



*İlahiyat Fakülteleri ve Eğitimi Üzerine Bir Değerlendirme*  
*An Evaluation on Theology Faculties and Their Education*

Ömer Türker\*

Ramazan Önal\*

**Makale Bilgisi / Article Information**

<b>Makale Türü / Article Types:</b>	Araştırma Makalesi
<b>Geliş Tarihi / Received:</b>	02.12.2021
<b>Kabul Tarihi / Accepted:</b>	13.12.2021
<b>Yayın Tarihi / Published:</b>	2021
<b>Yayın Sezonu / Pub Date Season:</b>	Ekim/October
<b>Cilt / Volume: 1 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages:</b>	2-19

**İntihal / Plagiarism**

Bu makale, en az üç hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği intihal raporu alınarak teyit edildi.  
This article has been reviewed by at least three referees. It was confirmed by receiving a plagiarism report that the article did not contain plagiarism.

**Yayın Hakkı / Copyright©**

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Tüm hakları saklıdır.  
Erzincan Binali Yıldırım University, Faculty of Theology, Erzincan, Turkey. All rights reserved.

\* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı.  
([orcid.org/0000-0003-3359-1540](https://orcid.org/0000-0003-3359-1540))

\* Dr. Öğretim Üyesi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı. ([orcid.org/0000-0002-2752-8628](https://orcid.org/0000-0002-2752-8628))

## Öz

Bu çalışma, ilahiyat fakültelerinin dini eğitim alanında farklılaşan özelliklerini tarihsel arka planı ile ortaya koymaya çalışmaktadır. Osmanlı'da 1600'lerin sonlarına kadar giden bir Batı bilimini yakalama, Batı bilimiyle entegre olma çabası vardır. Ama 1800'den itibaren bu çaba; kurumları dönüştürme, yeniden kurumları Batı'da gelişen formlarıyla uyumlu hale getirme çabası şeklinde kendini göstermiştir. Fakat medreselerin olduğu gibi devam ettirilmesi, Osmanlı yönetimi ve aydınlarına pek makul görünmemiştir.

Medreselerin en güçlü haliyle ayakta olduğu dönemde Batı bilimi İslam dünyasındaki bilimi geride bırakmıştır. Genel olarak dini eğitim merkezli olan medreselerde, yetişen büyük bilginlerin etrafında bir gelenek oluşmuşsa da üniversite sistemin kurumsallığı ile medreselerin sistemi kıyas kabul etmez bir seviyededir. Üniversite asıl gayesi itibariyle seçilen alanın tarihine ve problematiklerine sahip olarak özgün katkılar sunmayı amaçlamaktadır. Bu özelliklere sahip bilginler yetiştirmek ve onların akademik çalışmalarını sürdürecekleri ortamı sağlamak üniversitelerin birincil görevleri olagelmıştır. Medreseler ise mevcut bilginin tamamen kazanıldığı kurumlardır. Ancak mevcudu geliştirmek ve problematik olarak ele alarak katkı sunmak farklı bir niteliktir. Bu nitelik ise medreselerde bulunmamaktadır. Bu haliyle müderrisler öğretim görevlisi olarak öğretmen rolünde meşru zemine taşınabilirler. Oysa öğretim üyesi olmak farklı bir yetkinlik gerektirmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İlahiyat, Dini Eğitim, Din, Eğitim

## Abstract

This article tries to reveal the differentiating features of theology faculties in the field of religious education with its historical background. In the Ottoman Empire, there is an effort to catch up with and integrate a western science that goes back to the late 1600s. But since 1800, this effort; It manifested itself as an effort to transform institutions and to harmonize institutions with their developing forms in the West. The continuation of the madrasahs as they were did not seem reasonable to the Ottoman administration and intellectuals.

In the period when the madrasahs were standing in their strongest form, western science left the science in the Islamic world behind. Although there is a tradition around the great scholars who grew up in the madrasahs, which are generally religious education-centered, the institutionalism of the university system and the system of the madrasahs are at an incomparable level. The university aims to provide original contributions by having the history and problematics of the chosen field. The primary duties of universities have been to train scholars with these characteristics and to provide an environment for them to continue their academic studies. Madrasahs, on the other hand, are institutions where existing knowledge is fully acquired. However, it is a different quality to develop the existing and contribute to the problem by dealing with it. This quality is not found in madrasahs. In this state, mudarris can be moved to legitimate ground in the role of teachers as lecturers. But being a faculty member requires a different competence.

**Keywords:** Theology, Religious Education, Religion, Education

## 1. Dini Eğitimin Modern Halinin Kökeni: İlahiyat ve Tarihi

İlahiyatlar, Osmanlı'da medreselerde verilen eğitimin 19. yüzyılda modernize edilme çabasıyla ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan ilahiyat fakültesi Türkiye Cumhuriyeti ile yaşıt bir fakülte değildir. İlahiyat fakülteleri, Darülfünun İlahiyat Fakültesine kadar uzanan 100 yılı aşkın bir tarihe sahiptir. İlahiyatlar; medreselerde verilen dini tedrisatın, modern kurumlar olan üniversitelerin kurulmasıyla birlikte, üniversite içerisinde nasıl konumlandırılacağına dair bir projedir. Bunun Darülfünun İlahiyat Fakültesinden başlayan, daha sonra Cumhuriyet dönemine uzanan, birçok kez müfredat değişimini yaşayan uzunca bir geçmişi vardır.<sup>1</sup> Dini tedrisat üniversite içerisinde nasıl konumlandırılacaktır? İlahiyat fakültesinin temelinde yatan ana soru budur.

İlahiyat ismi de bu anlamda klasik gelenekteki anlamından farklı bir manaya sahiptir. Klasik düşüncede, İslami ilimler geleneğinde ilahiyat iki anlamda kullanılır. Birinci anlamı felsefedeki metafizik için kullanımudur. Yani felsefi ilimler külliyyatının zirvesinde yer alan metafizik bilimini ifade eder. İkinci anlamı ise daha özel bir manaya sahiptir. Kelam kitaplarında ilahiyat, Tanrı'nın zatını ve sıfatlarını inceleyen bölümlerin ismidir. Fakat üniversitelerin içerisinde, dini ilimler tedrisatı yapan fakülteye verilen isim olarak ilahiyat ismi teoloji kavramının karşılığı olarak tahsis edilmiştir. İlahiyat fakültesi, asıl itibarıyla modern bir eğitim kurumudur. Fakat bu modern eğitim kurumunun, modern olanlarla uyuşmayan tarafı da vardır. Uyuşmayan tarafın bir kısmı Osmanlı tecrübesi ile ilgili, bir kısmı Cumhuriyet tecrübesi ile ilgilidir. Osmanlı tecrübesi ile ilgili kısmı, dini ilimleri üniversite sisteme nasıl entegre ederiz çabasını yansıtan bir mahiyettedir. Üniversite içerisinde tefsirin, fıkhnın, hadisnin ve klasik dünyada tedris edilen diğer ilimlerin yeni sisteme ikamesi yapılmaya çalışılmıştır.<sup>2</sup> Cumhuriyet Türkiye'sinde ise ilahiyat fakültesi, İslam düşünce geleneği ile bağlarını koparmış bir eğitim sistemi içerisinde bu gelenekle bağ kurabilecek tek bilimler toplamı olarak konumlandırılmıştır. İlahiyat fakülteleri, artık dönemi geçmiş, modern insana hitap etmeyen bir bilgiler mecmuasını öğreten kurumlar olarak düşünülmüş ve bu düşünceyle açılmıştır. Ama daha sonra ilahiyatın daha öz bir hali olarak imam-hatiplerin kurulması, ilahiyat fakültesinin devlet desteğini kazanarak süreç içerisinde gelişmesi, Türkiye'de ilahiyat fakültesinin konumunu yeniden düşünmeye ve şekillendirmeye insanları mecbur etmiştir. İlahiyat fakülteleri, Cumhuriyet söz konusu

<sup>1</sup> Halis Ayhan, "İlahiyat Fakültesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/70-72.

<sup>2</sup> Ekmeleddin İhsanoğlu, "Dârülfünûn Tarihçesine Giriş", *Belleten Türk Tarih Kurumu*, 54/210, (1990), 699-738.

olduğunda başından beri klasik İslam ilimleri geleneği ile yüksek düzeyde irtibat kurmayı sağlayan yegâne mahaller olarak bulunmuştur.

İlahiyat kurumu, 19. yüzyılın ikinci yarısının son çeyreğinde Darülfünun İlahiyat Fakültesinin ortaya çıkmasıyla kurulmuştur. Daha sonra bu bir müddet Cumhuriyet'e kadar, kesintili olarak, devam etmiştir. Cumhuriyet dönemi, üniversiter sistemi tamamıyla Batılı eğitimle uyumlu hale getirdiği zaman ilahiyat fakülteleri de ortadan kaldırılmıştır. 1930'dan itibaren dini tedrisat tamamen iptal edilmiştir, 1950'de imam-hatipler açılmaya başlanmış ve ardından hemen Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kurulmuştur. Daha sonra kademeli bir şekilde diğer ilahiyat fakülteleri kurulmuştur. İlahiyat fakültelerinin Cumhuriyet'teki tecrübesi Osmanlı'daki tecrübesinden farklıdır.<sup>3</sup>

Son 10 yılda açılan İslami ilimler fakülteleri ise ayrı bir tecrübedir. Bunlar Türkiye'de ilahiyat fakültelerinin dini tedrisat noktasındaki eksikliklerini giderme iddiasıyla açılan fakültelerdir. Bu fakültelerde felsefe ve din bilimleri derslerinin biraz daha azaltılması için ve tefsir, hadis, fıkıh gibi dini ilimler derslerinin daha yoğunluklu verilmesi için bir çaba vardır. Ana hatları itibarıyla ilahiyat çizgisinde bulunsalar da İslami ilimler fakülteleri yeni bir iddia ile ortaya çıkmıştır. Fakat herhangi bir çıktı şu an için alınamamıştır. Çünkü Türkiye'de ilahiyat fakültesi kültürü oturmuştur.

## 2. Medreseler Yerine İlahiyat Fakültelerinin Doğmasının Nedenleri

Osmanlı'da 1600'lerin sonlarına kadar giden bir Batı bilimini yakalama, Batı bilimiyle entegre olma çabası vardır. Ama 1800'den itibaren bu çaba; kurumları dönüştürme, yeniden kurumları Batı'da gelişen formlarıyla uyumlu hale getirme çabası şeklinde kendini göstermiştir. Medreselerin olduğu gibi devam ettirilmesi, Osmanlı yönetimi ve aydınlarına pek makul görünmemiştir. Medreselerin en güçlü haliyle ayakta olduğu dönemde Batı bilimi İslam dünyasındaki bilimi geride bırakmıştır. Medreselerin hala klasik anlamda büyük âlimler yetiştirdiği zamanlarda Osmanlı üstünlüğü kaybetmiştir. Batı'da yeni bir bilimler anlayışı, yeni bir bilimler hiyerarşisi ve yeni bir tedrisat ortaya çıkmıştır. Osmanlı buna ayak uydurmak için kurumları da yenileme ihtiyacı hissetmiştir. Ayrıca medreseler, üniversiter sistemin gelişmişlik seviyesinin altında konumlanmıştır. Genel olarak dini eğitim merkezli

---

<sup>3</sup> Halis Ayhan, *Türkiye'de Din Eğitimi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 639-661.

olan medreselerde, yetişen büyük bilginlerin etrafında bir gelenek oluşmuşsa da üniversite sistemin kurumsallığı ile medreselerin sistemi kıyas kabul etmez.<sup>4</sup>

Batı bilimi kendisini İslam dünyasına dayatınca medreselerin mevcut yapısı bu dayatmayla boy ölçüşemez duruma düştü. Yani klasik dünyadaki hâkim olan bilimler açıklama gücünü kaybedince, yeni bilimler için yeni kurumların kurulması yani üniversite sistemin Osmanlı'ya aktarımı gerekmiştir. Bu aktarımın ciddi bir sorun olarak ortaya çıkması ise Cumhuriyet'in Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreselerin meşruluğunu kabul etmemesine denk düşmektedir. Bundan sonra medreseler resmi ve resmi olmayan yollarla devam ettirilmeye çalışılsa da eğitimin içeriği ve mezun olmanın istihdam oluşturmaması medreseleri sıkıntılı kurumlar olarak konumlandırmıştır.<sup>5</sup>

### **2.1. Günümüz Medreselerinin ve Müderrislerinin Üniversite Sisteme Entegre Olması**

Üniversite asıl gayesi itibariyle seçilen alanın tarihine ve problematiklerine sahip olarak özgün katkılar sunmayı amaçlamaktadır. Bu özelliklere sahip bilginler yetiştirmek ve onların akademik çalışmalarını sürdürecekları ortamı sağlamak üniversitelerin birincil görevleri olagelmıştır. Medreseler ise mevcut bilginin tamamen kazanıldığı kurumlardır. Fakat mevcudu geliştirmek ve problematik olarak ele alarak katkı sunmak farklı bir niteliktir. Bu nitelik ise medreselerde bulunmamaktadır. Bu haliyle müderrisler öğretim görevlisi olarak öğretmen rolünde meşru zemine taşınabilirler. Fakat öğretim üyesi olmak farklı bir yetkinlik gerektirmektedir. Bu yetkinliği sağlayacak şey ise hakkıyla yapılan doktora. Doktora, üniversitenin doktora yapan kimsede amaçlarını gerçekleştirdiği önemli bir süreçtir. Bu süreç temelinde müderrisler akademik yetkinliği kazanarak ilahiyat fakültelerine dâhil olabilirler.

### **3. İlahiyat Fakültesi ve İmam-Hatip Lisesi İlişkisi**

İlahiyat fakülteleri hem imam-hatipten hem de imam-hatip dışından öğrenci kabul edip bunların entegrasyonunu sağlayacak şekilde kurgulanmıştır. İlahiyat fakültelerinde yer alan Arapça hazırlık senesi genellikle imam-hatip liselerinin ulaşamadığı seviyelerde Arapça eğitimi vermektedir. İlahiyat fakültelerinin geri kalan kısmında ise önceden kendisini belli

<sup>4</sup> Ali Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, (İstanbul: Kuramer, 2016), 230-270.

<sup>5</sup> Mustafa Turan, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Tevhid-i Tedrisat", *Türk Yurdu*, 100/288, (2011), 191-197.

ölçüde geliştirmiş öğrencilere muafiyet sistemi geliştirmemiştir. Bu da imam-hatip okullarından iyi eğitim alarak gelmiş öğrencilerin derslerde tekrara düşmesine sebep olabiliyor. Bu noktada bir eksiklik olduğu söylenebilir. İlahiyatların her bilgiyi temelden alarak öğretim üzerine kurgulanması öncel bilgisi olan öğrenciler için sıkıntı oluşturmaktadır. Fakat ilahiyat eğitimi ile imam-hatip eğitiminin aynı düzeyde olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Çünkü imam-hatip eğitiminden farklı olarak ilahiyat eğitimi kaynaklara dayalı olarak yürütölmektedir. İlahiyat fakölteleri İslami düşünce geleneği ile irtibat kurmak için gerekli dil bilgisini ve kaynak kullanma yeteneğini öğrenciye öğretecek şekilde kurgulanmıştır. İlahiyat eğitiminde sıkıntının kendisini gösterdiği yer sistem değil uygulamadır. Uygulama da bu amaçlar sağlanamamaktadır.

#### 4. İlahiyatlardaki İnsan Kaynağının Niteliği

Faköltelerin disiplini; öğrencilerin kendi şartlarını çok zorlamasını, ahlaki disiplin kriterlerini çok üste çekmesini, bilimsel ilgilerini derinleştirmesini sağlamıyor gözökmektedir. Bu sorun, öğrenci niteliği sorunundan ziyade akademik kadro ve ilahiyat faköltesinin misyonuyla ilgili sorunlardan kaynaklanmaktadır. İlahiyat faköltesinin misyonunda bir problem var. Diyanet teşkilatı ve toplumda bir kısım beklentiler ilahiyat faköltesinin daha ziyade dini hizmetlerin ifasını sağlayan kadro yetiştirmesi beklentisi içerisinde dir. Ama ilahiyatların kendi kadrosu, İslam düşünce mirasının anlaşılması, anlatılması ve çağdaş idrake sunulmasına yöneliktir. Böyle bir çelişki var ve bu çelişki zaman zaman misyon problemini ortaya çıkarıyor.

İlahiyat faköltelerinin misyonunu gerçekleştirmesi için kadrosu yeterli midir sorusuna verilecek cevap, kesinlikle yeterli olmadığıdır. İki bakımdan yeterli değil; birincisi çalışılan mirasın genişliği ile ilahiyat faköltelerinin sayısı arasındaki orantısızlık, yani o kadar geniş bir tarih ve coğrafyaya ait bilimler külliyyatının az sayıda ilahiyatta çalışılması beklenebilir bir şey değildir. İkincisi, ilahiyat fakölteleri çok güçlü bir mirası devralarak ilerleyen fakölteler değildir. İlahiyat fakölteleri kendi çalıştığı alanın hem kaynaklarını hem de meşruyetini kendisi kuran bir faköltedir. Çalışılan alanın resmi şartlar bakımından Türkiye’de meşruyetini kuran ve kaynakları keşfedip Türkçe de yeni baştan ifade eden, ilahiyat faköltesidir. Dolayısıyla ilahiyat kadrosunda sahayı tanıyan, derinlemesine kavrayan, tarihsel ve problematik analizler yapma becerisine sahip olan insanlarla ilgili



yetersizlik vardır. Doktoralar yakın zamana kadar daha ziyade sahayı tanıtan doktoralardır. Tarihsel ve problematik yönden güçlü doktoralar nadiren yapılmaktadır.

### **5. Türkiye'deki Yüksek İslami Eğitim ve Dünyadaki Yüksek İslami Eğitim Mukayesesi**

1990'den günümüze kadarki süreçte Türkiye'de ilahiyat fakültesi müktesebatı çok gelişmiştir. Şöyle ki, Türkiye'de ilahiyat fakülteleri belli başlı ilahiyat fakülteleri hadis alanında fıkıh alanında tefsir alanında yine akli bilimler alanında felsefe kelam ve tasavvuf alanlarında ciddi çalışmalar yapabilir hale gelmiştir. Hatta özellikle İslam düşüncesi alanında Mısır'daki çevre zayıfladı yani felsefenin, kelamın, tasavvufun bulunduğu alanda Mısır zayıfladı. Pakistan'da ise bu alanlar hiçbir zaman güçlü olmadı. Mağrib'de bir nebze güçlendi ama Mısır'dakine benzer bir yapı oluşmadı ve daha ziyade Mısır'da 1930 ile 1960 arasında üretilen birikimin yorumlanması şeklinde yeniden yorumlanması olarak üretilme şeklinde gerçekleşti.

Din araştırmaları alanında şu anda dünyadaki en iyi, en güçlü ülke, bu alanların en canlı olduğu ülke Türkiye'dir. Bizim bazı alanlarımızda disiplin çok iyi kuruldu. Mesela fıkıh Türkiye'de ciddi kurulmuş bir alandır. Fakihlerin, yani Türkiye'de fıkıh tarihi çalışan insanların tezleri incelenince bu durum görülebilir. Hadis alanında yapılan çalışmalar ciddi çalışmalardır ve hadisçiler Türkiye'de yitik hadis külliyatını yeniden inşa etmişlerdir. Hadis alanında çok büyük katkılar sağlamışlardır. Dolayısıyla dünyada zaman zaman bizi yanıltan şey, özellikle Arap dünyasıyla mukayese edildiğinde niceliksel farklılıktır. Arap dünyası denilince Mağrip'ten İran sınırına kadar aynı dili konuşan devasa bir coğrafyadan bahsediliyor. Bu coğrafyadaki üniversite sayıları da çok fazla bir adede tekabül etmektedir. Yani bu disiplinleri çalışan insanlar sayısal olarak çok fazla ve burada üretim daha fazla. Yani hadis çalışmalarının geldiği genel nokta neyse, Türk hadisçiler bunu temsil edebiliyor. Tefsir çalışmalarının, fıkıh çalışmalarının, felsefe ve kelam çalışmalarının geldiği nokta neyse, bu alanda çalışan Türk akademisyenlerimiz bunları temsil ediyorlar ve bu seviyede üretim yapabiliyorlar. Şu anda İslam düşüncesi çalışmalarının İstanbul'dan daha canlı olduğu bir şehir, dünyada yoktur. Türkiye'de oldukça entegreli bir yapı da modern teknolojinin verdiği imkânlarla oluşmuştur.

## 6. İlahiyatların Dini İlimlerin Tedrisatında ve Araştırılmasındaki Seviyesi

İlahiyat fakülteleri dini ilimleri kaynaklarından öğrenme, tarihsel sürekliliklerini takip etme ve modern dönemdeki problemlerini kavrama konusunda bu ilimleri takip edebilmektedir. Ama ilahiyatların sorumlu olduğu 1500 yıllık bir geçmiş var. Bu 1500 yıllık geçmişi bütün dönemlerini ayrıntılarıyla ortaya çıkarmak, bunların tarihsel sürekliliklerini inşa etmek, problem değişimlerini görmek çok daha zaman alacak bir şeydir. Bu durum ilahiyatlarla alakalı değil bütün bir İslam dünyasının yaptığı bilgi seviyesiyle ilgili bir şeydir. Henüz bütün bir İslam dünyası için el atılmamış bir dönem var. 13. yüzyıl sonrası bilinmemektedir. 13. yüzyıldan itibaren yazılan kitaplar hala yazma halinde piyasaya çıkmadı. Bu ilahiyatlarla ilgili bir şey değildir. Lakin ilahiyatlar kaynakları okuma, anlama ve yorumlama becerisini geliştirmiştir.

## 7. İlahiyat Müfredatının Yeterliliği

İlahiyatların en ciddi sorunu, yöntem ve bilim felsefesine dair eksikliklerdir. İlahiyatlarda okutulan bilginin asıl itibarıyla öğrenilen teorilerin neyi başardığı ne gibi şeyleri dışarıda bıraktığı nerede başarısız kaldığına dair bilinç ilahiyatta geliştirilemiyor, bu çok ciddi bir sorun. İslam düşüncesinde bilim, bilgi teorileri ve yöntem teorilerine ilişkin güçlü derslere ihtiyaç var ilahiyatlarda, hem de ikinci sınıftan itibaren verilen, güçlü derslere ihtiyaç var, birincisi bu. Bu ciddi bir eksiklik. İkincisi, ilahiyat fakültesinde bir dönemde çok fazla ders okutuluyor. 11-12 ders okutuluyor, öğrenci bu derslere yoğunlaşmıyor. Gerekirse ilahiyat fakültelerinin süresini uzatıp dönemde alınan derslerin sayısını azaltmak ve daha derinleştirmek gerekiyor, tedrisatı daha derinleştirmek gerekiyor. İçerikler çok fazla incelenmiyor, ders içeriklerinin neyi başardığı neyi başaramadığı akademik kamuoyuna pek açık değil. Ama bilinmesi gereken en önemli şey ilahiyat fakültelerindeki müfredatın asıl itibarıyla neyi başardığıdır.

İlahiyat fakültelerinin iki misyonu var, birincisi geçmişi anlama, yorumlama ve açıklamadır. İkincisi ise ilahiyat fakülteleri, tarihsel misyon yükleyici kurumlar değil sadece, bu toplumda veya başka bir Müslüman toplumda. İlahiyat fakültesinde olmak demek ilahiyatçı olmak demektir ve İslam medeniyetinin klasik dünyadaki öğretilerini anlamak, açıklamak ve aynı zamanda çağdaş idrake sunabilmek, bununla ilgili bir kanaate sahip olmak demektir.

İlahiyat fakültelerinin klasik bilgiyi çağdaş bir şekilde sunma noktasında ise ciddi problemleri vardır. Bu problemleri aşmak için ise üniversite reformu gerekmektedir. Çünkü ilahiyat derslerinin birbiriyle bağlantısı ve nihai çıktısı test edilmiş değildir ve bu haliyle amaçlarını gerçekleştirme mümkün gözükmemektedir.

### **7.1. Fakülte veya Üniversite Formatı Değişmeli mi?**

Yapılması gereken üniversitelerin formatının değişmesi fakat bu kısa vadede yapılması güç bir iştir. En azından ilahiyat fakülteleri kendi içindeki derslerin birbiriyle uyumunu daha çok sorgulamalı ve ortaya çıkardığı öğrenci tipinin ne ile donanımlı olması gerektiğine dair daha açık bilince sahip olmalıdır. Bunların normalde üniversite bağlamında düşünülmesi gerekmektedir.

İlahiyat fakültesindeki derslerin İslam medeniyeti ile irtibatı, sadece giriş düzeyinde bilgi sahibi olmayı mümkün kılacak şekilde öğretiliyor. Fakat bu öğrettiğimiz bilgilerin neye hizmet ettiği konusunda daha açık ve ölçülebilir bir bilince sahip olmak gerekiyor. Açık bir bilinç ve ölçülebilir bir uygulamaya sahip olmak gerekiyor.

### **7.2. İlahiyat Fakültelerinde Hazırlık**

Hazırlık sınıfının kaldırılması demek ilahiyat fakültesinin zaten zor gördüğü misyonunu sıfırlamak demektir. İlahiyat fakültesinde okutulan disiplinlerin kaynakları ile irtibat kurma becerisi Arapça olmadan geliştirilemiyor. İlahiyat fakültesinde ikinci bir sorun var. Hazırlık sınıfı okutulmasına rağmen yine insanlar Arapça öğrenemiyorlar. Hazırlık sınıfında bir Arapça öğreniliyor fakat hazırlık sınıfında öğretilen Arapçanın sonraki derslerde nasıl kullanılacağına dair hiçbir fikir geliştirilmemiştir. Arapça, hazırlık sınıfında öğrencinin büyük gayret sarf etmesine rağmen kaynakları okuma anlama ve yorumlama becerisi geliştirecek kadar öğretilmemektedir.

