklinde bir takım olumlu değişimlerin olduğu anlaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** COVID-19, Gençlik, Dini Başa Çıkma, Hayatın Anlamı.

## Changes and Transformations for the Meaning of Life in Young People in the COVID-19 Process

### Abstract

The aim of this study is to reveal the changes that young people experienced in the meaning of life in COVID-19 process and strategies to cope with this stressful process. In this article made with qualitative research method case study is adopted as a research design. The

\* Makale Gönderim Tarihi: 24.07.2020 Makale Kabul Tarihi: 12.10.2020

\*\* Arş. Gör., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Ana Bilim Dalı

Research Assistant, Gaziantep University, Faculty of Divinity, Department of Religious Psychology  
saidsami2525@gmail.com ORCID: 0000-0003-0007-0095

\*\*\* Uzman Psikolojik Danışman, Küçük Dikili İlkokulu, Seyhan, Adana

Profesyonel Psychological Counselor, Küçük Dikili Primary School, Seyhan, Adana  
yasintoprakpdr@gmail.com ORCID: 0000-0001-8130-5786

\*\*\*\* Arş. Gör., Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Ana Bilim Dalı Research Assistant, Necmettin Erbakan University, Faculty of Divinity, Department of Religious Psychology  
ayseemurat@gmail.com ORCID: 0000-0002-0367-7688

data were collected using a survey method with open-ended and closed-ended questions prepared online due to the process. In the research, convenience sampling method was adopted. According to this study, there are 441 young people between the ages of 18-35. As a result of the research; It was determined that the majority of young people gelled with positive changes that were intended to be life and that this option was used more for positive religious coping elements to alleviate some of them. In addition, it was determined that there was an increase in the participation of religious rituals such as prayer, reading the Quran, praying, and gratitude in some of the youth. Considering the findings, it is not only in the religious life of young people but also in their psycho-social life; It is understood that there are some positive changes such as looking at life more meaningfully and positively than before, realizing the beauties it has and paying more attention to its relations with people compared to the past.

**Keywords:** : COVID-19, Youth, Religious Coping, Meaning of life.

### Özet

Dünyada Kasım 2019'da Çin'de ortaya çıkan COVID-19 pek çok belirti ile görülen ve ölümcül olabilen yeni bir virüstür. Virüsün hızlıca yayılarak pandemi oluşturması, tedavisinin ve aşısının henüz bulunamamış olması; dünya çapında belirsizlik, korku ve izolasyon durumlarına sebep olmuştur. Bütün bunlar kaygı, intihar eğilimi gibi psikolojik sorunların yanı sıra insanların bu dünyadaki yerini tayin etmekte zorlanması gibi varoluşsal sorunlara da neden olmaktadır. Pek çok birey kendisini anlamsızlık veya boşluk duygusu içerisinde hissetmektedir. Ancak, ölümler yüz yüze kalma gibi deneyimler, ölüm konusunda sağlıklı bir farkındalık yaratarak "var olmama tehdidine" karşı bireylerin yaşamlarında neyin daha önemli olduğuna, nasıl yaşadıklarına ve hayatlarında neleri değiştirilebileceklerine odaklanmalarına katkı sağlayabilir. Yaşanan bu stresli süreç ve bütün bu değişimler karşısında pek çok birey ilgili sorunla baş etme mekanizmalarını kullanır ya da yeni baş etme yolları dener.

Bu bağlamda bu çalışmanın temel amacı gençlik çağındaki bireylerin COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik yaşadıkları değişiklikleri ve bu stres verici süreçte kullandıkları başa çıkma stratejilerini ortaya koymaktır. Yaşanan duruma yönelik betimleme yapmak amacıyla nitel araştırma metodunun tercih edildiği bu makalede araştırma deseni olarak durum çalışması benimsenmiştir. Veriler (yaşanan süreç gereği), kolayda örneklem metodu benimsenerek online anket yöntemi ile toplanmıştır. Araştırmada 18-35 yaş arasında 441 genç yer almıştır. Yaşamın anlamı ve amacına dair en güçlü sorgulamalar ergenliğin sonu ve genç yetişkinliğin başlangıçlarında görüldüğü için örneklem olarak gençler tercih edilmiştir.

COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik değişimlerle ilgili olarak bu araştırmaya katılan katılımcılardan 303 kişi olumlu, 41 kişi olumsuz, 97 kişi ise nötr yönde değişiklik meydana geldiğini beyan etmişlerdir. Olumlu yönde değişiklik

meydana geldiğini ifade eden katılımcılar genel olarak; hayatın eskisine göre daha anlamlı hale geldiğini, hayata daha iyimser baktıklarını, yaşamlarında sahip oldukları güzelliklerin farkına vardıklarını, inançlarının bu süreçte olumlu yansımaları olduğunu, dini ritüellere katılım sıklıklarının arttığını, sosyal ilişkilere eskisinden daha çok önem vermeye başladıklarını ifade etmişlerdir. Burada en dikkat çekici bulgulardan ilki, katılımcıların bir kısmının ibadetleri yerine getirme sıklıklarının artmasıdır. Her gün virüs nedeniyle insanların ölüyor olmasının, bireylerin ölüm gerçeğini daha derinden hissetmesine ve ölüm gerçeği ile başa çıkmak için ahiret hayatına hazırlık yapmasına neden olduğu söylenebilir. Nitekim dini inançlar zor zamanlarda stresle başa çıkmak için kullanılan en etkili yollardan biridir. Ayrıca COVID-19 sürecinde ölümlü bir varlık olduklarının idrakine daha çok varan katılımcılar bu sürecin hayatlarında sahip oldukları varlıkların önemini bir kere daha kendilerine hatırlattığını belirtmişlerdir (Örneğin 168. Kişi). Bunun yanı sıra, bu süreçte trajik yaşantılara şahit olmak, geçmiş yaşamda kişi için stres verici olan veya aşırı düzeyde önemsenen birtakım olayların önem derecesinin azalmasında da etkili olmuştur (Örneğin 240. Kişi).

Araştırmadan elde edilen diğer bulgulara göre; ölümü derinden hisseden katılımcıların bu süreçte Allah'ın varlığını yakın bir şekilde hissettikleri ve Allah'ın gücü karşısında kendi sınırlılıklarının farkına vardıkları; başlarına gelen bu stres verici durumu kendilerine Allah'tan gelen bir uyarı ve bir imtihan olarak gördükleri (Örneğin 223. Katılımcı) anlaşılmaktadır. İmtihan algısı bireylerin stres verici olaylara karşı sabır göstermesine ve bu olayları anlamlandırarak onunla baş etmesine olumlu anlamda katkı sağlayabilir. Zira stres verici bir olayın anlamlandırılma, değerlendirilme ve yönlendirilme şekli stresi azaltma ve arttırmada önemli bir etkidir.

Diğer bir bulguya göre olumlu değişim yaşayan katılımcılar, hayata eskisine nazaran daha iyimser baktıkları, geleceğe yönelik daha umut dolu olma ve yaşam sevincinin artması gibi hayatın anlamına yönelik olumlu değişikliklere sahip olduklarını dini inanca atıfta bulunarak açıklamışlardır (Örneğin 51. Katılımcı). Dolayısıyla dini inancın, gençlerin hayatın anlamına yönelik yaşadıkları olumlu değişimler üzerinde etkili olduğu söylenebilir.

Bunların yanı sıra, elde ettiğimiz bulgulara göre gençler COVID-19 sürecinde aile ilişkilerinin daha çok olumlu yönde değişim eğilimi içerisine girdiği ve ailenin hayata anlam katan önemli bir olgu olduğu tespit edilmiştir. COVID-19 sürecinin gençlerin büyük bir çoğunluğunu hatalarının farkına varmasını sağlayarak aile ilişkilerini tekrar gözden geçirmeye sevk ettiği söylenebilir (Örneğin 199. Katılımcı).

İnsanoğlunun gündelik hayatta acıya şahitlik etmesi, hayatında sahip olduğu şeylerin önemini anlamasını sağlayarak yaşamına anlam katabilir. Ancak bazen bu durum varoluşsal bir boşluk duygusunu da ortaya çıkabilir. Nitekim bu çalışmada hayatlarında olumsuz yönde değişiklik meydana geldiğini ifade eden kişiler, bu süreçte hayatın anlamsızlaştığını, hayatlarını etkileyecek düzeyde ölüm korkularının

ve kaygı düzeylerinin arttığını ifade etmişlerdir (Örneğin 143. Katılımcı). Buna göre; gençlerin bir kısmı virüs bulaşma kaygısı nedeniyle ölüm korkusu yaşarken bazıları sevdikleri insanların ölebileceğini düşündükleri için kaygılanmaktadır (Örneğin 86. Katılımcı). Bazı katılımcılar daha çok geleceğe yönelik planlar ve maddi yaşam konusunda kaygılanırken bazıları ise virüsü başkalarına bulaştırma konusunda kaygı yaşadıklarını ifade etmişlerdir (Örneğin 249. Katılımcı). Bu bulgulara göre kaygı düzeyinde artış görülen katılımcılar daha çok hayatın anlamına yönelik olumsuz anlamda değişiklik meydana geldiğini beyan eden kişilerdir. Bu süreçte bazı katılımcıların ise hayatın anlamına yönelik tutumlarında herhangi bir değişiklik meydana gelmemiştir (Örneğin 27. Katılımcı). Onların bu şekilde değişiklik yaşamamaları, virüs öncesi yaşam memnuniyetlerinin ve doyumlarının yüksek olması, ölüm bilincine sahip olmaları ile açıklanabilir.

Bu çalışma, genç yetişkinlerin yaşamın anlamına dair ne gibi farkındalık ve dönüşümler yaşadıklarının ortaya konulması suretiyle pandemi sürecinde ve sonrasında yapılacak danışmanlık, rehberlik ve eğitim çalışmalarına katkıda bulunabilir. Nitel bir çalışma olması gereği bazı sınırlılıkları olan bu araştırmadan yola çıkılarak nicel, nitel ve karma çalışmalar yapılabilir.

### Summary

COVID-19, which emerged in China in November 2019, is a new virus that can be fatal with many symptoms. The rapid spread of the virus causing a pandemic, the treatment and vaccine has not yet been found; it has caused uncertainty, fear and isolation around the world. All of these cause psychological problems such as anxiety and suicidal tendencies, as well as existential problems such as the difficulty of people in determining their place in this world. Many individuals feel a sense of meaninglessness or emptiness. However, experiences such as facing death can create a healthy awareness of death and contribute to individuals' focus on what is more important in their lives, how they live and what can be changed in their lives against the "threat of nonexistence". In the face of this stressful process and all these changes, many individuals use the mechanisms of coping with the relevant problem or try new ways of coping.

At this point, the main purpose of this study is to reveal the changes experienced by adolescents regarding the meaning of life during the COVID-19 process and the coping strategies they use in this stressful process. In this article, in which the qualitative research method was preferred to describe the current situation, case study was adopted as the research design. The data (due to the process experienced) were collected by the online survey method by adopting the convenience sampling method. 441 young people between the ages of 18-35 were included in the study. Young people were chosen as the sample, as the strongest

---

inquiries about the meaning and purpose of life occur at the end of adolescence and early adulthood.

Regarding the changes in the meaning of life in the COVID-19 process, 303 of the participants in this study stated that there was a positive change, 41 negative and 97 neutral changes. The participants who declared that positive change occurred generally; They stated that life became more meaningful than before, they looked at life more optimistically, became aware of the beauties they had in their lives, their beliefs had a positive reflection in this process, their frequency of participation in religious rituals increased, and they started to give more importance to social relations than before. Here, the first of the most striking findings is that some of the participants have increased their frequency of attending the meetings. It can be said that the fact that people die every day due to the virus causes individuals to feel the reality of death more deeply and to prepare for the hereafter to deal with the reality of death. Indeed, religious beliefs are one of the most effective ways to deal with stress in difficult times. In addition, the participants who realized that they were a mortal creature during the COVID-19 process stated that this process reminded them once again the importance of the assets they have in their lives (For example, Person 168). In addition, witnessing tragic experiences during this period has also been effective in reducing the importance of some events that were stressful for the person in the past life or were considered extremely important (For example, Person 240).

According to the other findings obtained from the research; the participants who felt death deeply felt the existence of God in this process and realized their limitations in the face of the power of Allah; It is understood that they see this stressful situation that they experienced as a warning and a test from Allah (For example, 223. Participant). The perception of exam, can positively contribute to individuals' patience against stressful events and to cope with these events by making sense of them. Because the way a stressful event is interpreted, evaluated and directed is an important factor in reducing and increasing stress.

According to another finding, the participants who experienced positive changes explained that they had positive changes in terms of the meaning of life such as looking more optimistic about life than before, being more hopeful for the future and increasing the joy of life by referring to religious belief (For example 51st Participant). Therefore, it can be said that religious belief has an impact on the positive changes young people experience regarding the meaning of life.

In addition to these, according to the findings we have obtained, young people tend to change more positively in family relations during the COVID-19 process and it has been determined that the family is an important phenomenon that adds meaning to life. It can be said that the COVID-19 process prompted the majority of young people to recognize their mistakes and to reconsider their family relationships (For example, 199th Participant)



Human beings' witnessing of pain in daily life can add meaning to their lives by making them understand the importance of what they have in their lives. However, sometimes this situation can also result in an existential sense of emptiness. As a matter of fact, people who stated that their lives had negative changes in this study stated that life became meaningless and their fear of death and anxiety levels increased at a level that could affect their lives (For example, Participant 143). According to this; While some of the young people are afraid of death due to virus contamination concerns, some are worried because they think that the people they love may die (For example, Participant 86). Some participants were more concerned about future plans and material life, while others stated that they were worried about transmitting the virus (For example, 249th Participant). In this process, some participants did not change their attitude towards the meaning of life (For example, 27th Participant). The fact that young people do not experience such changes can be explained by their high pre-virus life satisfaction and satisfaction, and their awareness of death.

This study can contribute to the consultancy, guidance and training activities to be carried out during and after the pandemic in terms of revealing what awareness and transformations young adults experience about the meaning of life. Quantitative, qualitative and mixed studies can be done based on this research, which has some limitations as it is a qualitative study.

## Giriş

Korona virüsler, *Soğuk algınlığı gibi toplumda yaygın görülen, kendi kendini sınırlayan hafif enfeksiyon tablolarından, orta doğu solunum sendromu (MERS) ve ağır akut solunum sendromu (SARS) gibi daha ciddi enfeksiyon tablolarına neden olabilen büyük bir virüs ailesidir.* Çağımızda ilk uluslararası acil sağlık durumu olarak 2003 yılında SARS görülmüş, daha sonra 2012 yılında da yine korona virüs ailesinden MERS tespit edilmiştir. 2019 Aralık ayında ise Çin'in Hubei eyaletinde yer alan Wuhan kentinde, daha önce insanlarda görülmemiş olan bir virüs ortaya çıkmış ve bu virüs, 7 Ocak 2020'de yeni bir korona virüs (COVID-19) olarak tanımlanmıştır. Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ), bu salgını 30 Ocak'ta "uluslararası boyutta halk sağlığı acil durumu" ilan etmiştir. Çin dışında 113 ülkede de COVID-19 vakalarının ortaya çıkması, virüsün yayılımı ve şiddeti nedeniyle COVID-19 salgını 11 Mart'ta pandemi (küresel salgın) olarak tanımlanmıştır. Türkiye'de ise ilk vaka 11 Mart'ta tespit edilmiştir.<sup>1</sup> COVID-19 vakalarının artması ve hastalığın dünya çapında pandemi olarak tanımlanması, ulusal ve uluslararası seyahatlerin sınırlandırılması, insanların işlerine gidememesi, yakınlarıyla ve arkadaşlarıyla temas kuramaması ve ölüm haberlerinin yaygın bir şekilde sosyal medyada görülmesi, insanların yaşamında bir izolasyon, engellenmişlik, sınırlılık ve korku durumlarını doğurmuştur. Dolayısıyla

<sup>1</sup> Sağlık Bakanlığı (SB), "COVID-19; Genel Bilgiler Epidomoloji ve Tanı" (Erişim 6 Haziran 2020).

pandemi sürecinin insanların yaşamında fiziksel, sosyal ve psikolojik birçok riski de beraberinde getirdiği söylenebilir.

Ran'a göre pandemi sürecinde yaşanan belirsizlikler ve öngörülemezlik durumu, korkunun oluşması için yüksek bir potansiyele sahiptir.<sup>2</sup> Bu durumlar sıklıkla kaygı, damgalanma, ön yargı, hastalığa karşı marjinalleşme gibi çok sayıda psikolojik sorunla sonuçlanabilir. Özellikle medya yanlış bilgilerin yayılmasına, korku, kaygı ve belirsizliğin artmasına neden olabilmektedir.<sup>3</sup> Buna tüm medya organlarında (sosyal medya vb.) verilen haberlerin genellikle COVID-19'dan kaynaklanan enfekte bireylerin ve ölümlerin sayısına odaklanması sebep gösterilebilir. Bu koşulların ise dünyadaki tüm bireyler üzerinde derin psikolojik etkileri olduğu görülmektedir.<sup>4</sup> Ayrıca bazı durumlarda enfeksiyon kaynağı belirsiz kalırken, seyahat yasakları, yolcuları ve vatandaşları karantinaya alma talimatları yayınlanmıştır; bu faktörlerin insanların kamusal alan kaygısını artırabileceği ve *güvenli bir yer olmadığını* hissettirebileceği belirtilmektedir. Bunun intihar gibi ciddi sonuçlara yol açabileceği de ifade edilmektedir.<sup>5</sup>

COVID-19 ile ilgili yaşanan tüm belirsizlik ve öngörülemezlik durumları, korku, kaygı, özgürlüklerin kısıtlanması, ölüm haberleri, işsizlik ve izolasyonun yaşamın anlamını gündeme getirebileceği ve insanları anlam arayışına sürükleyebileceği söylenebilir. Çünkü varoluşçu terapiye göre ölüm, yalnızlık, izolasyon, anlamsızlık, boşluk ve özgürlük gibi insana ait sorunlar kişinin yaşamının anlamını sorgulamasına yol açabilir.<sup>6</sup> Pandeminin doğurduğu yeni "karmaşa ve belirsizlik" durumları karşısında, insanın kendisini yeniden konumlandırmakta zorlanabileceği ve yaşama ilişkin yeni arayışlara sürüklenebileceği söylenebilir. Bu süreçte varoluşsal boşluk hissine kapılmamak ve anlamsızlık duygusundan kurtulmak için yeni anlam sağlayıcılar bulmak gerekebilir.<sup>7</sup>

### Genç Yetişkinlik Dönemi

Genç yetişkinliğin hangi yaşları kapsadığına dair literatürde tam bir netlik yoktur. Örneğin Erikson'a göre 20-40, Havighurst'a göre 18-35 ve Bühler'e göre 25-45 yaşları arasını kapsayan dönem genç yetişkinlik dönemidir. Bu dönem

<sup>2</sup> W. Rana vd., "Mental Health of Medical Workers in Pakistan during the Pandemic COVID-19 Outbreak", *Asian Journal of Psychiatry* 51/102080 (Nisan 2020), 55.

<sup>3</sup> D.R.Garfin vd., "The Novel Coronavirus (COVID-2019) Outbreak: Amplification Of Public Health Consequences By Media Exposure", *Health Psychology* 39/5 (Mart 2020), 3-5.

<sup>4</sup> Daniel K. Ahorsu vd., "The Fear of COVID-19 Scale: Development and Initial Validation", *International Journal of Mental Health And Addiction* (2020), 2.

<sup>5</sup> Sun Jae Jun vd., "Mental Health And Psychological Intervention Amid COVID-19 Outbreak: Perspectives From South Korea", *Yonsei Medical* 61/4 (Nisan 2020), 271-272.

<sup>6</sup> Gerald Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, çev. T. Ergene (Ankara: Mentis Yayıncılık, 2008), 185.

<sup>7</sup> Abdülkerim Bahadır, "Hayatın Anlam Kazanmasında Psiko-Sosyal Faktörler ve Din", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/1 (2020), 185.

yetişkinliğe geçişi temsil ettiği için insanın yaşam boyu gelişiminde en önemli dönemlerden biridir. Ergenlik yetişkinlik için bir hazırlanma olarak görülse de ergenler doğrudan yetişkinliğe girmemektedir.<sup>8</sup>

Havighurst'un gelişim psikolojisine kattığı önemli kavramlardan biri "gelişim görevleri" kavramıdır. Bu kavram insanın yaşamının özel dönemlerinde sahip olması gereken beceri ve görevleri ifade etmektedir. Bireyin içinde bulunduğu gelişim dönemine ilişkin görevleri yerine getirmesi mutluluğa ve sonraki gelişim görevlerini başarmasına katkı sağlar. Görevlerin başarılmaması ise mutsuzluğa ve sonraki görevlerde güçlük çekmeye sebep olabilir.<sup>9</sup>

Genç yetişkinlik döneminde yerine getirilmesi gereken önemli görevler bulunmaktadır. Eş seçimi, eşle birlikte yaşamayı öğrenme, bir aile kurma, çocuk yetiştirme, bir evin işlerini yürütme, bir uğraş başlatma, uygun bir toplumsal gruba katılma,<sup>10</sup> farklı sosyal grup veya ortamdaki kişilerle ilişki kurma, bir işe girme ve tutunma gibi gelişim görevleri bulunmaktadır.<sup>11</sup> Özellikle yaşamda amaç ve anlam bulma, sağlıklı bir kimlik geliştirme en önemli görevlerdendir. Yaşamın anlamı ve amacına dair en güçlü sorgulamalar ergenliğin sonu ve genç yetişkinliğin başlangıçlarında görülmektedir. Yaşamda anlamın hangi durumlarda bulunabileceğine dair kanaatlerin değişmesi, genç yetişkinlerin hayatına esnek bir bakış açısı kazandırabilir. Bu sebeple genç yetişkinlere yaşamın anlamına dair yapılacak farkındalık çalışmaları yaşamda karşılaşılan güçlükleri en az zararla kapatabilmelerini, sorunlarla daha iyi baş edebilmelerini ve geleceğe daha olumlu bakabilmelerini sağlayabilir.<sup>12</sup> Bu doğrultuda genç yetişkinlerin pandemi sürecinde yaşamın anlamına dair yaşadıkları dönüşüm ve gelişmelerin ortaya konulması yapılacak rehberlik, danışma, eğitim çalışmalarına ve literatüre katkıda bulunabilir.

Genç yetişkinler üzerinde gerçekleştirilen bir araştırmada, 18-27 yaş arasında bulunan 50 kişiye "Hayatınıza en çok anlam katan şey nedir?" şeklindeki açık uçlu bir soru sorulduğunda; aile üyeleri (68%), arkadaşlar (14%), Tanrı, (8%), eğitim (6%), başarı (4%) şeklinde sonuçlar ortaya çıktığı gözlenmiştir. Başka bir çalışmada 18-25 yaş aralığındaki 231 katılımcıya hayattaki 12 potansiyel anlam kaynağının bir listesi sunulmuştur. Genç yetişkinlerden yaşamlarına en çok anlam katan şeyleri sıralamaları istendiğinde sırasıyla aile, mutluluk, arkadaşlar, kendini kabul, kişisel amaçlar, benlik değeri, kişisel gelişim, diğerlerine yardım etme, başarılar, dini inançlar, yakınlık, adalet şeklinde cevap verdikleri görülmüştür. Her iki çalışmada da, genç yetişkinler için ailenin en belirgin anlam kaynağı olduğu müşahade

<sup>8</sup> B. Onur, *Gelişim Psikolojisi: Yetişkinlik, Yaşlılık, Ölüm* (Ankara: İmge Kitabevi, 2008), 101.

<sup>9</sup> Onur, *Gelişim Psikolojisi*, 112.

<sup>10</sup> Onur, *Gelişim Psikolojisi*, 113.

<sup>11</sup> Z.K. Akça, *Genç Yetişkinlikte Algılanan Anne-Baba Tutumlarının, Kendini Toparlama Gücü ve Benlik Saygısı Arasındaki İlişki* (İstanbul: Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 16-17.

<sup>12</sup> R. Yüksel, "Genç Yetişkinlerde Yaşamın Anlamı", *Sakarya University Journal of Education*, 2/2 (2012), 81-83.

edilmiştir. Yani aile ilişkileri, dostlukları ve diğer sosyal ilişkileri aşmış ve mutluluk, dini inanç, kişisel gelişim ve diğer alternatif anlam kaynaklarının üstünde yer almıştır. Bu iki çalışmada yakınlık ve destek açısından aile değişkeni ile yaşamın anlamı arasında benlik saygısı, mutluluk, arkadaş desteği ve sosyal arzu gibi diğer değişkenler kontrol edildiğinde bile ilişkinin devam ettiği görülmüştür. Dolayısıyla aile ilişkilerinin genç yetişkinlerin yaşamlarında belirgin bir anlam kaynağı olduğu sonucuna ulaşılmıştır.<sup>13</sup>

### Yaşamın Anlamı

Anlamlılık duygusunu hissetmek ve bir yaşam amacının olması için verilen mücadele insanı diğer canlılardan ayıran özelliğidir.<sup>14</sup> Anlamı olmayan bir dünyaya fırlatılmış olan insanın en önemli yaşam görevi kendi hayatında sağlam ve güçlü bir şekilde anlam icat etmesidir.<sup>15</sup> Yani insan karşılaştığı olaylara ve nesnelere anlam yükleyebilen ve anlam üretebilen bir varlıktır. Aslında olay veya nesnelere anlam vermek insan için bir lüks değil ihtiyaçtır. İnsan kişisel veya toplumsal bir olayla karşılaştığında başına gelenlere anlam yükleyerek uyum sağlamaya çalışır. Örneğin depresyon, ilahi bir uyarı ya da toplumda görülen rüşvet gibi toplumsal yozlaşmaların bir işareti olarak yorumlanabilir.<sup>16</sup> Kısaca beşeri hayat bir anlamlandırma süreci olarak tarif edilebilir. Bir demire doğa bilimci tabii bir nesne derken, bir sosyal veya kültür bilimci ise ona çivi çakan alet (çekiç) anlamını vermektedir. Doğal nesnelere yüklenen anlamlar maddi kültür dünyamızı; sosyal olay ve olgulara yüklenen anlamlar ise manevi kültür dünyamızı oluşturmaktadır.<sup>17</sup> Dolayısıyla küresel bir vaka olan COVID-19 salgını sürecinde yaşananlar karşısında insanlar bu salgını farklı şekillerde anlamlandırabilir ve kendi yaşamlarına dair yeni anlam arayışlarına yönelmiş olabilir.

Varoluşçu psikolojiye göre bireyden bağımsız bir anlam olamaz. Dolayısıyla anlam kişinin kendisi tarafından bulunması gereken önemli bir *yaşam sorumluluğudur*. Varoluşçu yaklaşım insanın yaşamını sahiplenmesini ve eylemsizlik halinden çıkmasını teşvik etmektedir. Kişinin kendisine verilecek hazır anlamlar arzulaması veya kendi yaşamı dışında bir anlam araması kendi yaşamına yönelik bir sorumsuzluğun sonucu olarak değerlendirilmektedir. Varoluşçu yaklaşım her koşulda anlamın bulunabileceğini ve bu arayışın kişinin kendi sorumluluğunda

<sup>13</sup> Nathaniel M. Lambert vd., "Family As A Salient Source Of Meaning In Young Adulthood", *The Journal Of Positive Psychology* 5/5 (2010), 368-375.

<sup>14</sup> Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, çev. T. Ergene, 159.

<sup>15</sup> Irvin D. Yalom, *Bağımlı Terapi*, çev. Z. Babayiğit (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017), 151.

<sup>16</sup> Üstün Dökmen, *Evrenle Uyumlaşma Sürecinde Var Olmak Gelişmek Uzlaşmak* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012), 116-117.

olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre herkesin yaşamı biriciktir ve kendi çabası önemlidir.<sup>18</sup>

Varoluşçu yaklaşıma göre insanın içinde bulunduğu koşulların temel boyutlarından biri, *anlam, amaç, değerler ve hedeflerin araştırılmasıdır*. Çünkü bireyler bu varoluşsal problemleri psikolojik danışmanlık konusu yapmaktadırlar: *Yaşamdan ne istiyorum? Bana yaşam amacını sağlayan nedir? Yaşamda benim için anlamın kaynağı nedir?* Pandemi sürecinde yaşamın anlamına dair sorun yaşayan ve bu konuda danışmanlık hizmeti almak isteyenlerin yaşamına anlam katacak değerlerin oluşturulması, psikolojik danışmanlıkta ele alınacak konulardan biri olabilir.<sup>19</sup>

Pandemi sürecinde yapılan bir araştırmada Frankl'ın İnsanın Anlam Arayışı kitabında geçen ve logoterapinin oluşumunda etkili olan kamp deneyimleri ile sosyal izolasyon sürecinde verilen tepkiler arasında benzerlikler olduğu ve anlam bulma noktasında Frankl'ın deneyimlerinin bir örneklik teşkil ettiği belirtilmektedir.<sup>20</sup> Frankl, kampın ilk evresinde şoku atan insanların kampa uyum sağlamalarında ve yaşamlarını devam ettirmede dinsel ilgiler, yardım etme, sevgi, yaşamdaki diğer insanların önemi, sorumluluk, mizah, özgürlük, karar verme, amaç, umut ve cesaret gibi özelliklerin etkili olduğunu gözlemlemiştir.<sup>21</sup> Dolayısıyla logoterapinin hem pandemi sürecinde hem de sonrasında verilecek hizmetlerde önemli olduğu söylenebilir.

Logoterpiye göre anlam bulmanın üç temel yolu vardır. Bunlardan ilki, *bir eser yaratmak ya da bir iş yapmaktır*. Böylece insanın bir şey yaparak ya da bir şey üreterek dünyaya kattığı şeyler aracılığıyla yaşamında anlam bulmasıdır.<sup>22</sup> Anlam bulmanın ikinci yolu, *bir şey yaşamak ya da bir insanla etkileşime girmektir*. Bu manada insan sevgi ile de anlam bulabilir.<sup>23</sup> Anlam bulmanın üçüncü yolu ise, *insan değiştiremeyeceği acı verici bir durumla karşılaştığında bile kendini aşabilir ve değiştirebilir olmasıdır*.<sup>24</sup> Yani kişi değiştiremeyeceği acı verici olaya karşı takındığı tutumla yaşamında anlam bulabilir.<sup>25</sup>

İnsan bu üç alanın dışında yaşamın anlamını dinde de bulabilir.<sup>26</sup> Çünkü insan eksikliği/muhtaçlığı nedeniyle öğrenme aşkı ile tıpkı doğal bir nesnenin en küçük

<sup>18</sup> S. Sezer, "Yaşamın Anlamı Konusuna Kuramsal ve Psikometrik Çalışmalar Açısından Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 45/1 (2012), 216.

<sup>19</sup> Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, çev. T. Ergene, 159-160.

<sup>20</sup> Eliane Ramos Pereira vd., "Psychological Phases And Meaning Of Life İn Times Of Social İsolation Due The COVID-19 Pandemic A Reflection İn The Light Of Viktor Frankl", *Research, Society and Development* 9/5 (2020), 2.

<sup>21</sup> Viktor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak (İstanbul: Okuyan Yay., 2018), 17-108.

<sup>22</sup> Viktor E. Frankl, *Anlam İstenci: Logoterapinin Temelleri Ve Logoterapi Uygulamaları*, çev. M. Yalçınkaya (İstanbul: Öteki Yayınevi, 2018), 90.

<sup>23</sup> Viktor .E. Frankl, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, çev. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yay., 2019), 39.

<sup>24</sup> Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak, 157.

<sup>25</sup> Viktor E. Frankl, *Psikoterapi ve Din; Bilinç Dışındaki Tanrı*, çev. V. Atayman (İstanbul: Say, 2018), 90.

<sup>26</sup> Abdülkerim Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din; Logotepik Bir Araştırma* ( İstanbul: İnsan Yay., 2018), 47.

parçasını (atomu) merak ettiği gibi, sosyal olayların da atomunu yani insanın neden davranışta bulunma ihtiyacı duyduğunu da merak etmiştir. Bu anlamda insan davranışlarının temelinde hangi baş güdünün (motive, saik, muharrik) veya faktörün yattığı bilimsel olarak da sorgulanmıştır. Neticede psikolojik açıdan cinsellik, analık, gerçekleşim ve üstünlük güdülerinden; sosyolojik açıdan özel mülkiyetin aşılması, anlam arayışı ve kültürel çatışma olguları ile hayatı kolay/güvenilir kılma arzusundan; tasavvufi açıdan da fenâfillah kavramından söz edilmiştir. Tüm bunların içerisinde din insanın anlam arayışı ihtiyacına dair önemli açıklamalar getirmektedir. Dünyaya ve varoluşa dair yaşam öncesi ve sonrasına ilişkin hazır anlamlar sunarak inananların olaylara bu çerçevede bakmasını sağlar.<sup>27</sup> Bu noktada Frankl insanın nihai anlam arayışından bahsetmektedir. İnsan nihai anlam arayışı neticesinde *nihai varoluşu* (Tanrı'yı) bulur.<sup>28</sup> Literatür incelendiğinde logoterapideki nihai anlam kavramının Türk toplumu için de uygun bir kavram olduğu görülmektedir.<sup>29</sup> Özellikle yaşamın geçiciliği ve ölümün varlığı, noktasında logoterapide dini görüşlerin etkisi görülebilir.<sup>30</sup> Din özellikle hayat ile ilgili sorulara cevap bulmada, ölümü ve deneyimlerini anlamlandırmada insana yardım etmektedir. Din, özellikle yaşam boyu karşılaşılan acıların ve ızdırap veren deneyimlerin anlama dönüştürülmesinde yardımcı olan bir kaynaktır.<sup>31</sup> İnsan zorlu yaşam olayları sırasında anlam ve kontrol duygusu zarar görünce dini referanslara yönelebilmektedir.<sup>32</sup> Yani insanlar zorlu yaşam olayları ile karşılaştığında manevi öğelerden faydalanarak dini başa çıkma yöntemini kullanmaktadır.<sup>33</sup> Dolayısıyla hem başa çıkma sürecinde hem de yaşamın anlamı noktasında dini inancın önemli olduğu görülmektedir.<sup>34</sup>

İnsanın fiziksel ve ruhsal sağlığı noktasında dinin önleyici ve destekleyici bir işlevinden bahsedilebilir. Ancak bunun yanında dindarlığın fiziksel ve ruhsal sağlığı ne yönde etkilediği kişinin dindarlık türüne ve yoğunluğuna göre farklılaşmaktadır. Çünkü dindarlık sağlığı bazen olumlu bazen de olumsuz etkileyebilmektedir. Dolayısıyla kişinin dini nasıl yorumladığı ve dindarlığı nasıl yaşadığının önemli olduğu söylenebilir.<sup>35</sup> Örneğin yapılan bir araştırmada içsel dindarlık yönelimi ile

<sup>27</sup> Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 213.

<sup>28</sup> Ali Ayten, *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 168-169.

<sup>29</sup> Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 42-49.

<sup>30</sup> Ö. Tagay vd., "Logoterapide Kullanılan Kavramların ve Tekniklerin Türk Kültürü'nde Uygulanabilirliği", *Ege Eğitim Dergisi*, 17/1 (2016), 112.

<sup>31</sup> Erol Erkan, "Postmodern Dönemde Ontolojik Bir Anlam Aracı Olarak Dini Kimlik", *Turkish Studies* 8/8 (2013), 1833.

<sup>32</sup> Ali Ayten, *Din ve Sağlık: Kavram, Kuram ve Araştırma* (İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018), 14.

<sup>33</sup> Gülüşan Göcen, "Tüp Bebek Tedavisi Almış Kadınların Dini Başa Çıkma Süreçleri ve Dini Yaşantıları Üzerine Nitel Bir Araştırma", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2015), 173.

<sup>34</sup> Ali Ayten, *Tanrıya Sığınmak* (İstanbul: İz Yay., 2012), 55.

<sup>35</sup> Ayten, *Din ve Sağlık: Kavram, Kuram ve Araştırma*, 12-13. Dinin algılanma veya okunma biçimleri dini tartışma ve gruplaşmaların da temelini oluşturmaktadır. Ancak algılama denen husus da neticede bireye bağlı olduğundan bu tür farklılıkların tabii karşılanması gereken bir yönü vardır. Ayrıca bu farklılık sosyal ve doğal gelişimin de bir gereğidir. Bu konuda bir örnek olarak bk., Osman Eyüpoğlu ve Murat Yıldız,

yaşamın anlamı arasında pozitif yönde bir ilişki görülmüşken dışsal dindarlık yönelimi ile yaşamın anlamı arasında benzer bir pozitif ilişki saptanmamış; yani istatistiksel açıdan anlamlı bir ilişki tespit edilmemiştir.<sup>36</sup>

Değişen zaman ve koşullarda yaşamın anlamının da kişiden kişiye değişebileceği ve kişinin kendi yaşamının anlamını bulabileceği belirtilmektedir.<sup>37</sup> İnsan, yaşamı boyunca kendini içinde bulduğu “an”larda saklı olan anlamları bulması gerekir. Yaşam içerisinde karşılaştığımız ölüm, evlilik ve ayrılık gibi olaylar yaşamımızın anlamını yeniden keşfetmemizi sağlayabilir.<sup>38</sup> Dolayısıyla insanlar olağan dışı gelişen Korona virüs salgını sonucunda karşılaştıkları tüm durum ve kısıtlamalar sonucu yaşamlarının anlamını tekrar gözden geçirebilir. Zira bu durumun tam tersine anlamsızlık duygusunu yaşamak, adeta bir vakum gibi kişiyi kendi içine çekebilir.<sup>39</sup>

Pandemi sürecinde, özellikle vakaların hızla arttığı dönemlerde insanlar sosyal çevre ve medyada sürekli ölüm haberlerine maruz kalmaktadır. Medyanın çok fazla etkisi altında kalmak, yoğun bir tehlikenin altında olduğumuz yanılmasını yaratarak bizi daha fazla kaygılandırabilir.<sup>40</sup> Nitekim Montemurro, insanların hastalıktan ölme korkusunu hissetmesi ve savunmasız olduğunu düşünmesinin, intihar oranlarının artmasına sebep olabileceğini belirtmektedir. Özellikle bu dönemde salgının yol açtığı kaygıya bağlı olarak dünyada intihar olayları da gözlemlenmektedir.<sup>41</sup> Buradan hareketle Covid korkusunun ve pandemi sürecinin intihar gibi trajedilere sebep olmasını önlemek için önleyici ve iyileştirici çalışmaların ve araştırmaların yapılması gerekmektedir.<sup>42</sup> Bu noktada yaşamın anlamı önemli bir değişkendir. Çünkü yaşamını anlamlı bulup bu noktada gayeleri olanların yaşı ve konumu ne olursa olsun “var olma ve yarına kalma” olasılığı artacaktır.<sup>43</sup>

COVID-19, varoluşsal kötü durumumuza karşı bizi uyandıracak güçlü bir sınır deneyimidir. Bu noktada yaşamın geçiciliği ve süresizliği, öngörülemezlik, boşluk (varoluşsal boşluk), yaşamın ve ölümün birbirine bağlılığı ile ilişkili uyarıcıların etkili olduğu söylenebilir. Pandemi tarafından tetiklenen kaygı, bizi otantik, farkında, sorumlu ve aşkın olduğumuz ontolojik bir varoluş biçimine

---

“Kur’an’ı Anlamaya Yönelik Literal ve Kültürel Yaklaşımların Sosyal Değişmeye Uyum Açısından İşlevselliği”, *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5/3 (2016), 163-198.

<sup>36</sup> Leslie Francis vd., “The Development Of The Meaning In Life Index (MILI) And Its Relationship With Personality And Religious Behaviours And Beliefs Among UK Undergraduate Students”, *Mental Health, Religion & Culture* 11/2 (2008), 217.

<sup>37</sup> Frankl, *Anlam İstenci*, çev. M. Yalçınkaya, 80-81.

<sup>38</sup> Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 41.

<sup>39</sup> Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, çev. T. Ergene, 160.

<sup>40</sup> Kemal Sayar, *Ruhun Derin Yaraları* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2020), 24.

<sup>41</sup> Jae Jun vd., “Mental Health And Psychological Intervention Amid COVID-19 Outbreak: Perspectives From South Korea”, 271-272.

<sup>42</sup> Ahorsu vd. “The Fear Of COVID-19 Scale: Development and Initial Validation”, 1-3.

<sup>43</sup> Dökmen, *Erenle Uyumlaşma Sürecinde Var Olmak Gelişmek Uzlaşmak*, 128-129.

yönlendirebilir.<sup>44</sup> Yalom, daha önceleri ölümle ciddi bir şekilde karşılaşma ve bunun hayatın kısalığını ve değerini hatırlatması sebebiyle, “uyanma deneyimleri” terimini kullanmıştır. Ölümle yüzleşmek, bir uyanma deneyimi olarak işlev görebilir ve insanın yaşamın sonluluğu karşısında kendi kısa, sonlu yaşamına değer vermesine hizmet edebilir.<sup>45</sup> Varoluşçular yaşama anlam katması sebebiyle ölümü olumlu bir güç olarak görmektedir. Ölüm konusundaki sağlıklı bir farkındalık, *var olmama tehdidine* karşı danışmanlık hizmeti alanların yaşamlarında neyin daha önemli olduğuna, nasıl yaşadıklarına ve hayatlarında neleri değiştirebileceklerine odaklanmalarına katkı sağlayabilir.<sup>46</sup> Dolayısıyla bu süreçte insanların varoluşlarına dair neleri fark ettikleri ve yaşamlarında anlamlı ve önemli olan şeylerin neler olduğunu düşünmeleri açısından önemli sonuçlar doğurmuş olabilir.

Zorlu yaşam olayları karşısında hayatlarını anlamlı ve değerli görenlerin, daha dirençli olduğu, zorlayıcı duygulara karşı daha iyi baş edebildikleri ve yaşam doyumlarının daha yüksek olduğu belirtilmektedir.<sup>47</sup> Bu bağlamda COVID-19 salgını gibi hastalık veya kriz durumlarında korku, kaygı, depresyon, izolasyon, yalnızlık, şiddet, anlamsızlık, varoluşsal boşluk ve intihar gibi yaşanabilecek sorunlara karşı yaşama anlam katacak değerlerin önemli olduğu söylenebilir. Zira insanların yaşamlarında anlam hissetmeleri onların hayatını olumlu etkileyebilir. Nitekim *Yaşamın anlamı nedir?* sorusu, özellikle kriz durumlarında (ör. Ölümle yüzleşme, kayıp yaşantısı gibi) daha çok gün yüzüne çıkmaktadır.<sup>48</sup> Pandemi süreci de bu kriz durumlarına örnek verilebilir.<sup>49</sup> Zira pandemi sürecinde özellikle medyada gösterilen haberler vasıtasıyla insanların ölüm riski ile yüzleşmesi, çeşitli alanlarda kısıtlamalar yaşaması, sürecin belirsizliği, güvensizlik duygusu, sevdiklerinden uzak kalmaları, etiketlenme ve dışlanma davranışlarının görülmesi ve daha önceki mevcut alışkanlıkların yaşanmaması gibi durumların sürekliliği, insanların yaşamın anlamına dair sorgulamalar içine girmelerine sebep olabilir.

## Yöntem

### Araştırma Modeli

Bu çalışmada COVID-19 sürecinin gençlerin hayatın anlamına yönelik bakış açısı üzerindeki etkisi ve bu sürecin yol açtığı stres verici durumla baş etmede dini inancın rolü ele alınmaya çalışılmıştır. Çalışmada, şu temel soruların cevapları araştırılmıştır:

<sup>44</sup> Mark Yang, “Resilience and Meaning-Making Amid the COVID-19 Epidemic in China”, *Journal of Humanistic Psychology* (2020), 1-3.

<sup>45</sup> Yalom, *Bağışlanan Terapi*. çev. Z. Babayiğit, 282.

<sup>46</sup> Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, çev. T. Ergene, 163-174.

<sup>47</sup> Yüksel, “Genç Yetişkinlerde Yaşamın Anlamı”, 80.

<sup>48</sup> Cufta, “Yaşlılık Döneminde Hayatın Anlam Arayışı”, 108.

<sup>49</sup> Yang, “Resilience and Meaning-Making Amid the COVID-19 Epidemic in China”, 6.



*COVID-19 süreci gençlerin hayatın anlamına yönelik tutum ve düşünceleri üzerinde herhangi bir değişiklik meydana getirmiş midir?*

*Şayet değişiklikler söz konusu ise bu değişiklikler daha çok hangi yönde (olumlu veya olumsuz) eğilim göstermektedir?*

*COVID-19 sürecinin yol açtığı stres verici durumla başa çıkmada dini inancın bir etkisi var mıdır?*

Bu amaçla çalışmamızda nitel araştırma metodu benimsenmiştir. Bu yöntemin tercih edilmesindeki temel amaç, bu metodun genellemeden ve tahminden ziyade bireyin anlam dünyasını anlamak ve yorumlamayı temel amaç edinmesi, bunun yanında yüzeysel bilgilerden daha çok derinlemesine bilgi elde edilebilmesidir.<sup>50</sup> Nitel araştırma deseni, araştırmanın yaklaşımını belirleyen ve çeşitli aşamalarının bu yaklaşım çerçevesinde tutarlı olmasını sağlayan bir strateji olarak ifade edilebilir. Bu strateji, araştırmanın çeşitli aşamalarının birbiri ile tutarlı olmasını sağlamaktadır.<sup>51</sup> Bu amaçla araştırma konusuna uygun olarak kullanılan desen *durum çalışmasıdır*. Durum çalışmasında bir olguyu etkileyen unsurlar ve etkileşimler resmedilmeye çalışılır.<sup>52</sup>

### **Katılımcıların Demografik Özellikleri**

Araştırmamızda olasılığa dayalı olmayan örnekleme metodlarından kolayda örnekleme metodu kullanılmıştır. Oldukça yaygın olarak kullanılan bu yöntemde ankete cevap veren herkes örneğe dâhil edilmektedir. Bu örnekleme yönteminde istenilen sayıya ulaşıncaya kadar örneklem alınmaya devam edilir. İnternet ortamında uygulanan anketlerde daha çok bu tür örnekleme metodu kullanılır.<sup>53</sup> Araştırmaya katılan toplam 441 katılımcı bulunmaktadır. Araştırmaya katılan katılımcıların yaş ortalaması 24'tür. Araştırmaya katılan katılımcıların 156'sı erkek, 285'i kadındır. Katılımcıların 93'ü evli, 346'sı bekârdır. Katılımcıların 168 tanesi düşük, 155 tanesi orta, 118 tanesi yüksek gelir düzeyine sahiptir. Katılımcıların 2'si ilkokul, 8'i ortaokul, 70'i lise, 42'si yüksekokul, 269'u lisans ve 50'si de lisansüstü eğitim düzeyindedir. Katılımcılar kendi özgür iradeleri ile araştırmaya katılmışlardır.

### **Veri Toplama Aracının Oluşturulması ve Veri Toplama Süreci**

Araştırmada veri toplama aracı olarak anket tekniği kullanılmıştır. Anket insanların yaşam şartlarını, davranışlarını ve inançlarını veya tutumlarını

<sup>50</sup> Ali Yıldırım-Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yay, 2011), 78.

<sup>51</sup> Yıldırım-Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 74.

<sup>52</sup> Şener Büyüköztürk vd., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Pegem Yay, 2013), 21.

<sup>53</sup> Remzi Altunışık vd., *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri; Uygulamalı* (Sakarya: Sakarya Yayıncılık, 2012), 142.

betimlemeye yönelik bir dizi sorudan oluşan bir araştırma materyali olarak tanımlanmaktadır. Diğer veri toplama araçlarına göre farklı guruplara daha hızlı ulaşılması, maliyetinin daha düşük olması ve daha fazla veri toplamaya imkân tanınması bakımından bu veri toplama aracı kullanılmıştır.<sup>54</sup> Anket tekniği içerisinde Modern anket türlerinden E-posta anket türü tercih edilmiştir. Anket sorularını hazırlarken açık uçlu soru tiplerinden yorumlama soru tipini içeren 2 adet soru ve 7 adet de katılımcıların demografik özelliklerini belirleyen kapalı uçlu soru tipi seçilmiştir. Anket sorularını hazırlarken soruların anlaşılır olması, amaca hizmet etmesi, kapalı ifadelerden uzak olması ve soruların belirli bir mantık çerçevesinde sıralanmasına dikkat edilmiştir. Bu amaçla sorular hazırlanırken alandaki 5 adet akademisyenin görüş ve önerilerine başvurulmuş; geri bildirimlerden sonra anket formu tekrar dizayn edilmiştir. Veri toplamaya başlamadan önce anket 13 kişi üzerinde pilot uygulamaya tabi tutulmuş gerekli düzenlemelerden sonra sorular son şeklini almıştır. Ankette çalışma hakkında bir bilgi formuna da yer verilmiş ve katılımcılara kişisel bilgilerin hiç kimse ile paylaşılmayacağı belirtilmiştir. Veriler COVID-19 süreci esnasında Nisan-Mayıs 2020 tarihinde toplanmıştır. Katılımcılara anket formu, süreç gereği internet üzerinden çeşitli sosyal medya platformlarından ulaştırılmaya çalışılmıştır.

### Veri Analizi

Araştırma katılımcılarının ankete verdikleri cevaplardan elde edilen veriler, nitel araştırmanın analiz yöntemleri olan içerik analizi ve betimsel analiz yöntemleri ile incelenmiştir. Betimsel analiz, elde edilen verilerin daha önce belirlenmiş başlıklar altında özetlenmesi ve yorumlanması olarak ifade edilebilir.<sup>55</sup> Bu analiz türünde çalışmanın güvenilirliği ve sıhhati için yararlı olacağından katılımcılardan elde edilmiş olan veri kaynaklarından bazı alıntılar yapılmıştır. Araştırmada kullanılan diğer bir analiz tekniği de içerik analizi yöntemidir. İçerik analizi toplanmış olan verilerin önce kavramsallaştırılması, daha sonra ortaya çıkmış olan kavramlara göre mantıklı bir biçimde düzenlenmesi ve buna göre veriyi tanımlayan temanın belirlenip verilerin açıklanması, kodlanması ve sınıflandırılma sürecidir.<sup>56</sup> Kodlamadan sonra oluşan kelime listesinden hareketle bu kodlar benzer ifadeleri kapsayan bir üst tema altında toplanmıştır. Elde edilen içerik analizi tablosuna ait sonuç, Din Psikolojisi alanında nitel araştırmaları olan 3 araştırmacıya verilmiştir. Araştırmacılar uzlaştıkları ve uzlaşmadıkları kodlar üzerinden fikirlerini ifade etmişlerdir. Kodlar arasında benzerlik oranı 0.87 olarak tespit edilmiştir. Bu sonuç yapmış olduğumuz kodlamanın doğruluğunu göstermektedir. Bu aşamadan sonra kodlar belirli ana temalar altında sınıflandırılmıştır. Araştırmamız bir takım geçerlilik ve güvenilirlik aşamalarından geçmiştir. Araştırmaya katılan katılımcıların

<sup>54</sup> Büyüköztürk, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 124.

<sup>55</sup> Altunışık vd., *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, 324.

<sup>56</sup> Sharan B. Merriam, *Nitel Araştırma Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber*, çev. Selahaddin Turan (Ankara: Nobel, 2018), 196.

cevapları muhafaza edilmiş ve kimse ile paylaşılmamıştır. Araştırma verilerini desteklemek amacı ile sık sık verilerden alıntılamalara yer verilmiştir. Bu alıntılamalarda araştırmaya katılanların isimlerine değil; anket numaralarına atıf yapılmıştır.

**Tablo.1:** Hayatın Anlamına Yönelik Değişimlerle İlgili İçerik Analizi

HAYATIN ANLAMINA YÖNELİK DEĞİŞİMLER									
ÜST TEMALAR	OLUMLU DEĞİŞİM						OLUMSUZ DEĞİŞİM		
ANA TEMA	DİNİ DÜŞÜNCE ve DAVRANIŞ		PSİKO-SOSYAL				PSİKO-SOSYAL		
TEMALAR	İnanç	İbadet	Temizlik	Sosyal İlişkiler	Anamlılık	Değerlerin Farkına Varma	Korku	Kaygı	Anlamsızlık
ALT TEMALAR	9	4	3	3	8	11	4	7	4
KOD SAYISI	145	40	16	35	85	150	11	19	20

Tablo 1’de de görüldüğü üzere veriler olumlu değişim ve olumsuz değişim olmak üzere 2 adet üst tema altında toplanmıştır. Olumlu değişim teması altında sırasıyla; dinî düşünce ve davranış ile psiko-sosyal değişim teması yer almıştır. Bu temaların da altında toplam 6 adet tema yer almıştır. Bunlar da inanç, ibadet, temizlik, sosyal ilişkiler, anlamlılık, değerlerin farkına varma teması şeklinde sıralanabilir. Olumsuz değişim teması altında da sadece psiko-sosyal değişim teması yer almıştır. Zira olumsuz değişimler başlığı altında da görüleceği üzere katılımcılardan olumsuz dini başa çıkma yöntemine başvuran kimse çıkmadığı için olumsuz değişim teması altında dini düşünce ve davranış teması oluşmamıştır. Psiko-sosyal temasının altında toplam 3 adet tema yer almıştır. Bunlar da korku, kaygı ve anlamsızlık temasıdır. Bu 10 temanın altında da toplam 53 alt tema bulunup toplamda 521 defa kodlanmıştır. Bu 10 tema grafikler halinde detaylı bir şekilde analiz bölümünde ele alınacaktır.

## Bulgular ve Yorum

### 1. COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Olumlu Yönde Değişim ve Dönüşümler

İnsanoğlu dünyaya ilk adım attığı andan itibaren kâinatı tanımaya ve anlamaya çalışmıştır. İnsandaki bu eğilim onu diğer bütün canlılardan ayıran en temel farklardan birisi olmuştur. Ruhsal yapımızda işlenmiş olan bu anlam arayışı, ilk insandan bu yana kendisini bize hep hissettirmiştir. Sonuç olarak anlam aramaya yönelik tek varlık insandır ve bu anlam arama çabası onun hayatının sonuna kadar

da devam edecektir.<sup>57</sup> Anlam arayışı kişinin kendisi ve dış dünya ile olan ilişkilerini gözden geçirmesi olarak ifade edilebilir. Kişi çoğu zaman kendisine Ben neden bu dünyaya geldim? Hayatın anlamı ve amacı nedir? Bunca keder ve acı neden var? Gibi bir takım sorular yönelterek içerisinde bulunduğu dünyayı anlamaya çalışır. Kişi bu sorulara cevap vermeye çalışırken bazen dinden bazen de çeşitli düşünce ve ideolojilerden yararlanma yoluna gider.<sup>58</sup>

İçerisinde yaşadığımız çağın en büyük sorunlarından birisi olan varoluşsal boşluk adeta bütün insanlığın ortak bir problemi haline gelmiş ve onu iyileştirecek doktorunu beklemektedir. İşte tam bu noktada logoterapi; yani anlam yolu ile terapinin kurucusu olan Viktor Frankl bütün insanlık için bizlere bir reçete sunmaktadır. Frankl ikinci dünya savaşında toplama kampında yer almış ve buradan çıktıktan sonra *İnsanın Anlam Arayışı* adlı kitabını kaleme almıştır. Frankl'a göre insan hayatına anlam katmanın yollarından birisi, yaşadığı acı verici olaylardan anlam çıkartmaktan geçer.<sup>59</sup> İnsanların bazen hayatın anlamına sahip olduğunu zannettikleri bir anda, meydana gelen bir ölüm, trafik kazası, sevilen bir insanın ölümü ve insanların bütün hayatını alt üst eden küresel çapta bir virüs hayatın anlamına yönelik sorgulamaları tekrar gün yüzüne çıkartabilir.<sup>60</sup>

Her gün virüsten ölen yüzlerce insan sayısını işitmek, bir gün ölümün bize de yakın olduğu hissini uyandırabilir. Bu duygular kişilerde çevrelerini nasıl algıladıklarını ve günlük hayattaki yaşantılarını tekrar gözden geçirmelerini sağlayabilir.<sup>61</sup> Yalom'un uyanma deneyimi olarak tarif ettiği bu tür yaşantılar başta kişide bunaltıcı bir etki meydana getirirse de aslında bunlar insan hayatını zenginleştirici potansiyeller barındırmaktadır.<sup>62</sup> Nitekim COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik değişimlerle ilgili olarak bu araştırmaya katılan 303 kişi olumlu, 41 kişi olumsuz, 97 kişi ise nötr yönde kendilerinde değişiklik meydana geldiğini belirtmişlerdir. Olumlu yönde değişiklik meydana geldiğini beyan eden katılımcılar hayatın eskisine göre daha anlamlı hale geldiğini, hayata yönelik daha iyimser baktıklarını, yaşamlarında sahip oldukları güzelliklerin farkına vardıklarını, inançlarının bu süreçte olumlu yansımaları olduğunu, dini ritüellere katılım sıklıklarının arttığını, sosyal ilişkilere eskisinden daha çok önem vermeye başladıklarını ifade etmişlerdir.

<sup>57</sup> Erol Göka, *Hayatın Anlamı Var mı?* (İstanbul: Timaş, 2014), 52.

<sup>58</sup> Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 22.

<sup>59</sup> Frankl, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, çev. Selçuk Budak, s. 32

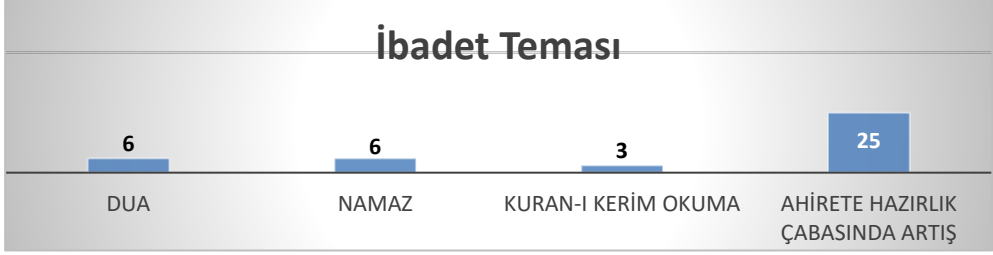
<sup>60</sup> Hamdi Kalyoncu, *Ölümsüzlük İhtiyacı: İntihar, Ötenazi ve Reenkarnasyon* (İstanbul: Boğaziçi Yay., 2011), 28.

<sup>61</sup> Kemal Sayar, *Her Şeyin Bir Anlamı Var* (İstanbul, Kapı Yay., 2019), 70.

<sup>62</sup> Irvin Yalom, *Güneşe Bakmak Ölümle Yüzleşmek*, çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit (İstanbul: Kabalıcı Yay., 2008), 37.

## 1.1. İbadet Sıklıklarında Artış

### Şekil 1: İbadet Teması



Dini düşünce ve davranış temasının altındaki ilk tema olan İbadet teması toplam 4 alt temadan oluşmaktadır. Bu temalar toplam 40 defa kodlanmıştır. En çok kodlanan temalar ve kodlanma sayıları sırasıyla şu şekildedir: Ahirete hazırlık çabasında artış - 25, dua - 6, namaz - 6 ve Kur'an-ı Kerim okuma - 3.