### **7.3. İlahiyat Fakülteleri ve İslam Düşüncesi Tarihi**

İslam düşünce tarihinin yeterince aktarıldığını söylemek zor olacaktır. Ama ilgili öğrencinin kendisini geliştirebileceği miktarda bir anlatım oluyor. Yine de şu anda yapılabilen en iyi şey ilahiyatlardaki ders düzeneğinde yapılabilir. İslam felsefesi anlatılıyor, kelam anlatılıyor, tasavvuf anlatılıyor ve buralardaki açıklar derslerin kredisinden

kaynaklanmamaktadır. Eksiklik, uygulama zafiyetinden kaynaklanmaktadır. Felsefe, kelim ve tasavvuf derslerinin münhasıran daha uyumlu hale getirilip donanımlı arkadaşlar tarafından verilmesi, ders içeriklerinin sürekli kontrol edilmesi, hocalar tarafından yenilenmesi gerekmektedir. İlahiyat fakültesinde bu üç alana tanınan kredi ile kelim tarihi ve kelim problematiği, felsefe tarihi ve problematiği, tasavvuf tarihi ve problematiği anlatılabilmektedir. Eksik olan şey uygulama becerisidir.

### **8. İlahiyat Fakültesi Akademisyenlerinin Yayınlarının İlmî Değeri**

Medrese geleneğinde ilmî bir üretim şu anda bulunmamaktadır. Medrese hocaları oturup kaynaklara dayalı ilmî bir üretim yapmıyorlar. Onlar daha ziyade tedris yapıyorlar. İlahiyat fakültelerinde üretilen birikimin ilmî değeri ideale nispetle sorgulanabilir. Yani en iyi duruma göre sorgulanabilir. Onun dışında Türkiye’de ilahiyat fakülteleri; hadis alanını kurdu, tefsir alanını kurdu, fıkıh alanını kurdu, bu disiplinlerin tarihine ve problematiğine dair çalışmalar yapılıyor, ciddi bir ivme kat etti. Ama çalışılan alanın kaynak alanı çok geniş. Bu literatürün çalışılması, tarihsel sürekliliğinin ortaya konulması, teorilerinin tazelenip tartışılması vs. gerçekleştirmesi zor olan süreçlerdir. Bunun için Türkiye’de çok neslin geçmesi lazım. Bu fakültelerin başarısızlığı değil ama ilahiyat fakülteleri kendi içerisinde ciddi akademik birikim yapabilir noktaya gelmiştir. Yani ilahiyat fakülteleri, Türkiye’de alternatifsizdir.

### **9. İlahiyat Fakülteleri ve Toplum**

İlahiyat fakültelerinin öğrettiğinin topluma yansımaları vardır. Bu, toplumun kullanacağı bir alet üretme şeklinde olan bir yansıma değildir. İlahiyat fakültelerinde hadis uzmanları olmasaydı Türkiye’deki hadis biliminden bahsedilemezdi. Hadis külliyatlarını ilahiyat fakültelerindeki hocalar çevirmişlerdir. Bunların şerhlerini onlar yapmışlardır. Tefsir külliyatları yapıldı ve bunları ilahiyat fakültelerindeki hocalar yapmışlardır. Felsefe külliyatlarını ilahiyat fakülteleri hocaları çevirmişlerdir. Türkiye’de İslam mirasının tanınması ve bu mirastan hareketle düşünme becerisinin geliştirilmesi tamamıyla ilahiyat fakültelerinin çabalarıyla gerçekleşiyor. Bunun dışındaki bütün faaliyetler ilahiyat fakültelerine destek faaliyeti kapsamında değerlendirilebilir. Örneğin Türkiye’de biyoloji ile ilgili uzmanlar vardır ve onlar sokakta sağda solda dolaşan insanların eline bir alet vermezler

ama biyoloji ile ilgili sorunlar, bilgiler bütünü onlar tarafından kavranır ve temsil edilir. Onlar bu konu ile ilgili üretim yaparlar, ilahiyat da böyledir.

### **9.1. İlahiyat Fakülteleri ve Diyanet**

Diyanet daha ziyade uygulamaya dönük bir kurumdur. Türkiye’de dini hizmetlerin ifasını amaçlayan, aynı zamanda bu konu ile ilgili problemleri çözmeyi amaçlayan bir kurumdur. Diyanet’in ilahiyattan da buna destek olmasını bekleyen bir tarafı, umut eden, isteyen bir tarafı vardır. Ama ilahiyat fakülteleri böyle değillerdir. İmam-hatipler kısmen böyle değerlendirilebilirler. Fakat ilahiyat fakülteleri öğretmen yetiştiriyor, aynı zamanda ilahiyat fakültelerinden mezun olan insanlar belli yeterlilikleri kazanıp Diyanet teşkilatında görev alabiliyorlar. Bu anlamıyla ilahiyat fakültelerinin hem Diyanet hem Milli Eğitim ile arasında bir yakınlık vardır. Ama herhangi bir fakülte sadece uygulamaya dönük tarafıyla anlaşılabilir ve beklentileri o yönde sınırlı olamaz. Fakültenin amacı; alanı her neyse o alanla ilgili cari bilgiyi temsil etmek, derin ve ileri araştırmalar yapmak ve alanı yeniden üretmektir. Bu uygulamaya dönük bir şey değildir. İlahiyat fakültesinin asıl işlevi araştırma yapmaktır. Bu Diyanet ile sınırlanabilir bir şey değildir. Diyanet, Diyanet Vakfı üzerinden büyük bir ortaklık yapmış ve İSAM’ı kurmuştur. İSAM’daki çalışmalarla birlikte de İslam Ansiklopedisi’ni yayınlamıştır.

Diyanet sadece İSAM ile, ilahiyat fakültesi ile değil edebiyat fakülteleri ve tarih fakülteleri ile de ortaklık kurarak Türkiye’de akademik mirasın hem geliştirilmesine hem yaygınlaşmasına hizmet eden büyük bir çalışma yapmıştır. Şimdiye kadar yüksek dini araştırmaya ilahiyat dışından verilen en büyük harici desteklerden biri budur. İSAM kütüphanesi aynı zamanda ilahiyat fakültelerinin bilimsel kaynak ihtiyacını da karşılamıştır. Dolayısıyla Diyanet’in, Türkiye’de misyonu görünen tarafıyla uygulamadır ama Diyanet kendine böyle bir akademik misyon da biçmiştir. İslam düşüncesinin yeniden üretilmesi ve çağın ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde vazedilmesi sadece ilahiyatın değil Diyanet’in de problemi haline gelmiştir. Bu sebeple ilahiyat ve Diyanet arasında burada bir çakışma ve ortaklık vardır.

### **9.2. İlahiyat Fakülteleri ve Dini Cemaatler**

Türkiye’de ilahiyatlara karşı bakışta genel olarak resmi kurumlara yönelik mesafenin kısmen bazı cemaatler tarafından dile getirildiği söylenebilir. Bu eleştirileri yapan insanlar

çocuklarını dini tedrisat için yine ilahiyatlara gönderiyor. Ayrıca bunların tamamı aynı zamanda ilahiyatlara destek kurumları kuruyorlar. Cemaatlerin bir kısmı ilahiyatlara karşı mesafeli bir dil kullanıyorlar ama mesafeli değiller aslında. Ama onların da hatalı olduğu taraflar var. Birincisi, ilahiyat fakültelerinin sorunlarının bu kurumlar tarafından çözülmesi ya da ilahiyat fakültelerine ikame kurumların kurulması, bu kurumlar tarafından mümkün değildir. Marmara İlahiyatta 150'den fazla akademisyen var. Türkiye'deki bütün cemaatler bir araya gelse sadece Marmara ve Ankara ilahiyatın hocalarının sigortaları ile birlikte maaşını ödeyemez. Cemaatlerin kendilerini yenilemesi lazım açıkçası. Cemaatlerin kanaat önderleri, ilahiyat fakülteleri ile ilgili kaba söylentilere kulak asıyorlar.

### **10. İlahiyatların Sayısının Yeterliliği/Fazlalığı**

İlahiyat fakültelerinin sayısı son on yılda nispetsiz bir şekilde arttı. Fakat fakültelerin sayısının hızla artmasının ortaya çıkardığı bir takım sorunlar var. İlahiyat fakültelerinin iyi ve köklü olanlarında bile kaliteli bir müfredat ve eğitim seviyesi ortaya çıkmamışken, yeni açılan fakültelerdeki akademisyen eksikliği kadro yetersizliğini iyice artırdı. Öğrenciler ilahiyatlarda arzulanan kalite düzeyinden çok uzaktalar. Öğrenci sayısının bazı fakültelerde çokça arttırılması da bu seviyenin geriye çekilmesine, düşürülmesine sebebiyet verdi. Fakültelerden mezun olan öğrencilerin istihdam sorunları her dönem olacak gibi gözükmektedir.

İslam düşünce mirası ilahiyatlara hapsoldüğü sürece 100 değil 200 ilahiyat da yetmeyecek Türkiye'ye. Ana sıkıntı ilahiyat sayısının bu kadar artması değil asıl sıkıntı kadro yetersizliğidir.

Kaynakları anlama ve yorumlama becerisine sahip kadro ile ilgili problemler var. İlahiyat sayısının nispetsiz bir şekilde artması böyle bir açığı ortaya çıkardı. Doktorası bitmiş yeterli sayıda uzman yok. Bu durum bir fakülteyi bir tür liseye döndürme gibi bir riski barındırıyor. Burada istihdam meselesi yeniden düşünölmeli. İstihdam daima liselerde, ortaokullarda, ilkokullarda öğretmen ihtiyacı olarak yahut da imam ihtiyacı olarak düşünölüyor. İstihdam, bir düşünce mirasını anlama üzerine değerlendirilse alternatif birçok istihdam alanı ortaya çıkacaktır.

## 11. İlahiyatlar ile Kadim Bilginin Çağdaştırılması Mümkün müdür?

Müslümanların kadim bilgilerle hesaplaşma süreci, İslam medeniyetinin canlı ve dünyadaki bilimsel kültürü temsil ettiği zamanda oldu. Örneğin tercüme hicri ikinci yüzyılda yapıldı sistemli olarak. 200'e gelinceye kadar birkaç eser tercüme edildi. Sistemli bir tercüme faaliyeti o döneme kadar gerçekleşmedi. Demek istenilen şey şu: Tercümelerin yapıldığı dönemde, Müslümanlar ilginç bir şekilde dünyanın mamur bölgelerinin önemli bir kısmını ele geçirmişler ve dini naslardan hareketle bir varlık araştırmasını başlatmışlardır. Kendi yaptıkları canlı araştırma sürecinin bir parçası olarak bütün insanlık mirasını kendilerine mal etmeye çalışmışlardır.<sup>6</sup>

İslam dünyası, dünyada hâkim kültür iken 17. yüzyıldan itibaren hâkim kültürün başkası olduğu bir dünyaya girildi. İslam dünyasının buna ayak uydurması çok zor olmuştur. Sebebi de şu: Bu durum aynı zamanda hâkim güçler tarafından kontrol edilen de bir süreç, bu işin bir de sömürge tarafı var. Osmanlı'da muhtemelen 19. yüzyılın sonunda bu iş halledilebilirdi. Fakat Batılılar bilginin başkasına geçmesine izin vermemişlerdir. Bilginin güç olduğuna dair bir kabul var ve bu güç üreticileri tarafından paylaşılmak istenmiyor. Siyasi yenilmişliği atmak, toplumsal düzeni yeniden inşa etmek, bilimlerini kurmak; siyasi, iktisadi olarak çökmüş müesseselerin güncelliğini kaybetmesi içerisinde çok zor olmuştur. Artık sorunlara çözüm yetiştirilemez bir vaziyet söz konusu olmuştur. Ama ikinci yüzyılda, üçüncü yüzyılda böyle değil. Müslümanların karşısında siyasi güç yok. Bunlardan daha büyük bir iktisadi güç yok. İslam dünyasının kendi içerisinde karmaşa var, yoksa karşısında bir güç var da ondan dolayı karmaşık değil. İslam dünyası kendi içerisinde karmaşık doğru ama bu onlar karşısında bir güç var da ondan dolayı karmaşıklaşıyor değil. Yani Razi'nin yaşadığı dönemde Razi'den daha büyük bir metafizikçi yok. Sayılan isimler Batı düşüncesinin kendisini yeniden inşa etme sürecinin bir parçası olarak düşünüldüğü için şimdi büyüdüler. Yoksa Razi'nin, Urmevi ve İci'nin yaşadığı dönemde onlardan daha iyi teolog mevcut değildir. Urmevi, Sicilya'ya ders verirken Thomas Aquinas 18 yaşında bir delikanlıydı. Dolayısıyla bu Müslümanlar parlak dönemlerinde canlı, karşılaştıkları düşüncelerse ölüydü. Şimdiyse biz ölü, gelen düşünce canlıdır.

---

<sup>6</sup> Muhittin Macit, "Tercüme Hareketleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/498-504.

## 12. Sonuç

İlahiyatlar, Osmanlı'da medreselerde verilen eğitimin 19. yüzyılda modernize edilme çabasıyla ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan ilahiyat fakülteleri Türkiye Cumhuriyeti ile yaşıt bir kurum değildir. İlahiyat fakülteleri, Darülfunûn İlahiyat Fakültesine kadar uzanan 100 yılı aşkın bir geçmişe sahiptir. İlahiyatlar; medreselerde verilen dini tedrisatın, modern kurumlar olan üniversitelerin kurulmasıyla birlikte, üniversite içerisinde nasıl konumlandırılacağına dair bir projedir. Son 10 yılda açılan İslami ilimler fakülteleri ise ayrı bir tecrübedir. Bunlar Türkiye'de ilahiyat fakültelerinin dini tedrisat noktasındaki eksikliklerini giderme iddiasıyla açılan fakültelerdir. Bu fakültelerde felsefe ve din bilimleri derslerinin biraz daha azaltılması için ve tefsir, hadis, fıkıh gibi dini ilimler derslerinin daha yoğunluklu verilmesi için bir çaba vardır. Ana hatları itibarıyla ilahiyat çizgisinde bulunsalar da İslami ilimler fakülteleri yeni bir iddia ile ortaya çıkmıştır. Fakat herhangi bir çıktı şuan için alınamamıştır. Çünkü Türkiye'de ilahiyat fakültesi kültürü oturmuştur.

Osmanlı'da 1600'lerin sonlarına kadar giden bir Batı bilimini yakalama, Batı bilimiyle entegre olma çabası vardır. Ama 1800'den itibaren bu çaba; kurumları dönüştürme, yeniden kurumları Batı'da gelişen formlarıyla uyumlu hale getirme çabası şeklinde kendini göstermiştir. Medreselerin olduğu gibi devam ettirilmesi, Osmanlı yönetimi ve aydınlarına pek makul görünmemiştir. Genel olarak dini eğitim merkezli olan medreselerde, yetişen büyük bilginlerin etrafında bir gelenek oluşmuşsa da üniversite sistemin kurumsallığı ile medreselerin sistemi kıyas kabul etmez. Bu haliyle müderrisler öğretim görevlisi olarak öğretmen rolünde meşru zemine taşınabilirler. Fakat öğretim üyesi olmak farklı bir yetkinlik gerektirmektedir. Bu yetkinliği sağlayacak şey ise hakkıyla yapılan doktora. Doktora, üniversitenin doktora yapan kimsede amaçlarını gerçekleştirdiği önemli bir süreçtir. Bu süreç temelinde müderrisler akademik yetkinliği kazanarak ilahiyat fakültelerine dâhil olabilirler.

İlahiyat fakülteleri hem imam-hatipten hem de imam-hatip dışındaki okullardan öğrenci kabul edip bunların entegrasyonunu sağlayacak şekilde kurgulanmıştır. İlahiyat fakültelerinde yer alan Arapça hazırlık senesi genellikle imam-hatip liselerinin ulaşamadığı seviyelerde Arapça eğitimi vermektedir. İlahiyat eğitiminde sıkıntının kendisini gösterdiği yer sistem değil uygulamadır. Uygulama da bu amaçlar sağlanamamaktadır.

Fakültelerin disiplini; öğrencilerin kendi şartlarını çok zorlamasını, ahlaki disiplin kriterlerini çok üste çekmesini, bilimsel ilgilerini derinleştirmesini sağlamıyor



gözükmektedir. Bu sorun, öğrenci niteliği sorunundan ziyade akademik kadro ve ilahiyat fakültesinin misyonuyla ilgili sorunlardan kaynaklanmaktadır. İlahiyat fakültesinin misyonunda bir problem var. Diyanet teşkilatı ve toplumda bir kısım beklentiler ilahiyat fakültesinin daha ziyade dini hizmetlerin ifasını sağlayan kadro yetiştirmesi beklentisi içerisindedir. Ama ilahiyatların kendi kadrosu İslam düşünce mirasının anlaşılması, anlatılması ve çağdaş idrake sunulmasına yöneliktir.

1990'den günümüze kadarki süreçte Türkiye'de ilahiyat fakültesi müktesebatı çok gelişmiştir. Şöyle ki, Türkiye'de ilahiyat fakülteleri belli başlı ilahiyat fakülteleri hadis alanında, fıkıh alanında, tefsir alanında yine akli bilimler alanında felsefe kelim ve tasavvuf alanlarında ciddi çalışmalar yapabilir hale gelmiştir. Şu anda dünyadaki en iyi ülke, en güçlü ülke, bu alanların en canlı olduğu ülke Türkiye'dir. Bizim bazı alanlarımızda disiplin çok iyi kuruldu. Mesela fıkıh Türkiye'de ciddi kurulmuş bir alandır. İlahiyat fakülteleri, dini ilimleri kaynaklarından öğrenme, tarihsel sürekliliklerini takip etme ve modern dönemdeki problemlerini kavrama konusunda bu ilimleri takip edebilmektedir. İlahiyat fakültelerinin klasik bilgiyi çağdaş bir şekilde sunma noktasında ise ciddi problemleri vardır. Bu problemleri aşmak için ise üniversite reformu gerekmektedir. Çünkü ilahiyat derslerinin birbiriyle bağlantısı ve nihai çıktısı test edilmiş değildir ve bu haliyle amaçlarını gerçekleştirme mümkün gözükmemektedir.

Arapça, hazırlık sınıfında öğrencinin büyük gayret sarf etmesine rağmen kaynakları okuma anlama ve yorumlama becerisi geliştirecek kadar öğretilmemektedir. İslam düşünce tarihinin yeterince aktarıldığını söylemek zor olacaktır. Ama ilgili öğrencinin kendisini geliştirebileceği miktarda bir anlatım oluyor. Yine de şu anda yapılabilen en iyi şey ilahiyatlardaki ders düzeneğinde yapılabilir. İlahiyat fakülteleri kendi içerisinde ciddi akademik birikim yapabilir noktaya gelmiştir. Yani ilahiyat fakülteleri Türkiye'de alternatifsizdir.

İlahiyat fakültelerinin öğrettiğinin topluma yansması vardır. Bu, toplumun kullanacağı bir alet üretme şeklinde olan bir yansıma değildir. İlahiyat fakültelerinde hadis uzmanları olmasaydı Türkiye'deki hadis biliminden bahsedilemezdi. Hadis külliyatlarını ilahiyat fakültelerindeki hocalar çevirmişlerdir. Bunların şerhlerini onlar yapmışlardır. Tefsir külliyatları yapıldı ve bunları ilahiyat fakültelerindeki hocalar yapmışlardır. Felsefe külliyatlarını ilahiyat fakülteleri hocaları çevirmişlerdir. Türkiye'de İslam mirasının tanınması ve bu mirastan hareketle düşünme becerisinin geliştirilmesi tamamıyla ilahiyat fakültelerinin çabalarıyla gerçekleşiyor.

Türkiye'de ilahiyatlara karşı bakışta genel olarak resmi kurumlara yönelik mesafenin kısmen bazı cemaatler tarafından dile getirildiği söylenebilir. Bu eleştirileri yapan insanlar çocuklarını dini tedrisat için yine ilahiyatlara gönderiyor. Ayrıca bunların tamamı aynı zamanda ilahiyatlara destek kurumları kuruyorlar. Cemaatlerin bir kısmı ilahiyatlara karşı mesafeli bir dil kullanıyorlar ama mesafeli değiller aslında. Ama onların da hatalı olduğu taraflar var. Birincisi, ilahiyat fakültelerinin sorunlarının bu kurumlar tarafından çözülmesi ya da ilahiyat fakültelerine ikame kurumların kurulması bu kurumlar tarafından mümkün değildir.

## KAYNAKÇA

- Ayhan, Halis. *Türkiye’de Din Eğitimi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Ayhan, Halis. “İlahiyat Fakültesi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000, 22/70-72.
- Bardakoğlu, Ali. *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*. İstanbul: Kuramer, 2016.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. “Dârülfünûn Tarihçesine Giriş”. *Belleten Türk Tarih Kurumu*, 54/210, (1990), 699-738.
- Macit, Muhittin. “Tercüme Hareketleri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2011. 40/498-504.
- Turan, Mustafa. “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Tevhid-i Tedrisat”, *Türk Yurdu*. 100/288, (2011), 191-197.

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
ÂSÂR Akademik Dinî Araştırmalar Dergisi  
Cilt/Volume: 1 • Sayı/Number: 1 • Ekim/October 2021

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

*Postmodern İlahiyat Hermenötiği*  
*The Hermeneutics of Postmodern Divinity*

**Mustafa ALICI \***

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Types:** Araştırma Makalesi  
**Geliş Tarihi / Received:** 06.09.2021  
**Kabul Tarihi / Accepted:** 15.11.2021  
**Yayın Tarihi / Published:** 2021  
**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Ekim/October  
**Cilt / Volume: 1 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages:** 20-40

**İntihal / Plagiarism**

Bu makale, en az üç hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği intihal raporu alınarak teyit edildi.  
This article has been reviewed by at least three referees. It was confirmed by receiving a plagiarism report that the article did not contain plagiarism.

**Yayın Hakkı / Copyright©**

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Tüm hakları saklıdır.  
Erzincan Binali Yıldırım University, Faculty of Theology, Erzincan, Turkey. All rights reserved.

\* Prof. Dr., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, [malici@erzincan.edu.tr](mailto:malici@erzincan.edu.tr). (orcid.org/0000-0002-8070-8425)

## Öz

Dinin geleneksel dönemi, modern öncesi geniş ve uzun soluklu klasik müktesebatı kucaklarken “modern” veya “postmodern” önekleri daha tipolojik olarak önce “bir durumu” ve “ideolojiyi” daha sonra ise “bir bilinçlilik halini” ifade etmektedir. Postmodernizm gelişmiş parametrelere sahip modernizm sonrası bir durum meydana getirme çabası olarak tarihsel olmayan, çok kültürel, esnek ekonomiler ve eklektik felsefi görüşlerle donanmış çok boyutlu analitik ve eleştirel teolojik dönüşümlerinin neticesindeki öze ait değişimleri, yapısal yenilenmeleri eleştirel açıdan öne çıkararak farklı modellerle kendini göstermektedir.

Postmodern ilahiyat ise postmodern hermenötüğü içselleştirmiş bir ilahiyat formudur. Geleneğin meydana getirdiği normatif karakterdeki temel bilimlerle Batı kökenli felsefi din bilimlerinden oluşan ilahiyatın postmodern doğası, kendisine özgü maneviyat anlayışı, yeni oryantalizm gibi beslendiği bilgi parametreleri ve ileri ideoloji gibi zihinsel açıdan yerellik ile egemen Batı bilinci arasında uzlaşıcı bir melez düşünceden oluşan özgün bir hermenötüğe sahiptir.

**Anahtar kelimeler:** İslam, Postmodernizm, Hermenötik, İlahiyat, Postmodern Maneviyat

## Abstract

While the traditional era of a religion embraces the pre-modern broad and long-term classical acquisitions, the prefixes added to that religion as “modern” or “postmodern” to the divinity more typologically express firstly “a situation” and “ideological condition” and then “a situation of consciousness”. Yet, Postmodernism, as an effort to create a post-modernist situation with advanced parameters, displays itself with different models that critically highlight the essential changes and structural renewals as a result of multi-dimensional analytical and critical theological transformations equipped with non-historical, multi-cultural, flexible economies and eclectic philosophical views.

Postmodern type of divinity is an intrinsic form to the divinity made through postmodern hermeneutics. Postmodern divinity, which consists of religious sciences in normative character created by tradition as well as Religionswissenschaft coming from Western thinking, has a specific hermeneutics of reconciling hybrid thoughts between locality and dominant western consciousness with its unique religious conceptions such as and “post-spirituality”, knowledge parameters such as “new orientalism” and ideological structures such as “post-ideology”.

**Keywords:** Islam, Postmodernism, Hermeneutics, Divinity, Postmodern Sprituality

## 1. Klasik İlahiyat- Meydan Okuyucu Postmodernizm Diyalektiği veya Dikotomisi

Hem sosyo-kültürel bağlamlarıyla tarihsel unsurlara hem metafizik unsurlarıyla tarih-ötesi karakteristik özelliklere haiz İslam'ın haricindeki tüm inanç sistemlerinin “antik zihin dünyasına” ait olduklarını göz önüne aldığımızda bir önek olarak “modern olmak”, dinin hiçbir zaman istemeyeceği bir devre yani “şimdiki zamana, günümüze ve çağcıl ait olmayı, eski ve geleneksel olana karşıtlığı ve dinin “gerçek zamanından koparak yenilenmeyi” ifade etmektedir. Genel anlamda tarihçiler, filozoflar, edebiyat tenkitçileri, mimari teorisyenleri ve müzik bilimcilerle beraber teolojik sözlük de dönem olarak “modern” derken aslında XX. Asrın ilk çeyreğinden günümüze kadar süren safhayı kastetmektedir.<sup>1</sup>

İlahiyat bağlamında bir olgu ve durum bildirimi olarak modernite (modernlik) ise “dini söylemlerdeki gelişim çizgisinde en son dönemdeki gelişim durumu, özel olarak da Batı medeniyetinin Aydınlanma çağı sonrasında kazandığı geniş kültürel değer ve sosyal ilişkilerin özümsemesiyle ortaya çıkan “dini hayat görüşü” olarak tanımlanabilir. Modern olanın, bir durum olarak moderniteyi besleyen veya dayatan ideolojisi ise dini literatür açısından heretodoks bir perspektif olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir aktif dini eylem tipolojisi şekline büründüğünde modernist dini görüş, bir bakıma “aydınlanma perspektifi ile genişleyen hümanist anlayışları, sekülerizmin aygıtlarını, demokratik hakları ve hakimiyetin insana ait oluşunu iddia eden ve son günlere ait kurtuluş ve özgürlüklerin dinî geleneklerde değil teknolojik, fenni ve seküler bilimsel icatlarda arayan insan merkezli bir hayat anlayışını anlatmaktadır.