COVID-19 sürecinin insanlarda neden olduğu ölüm bilinci gençlikte de etkisini gösterebilmektedir. Bir gün öleceğini bilmek düşüncesi her yaş döneminde olduğu gibi gençlerde de hayatın anlamını sorgulamaya, hayatına çeki düzen vermeye ve inandığı Tanrı ile arasındaki ilişkiyi tekrar gözden geçirmesine sevk edebilir. Nitekim katılımcılardan bazılarının “Hayata olan umut ve mutlu bakışım ve yaşamayı sevişim daha da perçinleşti, ibadetlerime de etkisi oldu.” (Katılımcı. 97); “Daha çok ibadet ve yardım yapmaya başladım. Bu durum da beni mutlu etti. (Katılımcı. 109); “Evet geldi, ancak tamamıyla hayatımı durdurmak üzerine değil. Hem bu dünya için çabalamam gerektiğini hem de ahirete dair daha fazla neler yapabilirim düşüncesi hâkim oldu.” (Katılımcı. 184); “Tabii ki, kulluk vazifemi ne kadar yerine getirmedığimi fark ettim.” (Katılımcı. 201); “Kur'an-ı Kerim'i daha çok okumaya başladım.” (Katılımcı. 302) şeklindeki ifadelerine bakıldığında ibadetlere katılma sıklıklarının arttığı söylenebilir.

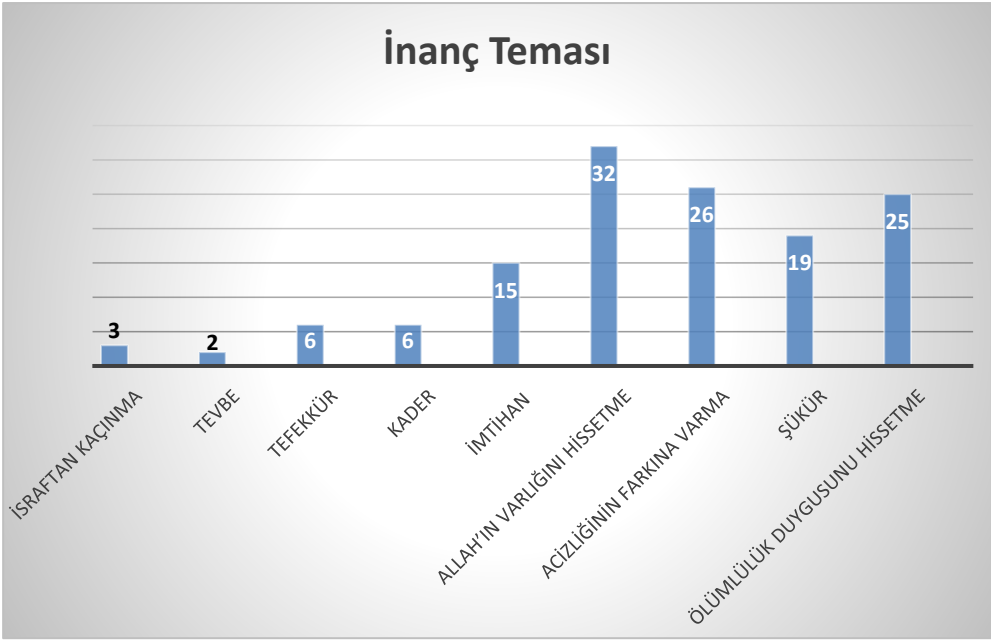
Her gün çevresinde virüsten ölen insanların olduğuna medyada şahit olmak, kişilerin ölüm gerçeğinin hissettirdiklerini derinden yaşamalarında etkili olabilir. Bu durumun kişileri ölümden sonraki hayata önceden hazırlık yapmaları amacı ile dini ritüellere katılımlarında artış sağladığı söylenebilir. Bunun yanında katılımcılar bunu COVID-19 sürecinin sebep olduğu stres verici durumun üstesinden gelmek amacı ile de tercih etmiş olabilirler. Zira dini inanç, kişilerin zor zamanlarında stres verici durumun üstesinden gelmek amacı ile önemli bir rol oynayabilir.<sup>63</sup> Elde ettiğimiz bu bulgular literatürle de uyuşmaktadır. Sami (2020)'nin yapmış olduğu araştırma sonucuna göre ölüme şahit olmuş bireylerin ibadetlere katılma oranlarında artış meydana geldiği tespit edilmiştir.<sup>64</sup>

<sup>63</sup> Ümit Horozcu, *Din Psikolojisi* (İstanbul: Rağbet, 2015), 262.

<sup>64</sup> Said Sami, *Traumatik Kayıp (Ölümler) Sonrasında Dini İnanç Sahibi Olan ve Olmayan Bireylerin Ölüme, Yasa ve Sonrasında Yaşanan Sürece Dair Tutumların Karşılaştırılması (Nitel Bir Araştırma)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 142.

## 1.2. İnanç

### Şekil 2: İnanç Teması



Dini düşünce ve davranış teması altında yer alan inanç temasının altında toplam 9 alt tema yer almıştır. Grafik 2'de de görüldüğü üzere inanç temasının altında yer alan alt temalar en çok kodlanma sırasına göre; Allah'ın varlığını hissetme - 32, aciz bir varlık olduğunun farkına varma - 26, ölümlülük duygusunu hissetme - 25, şükür - 19, imtihan - 15, tefekkür - 6, kader - 6, israftan kaçınma - 3, tevbe - 2 kod şeklinde sıralanabilir. Sonuç olarak gerek içerik analizi ve gerekse betimsel analiz bulgularına baktığımızda yaşamın anlamı noktasında COVID-19 sürecinin gençlerin dini düşünce ve davranışları üzerinde de olumlu yönde bir takım değişimler meydana getirdiği söylenebilir. Nitekim uyum sağlayıcı ve düzenleyici bir yapı olarak dini inancın, insan hayatında önemli bir yere sahip olduğu ve yaşama anlam katan bir unsur olduğu ifade edilebilir. Elde ettiğimiz bu sonuç, benzer araştırma bulgularıyla da uyumaktadır. Nitekim Tokur (2017)'un yapmış olduğu çalışmada dinin, stresli durumların üstesinden gelmekte kişiye rehberlik eden ve içerisinde bulunulan duruma göre belirli bir takım ruhsal eğilimlere yönelten faktörleri içermesi bakımından hem doğrudan hem de dolaylı açıdan bir başa çıkma stratejisi olduğu tespit edilmiştir.<sup>65</sup>

Gündelik hayatta her şey yolunda giderken bir anda başımıza gelen felaketler, bizleri tekrar hayatın anlamına dair sorgulamaların içerisine sokabilir. Nitekim virüsten dolayı ölüm haberini duyduğumuz her bir insan, bizlere ölümlü birer varlık olduğumuz gerçeğini hatırlatabilir. Katılımcılardan bir kısmının "Elbette meydana

<sup>65</sup> Behlül Tokur, *Stres ve Din* (İstanbul: Çamlıca, 2017), 109.

*geldi; öncelikle ölümün ne kadar doğal ve gerçek bir şey olduğunun daha çok farkına vardım.” (Katılımcı. 156); “Ölümün ne kadar yakın olduğunu çok daha iyi anlamamı sağladı. Hayat kısa ve her an kayıplar yaşayabiliriz bunun için anı yaşamamanın ne kadar önemli olduğunu anladım. Geçmişte yaşananlardan ve gelecek kaygısından ziyade bugüne ve ana odaklanmaya çalışıyorum.” (Katılımcı. 247) biçimindeki ifadelerinde de görüldüğü üzere, gençlerin bu süreçte çevrelerinde meydana gelen ölüm olaylarına şahit olmalarının, onların ölümü daha derin bir şekilde hissetmelerinde etkili olduğu söylenebilir. Ölümü derinden hisseden katılımcılar bu süreçte Allah’ın varlığını da yakın bir şekilde hissettiklerini ve Allah’ın gücü karşısında kendi güçlerinin sınırlarını (aciz birer varlık olduklarını) daha iyi anladıklarını belirttiklerini, “İnsanoğlunun acizliği böyle felaketler sırasında ortaya çıkıp, Allah’ın kudreti ve ona yönelme hususu gün yüzüne çıkıyor.” (Katılımcı. 284); “Evet, en parlak dönem olarak yaşadığımız her şeye hâkim olabildiğimiz ileri bir dönemde ne kadar aciz olduğumuzu düşündüm.” (Katılımcı. 173) ifadelerinde görüyoruz.*

Stres bireyin ruhsal ya da bedensel olarak zorlanması sonucu ortaya çıkan bireyin bütünlüğüne zarar verici ve zorlayıcı etkenler şeklinde tanımlanabilir.<sup>66</sup> Yaşam içerisinde stres verici birçok olayla karşı karşıya kalabiliriz. Şüphesiz herkeste korku ve endişeye yol açan COVID-19 da bunlardan bir tanesidir. İnsan stres verici bu gibi durumlarda olayın üstesinden gelmek amacıyla başa çıkma kaynaklarına başvurabilir. Şüphesiz başa çıkma kaynaklarından bir tanesi de dini başa çıkmadır. Dini başa çıkma manevi öğelerin stres verici durumla başa çıkma sürecinde dâhil olması şeklinde tanımlanabilir.<sup>67</sup> Nitekim dini başa çıkma depresyonu azaltmada etkili olabilir. Çünkü dinin insanlara sunduğu anlam, kontrol ve güven duygusu, iyimserlik ve umut yaşanan olumsuz durum karşısında kişiye teselli imkânı sunmakla birlikte yaşanan olumsuzluğu anlamlandırmaya yardımcı olarak *kişisel bütünlüğün gelişimine ve manevi olgunluğa katkı sağlayabilir.*<sup>68</sup> Dini başa çıkma kendisini, insan hayatında farklı şekillerde gösterebilir. Bunlar; tevekkül, şükür, imtihanda olduğunu düşünüp sabır göstermek, dua etmek ve ibadetlere katılım şeklinde sıralanabilir.<sup>69</sup> Nitekim katılımcıların ifadelerine baktığımızda, “Anın kıymetini, sevdiğilerinin kıymetini bilmek rabbime şükür ki bir uyarı gibiydi. Kendimize gaflette olduğum noktalarda çeki düzen vermemizi sağladı.” (Katılımcı. 51); “Belki de şöyle demek daha doğru bu durum, yeryüzünde böbürlenerek yürüyen insanoğluna bir derstir. Toparlan ey insanoğlu! Allah var ve o her şeyi görüyor.” (Katılımcı. 223); “Daha çok tefekkür ettim şükürümü arttırdım.” (Katılımcı. 147); “Bu dünyaya boş yere gelmediğimizi ve her şeyin sahibi yüce Allah’ın kudretini idrak ettim.” (Katılımcı. 258) biçimindeki açıklamalardan gençlerin başlarına gelen bu stres verici durumu kendilerine Allah’tan gelen bir uyarı ve birer imtihan olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Bu durumun kişide stres verici

<sup>66</sup> Adem Şahin, “Din Kaynaklı Stres Üzerine Bir Araştırma”, *Selçuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2006), 147.

<sup>67</sup> Göcen, “Tüp Bebek Tedavisi Almış Kadınların Dini Başa Çıkma Süreçleri”, 173.

<sup>68</sup> Ayten, *Din ve Sağlık*, 38.

<sup>69</sup> Hayati Hökelekli, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler* (İstanbul: Dem Yay., 2013), s. 117.

olayı anlamlandırarak onunla başa çıkmayı kolaylaştırdığı söylenebilir. Zira stres verici bir olayın anlamlandırılma, değerlendirilme ve yönlendiriliş şekli stresi azaltma ve arttırmada önemli bir etkidir.<sup>70</sup> Nitekim elde ettiğimiz bu sonuç literatürle de uyusmaktadır. Tokur (2018), yapmış olduğu araştırma sonucunda stres verici olayları imtihan olarak algılamanın; bireylerin ümitsizlik, çaresizlik, kendini boşlukta hissetme ve olumsuz duygu yoğunluğunun azalması üzerinde olumlu katkısı olduğunu tespit etmiştir.<sup>71</sup>

Gençlerin dua etme, Kur'an-ı Kerim okuma ve ahirete hazırlıklarında artışın meydana geldiği de görülmektedir. Gençlerin bu şekilde dini ibadetlere yönelmelerinin altında dini inancın etkili olduğu söylenebilir. Zira İslam inancına göre ölümle birlikte insanların ebedi bir şekilde yaşayacağı bir ahiret hayatı bulunmaktadır. Kişiler ölümden sonra gideceklerine inandıkları ahirette, dünya hayatında yaptıkları dini ibadetlerin karşılıklarını alacaklarını düşünmektedirler.<sup>72</sup> Bu konuda İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve hadislerden de pek çok örnek verilebilir:

*"O gün her nefis, yaptığı hayrı da yaptığı kötülüğü de karşısında hazır bulur. Kendisiyle yaptıkları arasında uzak bir mesafe olmasını ister. Allah, sizi kendi nefisinden sakındırır (O'ndan korkmanızı emreder). Allah, kullarına karşı şefkatlidir."*<sup>73</sup>

Ebu Hureyre'den Resülullah'ın şöyle dediği nakledilmiştir: Allah Teâlâ, *"Salih kullarım için cennette hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insanın gönlünden dahi geçirmedeği nice nimetler hazırladım."* buyurdu. Bundan sonra Ebu Hureyre, isterseniz şu ayeti okuyun, demiştir: *"Müminlerin işledikleri hayır ve ibadetlerin mükaafatı olarak (Allah'ın hazinesinde) saklanmış olan o göz aydınlığı nimetleri kimse bilmez."*<sup>74</sup>

Dolayısıyla ölümlü birer varlık olduğunu hisseden gençlerin, bu süreçte ahiret hayatına hazırlık amacıyla Allah'ın emrettiği emirleri yerine getirmeye çalıştıkları söylenebilir. Ancak dini inanç her zaman bireylerin problemlerin üstesinden gelmesinde olumlu sonuçlar meydana getirmeyebilir. Aynı fiziksel ve sosyal ortam içinde bireyler, karşılaştıkları aynı olaylara farklı tepkiler verebilir. Örneğin bir kimse stres verici olaya, *"Allah'ım ne suçum vardı da bunu başıma getirdin"* derken bir başkası, *"Allah'ım verdiğin her nimet için sana şükürler olsun"* diyebilir.<sup>75</sup> Nitekim Pargament'e göre bazen kişi içinde bulunduğu stres verici durumun sorumlusu olarak Tanrı'yı suçlayabilir. Bu durum kişide stresin ve umutsuzluğun daha da

<sup>70</sup> Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı* (İstanbul: Remzi, 1998), 325.

<sup>71</sup> Behlül Tokur, *İmtihan Psikolojisi; Var Olmanın Hakkını Vermek: İmtihan* (Ankara: Fecr Yay., 2018), 143.

<sup>72</sup> Muhammed Abdelhaleem, *"Kur'an'da Ahiret- Dünya ve Dünya Hayatı"*, çev: Şehmus Demir, *Ekev Akademi Dergisi* 1/3 (Kasım 1998), 329.

<sup>73</sup> el-Ali İmran 3/30.

<sup>74</sup> Buhari, *"Bedi'ül Halk"*, 8.

<sup>75</sup> Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 325.

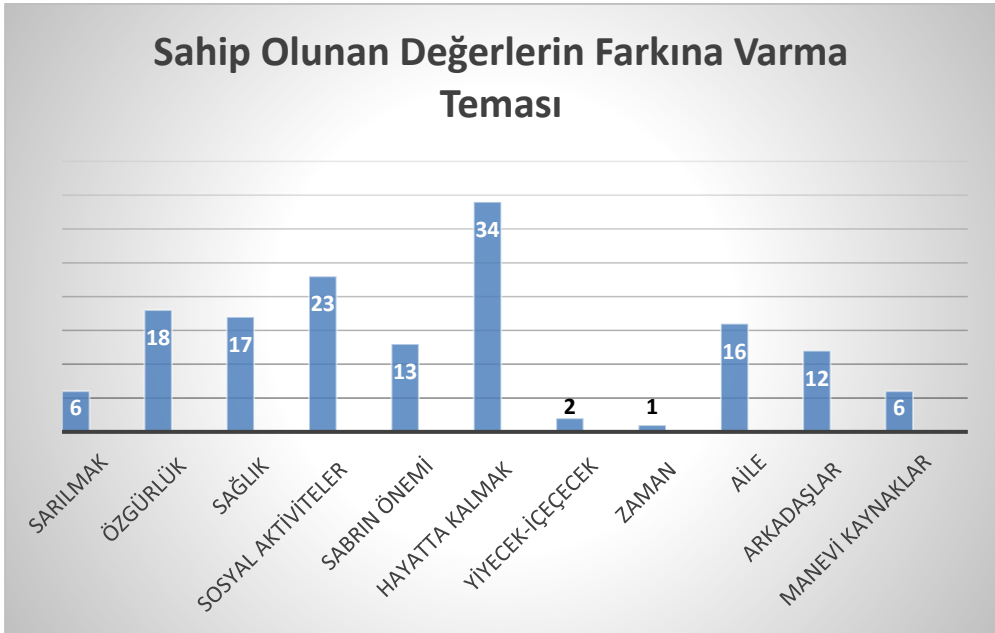


artmasına yol açabilir. Bu durum olumsuz dini başa çıkma olarak da ifade edilebilir.<sup>76</sup> Katılımcıların ifadelerine baktığımızda, “İnsanların ölümden ne kadar korktuğunu ve Allah’ın farkına vardıklarını gördüm. O yüzden şer bildiğimiz şeylerde aslında nasıl hayırlar varmış onu fark ettim.” (Katılımcı. 32); “Plan yaparken Rabb’imizin izninin ne kadar önemli olduğunu öğrendik. ‘Allah izin verirse’ cümlesi bize şaka gibi geliyordu ama şu an bunu tecrübe ediyoruz.” (Katılımcı. 220) şeklindeki beyanlardan gençlerin büyük bir çoğunluğunun yaşadıkları bu stres verici durumda olumsuz bir dini başa çıkma stratejisine başvurmadıkları söylenebilir. Nitekim gençlerin ifadelerinden yola çıkılarak yapılan içerik analizinde de görüldüğü gibi 541 kodun 471 tanesinin *olumlu değişim* ana temasının altında kodlanmış olması bunun en büyük göstergesidir. Çünkü şayet durum ifade ettiğimiz tam tersi olsaydı olumsuz yönde değişimin daha çok olması gerekirdi. Elde ettiğimiz bu sonuç literatürle de uyumaktadır. Nitekim Mehmedoğlu (2011)<sup>77</sup>’nin yapmış olduğu çalışmada Türk halkının, Allah’a ait gazap ve öfke sıfatları karşısında şefkat ve merhameti ifade eden sıfatları daha çok benimsedikleri ortaya çıkmıştır.<sup>77</sup>

### 1.3. Olumlu Psiko-Sosyal Tutum ve Düşünceler

#### 1.3.1. Sahip Olunan Değerlerin Farkına Varmak

##### Şekil 3: Sahip Olunan Değerlerin Farkına Varma Teması



<sup>76</sup> Kenneth I. Pargament, “Acı ve Tatlı: Dindarlığın Bedelleri ve Faydaları Üzerine Bir Değerlendirme”, çev. Ali U. Mehmedoğlu, *Çanakkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2005), 303.

<sup>77</sup> Ali Ulvi Mehmedoğlu, *Tanrıyı Tasavur Etmek* (İstanbul: Çamlıca, 2011), 198-243.

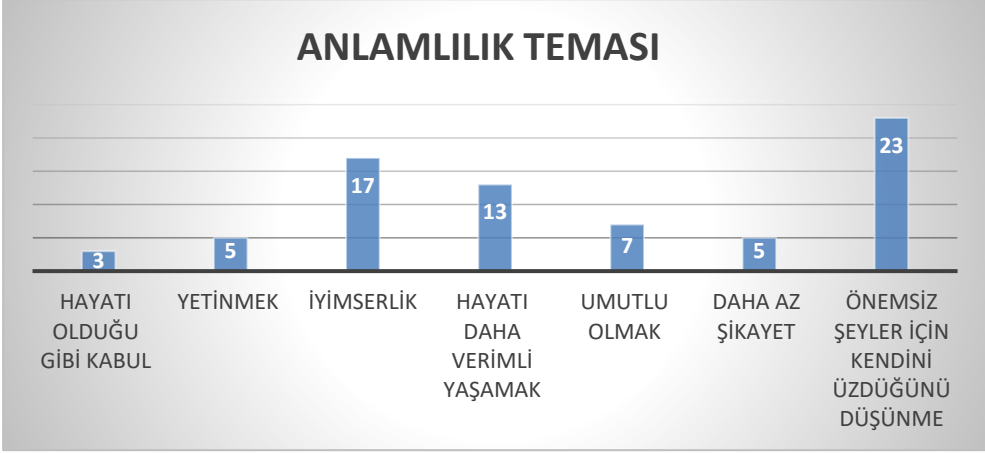
Olumlu psiko-sosyal değişim temasının altında yer alan diğer bir tema, sahip olunan değerlerin farkına varma temasıdır. Bu tema altındaki 11 tema 150 defa kodlanmıştır. En çok kodlanma sırasına göre bunlar; yaşıyor olmak - 34, manevi kaynaklar - 23, sosyal aktiviteler - 23, özgürlük - 18, sağlık - 17, aile - 16, sabrın önemi - 13, arkadaşlar - 12, sarılmak - 6, yiyecek-içecek - 2 ve zaman - 1 kod şeklindedir.

Bir an için hayatımızda ölüm denen olgunun tamamen çıktığını ve yaşlanmanın olmadığını düşündüğümüzde acaba hayatımız nasıl olurdu? Bu soruya şu şekilde cevap verilebilir: Bir kere ölümsüz bir varlık ve yaşlanmanın olmadığını bilmek hayatımızdaki her şeyi ertelememize sebep olabilirdi. Zamanın bol olduğu düşüncesi belirli bir noktadan sonra bizler için anlamlı olan her şeyin anlamsız bir hale dönüşmesine sebep olabilirdi. Ancak ölümlü birer varlık olduğumuz düşüncesi, bizi bu anlamsız hayal dünyasından uyandırabilir. Bu duygu hayatın sınırlı bir zamanı olduğu hissini uyandırarak bireye sahip olduğu şeylerin kıymetini bilmeyi ve hayatta karşısına çıkan fırsatları değerlendirmeyi sağlayabilir. Dolayısıyla ölüm bilincinin, varlığımızın bir sorumlu olma haline bürünmesine imkân veren bir fırsat olduğu söylenebilir. Nitekim varlığımızın bir kezlîği, ömür sermayesinin tekrarlanamazlığı ve onun geri getirilemezliği şeklindeki düşüncelerin bireyin hayatını anlamsız kılmadığı; tam aksine, hayata anlam katan birer potansiyel olduğu söylenebilir.<sup>78</sup> Şüphesiz COVID-19'un insanlar üzerinde uyandırdığı en önemli etkilerden birisi de ölümlü birer varlık olduğumuz düşüncesidir. Bu düşünce kendisi ile beraber insanların zihinlerinde eskiden sahip olduğu ama farkına varamadığı veya ihmal ettiği bazı şeylerin önemini anlaşılmasını sağlayabilir. Kişinin hayatına anlam katan değerlerin farkına varması, onun kendi hayatına karşı olumlu yargılarının artmasında etkili olabilir. Nitekim katılımcıların ifadelerine baktığımızda söylediklerimizi destekler nitelikteki bulgulardan olan *"Günlük hayatta yaptığım çoğu şeyin aslında bir insan için ne kadar anlamlı ve önemli olduğunu fark ettim. Küçük şeylerin bile insanı çok mutlu ettiğini bir kez daha anladım. Dokunduğum çiçeğe, yürüdüğüm toprağa daha farklı bakacağım artık."* (Katılımcı. 178); *"Yaşamımızda bulunan sıradan, basit ve küçük şeylerin büyük bir şükür sebebi olduğunu fark ettim. Yanlışlarımı, düzeltmek istediğim davranışları düşünme ve uygulama fırsatım oldu."* (Katılımcı. 162); *"Sağlığın önemini daha iyi kavradım ve dinin yaşam üzerindeki etkisini bir kez daha çok net anladım."* (Katılımcı. 162); *"Hayatta kaldığım, nefes aldığım, aile ve sevdiklerimin yanında olduğum için daha fazla şükrettim."* (Katılımcı. 48) ifadelerinde görüldüğü üzere katılımcılar COVID-19 sürecinin hayatlarında sahip oldukları varlıkların önemini bir kere daha hatırlattığını belirtmişlerdir. Nitekim katılımcıların bu şekilde bir psikoloji içerisine girmelerinin, yaşamlarının bir kezlîği düşüncesini anımsamalarından kaynaklandığı söylenebilir. Zira insanın, yaşamının sonlu olduğu düşüncesini derinden hissetmesi, gündelik yaşamında meşgul olduğu önemsiz şeylerden kafasını kaldırarak sahip olduğu değerli şeylerin farkına varmasını sağlayabilir.

<sup>78</sup> Viktor E. Frankl, *Hayatın Anlamı ve Psikoterapi* (İstanbul: Say Yay, 2019), 62-64.

### 1.3.2. Hayatın Daha Anlamlı Bir Hale Dönüşmesi

Şekil 4: Anlamlılık Teması



Psiko-sosyal temanın altında yer alan diğer bir tema da *anlamlılık* temasıdır. Anlamlılık teması altındaki 7 alt tema 85 defa kodlanmıştır. Bunlar en çok kodlanma sırasına göre; önemsiz şeyler için kendisini üzdüğü düşünme - 23, iyimserlik - 17, hayati daha verimli yaşamak - 13, umutlu olmak - 7, daha az şikâyet - 5, yetinmek - 5, hayati olduğu gibi kabul - 3 kod şeklinde sıralanabilir.

Hayatın anlamı bizzat yaşanarak elde edilebilecek bir olgudur. Bir kimse başka bir kişiye anlam aktaramadığı gibi ondan anlam da alamaz. Yani anlam başkası tarafından keşfedilmiş bir bilgisayar programı gibi satın alınıp kullanılacak bir tecrübe değildir. Dolayısıyla insanın gündelik hayat içerisinde karşısına çıkan "an"larda gizlenmiş olan anlamları, bizzat kendisinin keşfetmesi gerekmektedir. Günlük hayatta yaşadığımız acı ve mutluluk verici evlilik, ayrılık ve ölüm gibi olaylar hayatın anlamını keşfetmemizde yardımcı olabilir.<sup>79</sup> Nitekim ölümlü bir varlık olduğunu hisseden bireyler, geride kalan yaşamlarını gözden geçirebilir ve bu durum onları gelecek hayatlarını daha anlamlı bir şekilde yaşama fikrine itebilir. Katılımcılardan bir kısmı yaşamış oldukları stres verici olaydan sonra artık hayata daha pozitif ve anlamlı bir şekilde baktıklarını ifade etmişlerdir ki "*Hayata daha iyimser bakmayı ve hayatıma yeni bir yol çizmeyi öğrendim.*" (Katılımcı. 90); "*Bu ani olaydan sonra hayatıma daha iyi yön vermem gerektiğini fark ettim.*" (Katılımcı. 116); "*Küçük şeylerden keyif alıp yaşanan her olumsuz olayda mutsuz olmamayı anladım.*" (Katılımcı. 107); "*Hayatın anlamı ve önemi arttı.*" (Katılımcı. 294) şeklindeki açıklamaları bunlardan bazılarıdır. Trajik yaşantılara şahit olmak, geçmiş yaşamda kişi için stres verici olan veya aşırı düzeyde önemsenen bir takım olayların önem derecesinin azalmasında etkili olabilir. Örneğin geçmişte kafamızı çok meşgul eden ve bizde strese yol açan bir olay artık bizim için sıradan ve umursanmayan bir olay

<sup>79</sup> Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 41.

haline dönüşebilir. Nitekim bir gün öleceğini bilmek kişilerin zihinlerinde artık en önemli düşünce olarak yerini alabilir. Bu durum kişilerin zihinlerinde stres verici her şeyin geçici olduğu hissini uyandırabilir. Katılımcılardan bazılarının “*Salgın öncesi yaşamımda sıkıntı ettiğim olayların önemsiz olduğu gerçeğiyle yüzleştim.*” (Katılımcı. 136); “*Her şey yemek içmekten, gezmekten ibaret değilmiş.*” (Katılımcı. 189); “*Geçmişteki bazı olayları ne kadar da büyütmişüm, diyorum kendi kendime.*” (Katılımcı. 240) ifadeleri bu duruma örnek verilebilir.