Postmodernite ise modernliğin çıkmazlarının konuşulduğu yerde devreye girerek ona getirilen eleştirilere cevap alanını oluşturmaktadır. Tanım olarak postmodernizm “yeni olanın” gelişmesinde de imkân veren bir düşünce tarzı olarak, klasik hakikat, akıl, kimlik ve nesnellik gibi kavramlardan, evrensel ilerleme veya kurtuluş fikrinden hatta nihailik iddialarından sürekli ve sistematik büyük kuşkular üretmektedir. Aydınlanmanın normlarına karşı bu alemin “temelsiz”, “çeşitli”, “istikrarsız”, “betimlenmemiş nitelik sahibi ve dağınık kültürlerden veya alem görüşlerinden ibaret olduğunu savunur. Dolayısıyla postmodernizm göre bu alemde keşfedilecek bir gerçeklik kalmadığından modernizmin iddia ettiği tek ve evrensel hakikat yerine alabildiğine parçalanmış bir hakikat düşüncesi ikame edilmelidir. Sonuçta klasik, alem yerine “ilahi olanı” merkeze alırken onun karşıtı modernizm,

---

<sup>1</sup> Johannes C. Wolfart, “Postmodernism”, *Guide to the Study of Religion*, ed. Willi Braun- Russell T. McCutcheon, Cassell, London- New York 2000, 382-383.

zihinselliğiyle soyut insanı Tanrı'nın yerine geçirmekte buna karşın postmodernizm ise insanı tek tek "ilah" haline dönüştürmektedir.<sup>2</sup>

Bir ideolojik dönem olarak postmodernizm, rasyonel pozitivizme, mega anlatılara, klasik geleneğe, mutlaklaştırıcı ve evrenselleştirici tutarlılık çabalarına<sup>3</sup> ve her türlü "alışıldık olana karşı" olmak üzere onu yerinden belirleyip sonra onu mekânından alacağı ederek dönüşüm yaşatmakta, son olarak da eleştirel ve ironik "yeniden okumalar" sanatıyla gayretler içine giren "çelişkili bir girişim" şeklinde tanımlanabilmektedir. Postmodern filozoflar, büyük bir zihinsel geçiş ile çok boyutlu ve detaylı bir hermenötiğe yönelik büyük gayret gösterdiler. Bu açıdan Postmodern Hermenötik, "çok çeşitli metinsel yorumların", "farklı metinsel anlamların" ve "farklı okuma eylem ve sanatlarının" ele alındığı detaylı bilgi toplamı sayılabilir.<sup>4</sup>

İlahiyatı ilgilendiren yönüyle postmodern duruma üç yorumlayıcı anlam verilebilir: *Birincisi* en olumlu anlamda sürekli dönüşümler ve değişimler içinde olan biri olarak modern olana göre "yeni", sonrakilere göre orta yol takip eden bir değişimi arzu ederken dindeki dönüşümler daima olumlu karşılanacak ve klasik ve modern dahil tüm eskilerden koparak yeni bir istikamete doğru yönelmeyi talep edecektir.<sup>5</sup> *İkincisi* postmodern; sanat, teknoloji, felsefi bilgi dahil dini gelişmelerde daima her türlü meydan okumaya karşı iyimserlik durumunu yansıtmaktadır. *Üçüncüsü* ise postmodern olan, dindeki sentezci durumların (söz gelişi dinle sanat, edebiyat, felsefe ve siyasetin ifade edilmesinin) yol açtığı kafa karışıklığı durumlarını izhar eden teolojik perspektiftir.<sup>6</sup>

Postmodern ilahiyat veya kurumsal teolojik yapılar, kendini normatif din çalışmaları olarak gösterirken hem eleştirel hem de analitik dini anlatımları ve çoklu dünya görüşlerini de isteyerek odağına almaktadır. Bu karakteristik özelliğiyle postmodern ilahiyat, genel din çalışmalarında olduğu gibi "farklı olmak" ve "bariz başkası olmak" ve "uçta konuşmak" veyahut her yerde olmak gibi sanal medyatik ifadelerin lehine hareket etmekte ve her türlü düzen koruyucu veya baskıcı düzenleme prensibine karşı çıkıp her çeşit dini *statue quo* aleyhine farklılıklar arasında daha liberal bir *dinamik akış (fluxus quo)* lehine hareket

<sup>2</sup> Mustafa Tekin, "Postmodernizmin "Din" Sorunu", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 12/2 (2015), 14- 15.

<sup>3</sup> Richard E. Palmer, "Postmodernity and Hermeneutics", *Boundry* 2, 5/2 ( Winter 1977), 363.

<sup>4</sup> Richard E. Palmer, "Postmodern Hermeneutics and The Act of Reading", *Notre Dame English Journal*, 15/3(Summer 1983), 57.

<sup>5</sup> Jürgen Habermas, *The Entry into Postmodernity, Postmodernism: A Reader*, ed. Thomas Docherty, New York- London 1993, 55-56.

<sup>6</sup> Geoff Bennigton, "Introduction: The Question of Postmodernism", *Postmodernism*, ed. Lisa Appignanesi, Free Association Book, London 1989, 7-10.



edecektir. Bu haliyle çok boyutlu yöntemleriyle din bilimi, dini dünya görüşlerinin yerel olan ve çok sesliliği esas alan vurgularıyla olumlu anlamda her türlü dini sistemi kendi bütünlüğü içinde ve birbirleriyle kıyaslayarak analiz etmeyi çağa uygun bir uzlaşma alanı görmektedir.<sup>7</sup>

Postmodern bir ortamda hem normatif hem de felsefi din bilimlerinde din olgusundaki “içkin anlamları” ortaya çıkarmak üzere kutsal metinlerin dindarları tarafından tarihsel düzlem içinde verilen yorumlarını mukayese edip anlamak gibi hedefleri elde etmek için yorumlama araçlarına başvurulmaktadır. Bu yönde din araştırmalarında yaygın bir yorumlama alanı olan hermenötik, mukayeseli betimleyici olmaktan çok eleştirel analitik karakterdedir.<sup>8</sup>

## 2. Post-Teologia Critica: Postmodern İlahiyatın Eleştirel Yorumlayıcı Aygıtları

Postmodernizm, geleneksel oluş ile modernizm arasında kan davasına dönüşen mücadeleden sıyrılarak bilhassa modernizme karşı “yeni bir marjinal eylem” olarak ortaya çıkmaktadır. Dahası postmodern/seküler dini araştırmalar, tüm evrenselleştirici söylemleri terk ederek, somut araçlar yerine soyut imajlara yönelmeyi, tek düze gördüğü fikirler yerine çeşitli, karmaşık ve boyutlu ve çoğulcu fikirlere hâkim olmayı öncelemekte, sonuçta farklı teopolitik perspektiflerin ve kültürlerarası unsurların her zaman bir arada tecrübe edilmesine hevesli olmaktadır.<sup>9</sup>

Hermenötik açıdan postmodernizmin dini ilimlerin metodolojisine etki ettiği üç önemli tartışma alanı bulunmaktadır: *Birincisi* postmodernizmin tüm dinlerin evrensellik ve evrensel hakikat iddialarını dogmatik olarak görmesinin sonucu ortaya çıkan farklı Tanrı, insan ve evren görüşleri etrafında gelişen şüpheli meydan okumalardır. *İkincisi*, postmodernizmin geleneksel dinlerin bütünlük, tamlık ve eşsizlik iddialarını rölatif kılarak reddetmesidir. Bunun yerine postmodernizm, dini iddiaları tamamen kültürel, siyasal ve sosyal tezahürler olarak görmektedir. *Üçüncüsü* postmodernizm, mutlaklık ve evrensellik

---

<sup>7</sup> Kimberly C. Patton- Benjamin C. Ray, “Introduction”, *A Magic Still Dwells- Comparative Religion in the Postmodern Age*, ed. Kimberly C. Patton- Benjamin C. Ray, Berkeley, Los Angeles- London 2000, 1-2.

<sup>8</sup> Ursula King, “Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion”, *Contemporary Approaches to The Study of Religion*, ed. Frank Whaling, Moulton Publishers, Berling- New York 1983, vol. I, 29- 164.

<sup>9</sup> Wolfart, “Postmodernism”, 380-385.

peşindeki modernizmin aksine “parçalanmış din” yani çok farklı dini görüş, fırka veya mezhepten oluşan sentetik veya “açık büfe tipi dini unsurlara” yönelmektedir.<sup>10</sup>

Klasik ve modern olan din adamı için din alanındaki bu postmodern tanımlamalar, meydan okuma veya tahribat olarak anlaşılırken postmodernist din adamı için ciddi alan kazanmak veya genişletme anlamına gelecektir. Dine karşı kayıtsız veya en olumlu haliyle tarafsız kalmaktan yana olan seküler postmodernizm, din ile sentetik veya senkretik bir ilişki içine girince bile en “düşünsel etkisi çok, söylemleri özlü bir yaklaşım” formuna girecektir. Bu bağlamda postmodernizmi benimseyen bir ilahiyatçının öğrettiği dinin evrensel ve mutlak hakikat arayışını “terketmesi”, bunun yerine alabildiğine “parçalı yerel kültürel değerlerin önemsemesi” muhatap aldığı sıradan dindarların yarattığı sınırsız yaşam arzusunu daha fazla kamçılayabilecektir. Böylece yeni ve ters bir durum daha ortaya çıkacaktır: “Tüm mutlak hakikat yorumların yerelleştirilmesi.” Burada hemen belirtelim ki dinin geçerli veya geçersiz olması postmodern dini araştırma anlayışında alabildiğine anlamsız olduğundan daha çok ampirik ve pragmatik faydaların gözetildiği dini unsurların anlamlı ve değerli olduğu gözlemlenecektir.<sup>11</sup>

Yukarıda bahsedilen anlamıyla geleneksel ve klasik hallerden retorik, teorik ve araştırma alanlarıyla ayrılan ilahiyat, daha ileri ve gelişmiş form olma arzusunda olarak postmodernizmin etkisiyle “yeni ve sonsuza kadar sürecek bir şimdiki zamanın dinamik bir dini aydınlanması” ideal ve umudu içinde olduğundan, post-ilahiyat kisvesine bürünerek dine ait her şeyin (en temel dogma ve ilkelerin bile) yeniden ele alınması ve aktüelleştirilmesi ve yeniden yorumlanması gibi dinamik süreç başlatmak niyetindedir. Bu iyimser tavırla postmodernist bir ilahiyatçının giydiği postmodernizm, en son dini durum ve yüksek teknolojiden faydalanma gayretlerini (tele-teolojilerle yaşama, tele davet ortamında olma, özgür din pazarlama alanı, sınırsız dindarlıkların ve çoğulcu teolojik kültürel bir cemiyette olduğunu hissetme ve çoklu medyatik dille dini anlama, milenyum çağına hitap etme ve dini ihtiyaçların anlık giderilmesi gibi) ortaya çıkaracaktır. Bu çoklu yorumlayıcı ilahiyat, eski alışkanlıkları tüm kesinliklerini ve aksiyomlarını yeniden gözden geçirerek, güncelleyerek veya en radikal (ama onun için olağan bir tavırla) formu değiştirip iyileştirerek yeniden ifade edecektir.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> P. C. Anderson, “Postmodernizm ve Din”, Postmodernizm Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü, ed. S. Sim (çev. M. Erkan – A. Utku), Ankara 2006, 59.

<sup>11</sup> Stanley J. Grenz, *A Primer on Postmodernism*, Grand Rapids, Cambridge 1996, 161- 166.

<sup>12</sup> Mustafa Alıcı, “Dindar Değil Maneviyatçım: Postmodern Din Biliminde Dindarlık- Maneviyat Tartışmaları”, *Akra Kültür Sanat Edebiyat Dergisi*, 6/16 (2918), 11-18.

Bu bakımdan postmodernist ilahiyatçının gözünde geleneksel, modern ve postmodern din anlayışları genel olarak birbirleriyle süratli bir şekilde etkileşim içinde bulunmaktadır ve bu durum, direnenler adına zorluk çıkarıcı bir özelliكتedir. Ancak unutulmamalıdır ki geleneksel teolojinin bilhassa rasyonel bireysel teolojilerin postmodern epistemolojiye geçici de olsa derin akrabalığı bulunmaktadır.<sup>13</sup>

Dinin statükosunu kutsayıp koruyan ve kollayan değil eleştiren bir mod ile çalışmalar yapan postmodernist ilahiyatçı, “eleştirel retorik” üreten biri olarak içinden çıktığı ve “emredici öğeler” gördüğü aktüel dini kurumları, geleneksel tarihsel yapıları, kutsal söylenceleri ve icra ve ifa ettiği ritüelleri bile analitik açıdan değerlendirmek üzere “Batı ideolojik prizmasından” geçirilen eleştiri stratejileri geliştirmektedir.<sup>14</sup>

Bu açıdan onun dirençli geleneğe en bariz eleştirel yorumlarından biri de bir dini olgu hakkında birden fazla köklü ve farklı tanımlayıcı perspektife sahip olmasıdır. Belirli, mutlak ve geçerli tek bir postmodernizm tanımı olmadığından bu farklı perspektifler, bir önceki dönemden ayırmak yerine budaklanıp dallanabilmektedir. Bu noktada postmodernizm, tıpkı Rönesans döneminin önceki dönemleri hepten “karanlık devirler” olarak silmesi veya Aydınlanma’nın eskileri “cehalet ve hurafe çağları” kabul etmesi gibi, modern perspektifleri lekeli, kirlili veya geçersiz olarak aşağılayabilecektir. Her türlü dini ilerleme ve gelişme, postmodernizme göre düz bir çizgide kronolojik olduğundan fenomenolojik anlam bazen teleolojik veya eskatolojik terimlerle ifade edilebilmektedir. Ancak kendi literatürünü ve jargonunu oluşturan bu ilahiyat, bu çağda fenomenolojik açıdan “post-endüstriyel”, “post-kapitalizm” veya “post-yapısalcı” eklere sahip dönemlere girildiğinde onların gündemlerini kendine uarlamakta gecikmeyecek ve böylece kendisini daima “*ultima et optima* (en son ve en iyi) form” olarak sunacaktır.<sup>15</sup>

Belki bu durumun en olumlu yönü postmodern bir çağda yaşadığını savunan bir araştırmacının dinlerin değerlerini teolojiden ziyade sosyo-kültürel açıdan öne çıkarmasıdır. Söz gelişi bu yaklaşıma göre Hıristiyan teolojisindeki teslis artık sosyo-kültürel bir teslistir ve yaratmadaki ilahi kasıt, bireysellik ve karşılıklı ilişkiye dayanmalıdır. Bu yüzden Hıristiyan kutsal metinleri, rasyonellik ötesinde yorumlanmalı ve insanların içinde yaşadığı

---

<sup>13</sup> Wolfart, “Postmodernism”, 380-381.

<sup>14</sup> Russell T. McCutcheon, *Critics Not Caretakers- Redefining the Public Study of Religion*, State University of New York Press, New York 2001, 135- 136.

<sup>15</sup> Wolfart, “Postmodernism”, 381- 382.

toplulukların bağlamında iyileştirici ilişkileri olan vefa ve dostluk gibi beşerî duygulara sahip bireysel insana hitap etmelidir<sup>16</sup>.

Böylece postmodern yaklaşımlar, lengüistik ve hermenötik açıdan din bilimlerine olumlu ve olumsuz yönde büyük etki edebilmektedirler. Söz gelişi bilhassa 1970'lerden beri devam eden aşırı kaygan postmodern hermönetik yaklaşımlar, fenomenoloji başta olmak üzere hem beşerî hem de sosyal bilimlere büyük etkiler yapmıştır. Yine Hayden White'in çalışması<sup>17</sup> gibi bilginin anlatım metotlarına ve anlatımsal boyutuna ilgiyi artıran postmodernist eserler, aynı zamanda beşerî bilimlerde yorumlama ve anlama yaklaşımları üzerinde derin etkiler yapmışlardır. Yine Marshall Sahlin'in diyakronik kültür anlatımlarını konu edindiği antropolojiye dair çalışmaları<sup>18</sup> gibi romancı üslupla yazılmış, tarih konusunda canlı ve etkili eserler, postmodernizmin derin izlerini taşırlar. Ancak yine de bu çalışmaların çağdaş din bilimcisi için nasıl etki ettiği fazla berrak değildir. Sadece şu söylenebilir, bilhassa Batılı akademik dini araştırmalar yapanların bu eserlere doğrudan ulaşması çok daha kolay gözükmetedir.<sup>19</sup>

İlahiyat adına postmodernitenin en büyük etkilerinden biri de bu ideolojik yaklaşımın ontolojik aşkınlığı (söz gelişi kutsallığı) hafife alması ve en radikal anlamda doğru olarak anlayamamasıdır.<sup>20</sup> Yine de bir ilacın hem yan etkisinin hem de iyileştirici etkisinin bulunması gibi postmodernizmin de hem dine karşı kayıtsız, ihmal edici, hafife alıcı ve küçümseyici tavırlarıyla negatif zehir etkileri bulunurken hem de dinin temsil, pratik ve dinamizm kazanmasında aktüelleştirici aygıtlarla panzehiri aynı anda sunan çift yönlü etkisi, ilahiyatçıya uyarıcı büyük sorumluluklar yüklemektedir.<sup>21</sup>

Nitekim günümüzde din alanında çalışanlar, Batı Aydınlanması'nın etkisinde gelişen modern akımların (mesela pozitivizm, romantizm ve idealizm) büyük katkılarla postmodern dönemi oluşturduğunun bilincindedirler. Ancak postmodernizm, bir ana şefkatinde beslendiği akımları şiddetle eleştirip yok etmesine rağmen güçlü anlama ve yorumlama aygıtlarına sahip olarak baskın bir "akademik tarz" ve "kültürel moda" kabul edilmektedir. Bu haliyle postmodern bir forma girecek olan bir ilahiyat, günümüz din aleminde inancın

---

<sup>16</sup> Grenz, *A Primer on Postmodernism*, 168- 169.

<sup>17</sup> Hayden White, *Discourse Tropics –Essays in Cultural Criticism*, John Hopkins University Press, Baltimore 1978.

<sup>18</sup> Marshall D. Sahlins, *Culture and Practical Reason, Islands of History*, University of Chicago Press, Chicago 1985.

<sup>19</sup> Wolfart, "Postmodernism", 388-399.

<sup>20</sup> Huston Smith, "Postmodernism's Impact on the Study of Religion", *Journal of the American Academy of Religion*, 58 (1994), 653-670.

<sup>21</sup> Wolfart, "Postmodernism", 394-395.

temellerini sarsmadan, meydan okumadan veya onu tehdit eden yaklaşımları benimsemeden hareket edemeyecektir. Postmodernizmin, hem pratik açıdan dini uygulayan dindara hem de o dini çalışan akademisyenler olarak ilahiyatçılara vereceği kimliği ben-merkezli subjektiflik olarak eleştirmesi ve yine her türlü modern bilimsel, ampirik ve pozitivist epistemolojileri şiddetle reddetmesi, yeni kutsal algılarını ve kutsallık olgularını doğurabilecektir. Postmodern ilahiyatın yapacağı tenkitler, aynı zamanda toplumsal, ekolojik ve manevi boyutları olan, dindar yerine insanın dünya ve evren içindeki yerine yeniden yorumlamalar olacaktır. Sonuçta postmodernizm ilahiyatı, dindar ferdin hayatındaki dinî boyutun anlaşılması ve dinin çok yönlü pratiğinin sağlanarak olduğu gibi betimlenmesini sağlayacak şekilde zorlayarak daha yeni ve dinamik yöntemlerin geliştirilmesine mecbur bırakacaktır. Bu gibi olumlu boyut veya fırsatlar, ilahiyatçıyı bu yeni araçları metodolojik çalışmalarda kullanmaya ya da onlara karşı kayıtsız kalmaya iterek ikilemde de bırakabilecektir.<sup>22</sup>

Bu noktada normatif olmayan çalışmalar içindeki din bilimcisi, agnostik bir tavırla kendi hermenötüğünü inşa etmek isteyebilmektedir. Normatif olmayan bir şekilde din olgusunu inceleyen din bilimcileri, tarafsız bir şekilde hareket etmek için postmodern tarafsızlığın iki önemli anahtar terimi olan *yakın deneyim (emic)* ve *uzak deneyim (etic)*'den katkı almaktadırlar. Modern subjektiflik yerine geçen ama tarafsızlığı güçlendiren postmodern *yakın deneyim*, bir kişinin kendi inşa ettiği dünyası veya yakın arkadaşlarının gördüğü, hissettiği ve hayal ettiği şeyleri doğal ve çaba sarf etmeden tanımlaması için kullanılan bir nesnellik durumudur. Dolayısıyla yakın deneyim, kültüre bağlı verilere odaklanarak kültürün içindeki insanların kendi dünyalarını nasıl düşündüklerini ve algıladıklarını anlamlı kılan Hermenötik bir kavramdır. *Uzak deneyim* ise herhangi bir uzmanın (etnograf, rahip, deneyci) bilimsel, felsefi veya pratik amaçlarını iletme için yaptığı gözlem ve genellemeleri göstermektedir. Postmodern perspektifle dışardan anlamayı (indirgemeci) benimseyenlere göre dindar insanın yaptığı veya söylediği şeyi dışardan bir insan yalnızca inceleyebilirken bir dindar ise din bilimcisinin keşfetmeye koyulacağı önemli verilere (inanç, bakış açısı) sahip olmasının yanında kendi geleneği ve dini mirası hakkında bilgisiz veya duyarsız olabilmektedir. Bu açıdan *içeriden* birisi, yalnızca kendi geleneği ile karşılaşmış Tanrı'nın tecrübesi hakkında öznel olarak konuşurken, *dışarıdan* biri olan din bilimcisi ise dindarın tecrübeyi anlatımı üzerine rahatça konuşabilecektir.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Ursula King, "Is there a Future for Religious Studies as We know It? Some Postmodern, Feminist, and Spiritual Challenges", *Journal of the American Academy of Religion*, June, 70/2 (2002), 370.

<sup>23</sup> Duygu Mete, "Din Bilimcisi Ne Kadar Agnostiktir?: Çağdaş Din Bilimlerinde Agnostisizm Sorunu", *Kesit Akademi Dergisi*, 14/4 (Haziran 2018), 400- 401.

Bu durumda çağdaş din çalışmaları postmodernizmin etkisinde, onun meydan okumasında şekil değiştirmekte; onaylayıcı ve aktarıcı klasik dönemlerin aksine farklı cinsiyetleri yok edici bakış açılarıyla, dinlerarası ilişkilerde benzerliklere ağırlık vererek ve daha çok karşılıklı sıcak beşeri ilişkilere odaklanarak sarmallaşan kültürlerarası işbirliklerini teşvik ederek belirginleşmektedir. Postmodern ilahiyat, din bilimlerindeki baş döndürücü gelişmelere uygun olarak daha fazla seküler inisiyatifler almakla skolastik anlayıştan uzaklaşarak “epistemolojik” gelişmelere açık bir tavra bürünmekte; böylelikle kurumsal açıdan eğitici unsurlarında moderniteye ait sahte nesnellik, evrensellik veya küreselleşmeye zıt olarak “insan” odaklı ve dünya meselelerine daha fazla ağırlık veren, bu yüzden yenilenen ve dinamikleşen bir kimliğe bürünmektedir.<sup>24</sup>

Postmodernist ilahiyatın oluşmasındaki en temel yorumlayıcı unsurlardan biri de “stratejik uyum” anlayışıdır. Bir başka ifadeyle bu formatif ilahiyatın, her türlü tekno-dijital inanç, trans veya post-humanist virtüel din anlayışına karşı analitik, stratejik, parçalayıcı ve ayrıştırıcı model kalıplar üreterek geleneksel yapılarla eleştirel harmoniyi dayatmasıdır. Değişimin kendi öznel aygıtlarıyla yapılmasından taraf olan postmodernist ilahiyat, kendi söylemlerindeki uyumsuzlukları, sistematik olmayan önermeleri gidermek için kendisini en gelişmiş forma dönüştürmek maksadıyla kendi varlığını tehdit edici başka ileri ideolojik görüş veya teorik yapıya karşı açık bir dille rahatsızlığını açığa çıkarmaktadır.

### **3. Disneyland Din- Geleneksel Dine Karşı: Postmodernist Dinin Geleneksel Dindarlığı Eleştirel Aygıtları**

Postmodernizm, nesnel hakikatlerin sergilenmesi yerine daha öznel edebi yapılarla odaklanmasından, dinin yorumlayıcı eleştirisinden yana tavır koymaktadır. Buna bağlı olarak postmodern din araştırmaları, “dinin beşerî unsurlarına”, “bir iletişim sistemi olarak dine” ve “biyo-sibernetik açıdan inanç konularına” daha fazla ilgi duymaktadır.