Hayatın anlam kazanmasında önemli kaynaklardan birisi de dindir. Şüphesiz dini inançlar, insanın anlam arayışı için önemli birer basamak görevi üstlenebilir. Nitekim din, bireyin yaşadığı hayat içerisinde kendisi, çevresi ve aşkın varoluşla geliştirmiş olduğu ilişkiler açısından başka hiçbir yapının sağlayamayacağı anlam fırsatları sunabilir. Anlam kazandırıcı bir yapı olarak din, anlaşılması zor yaşantılara bir anlam vererek insanların onları kabul edebileceği bir şekle dönüştürebilir. Din bu özelliğini insan hayatını derinden etkileyen olaylarda güçlü bir şekilde hissettirir. Din bunu kendi içerisinde barındırdığı bir takım anlam referanslarıyla yapar. Bunları iki kategoride ele alabiliriz: 1. Allah’ın rahmet ve merhametinden hareketle geleceğe yönelik umut dolu ve iyimser olmayı sağlamak, 2. İnsanları amaçlar üzerinde düşündürerek onları gerçekleştirme konusunda aktif olmaya yönlendirmek.<sup>80</sup> Nitekim katılımcıların ifadelerine baktığımızda, “*Evet bakış açım çok değişti; hayatın daha değerli olduğunu, bu dünyada geçici olduğumuzu, Allaha yönelmemiz gerektiği düşünceleri oluştu, her şey çok değişti.*” (Katılımcı. 241); “*Daha pozitif olmaya ve sahip olduğumuz her şey için Allah’a şükretmek gerektiğini daha çok hissetmeye başladım.*” (Katılımcı. 390); “*Hayatın anlamını Allah’ın yolunda ve Allah’ın verdiği imkanlarla düzgün bir şekilde yaşamak olduğunu daha iyi kavradım.*” (Katılımcı. 193); “*Hayata olan umut ve mutlu bakışım ve yaşamayı sevişim daha da perçinleşti elhamdülillah.*” (Katılımcı. 97) bu durum müşahade edilmektedir.

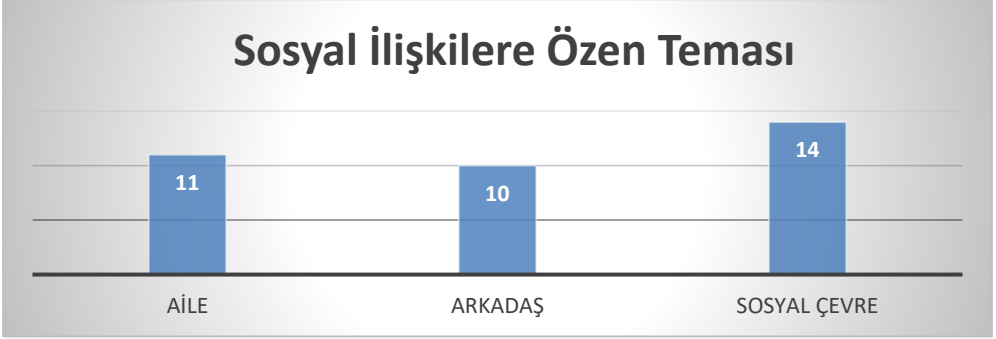
Netice itibariyle COVID-19 sürecinin gençlerin hayatın anlamına yönelik bakış açılarında olumlu yönde değişiklikler meydana getirdiği söylenebilir. Bu değişiklikler, hayata eskisine nazaran daha iyimser bakmak, geleceğe yönelik daha umut dolu olmak ve yaşam sevincinin artması şeklinde sıralanabilir. Burada dikkat çeken önemli ayrıntılardan birisi de katılımcıların bu olumlu değişiklikleri, “*Allah’a şükretmek gerektiğini daha çok hissetmeye başladım*”, “*elhamdülillah*”, “*Allah’ın verdiği imkânlarla düzgün bir şekilde yaşamak olduğunu daha iyi kavradım*” biçiminde sahip oldukları dini inanca atıfta bulunarak açıklamalarıdır. Dolayısı ile buradan hareketle dini inancın, gençlerin hayatın anlamına yönelik yaşamış oldukları olumlu değişimlerde etkili olduğu söylenebilir. Nitekim elde ettiğimiz bu sonuç literatürle de uyumaktadır. Ayten’in yapmış olduğu araştırma sonucunda dini inancın gerek başa çıkma sürecinde ve gerekse insan hayatına anlam katma konusunda önemli bir referans kaynağı olduğu sonucuna varılmıştır.<sup>81</sup>

<sup>80</sup> Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 127-150.

<sup>81</sup> Ayten, *Tarıya Sığınmak*, 55.

### 1.3.3. Sosyal İlişkilere Özen

#### Şekil 5: Sosyal İlişkilere Özen Teması



Katılımcılardan elde edilen veriler ışığında yapılan içerik analizinde olumlu yönde psiko- sosyal düşünce ve davranış teması altında yer alan diğer bir tema *sosyal ilişkilere özen* teması olmuştur. Bu temanın altındaki 3 adet alt tema 35 defa kodlanmıştır. Bunlar en çok kodlanma sırasına göre; sosyal çevre - 14, aile - 11, arkadaş - 10 kod şeklinde ifade edilebilir.

Gündelik hayatta COVID-19'dan dolayı ölümlerin meydana gelmesi, bireyi kendinin ve ailesinin ölebileceği gerçeği ile yüzleştirebilir. Bu durum özellikle ölümlü bir varlık olduğunu hisseden bireylerin aile ilişkilerini gözden geçirmesini sağlayabilir. Ölüm bilincini derinden hisseden kişi hayat kredisini nereye harcayacağını ve hayatındaki insanların değerini bilme konusunda bazı değişimler yaşayabilir. Kişi bu bilinç sayesinde aynı zamanda içerisinde doğup büyüdüğü toplumun inanç ve değerlerinin tekrar farkına varabilir. Nitekim öleceğini bilmek, bir kişide aile bireylerinin değerini daha fazla kavramaya ve onlarla olan ilişkilerinde daha dikkatli olmaya yönlendirebilir.<sup>82</sup> Katılımcıların *"Birçok şeyi ertelememeyi ve sevdiğimizle daha fazla zaman geçirmenin önemini anladım."* (Katılımcı. 68); *"Sevdiğim insanlarla daha fazla vakit geçirebilme isteği oluştuğunu fark ettim."* (Katılımcı. 105), *"Daha çok kendimi ve çevremdeki insanlarla olan ilişkilerimi tekrar sorgulamaya yöneltti beni."* (Katılımcı. 199); *"Evet, annem babam başta olmak üzere akrabalarımın daha sık telefon açmaya başladım."* (Katılımcı. 283); *"Sevdiklerime aslında daha çok değer verdiğimi göstermeliyim."* (Katılımcı. 421) şeklindeki ifadelerine baktığımızda COVID-19 sürecinin gençlerin büyük bir çoğunluğunu aile ilişkilerini tekrar gözden geçiremeye sevk ettiği söylenebilir. Zira çevremizdeki insanların ölmesi bizlerin de bir gün öleceği gerçeğini göz önüne serdiği için kişi geçmişte ailesine karşı yapmış olduğu hatalardan veya onlara karşı kırıcı olmaktan pişmanlık duyabilir.

<sup>82</sup> Erol Göka, *Ölme, Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi* (İstanbul: Timaş Yay., 2010), 55-56.

Gerek içerik analizi ve gerekse betimsel analiz bulgularından hareketle çalışmamızda elde ettiğimiz bulgulara göre, gençlerin COVID-19 sürecinde aile ilişkilerinde daha çok olumlu yönde değişim eğilimi içerisinde oldukları ve ailenin hayata anlam katan önemli bir boşluğu doldurduğu görülmektedir. Burada elde ettiğimiz sonuç, alanda yapılan diğer çalışma sonuçlarıyla da örtüşmektedir. Lambert ve arkadaşlarının yaptığı araştırma sonucuna göre gençler için hayata anlam katan en önemli kaynaklardan birisi ailedir.<sup>83</sup>

### 1.3.4. Temizlik

#### Şekil 6: Temizlik Teması



Olumlu yönde psiko-sosyal düşünce ve davranış temasının altında yer alan diğer bir tema da *temizlik* temasıdır. Bu tema altındaki 3 alt tema 16 defa kodlanmıştır. Bunlar en çok kodlanma sayısına göre; temizliğe özen - 7, mesafe hassasiyeti - 6, titizlik - 3 kod şeklinde sırlanabilir.

COVID-19 sürecinin insanlarda en çok meydana getirdiği durumlardan birisi de temizlik hassasiyetinin artmasıdır. Şüphesiz gerek sosyal medya gerekse televizyonlarda uzmanlar, virüsün bulaşma riskinin azaltılması ve yayılımının engellenmesi amacı ile temizlik uyarılarında bulunmuşlardır.<sup>84</sup> Nitekim COVID-19, enfekte olmuş bir kişinin ağızından ve burnundan yayılan damlacıklarla (öksürme ve hapşırma), doğrudan temasla ve bulaştığı yüzeylere dokunma ile bulaşabilmektedir.<sup>85</sup> Bu durum bireylerde eski yaşamlarına nazaran temizlik hassasiyetlerinin artmasını sağlamaktadır. Nitekim elde ettiğimiz bulgular söylediklerimizi destekler niteliktedir. Katılımcıların açıklamalarına bakıldığında

<sup>83</sup> Lambert vd., "Family As A Salient Source Of Meaning In Young Adulthood", 369.

<sup>84</sup> World Health Organization (WHO), "Corona Virüs Disease Advice For The Public", (Erişim 29 Haziran 2020).

<sup>85</sup> Acı Badem Sağlık Grubu, "Yeni Corona Virüs (COVID-19) Nasıl Bulaşır?", Youtube (29 Haziran 2020), 00.00.13-00.04.30.

virüs bulaşma tehlikesine karşı eski yaşamlarına nazaran temizlik kurallarına karşı daha hassas olmaya başladıkları görülmektedir. Onlardan bazılarının “*Temizliğe daha fazla dikkat ediyorum.*” (Katılımcı. 59); “*Temizlik önemliydi. Ama yeterince steril ve temiz olmadığımız ortaya çıktı. Umarım bundan sonra daha bir dikkatli oluruz.*” (Katılımcı. 77); “*Hijyen kurallarına çok daha fazla dikkat etmeye başladım.*” (Katılımcı. 140) ifadeleri bu durumu özetlemektedir. Ancak bu noktada temizlik hassasiyetinin artmasından kasıt kişinin eski yaşamına nazaran temizlik kurallarına gereken hassasiyetlere önem vermesidir. Aksi takdirde Covid-19 gibi gözle görülmeyen ve insandan insana bulaşan virüsler kişide panik ve korkuya sebep olabilir. Bu durumda öleceğini düşünen birey ruhsal olarak kendisini korku ve kaygı içerisinde hissedebilir. Bu durumu ortadan kaldırmak amacıyla birey hayatını olumsuz etkileyecek düzeyde takıntı derecesine varan temizlik alışkanlıkları da kazanabilir.

## 2. COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Olumsuz Yönde Değişim ve Dönüşümler

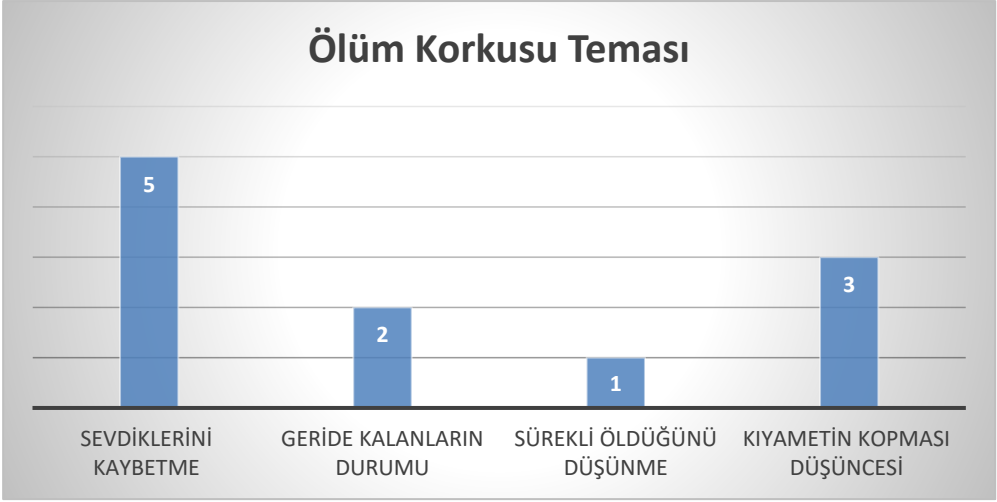
Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi insanoğlunun gündelik hayatta acıya şahitlik etmesi, hayatında sahip olduğu şeylerin önemini anlamasını sağlayarak yaşamına anlam katabilir. Ancak bazen bu durum tam tersi bir şekilde de gelişebilir. Bu gibi durumlarda kişide varoluşsal bir boşluk duygusu ortaya çıkabilir, hayatın anlamsız olduğu ve yaptığı her şeyin boşa gittiği hissi meydana gelebilir.<sup>86</sup> Kişilerin yaşamış oldukları bu stres verici durumlara bazı içsel sebepler, korku, kaygı, baskı, suçluluk ve bedensel bir takım hastalıklar sebep olabilir. Bunun sonucunda da bireyde korku, kaygı, gerginlik, sıkıntı ve çaresizlik gibi duygular meydana gelebilir. Kişi bu durumların üstesinden gelmek amacıyla bazı savunma mekanizmaları geliştirebilir. Bunlar; saldırganlık, içe kapanma, gerçekleri görmezden gelme durumu şeklinde sıralanabilir.<sup>87</sup> Nitekim COVID-19 sürecinde hayatın anlamına yönelik değişimlerle ilgili araştırmamıza katılanlardan 303 kişi olumlu, 41 kişi olumsuz, 97 kişi ise nötr yönde değişiklik meydana geldiğini belirtmiştir. Olumsuz yönde değişiklik meydana geldiğini beyan eden kişiler bu süreçte hayatın anlamsızlaştığını, hayatlarını etkileyecek düzeyde ölüm korkularının arttığını ve kaygı düzeylerinde artış meydana geldiğini beyan etmişlerdir. Bu sebeple pandemi sürecinde veya sonrasında yaşamında anlam bulma noktasında yardıma ihtiyacı olan insanlara danışmanlık hizmeti verilebilir.

<sup>86</sup> Frankl, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, çev. Selçuk, 25.

<sup>87</sup> Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak, 150.

## 2.1. Ölüm Korkusu

Şekil 7: Ölüm Korkusu Teması



Psiko-sosyal değişim (olumsuz yönde değişim) temasının altında yer alan bir diğer tema ise *ölüm korkusu* temasıdır. Bu tema 521 genel kod içerisinde 11 defa kodlanmıştır ve 4 alt temayı kapsamaktadır. Bunlar en çok kodlanma sayısına göre; sevdiklerini kaybetme korkusu - 5, kıyametin kopması - 3, geride kalanların durumu - 2, sürekli öldüğünü düşünme - 1 kod şeklinde sıralanabilir.

Korku, kaynağı bilinen bir olguya veya duruma karşı gösterilen duygusal ve bilişsel tepkilerin bütünü şeklinde ifade edilebilir.<sup>88</sup> Ölüm korkusuysa insanın bu dünyadaki varlığının biteceğine dair hissettiği korku şeklinde tanımlanabilir.<sup>89</sup> Çevresinde sürekli ölüm haberleri alan bireyde belirli bir süre sonra iki durum meydana gelebilir. İlki kişide yukarıda da bahsettiğimiz üzere hayatın anlamına yönelik olumlu tutum ve değişimler yaşanabilir. İkinci olarak tam tersi bir durum meydana gelerek hayat daha anlamsız, korku ve kaygı dolu bir hâl alabilir. Buna, kişide ya kendisinin ya da çevresindeki insanların öleceğini düşünerek ölüm korkusunun sürekli artmasıyla hayatın olumsuz etkilenmesi örnek verilebilir. Nitekim katılımcıların ifadelerine baktığımızda, “*Tabi ki farklılık meydana geldi. Çünkü bulaşırsa 14 gün sonunda hayatta olmayabilirsiniz. Bunu bilmek dehşete düşürebiliyor ve bize bitti dediklerinde bile ya varsa şüphesiyle yaşamımızı kısıtlamak zorunda kalıp insanlardan uzak duracağız.*” (Katılımcı. 119); “*Sevdiklerimi kaybetme korkum fazlasıyla arttı. En önemlisi bu hastalıktan ötürü elimde olmayan sebeplerden o kötü zamanlarda onlara destek olamama fikri benim için stres kaynağı oluşturdu diyebiliriz.*” (Katılımcı. 86) şeklindeki açıklamalarından gençlerin bir kısmında virüs bulaşma kaygısının, ölüm korkusunu arttırdığı anlaşılmaktadır. Bunun yanında katılımcıların bazen kendileri için olmasa da sevdiği insanların ölebileceğinden endişelendikleri ve bu durumun

<sup>88</sup> Rod Plotnik, *Psikolojiye Giriş*, çev. Tamer Geniş (İstanbul: Kaknüs Yay., 2009), 517.

<sup>89</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul, Paradigma Yay., 2003), 305.



onların hayatlarında stres ve kaygı düzeyini arttırdığı söylenebilir. Hatta bazı katılımcıların “Ölüm korkusu yaşamıyorum, ancak bana bir şey olduğu takdirde oğlumun neler yapabileceği, onu kime emanet etmek gerektiği üzerine çok düşünür oldum.” (Katılımcı. 49) benzeri ifadelerinden anlaşıldığı üzere ölümden sonra sevdikleri insanların durumunu düşünmek onları olumsuz yönde etkilemektedir. Öyle ki bu ölüm korkusu kimilerinde daha da ileri gitmiş, “Geceleri uyumakta zorlanıyor ve sürekli birilerinin öldüğünü görüyorum rüyalarımda.” (Katılımcı. 56) gibi ifadelere yansıdığı üzere artık bazı katılımcılarda sürekli olarak rüyalarda dahi kendini göstermeye başlamıştır. Katılımcıların bu şekilde bir psikoloji içerisine girmelerinin altında ölüme karşı olan tutum ve düşünceleri etkili olmuş olabilir. Nitekim ölümün yaşlı olan bireylere daha çok yakıştırılması, gençlik çağındaki bireylerin ölümün kendilerine daha uzak olduğunu düşünmelerine sebep olabilir. Bunun yanında katılımcıları genç olmalarından dolayı yaşama dair beklenti ve hedeflerinin yarım kalma düşüncesi de onları böyle bir korkunun içerisine itmiş olabilir.

## 2.2. Kaygı

### Şekil 8: Kaygı Teması



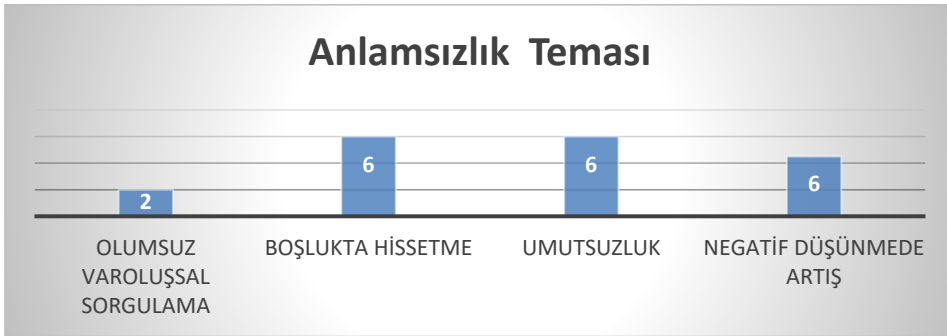
Psiko-sosyal değişim temasının altında yer alan diğer bir tema *kaygı* temasıdır. Kaygı teması kendi içerisinde 7 alt temaya ayrılmaktadır. Bunlar en çok kodlanma sırasına göre hasta olduğuna düşünme - 3, uykusuzluk - 3, gelecek kaygısı - 3, streste artış - 3, yakalanma kaygısı - 3, planların iptal olma korkusu - 3, panik olmak - 1 kod şeklinde sıralanabilir. İçerik analizi grafiği göz önüne alındığında 541 kod içerisinde kaygıya ait alt temaların toplam 19 kod olarak yer aldığı gözlenmiştir. Gerek betimsel gerekse içerik analizi göz önüne alındığında gençlerin COVID-19 sürecinde kaygı düzeylerinde kısmi de olsa bir artışın meydana geldiği söylenebilir.

Hayatın olağan akışı içerisinde her insanda değişik oranlarda kaygı bulunabilmektedir. Kaygı daha çok kaynağı belirsiz olan bir olgu ya da duruma karşı

kişinin yaşadığı bir tür korku hali olarak tanımlanabilir.<sup>90</sup> Kaygıya sebep olan birçok yaşam olayına örnek verilebilir. Saygınlık kaybı, sosyal değişim, belirsizlik durumu, ölüm, ayrılık, duygusal kayıplar ve ekonomik sıkıntılar örnek olarak zikredilebilir.<sup>91</sup> Nitekim insanları sağlık ve gelecek yaşamları konusunda belirsizliğe iten COVID-19 süreci de bunlardan bir sayılabilir. Şayet kaygı bireyin günlük yaşamının merkezi olur ve birey kaygı üzerinde odaklanırsa o zaman kişi normal yaşamını sürdürmekte zorluk çekebilir. Bu durum bireyin psikolojik sıkıntılar yaşamasına sebep olabilir.<sup>92</sup> Görüşme yaptığımız katılımcılardan bazıları bu süreçte kaygı durumlarının arttığını “Ancak yakın zamanda planladığım işlerin aksayacağından veya gerçekleşmesinin erteleneceğinden dolayı kaygı içerisindeyim.” (Katılımcı. 143); “İşimden ayrıldım. Ondan dolayı gelecek kaygısı oldu.” (Katılımcı. 58); “Evlilik ve gelecekte çocuklarım için kaygılıyım.” (Katılımcı. 249) sözleriyle ifade etmişlerdir. Katılımcıların kaygılarının daha çok geleceğe yönelik planlar ve maddi yaşam konusunda olduğu görülmüştür. Bunun yanında diğer 3 katılımcının ifadesine baktığımızda, kendilerinin hasta olması ile başkalarına bu hastalığı bulaştırma konusunda kaygılandıklarını ifade etmişlerdir. “Dışarı çıktığımda başkalarına zarar verir miyim ya da eve döndüğümde aileme virüs bulaştırma ihtimali olur mu diye endişelerim arttı.” (Katılımcı. 126), “Hep hasta hissediyorum kendimi, panik oldum, öksürmekten korkar oldum.” (Katılımcı. 67); “Hastalık korkusu, ölüm korkusu içimizi ürpertiyor.” (Katılımcı. 318) açıklamaları bu durumu özetlemektedir. Katılımcıların ifadelerinden elde ettiğimiz bir sonuç olarak diyebiliriz ki; kaygı düzeyinde artış gösteren katılımcılar, daha çok hayatın anlamına yönelik olumsuz anlamda değişiklik meydana geldiğini beyan eden kişilerdir. Dolayısıyla yukarıda da ifade ettiğimiz gibi insanların gündelik hayat içerisinde yaşadığı bazı olaylar bireyleri varoluşsal boşluğa itebilmekte ve bu durum bireylerde kaygı meydana getirebilmektedir.

### 2.3. Hayatın Anlamsız Bir Hale Dönüşmesi

#### Şekil 9: Anlamsızlık Teması



<sup>90</sup> Tülin Gençöz, “Korku: Sebepleri, Sonuçları ve Baş Etme Yolları”, *Kriz Dergisi* 6/2 (1992), 10.

<sup>91</sup> Fatmaz Öz, *Sağlık Alanında Temel Kavramlar* (Ankara: İmaj İç ve Dış Ticaret Yay., 2004), 160.

<sup>92</sup> Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 440.

Olumsuz psiko-sosyal değişim temasının altında yer alan diğer bir tema da *anlamsızlık* temasıdır. Bu tema altında 4 alt tema 20 defa kodlanmıştır. Bunlar en çok kodlanma sırasına göre, boşlukta hissetme - 6, umutsuzluk - 6, negatif düşüncede artış - 6, olumsuz varoluşsal sorgulama - 2 kod şeklinde sıralanabilir.

Günlük yaşam içerisinde insan birçok stres verici durumla karşı karşıya kalabilir. Bu duruma; belirsizlik, iş kaybı ve sevilen bir kimsenin ölümü örnek olarak verilebilir. Meydana gelmesi insanın elinde olmayan acı verici durumlar karşısında takındığımız tavır, hayatımıza yeni anlamlar katabilir. İnsan hayatına anlam katma potansiyeline sahip acı verici durumlar, birey hayatında yanlış bir tavır almaya bağlı olarak anlamsızlık veya varoluşsal boşluk da meydana getirebilir. Anlamsızlık hali kişinin psikolojik dünyasında kendini boşlukta hissetme, stresin artması ve can sıkıntısı şeklinde tezahür edebilir.<sup>93</sup> Nitekim araştırmaya katılanlardan 41 kişi COVID-19 gibi stres verici süreç içerisinde hayatın anlamına yönelik olumsuz değişimler yaşadıklarını beyan etmişlerdir. Katılımcılardan bir kısmı bu sürecin ardından hayatın anlamsızlaştığını ve kendilerini boşlukta hissettiklerini ifade etmişlerdir: *“Dünyanın ne kadar boş bir yer olduğunu tekrar gördüm.”* (Katılımcı. 66); *“Her şey sıkıcı olmaya başladı.”* (Katılımcı. 37); *“Ön göremiyorum, havada asılı kalmış gibiyim.”* (Katılımcı. 155); *“Garip bir boşluk hissi yaşıyorum.”* (Katılımcı. 177) Katılımcılardan bazıları da hayata daha karamsar ve umutsuz baktıklarını ifade etmişlerdir: *“İyice umutsuz bir hale büründüm.”* (Katılımcı. 192); *“Ne yazık ki hiçbir şey eskisi gibi olmayacak.”* (Katılımcı. 408); *“Sadece biraz karamsar şeyler düşünmeye başladım.”* (Katılımcı. 398) Kişilerin bu şekilde düşünmelerine; belirsizlik duygusunun yoğun olması, kendilerinin veya yakınlarının ölüm korkusundaki artış, sosyal medya ve televizyonda yer alan olumsuz haberlere aşırı maruz kalma, insanlarla iletişimin azalması sonucu yeterli sosyal destek alamama ve yaşam koşullarında ani değişimler sebep olduğu söylenebilir.

### 3. COVID-19 Sürecinde Gençlerde Hayatın Anlamına Yönelik Nötr Yönde Değişim ve Dönüşümler

Hayatın akışı içerisinde aynı dünyayı paylaştığımız insanların birer birer bu dünyadan gittiğini duymak veya buna şahit olmak, bizlere ölümlü birer varlık olduğumuz gerçeğini hatırlatabilir. Bu durum insanın ölüme, sosyal ilişkilerine ve hayatın anlamına yönelik bir takım değişimleri beraberinde getirebilmektedir.<sup>94</sup> Ancak her olumsuz ve stres verici olaydan sonra kişinin hayatın anlamına yönelik bakışında değişimler yaşayacağı söylenemez. Nitekim yaptığımız araştırmada 441 kişiden 97'si bu süreç esnasında hayatın anlamına yönelik olumlu veya olumsuz herhangi bir değişiklik yaşamadıklarını beyan etmişlerdir. Katılımcılardan bazıları

<sup>93</sup> Frankl, *Psikoterapi ve Din*, çev. V. Atayman, 99-103.

<sup>94</sup> Zehra Işık, *Sen Öldün Ben Büyüdüm Anne ve Babası Ölen Yetişkinler Üzerine* (İstanbul: Açılım Kitap, 2015), 38.

salgın öncesinde de zaten yaşamı seven ve sosyal sorumluluk sahibi bireyler olduklarını ifade etmişlerdir: *“Büyük bir değişiklik olmadı. Ben zaten hayatı ve yaşamayı seven, her zaman anda kalmaya çalışan biriydim. Şimdi, iyi ki bunu virüsten önce fark etmişim diyorum.”* (Katılımcı. 82); *“Herhangi bir bakış açısında değişiklik olmadı. Sosyal sorumluluk sahibi olduğumdan.”* (Katılımcı. 27) Katılımcılardan bazıları ise virüs süreci öncesi ölüm bilincine sahip olmalarından dolayı bu süreç içerisinde herhangi bir değişiklik yaşamadıklarını beyan etmişlerdir: *“Zaten hayatın basit olduğunu, ölümün bize her zaman çok yakın olduğunu düşündüğüm için stres ve kaygı yaşamadım.”* (Katılımcı. 338); *“Gelmedi, hayatın geçici olduğunun her zaman farkındaydım ve hâlâ farkındayım. Yaşanan her şeyin bir sebebi vardır.”* (Katılımcı. 69); *“Hayata bakış öğretilerime dair hiçbir değişiklik yaşamadım. Zira virüsün insanlara öğrettiği ‘ölüm’ kavramı bizde pek bir yeni kavram değil. Zaten virüsten önce de ölüm hakikati bilinciyle yetiştirildiğimiz için bu süreç sonrasında da hayatın anlamında yeni bir fikir oluşmadı.”* (Katılımcı. 213) Katılımcılardan bir kısmı ise tutumlarında değişiklik meydana gelmemesini bu sürecin aşırı derece abartılmasına bağlamıştır: *“Benim bakış açısında değişeceğini sanmıyorum. Çünkü tepkilerin abartıldığını düşünüyorum.”* (Katılımcı. 117); *“İnsanlar bu süreci çok abartıyor. Bundan dolayı bende bir değişim olmadı.”* (Katılımcı. 52) Sonuç olarak elde ettiğimiz kanaat şudur ki, katılımcıların ifadelerine yansıdığı üzere, bu süreç esnasında bazı katılımcıların hayatın anlamına yönelik tutumlarında herhangi bir değişiklik meydana gelmemiştir. Gençlerin bu şekilde tutum değişikliği yaşamamaları, virüs öncesi yaşam memnuniyetlerinin ve doyumlarının yüksek olması yanında onlardaki ölüm bilinciyle de açıklanabilir.

## Sonuç

Elde edilen veriler ve diğer araştırma bulguları karşılaştırıldığında şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Çalışmamızda pandemi sürecinin yol açtığı gerginlikle mücadelede yaşamın anlamı noktasında dini ve manevi bir takım öğelerin etkileri yadsınamayacak derecede ön plana çıkmaktadır. Bu süreçte gençlerin olumsuz dini başa çıkma stratejilerinden daha çok olumlu dini başa çıkma stratejilerine başvurdukları gözlenmiştir. Bunlar; imtihan olduğunu düşünüp sabır gösterme, elini açıp aşkın bir varlığa içindeki sıkıntıları dökmek veya ondan yardım talep etmek, tevekkül, şükür ve Allah'ı daha çok merhamet sıfatları ile anumsama şeklinde sıralanabilir. Gençler bu süreçte sadece hayatın anlamı konusunda değil aynı zamanda inanç ve ibadet dünyalarında da birtakım değişim ve dönüşümler yaşamışlardır. Bunlar; ibadet sıklıklarında artış, israftan kaçınmak, Allah'ın varlığının ve gücünün farkına varmak, Allah'ın karşısında gücünün sınırını fark etmek şeklinde sıralanabilir.

Araştırmamızda olumlu dini başa çıkma ve olumlu anlam değişimi arasında da önemli ilişkiler tespit edilmiştir. Nitekim bu süreçte dini başa çıkma yöntemlerine başvuran gençlerin, hayata karşı olumlu yönde değişimler yaşadığını düşünen kimseler oldukları gözlenmiştir. Zira bu süreçte Allah'a şükreden bireylerin

tamamının, hayatlarında olumlu yönde değişim ve dönüşüm yaşayan kişilerin olması bu duruma kanıt olarak gösterilebilir. Tam tersine bu süreçte olumsuz olarak değişim ve dönüşüm yaşayan kişilerin ise nerdeyse tamamının dini başa çıkma yöntemine başvurmadıkları da görülmüştür. Dolayısıyla bütün bunlardan sonra diyebiliriz ki dini inanç; bireyin olayları anlamlandırmasında, hayata anlam katmasında ve olumsuz olaylarla baş etmesinde önemli bir basamak görevi üstlenmektedir.

Pandemi sürecinde gençler olumsuz yönde değişim ve dönüşümlerden ziyade bu süreçte daha çok olumlu yönde değişim ve dönüşümler yaşamışlardır. Bunlar; geçmiş yaşamlarına nazaran sosyal ilişkilerinde ve özellikle de aile bireylerine karşı daha hassas olmak, bu hayatta sahip olduğu güzelliklerin farkına varmak, geçmiş yaşamında zihninde büyüttüğü ve onda stres yaratan şeylerin önemsiz bir hâl alması, gelecek hayatında daha umut dolu ve iyimser olmak, sahip olduğu küçük şeylerle de yetinmeyi öğrenmek şeklinde sıralanabilir. Pandemi sürecinde insanların ölümle yüzleştiği ve hayatında yaşamaya değer gördüğü yeni şeylerin farkına vardığı söylenebilir. Pandemi sürecinde insanların yaşamaya değer şeylere sahip olma olanakları üzerinde çalışılarak hayatlarının anlamlılığına katkıda bulunulabilir. İşte bu çalışmanın bu noktada önemli sonuçlar ortaya koyduğu kanaatindeyiz. Katılımcıların çoğunlukla yaşamlarının anlamına yönelik olumlu dönüşümler rapor edilmiş olup ortaya konan temalar çerçevesinde insanlara farkındalık ve danışmanlık hizmetlerinin verilebilmesi mümkündür. Örneğin şükür, teşekkür noktasında danışanların Allah'a veya minnet duydukları insanlara karşı şükür günlükleri tutabilir. Bu durum kişilerin farkındalıklarının ve hayata karşı iyimserliklerinin artmasını sağlayabilir.

Bu süreçte gençlerin bir kısmında hayatın anlamına karşı olumlu değişim ve dönüşümlerden ziyade olumsuz değişimler görülmüştür. Bunlar; ölüm kaygısı, sevdiği insanları kaybetme korkusu, geride kalacak kimselerin durumlarının ne olacağı, hayata karşı daha kötümser olmak, kaygı bozukluğu yaşama, stres düzeyinde artış, uykusuzluk şeklinde sıralanabilir. Bu durumun meydana gelmesindeki etkenler; medyadaki olumsuz haberlere aşırı derecede maruz kalma, çevremizde sürekli ölen kimselerin haberlerini duymak şeklinde açıklanabilir.

Değişimler olumlu veya olumsuz olabildiği gibi bazen bu sürecin sonunda hayatın anlamına yönelik hiçbir değişiklik meydana gelmeyebilir. Nitekim araştırmamızda da buna benzer bir sonuç elde edilmiştir. Gençlerin bir kısmı bu sürecin sonunda hayatın anlamına yönelik hiçbir değişiklik yaşamadıklarını ifade etmişlerdir. Bunun sebebini ise pandemi süreci öncesi kendilerini yaşama olumlu yönde bakan, sosyal ilişkilere özen gösteren, ölüm bilincine sahip olan ve Allah'la arasında sıkı bir bağ olan bireyler olarak görmelerine bağlamışlardır. Bu sebeple yaşamın anlamını hisseden insanların sonraki zamanlarda yaşayacakları benzer kriz veya durumları daha hazır bir şekilde karşılayabileceği ve onlarla baş edebileceği söylenebilir. Bu doğrultuda normalleşme döneminde insanların hayatın anlamına

uygun olarak yaşamlarının önemli olduğu söylenebilir. Küreselleşmenin hâkim olduğu dünyamızda hastalıkların da küresel bir şekilde yayıldığını görüyoruz. Böyle bir süreçte/çağda boşluk ve anlamsızlık duygusunun yaygın bir gerçeklik olduğu göz önüne alındığında yaşamın anlamının çok daha elzem bir konu olduğu söylenebilir. Bu sebeple genç yetişkinlik dönemi dâhil tüm yaşam dönemlerine yönelik anlam odaklı önleyici ve sağaltıcı çalışmaların yapılmasının gerekli olduğu düşünülmektedir.

Bu çalışma, genç yetişkinlerin yaşamın anlamına dair ne gibi farkındalık ve dönüşümler yaşadıklarının ortaya konulması bakımından pandemi sürecinde ve sonrasında yapılacak danışmanlık, rehberlik ve eğitim çalışmalarına katkıda bulunabilir. Yapılacak çalışmalar genç yetişkinlerin hem yaşamlarının anlamını artırmada hem de gelişimsel görevlerini başarılı bir şekilde yerine getirmelerine katkıda bulunabilir. Bu ise genç yetişkinlerin olumsuz davranışlara yönelmelerini önleyebilir, sonraki gelişim dönemine daha iyi hazırlanmalarına ve daha mutlu olmalarına katkı sağlayabilir. Nitel bir çalışma olması gereği bazı sınırlılıkları olan bu araştırmanın haricinde konuyla nicel, nitel ve karma çalışmalar yapılabilir. Örneğin COVID-19 sürecinde, hayatın anlamın yönelik diğer yaş dönemlerindeki değişim ve dönüşümlere dair veya COVID-19 ve buna benzer problemlere bağlı olarak ortaya çıkabilecek kaygı ve stres durumu ile mücadelede yaşama anlam katabilecek değerlere (dini, manevi ve insani değerlere, bireylerin kişisel güç kaynaklarına) yönelik araştırmalar yapılabilir. Söz konusu bu değerlerin hem baş etme sürecindeki katkısı ve hem de yaşama anlam katmadaki rolü incelenebilir. Araştırma sınırlılıklarından birisi de kesitsel bir araştırma olması yönüyle COVID-19 sürecinin gençlik dönemi üzerinde meydana getirdiği değişim ve dönüşümlerin belirgin bir şekilde anlaşılması bakımından özellikle COVID-19 süreci sonrasında da kapsayan boylamsal çalışmalar yapılabilir.

### Kaynakça

Abdelhaleem, Muhammed. "Kur'an'da Ahiret-Dünya ve Dünya Hayatı". çev. Şehmus Demir. *Ekev Akademi Dergisi* 1/3 (Kasım 1998), 321-333.

Akça, Z.K. *Genç Yetişkinlikte Algılanan Anne-Baba Tutumlarının, Kendini Toparlama Gücü ve Benlik Saygısı Arasındaki İlişki*. İstanbul: Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

Ahorsu, Daniel K. vd. "The Fear Of COVID-19 Scale: Development and Initial Validation". *International Journal Of Mental Health And Addiction* (2020), 1-9. <https://doi.org/10.1007/s11469-020-00270-8>

Altunışık, Remzi vd., *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri; Spss Uygulamalı*. Sakarya: Sakarya Yayıncılık, 2012.

Acı Badem Sağlık Grubu, "Yeni Corona Virüs (COVID-19) Nasıl Bulaşır?". *Youtube*. 29 Haziran 2020.

<https://www.youtube.com/watch?v=bQynLxTiy18>

Ayten, Ali. *Tanrıya Sığınmak*. İstanbul: İz Yay., 2012.

Ayten, Ali. *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.

Ayten, Ali. *Din ve Sağlık: Kavram, Kuram ve Araştırma*. İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018.

Büyüköztürk, Şener vd., *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Ankara: Pegem Yay, 2013.

Bahadır, Abdülkerim. *İnsanın Anlam Arayışı ve Din; Logotepik Bir Araştırma*. İstanbul: İnsan Yay., 2018.

Bahadır, Abdülkerim. "Hayatın Anlam Kazanmasında Psiko-Sosyal Faktörler ve Din". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/1 (2020), 185-230.

Cevizci, Ahmet: *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yay., 2003.

Cufta, M. "Yaşlılık Döneminde Hayatın Anlam Arayışı". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2000), 106-116.

Cüceloğlu, Doğan *İnsan ve Davranışı*. İstanbul: Remzi, 1998.

Corey. Gerald. *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*. çev. T. Ergene. Ankara: Mentis Yayıncılık, 2008.

Dökmen, Üstün. *Eorene Uyumlaşma Sürecinde Var Olmak Gelişmek Uzlaşmak*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012.

Ersanlı, Kurtman vd. "Sürüklendiğimiz Varoluşsal Boşluk ve Değerler". *Eğitimde Gelecek Arayışları: Düünden Bugüne Türkiye'de Beceri, Ahlak ve Değerler Eğitimi Uluslararası Sempozyumu*. ed. Arzu Güvenç Saygın vd. Ankara: Atam Yay., 2016.

Erkan, Erol. "Postmodern Dönemde Ontolojik Bir Anlam Aracı Olarak Dini Kimlik". *Turkish Studies* 8/8 (2013), 1825-1837.

Francis, Leslie vd. "The Development Of The Meaning In Life Index (MILI) And Its Relationship With Personality And Religious Behaviours And Beliefs Among UK Undergraduate Students". *Mental Health, Religion & Culture* 11/2 (2008), 211-220.

Frankl, Viktor. E., *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*. çev. Selçuk Budak. Ankara: Öteki Yay., 1994.

Frankl, Viktor. E., *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak. İstanbul: Okuyanay Yay., 2016.

Frankl, Viktor. E. *Psikoterapi ve Din; Bilinç Dışındaki Tanrı*. çev. V. Atayman. İstanbul: Say., 2018.

Frankl, Viktor. E., *Hayatın Anlamı ve Psikoterapi*. İstanbul: Say Yay, 2019.

Frankl, Viktor. E., *Anlam İstenci: Logoterapinin Temelleri ve Logoterapi Uygulamaları*. çev. M. Yalçınkaya. İstanbul: Öteki Yayınevi, 2018.

Garfin, Dana Rose vd., "The novel coronavirus (COVID-2019) outbreak: Amplification of public health consequences by media exposure" *Health Psychology* 39/5 (Mart 2020), 1-5.

Gençöz, Tülin: "Korku: Sebepleri, Sonuçları ve Baş Etme Yolları". *Kriz Dergisi* 6/2 (1992), 9-16.

Göcen, Gülüşan. "Tüp Bebek Tedavisi Almış Kadınların Dini Başa Çıkma Süreçleri ve Dini Yaşantıları Üzerine Nitel Bir Araştırma". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2015), 165-217.

Göka, Erol. *Hayatın Anlamı Var Mı?*. İstanbul: Timaş, 2014.

Göka, Erol. *Ölme; Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yay., 2. Bsk, 2010.

Hökelekli, Hayati. *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*. İstanbul: Dem Yay., 2013.

Yalom, Irvin D. *Bağışlanan Terapi*. çev. Z. Babayiğit. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017.



İşıık, Zehra Sen Öldün Ben Büyüdüm Anne ve Babası Ölen Yetişkinler Üzerine. İstanbul: Açılım Kitap, 2015.

Jae Jun, Sun vd. "Mental Health And Psychological Intervention Amid COVID-19 Outbreak: Perspectives From South Korea". *Yonsei Medical* 61/4 (Nisan 2020), 271-272.

Kalyoncu, Hamdi. *Ölümsüzlük İhtiyacı: İntihar, Ötenazi ve Reenkarnasyon*. İstanbul: Boğaziçi Yay., 2011.

Lambert, Nathaniel M. vd. "Family As A Salient Source Of Meaning İn Young Adulthood". *The Journal Of Positive Psychology* 5/5 (2010), 367-376.

Mehmedoğlu, Ali Ulvi. *Tanrıyı Tasavvur Etmek*. İstanbul: Çamlıca, 2011.

Onur, Bekir. *Gelişim Psikolojisi: Yetişkinlik, Yaşlılık, Ölüm*. Ankara: İmge Kitabevi, 2008.

Öz, Fatmaz. *Sağlık Alanında Temel Kavramlar*. Ankara: İmaj İç ve Dış Ticaret Yay., 2004.

Pargament, Kenneth I. "Acı ve Tatlı: Dindarlığın Bedelleri ve Faydaları Üzerine Bir Değerlendirme". çev. Ali U. Mehmedoğlu. *Çanakkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2005), 168181.

Pereira, Eliane Ramos vd. "Psychological Phases And Meaning Of Life İn Times Of Social İsolation Due The COVID-19 Pandemic A Reflection İn The Light Of Viktor Frankl". *Research, Society and Development* 9/5 (2020), 1-19.

Plotnik, Rod. *Psikolojiye Giriş*. çev. Tamer Geniş. İstanbul: Kaknüs Yay., 2009.

Rana, Waleed vd., "Mental Health of Medical Workers in Pakistan during the Pandemic COVID-19 Outbreak". *Asian Journal of Psychiatry* 51/102080 (Nisan 2020), 55.

SB, Sağlık Bakanlığı. "COVID-19; Genel Bilgiler Epidomoloji ve Tanı". Erişim 6 Haziran 2020.

[https://covid19bilgi.saglik.gov.tr/depo/rehberler/covid19rehberi/COVID19\\_REHBERI\\_GENEL\\_BILGILER\\_EPIDEMIOLOJI\\_VE\\_TANI.pdf](https://covid19bilgi.saglik.gov.tr/depo/rehberler/covid19rehberi/COVID19_REHBERI_GENEL_BILGILER_EPIDEMIOLOJI_VE_TANI.pdf)

Sami, Said. *Traumatik Kayıp (Ölümler) Sonrasında Dini İnanç Sahibi Olan ve Olmayan Bireylerin Ölümüne, Yasa ve Sonrasında Yaşanan Sürece Dair Tutumların Karşılaştırılması (Nitel Bir Araştırma)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Sayar, Kemal. *Her Şeyin Bir Anlamı Var*. İstanbul: Kapı Yay., 2019.

Sayar, Kemal. *Ruhun Derin Yaraları*. İstanbul; Kapı Yay., 2020.

---

Sezer, S. "Yaşamın Anlamı Konusuna Kuramsal ve Psikometrik Çalışmalar Açısından Bir Bakış". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 45/1 (2012), 209-228.

Şahin, Adem. "Din Kaynaklı Stres Üzerine Bir Araştırma". *Selçuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2006), 147-176.

Tagay, Ö. vd. "Logoterapide Kullanılan Kavramların ve Tekniklerin Türk Kültürü'nde Uygulanabilirliği", *Ege Eğitim Dergisi* 17/1 (2016), 105-126.

Tokur, Behlül. *Stres ve Din*. İstanbul: Çamlıca, 2017.

Tokur, Behlül. *İmtihan Psikolojisi; Var Olmanın Hakkını Vermek: İmtihan*. Ankara: Fecr Yay., 2018.

Yang, Mark. "Resilience and Meaning-Making Amid the COVID-19 Epidemic in China". *Journal of Humanistic Psychology* (2020). <https://doi.org/10.1177/0022167820929215>

Yalom, Irvin. *Güneşe Bakmak Ölümle Yüzleşmek*. Çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit. İstanbul: Kabalıcı Yay., 2008.

Yüksel, Ruşen. "Genç Yetişkinlerde Yaşamın Anlamı". *Sakarya University Journal of Education* 2/2 (2012), 69-83.

Yıldırım, Ali- Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yay, 2011.

WHO, World Health Organization, "Corona Virüs Disease Advice For The Public". Erişim 29 Haziran 2020.

<https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/advice-for-public>



## Gençlerde Evlilik Yaşının Uzaması Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma\*

Vildan DİNDAR\*\*

### Öz

Sosyolog olmak, herkesin bildiği yahut bildiğini sandığı konulara farklı bir bakış açısı ile bakmayı ve olanı olduğu gibi incelemeyi gerektirir. Modernleşmenin yerini postmodernleşmeye bıraktığı, küreselleşmenin etkisiyle dünyanın giderek küçüldüğü, kentlerin büyüyerek metropol halini aldığı, yaşam standartlarının giderek yükseldiği bir dönemde gençliğin, dindarlığın ve ailenin geçirdiği dönüşüm dikkatle düşünmeyi gerektirmektedir. Bu çalışma gençlerde evlilik yaşının uzamasının nedenlerini hem dini hem de sosyolojik bir perspektifle inceleme amacı taşımaktadır. Araştırma; kentleşme, rasyonelleşme, bireyselleşme ve sekülerleşme süreçlerinin evlilik yaşının ötelenmesinde etkili olduğunu öne sürmektedir. Fenomenolojik yaklaşımın benimsendiği söz konusu araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Çalışma, teorik ve uygulamalı olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Teorik kısımda, aile ve evlilik kavramları, gençlik ve evlilik yaşı, evlilik yaşının uzamasında etkili olduğu düşünülen süreçler ele alınıp tartışılmıştır. Uygulamalı kısımda ise, yükseköğrenim görmüş, kentli, kendini muhafazakâr olarak tanımlayan 15 kişi ile mülakat yapılarak, aile ve evliliği nasıl değerlendirdikleri, evliliği geciktirmelerinde yahut evlilik kararını geç vermelerinde etkili olan faktörlerin neler olduğu saha çalışması yoluyla çözümlenmeye çalışılmıştır. Kent ile kurdukları ilişkiler ve kentlilik düzeyi bağlamında evlilik tercihleri, dini algıları ve dindarlık pratiklerine ilişkin değerlendirmeler yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, Gençlik, Evlilik, Din, Sekülerleşme.

## A Research on the Increasing Age of the Marriage of the Youth In Terms Of Sociology of Religion

### Abstract

Being sociolog requires a different perspective and a different examination from the ordinary people. In a period in which post-modernization replaced modernization, the world is increasingly shrinking due to the effect of the globalization, the cities turn gradually into metropol ones and standard of living is gradually rising, the transformation of piety and family needs to be carefully observed. The primary objective of this study is to examine the main reasons of raising of marriage age among youth both sociologically and theologically.

\* Makale Gönderim Tarihi: 04.08.2020 Makale Kabul Tarihi: 24.11.2020

Bu çalışma, Dr. Fatma Odabaşı danışmanlığında hazırlanmış aynı başlıklı yüksek lisans tezinin makaleleştirilmiş biçimidir. "Gençlerde Evlilik Yaşının Uzaması Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma" (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

\*\* vildandndr92@hotmail.com ORCID: 0000-0002-5484-3092

Moreover, this research was shaped by the assumption that the raising of marriage age was affected by the process of urbanization, rationalization, individualism, and secularization. Furthermore, the qualitative method was used in the relevant study which adopted the phenomenological approach. It consists of a theoretical and an applied section. In the theoretical section, it was discussed the concepts of family and marriage, the marriage age, and the main reasons of raising of the marriage age. In the applied section, it was interviewed with 15 people who defined themselves as conservatists and were university graduate, regarding how they approached to marriage and family and the main reasons of why they delayed their marriage. In addition to these, their relationship with the city, their marriage preferences in the context of urbanity level, and their religious life was evaluated.

**Keywords:** Sociology of Religion, Youth, Marriage, Religion, Secularization.

### Özet

Bu çalışma gençlerde evlilik yaşının uzamasının nedenlerini hem dini hem de sosyolojik bir perspektifle inceleme amacı taşımaktadır. Sosyal değişim perspektifinde aile ve din konusunu ele alan pek çok araştırma mevcuttur. Ancak evlilik yaşının artışı sosyolojik ve dini bir perspektifle ele alan bir çalışmaya rastlanmamış olması, araştırmanın yapılmasını gerekli kılmıştır. Araştırma, modernite, kentleşme, bireyselleşme ve sekülerleşmenin toplumsal değişimin hızını ve yönünü arttırdığı, bu değişimlerin gençlerin aile, evlilik ve din konusundaki düşüncelerini etkilediği hipotezinden hareketle gerçekleştirilmiştir. Bu temel hipotez daha sonra, “kent hayatı ve metropol yaşamının gençlerin eylem ve zihin dünyalarını nasıl etkilediği”, “eğitim sürecinin uzaması ile evlilik yaşının artışı arasında nasıl bir ilişki olduğu”, “günümüzde dini hayatta meydana gelen değişim ve dönüşümlerin muhafazakar gençlerin evlilik ve eş seçim tercihlerini nasıl şekillendirdiği”, “bireyselleşme, dünyevileşme ve özgürleşme fikirlerinin evlilik yaşının artışı hangi şekillerde etkilediği” gibi sorular çerçevesinde alt hipotezlere ayrılmıştır. Araştırma, toplumsal değişimde aktif bir rol üstlenen, değişimin hem öznesi hem de nesnesi olan gençliği anlamayı kendine amaç edinen araştırmacılara ışık tutmayı amaçlamaktadır.

Bilimsel bir çalışmada aynı anda toplumsal değişimin her alanını incelemek mümkün olmadığından çalışma belli bir çerçeve ve belli bir örneklem grubu ile sınırlandırılmıştır. Bu açıdan TÜİK’in yapmış olduğu Türk Aile Yapısı Araştırması istatistiki verilerine göre ortalama evlilik yaşının üzerinde kalan bekâr kişilerle çalışmanın yapılması planlanmıştır. Seçili örnekleme ulaşmanın güçlüğü ve evliliğin geciktirilmesinde etkili olan durumların analiz edilmek istenmesi nitel metodun kullanılmasını gerekli kılmıştır. Çalışma nitel bir araştırma olup iki bölümden oluşmaktadır. Çalışmada veri toplama maksadıyla yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ve belgelerin incelenmesinden yararlanılmıştır. Birinci bölümde aile, gençlik, evlilik, din, eğitim, modernleşme, sekülerleşme gibi temalar dahilinde mevcut literatür taranmıştır. Literatür taramasından hareketle mülakatlar esnasında

araştırmacıya yol gösterecek olan temalar belirlenmiş ve sorular bu temalardan hareketle oluşturulmuştur. Uygulamalı araştırma bölümünde ise amaca yönelik belirlenen örneklem grubu ile mülakat çalışması yapılmıştır. Bu örneklem grubu, ana ve alt temalara uygun olarak seçilen, TÜİK 2001-2018 yılı kadın ve erkek ortalama evlenme yaşı istatistiklerine göre, ortalama evlilik yaşının üzerinde olan bekâr, kentli, eğitilmiş kişilerden oluşmaktadır. “Evliliği geciktirmiş kişi kimdir?” sorusundan hareketle evlilik yaşı istatistiklerine dayanarak ortalama evlilik yaşının üzerinde kalan kişiler evliliği geciktirmiş kişiler olarak düşünülmüştür. Görüşmecilerin “gençlik” kategorisi altında değerlendirilmesi ise günümüzde gençliğin 30’lu yaşları aşmış olması sebebiyledir. Gençlik, bir toplumda toplumsal değişme ve gelişmenin yönü, seyri ve niteliğini yansıtmaya bakımından önemli bir kategoridir. Gençlik dönemi Batılı araştırmacılar tarafından çocukluktan yetişkinliğe geçiş dönemi şeklinde kabul edilmektedir. Bu dönem, günümüzde modernitenin, kentleşmenin ve sanayileşmenin de etkisiyle daha geniş bir sürece yayılmış ve hangi yaş gruplarına karşılık geldiği noktasındaki sınır giderek muğlaklaşmıştır.

Modernite, günümüzde her alanda değişim ve dönüşümler meydana getirmiştir. Bu alanlardan biri de evlilik kurumudur. Konforlu ve müreffeh bir yaşam telakkisi, gençlerin daha uzun yılları eğitim kurumlarında geçirmelerine, kariyer ve statü gibi kavramlara öncelik vererek evliliği daha ileriki yaşlara ertelemelerine yol açabilmektedir. TÜİK tarafından yapılan araştırmaların istatistiki sonuçları, Türkiye’de ortalama evlilik yaşının tarihsel süreçte hem kadınlar hem de erkeklerde önemli oranlarda artış gösterdiğini ortaya koymaktadır. Şüphesiz ki evlilik yaşının artış göstermesinin arka planında dini, sosyal, ekonomik, kültürel, pek çok farklı neden bulunmaktadır. Evlilik yaşının artış göstermesi durumu toplumun her kesiminde etkili olmakla birlikte, çalışma kendini muhafazakâr-dindar olarak nitelendiren toplum kesimi ile sınırlı tutulmuştur. Bu durumun nedeni ana temalardan birinin “din, dindarlık, değişim” olmasıdır. Bu nedenle görüşmecilerin seçilmesinde bir diğer kriter kendini “dindar” ya da “muhafazakâr” olarak tanımlayan kişiler olmuş ve kadın ve erkek her iki cinsiyet grubu örnekleme dahil edilmiştir. Görüşmecilere, araştırmacının bizzat kendisi tarafından ana ve alt temalara uygun olarak hazırlanan açık uçlu sorular sorulmuştur. Görüşmecinin sorulan sorular karşısında fikri olmaması ya da kısa cevaplar vermesi durumunda alternatif açıcı sorular sorularak konu daha derinlikli olarak incelenmeye çalışılmıştır.

Görüşmeler neticesinde katılımcıların aile ve evlilik kavramlarına pozitif bir yaklaşım sergiledikleri gözlemlenmiştir. Son yüzyılda aile ve evlilik kurumu değişime, küçülmeye ve başkalaşmaya maruz kalsa da görüşmecilerin bu kurumlara “yuva”, “güven”, “huzur”, “sevgi bağı” gibi kavramlar çerçevesinde vurgular yapmaları, bu kurumların hala önemini koruduğunu gösterir niteliktedir. Günümüzde toplumsal yaşamın giderek daha heterojen bir hal alması, çocukluk ve yetişkinlik arasındaki süreci uzatmış, yaşamın idame ettirilmesi için gerekli olan beceri ve sorumlulukların üstlenildiği yaş, diğer bir ifadeyle sosyal yetişkinlik süreci

hissedilir biçimde artış göstermiştir. Mülakatlar esnasında katılımcıların ideal evlilik yaşını özellikle “olgunlaşma” kavramı çerçevesinde değerlendirdikleri gözlemlenmiştir. Sahadan gelen bulgular, gençlerin günümüzde biyolojik açıdan yetişkinlik düzeyine ulaşılsa da sosyal ve ekonomik erginlik düzeyine ulaşılmadan evlilik kararı almadıklarını ortaya koymaktadır. Kent hayatı ve metropolün getirdiği özgürlük ortamının gençlerin evliliği ertelemelerinde etkili olduğu tespit edilmiştir. Kentte gerçekleşen hızlı sosyal akış, bireyselleşmeye olanak tanıyan sosyal ortam, yalnız yaşamının konforuna alışma gibi durumlar, gençlerde evlilik yaşının artmasına sebebiyet vermektedir. Heterojen yapısıyla karşımıza çıkan kentler, bireylerin istek ve beklentilerinin dünyevileşmesine neden olmaktadır. Eğitim seviyesi ve kentli olma pratiği arttıkça evlilik yaşı da artış göstermektedir.

### Summary

This study aims to investigate the main reasons of why the marriage of youth increased in terms of both a religious and sociological perspectives. There are many research which is related to family and religion in the perspective of social change. However, there is no other study which focused on our subject. According to this study, moderity, urbanization, individualizm and secularization accelerated the social change and these changes affect the approaches of youth towards the religion and marriage. This main hypothesis consists of the questions such as ‘how urban life affected youth’, ‘what is the relationship between the long education life and the marriage age’, ‘how the developments and transformation of in religious life affected the youth’s marriage’, ‘how individualism and secularization affected the marriage’. This study aims to help to the researchers whose main target is to understand youth.

Because it is not possible to examine every aspect of a social change, this study is limited to a particular frame and sample group. The sample group’s age is above the average marriage age (according to TUIK). So it was utilized from qualitative method. This study consists of two parts. Moreover, semi-structured interview and the documents were used. In the first part, there is literature review regarding family, youth, marriage, religion, education, modernization and so on. The questions in the interviews were determined with reference to the literature review. In the applied research section, there is interview section. This sample was composed of those who are citizen, educated and single males and females who are above marriage age average. The main reason of why interviewees who are above 30 were assumed as youth is due to the existing society’s approach. However, youthfulness is accepted as passing from childhood to adulthood in the West. This period increasingly ambiguates the limits of youthfulness due to the modernization, urbanization and industrialization.