Yine postmodern toplumlarda her şey tüketicilik esasına bağlı değerlendirildiğinden dinle uğraşan bazı akademisyenlerin din olgusunu “bir sinai unsuru” ve “tüketim kültürü aygıtı” olarak düşündükleri rahatlıkla görülebilmektedir. Reklama konu olan, gittikçe medyatik bir tarza bürünen dinin temel unsurları, artık her yerde yeni bir vizyon ve dinamik bir jargon ile sanal stüdyoya dönüşen siber mabetlerin odağında olmakla büyük alışveriş merkezlerine benzer bir şekilde yeniden modellenmesine veya “yedi gün açık olan

---

<sup>24</sup> King, “Is there a Future for Religious Studies as We know It? Some Postmodern, Feminist, and Spiritual Challenges”, 371- 372.

oditoryuma” dönüşmesine izin vermekte; böylece dinin teolojik din diline kapitalist tüketici bir tarz katılmaya zorlanmaktadır.<sup>25</sup> Bu noktada en büyük meydan okuyucu tavır, dinin “disneyland” haline dönüşmesi krizidir. Teolojik formdaki “disneyland din”, metafizik huşu ve sükûnet yerine heyecan verici her türlü eğlendirici sektöre sahip olan, yeni moda mega mabet dini olarak en yüksek teknolojilerle donanmış tüketim, moda, güncel ajanda, film ve popüler müzik ile içli dışlı bir karakterdedir.<sup>26</sup>

Postmodernizmle yoğrulan yeni dönem, bir anlamda “ben- merkezli dindarlık” formu yansıttığından dinle uğraşan bir akademisyenin karşılaştığı dindarlık türü şu karakteristik özelliktedir: a) Asla bilinemeyecek üstün varlığın hissedilmesine duyulan ihtiyaç. Bu, Tanrı’nın yerine kullanılmak istenen İlahi Ruh’un temel hedefi, azap, acı ve korkutmayı emretmek değil sevgi, iyimser bilgi ve hikmeti insanlara öğretmek ve iletmeğdir. b) İnsanın ruh ve beden gibi iki bileşenli doğasına uygun olarak kişiliğine (bedenine) ve içkin ruhuna (yüksek bilincine) vurgu yapar. Sonuçta insanın afaki yapısı, materyalizme ve içsel yapısı sevgiye eğilimlidir. c) Bu nedenle özellikle doğuya ait inançlarla Batı’nın normatif dinlerini parçalayarak sentezleyen yeni dinî hareketler (kültler) çok popüler hale dönüşerek insanları ve onları inceleyen araştırmacıları gittikçe ana akım geleneklerden uzaklaştırmaktadır. d) Ortaya çıkan yeni maneviyat biçimleri, muğlaklaşan, grileşen ve çoğulcu hale dönüşerek sadece ikili beşerî doğayı kuşatan “postmodern” maneviyatlar” kategorisine dahil olmaktadır (Heelas: 1993: 105-108). e) Postmodern maneviyatlar, geleneksel dinî sistemlerin etkisini rolünü azaltmakta; böylece “kutsal alan” “profan alan” içinde entegre ederek doğrudan sekülerleşme, çoğulculuk, bireyselleşme, özelleştirme, ticarileştirme ve tüketimciliği teşvik eden sosyal durumun hayati parçası olmaktadır. f) Geleneksel dinin somut kurumsal yapıları, onların sosyo-kültürel tezahür ve anlamlandırma biçimleri, gittikçe postmodern bir renk kazanarak radikal değişimlere uğramaya başlamakta ve sonunda güven, barış esenlik ve huzur veren yapı olarak dinin güvenilirliğinde nispileşmeler, kuşkucu krizler, bizzat dindarından sorgulamalar baş göstermektedir. g) Bu somut dönüşümlere aşına ve alışık hale gelen “postmodern mümin” ve onun medyatik vaizi formuna gelen din adamı inandığı ve savunduğu din olgusunu, bu hayatın deneyimler alanını “doğrudan” meşrulaştırıcı, onay verici, değişmez kılıcı hatta genelleştirici bir araç haline sokacak ve onu tek bir ifadeyle postmodern hayatta bir karşılığı olan “öznel, kişisel normatif kurallar setine”

---

<sup>25</sup> Adam Possamai, *Religion and Popular Culture: A Hyper-real Testament*, Peter Lang, Bruxelles 2005, 43- 45.

<sup>26</sup> David Lyon, *Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times*, Blackwell Publishers, Cambridge 2000, 6.

dönüştürecektir. h) Geleneksel din anlayışı ise bu keskin meydan okumalara karşı tepki olarak sadece farklı farklı kalıplarda ve hiç görmediği kadar değişik olan bu yaşam tarzlarının ağır etkisi altında ezilmemek amacıyla sadece dindarının dilinde “bir tercih meselesi” haline gelmeye razı görünecektir. 1) Postmodern formundaki “yeni maneviyat”, kendini herhangi bir dini oluşuma, kuruma, mezhebe veya bir cemaate bağlı olarak tanımlamayan kişilerin inancı olarak “manevi ama dinsiz” olarak tanımlanmaktadır. i) Postmodern inanca göre bireysel maneviyatların, kültürel açıdan geleneksel dinden kopması ve bağımsızlığını kazanması kaçınılmazdır. Zira postmodern dönemde inanç, liberal, esnek ve çoğulcu bir dünyanın teo-ekonomisinde bir “tercih kültürü”, “kişisel bir hayat stili”, “ticari mallar etiketi” veya “emtia fetişler toplamı” olarak yaftalanabilmektedir. j) Son olarak postmodern maneviyat, ölümden sonraki yaşam yerine bu dünyaya ve dinamik hayata alabildiğine odaklanmak istemektedir. Çağdaş maneviyatın temsilcisi olan dindarlar, Tanrı'yı insanda ve bu dünyada içkin varlık kabul ederken bu alemin dışındaki bir hayatta meydana gelebilecek her türlü sonsuz ceza (mesela cehennem inancı) ve ebedi sürecek bir ilahi lanetlenme fikri reddedilmektedir.<sup>27</sup>

#### **4. Post-Oryantalizm veya İleri-Sömürgecilik: Günümüz Din Araştırmalarında Postmodern İdeolojik Krizler**

Edward Said'e göre ideolojik açıdan bir din bilgini, belli bir cemiyette bir eser neşrettiğinde toplumun politik hayat alanına girmiş olacaktır. Bu açıdan bir din araştırmacısı “ideolojik bir politikacı” olmak istemiyorsa hemen bir şeyler yazmayı bırakmalıdır.<sup>28</sup>

İdeoloji, “alemlerle doğrudan yaşanan ilişki” ve “spekülatif bir dünya inşası” olarak daha çok zihinsel ve bilince ait bilişsel alanda etkindir. Postmodern filozof Feyerband ideoloji konusunda “Bilimi, kültürel cinayetler uğruna kullanan ideolojilere karşıyım.” demektedir.<sup>29</sup> İdeoloji, aynı zamanda göstermektedir ki hem “içeriden bilgi verici” açısından hem de “dışarıdan gözlemci-analizci” açısından tüm beşer fikir ve eylemleri, bağlamsaldır ve tüm temsillere ve yorumlara açıktır. Bir başka ifadeyle ilahiyat gibi bir akademide incelenen tüm beşeri düşünce ve eylemler tarihsel ve sosyal açıdan belli bir bağlama ait olarak kabul edilmekte ve bu fikir ve eylemlerin işaret ettiği yorumlar, kılık değiştirip gizlenmiş bağlamlara ve zor anlaşılabilir tarihçelere sahip olduğu müddetçe “ideolojik” kabul edilecektir.

<sup>27</sup> Mustafa Alıcı, “Dindar Değil Maneviyatçıyım: Postmodern Din Biliminde Dindarlık- Maneviyat Tartışmaları”, *Akra Kültür Sanat Edebiyat Dergisi*, 6/16 (2018), 12-15

<sup>28</sup> Edward Said, *Representations of Intellectual*, Vintage Books, New York 1996, 110.

<sup>29</sup> Paul Feyerabend, *Against Method*, Verso Publishing, London 1993, 4.



Bu açıdan ideoloji, dini çalışmalarda geleneksel olana muhalif ve hegemonyacı görüş olarak “birleştirici”, “eylem yöneltici”, “rasyonelleştirici”, “meşrulaştırıcı”, “evrenselleştirici” ve “doğallaştırıcı” politik işlev yelpazesine sahiptir. Sayılan her bir stratejik faaliyet için ideolojiler, muhtelif sosyal ve tarihsel farklılıkları minimize veya homojenize etmek niyetindedir.<sup>30</sup>

İdeoloji, en anlaşılır haliyle baskın bir düşünce gündemine sahip olan Batı'nın genel fikir şemsiyesi altındaki dili, kültürü ve hegemonyacı düşüncesi etrafındaki birleştirici, evrenselleştirici, mutlaklaştırıcı, meşru kılıcı, rasyonelleştirici ve doğallaştırıcı gücüdür.<sup>31</sup> Bu açıdan bakıldığında ideolojik dayatmalarıyla Batı, adeta kendi yöntemlerine ve disiplinlerine tapınılmasını, “metodolatri” diye yeni bir putperestlik icat etmektedir.

Yine bir başka betimleyici tanımla, dinler bile postmodern dönemde birer “beşerî ideolojiler” olarak görülmeye başlandı.<sup>32</sup> Bunun anlamı, dinler, Batı'ya ait ideolojik hedefler uğruna yeniden tasarlanmak istenmektedir. Bu ideolojik hedef uğruna, sonsuzluk, kutsallık boyutları yerine dinlerin beşerî, fani yanları, dünyevi otorite yönleri ve güçleri daha fazla vurgulanmakta böylece Batılı hegemonyacı yayılcılığı uğruna dinler yeniden tanımlanmak istenmektedir.<sup>33</sup>

Daha akademik ifadeyle söylersek Batı, ideolojiyi üçüncü dünya ile kendisi arasındaki muhtelif sosyo kültürel farklılıkları kendi lehine olmak üzere en aza indirgemekte; bilişsel açıdan ve düşünce sistemleri bağlamında küresel bir homojenlik, tekdüzelik ve bütünlük sağlamak için kullanmaktadır. Bu anlayışla ideoloji aynı zamanda dini olan ile seküler olanın uyumunu sağlayarak, Batı'nın yeniden dizayn edilen dinamik postmodern sömürgeciliğine hayati katkı yapmakta; böylelikle ideoloji, Batı'nın kendisi dışında kalanlar açısından daima teori ile pratik veya fikir ile gerçeklik arasında boşlukların mevcut olduğunu farz etmektedir. Bu yüzden Batı'nın üçüncü dünya milletlerine baskın ve dayatmacı ideolojik şekillendirmesi, onların hassasiyetlerini ihmal ve inkâr etmek hatta onları tahkir eden yöntemlerle yaklaşan Batı yanlısı metodolojiler icat etmekle sistematik hale gelmektedir. İkinci önemli safha ise konular açısından “ortak dini duygu kavramı”

---

<sup>30</sup> Russell T. McCutcheon, *Manufacturing Religion- The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia*, Oxford University Press, Oxford- New York 1997,29-30.

<sup>31</sup> Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction*, Cambridge University Press, London 1991, 45.

<sup>32</sup> Nancy Levane, “Memento Mori: Gary Lease and the Study of Religion”, *Method and Theory in the Study of Religion*, 21 (2009) 146.

<sup>33</sup> Ninian Smart, *Beyond Ideology: Religion and the Future of Western Civilization*, Harper and Row, San Francisco 1981, 35.

kategorisi olup öteki dinler ve kültürler Hıristiyan ve Batılı kültürel değerlere göre dizayn ve inşa edilmeyi ifade etmektedir.<sup>34</sup>

Dini alanda akademisyenlerin bilişsel haritasına yön veren diğer bir yorumlama aracı da Batılı ideolojiye bağlı işleyen *yeni veya ileri sömürgecilik* kavramıdır. Basit bir tanımla klasik sömürgecilik, askeri ve siyasi güç kullanarak ekonomik açıdan hammadde ve ucuz işgücü kazanılabilecek yabancı bir toprağa girmek ve buna uygun şartları yaratıp bu durumun idamesi için çaba göstermektir. Bu terim ise aynı zamanda yabancı işgal güçleri ile yerli halklar arasında sürekli artarak devam eden “temas noktaları” ortaya çıkararak sömürgeci güçler lehine kültürlerarası alışverişi, temas noktaları keşfetmeyi, interaktif etkileşimi ve karşılaşmaları da içermektedir. Dolayısıyla sömürgeciliğin maddi boyunun yanında oryantalizm gibi zihinsel ve kültürel şartları yani bilginin ve gücün kültürel formları, söylem ve uygulamaları, teknik ve stratejileri hep mevcuttu ve bunlar, sömürge durumunun oluşması için bütünleştirici ve hayati roller üstlendiler. Avrupalı kaşifler, tüccarlar, işgalciler, antropologlar, sömürge yöneticileri, kendi alanları açısından toprağa dayalı ekonomik bir genişleme peşinde oldular. Onlar, aynı zamanda doğuyu bir bütün olarak öğrenerek Avrupa tarzı düşünme ve yaşam biçimine uyumlu olmalarını sağlayan kültürlerarası etkileşim için çabalamaktaydılar.<sup>35</sup>

Yeni sömürgecilik ise, hammaddesi yerel, işleyişi Batılı değerlerle olan, teorik olmayan aksine alabildiğine ideolojik bir eylemdir. Hegel, medeni millet olarak sömürgeci Avrupalıların şunu bilmesini söylüyordu: “Barbarların hakları Batı’ya denk olamaz: Onlara özgürlük bahşetmek sadece formaliteden ibaret olmalıdır.” Çağdaş Fransız filozof Jean Paul Sartre’in ifadesiyle “Sömürge durumları, sömürgecileri, sömürgeciler ise yeni ve daha sistematik sömürgeleri üretmektedir”. Bu şu demektir; artık postmodern sömürgeciler, kendilerine benzeyen yerel sömürge valilerini, kendi kültür ve sanatını icra eden yerli sanatçıları, Batı teknolojisini dizayn eden yerli mühendisleri, Batılı yöntem ve yorumlama aygıtlarıyla eğitim yapan yerli akademi ve akademisyenleri ve disiplinleri, ideolojik muhataplarını icat ederek ortaya çıkarmak istemektedirler.

Günümüzde mesela din bilimleri alanında da çoğunlukla antropolojik araştırmalarla üretilen din hakkındaki Batı menşeli küresel bilgiler, klasik sömürgeci güçlerin güncellenmiş yeni kollarıyla yakın ilişki içinde bulunmaktadır. Bu yüzden Batılı ileri

---

<sup>34</sup> Timothy Fitzgerald, *Ideology of Religious Studies*, Oxford University Press, London-New York 2000.

<sup>35</sup> David Chidester, “Colonialism”, *Guide to the Study of Religion*, Cassell, ed. Willi Braun- Russell T. McCutcheon, London-New York 2000, 42-425.

sömürgeciliğin arzuladığı bilişsel ve düşünsel yapılar, “tebaaya dönüşmeden hizmetkar olma” ideolojisi altında Batı’ya uygun olarak hayatı ve hayata anlam veren unsurları (mesela dini ve kültürü) anlamlandırma olarak belirlenmişti.

Oksidentalizm ise (garbiyatçılık), Doğu’ya ait bir icat değildir. Zira özellikle Müslümanlar için art niyet, ideoloji, sömürge kavramları yaşam sözlüklerinde yoktur. Bu bakımdan “oksidantalizm” kelimesi bile ilk kez bir Batılı tarafından Latin Amerika’da Venezuelalı Antropolog Fernando Coronil tarafından icat edilmiş yeni bir kavramdır. Ona göre garbiyatçılığın, oryantalizmin karşıtı değil aksine olabilme ihtimali, aynada görülmeyen karanlıkta kalmış yönüdür. Bilhassa Coronil gibi Latin Amerikalı düşünürler için de oksidentalizm, kendi içinden Batı’nın yine kendisini, karanlıkta kalan yönleriyle tanımlaması bilhassa bu konuda kendisini geride hisseden Latin Amerikan kültürlerin Batı’yı tanımlamasıdır.<sup>36</sup>

Bu bakımdan ileri sömürgecilik, sömürülenlerin verdiği yanıtlarla (mesela kendi kendini kontrol ve yönetebilme çabaları, baskın sömürgeci dilin hakimiyetinin onaylanması veya benimsenme eğilimleri, mekân, zaman, tarih, ırk ve etnik köken temsil sorunları ile mücadeleler, kendi mahalli gerçekliklerini, sorunlarını küresel bir kitleye ulaştırma çabaları, yine sömürgecin onlardaki etkileri ve eleştirileri) kendini sürekli beslemektedir.

Öte yandan emperyalist dilin sömürülenler üzerindeki etkisi konusunda bilhassa tarih, edebiyat, felsefe alanında efendi olan Avrupa’nın söylemlerinin etkisi gelişerek dozu artırılmakta; sömürge eğitiminin doğası ve sonuçlarının yanı sıra Batı bilgisi ile sömürgeci güçler arasındaki güçlü bağlar gibi hayati meseleler sürekli dinamik tutularak Batı sömürgeciliğinin bitirilmesine veya en iyimser haliyle sonrasında oluşacak fiili otonom durumlara izin verilmemektedir.

Bu açıdan ileri sömürgecilik özellikle akademik alan açısından öncelikle birinci muhatabı yani sömürülenler adına “vahim bir durumdur”. Bir başka ifadeyle sömürgeci, bağımsızlık kazansa bile sömürgecinin durumunu “başıboş” bırakmaz. Söz gelişi zihinsel açıdan ileri sömürgecilik; din, modernite ve bilhassa entelektüel sömürge üçgenindeki Batılı menfaatleriyle uyumlu hale getirilişini anlatıp durur. Bu açıdan ileri sömürgecilik, bir anlamda teorik/ideolojik açıdan “emperyalizmin metodolojisinin sistematik pratiği” yani uyumlu kılınan ve seküler Batılı değerler lehine olma durumudur. Daha açık ifadeyle Batılılar, artık klasik Avrupa sömürgeciliğini eleştirmek yerine çağdaş Avrupa eylemlerini

<sup>36</sup> Fernando Coronil, “Beyond Occidentalism: Towards Nonimperial Geohistorical Categories”, *Cultural Anthropology*, 11/1 (February 1996), 51-87.

temize çıkarıcı, onarıcı ve haklı gösterici gerekçeler yaratmaya başlarken sömürülenlerin ise bu noktada gerçek araç oluşlarına vurgu yapmaya girişmektedirler.

Bu bakımdan ileri sömürgeciler ile onun hizmetindeki din bilimleri arasındaki ilişki özellikle derin, gelişmiş ve çok boyutludur. İleri sömürgeciliğin ilk terimi yerlilik ve yerellik etrafında gelişen *melezleşen kültür* terimidir. Yerellik durumu veya onun ileri ideolojik formu olan yerelcilik, kendi kendini ifade etmeyi güçlendirmek ve Batılı değerlerin yerli terimlerle yeniden anlamlı hale getirilmesini ve güç kazanmasını ifade etmektedir. Bu kavram, karmaşık bir din anlayışını akla getirirse de aslında din bilimleri açısından yerel inançların Batılı değerlerle donanarak geleneklerin *zihinsel sömürgeciliğini* ima eden bir kelimedir. Bilhassa dini açıdan kültürlerarası ilişkilerin ileri sömürgeci temas bölgesi olarak zihinsel melezlik, sömürgecilerle sömürülenler arasındaki çevirilerde, aktarımlarda ve müzakerelerde “hakem rol”, “kesen taraf” ve “kültür aktarımındaki ana üst” konumundadır.<sup>37</sup>

İleri sömürge teorileri, zihinsel melezliğin uygulama alanı olarak “kültürel melezlik” kavramı üzerinde kafa yormuşlardır. Bunlara göre ileri sömürgecilikte ağırlık merkezi, yerel insanların kendi geleneksel yerlerindeki benlik temsilinden uzaklaşarak yerinden edilenin çevirisine ve müzakereciliğine doğru kayacaktır. Burada genel din çalışmalarında bilhassa normatif olmayan din bilimlerinde melezlik kültürü “senkretizmi” öne çıkacaktır. İleri sömürgeciliğin gelecek ufkunda daha melez ve karma kültürel dünyalara yönelik stratejiler geliştirmek üzere dinin daha açık ve akıcı bir söylem dizisine sahip olarak yeniden tanımlanması hedeflenmektedir. Bu noktada akademik din çalışmaları, eş zamanlı olarak hem küresel hem de yerel bir dünyaya kendisini yönlendirirken aynı zamanda senkretik ve çok boyutlu bir ideolojik sömürgecilik olarak “bilişsel haritalandırma” gibi yeni bir safha, kendisine yeni stratejik mekanlar ve yerinden edilen kültürel yozlaşmalar bulacaktır.<sup>38</sup>

İleri sömürgeciliğin son adımı olarak postmodern ilahiyat aynı zamanda normatif dini değerleri senkretik bir sürece sokarak hem öznel ve parçalı hem de yerel ve küresel bir hale sokmak istemektedir. Bu yönde dikotomik olarak Batı kökenli din bilimleri (Religionswissenschaft) ise teolojikleşme durumuyla karşı karşıyadır. Bu interalia etkileşim sonrasında dinler tarihi ile yakınlaşan bir teoloji alanında “Hindu bir Guru'nun aynı özelliklerini taşıyan Müslüman bir Veli algısı” gibi senkretik araştırmalar ortaya çıkabilecektir. Bu aynı zamanda klasik dinlere meydan okuyacak şekilde dinlerin

<sup>37</sup> Chidester, “Colonialism”, 434- 435.

<sup>38</sup> Chidester, “Colonialism”, 435.

kavramlarının birbirleriyle karıştırılması sonucu ortaya çıkacak trans-teolojik bir ideoloji olup bilhassa üçüncü dünya ülkelerine ait dini değerlerin Batı seküler değerlerle melezleştirilmesi gibi süreçleri öne çıkarmaktadır.<sup>39</sup>

## 5. Sonuç

“Postmodern ilahiyatın” oluşturduğu anlam haritasını oluşturan hermenötiğe göre statüko inanç olan “tarihsel mecrasında akışkan dine” bir meydan okuma olarak ileri ve gelişmiş bir iman tipolojisi olarak sunduğu “maneviyat” formu, aşırı öznel ve içkin bir eylem olarak tek bir kanaldan gelen hakikatlere değil farklı hakikat parametrelerine ve çoklu başvuru kaynaklarına sahip bulunmaktadır. Bu anlayışa göre ritüeller, inançlar ve ameller, sürekli değişen ve dönüşen hakikatlere, bireysel tercihlere, mitlere, efsanelere ve arketip modeller olan kültürel değerlere dayanarak yeniden icat edilmekte, dönüştürülmekte, yaratılmakta ve yeniden işlenmektedir. Postmodern teorilere göre yorumlayan bireyler, kendi dini inanlarını anlamlı kılmak için başka kültürlerden istifa etmekte, buna bağlı olarak geleneksel açıdan oluşturulan kendi dini model, temsil ve yapılarını tenkit etmekten, sorgulamaktan ve meydan okumaktan geri durmamaktadırlar.

Eleştirel postmodern din çalışmalarıyla örülen ilahiyata yüklenen görev üç koldan ilerlemektedir; dikotomik açıdan “karşılıklı zenginleşerek postmodernist bir teolojiye kabullenmeyi sağlamak”, sosyo-kültürel açıdan “çoğulculuk ortamında farklılıkları benzeştirerek beraber yaşama isteğini” artırmak ve zihinsel açıdan “sürekli yenilenen ve değişen tarzda postmodern sorulara güncel, kısa ve doyurucu dinî cevaplar” üretmek.

Netice olarak postmodern dönemde güncellenmiş yeni teoloji (post-teoloji) hermenötiği, eleştirel yeni stratejiler ve gelişmiş ideolojik kaynaklardan faydalanarak kendi meselelerini mutedil ve geleneksel inanç yerine tipolojik olarak dallanmış, marjinalleşmiş gruplardan hareket ederek “irrasyonel ve normatif olmayan metafizik gerçekleri” öne çıkarmakta ve postmodern din kavramını, bir maneviyat formu olarak gittikçe sentetik ve senkretik hale dönüştürmektedir. Bu noktada aşkınlık, dini kimlik ve nihai anlam gibi yeni postmodern terimler, klasik kutsal kelimelerin yerini alacaktır.

Bu haliyle ilahiyat kendine göre ayrıntılı, güçlü ve kabarık yeni gündemlerle interaktif bir kimlik kazanmak isterken ana-akım ve hâkim klasik/geleneksel ilahiyat anlayışlarını

---

<sup>39</sup> Gavin D’Costa, *Theology in Public Square- Church, Academy and Nation*, Blackwell Publishing, Oxford 2005, 146- 147.

parçalayarak gücünü azaltarak ve yapılarını sökerek güncellemek niyetindedir. Ancak kriz ve meydan okuma olarak anlaşılan bu güncelleme ve çağa uygun hale sokmalar, özellikle postmodern ilahiyat için “dinin aslını dönüştürücü”, devasa dini yapıları bireyler halinde küçük maneviyat formlarına indirgeyici, “geleneğe yeni terimler ekleyici”, kutsal metinlerin müellifinden ve tarihsel gerçekliğinden uzaklaştırıcı bir anlayışla okuyucu birikimine bağlı, yenilenen ve birikimsel yorumlamalar veya akışkan gündemler yaratarak “alternatif meselelere yeni sorunlar üretici” mahiyettedir.

## KAYNAKÇA

- Alıcı, Mustafa, "Dindar Değil Maneviyatçuyum: Postmodern Din Bilimlerinde Dindarlık-Maneviyat Tartışmaları", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 16/6 (2018), 11-20.
- Bennigton, Geoffrey, "Introduction: The Question of Postmodernism", *Postmodernism*, ed. Lisa Appignanesi, Free Association Book, London 1989, 1-15.
- Chidester, David, "Colonialism", *Guide to the Study of Religion*, Cassell, ed. Willi Braun-Russell T. McCutcheon, London-New York 2000, 423- 437.
- Coronil, Fernando, "Beyond Occidentalism: Towards Nonimperial Geohistorical Categories", *Cultural Anthropology*, 11/1 (February 1996), 51-87.
- D'Costa, Gavin, *Theology in Public Square- Church, Academy and Nation*, Blackwell Publishing, Oxford 2005.
- Dinges, William D., "Postmodernism and Religious Institutions", *The Way*, 36/3 (1996), 215-224.
- Eagleton, Terry, *Ideology: An Introduction*, Cambridge University Press, London 1991
- Feyerabend, Paul, *Against Method*, Verso Publishing, London 1993.
- Fitzgerald, Timothy, *Ideology of Religious Studies*, Oxford University Press, London-New York 2000.
- Habermas, Jürgen, *The Entry into Postmodernity*", *Postmodernism: A Reader*, ed. Thomas Docherty, New York- London 1993, 51-61.
- Heelas, P., "The New Age in Cultural Context: The Premodern, The Modern and the Postmodern", *Religion*, 23/3 (1993), 103-116.
- Geels, Antoon, "Glocal Spirituality for a Brave World", *Postmodern Spirituality*, Donner Institute for Research in Religious and Cultural History, Abo 2009,
- Grenz, Stanley J., *A Primer on Postmodernism*, Grand Rapids, Cambridge 1996.
- King, Ursula, "Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion", *Contemporaray Approaches to The Study of Religion*, ed. Frank Whaling, Moulton Publishers, Berling- New York 1983, vol. I, 29- 164.
- \_\_\_\_\_, "Is There a Future for Religious Studies as We Know it? Some Postmodern, Feminist, and Spiritual Challenges", *Journal of the American Academy of Religion*, June, 70/2 (2002), 365-388.
- Levane, Nancy, "Memento Mori: Gary Lease and the Study of Religion", *Method and Theory in the Study of Religion*, 21 (2009), 139-156.
- Lyon, David, *Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times*, Blackwell Publishers, Cambridge 2000.
- Mete, Duygu, "Din Bilimcisi Ne Kadar Agnostiktir? Çağdaş Din Bilimlerinde Agnostisizm Sorunu", *Kesit Akademi Dergisi*, 14/4 (Haziran 2018), 396- 409.
- Russell T. McCutcheon, *Critics Not Caretakers- Redescribing the Public Study of Religion*, State University of New York Press, New York 2001.
- \_\_\_\_\_, *Manufacturing Religion- The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia*, Oxford University Press, Oxford- New York 1997.

- Patton, Kimberly C.- Benjamin C. Ray, “ Introduction”, *A Magic Still Dwells- Comparative Religion in the Postmodern Age*, ed. Kimberly C. Patton- Benjamin C. Ray, University of California Press, Los Angeles- London 2000, 1-22.
- Palmer, Richard, “ Postmodernity and Hermeneutics”, *Boundry 2*, 5/2 ( Winter 1977), 363-394.
- \_\_\_\_\_, “Postmodern Hermeneutics and The Act of Reading”, *Notre Dame English Journal*, 15/3 (Summer 1983), 55-84.
- Possomai, Adam, *Religion and Popular Culture: A Hyper-real Testament*, Peter Lang, Bruxelles 2005.
- Tekin, Mustafa, “Postmodernizmin “Din” Sorunu”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 12/2 (2015), 7- 24.
- Sahlins, Marshall D., *Culture and Practical Reason, Islands of History*, University of Chicago Press, Chicago 1985.
- Said, Edward, *Represantations of Intellectual*, Vintage Books, New York 1996.
- Smart, Ninian, *Beyond Ideology: Religion and the Future of Western Civilization*, Harper and Row, San Francisco 1981.
- Smith, Huston, “Postmodenizm’s Impact on the Study of Religion”, *Journal of the American Academy of Religion*, 58 (1994), 653-670.
- Stachowska, Ewa, “Between Religiosity and New Spirituality, or a Postmodern Religious and Cultural Mainstream”, *Anglojezyczny Suplement Przeglądu Religijnawczego*, no 1(2013), 87-95.
- White, Hayden, *Discourse Tropics- Essays in Cultural Criticism*, John Hopkins University Press, Baltimore 1978.



*Yüksek Öğretim ve Dini Değerler: İlahiyat Fakültesi  
Öğrencileri Örneği*

*High Education and Religious Values: The Example of  
Faculty of Theology Students*

**Mehmet Zeki GÖKSU \***

**Aytaç SATICI \***

**Makale Bilgisi / Article Information**

<b>Makale Türü / Article Types:</b>	Araştırma Makalesi
<b>Geliş Tarihi / Received:</b>	16.11.2021
<b>Kabul Tarihi / Accepted:</b>	01.12.2021
<b>Yayın Tarihi / Published:</b>	2021
<b>Yayın Sezonu / Pub Date Season:</b>	Ekim/October
<b>Cilt / Volume: 1 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages:</b>	41-64

**İntihal / Plagiarism**

Bu makale, en az üç hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği intihal raporu alınarak teyit edildi.  
This article has been reviewed by at least three referees. It was confirmed by receiving a plagiarism report that the article did not contain plagiarism.

**Yayın Hakkı / Copyright©**

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Tüm hakları saklıdır.  
Erzincan Binali Yıldırım University, Faculty of Theology, Erzincan, Turkey. All rights reserved.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, [zeki.goksu@erzincan.edu.tr](mailto:zeki.goksu@erzincan.edu.tr)  
([orcid.org/0000-0003-0875-2226](https://orcid.org/0000-0003-0875-2226))

\* Eğitim-Bilim Uzmanı, Kocaeli Bilsen, [aytac.stc@hotmail.com](mailto:aytac.stc@hotmail.com). ([orcid.org/0000-0003-0367-1144](https://orcid.org/0000-0003-0367-1144))

## Öz

Bu araştırma, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin algılarına göre yükseköğretim ve dini değerler arasında ilişki olup olmadığını ve okul türleri, gelir, cinsiyet vb. değişkenlere göre anlamlı farklılık olup olmadığını ortaya koymak amacıyla yapılmıştır. Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde okuyan hazırlık ve son sınıf öğrencilerinin görüşlerine dayalı olarak dini değerler ve yüksek öğretim arasında ilişki olup olmadığını betimlemeye yönelik yapılan bu araştırma, ilişkisel tarama (survey) türü bir araştırmadır. Çalışma 2019-2020 eğitim-öğretim yılında ilahiyat fakültesi hazırlık sınıfı ve 4. sınıfta öğrenim gören öğrencilerle yapılmıştır. Araştırma sonucunda elde edilen bulgular, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin genel olarak dini değerlere bağlılıkları (içsel dindarlık) kuvvetli kişisel inanç bağlamında olduğu, dini araçsal ve çıkarıcı bir değer olarak görmedikleri (dışsal dindarlık), ilahiyat fakültesinde verilen eğitimin dinin araçsal ve çıkarıcı olarak görülmesi yönündeki bakış açısını azalttığı şeklindedir. Ayrıca bu hususta ulusal düzeyde daha kapsamlı araştırmaya yapılarak ulaşılan sonuçların tüm ilahiyat fakültelerine genellebilir olup olmadığını görmek daha sonra yapılacak araştırmalar için öneri olarak sunulmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Din Eğitimi, Ahlak, Değer, Üniversite Öğrencileri

## Abstract

This research was conducted to determine whether there is a relationship between higher education and religious values based on the perceptions of students at the faculty of theology, and to assess whether there is a relationship between school types, income, gender, etc. This study was carried out to reveal whether there is a significant difference between the whole variables. Based on the opinions of the senior year and preparatory students at Erzincan Binali Yildirim University, Faculty of Theology, this research is a relational survey type research to describe whether there is a relationship between religious values and higher education. The study was carried out with students studying in the preparatory class and 4th grade of the faculty of theology in the 2019-2020 academic year. The findings obtained as a result of the research show that the students of the faculty of theology are generally committed to religious values (internal religiosity) in the context of strong personal belief, they do not see religion as an instrumental and self-interested value (external religiosity). Also, it is stated that the education given in the faculty of theology reduces the point of view that religion is seen as instrumental and self-interested. Finally, it is suggested to conduct further research to see whether the results obtained by conducting more comprehensive research at the national level on this issue can be generalized to all theology faculties.

**Keywords:** Religious Education, Moral, Value, University Students

## 1. Giriş

Ahlak ve değerler, geçmişte olduğu gibi günümüzde de bir toplumun sahip olması gereken en önemli hasletler olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü toplumu bir arada tutan, yaşama kültürünü kuvvetlendiren yegâne hasletler ahlak ve değerlerdir. Ahlaki dejenerasyona maruz kalma ve toplumsal, kültürel, ahlaki, milli ve manevi değerleri kaybetme ile birlikte bir toplum ve toplumun önemli dayanak noktalarından olan ailenin yıkılması, çok hızlı bir şekilde gerçekleşebilir.

Ahlak, insanlar arası ilişkileri ilgilendiren bir sistemdir ve bu sistem öğrenme yoluyla elde edilir.<sup>1</sup> Birçok şekilde tanımlanabilecek ahlak kavramı genel olarak; düşünebilen her insanın kabul edebileceği, insani özelliklere uygun, bu özellikler ile çatışmayan değerler bütünü şeklinde tanımlanabilir. Örneğin, dürüstlük, yalan söylememek, hile yapmamak, kandırmamak, bu tür değer gruplarını gösteren davranışlardır. Bu açıdan bakınca ahlaki değerlerin aslında bozulmamış ilahi kaynaklı dini değerler ile tam bir uyum içinde olduğu söylenebilir.<sup>2</sup> İnsanın başkasıyla olan münasebetleri üzerinden tanımlanan ahlak, bazı dini kaynaklarda övülen ve yerilen ahlak şeklinde ikiye ayrılır. Övülen ahlak, başkasını kendi gibi tutarak adaletli olmaktır. Yerilen ahlak ise bunun tam tersidir.<sup>3</sup>

Ahlak ve değer eğitimi, bireyin kendi yaşantısı yoluyla ahlaki davranışlarında değişiklik oluşturma sürecidir.<sup>4</sup> Bu eğitim disiplin üzerine kurulmaktan ziyade, ‘maksimler’<sup>5</sup> üzerine oturtulmalıdır. Disiplin, kötü alışkanlıktan alıkoyar. Maksimler ise zihni eğitir ve düşünmeye hazırlar. Birey, kendisini her zaman değişen davranışa iten sebeplerden değil de maksimlerle uyum içerisinde davranmaya alıştırmalıdır.<sup>6</sup>

Ahlakın maddi bir yönü olduğu gibi manevi bir yönü de bulunmaktadır. Comte, teolojik ahlakın felsefi muhakemenin vücuda getirdiği ahlaktan daha üstün olduğunu söylemektedir. Sebebini ise dinin, ilmi bir cihaza sahip olmaksızın, filozofların gösterdiği ruhiyattan daha doğru bir ruhaniliğe sahip olması şeklinde açıklamaktadır. Çünkü din,

---

<sup>1</sup> Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000), 57.

<sup>2</sup> Ömer Torlak, *Tüketim, Bireysel Eylemin Toplumsal Dönüşümü* (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2000), 119-120.

<sup>3</sup> Ebu Bekir Muhammed bin Cafer bin Sehl Haraiti, *Mekarim'ül-Ahlak ve Mealihâ ve Mahmudi Taraikiha* (Kahire: el-Faruk el-Hadise, 2011), 1/5; Ebu'l-Abbas Ahmet bin Amr bin İbrahim Kurtubi, *el-Müfhim limâ Eşkele min Telhîsi Kitâbi Müslim* (Beyrut: Daru İbn Kesir, 1996), 6/116.

<sup>4</sup> M. Şevki Aydın, *İslam Ahlak Eğitimi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 206.

<sup>5</sup> Maksim: İnsanın öz idrakinden kaynaklanan öznel kurallardır (Kant, 2013, s. 102)

<sup>6</sup> Immanuel Kant, *Eğitim Üzerine*, çev. Ahmet Aydoğan (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 101.

müşahhas gerçek insan ile alakadardır. Ona göre din adamı, insanı metafizikçiden daha iyi tanır.<sup>7</sup>

Din, inanç, ibadet ve ahlâk kurallarının içerisinde yer aldığı ilâhî kaynaklı bir sistemdir. Bu sistem, onu kabul eden birey ve toplumları derinden etkileyerek onların hayatına yön verir, bireyin davranışlarında ve ilişkilerinde belirleyici olur.<sup>8</sup> Diğer bir ifadeyle din, “kalpteki inancın aynı zamanda bir ahlak nizamı olarak hayata yansması”<sup>9</sup> şeklinde tanımlanabilir. Bu tanımlar, dinin manevi boyutunun yanında davranışa yansıyan yönlerinin de olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. İslam dini özelinde örnek verilecek olursa inananların günlük yaşamlarında büyük önem taşıyan çeşitli dini davranış biçimleri mevcuttur.<sup>10</sup>

Ahlaki davranışların pek çoğu dinden gelmektedir. Din ahlaki hayatımızın yegâne kaynağı değildir ama en büyük kaynaklarından biridir.<sup>11</sup> Din, ahlâk ve değer kavramları, birbiriyle oldukça ilişkili, adeta birbirinin tamamlayıcısı olan kavramlardır. Din açısından baktığımızda, dinler insanların birbirleriyle, Allah ve toplum ile hatta insanın ilişkiye girdiği nesnelere (tabiat) ve canlılar dünyasıyla olan ilişkilerini düzenler. Bundan dolayı, dinlerin her biri, büyük ölçüde birer ahlâk ve değer kaynağıdır. Dinler, insanın ilişkilerini doğru biçimde düzenlemek, insanı daha iyi insan yapmak için gelmişlerdir. Nitekim vahye dayalı dinlerin ana gayesi ahlâkî, değer sahibi bir toplum meydana getirmektir.<sup>12</sup> Dinin neredeyse hayatın her alanında ahlaki değerlere dair buyrukları vardır. Örneğin, insanların birbirine zarar vermemesi, birbirlerine faydalı olması gibi. İnsanlığa faydalı olan her türlü ahlak kaidesinin kökeni dindir. “Esasen din, kaynağını Allah’tan alan bir ahlak sisteminden ibarettir.”<sup>13</sup>

Ahlaklı ve değer sahibi olmanın din kaynaklı olduğunu düşünenlerin yanı sıra dinin ahlak ve değerler için zorunlu olmadığını savunanlar da vardır. Bunların başında Kant sayılabilir. O, dinsel olmayan kaynaklardan mutlak ahlak üretmeye çalışmıştır. Kant, dindar bir insan olmasına rağmen yapılması Tanrı’nın isteği olan şeyler üzerine değil de iyi olduğu için yapılması gereken şeyler üzerine bir ahlaklılık temeli oturtmaya çalışmıştır.<sup>14</sup> Büchner

<sup>7</sup> I. Lévey Bruhl, *Aguste Comte: Felsefesi ve Sosyolojisi*, çev. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu (İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1970), 226.

<sup>8</sup> Enver Uysal, “Dindarlığın Ahlaki Temeli Üzerine Bazı Düşünceler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2005), 42.

<sup>9</sup> Mehmet Zeki İşcan, “Hayat”, *Camia Beta* (17 Mayıs 2020).

<sup>10</sup> Fatma Zehra Güldaş, “Cognitive-Behavioral-Related Prayer Types and Mental Health Relations among Muslim Samples”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1 (2021), 437-454.

<sup>11</sup> Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, 115.

<sup>12</sup> Uysal, “Dindarlığın Ahlaki Temeli Üzerine Bazı Düşünceler”, 43.

<sup>13</sup> Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, 116-117.

<sup>14</sup> Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, çev. Tunç Tuncay Bilgin (İstanbul: Kuzey Yayınları, 2013), 213.

de, ahlakın dinden veya herhangi birtakım muayyen itikatlardan neşet etmediğini, ahlakın kaynağının “âdetler” olduğunu ve ahlakın dinle temasının ahlaki davranışları olumsuz yönde etkilediğini, gelecek nesillerin ahlakının toplumun menfaatiyle bireyin menfaatinin tevafuk edebilmesinde olduğunu iddia etmiştir.<sup>15</sup> Russell da benzer şekilde ahlaki zorunluluklar için Tanrı'nın varlığının zorunlu olmadığını, akıl ile buna ulaşılabileceğini, aksi takdirde yapılan doğru ve yanlışların Tanrı'nın doğru ve yanlışı olacağını ifade etmektedir.<sup>16</sup> Bu görüşlere ek olarak Marx da ahlakın, sınıf çıkarlarını örtmeye yarayan bir maske olarak toplum tarafından kullanıldığını iddia etmektedir. Ona göre toplumun sahip olduğu “ide ve değerler” egemen sınıfın sahip olduğu fikir ve değerlerdir.<sup>17</sup> İnsanlar sadece cezalandırılmaktan korktuğu için veya ödül umuduyla iyilik yapıyorlarsa bu zavallıca bir davranıştır. Çünkü Tanrı olmadığında hırsızlık, cinayet ve benzeri suçları yapabileceklerini söylüyorlarsa o zaman etik değerlerden yoksun olduklarını ifşa etmiş olurlar. Eğer; “Tanrı böyle şeyleri yasak etmese dahi biz bu davranışları yapmayız.” diyorlarsa, o zaman etik değerler için Tanrı'ya ihtiyacın olmadığını itiraf etmiş olurlar.<sup>18</sup>

Ahlâkın din temelli olmadığını savunan düşünürlerin aslında -İslami terminoloji esas alındığında- kadim bir kelamî tartışma çerçevesinde olayı ele aldıkları, ahlâkî davranışlarda insan fiillerinin etkisi ve katkısı üzerinden tartıştıkları görülmektedir. Oysa ahlâkî bir davranışın hatası ve sevabıyla onu işleyen faile ait olduğunu ifade etmek için Tanrı'nın varlığının reddine gerek yoktur. Bu noktada yukarıda zikredilen görüşler, İslam inanç geleneklerinden Mu'tezile ekolünün görüşü ile benzer özellikler taşımaktadır.<sup>19</sup>

Din, ahlak ve değerler birbirinden kesin çizgilerle ayrılamazlar. Değerler, grift bir profil çizer. Örneğin çalışmak, dinî, ahlâkî, bilimsel ve ekonomik bir değer olarak sayılabilir. Aynı şekilde hoşgörü değeri de dinî, ahlâkî, bilimsel bir değer olarak ortaya çıkar. Değerler arasında bir çatışma oluşmaması için, davranışlara kılavuzluk eden ahlâkî değerlerin, diğer değerlerin arkasında kalmaması gerekir. Yine çalışkanlık sadece ekonomik bir değer olarak algılanırsa, sadece zengin olmanın aracı olarak görülür ve o amaca ulaşmada her şey meşru kabul edilir. Ama aynı zamanda dinî ve ahlâkî bir değer olarak

---

<sup>15</sup> Louis Büchner, *Madde ve Kuvvet*, çev. Baha Tevfik - Ahmet Nebil (Konya: Çizgi Kitabevi, 2012), 350-358.

<sup>16</sup> Bertrand Russell, *Why I am not a Christian* (London: Routledge, 2004), 125.

<sup>17</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 877.

<sup>18</sup> Richard Dawkins, *The God Delusion* (London: Bantam Press, 2006), 226,231; Osman Karaağaç, *Akıl Kitabı* 7, ed. Turgut Akyüz (İstanbul: Ravza Yayınları, 2021), 88.

<sup>19</sup> “Mu'tezile âlimlerine göre kişi fiillerini bizzat kendi irade ve gücüyle yapar. Çünkü insanı, fiillerini kendi irade ve gücüyle yapacak şekilde yaratan Allah ona herhangi bir müdahalede bulunmaz” (Yazıcı, 1996, s. 61). (Ayrıntılı bilgi için bkz. TDV İslam Ansiklopedisi, Fiil maddesi.)

kabul edilirse, bu süreçte dinî ve ahlâkî bazı boyutları da önemsenmiş olur. Ahlâkî değerlerle ekonomik, estetik vb. değerler arasında zaman zaman olası çatışma zemini mümkün iken, dinî ve ahlâkî değerlerin arasında hiçbir zaman çatışma yaşanmadığı, sürekli paralellik arz ettiği, birbirine kuvvet verdiği söylenebilir.<sup>20</sup>

Dindar bir birey, dinin kendine sunduğu emir ve tavsiyeleri dinler ve uymaya çalışır. Bu bağlamda toplum hayatı üzerinde tüketim faaliyetlerinin doğru bir şekilde düzenlenebilmesi için dinin düzenleyici ve kontrol edici rollerinden faydalanılabilir. Dindar toplumlarda, dinin düzenleyici etkisinin toplum hayatı içinde zayıflaması zamanla ahlaki değerlerin de dejenere olmasına sebep olur. Çünkü din onlar için dengeleyici bir unsurdur.<sup>21</sup> Dinin pratik yönünü yansıtan en önemli unsurlardan birisi şüphesiz ahlâk ilkeleridir. İnsanların birbirleriyle olan ilişkilerinde bu ilkelerden soyutlanmaları pek de mümkün görünmemektedir.<sup>22</sup> Dindar bir toplumda din kaynaklı değer yargıları zayıflatıldığında onun yerini bireylerin kişisel çıkarlarını önceleyen ve bu uğurda başkalarının hakkını hiçe sayan nefsi eğilimler kolaylıkla dolduracaktır.

Dindarlık dış güdümlü ve iç güdümlü dindarlık olarak ikiye ayrılabilir. Alport'un (öl.1957) ortaya koyduğu bu ayrıma göre dışsal dini yönelim, dini kendi amaçları için kullanmaya meyilli bireyleri tanımlar. Bu yönelime sahip kişiler, dini güvenlik ve teselli, sosyallik ve dikkat dağıtma, statü ve kendini haklı çıkarma gibi çeşitli şekillerde faydalı bulabilirler.<sup>23</sup> Diğer bir ifade ile dış güdümlü dindar bireyler için din genellikle araçsal ve çıkarıcı bir değere sahiptir.<sup>24</sup> Bu duruma muhafazakâr insanların yaşadığı bir mahallede, bakkalın satışları artırmak için vakit namazlarını camide kılması örnek olarak verilebilir.<sup>25</sup>

Buna karşılık, içsel yönelim, asıl güdülerini dinde bulan kişileri tanımlar. Diğer ihtiyaçlar, ne kadar güçlü olursa olsun, daha az nihai öneme sahip olarak kabul edilir ve mümkün olduğu kadar dini inançlar ve emirlerle uyumlu hale getirilir.<sup>26</sup> Diğer bir deyişle iç

---

<sup>20</sup> Uysal, "Dindarlığın ahlaki temeli üzerine bazı düşünceler".

<sup>21</sup> Torlak, *Tüketim, Bireysel Eylemin Toplumsal Dönüşümü*, 1118-1121.

<sup>22</sup> Mustafa Sönmez, "İmamın Ahlaki Yaptırım Gücü", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIII/23 (2011), 136.

<sup>23</sup> Alport and Ross 1967 den akt. Abigail James- Adrian Wells, "Religion and Mental Health: Towards a Cognitive-Behavioural Framework", *British Journal of Health Psychology* 8 (2003), 359-376; Jeffrey N. Weatherly- Karyn M. Plumm, "Delay Discounting as a Function of Intrinsic/Extrinsic Religiousness, Religious Fundamentalism, and Regular Church Attendance", *Journal of General Psychology* 139/3 (Temmuz 2012), 117-133.

<sup>24</sup> İbrahim Gürses, *Dindarlık ve Kişilik* (Bursa: Emin Yayınları, 2010), 27.

<sup>25</sup> Fatih Kandemir, *Dindarlık Umut ve İyimserlik ilişkisi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020), 43.

<sup>26</sup> James - Wells, "Religion and mental health: Towards a cognitive-behavioural framework"; Weatherly- Plumm, "Delay Discounting as a Function of Intrinsic/Extrinsic Religiousness, Religious Fundamentalism, and Regular Church Attendance".

güdümlü dindar bireyler kendilerini feda edecek derecede dini değer ve inançlarına bağlıdırlar. Bu bireyler için “kuvvetli kişisel inançlar” önem arz ederken “dinin sosyal kazanç yönü” önemsizdir.<sup>27</sup>

Son yıllarda dindarlığın insan davranışlarına etkisi konusundaki araştırmalarda dikkat çekici bir artış görülmektedir. Bu konuda yapılan araştırmalardan birisi 2018 yılında kişisel değerler ve dindarlık üzerine Bursa’da 562 evli bireyle yapılmıştır. Elde edilen bulgular “günümüz dindarlık algıları ve yaşantılarının, daha formel ve biçimci bir şekle büründüğü ve değer üretmekten, değerleri beslemekten uzaklaştığı şeklinde” yorumlanmıştır.<sup>28</sup>

Üniversite öğrencilerinin değer yönelimleri ve dindarlık-değer ilişkisi hakkında 2017 yılında Karabük Üniversitesinde yapılan diğer bir çalışmada “dinin etkisini hissetme ve değerler arasındaki ilişkinin, muhafazakârlık değerleriyle pozitif, yeniliğe açıklık değerlerle ise negatif yönde anlamlı bir ilişki” olduğu tespit edilmiştir. İlahiyat fakültesi öğrencilerinin “kendini aşma” ve “muhafazakârlık” değer gruplarında diğer fakülte öğrencilerine göre daha fazla puan aldığı, kız öğrencilerin erkek öğrencilere nazaran toplum merkezli değerlere daha fazla önem verdikleri görülmüştür.<sup>29</sup>

Dini değerler ile ilgili yapılan diğer bir araştırma ise araştırmamız gibi yüksek din öğretimi alan gençlerin değer tercihlerinin araştırıldığı bir çalışmadır. 2015 yılında Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi örneği üzerinde yapılan araştırma bulgularından biri de birinci sınıf öğrencilerinde son sınıf öğrencilerine göre dini değerleri tercih etmede anlamlı bir farklılık tespit edildiği, diğer değerlerde ise herhangi bir farklılık bulunmadığıdır. Bu durum yüksek seviyede din eğitiminin bilinçlendirici değil bilgilendirici yapısıyla açıklanmıştır.<sup>30</sup>

İlahiyat fakültesi öğrencilerinin dindarlık ve değer ilişkisini irdeleyen diğer bir çalışma ise 2015 yılında Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencileriyle yapılan

---

<sup>27</sup> Fatma Gül Cirhinlioğlu, *Din Psikolojisi* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2010), 69.

<sup>28</sup> Fatma Arvas, Balcı, “Kişisel Değerler ve Dindarlık İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 7/5 (2018), 40-63.

<sup>29</sup> Zeynep Özcan - Hatice Kübra Erol, “Üniversite Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi (Karabük Örneği)”, *Tarik Kültür Sanat Araştırmaları Dergisi* 6/4 (2017), 913-947.

<sup>30</sup> Asim Yapıcı- Tuğrul Yürük, “Yüksek Din Öğretimi Öğrencilerinin Değer Tercih Sıralamaları: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2015), 1-18.



araştırmadır. Araştırma sonuçları, öğrencilerin din eğitimi-öğretimi ve dini yönelimlerinin onların değer sistemlerinde önemli bir etkisinin bulunduğunu göstermiştir.<sup>31</sup>

Yüksek din öğrenimi gören ilâhiyat fakültesi öğrencilerinin değer yönelimleri ve dindarlık-değer ilişkisi hakkında yapılan diğer bir çalışma 2006 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrenci ile yapılmıştır. Araştırma sonuçlarından biri de din eğitimi ve öğretiminin değer sisteminin oluşumu ve gelişiminde önemli bir rol oynadığı ve din öğrenimi ve dinî yönelimin öğrencilerin değer sistemlerinde önemli bir etkisinin bulunduğu şeklindedir.<sup>32</sup>

Dindarlığın bireylerin sosyal hayatına etkileri çok yönlüdür. Bunlardan biri de dindarlığın insanların tüketim davranışlarına etkileri hususudur. Bu konuda Amerika’da 3000 yetişkin bireyle yapılan “Tüketici Etiğinde Dindarlığın Rolü” adlı araştırmada, dindarlığın idealizm ve rölativizm için önemli bir belirleyici etken olduğu, relativizm ve idealizmin de tüketici etik inançlarını belirlediği, dolayısıyla dindarlığın dolaylı olarak tüketici etiğini etkilediği tespit edilmiştir.<sup>33</sup>

Benzer konuda yine Southern Üniversitesinde 114 üniversite öğrencisi ile yapılan “Dindarlık ve Tüketici Etiği” adlı araştırmada, dindarlığın tüketici davranışlarını etkilediği, içsel ve dışsal boyutlarına ayrılan dindarlık boyutlarından içsel dindarlığın tüketici etik inançlarında belirleyici rol oynadığı, dışsal dindarlığın ise bir etkisi olmadığı belirlenmiştir.<sup>34</sup>

Tüketim davranışlarını etkileyen değişkenleri araştıran “Ahlak Felsefesi, Materyalizm ve Tüketici Etiği: Endonezya’da Keşifsel Bir Çalışma” adlı araştırma ise Endonezya’da 230 fabrika çalışanı ve serbest meslek sahibi üzerinde yapılmış, bazı kişisel tutumların Endonezyalı tüketicinin etik yargılarını etkilediği tespit edilmiştir. Ayrıca tüketici etiği cinsiyet, yaş, eğitim, din ve meslek gibi demografik değişkenlerle karşılaştırmış ve din dışında tüm değişkenlerin önemli ölçüde farklılaştığı ortaya çıkmıştır.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> Muhammed Kizilgeçit vd., “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi (Rize Örneği)”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2015), 43-84.