Modernity has changed every aspect of our life. One of these is the phenomenon of marriage. The understanding of prosperous and comfortable life

may be lead to the long educational life, giving priority to the carrier and status and delaying marriage for the sake of these priorities. According to the data of TUIK (Turkey Statistical Institute) the marriage age in both males and females increased. There are many reasons of this situation such as social, economic, cultural and many different reasons. Although the marriage age rised in every group society, this study is limited to those who defined themselves as conservatist and religious. It is because of the main themes are religiosity, religion and change. Therefore, another criterion in choosing the interviewees is conservatism and religiosity. They were asked open ended questions. In case of where interviewees did not answer, alternative questions were asked in order to examine deeply.

As a result of the interviews, those who attended to the study exhibited positive approaches. That is, they emphasized the importance of the concept of family and marriage. Because many aspect of life have changed during the modern period, social adulthood process prominently increased. Furthermore, the participants evaluated the ideal marriage age in the context of the ageing. According to the applied research, even though they are biologically eligible for marriage, they do not want to marry without reaching to the particular social and economic level. In addition to this, the atmosphere of urban life plays an important role in delaying the marriage. Other reasons for the increasing of the marriage are rapid social life, social athmosphere enables indiviualism, the attractiveness of living alone. The heterogenic structure of cities led to the secularization of youths. The more education and urbanity level rises, the more the marriage age increases.

### 1. Aile ve Evlilik Kavramları

Aile, İlk çağlardan günümüze uzanan süreçte yaşanan toplumsal gelişmelere bağlı olarak şekillenen ve her toplumda farklı yapılar sergileyen bir kurum olmasından dolayı aile hakkında kuşatıcı bir tanım yapmak oldukça zordur. Ancak genel bir tanımla aile, biyolojik ilişkiler ile insan türünün soyunu devam ettiren, toplumsallaşmanın ilk basamağı, o güne kadar oluşmuş kültürün nesiller arasında aktarıldığı, toplumsal, hukuksal, biyolojik, psikolojik yönleri bulunan toplumsal bir birim şeklinde ifade edilebilir.<sup>1</sup> Aile, tarihsel gelişim süreci içerisinde her ne kadar değişime maruz kalsa da toplumsal yapıda önemini hiçbir zaman kaybetmemiştir. Bazı düşünürler sanayileşme ve kentleşmeye paralel olarak meydana gelen sosyal organizasyonların aileyi ortadan kaldıracığını savunmuştur. Bu anlamda batı, aile kurumunun evrimini 19. yy. modern endüstriyel kapitalizminin gelişimiyle bağlantılı olarak ele almıştır. Karl Marx ve Friedrich Engels gibi düşünürlere göre kapitalist burjuva toplumu ortadan kalkıp komünist topluma geçilince aile kurumu da kendiliğinden ortadan kalkacaktır.<sup>2</sup> Kapitalist toplumda ailenin kaderiyle ilgili şüpheli bir yaklaşım sergileyen söz konusu düşünürler burjuva ailesinin parçalanıp

<sup>1</sup> Önal Sayın, *Aile Sosyolojisi* (İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1990), 2.

<sup>2</sup> Mustafa Erkal, *Sosyoloji* (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1987), 77-78.



tamamen ortadan kalkıp kalkmadığını sorgulamakta, aileye meydan okumakta ve modern dönemde bu kurumun kutsallığını yitirdiğini ifade etmektedir. Aile, arkaik toplumlardan günümüz postmodern toplumlarına kadar pek çok farklı fonksiyon icra etmiş ve modern toplumda ise işlevlerini başka toplumsal kurumlara devretmiştir. Sanayileşme, kentleşme ve kapitalistleşme sürecinde hemen hemen tüm toplumlarda ortak fonksiyonları olduğu kabul edilen ailenin önemli bir değişim geçirdiği, işlevlerinin büyük bir bölümünü kaybederek toplumun temel kurumu olma özelliğini yitirdiği fikri yaygın olarak tartışılmaktadır.<sup>3</sup>

Evlilik kavramı ise aileye nazaran daha somuttur. “Aile” bir grup ya da örgüte karşılık gelirken, “evlilik” ise iki kişinin ortak bir hayatı paylaşmak, neslin devamını sağlamak amacıyla gerçekleştirdiği bir sözleşmedir. Malinowski, bu iki kavram arasındaki farkı şu şekilde ifade etmiştir: “*Aile bir grup ya da örgüt, evlilik ise çocuk yapmak ve yetiştirmek amacıyla gerçekleştirilmiş bir kontrattır.*”<sup>4</sup> Genel bir tanımla evlilik; insanın doğuştan gelen aciziyeti nedeniyle hayatta karşılaştığı zorlukların üstesinden gelebilme, hayatın yükünü bir başkası ile sırtlanabilme, geleceğe daha güvenle bakabilme, korunma ve dayanışma içerisinde olma gibi amaçlar çerçevesinde yöneldiği, bireysel, psikolojik ve sosyal tatmin sağlayan bir kurum olarak ifade edilebilir.

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dinleri açısından aile kutsal bir misyon üstlenmektedir. Örneğin Yahudilik bekâr kalmayı büyük günah saymakta, Hristiyanlık ise aileyi meydana getiren evliliğin kutsallığını ön plana çıkararak evlenen eşleri bir beden gibi kabul etmektedir.<sup>5</sup> İslam dininde nikâh ve evlilik çeşitli ayet ve hadislerle teşvik edilmekle birlikte Kurân-ı Kerim’de ailenin sevgi ve huzur yuvası olduğu şu sözlerle ifade edilmektedir: “*Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O’nun varlığının delillerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır.*”<sup>6</sup> Kişinin belli bir yaş olgunluğuna eriştiğinde karşı cins ile ilişki kurma ihtiyacı, toplum nezdinde bu iki cins arasında ilişkinin kabul görmesi ve birlikteliğin meşru bir zeminde gerçekleşmesi, evlilik sayesinde mümkün hale gelmektedir. Bu açıdan İslam, gençleri evlilik ve aile hayatına teşvik etmekte, iki cins arasında gerçekleşecek olan cinsel birlikteliğin meşru seyrini sosyal bir sözleşme ile güvence altına almaktadır.

<sup>3</sup> Ferhunde Özbay, *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 32.

<sup>4</sup> Birsen Gökçe, “Evlilik Kurumuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”, drl. Beylü Dikeçligil - Ahmet Çiğdem, *Aile Yazıları 4* (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991), 386.

<sup>5</sup> Fikret Karaman, *Din ve Sosyal Hayat* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), 167.

<sup>6</sup> er-Rûm 30/21.

## 2. Gençlik ve Evlilik Yaşı

Gençlik; aktif ve dinamik yapıda olmasından dolayı bir toplumda meydana gelen değişimin yönü ve içeriğini yansıtması açısından önemli bir kategoridir. Her kategori kendi içerisinde bir alt kategoriye barındırmakla birlikte gençliği tanımlarken kimileri dönemseller ayrımlar yaparak biyolojik faktörlere odaklanmakta, kimileri ise kategorik ayrımlar ekseninde tarihseller bir perspektif ile konuya yaklaşım sergilemektedir. Modernitenin, kentleşmenin ve sanayi toplumunun ürünü olan gençlik, tarihin hiçbir döneminde bugün olduğu kadar uzun bir sürece yayılmamıştır. Modern sanayi toplumu, yetişkin merkezli bir toplum olması nedeniyle gençliğe daha çok önem vermekte ve toplumların değişimlerinde gençliğin önemine vurgu yapmaktadır.<sup>7</sup> Kentleşme, endüstrileşme ve okullaşma ile dünya genelinde gençlik döneminin uzadığına vurgu yapılmaktadır. Yüksek lisans ve doktora yapan gençlerin çoğalmasıyla 15-25 yaş arası olarak kabul edilen gençlik dönemi 30'lu yaşlara kadar uzamıştır.<sup>8</sup> Gençlik, çocukluktan yetişkinliğe adım atılan bir yol ayrımı dönemidir. Bu geçiş evresi, bireyin kendini keşfettiği, bir birey olarak var olduğunu kanıtlamaya çalıştığı, hayatı ve dünyayı yeni yeni anlamlandırmaya çalıştığı, biyolojik, psikolojik ve toplumsal bakımdan zor ve çalkantılı bir zaman dilimidir. Söz konusu dönem, gencin bir kişilik ve kimlik kazandığı, meslek seçimi, psikolojik ihtiyaçların tatmini, idealizmin meydana getirdiği çatışmalar ve otorite ile kurulan ilişkiler bağlamında zorluklar yaşanan bir evredir.<sup>9</sup>

Günümüzde Türk ailesinde yaşanan değişim ve dönüşüm göz önünde bulundurulduğunda, gençlerin evlilik müessesine yaklaşımları dikkatle incelenmeyi hak etmektedir. Bu açıdan üzerinde önemle durulması gereken hususlardan biri de gençlerin ilk kez kaç yaşında evlendiğini ifade eden evlilik yaşıdır. Evlilik yaşı toplumdan topluma ve kültürden kültüre değişebilmekte hatta aynı toplum içerisinde farklı coğrafi bölgeler arasında dahi farklılık gösterebilmektedir. Bu duruma neden olan faktörler arasında kentleşme, eğitim imkânlarının artması ve yaygınlaşması, işsizlik, nüfus yapısının değişmesi gibi unsurları göstermek mümkündür. Bu faktörler sadece aile yapısını dönüştürmekle kalmamakta, ailenin kuruluş sürecine ilişkin pek çok süreç üzerinde de başat rol oynamaktadır.

İslam'da kutsal bir akit olarak ifade edilebilecek evlilik, aile kurmanın esasıdır. Ancak günümüzde Müslüman aile kurumu da bir değişim içerisinde. Bu değişimler; tahsil görmüş ve çalışan kadın sayısının artması, ailenin giderek küçülmesi, görücü usulü evliliklerin azalması, evlilik yaşının giderek yükselmesi olarak sıralanabilir.<sup>10</sup> Aile sosyolojisi tarihi çalışmaları da göstermektedir ki, evlilik

<sup>7</sup> Demet Lüküslü, *Türkiye'de Gençlik Miti* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 19-20.

<sup>8</sup> Fatma Odabaşı, *Gençlerde Din ve Sivil İtaatsizlik* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 27.

<sup>9</sup> Aylin Görgün Baran, "Genç ve Gençlik: Sosyolojik Bakış", *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2013), 11.

<sup>10</sup> Abdel Rahim Omran, *İslam Kültüründe Aile Planlaması* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1997), 19-20.

kurumu tarihin hiçbir döneminde 18. asır sonlarından itibaren daha görünür hale gelen şehirleşme ve sanayileşme devrindeki kadar zor kurulmamıştır.<sup>11</sup>

Evlilik yaşı için en düşük yaş aralığı ile ilgili belirli bir yargı tüm toplumlarda söz konusudur. Bu yargı genel olarak kişilerin cinsel erginlik düzeyine ulaşmaları olarak kabul edilmekle birlikte, kişilerin bu gelişim düzeyine ulaşmadan izdivaç kurmaları hoş karşılanmamakta, küçük yaşta yapılan evlilikler kişiyi hürriyetinden mahrum bırakma bağlamında değerlendirilip yaptırıma tabi tutulmaktadır.

Ancak evliliğin gerçekleştirilmesi için cinsel erginlik tek başına yeterli olmamakta, ekonomik ve sosyal açıdan da kişilerin belirli bir gelişmişlik düzeyine ulaşmış olmaları beklenmektedir. Ekonomik düzeyden kasıt; kişilerin başkalarına bağımlı olmadan kendi maişetlerini temin edebilmeleri ve birey olarak gerek kendi yararına gerekse toplum yararına üretimde bulunabilmeleridir. Sosyal düzeyden kasıt ise bireyin içinde bulunduğu toplumun norm ve kurallarını içselleştirmesi, karar alma mekanizmasını kendi başına gerçekleştirebiliyor olması ve sorumluluk alabilecek düzeye ulaşmış olmasıdır. Ancak toplumların statik değil, dinamik bir yapıda olmasından dolayı toplumsal yapı karmaşık bir hal almakta ve günümüzde çocukluktan yetişkinliğe geçişteki sınır muğlaklaşmaktadır. Artık günümüz gençlerinden geçmişte olduğundan daha fazla eğitim ve daha fazla uzmanlaşma beklenmektedir. Cinsel erginlik düzeyine ulaşmış olan birey sosyal ve ekonomik açıdan gerekli şartları sağlayamamakta, bu durum da gençlik döneminin uzamasına ve evlilik yaşının artmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla evlilik yaşı her toplumda tarihsel süreç içerisinde toplumların sosyokültürel yapı ve özelliklerine göre farklılaşabilmekte, aynı toplum için dahi farklı dönemlerde iniş çıkışlar gösterebilmektedir.<sup>12</sup>

Geleneğin, kültürün ve İslamiyet'in kaynaklarından beslenen aile kurumunda, yerel ve küresel düzlemde meydana gelen değişmelerin etkisiyle birtakım başkalaşımalar meydana gelmiştir. Modernleşme neticesinde evlenme yaşı gitgide yükselirken, boşanma oranlarının da artış göstermesinin etkisiyle insanlar evliliğe sıcak bakamamakta ve buna bağlı olarak evlilikler de azalmaktadır. Dini hayatta gerçekleşen değişmeler, manevi ve ahlaki değerlerde meydana gelen dönüşümler aile yapısını etkilemekte, psikolojik sorunlara da neden olmaktadır.<sup>13</sup>

Gençlerde evlilik yaşının uzamasının nedenlerini anlamlandırabilmek için istatistiki verileri sosyolojik etmenlerle bağlantılı olarak düşünmek gerekmektedir. Yapılan araştırmalar Türkiye'de evlenme yaşının giderek yükseldiğini ortaya koymaktadır. Türkiye genelinde 2001 yılında kadınlarda ortalama ilk evlenme yaşı 22,7, erkeklerde 26 iken, 2018 yılına gelindiğinde kadınlarda 24,8, erkeklerde ise

<sup>11</sup> Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Evlenmede Güçlük", drl. Beylü Dikeçligil - Ahmet Çiğdem, *Aile Yazıları 4* (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991), 61.

<sup>12</sup> Hüseyin Bustan, *İslam ve Aile Sosyolojisi*, çev. Zafer Aydaş (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2015), 21-22.

<sup>13</sup> Salih Aybey, "Aile ve Dini Rehberlik Bürolarına Gelen Sorular Işığında Kadınların Boşanma Nedenleri (Ege Bölgesi Örneği)", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/4* (2015), 111-112.

27,8'e yükselmiştir.<sup>14</sup> İstanbul genelinde 2001 yılında kadınlarda 23,4, erkeklerde ise 26,7 olarak ölçülen ortalama ilk evlenme yaşı, 2018 yılında kadınlarda 26,1, erkeklerde ise 28,8 olarak belirlenmiştir.<sup>15</sup> Türkiye genelinde kadın ve erkeğin ortalama evlenme yaşı ise 2001 yılında kadınlarda 23,4, erkeklerde 27,6 iken, bu oran 2018 yılına gelindiğinde kadınlarda 26,5, erkeklerde ise ortalama 30,2 olarak tespit edilmiştir.<sup>16</sup> İstanbul genelinde kadının ortalama evlenme yaşı 2001 yılında 24,3, 2018 yılında 27,6 olarak belirlenmiş; erkeklerde ise 2001 yılında 28,3 olarak belirlenen sınırın 2018 yılında 30,9'a çıktığı görülmüştür.<sup>17</sup>

### 3. Evlilik Yaşının Uzaması; Kent-Bilinç-Dünyevileşme İlişkisi

Latince “modernus”tan alınan ve “modo”dan türetilen “modern” kelimesi hemen şimdi anlamına gelmekte; aynı zamanda eski zamanların toplum tipinden günümüz toplumuna uzanan bir değişmeyi ifade etmektedir.<sup>18</sup> Tarihsel olarak modernleşme, 18. yy'dan 20. yy'a uzanan bir dizi tarihsel gelişmeyi kapsayan süreçtir. Bu süreçte, kurum, inanç, gelenek, üretim ilişkileri gibi pek çok alanda farklılaşmalar meydana gelmiştir. Modern sanayi toplumlarında toplumsal değişimin izini sürebileceğimiz zeminlerden biri aile kurumudur. Bu toplumlarda endüstrileşme ve kent hayatı üretim biçimlerinin yanında toplumsal ilişkileri de topyekûn bir değişime mecbur bırakmıştır. Bu durumda ailenin bağlamı da farklı bir zemine oturmaktadır. Cinsler arası eşitliğin artması ve cinsiyet rollerinin değişmesi ile kadın-erkek ilişkileri kapitalist koşullarda yeniden üretildiği müddetçe anlam kazanmakta, karı ve koca bir “eş” haline gelerek özneleşmekte ve modernitenin idealleri ölçüsünde bir aile imgelemi geliştirilmektedir.<sup>19</sup>

Din, sosyal davranışlar için belli kurallar getirmesi ve açıklamalarıyla gündelik hayat tecrübesini düzenlemesi dolayısıyla sosyal davranışlar için bir motivasyon kaynağıdır. Bu açıdan din, bireyin hayatı anlamlandırma, yaşamda karşılaşacağı güçlüklerin üstesinden gelme, bireyi koruma ve kollama, toplumsal yaşama katılımın meşrulaştırılması gibi durumlar açısından temel bir referans noktasıdır.<sup>20</sup> Ancak din ve dindarlığı; ideolojilerden, çağdaş fikir muhayyilelerinden, modernleşme ve postmodernleşme parametrelerinden bağımsız olarak değerlendirmek mümkün değildir. Din ile ilgili inanç, tutum ve davranışların değişiminde, dini yönelimlerin ve dindarlık tezahürlerinin şekillenmesinde kişilik özellikleri ve toplumsal şartlar önemlidir. Ekonomik, siyasi ve diğer faktörlerin etkisiyle dindarlığın toplumdaki tezahür etme biçimlerinde de değişiklikler

<sup>14</sup> Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), “Evlenme İstatistikleri” (Erişim 07 Ağustos 2018).

<sup>15</sup> TÜİK, “Evlenme İstatistikleri”.

<sup>16</sup> TÜİK, “Evlenme İstatistikleri”.

<sup>17</sup> TÜİK, “Evlenme İstatistikleri”.

<sup>18</sup> Sezgin Kızılcık - Yaşar Erjem, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü* (Ankara: Atilla Kitabevi, 1994), 299.

<sup>19</sup> Kadir Canatan & Ergün Yıldırım (Ed.), “Toplumsal Değişme Sürecinde Aile”, *Aile Sosyolojisi* (İstanbul: Açılım Kitap, 2016), 124.

<sup>20</sup> Ergün Yıldırım, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi* (İstanbul, Bilge Yayınları, 1999), 30.

gözlemlenmektedir.<sup>21</sup> Buna göre geleneksel dönemde insan hayatında merkezi bir konumda bulunan din, modern dönemlere gelindiğinde merkeziliğini yitirmeye başlamış ve insanın kutsal ile olan ilişkisinde başkalaşmaları da beraberinde getirmiştir. Modern dönemde dinin durumu ve gelecekte ne olacağı, sekülerleşme tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Sekülerleşme kavramı, sosyologlar tarafından dini otoritenin toplumsal süreçler, kurumlar ve hizmetler üzerindeki etkisini kaybetmesini, uhrevi amaçların yerini dünyevi gaye ve isteklere bıraktığı süreçleri ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Ertit'e göre sekülerleşme, "*Belli bir zaman dilimi içerisinde dinin, dinimsi yapıların, batıl inançların ve halk inançlarının toplumsal düzeydeki prestijlerinin ve topluma etki etme güçlerinin görece olarak azalması*"dır.<sup>22</sup>

Seküler ve dindar orta sınıfın birlikte yer aldığı kamusal mekânlar, dindar orta sınıfın yaşam biçimini, alışkanlıklarını kimi zaman değiştirmekte kimi zaman da iç içe geçmeye zorlamaktadır. Mekân, belirli bir toplumsal sınıfa ait olan dindar orta sınıfın, dini alışkanlıklarını ve dindarlık ölçütlerini biçimlendirmekte ve yeniden tanımlanmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla kent hayatında sınıfsal olarak dindarlığın farklı yüzleri ve farklı ölçütleriyle çok sık karşılaşıldığını söylemek mümkündür.<sup>23</sup> İlk bakışta fiziki bir oluşum olarak nitelendirebileceğimiz mekân, insanların belli bir zaman ve zeminde eylemlerini gerçekleştiriyor olmasından ötürü dikkatle incelenmeyi hak etmektedir. İnsan ve toplumdan bahsedebilmek için mekânsal bir oluşumun varlığının mevcut olması gerekir. Bu açıdan insanın mekânda oluştuğu ve ona dönüştüğünü söylemek çok da yanlış olmayacaktır. Mekân, insan yönelimlerini etkilediği gibi, bireye bir kimlik, bir değer ve referans alanı da sağlamaktadır. İnsanın konum ve statüsüne ilişkin ipuçları veren mekân, insan eylemini anlama ve açıklamada temel bir analiz parametresi olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>24</sup> Berger ve Luckmann, "*İnsanın yaşam deneyiminde toplumsal dünyayı gösteren nesnelliğe rağmen, bu toplumsal dünya, kendisini yaratan insan faaliyetlerinden ayrı bir ontolojik statü kazanmaz.*"<sup>25</sup> derken, toplumsal gerçekliğin birey bilincinden bağımsız biçimde incelenemeyeceğini hatırlatmaktadır. Bu nedenle içinde yaşayan bireyin ontolojik gerçekliğinden bağımsız ele alınamayacak olan kent, rasyonel ve bireyci bir ruha sahip olması dolayısıyla sosyal davranışı şekillendirmekte ve bireyin tutum ve davranışları üzerinde etkili olabilmektedir.

Özellikle 1950'li yıllardan sonra kentleşme tüm dünya sathında önemli bir gelişme kaydetmiştir. Önümüzdeki yıllarda da bu eğilimin artarak devam edeceği öngörülmektedir. Metropol yaşamı aileden eğitime, ekonomiden kültüre kadar birçok kurum üzerinde önemli rol oynayan değişimleri beraberinde getirmiştir. Para ekonomisinin doğrudan hissedildiği metropol ve beraberinde ortaya çıkan kent

<sup>21</sup> Ahmet Onay, *Dindarlık, Etkileşim ve Değişim* (İstanbul, Dem Yayınları, 2004), 20.

<sup>22</sup> Volkan Ertit, *Sekülerleşme* (Ankara: Liberte Yayınları, 2014), 59.

<sup>23</sup> Abdullah Özbek, *Kapitalizme Eklemlenme, Dindar Orta Sınıfta Tüketim Kültürü* (Adana: Karahan Kitabevi, 2015), 204.

<sup>24</sup> Köksal Alver, *Siteril Hayatlar* (Ankara: Hece Yayınları, 2010), 11-19.

<sup>25</sup> Roger Trigg, *Sosyal Bilimleri Anlamak*, çev. Beyza Sümer - Filiz Ülgüt (İstanbul: Babil Yayınları, 2005), 68.

yaşamı, insani ilişkileri ve kültürel kodları da büyük bir hızla dönüştürmüştür.<sup>26</sup> Şehir, yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda ahlaki örgütlenmeye sahip bir yapıdır. Enginliği ve karmaşasıyla şehrin temeli, aslında kendisinin de bir ifadesi olan insan doğasından kaynaklanmaktadır. Diğer yandan her ne kadar kent sakinlerinin ihtiyaçlarına paralel olarak gelişse de kendini rasyonel ve dışsal bir gerçeklik olarak onlara dayatmakta ve istediği hedef ve çıkarlar doğrultusunda toplumu biçimlendirmeye çalışmaktadır.<sup>27</sup>

Modernitenin kent hayatı ve kentli bireyi dönüştürücü etkisine ilişkin değerlendirmeleriyle ön plana çıkan Simmel, *“kişiliğin dışsal güçler karşısında kendini nasıl uyarladığı”* sorusuna odaklanarak modern toplum analizinin temeline kültürel oluşum dinamiklerini koymaktadır. Simmel’e göre 19. yy. bireylerden geçmişe nazaran çok daha büyük oranda özgürleşme ve uzmanlaşma talep etmiş ve bu durum kır-kent arasındaki karşıtlığın temelini oluşturmuştur. Çünkü hayatın ritmi kırdı daha yavaş, daha alışıldık ve daha düzenliken, metropolde günlük hayatın doğası daha karmaşık, daha hızlı ve ruhsal bakımdan daha çalkantılıdır. Simmel, metropolün bireylerden daha farklı bir bilinçlilik hali talep ettiğini belirtmekte ve kent tipi bireyin yüreğiyle değil zihniyle tepki verdiğinden bahsetmektedir. Ona göre para ekonomisinin hâkim olduğu metropolde kırsalda olanın aksine insan ilişkileri çok daha yüzeysel ve çok daha ikincil düzeyde yaşanmaktadır. Metropol, farklı çıkarlara sahip pek çok kimsenin bir arada yaşadığı bir alan olmasından dolayı, insanlar ilişkilerini de son derece karmaşık bir yapı içerisinde gerçekleştirmektedirler. Burada nicel değerlerin nitel değerlere öncelenmesi söz konusu olduğu için, kent insanı sayılar ve rakamlarla hareket etmekte, hesaplanabilir, dakik, zamanı iyi yöneten, disiplinli ve rasyonel bireyler olmaktadır.<sup>28</sup> Bu anlamda kent, bireyin zihin dünyasına yön veren, kişiliğini ve eylemlerini şekillendiren, toplumsal hayatın her alanına büyük ölçüde etkide bulunan bir oluşumdur. M. Hauser de *“Fizik çevresinin değişmesi, ekonomik organizasyonun yeni şekiller alması yanında şehirleşmenin kültüre, sosyal düzene, insanın düşünsel ve duygusal yapısının değişmesine, hatta davranış şekillerine de kaçınılmaz etkileri”* olduğunu dile getirmektedir.<sup>29</sup> Şehrin bir toplumsal değişme olgusu olarak ortaya çıkışı bireylerin toplumsal rolleri ve ekonomik etkinlikleri üzerinde etkili olmuş ve bu gelişme bireylerin dini algılayış şekillerinde de başkalaşımlara neden olmuştur.<sup>30</sup>

Modernizm ve metropol yaşamı, tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de aile üzerinde köklü değişimlere neden olmuştur. Sanayi Devrimi’nden sonra gerçekleşen kırdan kente göç, tarımdan hizmet sektörüne geçişi beraberinde getirmiş ve bu

<sup>26</sup> Ahmet Oktay, *Metropol ve İmgelem* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2002), 9.

<sup>27</sup> Robert E. Park - Ernest W. Burgess, *Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*, çev. Pınar Karababa Kayalığıl (Ankara: Heretik Yayınları, 2016), 40.

<sup>28</sup> Georg Simmel, *“Metropol ve Tinsel Hayat”*, çev. Nazife Kalaycı, *Modern Kültürde Çatışma* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 85-92.

<sup>29</sup> Gökçe, *“Evlilik Kurumuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”*, drl. Beylül Dikeçligil & Ahmet Çiğdem, 397.

<sup>30</sup> Mehmet Özyay, *Sekülerleşme ve Din* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 85.

durum geçimini emeğini satarak sağlamaya çalışan kesimin kentlerde büyük bir nüfus yoğunluğu oluşturmasına neden olmuştur. Kentlerde artan nüfus yoğunluğu da metropolleşmeyi beraberinde getirmiş ve bu durum geleneksel geniş ailenin modern çekirdek aileye dönüşmesinde başat bir rol oynamıştır.<sup>31</sup> Bu anlamda Türkiye’de kentleşmeye paralel olarak çekirdek aile modelinin yaygın olduğu kentsel aile tipinin ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Kent ailesi, her bakımdan kırsaldan farklılık gösteren bir görünüm arz etmektedir. Kent ailesi, gelecekte beklenmesi yüksek, istek ve ihtiyaçları farklılaşmış bir ailedir. Bu durum kadının çalışma hayatına katılmasını bir zorunluluk haline getirmekle birlikte, aile yapısında değişimlere sebep olmakta ve geleneksel geniş aile yerini kentlerde modern çekirdek aileye bırakmaktadır. Özkalp, endüstri toplumlarında ailenin artık bir üretim birimi olmaktan çok tüketim birimi haline geldiği, küçük ailenin değişen fonksiyonlarının evlilik kurumuna da yansıdığı, evliliğin daha bireyselleştiği ve kişilerin kendi kararlarına bırakıldığı tespitini yapmaktadır. Ayrıca büyük kentlerde ortalama evlilik yaşının yüksek olmasının nedeni olarak bir iş sahibi olabilmek için kişinin uzun eğitim yıllarını kat etmesi zorunluluğunu göstermektedir.<sup>32</sup> Burada metropolün kendi yaşam koşullarını yaratırken, insan doğasından kaynaklanan doğal dürtüleri bastıracağı gerçeğini göz ardı etmemek gerekir. Modern kent yaşamının baştan çıkarıcılığı karşısında birey, kent hayatının dayattığı ahlaka bilinçli yahut bilinçsiz bir biçimde katılmaktadır. Sözelimi metropol hayatında geleceğin varisleri olarak kabul edilen ve yüksek bir değer atfedilen çocuklar, ebeveynleri açısından büyük bir sorumluluk meselesi haline gelmektedir. Bir baba, kırsalda çiftlik geçindirmenin, şehirde aile geçindirmekten daha zor olduğunu düşünebilir. Tüm bunlar evliliğin şehirde daha geç yaşlarda gerçekleşmesini beraberinde getirdiği gibi, bazen hiç gerçekleşmemesiyle de sonuçlanabilir.<sup>33</sup>

#### 4. Amaç ve Yöntem

Gençlerde evlilik yaşının uzamasının ardında yatan sosyokültürel ve dini etmenlerin araştırılması, bu çalışmanın temel amacıdır. Belirlenen kuramsal çerçeveden hareketle saha araştırmasının kurgusunun üniversite mezunu, kentli ve eğitilmiş birey üzerinden temellendirildiğini ifade etmekte yarar vardır. Kent hayatı bireye belli bir hayat tarzı sunarken, birey bilinçli bir seçimle kente katılmakta ve kentin değerlerini içselleştirmektedir. Kentli olma, bireyin statüsünden, sosyo-ekonomik durumuna; dini tutum ve davranışlarından kültürüne uzanan çizginin ipuçlarını yansıtmaktadır. Bu açıdan insan eylemini anlama ve açıklama noktasında kent önemli bir analiz parametresi sayılabilir. Araştırmanın alt amaçları ise, modernite ile birlikte hayatımıza giren sekülerleşme, eğitim sürecinin uzaması,

<sup>31</sup> Firdevs Gümüsoğlu, *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan* (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2001), 306.