<sup>32</sup> Ali Mehmedoğlu, “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi (M.Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği)”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/30 (2006), 133-167.

<sup>33</sup> Scott J. Vitell - Joseph G.P. Paollilo, “Consumer Ethics: The Role of Religiosity”, *Journal of Business Ethics* 46/2 (2003), 151-162.

<sup>34</sup> Scott J. Vitell vd., “Religiosity and Consumer Ethics”, *Springer* 57/2 (2005), 175-181.

<sup>35</sup> Long-Chuan Lu - Chia-Ju Lu, “Moral Philosophy, Materialism, and Consumer Ethics: An Exploratory Study in Indonesia”, *Journal of Business Ethics* 94/2 (2010), 193-210.

Dindarlığın insan davranışlarına etkisi üzerine Türkiye’de yapılan “Materyalist Eğilim, Dini Değerler, Marka Bağlılığı ve Tüketici Ahlakı Arasındaki İlişkiler” adlı araştırma ise Eskişehir’de yaşayan 621 bireyle yapılmış, içsel dindarlığın tüketicilerin ahlaki davranış kalıplarında dışsal dindarlığa oranla daha fazla belirleyici olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca demografik özellikler yönünden cinsiyet, yaş, eğitim, medeni durum ve aylık gelir değişkenlerine göre katılımcıların görüşleri arasında anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir.<sup>36</sup>

Son olarak “Dini Eğitilmiş Bireylerde Dindarlık-Tüketim İlişkisi” adlı Sakarya ilinde 563 imam, öğretmen gibi din eğitimi ile meşgul bireyler üzerinde yapılan araştırmada dini yönelimler ile tüketim eğilimleri arasında düşük düzeyde olsa anlamlı bir ilişki olduğunu tespit edilmiştir.<sup>37\*</sup>

## **2. Araştırmanın Konusu**

Araştırmanın konusu yükseköğretim ve dini değerler arasındaki ilişki ve bu ilişkiye demografik değişkenlerin etkisidir.

## **3. Araştırmanın Amacı**

Amaç, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin aldıkları dini eğitimin dini değerlere sahip olma derecesine etkisini tespit etmektir.

## **4. Yöntem**

Araştırmaya, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İnsan Araştırmaları Etik kurulununun 20/05/2020 tarih ve 05/03 protokol no`lu onayı alınarak başlanmıştır.

---

<sup>36</sup> Muhammet Ali Tiltay, *Materyalist Eğilim, Dini Değerler, Marka Bağlılığı ve Tüketici Ahlakı Arasındaki İlişkiler* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

<sup>37</sup> Abdullah İnce, *Dini Eğitilmiş Bireylerde Dindarlık Tüketim İlişkisi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2018).

\* İnce bu ilişkinin düşük çıkmasının sebebini araştırmasında kullandığı Onay (2002)’ye ait olan ölçeğin güvenlik ve geçerlik noktasında problemlili olması sebebiyle olduğunu iddia etmektedir.

#### 4.1. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini, 2019-2020 eğitim-öğretim yılında Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi ilahiyat hazırlık sınıfı ve 4. sınıfta öğrenim gören öğrenciler oluşturmuştur. Araştırmanın örneklemini ise kartopu yöntemi ile seçilen 250 öğrenci oluşturmuştur. Kartopu örnekleme yönteminde öncelikle evrene ait birimlerden biri ile temas kurulur. Temas kurulan birimin yardımıyla ikinci birime, ikinci birimden üçüncü birime ulaşılır. Bu şekilde, sanki bir kartopunun büyümesi gibi örneklem büyüklüğü genişler.<sup>38</sup> Araştırmaya 250 üniversite öğrencisi davet edilmesine karşın 223 öğrenci ölçek doldurarak katkı sağlamıştır. Araştırmaya katılan örneklem grubu aşağıdaki Tablo 1’de toplu olarak; sınıf düzeyi, cinsiyet, medeni hal, yaş, gelir durumu ve barınma durumu değişkenlerine göre tanıtılmıştır:

Tablo 1: Öğrencilerin demografik özelliklerine ilişkin sayısal veriler

Değişkenler	Öğrenciler		Değişkenler	Öğrenciler	
<b>Öğrenim Gördüğü Sınıf Düzeyi</b>	<b>f</b>	<b>%</b>	<b>Gelir Durumu</b>	<b>f</b>	<b>%</b>
İlahiyat Hazırlık	100	44,8	0-500	115	51,6
İlahiyat 4. Sınıf	123	55,2	501-1000	73	32,7
<b>Cinsiyet</b>	<b>f</b>	<b>%</b>	1001-1500	9	4,0
Kadın	63	28,3	1501-2000	10	4,5
Erkek	160	71,7	2001 ve üzeri	16	7,2
<b>Medeni Hal</b>	<b>f</b>	<b>%</b>	<b>Barınma Durumu</b>	<b>f</b>	<b>%</b>
Evli	16	7,2	KYK Yurdu	107	48,0
Bekâr	207	92,8	Vakıf Yurdu	10	4,5
<b>Yaş</b>	<b>f</b>	<b>%</b>	Özel Yurt	11	4,9
18-20 yaş arası	73	32,7	Öğrenci evi	29	13,0
21-23 yaş arası	99	44,4	Kendi evi	66	29,6
24-26 yaş arası	39	17,5			
27-29 yaş arası	4	1,8			
30 ve üzeri	8	3,6			

Tablo 1’de görüldüğü gibi araştırmaya katılan 223 üniversite öğrencisinden 123’ünün ilahiyat fakültesi 4. sınıf öğrencisi olduğu (%55,2); 160’ının kadın olduğu (%71,7);

<sup>38</sup> Yahşi Yazıcıoğlu - Samiye Erdoğan, *Spss Uygulamalı Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Detay Yayıncılık, 2004), 53.

207'sinin bekâr olduğu (%92,8); 172'sinin 18-23 yaş aralığında olduğu (%77,1) ve 115'inin 500 TL ve altında bir gelir düzeyine (%51,6) sahip olduğu ve 107'sinin KYK Yurtlarında barındığı (%48) görülmektedir.

#### 4.2. Veri Toplama Aracı

Araştırmaya dahil edilen öğrencilerin dini değerlere verdikleri önem düzeylerini belirlemek amacıyla kullanılan Allport ve Ross (1967) tarafından geliştirilen “Dini Yönelim Ölçeği (ROS)”, Tiltay (2010) tarafından kültürümüze uyarlanmıştır. “Dini Yönelim Ölçeği”, 19 madde ve -İçsel ve dışsal dindarlık düzeyleri olmak üzere- iki alt boyuttan oluşmaktadır.<sup>39</sup> Araştırmaya bu haliyle dahil edilmiştir. Hazırlanan bütünleşik ölçekte 6'sı katılımcıların kişisel özelliklerini belirlemek ve 19'u da katılımcıların dini değerlere dayalı algılarını ölçmeye yarayan toplam 25 madde bulunmaktadır. Her bir maddede, 5'li likert tipi ölçeklendirme kullanılmıştır.

#### 4.3. Verilerin Toplanması ve Analizi

“Dini Yönelim Ölçeği”, araştırmaya dahil edilen gruba araştırmacılar tarafından uygulanmış ve analiz edilmiştir. Araştırma ile toplanan verilerin istatistiksel analizi, SPSS v.23 paket programı kullanılarak yapılmıştır. Toplanan veriler üzerinde faktör analizi, güvenirlik testi, normallik testi, betimleyici frekans testi, t-testi, tek faktörlü varyans analizi (Anova), Scheffe Testi, Mann Whitney U Testi yapılmıştır.

Elde edilen veriler üzerinde ilkin faktör analizi ile yapısal geçerlilik değerlerine (Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy” yapısal geçerlilik katsayıları ( $KMO_{(D.Değerler)}=0.74$ ); ardından da güvenirlik testi sonuçlarına (Cronbach Alpha Güvenirlik katsayıları” ( $\alpha_{(D.Değerler)}=0.71$ ) bakılmıştır.

Araştırmanın bağımsız değişkenlerine göre oluşan gruplar arasında “dini değerler” düzeyine göre anlamlı farklılıkların var olup olmadığını belirlemek amacıyla verilerin normallik değerlerine bakılmıştır. Verilerin normal dağılım göstermesi için çarpıklık (Skewness) ve basıklık (Kurtosis) frekans değerlerinin -2 ve +2 aralığında bulunması yeterli olacaktır.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Tiltay, *Materyalist Eğilim, Dini Değerler, Marka Bağlılığı ve Tüketici Ahlakı Arasındaki İlişkiler*.

<sup>40</sup> Darren George - Paul Mallery, *SPSS for Windows Step by Step: A Simple Guide and Reference* (<https://archive.org/details/spssforwindowsst0000geor/Kahle/Austin, 2018>), 5.

*Tablo 2: Araştırmanın bağımsız değişkenlerine göre normallik dağılım düzeyleri*

Değişkenler	Çarpıklık / Basıklık	Statistic	Std. Error
Öğrenim Gördüğü Sınıf Düzeyi	Skewness	-,209	,163
	Kurtosis	-1,974	,324
Cinsiyet	Skewness	-,973	,163
	Kurtosis	-1,063	,324
Medeni Hal	Skewness	-3,341	,163
	Kurtosis	9,248	,324
Yaş	Skewness	1,166	,163
	Kurtosis	1,703	,324
Gelir Durumu	Skewness	1,612	,163
	Kurtosis	1,750	,324
Barınma Durumu	Skewness	,237	,163
	Kurtosis	-1,784	,324

Tablo 2’de de görüldüğü üzere yapılan normallik testi sonuçlarına göre öğrencilerin demografik özelliklerine göre oluşan gruplardan elde edilen verilerin çarpıklık (Skewness) ve basıklık (Kurtosis) bulguları değerlendirildiğinde;

-Sınıf düzeyi, cinsiyet, yaş, gelir durumu ve barınma durumu değişkenlerine göre oluşan grup verilerinin normal dağılım gösterdiği,

-Medeni hal değişkenine göre oluşan grup verilerinin normal dağılım göstermediği görülmektedir.

Bu bağlamda, normal dağılım gösteren “sınıf düzeyi ve cinsiyet” değişkenlerine göre parametrik testlerden t-testi; “yaş, gelir düzeyi ve barınma durumu” değişkenlerine göre parametrik testlerden tek faktörlü varyans analizi (Anova) analizi uygulanmıştır. Normal dağılım göstermeyen “Medeni hal” değişkenine göre ise nanparametrik testlerde Mann Whitney U testi uygulanmıştır.

## **5. Bulgular ve Yorumlar**

Bu bölümde, araştırmaya dâhil edilen öğrencilerden Dini Yönelim Ölçeği ile toplanan verilerin istatistiksel analiz sonuçlarına değinilecektir. İlk öğrenci algılarına göre dini değerlere verdikleri önem düzeylerine ilişkin elde edilen bulgulara değinilecek ardından da yapılan istatistiksel analizler doğrultusunda, araştırmanın bağımsız değişkenlerine göre ulaşılan  $p < 0,05$  düzeyinde belirlenen anlamlı farklılıklara değinilecektir:

## 5.1. Öğrencilerin Dini Değerler Düzeylerine İlişkin Elde Edilen Bulgular ve Yorumlar

Öğrencilerin, dini yönelim ölçeğinin maddelerine yönelik belirtmiş oldukları görüşlerin değerlendirilmesi, her madde için belirtilen görüşlerin frekanslarının ağırlıklı ortalamaları ve standart sapmaları dikkate alınarak yapılmıştır. Dini yönelim ölçeğinin maddeleri üzerinde yapılan güvenilirlik testi sonuçlarına göre cronbach güvenilirlik alpha katsayısı “( $\alpha_{(D.Değerler)}=0.71$ )” olarak bulunmuştur. Dini değerlere ilişkin genel ve alt boyutlar düzeylerine yönelik ulaşılan bulgular aşağıdaki tablolarda toplu olarak sunulmuştur:

Tablo 3: “Dini Değerler” ana ve alt boyutlarına göre öğrenci algılarına yönelik elde edilen bulgular

ANA VE ALT BOYUTLAR BOYUTLAR	N	$\bar{X}$	ss
Dini Değerler İçsel Dindarlık Düzeyi Alt Boyutu		4,3038	,47106
Dini Değerler Dışsal Dindarlık Düzeyi Alt Boyutu	223	2,9393	,53704
Dini Değerler Genel Düzeyi		<b>3,6215</b>	<b>,39905</b>

Tablo 3’te de görüldüğü üzere öğrencilerin “Dini Değerler Yönelimlerine” ilişkin genel algı ortalamalarının  $\bar{X}=3,62$ ’lik ortalamayla iyi düzeyde göstergelere sahip olduğu görülmektedir ( $ss=,40$ ;  $\alpha=,71$ ). Ayrıca alt boyutlar düzeyinde değerlendirme yapılacak olunursa; “İçsel Dindarlık Düzeyi” alt boyutuna ilişkin algı düzeyleri  $\bar{X}=4,30$  düzeyinde ve iyi düzeyde olduğu görülürken “Dışsal Dindarlık Düzeyi” alt boyutuna ilişkin algı düzeyleri  $\bar{X}=2,94$  düzeyinde ve düşük düzeyde olduğu görülmektedir.

## 5.2. Araştırmanın Bağımsız Değişkenlerine Göre Öğrencilerin Dini Değerler Düzeyine Yönelik Algıları Arasındaki Anlamli Farklılıklar

Bu bölümde, araştırmanın bağımsız değişkenlerinden “Sınıf düzeyi, cinsiyet, medeni hal, yaş, öğrenim gördüğü bölüm, gelir düzeyi ve barınma durumu” değişkenlerine göre öğrencilerin dini değerler düzeylerine ilişkin algıları arasındaki  $p<0.05$  düzeyinde belirlenen anlamli farklılıklara değinilmiştir.

Araştırmanın bağımsız değişkenlerinden sınıf düzeyi ve cinsiyet değişkenine göre yapılan t-testi sonucuna; yaş, gelir düzeyi ve barınma durumu değişkenine göre yapılan tek faktörlü varyans analizi (ANOVA) analizi sonucuna göre öğrencilerin algı düzeyleri arasında  $p<0,05$  düzeyinde anlamli farklılıklara rastlanırken, medeni durum değişkenine göre yapılan Mann Whitney U testi sonucuna göre öğrencilerin algı düzeyleri arasında  $p<0,05$  düzeyinde anlamli farklılıklara rastlanılmamıştır. Bulgulara göre araştırmanın

bağımsız değişkenlerine göre oluşan gruplar arasındaki anlamlı farklılıklar aşağıdaki tablolarda sırasıyla gösterilmiştir.

*Tablo 4: “Sınıf Düzeyi” değişkenine göre yapılan t-Testi sonuçlarına göre ulaşılan farklılıklar*

<b>Boyutlar ve Gruplar</b>	<b>N</b>	$\bar{X}$	<b>Ss</b>	<b>t</b>	<b>p</b>
<b>İçsel Dindarlık Düzeyi Alt Boyutu</b>					
İlahiyat Fakültesi Hazırlık Sınıfı Öğrencileri	100	4,3613	,45501	1,6482	,101
İlahiyat Fakültesi 4. Sınıf Öğrencileri	123	4,2571	,48049		
<b>Dışsal Dindarlık Düzeyi Alt Boyutu</b>					
İlahiyat Fakültesi Hazırlık Sınıfı Öğrencileri	100	3,0282	,57954	2,250	,025
İlahiyat Fakültesi 4. Sınıf Öğrencileri	123	2,8670	,49043		
<b>Dini Değerler Genel Düzeyi</b>					
İlahiyat Fakültesi Hazırlık Sınıfı Öğrencileri	100	3,6947	,40939	2,498	,013
İlahiyat Fakültesi 4. Sınıf Öğrencileri	123	3,5620	,38184		

Tablo 4’te de görüldüğü üzere *Sınıf Düzeyi Değişkenine göre yapılan t-Testi* ile elde edilen bulgular; “Dini Değerler” genel düzeyi ( $p=0,013$ ;  $t=2,498$ ) ile dışsal dindarlık düzeyi alt boyutunun ( $p=0,025$ ;  $t=2,250$ ) öğrencilerce değerlendirilmesinde, sınıf düzeyi değişkenine göre oluşan gruplar arasında  $p<0,05$  düzeyinde, pozitif yönde ve düşük düzeyde anlamlı bir farklılığın var olduğu görülmektedir. Her iki boyutta da ilahiyat fakültesi hazırlık düzeyi öğrencilerinin 4. sınıf öğrencilere göre daha yüksek düzeyde değerlendirdikleri görülmektedir. Ayrıca dini değerler genel düzeye bağlı içsel dindarlık düzeyi alt boyutunun değerlendirilmesinde  $p<0,05$  düzeyinde anlamlı farklılıklar görülmemektedir.

*Tablo 5: “Cinsiyet” Değişkenine göre yapılan t-Testi sonuçlarına göre ulaşılan farklılıklar*

<b>Boyutlar ve Gruplar</b>	<b>N</b>	$\bar{X}$	<b>Ss</b>	<b>t</b>	<b>p</b>
<b>İçsel Dindarlık Düzeyi Alt Boyutu</b>					
Kadın	63	4,1806	,55393	2,480	,014
Erkek	160	4,3523	,42635		
<b>Dışsal dindarlık düzeyi Alt Boyutu</b>					
Kadın	63	2,9711	,65674	,555	,579
Erkek	160	2,9267	,48369		
<b>Dini Değerler Genel Düzeyi</b>					
Kadın	63	3,5758	,50452	1,073	,284
Erkek	160	3,6395	,34918		

Tablo 5’te de görüldüğü üzere *cinsiyet değişkenine göre yapılan t-Testi* ile elde edilen bulgular; “Dini Değerler” genel düzeyine bağlı içsel dindarlık düzeyi alt boyutunun ( $p=0,014$ ;  $t=-2,480$ ) öğrencilerce değerlendirilmesinde, cinsiyet değişkenine göre oluşan

gruplar arasında  $p < 0,05$  düzeyinde, negatif yönde ve düşük düzeyde anlamlı bir farklılığın var olduğu görülmektedir. İçsel dindarlık düzeyi alt boyutunda erkek öğrencilerin kadınlara göre içsel dindarlık düzeyi boyutunun daha yüksek düzeyde değerlendirdikleri görülmektedir. Ayrıca dini değerler genel düzeyi ile dışsal dindarlık düzeyi alt boyutunun cinsiyet değişkenine göre öğrencilerce değerlendirilmesinde  $p < 0,05$  düzeyinde anlamlı farklılıklar görülmemektedir.

Tablo 6: “Medeni Durum” Değişkenine göre yapılan t-Testi sonuçlarına göre ulaşılan farklılıklar

Boyutlar ve Gruplar	N	Mean Rank	Sum of Ranks	Z	p
İçsel Dindarlık Düzeyi/Alt Boyutu					
Evli	16	121,31	1941,00	,603	,546
Bekâr	207	111,28	23035,00		
Dışsal dindarlık düzeyi Alt Boyutu					
Evli	16	100,72	1611,50	,727	,467
Bekâr	207	112,87	23364,50		
Dini Değerler Genel Düzeyi					
Evli	16	111,28	1780,50	,046	,963
Bekâr	207	112,06	23195,50		

Tablo 6’da da görüldüğü üzere *medeni durum değişkenine göre yapılan Mann Whitney U* ile elde edilen bulgular; “Dini değerler” genel düzeyi ( $p=0,963$ ), içsel dindarlık düzeyi alt boyutu ( $p=0,467$ ) ile dışsal dindarlık düzeyi alt boyutunun ( $p=0,546$ ) öğrencilerce değerlendirilmesinde, medeni durum değişkenine göre oluşan gruplar arasında  $p < 0,05$  düzeyinde herhangi bir anlamlı farklılığa rastlanılmamıştır.



Tablo 7: “Yaş” değişkenine göre yapılan tek faktörlü ANOVA analizi ile ulaşılan anlamlı farklılıklar

Boyutlar	Yaş Grupları	N	$\bar{X}$	sd	F	p	Anlamlı Fark
İçsel Dindarlık Düzeyi Alt Boyutu	18-20 arası yaş grubu	73	4,3510	,45197	1,618	,171	-
	21-23 arası yaş grubu	99	4,2285	,54017			
	24-26 arası yaş grubu	39	4,3974	,29507			
	27-29 arası yaş grubu	4	4,0938	,25769			
	30 ve üzeri yaş grubu	8	4,4531	,38346			
Boyutlar	Yaş Grupları	N	$\bar{X}$	sd	F	p	Anlamlı Fark
Dışsal Dindarlık Düzeyi Alt Boyutu	18-20 arası yaş grubu	73	3,0710	,57361	2,454	,047	-
	21-23 arası yaş grubu	99	2,9017	,51174			
	24-26 arası yaş grubu	39	2,7669	,52712			
	27-29 arası yaş grubu	4	3,1591	,56224			
	30 ve üzeri yaş grubu	8	2,9318	,24175			
Boyutlar	Yaş Grupları	N	$\bar{X}$	sd	F	p	Anlamlı Fark
Dini Değerler Genel Düzeyi	18-20 arası yaş grubu	73	3,7110	,39712	1,587	,179	-
	21-23 arası yaş grubu	99	3,5651	,43854			
	24-26 arası yaş grubu	39	3,5822	,29955			
	27-29 arası yaş grubu	4	3,6264	,38248			
	30 ve üzeri yaş grubu	8	3,6925	,20749			

Tablo 7’de de görüldüğü üzere yaş değişkenine göre yapılan tek faktörlü ANOVA analizi ile elde edilen bulgular; “Dini Değerler” genel düzeyine bağlı dışsal dindarlık düzeyi alt boyutunun ( $p=0,047$ ;  $F=2,454$ ) öğrencilerce değerlendirilmesinde, yaş değişkenine göre oluşan gruplar arasında  $p<0,05$  düzeyinde, pozitif yönde ve düşük düzeyde anlamlı bir farklılığın var olduğu görülmektedir. Anlamlı farklılığın kaynağını belirlemek amacıyla yapılan scheffe testi sonucunda  $p<0,05$  düzeyinde anlamlı farklılıklara rastlanılmamıştır. Dışsal dindarlık düzeyi alt boyutunun yaş değişkenine göre oluşan anlamlı farklılığın dengesiz örneklem dağılımı ile ilişki olduğu düşünülmektedir. Ayrıca dini değerler genel düzeyi ile içsel dindarlık düzeyi alt boyutunun yaş değişkenine göre öğrencilerce değerlendirilmesinde  $p<0,05$  düzeyinde anlamlı farklılıklar görülmemektedir.

Tablo 8: “Gelir Düzeyi” değişkenine göre yapılan tek faktörlü ANOVA analizi ile ulaşılan anlamlı farklılıklar

Boyutlar	Yaş Grupları	N	$\bar{X}$	sd	F	p	Anlamlı Fark
İçsel Dindarlık Düzeyi Alt Boyutu	0-500 TL arası	115	4,3326	,45850	2,347	,055	-
	501-1000 TL arası	73	4,3510	,37248			
	1001-1500 TL arası	9	4,2222	,38920			
	1501-2000 TL arası	10	4,2125	,50017			
	2001 TL ve üzeri	16	3,9844	,80864			
Boyutlar	Yaş Grupları	N	$\bar{X}$	sd	F	p	Anlamlı Fark
Dışsal Dindarlık Düzeyi Alt Boyutu	0-500 TL arası	115	2,9470	,57294	3,063	,018	1001-1500 ve 2001 ve üzeri
	501-1000 TL arası	73	2,8991	,48213			
	1001-1500 TL arası	9	3,4545	,22268			
	1501-2000 TL arası	10	3,0364	,40247			
	2001 TL ve üzeri	16	2,7159	,55435			
Boyutlar	Yaş Grupları	N	$\bar{X}$	sd	F	p	Anlamlı Fark
Dini Değerler Genel Düzeyi	0-500 TL arası	115	3,6398	,40582	2,653	,034	-
	501-1000 TL arası	73	3,6251	,32644			
	1001-1500 TL arası	9	3,8384	,17832			
	1501-2000 TL arası	10	3,6244	,36099			
	2001 TL ve üzeri	16	3,3501	,62376			

Tablo 8’de de görüldüğü üzere *gelir düzeyi değişkenine göre yapılan tek faktörlü ANOVA analizi* ile elde edilen bulgular; “Dini değerler” genel düzeyi ( $p=0,034$ ;  $F=2,653$ ) ile dışsal dindarlık düzeyi alt boyutunun ( $p=0,018$ ;  $F=3,063$ ) öğrencilerce değerlendirilmesinde, gelir düzeyi değişkenine göre oluşan gruplar arasında  $p<0,05$  düzeyinde, pozitif yönde ve düşük düzeyde anlamlı bir farklılığın var olduğu görülmektedir. Anlamlı farklılığın kaynağını belirlemek amacıyla yapılan scheffe testi sonucunda dışsal dindarlık düzeyi alt boyutunun değerlendirmesinde,  $p<0,05$  düzeyinde ulaşılan anlamlı farklılığın kaynağının 1001-1500 TL ile 2001 TL ve üzeri gelire sahip öğrenci grupları arasında olduğu görülmektedir. Başka bir ifadeyle dışsal dindarlık düzeyi alt boyutunu, 1001-1500 TL arası gelire sahip öğrenci grubunun 2001 TL ve üzeri gelire sahip öğrenci grubuna göre daha yüksek ortalama ile değerlendirdikleri görülmektedir. Ayrıca dini değerler genel düzeyinin içsel dindarlık düzeyi alt boyutunun gelir düzeyi değişkenine göre öğrencilerce değerlendirilmesinde  $p<0,05$  düzeyinde anlamlı farklılıklar görülmemektedir.

Tablo 9: “Barınma Durumu” değişkenine göre yapılan tek faktörlü ANOVA analizi ile ulaşılan anlamlı farklılıklar

Boyutlar	Yaş Grupları	N	$\bar{X}$	sd	F	p	Anlamlı Fark
İçsel Dindarlık Düzeyi Alt Boyutu	KYK yurdu	107	4,2932	,46171	,878	,478	-
	Vakıf yurdu	10	4,4875	,42675			
	Özel yurt	11	4,4773	,33456			
	Öğrenci evi	29	4,2500	,42125			
	Kendi evi	66	4,2879	,52850			
Boyutlar	Yaş Grupları	N	$\bar{X}$	sd	F	p	Anlamlı Fark
Dışsal Dindarlık Düzeyi Alt Boyutu	KYK yurdu	107	2,9941	,57132	1,804	,129	-
	Vakıf yurdu	10	3,0636	,44132			
	Özel yurt	11	3,1322	,54902			
	Öğrenci evi	29	2,7618	,46190			
	Kendi evi	66	2,8774	,50591			
Boyutlar	Yaş Grupları	N	$\bar{X}$	sd	F	p	Anlamlı Fark
Dini Değerler Genel Düzeyi	KYK yurdu	107	3,6436	,39644	1,827	,125	-
	Vakıf yurdu	10	3,7756	,30665			
	Özel yurt	11	3,8048	,33268			
	Öğrenci evi	29	3,5059	,35910			
	Kendi evi	66	3,5826	,42934			

Tablo 8’da da görüldüğü üzere barınma durumu değişkenine göre yapılan tek faktörlü ANOVA analizi ile elde edilen bulgular; “Dini değerler” genel düzeyi ( $p=0,125$ ;  $F=1,827$ ); ile dışsal dindarlık düzeyi alt boyutu ( $p=0,129$ ;  $F=1,804$ ) ve içsel dindarlık düzeyi alt boyutunun ( $p=0,478$ ;  $F=0,878$ ) öğrencilerce değerlendirilmesinde, barınma durumu değişkenine göre oluşan gruplar arasında  $p<0,05$  düzeyinde herhangi bir anlamlı bir farklılığa rastlanılmamıştır.

## 6. Tartışma ve Sonuç

Araştırma bulguları, araştırmaya katılan ilahiyat fakültesi öğrencilerinin dini değerler genel düzeyini  $\bar{X}=3,62$ ’lik ortalamayla ve içsel dindarlık alt boyutunu  $\bar{X}=4,30$ ’luk ortalamayla iyi düzeylerde değerlendirirken dışsal dindarlık düzeyini  $\bar{X}=2,94$ ’lük ortalamayla düşük düzeyde değerlendirdikleri sonucunu ortaya çıkarmaktadır. İlahiyat

fakültesi öğrencilerinin genel olarak dini değerlere bağlılıklarını kuvvetli kişisel inanç bağlamında gördükleri, dini araçsal ve çıkarıcı bir değer olarak görmedikleri şeklinde yorumlanabilir. Araştırma sonuçları Özcan ve Erol'un bulguları ile kısmen, Yüksel ve arkadaşları, Kızılgeçit ve arkadaşları, Tiltay, Mehmedoğlu ve Vitell ve Paollilo'nun bulgularıyla ise aynı yöndedir. Ancak Balcı ile Yapıcı ve Yürük'ün bulguları, araştırma bulgularını doğrulamamaktadır.<sup>41</sup>

Araştırmanın bağımsız değişkenlerinden sınıf düzeyi ve cinsiyet değişkenlerine göre yapılan t-testi; yaş, gelir durumu ve barınma durumu değişkenine göre yapılan tek faktörlü varyans analizi (ANOVA) analizi sonucuna göre oluşan öğrenci grubu algıları arasında anlamlı farklılıkların var olduğu sonucuna ulaşılırken medeni durum değişkenine yapılan Mann Whitney U testi sonuçlarına göre oluşan öğrenci gruplarına arasında anlamlı farklılıkların var olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Ulaşılan anlamlı farklılıklar şu şekilde özetlenebilir:

- *Sınıf Düzeyi Değişkenine göre yapılan t-Testi* ile elde edilen bulgular; “Dini değerler” genel düzeyi ile Dışsal dindarlık düzeyi alt boyutunun öğrencilerce değerlendirilmesinde, sınıf düzeyi değişkenine göre oluşan gruplar arasında  $p < 0,05$  düzeyinde, hazırlık sınıfları lehine pozitif yönde ve düşük düzeyde anlamlı bir farklılığın var olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca Dini değerler genel düzeye bağlı içsel dindarlık düzeyi alt boyutunun değerlendirilmesinde  $p < 0,05$  düzeyinde anlamlı farklılıklar görülmediği sonucu da ortaya çıkmaktadır.

Bu sonuca göre anlamlı farklılık düzeyi düşüğe olsa ilahiyat fakültesinde verilen eğitimin dinin araçsal ve çıkarıcı olarak görülmesi yönündeki bakış açısını azalttığı şeklinde yorum yapılabilir. Buna göre denilebilir ki ilahiyat fakültesinde verilen eğitimle öğrenciler aha bilinçli bir dindarlığa sahip olmaktadır.

- *Cinsiyet değişkenine göre yapılan t-Testi* ile elde edilen bulgular; “dini değerler” genel düzeyine bağlı içsel dindarlık düzeyi alt boyutunun öğrencilerce

---

<sup>41</sup> Özcan - Erol, “Üniversite Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi (Karabük Örneği)”; Ali Yüksel vd., “Eleştirel Düşünme Eğiliminin Dindarlık Üzerine Etkisi: İlahiyat Fakültesi Öğrencileri Örneği”, *Turkish Academic Research Review - Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]*, (11 Ağustos 2021); Kızılgeçit vd., “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri Ve Dindarlık-Değer İlişkisi (Rize Örneği)”; Tiltay, *Materyalist Eğilim, Dini Değerler, Marka Bağlılığı ve Tüketici Ahlakı Arasındaki İlişkiler*; Mehmedoğlu, “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi (M.Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği)”; Vitell - Paollilo, “Consumer Ethics: The Role of Religiosity”; Arvas, Balcı, “Kişisel Değerler ve Dindarlık İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”; Yapıcı - Yürük, “Yüksek Din Öğretimi Öğrencilerinin Değer Tercih Sıralamaları”.

değerlendirilmesinde, cinsiyet değişkenine göre oluşan gruplar arasında  $p<0,05$  düzeyinde, negatif yönde ve düşük düzeyde anlamlı bir farklılığın var olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır. İçsel dindarlık düzeyi alt boyutunda erkek öğrencilerin kadınlara göre içsel dindarlık düzeyi boyutunun daha yüksek düzeyde değerlendirdikleri ortaya çıkmaktadır. Ayrıca dini değerler genel düzeyi ile dışsal dindarlık düzeyi alt boyutunun cinsiyet değişkenine göre öğrencilerce değerlendirilmesinde  $p<0,05$  düzeyinde anlamlı farklılıkların olmadığı sonucuna da ulaşılmaktadır.

Cinsiyet değişkenine göre erkek öğrencilerin kadın öğrencilerden daha yüksek çıkması hususunda araştırmaya katılan kız öğrenci sayısının erkek öğrenci sayısının yaklaşık üç katı olması (kız:160, erkek:63) ve her iki sonucunda birbirine yakın ve yüksek düzeyde olması (kız:4,18, erkek:4,35) sebebiyle herhangi bir yoruma gidilmemiştir.

- *Medeni durum değişkenine göre yapılan Mann Whitney U ile elde edilen bulgular;* “dini değerler” genel düzeyi, içsel dindarlık düzeyi alt boyutu ile dışsal dindarlık düzeyi alt boyutunun öğrencilerce değerlendirilmesinde, medeni durum değişkenine göre oluşan gruplar arasında  $p<0,05$  düzeyinde herhangi bir anlamlı farklılığın olmadığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır.
- *Yaş değişkenine göre yapılan tek faktörlü ANOVA analizi ile elde edilen bulgular;* “dini değerler” genel düzeyine bağlı dışsal dindarlık düzeyi alt boyutunun öğrencilerce değerlendirilmesinde, yaş değişkenine göre oluşan gruplar arasında  $p<0,05$  düzeyinde, pozitif yönde ve düşük düzeyde anlamlı bir farklılığın var olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Anlamlı farklılığın kaynağını belirlemek amacıyla yapılan scheffe testi sonucunda  $p<0,05$  düzeyinde anlamlı farklılıklara rastlanılmamıştır. Ayrıca dini değerler genel düzeyi ile içsel dindarlık düzeyi alt boyutunun yaş değişkenine göre öğrencilerce değerlendirilmesinde  $p<0,05$  düzeyinde anlamlı farklılıkların olmadığı sonucuna da ulaşılmaktadır.
- *Gelir düzeyi değişkenine göre yapılan tek faktörlü ANOVA analizi ile elde edilen bulgular;* “dini değerler” genel düzeyi ile dışsal dindarlık düzeyi alt boyutunun öğrencilerce değerlendirilmesinde, gelir düzeyi değişkenine göre oluşan gruplar arasında  $p<0,05$  düzeyinde, pozitif yönde ve düşük düzeyde anlamlı bir farklılığın var olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Anlamlı farklılığın kaynağını belirlemek amacıyla yapılan scheffe testi sonucunda dışsal dindarlık düzeyi alt boyutunun değerlendirmesinde,  $p<0,05$  düzeyinde ulaşılan anlamlı farklılığın kaynağının 1001-

1500 TL ile 2001 TL ve üzeri gelire sahip öğrenci grupları arasında olduğu görülmektedir. Ayrıca dini değerler genel düzeyinin içsel dindarlık düzeyi alt boyutunun gelir düzeyi değişkenine göre öğrencilerce değerlendirilmesinde  $p<0,05$  düzeyinde anlamlı farklılıkların olmadığı sonucuna da ulaşılmaktadır.

Gelir düzeyine göre anlamlı farklılık çıkan gelir gruplarındaki öğrenci sayısının (1001-1500 Tl arası: 9 öğrenci, 2001 Tl ve Üzeri:16 öğrenci) yetersiz olması ve öğrencilerin büyük çoğunluğunun en alt gelir grubunda toplanması (0-500 Tl arası:115 öğrenci) sonucunda elde edilen verilen bu hususta yorum yapmaya elverişli olmadığından yorum yapılmamıştır.

- *Barınma durumu değişkenine göre yapılan tek faktörlü ANOVA analizi ile elde edilen bulgular; “dini değerler” genel düzeyi ile dışsal dindarlık düzeyi alt boyutu ve içsel dindarlık düzeyi alt boyutunun öğrencilerce değerlendirilmesinde, barınma durumu değişkenine göre oluşan gruplar arasında  $p<0,05$  düzeyinde herhangi bir anlamlı bir farklılığın olmadığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır.*

İlahiyat fakültesinde verilen dini eğitimin öğrencileri bilgilendirme boyutu yanında elbette bilinçlendirme misyonunun da olması beklenene bir sonuçtur. Bu noktada ilahiyat fakültesi mezunlarının görev alanları düşünüldüğünde ilahiyat fakültesinde öğrendikleri bilgileri öğretmen/din görevlisi olarak üçüncü şahıslara doğru bir şekilde aktarmaları yanında sahip oldukları dini donanım ve anlayışı hayatlarına yansıtılmaları beklenir. Bu bakımdan araştırma sonuçlarında ortaya çıkan sonuçlar göre ilahiyat fakültesi öğrencilerin içsel dindarlık düzeyinin yüksek çıkması bu beklentiyi doğrulamaması bakımından önemlidir. Ayrıca ilahiyat fakültesinde okuyan öğrencilerin eğitim düzeyi arttıkça dışsal dindarlığa yönelimin azalması yine önceki bulguyu desteklediği bakımından önemlidir. Sonuçlar Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat fakültesi öğrencileri ile sınırlı olduğundan bu hususta ulusal düzeyde daha kapsamlı araştırma yapılarak ulaşılan sonuçların tüm ilahiyat fakültelerine genellebilir olup olmadığını görmek daha sonra yapılacak araştırmalar için öneri olarak sunulmuştur.

## KAYNAKÇA

- Arvas, Balcı, Fatma. “Kişisel Değerler ve Dindarlık İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 7/5 (2018), 40-63.
- Aydın, M. Şevki. *İslam Ahlak Eğitimi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Bruhl, I. Lévey. *Aguste Comte: Felsefesi ve Sosyolojisi*. çev. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu. İstanbul: Fakülteler matbaası, 1970.
- Büchner, Louis. *Madde ve Kuvvet*. çev. Baha Tevfik - Ahmet Nebil. Konya: Çizgi Kitabevi, 2012.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Cirhinlioğlu, Fatma Gül. *Din Psikolojisi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 1. Basım, 2010.
- Dawkins, Richard. *Tanrı Yanılgısı*. çev. Tunç Tuncay Bilgin. İstanbul: Kuzey Yayınları, 12. Baskı., 2013.
- Dawkins, Richard. *The God Delusion*. London: Bantam Press, 2006.
- Erten, Murat. “Mağlubun Gâlibi Taklit Etmesi İbn Haldûn’un Gözünden Endülüs, Osmanlı ve Cumhuriyet Bağlamında Bir Değerlendirme”. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 13/26 (29 Aralık 2018), 297-314.
- George, Darren - Mallery, Paul. *SPSS for Windows Step by Step: A Simple Guide and Reference*. <https://archive.org/details/spssforwindowsst0000geor>: Kahle/Austin, 2018.
- Gültaş, Fatma Zehra. “Cognitive-Behavioral-Related Prayer Types and Mental Health Relations among Muslim Samples”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1 (2021), 437-454.
- Güngör, Erol. *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000.
- Gürses, İbrahim. *Dindarlık ve Kişilik*. Bursa: Emin Yayınları, 2017.
- Haraiti, Ebu Bekir Muhammed bin Cafer bin Sehl. *Mekarim'ül-Ahlak ve Mealiha ve Mahmudi Taraikiha*. 4 Cilt. Kahire: el-Faruk el-Hadise, 1. Basım, 2011.
- İnce, Abdullah. *Dini Eğitimli Bireylerde Dindarlık Tüketim İlişkisi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2018.
- İşcan, Mehmet Zeki. “Hayat”. *Camia Beta*. 17 Mayıs 2020. Erişim 18 Mayıs 2020. [www.camiahaber.com](http://www.camiahaber.com)
- James, Abigail - Wells, Adrian. “Religion and Mental Health: Towards a Cognitive-Behavioural Framework”. *British Journal of Health Psychology* 8 (2003), 359-376.
- Kandemir, Fatih. *Dindarlık Umut ve İyimserlik ilişkisi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020.
- Kant, Immanuel. *Eğitim Üzerine*. çev. Ahmet Aydoğan. İstanbul: Say Yayınları, 3. Baskı., 2013.
- Karaağaç, Osman. *Akıl Kitabı* 7. ed. Turgut Akyüz. İstanbul: Ravza Yayınları, 2021.
- Kizilgeçit, Muhammed vd. “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri Ve Dindarlık-Değer İlişkisi (Rize Örneği)”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2015), 43-84.
- Kurtubi, Ebu'l-Abbas Ahmet bin Amr bin İbrahim. *el-Müfhim limâ Eşkele min Telhîsi Kitâbi Müslim*. 7 Cilt. Beyrut: Daru İbn kesir, 1996.

- Lu, Long-Chuan - Lu, Chia-Ju. "Moral Philosophy, Materialism, and Consumer Ethics: An Exploratory Study in Indonesia". *Journal of Business Ethics* 94/2 (2010), 193-210. <https://doi.org/10.1007/s10551-009-0256-0>
- Mehmedoğlu, Ali. "İlâhiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi (M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Örneği)". *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 1/30 (2006), 133-167. <https://doi.org/10.15370/muifd.33875>
- Özcan, Zeynep - Erol, Hatice Kübra. "Üniversite Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi (Karabük Örneği)". *Tarik Kültür Sanat araştırmaları Dergisi* 6/4 (2017), 913-947. <https://doi.org/10.7596/taksad.v6i4.1091>
- Russell, Bertrand. *Why I am not a Christian*. London: Routledge, 2004.
- Sönmez, Mustafa. "İmamın Ahlaki Yaptırım Gücü". *Sakarya Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* XIII/23 (2011), 117-141.
- Tiltay, Muhammet Ali. *Materyalist Eğilim, Dini Değerler, Marka Bağlılığı ve Tüketici Ahlakı Arasındaki İlişkiler*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Torlak, Ömer. *Tüketim, Bireysel Eylemin Toplumsal Dönüşümü*. İstanbul: İnkılab Yayınları, 2000.
- Uysal, Enver. "Dindarlığın ahlaki temeli üzerine bazı düşünceler". *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2005), 41-59.
- Vitell, Scott J. vd. "Religiosity and Consumer Ethics". *Springer* 57/2 (2005), 175-181. <https://doi.org/10.1007/s10551-004-4603-x>
- Vitell, Scott J. - Paollilo, Joseph G.P. "Consumer Ethics: The Role of Religiosity". *Journal of Business Ethics* 46/2 (2003), 151-162.
- Weatherly, Jeffrey N. - Plumm, Karyn M. "Delay Discounting as a Function of Intrinsic/Extrinsic Religiousness, Religious Fundamentalism, and Regular Church Attendance". *Journal of General Psychology* 139/3 (Temmuz 2012), 117-133. <https://doi.org/10.1080/00221309.2012.672937>
- Yapıcı, Asım - Yürük, Tuğrul. "Yüksek Din Öğretimi Öğrencilerinin Değer Tercih Sıralamaları: Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Örneği". *Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2015), 1-18.
- Yazıcıoğlu, Yahşi - Erdoğan, Samiye. *Spss Uygulamalı Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Detay Yayıncılık, 2004.
- Yüksel, Ali vd. "Eleştirel Düşünme Eğiliminin Dindarlık Üzerine Etkisi: İlâhiyat Fakültesi Öğrencileri Örneği". *Turkish Academic Research Review - Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]*. <https://doi.org/10.30622/tarr.970684>



*Dünya Çapında Bir Ekol: Chicago İlahiyat Fakültesi*  
*A Model of Worldwide: Chicago Divinity School*

**Duygu METE \***

**Makale Bilgisi / Article Information**

<b>Makale Türü / Article Types:</b>	Araştırma Makalesi
<b>Geliş Tarihi / Received:</b>	19.10.2021
<b>Kabul Tarihi / Accepted:</b>	11.11.2021
<b>Yayın Tarihi / Published:</b>	2021
<b>Yayın Sezonu / Pub Date Season:</b>	Ekim/October
<b>Cilt / Volume: 1 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages:</b>	65-83

**İntihal / Plagiarism**

Bu makale, en az üç hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği intihal raporu alınarak teyit edildi.  
This article has been reviewed by at least three referees. It was confirmed by receiving a plagiarism report that the article did not contain plagiarism.

**Yayın Hakkı / Copyright©**

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Tüm hakları saklıdır.  
Erzincan Binali Yıldırım University, Faculty of Theology, Erzincan, Turkey. All rights reserved.

\* Arş. Gör., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, [duygu.mete@erzincan.edu.tr](mailto:duygu.mete@erzincan.edu.tr)  
([orcid.org/0000-0002-6261-5428](https://orcid.org/0000-0002-6261-5428))

## Öz

Amerikan Baptist İlahiyat Birliği'nin desteğiyle 1890 yılında kurulan Chicago İlahiyat hem yetiştirdiği kişiler hem de onların akademi hayata sundukları katkılarla dünya çapında etkili olmuş bir kurumdur. Uzun yıllar Dinler Tarihi alanında hâkim bir güç olan “Chicago Okulu” nu ve Karşılaştırmalı Din Bilimini kuran Joachim Wach, bu kurumun önde gelen isimlerindedir. Onun halefi olan ve karşılaştırmalı din tarihine ayrılan ilk akademik dergiyi kuran Mircea Eliade, akademik alandaki üretkenliğiyle Dinler Tarihi alanında adından çokça söz ettirmiş bir bilim adamıdır. Wach ve Eliade'ye ilave olarak eleştirel kimliğiyle tanınan ve uzun yıllar Chicago İlahiyat Fakültesini Din Bilimleri alanının öncüsü yapan bir diğer isim ise Jonathan Z. Smith'tir.

Bu bağlamda çalışmanın amacı, Din Bilimleri alanında önde gelen bilim adamlarına ev sahipliği yapan ve köklü yayın organlarıyla akademik alandaki etkinliğini sürdürmeye devam eden Chicago İlahiyat Fakültesinin genel karakterine ve bilime katkısına ışık tutmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Chicago, İlahiyat, Joachim Wach, Mircea Eliade, Jonathan Z. Smith

## Abstract

Founded in 1890 with the support of the American Baptist Theological Association, Chicago Divinity, is an institution that has been influential around the world, both with the people it has trained and the contributions they have made to academia. Joachim Wach, who founded the “Chicago School” and the Comparative Study of Religion, which was a dominant force in the field of History of Religions for many years, is one of the leading names of this institution. His successor, Mircea Eliade, who founded the first academic journal devoted to the comparative history of religion, is a scientist who has made a name for himself in the field of the History of Religions with his productivity in the academic field. In addition to Wach and Eliade, another person who is known for his critical identity and who for many years made the Chicago Divinity School a pioneer in the field of Religious Studies is Jonathan Z. Smith.

In this context the aim of this article is to shed light on the general character of the Chicago Divinity Faculty and its contribution to science, which hosts leading scientists in the field of Religious Studies and continues to maintain its effectiveness in the academic field with its well-established publications.

**Keywords:** Chicago, Divinity, Joachim Wach, Mircea Eliade, Jonathan Z. Smith

## 1. İlahiyatın Paradigmatik Serüveni

Chicago Üniversitesi adını taşıyan ilk kurum, 1856'da Amerikalı politikacı Stephen A. Douglas (ö. 1861) tarafından Chicago şehrinde on dönümlük bir arazinin hibe edilmesiyle kurulmuştur. Mütevazı ve mezhepsel bir yapıda olan ilk Chicago Üniversitesi, mali açıdan sorunlu bir geçmişe sahiptir.<sup>1</sup> 1859 yılı güz döneminde kapılarını öğrencilere açan üniversiteye ilk yirmi yıl boyunca sadece erkek öğrenciler kabul edilmiş; 1873-74 yılından itibaren kız öğrenciler de eşit şartlarda eğitim görmeye başlamıştır.<sup>2</sup>

İlk Chicago Üniversitesi'nin son rektörü olan Galusha Anderson, üniversitenin içinde bulunduğu mali sıkıntıları hafifletmek için iş adamları ve bölgedeki Baptist topluluklara çağrıda bulunmuştur. 1871'deki büyük yangın, Chicago'nun ticaret bölgesi ve konutlarının büyük bir bölümünü yok etmiştir. Ardından yaşanan panik durumu ve 1874'teki yangın felaketleri üniversiteyi mali açıdan önemli ölçüde etkilemiştir.<sup>3</sup> Çağrısına yeterli karşılık alamayan Anderson'un istifası sonrası 1885'te Chicago'nun Baptist bakanlıkları yeni bir liderlik ve destek kaynaklarıyla eski kurumu yeniden kurmak için bir araya gelmiştir.<sup>4</sup>

1856-1886 yılları arasında varlığını sürdüren ilk Chicago Üniversitesi'nin ardından yeni üniversiteye giden yolun hazırlanmasında Baptist Birliği İlahiyat Fakültesinin önemli etkisi olmuştur. Kuruluşu için hazırlık aşamasındaki yeni üniversite ile Chicago Baptist İlahiyat Birliği'nin birleştirilerek üniversitenin mali açıdan desteklenmesi sağlanmıştır. Buna ilave olarak en önemli destek, Amerikan Baptistlerinin en zengini ve dünyanın liberal bağışçılarından biri olarak görülen John. D. Rockefeller (ö. 1937)'den gelmiştir. Dokuz yıl Chicago İlahiyat Birliği'nin başkanlığını yapmış olan Rockefeller'in üniversite için yapmış olduğu 600.000 \$'lık ilk taahhüdü, kurumun varlığı ve desteklenmesi noktasında önemli bir adım olmuştur.<sup>5</sup> Bununla birlikte Amerikan Baptist Eğitim Derneği'nin katkıları ve Marshall Field'den gelen arazi, Chicago Üniversitesinin kurulmasına önemli destek sağlamıştır.<sup>6</sup>

Böylece 1890 yılında John D. Rockefeller tarafından kurulan Chicago Üniversitesi, Chicago'nun güney yakasında özel, karma bir eğitim kurumu olarak hizmet vermeye

---

<sup>1</sup> Thomas Wakefield Goodspeed, A History of the University of Chicago, Founded by John D. Rockefeller: The First Quarter-Century (Chicago: University of Chicago Press, 1972), 13-16.

<sup>2</sup> John W. Boyer, The University of Chicago: A History (Chicago: The University of Chicago Press, 2015), 5-34.

<sup>3</sup> Goodspeed, A History of the University of Chicago, Founded by John D. Rockefeller: The First Quarter-Century, 16.

<sup>4</sup> Boyer, The University of Chicago: A History, 33.

<sup>5</sup> Goodspeed, A History of the University of Chicago, Founded by John D. Rockefeller: The First Quarter-Century, 25-29.