<sup>32</sup> Enver Özkalp, *Sosyolojiye Giriş* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Eğitim Sağlık ve Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayınları, 1995), 116-121.

<sup>33</sup> Park - Burgess, *Şehir; Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*, 83.

bireyselleşme, rasyonelleşme gibi süreçlerin gençlerin evliliği geciktirmelerinde etkili olup olmadığının belirlenmesidir. Modernite, hız ve haz odaklı bir hayat anlayışı telakki ettiğinden “daha iyi bir yaşam” mottosu gençler açısından eğitim kurumlarında geçirilen sürenin artmasını zorunlu kılmaktadır. Eğitim hayatında geçen yılların evliliğin geciktirilmesinde önemli bir unsur olduğu düşünüldüğünden örneklem grubunda seçilen kişilerin en az üniversite mezunu olmasına dikkat edilmiştir. Araştırma Nisan-Temmuz 2019 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir.

Araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Toplumsal olaylar heterojen bir görünüm sergilemekte ve bir olayın meydana gelmesinde birden çok sebep etkili olabilmektedir. Bu açıdan nitel araştırma nicel araştırmaya göre daha derinlemesine analizler yapma imkânı sağlamaktadır. Çalışmada gençlerin evliliği ertelemesinin arka planında bulunan muhtemel sebeplerin açığa çıkarılması amaçlandığından dolayı olgubilim yani fenomenolojik yaklaşım benimsenmiştir. Olgubilim (Fenomenoloji); kavramları, olayları, durumları veya tecrübeleri yaşantı ve anlamlardan hareketle açıklamaya çalışan bir yaklaşım türüdür.<sup>34</sup> Çalışmada veri toplamak amacıyla yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ve belgelerin incelenmesinden yararlanılmıştır. Mevcut literatür, aile, evlilik, gençlik, din, kent, eğitim, statü, modernleşme, sekülerleşme, bireyselleşme gibi temalar çerçevesinde taranmıştır. Gençlerdeki evlilik yaş artışını istatistiksel bir biçimde ortaya koyma amacıyla TÜİK’in düzenli aralıklarla yapmış olduğu Türk Aile Yapısı Araştırması’ndaki istatistiklerden faydalanılmıştır. Yapılan okumalardan hareketle mülakatlarda araştırmacıya yol gösterecek olan temalar belirlenmiş ve sorular bu temalardan hareketle oluşturulmuştur. “Aile ve Evlilik Olgusu”, “Din-Dindarlık-Değişim”, “Evlilik Yaşının Uzaması” olmak üzere üç ana tema belirlenmiştir. Ana temalar alt temalara bölünmüş ve bu temalardaki bilgilere ulaşma amacıyla mülakat soruları hazırlanmıştır. Uygulamalı araştırma bölümünde ise, amaca yönelik örneklem metodu kullanılmıştır. Görüşmeler, bizzat araştırmacının kendisi tarafından gerçekleştirilmiştir. Mülakatlar neticesinde elde edilen veriler söylem analizi ile çözümlenmiştir.

## 4.1. Araştırma Bulguları ve Tartışma

### 4.1.1. Demografik Bilgiler

Çalışmada amaca yönelik örneklemin kullanılmasına karar verildikten sonra, TÜİK 2001-2018 yılı kadın ve erkek ortalama evlenme yaşı istatistiklerine bakılarak, ana temalar ve alt temalara uygun yaş gruplarına ulaşılması hedeflenmiştir. Çalışmanın yapıldığı tarihe göre en son araştırma 2018 yılı olduğundan, Türkiye örnekleminde erkekler için ortalama ilk evlenme yaşı 27,8, kadınlar için 24,8 sınır olarak belirlenmiş ve bu yaş üzerindeki bekâr kişilere ulaşılması hedeflenmiştir.

<sup>34</sup> M. Zeki İlgar-Semra Coşkun İlgar, “Nitel Bir Araştırma Deseni Olarak Gömülü Teori (Temellendirilmiş Kuram)”, *İZU Sosyal Bilimler Dergisi* 2/3 (2013), 201.



Katılımcıların yaş, cinsiyet, meslek, eğitim durumuna yönelik dağılımları aşağıda Tablo 1’de verilmiştir:

**Tablo 1: Demografik Bilgiler**

Sıra No	Cinsiyet	Yaş	Eğitim Durumu	Meslek	Yaşanılan Yerleşim Birimi
G1	Kadın	28	Doktora	Öğretmen	Kent
G2	Kadın	34	Yüksek Lisans	Psikolog	Kent
G3	Kadın	42	Doktora	Akademisyen	Kent
G4	Kadın	29	Yüksek Lisans	Fizyoterapist	Kent
G5	Kadın	30	Yüksek Lisans	Memur	Kent
G6	Kadın	28	Lisans	Avukat	Kent
G7	Kadın	36	Yüksek Lisans	Öğretmen	Kent
G8	Erkek	30	Doktora	Akademisyen	Kent
G9	Erkek	34	Doktora	Akademisyen	Kent
G10	Erkek	30	Lisans	Sanatçı	Kent
G11	Erkek	34	Yüksek Lisans	Memur	Kent
G12	Erkek	34	Doktora	Memur	Kent
G13	Erkek	36	Yüksek Lisans	Bilgisayar Mühendisi	Kent
G14	Erkek	31	Lisans	Dış Ticaret Sorumlusu	Kent
G15	Erkek	46	Lisans	Memur	Kent

#### 4.2. Evliliğe Yaklaşım Biçimi ve İdeal Evlilik Yaş Algısı

Evlilik yaşının uzamasında etkili olan faktörleri incelemeyi amaçlayan araştırmanın ilk bölümünde öncelikle katılımcıların aile ve evlilik kavramlarına yaklaşım biçimleri incelenmeye çalışılmış, bu nedenle öncelikle aile ve evlilik kavramlarının kendileri için ne anlam ifade ettiği sorusu ile araştırmaya başlanmıştır. Verilen cevaplara bakıldığında aileye ilişkin “güvenli bir sığınak”, “sıcak yuva”,

“kendini gerçekleştirebileceğin bir alan”, “aidiyet” vurguları, evlilik için ise; “zorunlu bir reaksiyon”, “iki farklı evrenin kesişmesi” tanımlamaları dikkat çekmektedir. Görüşmecilerin ortak bir biçimde aile ve evliliğin bilinen tanımlarını ön plana çıkardıkları, daha sonra sıklıkla yaşanan değişim ve dönüşüme, işlevsel özelliklerine, yeni aile tiplerine vurgular yaptıkları gözlemlenmiştir:

Aile deyince, insanın kökünün nereden geldiği, nereye aidiyet hissettiği ve nereye bağlı kalması gerektiği aklıma geliyor. Evlilik denince de iki farklı âlemin bir kesişimde yaşaması, iki dünyayı ileriye götürme çabası. Evlilik bence budur. (G10, Lisans, Sanatçı, E, 30).

Aile insanın kendini içinde güvende hissettiği, kendisi olabildiği, sırtını dayayabildiği en küçük sosyal kurumdur. Kendin olabildiğin yerdir aile; maskesiz olabildiğin, kendini gerçekleştirebildiğin alan. Evlilik de insanın kendindeki yansımaları karşısında bulabildiği ve birlikte yol alabildiği kişiyle gerçekleştirilen birliktelik... (G2, Yüksek Lisans, Psikolog, K, 34).

Aile sağlıklı bir toplumun olmazsa olmazı, toplumsal dayanışmanın en küçük yapı taşıdır diyebilirim. Doğal olarak evlilik de bu yapı taşının oluşmasındaki zorunlu reaksiyon. Neleri çağrıştırdığına gelince, her ne kadar son çeyrek yüzyılda yaşanan dönüşüm ve aile kavramındaki deformasyon bu düşüncemi saldırı altında bırakmış olsa da aile benim için dış dünyada yaşanan savaştan kaçabileceğin bir sığınak. (G12, Doktora, Memur, E, 34).

Aile, her bireyin içerisine doğduğu, her birey için ayrı anlam ve öneme sahip bir kurumdur. Doğumundan yetişkinliğine kadar etkileşim halinde olduğu bu yapı ile ilgili tanımlamalar, kişinin aile ile ilgili kurduğu fiziksel, psikolojik, ekonomik ilişkiden bağımsız olarak düşünülemede hatta toplumsal konjonktüre bağlı olarak dahi farklılıklar gözlemlenebilmektedir. Görüşmecilerin muhafazakâr, bekâr, eğitilmiş, kentli kişilerden oluştuğu göz önünde bulundurulduğunda evliliğe ilişkin düşünce ve hayal evrenlerinin toplum gerçekliğinden bağımsız şekilde oluşmadığı tespit edilmiştir. Bazı katılımcıların evliliğin belli bir yaştan ve belli aşamalardan geçtikten sonra kurulacak bir kurum olduğunu ifade etmesi, bazılarının ise tek yaşamının konforuna alıştığı için mesafeli durduğu bir alan olduğunu dile getirmesi bu görüşü destekler niteliktedir:

Evlilik ise belli bir yaştan, belli bir aşamadan sonra kuracağın kurumun adıdır. (G5, Memur, Yüksek Lisans, K, 30)

Aile ve evlilik hem kendim tek yaşamamdan hem de üniversite hayatında da dışarıda olmamdan dolayı, oldukça yakın gelip, ama aynı zamanda planlamayı tam da netleştiremediğim, ön göremediğim bir kurum. (G8, Akademisyen, Doktora, E, 30).

Araştırmacıların aile ve evlilik kurumunu nasıl değerlendirdikleri tespit edildikten sonra görüşmecilere ideal evlilik yaşının ne olması gerektiği sorularak, erken ve geç evlenmeyi nasıl yorumladıkları analiz edilmek istenmiştir. Sahadan gelen bulgular, katılımcıların evlilik yaşı ile ilgili cinsiyete göre farklı rakamlara işaret ettiğini ve evliliğin ideal yaşını “olgunlaşma” kavramı çerçevesinde değerlendirdiklerini ortaya koymaktadır.

İdeal evlilik yaşı kişiden kişiye değişse de dünya üzerinde empoze edilen özgür hayat algısıyla insanlar tek yaşama gayreti içerisinde. İdeal yaş benim için 28'dir. Olgunlaşmanın 28'den sonra olduğunu düşünüyorum. (G14, Lisans, Dış. Tic. Sorumlusu, E, 31).

İdeal yaş şudur demek bence yanlış. Kişinin kendini evliliğin getireceği sorumluluğa hazır hissetmesi çok önemli. Eğer bunu 25 yaşında hissediyorsa 25'tir, 30'sa 30, 20'ye 20'dir. Bence en önemlisi bu: Kendini hazır hissetmek, sorumluluğu alabilmek. Kendi açımdan söylemek gerekirse ben kendi adıma geç kaldım diyebilirim. (G1, Doktora, Öğretmen, K, 28).

35-40 yaşına gelen bir erkek birey, askerlik ve iş sorununu genelde aşmış oluyor. Gençlikteki toyluk bitmiş, maddi imkânı ve hayat tecrübesi artmış oluyor. Yaş ve hayat tecrübesi nedeniyle sorumluluk duygusu artıyor ve dünyevi birtakım zevklere doymuş oluyor. Artık o eski hız ve arzular yerini aile kurma, çocuk sahibi olma gibi duygulara bırakıyor. (G15, Lisans, Memur, E, 46).

Evliliğin olgunlaşma ile irtibatlı olarak düşünülmesinin nedeni sorumluluk ve kendini hazır hissetme duyguları ile alakalıdır. Kadın ve erkek için işaret edilen ideal yaş aralıkları dönemsel kategorik ayrımlar ile ifade edilmiştir. Katılımcıların çoğu kadınlarda 22-30, erkeklerde 25-35 yaş aralığının evlilik için "uygun" yaş olduğunu söylemiş, bu durumun gerekçesi olarak; ilerleyen yaşla birlikte bireylerin duygudan ziyade mantık penceresinden hayata bakmaları, bu nedenle de zorluklar karşısında katlanılabilirlik seviyesinin daha yüksek olduğunu belirtmişlerdir. Diğer yandan bireyin kendini ve çevresini tam olarak algılamadan, başka bir deyişle birey olma bilincine varmadan gerçekleştirilecek evliliklerin hem kendileri için bir yük hem de doğacak çocuklar için sağlam olmayan bir aile zemini oluşturması, evliliğin ideal yaşının 25-35 yaş arasında gösterilmesinde bir gerekçedir. Katılımcılarının söylemleri incelendiğinde erken yaşlarda evlenmenin erken yaşta ebeveynlik rollerine sahip olma konusunda avantaj sağladığı, ancak olgunlaşmadan yapılacak evliliklerin boşanma ihtimalini güçlendirdiği ortak vurgusu görülmektedir. 25-35 arası dönemde olgunlaşma ile kişinin keskin ve sivri karakter özelliklerinin törpülediği, alttan alabilme kabiliyetinin geliştiği, bu nedenle evlilikte uyumun daha kolay yakalanabileceği, görüşmecilerin işaret ettikleri diğer noktalar arasındadır:

Geç evlendiğinizde, doğru kişiyi seçme olanağınız da yüksek olabilir. Bir taraftan bakıldığında ne istediğinizi kendiniz de daha iyi tanımlayabildiğiniz için dünyayı da daha iyi tanımlayabilmeniz mümkün. Bu ihtimaller içerisinde de daha kendinize yakın profili seçmeniz mümkün. O kurumun getirdiği yükümlülükleri, insan olma sorumluluğunu ve evliliğin getirdiği sorumlulukları sırtlanabilirsiniz belki kolaylıkla. (G3, Doktora, Akademisyen, K, 42).

Literatür kısmında evlilik yaşı ile ilgili olarak cinsel erginlik düzeyine ulaşmanın temel ölçüt olduğu, ancak bu durumun tek başına yeterli olmadığı, sosyal ve ekonomik düzey açısından da bireyin geçimini temin edebilme yetisine sahip olması gerektiği belirtilmişti. Sahadan gelen bulgular da günümüzde gençlerin cinsel

erginlik düzeyine ulaşılar da sosyal ve ekonomik açıdan yeterli düzeye ulaşmadan evlilik kararı almadıklarını göstermektedir. Yetişkinlik, bir işe sahip olabilmek, bir ailenin sorumluluğunu üstlenebilme olarak ifade edebileceğimiz sürecin genel adıdır. Ancak yukarıda gençlik ve yetişkinlik dönemlerinin farklı rakamlarla ifade edilmesi, günümüzde gençlik ve yetişkinliğin hangi yaş aralıklarına karşılık geldiği hususunda kavram karmaşası yaşandığını göstermektedir.

#### 4.3. Büyük Kentlerde Ortalama Evlilik Yaşının Yüksek Olmasının Nedenleri

Büyük kentlerde ortalama evlilik yaşının yüksek olmasını, kentin kendi yaşam koşullarını yaratması üzerinden değerlendirmek mümkündür. Kentler toplumun birçok kesimini bir arada barındıran, heterojen yapısı ile ön plana çıkan oluşumlardır. Bu heterojenlikte birey de kimliğini sürekli bir biçimde yeniden tanımlamaya mecbur kalmaktadır. "Ben kimim?" sorusuna verilecek olan cevap kentte her defasında farklılaştığından, evliliğe hazır olup olmama hali de buna bağlı olarak şekillenmektedir. Kentte yaşamının evlilik yaşının uzamasında etkili olduğu hipotezimizin arka planında, yukarıda teorik kısımda da ifade edilen mekânın bireyin tutum ve davranışlarını etkilemesi, bireye bir kimlik ve bir referans alanı sağlaması düşüncesi yatmaktadır. Bu nedenle kentte yaşamayı tercih ve tecrübe etmiş olan katılımcılara evliliğin geciktirilmesinde kent hayatının nasıl bir etkisi olduğunu belirlemek amacıyla "Size göre büyük kentlerde ortalama evlilik yaşının yüksek olmasının nedenleri neler olabilir?" sorusu sorulmuştur.

Kentlerin büyük ve toplumun farklı kesimlerini bir arada bulandıran mekânlar olması, kozmopolit yapısı ve kaotik bir ortam oluşu karşısında bireyler zorunlu reaksiyonlar vermek durumunda kalmaktadır. Katılımcı; (G7, Yüksek Lisans, Öğretmen, K, 36) 'nın: "*Geleneksel toplumlarda ya da kır toplumlarında diyelim insanlar kendileri gibi olan insanların içerisine doğardı. Bütün bir köyün sosyo-ekonomik seviyesi üç aşığı beş yukarı belliydi. Bu yüzden evlilik tercihleri söz konusu olduğunda da çok uzağa gitmezsiniz, evleneceğiniz kıızı ya da erkeği, belki kendi köyünüzde belki de civar köylerde bulabilmeniz mümkündür. Ama günümüz kentlerinde bu tamamı ile farklı bir hal arz ediyor.*" ifadeleri bu durumu örnekler niteliktedir. Simmel'e göre modern toplum, hız haz ve akışkanlığı ile bireyi etkilemektedir. Birey gündelik yaşamda aynı anda o kadar çok uyarıcıya maruz kalır ki bir noktadan sonra artık duyarsızlaşır. Birey artık çevresindeki insanlara olduğu kadar çevresine de yabancılaşmıştır.<sup>35</sup> Bu durumda kentte gerçekleşen sosyal akışın girdabına kapılıp giden birey, evlenmeyi aklına dahi getirmemekte, daha içe dönük, daha bireysel yaşamları tercih edebilmekte ve evliliği öteleyebilmektedir. Aynı katılımcı kentte yaşanan sosyal akışın girdabına kapılan ve tüketim anlayışına entegre olan bireyin, evlilik kararı almadaki etkisini de şu sözlerle

<sup>35</sup> Melike Akbıyık, *Sosyolojide Gündelik Hayat: Mekân ve Reklam* (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 184-185.

dile getirmektedir: “Kentte çok hızlı bir sosyal akış var, sürekli tüketmek üzerine kurulu bir sistem. Tükettikçe mutlu olduğunuzu sandığımız bir hayat anlayışı dayatılıyor bir şekilde. Birçok şeye sahip olmamız, bir aileye sahip olmamız gerektiği gerçeğinin üzerini perdeliyor çoğu zaman. O akışa kapılıp gidiyorsun ve evlenmen gerektiği aklına gelmiyor.”

Kentte yaşamının beraberinde getirdiği diğer önemli bir konu ise kırdan farklılaşan gündelik hayattır. Kentte yaşamak, modern dünyanın bir gerçekliği olarak karşımıza çıkar ve modernite kendi anlam dünyasını üretir. Bu nedenle kentte öncelikler kırdakinden farklıdır ve hayata yalnızca evlilik odaklı bakılmamaktadır. Kentin bireye sunduğu imkânlar, sosyokültürel imkânların türü ve çeşitliliği, sosyalleşmenin kolay olması ve çevresel faktörler, katılımcılar tarafından evliliğin ötelenmesine neden olarak işaret edilen göstergeler arasındadır:

Büyük kentlerde yaşayan insanlar daha çok bireysel yaşayan insanlar. Küçük kentlerdeki biraz daha aile baskısı altında yaşıyormuş gibi hissediyorlar. Ama büyük kentte yaşadığın zaman aileden uzaksın, çevreden uzaksın, bakıyorsun senin çevren de evlenmemiş sana sıradanlaşmış gibi geliyor. Çevresel faktörler etkili. Benim çevremdeki insanların da hepsi bekâr. Ama bir bakıyorum Çankırı’ya gittiğimde benim yaşındaki tüm arkadaşlarım evli. (G4, Yüksek Lisans, Fizyoterapist, K, 29).

Herkes kendi derdinde yani kadını da erkeğin de... Öncelikle kariyer, öncelikle para. Biz evliliği sünnet olduğu için istiyoruz. Yoksa baktığın zaman evlilik aptallık oluyor. Yani bir başkasının ailesine giriyorsun, başkasının derdini üstleniyorsun. O anlamda bakıldığı zaman aptallık. Şu anki devirde de insanlar bu çerçeveden baktığı için evliliği erteleyebildiği kadar erteliyor. Dini argümanlarım olmasa beni sınırlayan, niye evleneyim ki. Ben evliliğin bana katacağı birçok şeyi evlenmeden de yapabilirim. (G6, Lisans, Avukat, K, 28).

Kentleşmenin artışına paralel olarak metropol yaşamında daha görünür hale gelen bireyselleşme, evlilik yaşının uzamasında meydana gelen dönüşümü gözlemleyebileceğimiz diğer bir tartışma konusudur. *Bireysel (individual)* ve *bireysellik (individuality)* terimleri, Latince *individius* sözcüğünden türemiştir. “Bölünmemiş” ya da “bölünemez” anlamına gelen terimler, İngilizceye Fransızcadan girmiş ve ilk kez 17. yy. başlarında kullanılmıştır.<sup>36</sup> Gündelik yaşamda belki defalarca kez kullanılan “ben” sözcüğü, 19.yy. sonu sosyal bilimler alanı analiz ve tartışmalarının odak noktasını oluşturmaktadır. Bu açıdan “ben” yahut “kendilik”, modern ve postmodern kültürün temel sorunlarından biri olarak nitelendirilebilir.<sup>37</sup> Görüşmecilere “Kentte yaşamak sizi daha özgür, daha bireysel, daha akılcı düşünen bireyler haline getiriyor mu?” sorusu sorulmuş ve bireyselliğin evlilik fikrini öteleme üzerindeki etkisi anlaşılmaya çalışılmıştır. Yapılan çalışma ile kentte özgür bir birey olarak kendini gerçekleştirme çabasının evlilik kurumuna

<sup>36</sup> Ian Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, çev. Mehmet Doğan (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2016), 159.

<sup>37</sup> Nick Mansfield, *Öznellik: Freud’dan Haraway’a Kendilik Kuramları*, çev. Hüsametdin Çetinkaya & Rahmi Durmaz (İzmir: Aralık Yayınları, 2006), 11.

bakışı dönüştürdüğü gözlemlenmiştir. Kentin daha geniş bir özgürlük alanı sunmasının bireyselliği besleyen bir unsur olduğunu ifade eden katılımcılardan bazı örnekler şunlardır:

Kent yaşamı istemerseniz de sizi daha bireysel hareket etmenizi daha fazla akılcı düşünmenizi istiyor. Buna ne kadar karşı durma gayreti içerisinde olsanız da bir çığ gibi sizi önüne katıp götürüyor. (G14, Lisans, Dış Tic. Sor. E, 31).

Birey olma kültürünün ve özgürlük arzusunun daha yüksek olması, toplumsal bağların zayıflaması, ekonomik özgürlükler, kariyer çabası, kentin kargaşasının insanların yaşam alanını daraltması gibi etkenler önemli rol oynamaktadır. Ayrıca günümüz dünyasında olgunluk yaşı yükselmekle birlikte gelenekten uzaklaşma -ki bu durum kırsala da sirayet emiş olsa dahi kent için daha belirgindir- evlilik konusuna bakışı da kökten değiştirmiştir. (G12, Doktora, Memur, E, 34).

Kente yaşayınca hayata sadece evlilik odaklı bakmıyorsun. Eskiden askere git, üniversiteyi bitir hemen evlen idi. Okulun sınırı yok zaten doktora doçent diye gidiyor. Şimdi yapacak çok şey var, sosyal faaliyetler var, dernekler, kuruluşlar var, iş olarak farklı imkânlar var onun için evlilik tek yapılacak şey gibi gelmiyor bana. (G2, Yüksek Lisans, Psikolog, K,3 4).

Modernleşme sürecinin Türk toplumu tarafından içselleştirilmesi birçok açıdan güçlükler barındırmış ve uzun bir sürece yayılmıştır. Bunun nedeni olarak İslam'ın ve kapitalizmin ontolojik, epistemolojik ve etik öncelikleri açısından farklı toplumsal sistemler olması ve bu iki farklı sistemin Türk toplumuna entegre edilmesinin birçok çelişki, paradoks ve gerilimi barındırmasını göstermek mümkündür. Söz konusu entegrasyon neticesinde ortaya kendine has, renkli ve ironik birleşimler çıkmaktadır.<sup>38</sup> Dönüşümün İslami kesimdeki yansımalarını "İslam'ın yeni kamusal yüzleri"<sup>39</sup> şeklinde tanımlayan Göle, kültürel açıdan kendisini seküler kesimlerden net bir şekilde ayıran dindar Müslüman kimliğinin kamusal alandaki farklılığının görünür olmasını talep etmekte olduğunu belirtmektedir. Bu yeni kimlik toplumsal hayatın birçok alanında, aktif faaliyetlerle görünürlüğünü ispat etmekte ve kendini tanımlarken kolektif bir İslam kimliğine gerek duymamaktadır. Dolayısıyla yeni dindar kimliğinin bireyselleşen bir İslami kimlik olduğu tespitini yapmak mümkündür.<sup>40</sup> Katılımcıların evliliği ötelemesi hususunda da benzer bir durum söz konusudur. Bir katılımcının kentte görünürlüğü sosyalleşme kavramı üzerinden somutlaştırması ve "evlilik yapılacak tek şeymiş gibi gelmiyor bana" ifadesi, İslam ailesinin ve evliliğin değişen yüzünü gözler önüne sermektedir. Modern dönemde güçlü bir şekilde var olan bireycilik miti, yalnızlık ve narsisizmi beslemekte, bu da gençlerin toplum ile bütünleşememesini ve çatışmasını beraberinde getirmektedir. Özgürlüğüne düşkün olma dürtüsü gençleri evlilik kararı alma ve bir aile kurma hususunda ihtiyatlı davranmaya sevk etmekte ve hem

<sup>38</sup> Bahattin Akşit vd., *Türkiye'de Dindarlık: Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 280.

<sup>39</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Nilüfer Göle, *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri* (İstanbul: Metis Yayınları, 2000).

<sup>40</sup> Özbolat, *Kapitalizme Eklemlenme, Dindar Orta Sınıfta Tüketim Kültürü*, 98.

dini hem de toplumsal açıdan yeni tutum ve davranışların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Seküler bireycilik mitinin ortaya çıkardığı tutum ve davranışların göstergelerinden biri de artan refah seviyesi ile bireylerin kendi konforunu öncelemesi ve bu durumun evliliğe bakış üzerinde de etkili olmasıdır. Görüşmeci (G1, Doktora, Öğretmen, K, 28)'in "2000 lira maaş alıyorsam bunu kendi giderlerime, kendi zevkime, hobilerime harcıyorum. Bu rahatlığa alışmışken başka bir insanın kontrolü altına girmek fazla gelebilir. Bu erkek için de böyle kadın için de öyle. Bence ekonomik gelirin artması ve bireysel gelir elde etmek kişiyi bireycileştiriyor." ifadesi bu durumu örnekler niteliktedir.

#### 4.4. Kentte Sekülerleşmenin İzini Sürmek: Evlilik Tercihlerinde Seküler Yönelimler

Arapça "din" kelimesine Farsça "dar" ekinin eklenmesi sonucu oluşan "dindar" kelimesi, sözlükte "Allah'a inanmış ve bağlanmış kimse" anlamına gelmektedir. Dindar kelimesine "lık" ekinin getirilmesi ile oluşan "dindarlık" ise "kişinin dinine bağlı olma durumu"nu ifade etmektedir. Dindarlık olgusu bireysel, toplumsal, zamansal anlamda önemli değişim ve farklılıklara sahne olan dinamik, hatta diyalektik bir olgudur.<sup>41</sup> Bu nedenle "dindarlık" dendiğinde her bireyin aklında farklı bir tanım şekillenmekte, her birey dindarlığı farklı ölçütlere göre değerlendirebilmektedir. Yukarıda teorik çerçevede de ifade edildiği üzere din sosyal davranışlar için bir motivasyon kaynağıdır. Sosyal davranışı şekillendirirken, sosyal birtakım farklılaşmalardan da bağımsız değildir. Rasyonelleşme, uzmanlaşma ve iş bölümü, kurumsallaşma gibi önemli değişimlerin meydana geldiği şehirleşme ve modernleşme sürecinde geleneksel dindarlık formlarında da ciddi değişimler meydana gelmektedir.<sup>42</sup> Muhafazakârlar açısından din-dindarlık kriterlerinin evlilik tercihleri söz konusu olduğunda ön planda tutulduğu bilinmektedir. Günümüzde din-dindarlık formlarında meydana gelen değişim, kişilerin tutum ve davranışlarına da yansımaktadır. Araştırmanın bu bölümünde, kentte yaşıyor olmanın zihin ve eylem dünyaları üzerinde nasıl bir etkide bulunduğunu anlamak için katılımcılara sekülerleşmenin genel bir tanımla "dini olanın yerine dünyevi olanın tercih edilmesinin genel adı" olduğu bilgisi verilmiş ve ardından evlilik tercihi söz konusu olduğunda dini tercihlerin mi yoksa dünyevi tercihlerin mi öncelikli olduğu sorusu sorulmuştur. Verilen cevaplar zihniyet dönüşümünün dinle irtibatının analiz edilmesi hakkında belirli ipuçları oluşturmuştur.

Din sosyologları tarafından sekülerleşme tanımlarında vurgulanan bir nokta; "Dinin, toplumsal sistemin işleyişinde marjinal hale gelmesi ve doğa üstüne bağlı faktörlerin

<sup>41</sup> Ünver Günay & Celaeddin Çelik (ed.), "Dindarlığın Sosyolojisi", *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* (Adana: Karahan Kitabevi, 2006), 8.

<sup>42</sup> Kemalettin Taş, "Dindarlığın Tipolojileri Üzerine Tipolojik Bir Araştırma"; Günay & Çelik, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, 186-187.

*kontrolünü dağıtmak suretiyle toplumun işleyişi için esas fonksiyonların rasyonelleşmeye başlaması*"dır.<sup>43</sup> Bu yorum, aynı zamanda karmaşık ve ekonomik açıdan daha gelişmiş toplumlarda kurumların giderek kendi özerkliğini ilan ettiği bir sürece de vurgu yapmaktadır.<sup>44</sup> Sekülerleşme süreci, sanat, edebiyat, felsefe gibi alanlarda dini etkinin kayboluşu, bunun yerine bilimsel bir perspektifin hâkim olması olarak düşünülebilir. Sekülerleşme yalnızca kültürel ya da yalnızca düşünsel alanla da sınırlı değildir. Aynı şekilde bilincin sekülerizasyonundan<sup>45</sup> da bahsetmek mümkündür. Bu, başka bir ifadeyle modern Batı dünyasının dini formasyondan bağımsız bir biçimde dünyayı ve kendi yaşamlarını yorumlayan ve sayıları gittikçe artan bireyler vücuda getirdiği manasına da gelmektedir.<sup>46</sup> Bu noktadan hareketle muhafazakâr gençliğin eş seçerken dini faktörleri mi öncelediği, yoksa dünyevi beklentilere mi ön sırada yer verdiği meselesi, aile kurumunda sekülerleşmenin yansımalarını gözlemlene açısından bizlere katkı sağlayacaktır.

Evliliğe giden yolda atılacak adımlardan biri şüphesiz ki eş seçimidir. Eş seçme ve bir eşte olması gereken özellikler ülkeler arası sosyokültürel seviyeye göre farklılaşsa da cinsiyetlerden kaynaklanan bazı farklılıkların ortak olduğu bilinmektedir. Akkaya'ya göre, kadınların erkeklerden beklentileri iyi bir finansal durum, çalışkanlık, iyi bir sosyal durum, kendinden yaşça büyüklüktür. Buna karşın erkekler kadınlardan çoğunlukla cinsel arzular ve üreme açısından sağlıklı olma gibi beklentiler içerisindedir.<sup>47</sup> Mülakatlar esnasında kadın katılımcıların eğitim, kariyer, maddi güç erkeklerin ise fiziksel görünüm, görsellik gibi kavramları ön plana çıkardıkları görülmüştür. G10'un "güzellik" kavramına, G2'nin ise "güç" kavramına yaptığı vurgu, aslında ilk bölümde teorik çerçevede tartışılan, bu bölümde ise sahada karşılığını aradığımız husus olan eş seçim tercihlerinde dünyevi bazı öncüllerin dini motivasyona öncelendiği gerçeği ile örtüşüyor görünmektedir. G2'nin ifadelerinde yer alan "... *sahip olduğum şeyleri devam ettirmem lazım, altına inersem mutsuz olurum.*" ifadesi, evliliğin getireceği manevi haz ve mutluluğun, maddi beklentilerin sağlanmasına bağlı olarak gerçekleşeceğini ima ediyor görünmektedir. Verilen cevaplar arasından evlilik tercihlerinde dünyevileşme eğiliminin hâkim olması anlamında bilincin sekülerizasyonuna vurgu yapan örnekler aşağıda sunulmuştur:

%80 dünyevi tercihler yapıyoruz. Bu oranı çok net söylüyorum. Boy, pos, güzellik, kariyer, eğitim, bana tabi olur mu? Benim evdeki alanlarıma hizmet eder mi? Mideme hizmet eder mi? Cinselliğime hizmet eder mi? Hazlarıma ve aileme hizmet eder mi? Benim kendimi gerçekleştirme sürecimde yardım eder mi? Bu sürece katkı sağlar mı? Entelektüel zihinlerde de genelde bu var. (G3, Doktora, Akademisyen, K, 42).

<sup>43</sup> M. Ali Kirman & İhsan Çapcıoğlu, *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 12.

<sup>44</sup> Michale Dillon (ed.), *Din Sosyolojisi El Kitabı* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2014), 31.

<sup>45</sup> Peter L Berger, *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, çev. Ali Coşkun (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 197.

<sup>46</sup> Ali Coşkun, *Sevgi Sosyolojisi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012), 110-111.

<sup>47</sup> Nurşen Adak (ed.), *Eş seçimi ve Evlilik (Değişen Toplumda Değişen Aile)*, (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2016), 155.



Bu olayda tamamıyla gün geçtikçe sekülerleşmeye giden bir süreç olduğunu düşünüyorum ve bu makas gün geçtikçe daha çok açılıyor. Yapılan birlikteliklerde, dini vecibelerin gerektirdiği nedir? Aile kurmak, yuva kurmak... Tamam, güzel, hoş. Ama madem dini vecibeler yerine getiriliyorsa dünyevi şeylerin de yapılmaması lazım. Nedir yani? Bir düğünün yapılma maliyeti nedir? Bu çok esnek. Eşya alınmıyor mesela... Bir arkadaşşımdan duymuştum. Nişanlanma döneminde ayrıldı. Kız evi bütün eşyaları Bosch marka istemiş. Şart koymuş Bosch olacak diye. Buna bundan daha iyi bir örnek verilemez herhalde. Bu dünyeviliğin en kral versiyonudur. (G8, Doktora, Akademisyen, E, 30).

1950'li yıllardan itibaren artarak devam eden kentleşme süreci, dindarlığın çehresinde de birtakım değişimleri beraberinde getirmiştir. Sanayileşme; akılcılaşıma, şehirleşme ve sekülerleşmeyi besleyen makro süreçler olarak daha çok karşımıza çıkmaktadır. Bu durum geleneksel dini kültürde çözülme ve farklılaşmayı da beraberinde getirmiştir. Türk toplumunda sekülerizm, toplumsal süreçlerde meydana gelen çözülme ve farklılaşma sürecini ifade etmektedir. Aydınalp'e göre *"geleneksel toplumda din "özne" konumundayken, modern toplumlarda "nesne", postmodern toplumlarda ise "meta" haline "gelmiş, bu durum "geleneksel dönemde ayet anlamdı, modern dönemde slogana dönüştü, post modern dönemde ise reklam olma yolunda"* şeklinde ifade edilmiştir.<sup>48</sup> Çapcıoğlu ise İslam dünyasında sekülerleşmenin daha çok dini hayattaki değişme, bireyin dindarlık, bilinç ve dini değer dünyasında ayrıca kamusal alandaki görünürlüğünün değişmesi çerçevesinde ele alındığını ifade etmektedir. Ona göre Türk toplumunun sekülerleşme eğilimleri söz konusu olduğunda kimi zaman geleneksel değerler yerini seküler değerlere bırakmakta, kimi zaman ise tam tersi bir durum söz konusu olmakta, bu nedenle modern-muhafazakâr şeklinde melez bir desenin varlığından söz edilebilmektedir.<sup>49</sup> Bu durum katılımcıların *"Geçenlerde bir şeyde izlemiştım. Normalde Kuran'ı Kerim indi, ama biz Kuran'ı Kerimi aldık duvara astık. Ne zaman ki Kuran'ı Kerim'i duvardan alır kalplerimize indirebilirsek, o zaman normal kabul ettiğimiz şeylerin hepsi gerçekleşir."* ifadelerinde de karşılık bulmuştur. Evlilik kurumu söz konusu olduğunda da sürecin seküler eğilimlerin hâkim olduğu bir duruma evrildiği yönündeki saha bulguları literatürde bahsedilen durumla örtüşmektedir. Genel olarak geçmişle kıyaslandığında evlilikte *"bir oda evim olsun ama mutluluğum olsun"* anlayışı yerini *"3+1 ev, şu marka salon takımı, şu kadar altın"* gibi bir anlayışa bırakmıştır. Muhafazakârların ihtiyaç yerine israf ve lüks anlayışına hizmet eden motivasyonlarla hareket etmeleri, görüşmeler esnasında sıklıkla vurgulanmıştır. Bir katılımcı bu durumu şu sözlerle ifade etmektedir:

Şimdi ben biraz sert konuşurum. Çok net söyleyeyim İstanbul'da dindar diye birisi yok. Kralı gelsin anlatırım... Nasıl dindarsın? Cebinde zaten bir kart varsa... Bir düğüne gittim; 170 milyar harcamış düğüne, ben dünyayı gezerim o paraya, eşimle

<sup>48</sup> Halil Aydınalp, 'Özerk Dünyevileşmeler' Ekseninde Din ve Dünyevileşme (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2018), 210-211.

<sup>49</sup> İhsan Çapcıoğlu, "Sekülerleşen Toplumda Bireyselleşen Aile", *Turkish Studies* 13/2 (2018), 24.

bütün dünyayı çok rahat gezerim o kadar net söylüyorum. İlber Ortaylı diyor ki “evlenip mobilya dükkânı gezeceğinize evlenip eşinizle dünyayı gezin”. Adam aslında diyor ki açın gözünüzü, dünyayı bir görün, kafanızı kumdan çıkartın. (G10, Lisans, Sanatçı, E, 34).

Literatürde kent hayatı bireylerin davranış kalıplarında kente özgü değişimlerin incelendiği ve toplumsal dönüşümlerin meydana geldiği bir yapı olarak ele alınmaktadır. Kent hayatı üzerine “*Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentleşme*” adlı çalışması ile ünlenen L. Wirth’e göre kent hayatı “*insanı doğasından uzaklaştıran bir mekan*”dır. Ona göre kentsel yaşam biçimi, yüz yüze ilişkilerin yerini dolaylı ilişkilerin aldığı, akrabalık bağlarının ve ailenin öneminin azaldığı, komşuluğun kaybolmaya başladığı bir yapıdır. Benzer şekilde Simmel de kente özgü uzmanlaşma olgusunun insan ilişkileri üzerindeki etkisine odaklanmaktadır. Ona göre kent insanı kalbinden ziyade duygularıyla hareket eden, akılcı, hesapçı, dakik bireylerdir.<sup>50</sup> Evlilik tercihleri söz konusu olduğunda kentin bireylerin zihin dünyalarını şekillendirmesi bu bağlamda düşünülebilir.

### Sonuç

Bu çalışma, gençlerde evlilik yaşının uzamasının ardındaki sosyokültürel ve dini etmenlerin neler olduğuna odaklanmış, modernleşme parametreleri ile evliliğin geciktirilmesi arasındaki ilişkiyi niteliksel araştırma yöntemi ile incelemeyi hedeflemiştir. Aile, evlilik, gençlik, din, kentleşme, sekülerleşme gibi kavramlar üzerinden yapılan literatür incelemesinden hareketle saha bulguları birlikte değerlendirilmeye çalışılmıştır. TÜİK’in düzenli aralıklarla yapmış olduğu Türk Aile Yapısı Araştırmaları’nın sonuçları istatistiki anlamda, Türkiye’de gençlerde evlilik yaşının sürekli bir biçimde artma eğiliminde olduğunu ortaya koymaktadır. Modern dünya kendi anlam ve değer sistemi ile geleneksele ait olan anlam ve zihin dünyasını tahrip etmiştir. Aile kurumu ve evlilik müessesesi, bu tahribatı gözlemleyebileceğimiz somut alanlardan biridir. Evlilik yapı ve anlam olarak günümüzde bir çeşit başkalaşıma uğramıştır. Toplumda evliliğe olan ihtiyacın azalması, evlilik yaşının giderek uzaması sonucunu da beraberinde getirmiştir. Dinin ve dindarlığın süreç içerisinde geçirdiği değişim ve dönüşümler de bu iki meseleyi birbiri ile bağlantılı olarak ele alma ihtiyacını doğurmuştur. Bu durum elbette ki modernleşmenin kendi dinamiklerinden bağımsız olarak değerlendirilemeyeceğini ortaya koymaktadır.

Yapılan alan araştırmasında modern düşünce ile ön plana çıkan kentleşme, bireyselleşme, sekülerleşme gibi süreçlerin gençlerin aile, evlilik ve din konusundaki algı ve düşüncelerinin değişmesine yol açtığı belirlenmiştir. Bu düşünceye paralel şekilde katılımcılar günümüzde evliliğin dini motivasyondan ziyade dünyevi istek ve beklentilere göre şekillendiğini ifade etmektedir. Bir katılımcının görüşü bu

<sup>50</sup> Celaleddin Çelik, *Geleneksel Şehir Dindarlığından Modern Kent Dindarlığına*, (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013), 50-53.

durumu özetler niteliktedir: “Az eşya çok huzur” anlayışı yerini “çok eşya az huzur” anlayışına bırakmış, “nohut oda bakla sofa” günümüzde geçerliliğini yitirmiştir. Ancak genç yaşlarda istek ve beklentiler daha fazla ve çeşitli iken, ilerleyen yaşla birlikte beklentiler daha aşağılara çekilmektedir. Yine de görüşmeciler tarafından aile ve evlilik müesseselerinin önemi vurgulanmış, bu kurumlar “sıcak yuva”, “güven”, “yol arkadaşlığı”, “sığınabileceğin bir liman” kavramları çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Kent hayatı ve metropol yaşamının gençler üzerinde daha farklı bir bilinç hali yarattığı, kentin heterojen ortamının kendi şartlarını doğurduğu ve bireyleri bu imkanlar doğrultusunda hareket etmeye sevk ettiği tespit edilmiştir. Kentte gerçekleşen hızlı sosyal akış, özgürlük ve bireyselleşmeye olanak tanıyan sosyal bağlam, tek yaşamının ve yalnızca kendinden sorumlu olmanın sunduğu konfor, gençleri evlilik konusunda çekinceli davranmaya sevk etmektedir. “Evlilik yapılacak tek şeymiş gibi gelmiyor bana”, “Kentte yaşayınca sadece evlilik odaklı bakmıyorsun hayata” gibi ifadeler, kentte her an yeni bir imge ve sanal gerçeklik bombardımanına maruz kalan bireylerin zihin ve eylem dünyaları üzerinde kentin ne derece etkide bulunduğunu göstermesi bakımından önemli değerlendirmelerdir. Özellikle özgürlük fikrinin evliliği ertelemedeki payı mülakatlar sonucunda ortaya çıkan ve önemle üzerinde durulması gereken bulgulardan biridir. Günümüz modern toplumunda bireye sonsuz bir özgürlük anlayışı telakki edilmekte ve mutlu olmanın yolunun özgür olmaktan geçtiği anlayışı hem seküler hem de muhafazakâr kesimleri etkisi altına almaktadır. Gençler, iyi bir iş, iyi bir eğitim, iyi bir kariyer, dünyayı gezme, yeni ufuklara yelken açma gibi hedefler sonrasında evlilik planlarını şekillendirmektedir. Katılımcıların büyük bir çoğunluğunda yalnız yaşamının konforuna alışıldığından evliliğin ertelendiğini gözlemlemek mümkündür.

Dikkat çekici bir diğer husus, dindarlığın kapsamı ile ilgilidir. Dindarlığın yalnızca kitabi ve şekilsel boyutta anlaşılmasının yanlış olduğunu ifade eden katılımcılar, eş olarak seçecekleri kimsenin ibadetlerini yerine getiriyor olmasının her şey demek olmadığını, dindarlığın temsil boyutuyla ön plana çıkması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu anlamda dindarlık kavramının din sosyologları tarafından günümüzde tekrar konuşulması gerekmektedir. Günümüz şartlarında karşılığını bulabilecek yeni dindarlık tipolojilerine, yeni dindarlık kavramsallaştırmalarına ihtiyacımız vardır. Eğitim seviyesi ve kentli olma pratiği arttıkça, yaş ilerledikçe evlilik tercihlerinin bu denli değişmesi, dindarlığın yeni bağlamlarda düşünülmesi gerektiği gerçeğine işaret etmektedir.

Sonuç olarak, dindarlığı sosyolojik bir unsur olarak kabul ettiğimizde farklı toplum katmanlarında karşımıza çıkan dini tecrübeleri anlamak, açıklamak ve diğer dini tecrübelerden ayırt etmek mümkün olmaktadır. Kişinin yaşam tarzına, sosyal çevresine, kültürel ve entelektüel gelişimine bağlı olarak dindarlık anlayışlarında tutum farklılıkları gözlemlenebilmektedir. Dinin toplumsal anlamda kurumlar düzeyindeki temsil gücünün azalması sekülerleşme tartışmaları bağlamında

---

değerlendirilebilecek bir durumdur. Aile kurumu ve evlilik müessesesi açısından düşündüğümüzde “muhafazakâr, kentli, eğitilmiş” bireyler arasında evliliği ertelemenin bir “trend” haline geldiği ve bilinç düzeyinde seküler temayüllerin hâkim olmaya başladığı ifade edilebilir.

### Kaynakça

Akbıyık, Melike. *Sosyolojide Gündelik Hayat: Mekân ve Reklam*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Akkaya, Cihan. "Eş seçimi ve Evlilik", Değişen Toplumda Değişen Aile. ed. Nursen Adak. 147-162. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2016.

Akşit, Bahattin vd.. *Türkiye’de Dindarlık: Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1.Basım, 2012.

Alver, Köksal. *Siteril Hayatlar*. Ankara: Hece Yayınları, 2 Basım, 2010.

Aybey, Salih. "Aile ve Dini Rehberlik Bürolarına Gelen Sorular Işığında Kadınların Boşanma Nedenleri (Ege Bölgesi Örneği)". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2015), 104-126.

Aydınalp, Halil. 'Özerk Dünyevileşmeler' Ekseninde Din ve Dünyevileşme. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 1.Basım, 2018.

Baran, Aylin Görgün. "Genç ve Gençlik: Sosyolojik Bakış". *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2013), 6-25.

Berger, Peter L. *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*. çev. Ali Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları, 5. Basım, 2015.

Bustan, Hüseyin. *İslam ve Aile Sosyolojisi*. çev. Zafer Aydaş. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 1.Basım, 2015.

Coşkun, Ali. *Sevgi Sosyolojisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.

Çapcıoğlu, İhsan. "Sekülerleşen Toplumda Bireyselleşen Aile". *Turkish Studies* 13/2 (2018), 19-34. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.13343>

Çelik, Celaledin. *Geleneksel Şehir Dindarlığından Modern Kent Dindarlığına*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 1. Basım, 2013.

Dillon, Michale. (ed.). *Din Sosyolojisi El Kitabı*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2014.

Erkal, Mustafa. *Sosyoloji*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 1.Basım, 1987.

Ertit, Volkan, *Sekülerleşme*. Ankara: Liberte Yayınları, 2014.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri. "Evolenmede Güçlük". *Aile Yazıları* 4. drl. Beylü Dikeçligil - Ahmet Çiğdem. 59-64. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991.

Göle, Nilüfer. *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri*. İstanbul: Metis Yayınları, 2000.

Gökçe, Birsen. "Evlilik Kurumuna Sosyolojik Bir Yaklaşım". *Aile Yazıları* 4. drl. Beylü Dikeçligil - Ahmet Çiğdem. 385-400. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991.

Gümüsoğlu, Firdevs. *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2001.

Günay, Ünver. "Dindarlığın Sosyolojisi". ed. Ünver Günay & Celaleddin Çelik. *Dindarlığın Sosyo- Psikolojisi*. 1-60. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.

Ilgar, M. Zeki & Ilgar, Coşkun Semra. "Nitel Bir Araştırma Deseni Olarak Gömülü Teori (Temellendirilmiş Kuram)". *İZU Sosyal Bilimler Dergisi* 2/3 (2013), 197-247.

Karaman, Fikret. *Din ve Sosyal Hayat*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2011.

Kızılçelik, Sezgin & Erjem, Yaşar. *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*. Ankara: Atilla Kitabevi, 1994.

Kirman, Mehmet Ali & Çapcıoğlu, İhsan. *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. Ankara: Otto Yayınları, 1. Basım, 2015.

Lüküslü, Demet. *Türkiye'de Gençlik Miti*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Mansfield, Nick. *Öznellik: Freud'dan Haraway'a Kendilik Kuramları*. çev. Hüsametin Çetinkaya - Rahmi Durmaz. İzmir: Aralık Yayınları, 1. Basım, 2006.

Odabaşı, Fatma. *Gençlerde Din ve Sivil İtaatsizlik*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.

Oktay, Ahmet. *Metropol ve İmgelem*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.

Omran, Abdel Rahim. *İslam Kültüründe Aile Planlaması*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 1997.

Onay, Ahmet. *Dindarlık, Etkileşim ve Değişim*. İstanbul: Dem Yayınları, 2004.

Özay, Mehmet. *Sekülerleşme ve Din*. İstanbul: İz Yayınları, 2007.

Özbay, Ferhunde. *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Basım, 2005.

Özbolet, Abdullah. *Kapitalizme Eklemlenme, Dindar Orta Sınıfta Tüketim Kültürü*. Adana: Karahan Kitabevi, 2015.

Özkalp, Enver. *Sosyolojiye Giriş*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Eğitim Sağlık ve Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayınları, 1995.

Park, Robert Ezra - Burgess, Ernest Watson. *Şehir; Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*. çev. Pınar Karababa Kayalığıl. Ankara: Heretik Yayınları, 2016.

---

Sayın, Önal. *Aile Sosyolojisi*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1990.

Simmel, Georg. "Metropol ve Tinsel Hayat". çev. Nazile Kalaycı vd. *Modern Kültürde Çatışma*. 85-102. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Basım, 2003.

Taş, Kemalettin. "Dindarlığın Tipolojileri Üzerine Tipolojik Bir Araştırma". ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik *Dindarlığın Sosyo- Psikolojisi*. 175-206. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.

Trigg, Roger. *Sosyal Bilimleri Anlamak*. çev. Beyza Sümer - Filiz Ülgüt. İstanbul: Babil Yayınları, 2005.

TÜİK, Türkiye İstatistik Kurumu. "Evlenme İstatistikleri". Erişim 07 Ağustos 2018. [http://www.tuik.gov.tr/VeriTabanlari.do?vt\\_id=21&ust\\_id=109](http://www.tuik.gov.tr/VeriTabanlari.do?vt_id=21&ust_id=109)

Yıldırım, Ergün. *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*. İstanbul: Bilge Yayınları, 1999. ; a.mlf.,

"Toplumsal Değişme Sürecinde Aile". ed. Kadir Canatan- Ergün Yıldırım. *Aile Sosyolojisi*. 121-152. İstanbul: Açılım Kitap, 2016.

Watt, Ian. *Modern Bireyciliğin Mitleri*. çev. Mehmet Doğan. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2016.

ISSN: 2149-3979



# ilahiyat akademi

yıl: 2020 sayı: 12 altı aylık uluslararası akademik araştırma dergisi

## Yayın İlkeleri

1. Gaziantep Üniversitesi *İlahiyat Akademi* Dergisi, ulusal ve uluslararası düzeyde bilimsel niteliklere sahip çalışmalarını yayımlamak suretiyle ilahiyat ve sosyal bilimler alanına katkı sağlamayı hedefler.
2. Gaziantep Üniversitesi *İlahiyat Akademi* Dergisi, yılda iki kez (Haziran ve Aralık) basılı ve elektronik olarak yayımlanan hakemli bir dergidir.
3. Dergimizin yayım dili Türkçedir. Ayrıca dergimizde yer alan makaleler dergi editörlüğü tarafından Arapçaya ve İngilizceye tercüme edilerek Arapça ve İngilizce edisyon olarak yayımlanmaktadır.
4. Dergiye gönderilen yazıların yayımlanma hakkı Gaziantep Üniversitesi *İlahiyat Akademi* Dergisi Yayın Kurulu'na aittir.
5. Dergide yer alan yazıların telif hakkı saklı olup, yazılar kaynak gösterilmeden kısmen veya tamamen iktibas edilemez.
6. Dergide yayımlanacak makaleler, öncelikle kendi alanlarına uygun araştırma yöntemleri kullanılarak hazırlanmış özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır. Ayrıca bilimsel alana katkı niteliğindeki röportajlar, çeviriler, kitap tanıtımları, kitap ve makale eleştirileri ile değerlendirmeleri de kabul edilir.
7. Dergide yayımlanması istenen makalelerin DergiPark üzerinden (<http://dergipark.gov.tr/ilak>) gönderilmesi gerekmektedir.
8. Dergiye gönderilen çalışmalar başka bir yerde yayımlanmış veya yayımlanmak üzere gönderilmiş olmamalıdır. Ayrıca başka bir dergiye gönderilmiş ve hakemler tarafından olumsuz rapor almış yazılar da olmamalıdır. Sempozyum bildirileri ise durumun makale içinde belirtilmesi koşuluyla yayımlanabilir.
9. Yayımlanması talebiyle *dergiye* teslim edilen yazıların şekil ve içerik yönünden ön incelemesi Gaziantep Üniversitesi *İlahiyat Akademi* Dergisi Yayın Kurulu tarafından yapılır. Bu inceleme sonucunda Kurul, yazıların hakemlenip hakemlenmeyeceği konusunda karar verir. Hakemlenmesine gerek görülmeyen yazılar, kurul tarafından reddedilir. Hakemin değerlendirmesine sunulması yönünde karar verilen yazılar ise ilk aşamada seçilen iki hakemin görüşüne arz edilir. (Çeviriler, orijinal metinleriyle birlikte hakemlere gönderilir).
  - a) Her iki hakem de "yayımlanamaz" raporu verirse, yazı yayımlanmaz.
  - b) İki hakemden sadece biri "yayımlanır" raporu verirse veya Yayın Kurulu hakem raporlarını yeterli görmezse, üçüncü bir hakemin görüşüne başvurulur.



Gelen rapora göre son kararı Yayın Kurulu verir. (Gerekli görüldüğü takdirde, Gaziantep Üniversitesi *İlahiyat Akademi Dergisi* Yayın Kurulu, üçüncü hakeme başvurmaksızın nihâi kararı verme hakkına sahiptir).

c) Hakemlerden biri veya ikisi, “düzeltmelerden sonra yayımlanabilir” raporu verirse, yazı gerekli düzeltmeleri yapması için yazara geri gönderilir ve düzeltmelerden sonra gelen haliyle makale, gerekirse, nihai değerlendirmeyi almak için tekrar ilgili hakemin/hakemlerin görüşüne sunulur.

d) Onaylanan makaleler, Gaziantep Üniversitesi *İlahiyat Akademi Dergisi* formatına uygun hale getirilmesi için yazara gönderilir.

e) Yayın Kurulu, derginin görünüm ve üslûp bütünlüğünü temin amacıyla yazılarda imlâ vs. ile ilgili küçük değişiklikler yapma hakkına sahiptir.

f) Nihâi versiyonlar son okumaya tâbi tutulur ve yayıma hazırlanır.

10. Dergiye gönderilen yazıların yayımlanıp yayımlanmayacağına en geç üç ay içerisinde karar verilir ve çalışma sahibi konu hakkında bilgilendirilir.

11. Sayı hakemlerinin ismi derginin ilgili sayısında yer alır.

12. Bir sayıda aynı yazara ait (teelif/çeviri) en fazla iki çalışma yayımlanabilir.

13. Yayımlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez. Yayımlanan çalışmanın dil, üslûp ve muhteva yönünden bilimsel ve hukûkî her türlü sorumluluğu yazar(lar)ına ait olup Yayın Kurulunu bağlamaz.

14. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi, Gaziantep Üniversitesi *İlahiyat Akademi Dergisi* Yayın Kuruluna aittir.

## **Yazım İlke ve Kuralları**

Dergimizde *TDV İslâm Ansiklopedisi*'nin (DİA) imlâ kaideleri esas alınır. Buna bağlı olarak;

1. Dergiye gönderilen yazılar, PC Microsoft Word (en az office 2003 sürüm) programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir.

2. Çeviri, sadeleştirme ve transkripsiyon yazılarına orijinal metinlerin fotokopileri eklenmelidir. Ayrıca kitap tanıtım ve değerlendirmelerine kitap kaynak resmi JPEG formatında eklenmelidir.

3. Sayfa düzeni: 17.5x25 boyutunda, kenar boşlukları soldan 2,5 cm, sağdan 2 cm, üstten 2,5 cm alttan 1,8 cm şeklinde ayarlanmalıdır.

4. Yazı biçimi: Palatino Linotype (ana metin: 10, dipnot: 8 punto, Özet ve Abstract: 9 punto); satır aralığı: Tek; paragraf aralığı: önce: 6 nk; sonra: 6 nk; Arapça metinlerde Traditional Arabic yazı tipi (ana metin: 14 punto, özet ve dipnot: 12 punto) kullanılmalıdır.

5. Varsa yazıdaki tablo, grafik, resim vb. nesnelere sayfa düzeni genişliği olan 12 cm ebadını aşmamalıdır.

6. Yazılarda sayfa numarası, üst bilgi ve alt bilgi gibi ayrıntılara yer verilmemelidir. Ayrıca yazıların içine isim ya da yazarın kimliğini deşifre edici bilgiler de konulmamalıdır.

7. Kaynakça yazarın soyadına göre alfabetik olarak düzenlenmelidir.

8. Dergimizde referans gösterme yöntemleri İSNAD Atıf sistemidir.