<sup>6</sup> The University of Chicago, "History" (Erişim 26 Ağustos 2021).

başlamıştır. Rockefeller, 9 Temmuz 1890'da, kalıcı bir miras inşa etme noktasında inandıkları şeyi “Yükseköğretimin tüm bölümleri için her iki cinsiyetten kişilere eşit şartlarda fırsatlar sunmak” şeklinde tanımlamıştır. Üniversitenin ilk rektörü (1891-1906) William Rainey Harper (ö. 1906) ise İngiliz tarzı bir fakülte ve Alman tarzı bir lisansüstü araştırma enstitüsünü birleştirecek modern araştırma üniversitesi tasavvur etmiştir.<sup>7</sup> Üniversitenin onuncu yıl dönümü konuşmasında Harper, dinleyicilerine üniversitenin en önemli ilkesinin “tüm konularda tam ifade özgürlüğü” olduğunu ve baştan beri Chicago Üniversitesi'nde temel olarak kabul edilen bu ilkenin ne şimdi ne de gelecekte sorgulanamaz olduğunu” ifade etmiştir.<sup>8</sup>

1910 yılına gelindiğinde kurumsallaşma yolunda ilerleyen üniversite, alevlerden çıkan bir anka kuşunu taşıyan arma ve bir Latin sloganı (*Crescat scientia; vita excolatur*/Bilginin daha fazla büyümesine izin verin ve böylece insan yaşamı zenginleşsin) da dâhil olmak üzere kendine özgü gelenekler geliştirmiştir. Bunlardan biri olarak 1894'te bordo, üniversitenin resmi rengi ilan edilirken “Maroons” da takma adı olmuştur.<sup>9</sup>

Üniversite için toplumun ihtiyaçlarına cevap veren özgür, bağımsız bir araştırma atmosferini sürdürmek, temel hedefler arasındadır. Ayrıca uzun süredir devam eden gelenek ve politikalarına uygun olarak üniversite programlarına alınmak isteyen öğrenci ve çalışanlar, bireysel liyakat temelinde değerlendirilmektedir. Üniversitenin misyonu gereği ırk, renk, din, cinsiyet, cinsel yönelim, cinsel kimlik, ulusal veya etnik köken, yaş, engelli birey olma durumu temelinde ayrımcılık yapılmaması amaç edinilmiştir.<sup>10</sup>

Chicago Üniversitesi'nin ilk başkanı olan William Rainey Harper, aynı zamanda seçkin bir Sami dilleri uzmanı ve Baptist ruhban sınıfının bir üyesidir. O, büyük bir araştırma üniversitesinin merkezi uğraşlarından biri olarak bilimsel din araştırmalarının olması gerektiğine inanıyordu. Bu bağlılık, onu Baptist İlahiyat Birliği'nin Morgan Park Ruhban Okulu'nu Hyde Park'a getirmeye yönlendirmiş ve İlahiyat Okulu'nu Chicago Üniversitesi'ndeki ilk profesyonel okul haline getirmiştir.<sup>11</sup>

O dönem için ilahiyat fakültesinin görevi, açık bir şekilde dillendirilmemekle birlikte öncelikle insanları Kutsal Kitab'ın vaizleri olarak yetiştirmektir.<sup>12</sup> Burada tarihi ve

<sup>7</sup> The University of Chicago, “History”.

<sup>8</sup> The University of Chicago, “History”.

<sup>9</sup> The University of Chicago, “History”.

<sup>10</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022 “General Description” (Erişim 27 Ağustos 2021).

<sup>11</sup> Divinity School “History and Mission” (Erişim 26 Ağustos 2021).

<sup>12</sup> “General Information Concerning the Divinity School in Circular Information at the Divinity School”, *The University of Chicago Divinity School Academic Catalogue 1895-1903*, (1895), 8.

uluslararası dinlerin incelenmesi ne kadar zor olsa da elde edilen kayıtlar, din üzerine akademik çalışmaların başlamasında Harper'in etkisi olduğunu ortaya koymaktadır. Bu konuda Harper'in öğretim üyelerini modern zamanların gerekliliklerini karşılama noktasında tekrar tekrar uyardığı aktarılmaktadır. Kuruluşundan itibaren İlahiyat Fakültesi, Harper'in dinin çeşitli boyutlarına sistematik araştırmaya adanmış bir kurum vizyonunu takip etmektedir. Nitekim ilahiyat için İngilizce tanrıbilimini karşılayan “theology” yerine kullanılan “divinity” terimi de bir yanda katı ve eski geleneği diğer yanda çok boyutlu yorumlara izin verme zenginliğini ifade etmektedir.<sup>13</sup> Bu doğrultuda fakülte, hem öğretim ve araştırma kariyerlerine hazırlananlara hem de kamu dini liderliğine hazırlananlara hizmet etmeye çalışmaktadır.

## 2. Fakültenin Model Anatomisi

Dine yönelik akademik çalışmaların ve araştırmaların yapıldığı ilahiyat fakültesinde 3 fakülte kurulu ve 11 bölüm (çalışma alanı) bulunmaktadır.

İlahiyatlar içinde farklı bir model uyguladığı gözlemlenen fakültede yer alan bölümler şu şekildedir:

### 2.1. Antropoloji ve Dinler Sosyolojisi Bölümü (The Department of Anthropology and Sociology of Religions)

Antropoloji ve Din Sosyolojisi alanı, saha çalışması, arşiv araştırması ve metinsel yorumlama gibi araçların bir kombinasyonunu kullanarak dini fenomenleri sosyal gerçekler ve kültürel süreçler olarak ele almaktadır. Antropologlar ve sosyologlar, “din” olarak kabul edilen şeyin eleştirel araştırmasını teşvik ederek, kendilerini nitel etnografik saha çalışmasına, ciddi dil eğitimine ve tarihsel olarak hassas araştırmalara adanmıştır. Bölümün çekirdek öğretim üyeleri, Orta Doğu ve Doğu Asya'da coğrafi özelliklere sahip çağdaş İslam ve Hıristiyanlık uzmanlarıdır. Alan, din çalışmasında özel olarak epistemoloji ve bilgi felsefesi, sömürgecilik, milliyetçilik ve küreselleşme, Din Antropolojisinde sorunlar, klasik din teorileri, Hıristiyanlığın antropolojisi, feminizm ve İslam araştırmaları gibi konulara odaklanmaktadır.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Boyer, The University of Chicago: A History, 119.

<sup>14</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022, “Committees of the Faculty and Areas of Study” (Erişim 26 Ağustos 2021).

## **2.2. Kitab-ı Mukaddes Bölümü (The Department of Bible)**

Bu alan, Yahudi ve Hıristiyan kutsal metinlerini ve ilgili metinleri tarihi ve kültürel ortamlarının yanı sıra Yahudilik ve Hıristiyanlık için kanonik metinler olarak sonraki dönemdeki rollerini anlamaya ve yorumlamaya çalışmaktadır. Bu amaç doğrultusunda İbranice İncil'e Giriş, Yeni Ahit'e Giriş: Metinler ve Bağlamlar, İbranice Kutsal Kitabı'nda Ritüel, Tarikat ve Büyü, Erken Hıristiyan Retoriği gibi dersler verilmektedir.<sup>15</sup>

## **2.3. Hıristiyanlık Tarihi Bölümü (The Department of History of Christianity)**

Hıristiyanlık Tarihi alanı, başlı başına bir büyük Batı dini geleneğine ve onun zaman içindeki diğer dinler ve kültürlerle olan etkileşimlerine odaklanmaktadır. Alan, birinci yüzyıldan yirmi birinci yüzyıla kadar "Hıristiyan" olarak kimlik iddiasında bulunan çeşitli topluluklar hakkında bilgi edinmenin yanı sıra geç dönemler de dâhil olmak üzere belirli bir hareket veya tarihsel harekette bireysel uzmanlaşmaya izin vermektedir. Antik ve Orta Çağ Hıristiyanlığı, Reform ve erken modernite, Püriten hareketi ve genel olarak Amerikan Hıristiyanlığı ve Amerikan dini başlıca konulardır.<sup>16</sup>

## **2.4. Yahudilik Tarihi Bölümü (The Department of History of Judaism)**

Yahudilik Tarihi alanı, Antik çağlardan günümüze Yahudi düşüncesine odaklanmaktadır. Midraş, Kutsal Kitap yorumu-edebi metinler, Tasavvuf ve Kabala, felsefe ve teoloji tarihsel ve hermenötik bağlamda incelenen ana konulardır. Öğrencilerden tek bir tarihsel dönem ve coğrafi alanda uzmanlık kazanmaları istense de Kutsal Kitap'tan İkinci Tapınağa, Helenistik ve Rabbinik Yahudiliğe, Orta Çağ'a- İslam dünyası, Hıristiyan Avrupa ve modern dönemlere ilişkin fikirlerin gelişimi hakkında bir fikir edinmeleri teşvik edilir. Bu amaç doğrultusunda Orta Çağ'da İnci'in Yahudi Yorumu, Modern Yahudi Düşüncesinde Mesihçilik, Yahudi Sufizmi, Martin Buber'in Din ve Yahudilik Anlayışı ve İbn Meymun'un Şaşkınlık Rehberinden Okumalar gibi çeşitli dersler verilmektedir.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022, "Committees of the Faculty and Areas of Study".

<sup>16</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022, "Committees of the Faculty and Areas of Study".

<sup>17</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022, "Committees of the Faculty and Areas of Study".

## 2.5. Dinler Tarihi Bölümü (The Department of History of Religions)

Dinler Tarihi alanı, dine, sosyal ve beşerî bilimlerin yöntemleri aracılığıyla yalnızca beşeri bir fenomen olarak yaklaşmaktadır. Dinler Tarihi öğrencileri, en az bir belirli dini geleneğin incelenmesinde özel bir uzmanlık geliştirmektedirler. Bu, ilgili dili (veya dilleri) okumayı ve/veya konuşmayı öğrenmeyi ve ilgili tarihi ve kültürel arka plana aşina olmayı içermektedir. Ayrıca, her öğrencinin hem tarihi hem de çağdaş çeşitli diğer dini gelenekler hakkında bilgi sahibi olması beklenmektedir. Bu bağlamda Klasik ve Çağdaş Din Teorileri, Veda ve Yorumlar, Erken Theravada Edebiyatında Budizm, Mahayana Sutra Edebiyatı, Japon Dininin Tarihi, Dinler Tarihindeki Sorunlar, Hint Felsefesi I: Kökenler ve Yönelimler başlıca dersler arasındadır.<sup>18</sup>

## 2.6. İslami Çalışmalar Bölümü (The Department of Islamic Studies)

İslam Araştırmaları alanı, tarih ve belirli kültürel bağlamlarda yazılı bir metinsel gelenek olarak İslam'ın araştırılmasıyla ilgilenmektedir. Alan, çok çeşitli ifadeler (edebi, şiirsel, sosyal ve politik) ve çeşitli yöntemlerle (edebi eleştiri, hermenötik, tarih, sosyoloji ve antropoloji) İslam'a giriş ve uzmanlaşma sağlamayı amaçlamaktadır. Alan, Kur'an Çalışmaları, Tasavvuf Edebiyatı, İslam Hukuku ve İlahiyat ve İslam Felsefesi gibi alanlarda uzmanlaşma fırsatları sunmaktadır.<sup>19</sup>

## 2.7. Dinler Felsefesi Bölümü (The Department of Philosophy of Religions)

Bu alan, çeşitli dini inanç ve uygulamalardan ve bunlar üzerindeki eleştirel düşünceden kaynaklanan felsefi konuları ele almaktadır. Bu alanda çalışmak, disiplinin Batı'da geliştiği şekliyle tarihsel olarak anlaşılmasını gerektirir, ancak öğrenciler aynı zamanda Batılı olmayan bir dini geleneğin felsefi düşüncesinde uzmanlaşmanın yanı sıra, birden fazla geleneğin kaynaklarından yararlanan yapıcı felsefi çalışmalar yapmaktadırlar. Bu kapsamda Anglo-Amerikan Felsefesi/ve Din, Metafiziğin Sonu, Heidegger: Din, Politika, Yazı, Yapısöküm ve Din (Deconstruction and Religion), Felsefi Bir Problem Olarak Dini Çeşitlilik ele alınan başlıca konular arasındadır.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022, "Committees of the Faculty and Areas of Study".

<sup>19</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022, "Committees of the Faculty and Areas of Study".

<sup>20</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022, "Committees of the Faculty and Areas of Study".



## **2.8. Din, Edebiyat ve Görsel Kültür Bölümü (The Department of Religion, Literature, and Visual Culture)**

Din, Edebiyat ve Görsel Kültür alanı, dinlerin kültürel biçimler ve uygulamalarla olan etkileşimlerini, özellikle sanata atıfta bulunarak incelemektedir. Bu çalışmayı poetika, estetik ve yorum teorilerinin araçlarını kullanarak hem dinlerin insanın hayal gücünü kullanma biçimlerini hem de insanın yaratıcı ifadeye başvurma yollarını anlamak için izlemektedir. Üniversitenin diğer bölümleri ile bağlantılı olan bu bölüm, ülkedeki türünün en eski ve en uzun süredir devam eden programını temsil etmektedir. Eleştiri Tarihi: Platon'dan Dante'ye, Amerika Mitolojileri: 19. Yüzyıl Romanları, Edebiyat Teorisi: Yirminci Yüzyıl, Fransa'da Din ve Edebiyat, Bizans'ta Sanat ve Ritüel bu bölümde verilen önemli derslerdendir.<sup>21</sup>

## **2.9. Amerika Kıtasındaki Dinler Bölümü (The Department of Religions in the Americas)**

Dinler Tarihi bölümü içerisinde alt bir araştırma alanı olmaktan ziyade ayrı bölüm olarak kurulan Amerika Kıtasındaki Dinler, sömürgeci Kuzey Amerika (1600-1787) ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki (1787-günümüz) dini fikirlere, uygulamalara, kurumlara ve hareketlere odaklanan disiplinler arası bir programdır. Bu yönüyle Amerikan dinine tarihsel, sosyolojik, etnografik, karşılaştırmalı ve teorik ilgi alanlarına sahip öğretim üyelerini ve öğrencileri bir araya getirmektedir.<sup>22</sup>

## **2.10. Dini Etik Bölümü (The Department of Religious Ethics)**

Dini Etik alanı, insan ve hayvanların yaşamları, toplumların ve ekosistemlerin düzeni için dinin anlamı, esası ve geçerliliği ile ilgilidir. Bu nedenle, alan iyi yaşam, adalet ve ortak yarar sorunlarına hitap etmektedir.<sup>23</sup>

## **2.11. İlahiyat Bölümü (The Department of Theology)**

Teoloji alanı, başta Hıristiyanlık ve Yahudilik olmak üzere dini bir geleneğin tarihsel çalışması, onun çağdaş dünya için anlamı ve hakikatinin yapıcı yorumuyla ilgilenmektedir. Bu nedenle, Teoloji öğrencileri, teoloji tarihi, teolojik iddiaların ve söylemin tanımlayıcı

<sup>21</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022, "Committees of the Faculty and Areas of Study".

<sup>22</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022, "Committees of the Faculty and Areas of Study".

<sup>23</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022, "Committees of the Faculty and Areas of Study".

özellikleri, bir gelenek içindeki anlam ve hakikat kriterleri, teolojik yansıma yöntemleri ile gelenekler içinde revizyonla (varsa) ilgili soruları ele almalıdır. Tüm İlahiyat sınavlarında, ilgili gelenekte kutsal yazıların teolojik bir kaynak ve norm olarak kullanımına dikkat edilecek ve öğrencinin tartışılan teolojik pozisyonların tefsir temellerini bilmesi beklenecektir. Bu bölümde Teolojiye Giriş, Hıristiyan Düşünce, Çağdaş Teoloji Modelleri, Modern Roma Katolik Ahlak Teolojisi, İnsan olmak, İlahiyat ve Kültürel Çalışmalar gibi dersler yürütülmektedir.<sup>24</sup>

### 3. İleri Araştırmalarıyla Küresel Etkideki Araştırma Programları

Chicago İlahiyat Fakültesinde üç yüksek lisans ve bir doktora programı bulunmaktadır. Bu programlar şu şekildedir:

**a. Dini Araştırmalar Yüksek Lisans Programı (Master of Arts in Religious Studies Program):** Dini çalışmalarda geniş bir akademik anlayış ve temel geliştirmek isteyen öğrenciler için tasarlanmış bir (1) yıllık esnek bir programdır. Mevcut uygulama alanlarını din araştırmalarıyla (örneğin hukuk, tıp, işletme, eğitim, gazetecilik, sanat) dine bağlamak isteyen profesyoneller için ideal bir program olarak görülmektedir.<sup>25</sup>

Ancak bu noktada şunu belirtmek gerekir ki AMRS, tek başına İlahiyat Fakültesi Doktora Programı için yeterli hazırlık olarak kabul edilmemektedir. Doktora çalışmasıyla ilgilenen öğrenciler, MA veya MDiv programına geçiş yapmalıdır.<sup>26</sup>

**b. Sanatta Yüksek Lisans (Master of Arts in Divinity):** Normatif karakterdeki teolojik bilimlerle bitişik alanların interdisipliner akademik çalışmasına yönelik temel sağlayan iki yıllık bir programdır. Bu programla öğrencilere hem eski hem de modern dini geleneklerin kültürlerini, dillerini, düşüncesini, uygulamalarını ve kurumlarını inceleme fırsatı sunulmaktadır. Doktora çalışması için bir araştırma gündemi geliştirmek maksadıyla

---

<sup>24</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022, "Committees of the Faculty and Areas of Study".

<sup>25</sup> Divinity School, "Applying to AMRS Program" (27 Ağustos 2021).

<sup>26</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022 "Degree Programs and Requirements" (27 Ağustos 2021).

tasarlanan bu programla öğrenciler, din veya ilgili alanlarda doktora çalışmalarına hazırlanmaktadır.<sup>27</sup>

Entelektüel varlığın çok dilli yeterlilik gerektirdiği fikrini savunan Chicago İlahiyat Fakültesi, tüm yüksek lisans öğrencilerinin bir (1) modern araştırma dilinde akademik alanda okuduğunu anlama becerisini göstermelerini beklemektedir. Bu gereksinimi karşılamak için öğrencilere University of Chicago Dil Merkezi tarafından sunulan Akademik Okuma Yeterlilik Değerlendirmesi'ni (ARCA) veya Araştırma Amaçlı Okuma kursunu) imkânı sunulmaktadır.<sup>28</sup>

**c. İlahiyat Yüksek Lisans Programı (Master of Divinity/MDiv):** Bu program, tüm dini geleneklerden öğrencileri, mevcut liderlik de dâhil olmak üzere sürekli değişen roller ve bağlamlarda dini/manevi liderler ve uygulayıcılar olarak hizmet etmeye hazırlayan üç yıllık (3) bir programdır.<sup>29</sup>

**d. Doktora programı (Ph. D.):** Öğrencileri araştırma, öğretim ve halka açık liderlik alanlarında kariyer için hazırlayan titiz, disiplinler arası bir ileri çalışma programıdır. Bu programda öğrenciler, yapıcı, tarihsel, sosyal bilimsel ve edebi ve görsel analiz yöntemleri dâhil olmak üzere çeşitli yöntemler kullanarak dünya dinlerini incelemektedir. Program, ana hatlarıyla kurs, dil, öğretimli pedagojik eğitim, kapsamlı sınavlar ve bir tezden oluşur.<sup>30</sup>

Chicago İlahiyat Fakültesi, doktora alanındaki öğrencileri teşvik etmek hem de başarılarını ödüllendirmek adına her yıl çeşitli ödüller tayin etmektedir. Fakültenin verdiği ödüller arasında Suzan Colver-Rosenberger Eğitim Ödülü (Bu ödül her yıl dönüşümlü olarak doktora derecesine verilir), Tikva Frymer-Kensky Memorial Ödülü (İbranice İncil, İncil hukuku, Eski Yeni Doğu Çalışmaları ya da feminist teoloji alanındaki çalışmalardan seçilir), John Gray Rhind Ödülü (Kilisenin yaşamına önemli bir katkı konusunda kayda değer bir vaat ileri süren bir öğrenciye her yıl verilir), J. Coert Rylaarsdam Ödülü (Bu ödül, özellikle Hristiyan, Yahudi ve Müslüman geleneklerine atıfta bulunarak dinler arası ilişkileri geliştiren öğrenciye verilir) ve İlahiyat Fakültesi Öğretimde Mükemmellik Ödülü (Bu ödül,

<sup>27</sup> Divinity School, "Applying to MA Program" (27 Ağustos 2021).

<sup>28</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022 "Degree Programs and Requirements" .

<sup>29</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022 "Degree Programs and Requirements".

<sup>30</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022 "Degree Programs and Requirements" .

öğretme ve öğrenmede mükemmellik sergileyen doktora öğrencilerine verilir) adlı çeşitli ödüller bulunmaktadır.<sup>31</sup>

#### 4. *Ecole Chicago*: Chicago İlahiyat Fakültesinin Küresel Etkisi

Chicago İlahiyat, hem burada faaliyet gösteren Din Bilimcileri hem de çeşitli yayın araçlarıyla bilimsel ve akademik alandaki etkinliğini sürdürmektedir. Söz gelimi Joachim Wach (ö. 1955), Mircea Eliade (ö. 1986), Joseph Kitagawa (ö. 1995), Paul Ricoeur (ö. 2005), Jonathan Z. Smith (2017), Michael Fishbane ve Bruce Lincoln bu okulun yetiştirdiği ve Din Bilimleri alanında ön plana çıkan isimler arasındadır.

1945-55 yılları arasında Chicago Üniversitesi'nde Dinler Tarihi profesörü olan Wach, Din Sosyolojisi çalışma alanına yaptığı önemli katkılarla tanınmaktadır. Ayrıca o, dini inançları ve uygulamaları analiz etmenin fenomenolojik yöntemini Amerikan bilimine sokmasıyla da bilinmektedir. Chicago Üniversitesi'nde karşılaştırmalı din incelemesi (Religionswissenschaft) olarak bilinen disiplini kurdu ve Mircea Eliade gibi etkili bilim adamlarının ortaya çıktığı Chicago Okulu'nun kurucusu olarak kabul edilmektedir.<sup>32</sup>

Joachim Wach tarafından kurulan ve 1950'lerin sonlarında ve 1960'larda özellikle Mircea Eliade'nin vesayeti altında ön plana çıkan "Chicago Okulu", uzun yıllar boyunca Dinler Tarihinde hâkim bir güç olmuştur.<sup>33</sup>

Chicago Okulu, Mircea Eliade'nin üretken yazarlığı ve onun Amerika Birleşik Devletleri'ndeki bilimlerdeki üzerinde ülke çapında yarattığı etkisi sırasında kurumsal olarak en önemli dönemini yaşamıştır.<sup>34</sup> Eliade'nin disipline olan sarsılmaz özgüveni ve bıraktığı dikkate değer ayak izleri, sonraki Dinler Tarihçilerinde hem şaşkınlık uyandırmış hem de onlara cesaret vermiştir.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> The Divinity School Announcements 2021-2022 "Degree Programs and Requirements".

<sup>32</sup> Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. "Joachim Wach", *Encyclopedia Britannica*, (Erişim 1 Eylül 2021).

<sup>33</sup> Gregory D. Alles, "Wach, Eliade, and the Critique from Totality", *Numen* 35/1 (1988), 108.

<sup>34</sup> Mircea Eliade "The Reality of Sacred", *Seven Theories of Religion* ed. Daniel L. Pals, (Oxford: Oxford University Press, 1996), 161.

<sup>35</sup> Üzerine yapılan çokça yorumlara ilişkin Eliade, akademik misyonunu şu şekilde tanımlamıştır: "Tarihsel çalışma, evrensel tarihe belli bir aşinalığa sahip olmayı içerir. Bu, boş, nihayete ermiş, ansiklopedik bir mesele değildir. Bu, insan zihin tarihinin derin ve bölünmez birliğini gözden kaçırmama meselesidir. Ona göre homo faber aynı zamanda *homo ludens*, *sapiens* ve *religious*'tur. O insanların dini inançlarını ve uygulamalarını yeniden inşa edemediğimiz için dolaylı olarak da olsa onları aydınlayabilecek bazı analogiler işaret etmeliyiz. Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas: Volume I, From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*, çev. Willard R. Task (Chicago: University of Chicago Press, 1978), xvi.

Nitekim o dönemde Eliade, Chicago'nun akademik karakterini temsil etmesini beklediği bir Din Bilimcisiydi. Chicago Üniversitesi'nin 1956 yılındaki daveti üzerine Dinler Tarihi bölüm başkanı olarak seçilmesinden sonra o, 27 yıl "Rüzgârlı Şehir" dediği Chicago'da kalmıştır. Amerikan üniversite sisteminin ve öğrencilerinin Fransa'daki yaşlılarından daha az hazırlıklı görünmesine rağmen diğer yandan -bir Avrupalıyı şaşırtacak şekilde- sistematik olmayan bir şekilde belirli bir kültürel oluşum bilgisine sahip olduklarını belirtmiştir.<sup>36</sup>

Eliade'nin Chicago Okuluna katkıda bulunma potansiyeli, teorik karmaşıklığı ve yaratıcılığı bakımından diğer Din Bilimcilerinden çok daha ileri düzeyde olmuştur. Kuşkusuz onun karşılaştırmalı mitolojilerdeki uzmanlığının Chicago'da bir öncüsünün olmayışı, onun disiplindeki yerini de sağlamlaştıracak niteliktedir. Şunu belirtmek gerekir ki yabancı toplumlara ait mitleri kendi çıkarı (dini inancı) için araştırmak, tarihsel süreçte defalarca eleştirel olarak incelenmiştir. Bu düşünce yapısına karşı olduğunu belirten Eliade, Dinler Tarihi açısından mit çalışmasının başlangıçta var olan zamanın değerlendirilmesi ve mevcut şartları anlama amacı taşıdığını ifade etmektedir.<sup>37</sup>

Bu konuda o, Dinler Tarihi'nin çağdaş kültürel yaşamda önemli bir rol oynamaya yöneldiğine inanmaktadır. Ancak bu, yalnızca egzotik ve arkaik dinlerin araştırılması ve anlaşılmasının bu tür dinlerin temsilcileriyle kültürel bir diyaloga önemli ölçüde yardımcı olacağı anlamına gelmemektedir. Ona göre Dinler Tarihi incelediği belgelerin ifade ettiği varoluşsal durumları anlamaya çalışarak kaçınılmaz şekilde insan hakkında daha derin bilgiye ulaşacaktır. Böyle bir bilgi temelinde dünya çapında yeni bir hümanizm anlayışı gelişebilir.<sup>38</sup>

"Yeni Hümanizm" adıyla insanlığın geleceğine dair projesini sunduğu ünlü makalesinde, hermenötüğü dayalı kendi fenomenolojisini, Mukayeseli Dinler Tarihi içinde, mevcut tarihsel yaklaşımın yanında ikinci önemli entelektüel yaklaşım olarak kabul etmektedir.<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> Mircea Eliade, *Autobiography, Volume II: 1937-1960, Exile's Odyssey* (Chicago: University of Chicago Press, 1988), 176-187.

<sup>37</sup> John A. Saliba, 'Homo Religious' in *Mircea Eliade: An Anthropological Evaluation* (Leiden: Brill Publishing, 1976), 39.

<sup>38</sup> Mircea Eliade, *The Quest: History and Meaning in Religion* (Chicago: University of Chicago Press, 1988,) 3

<sup>39</sup> Mustafa Alıcı, "Kutsalın Peşindeki Adam: Ölümünün 19. Yılında Mircea Eliade için Kısa Bir Rehber", *EKEV Akademi Dergisi* 9/4 (2005), 67.

Chicago İlahiyatın bir diğerk önemli ve etkili ismi, 45 yıl boyunca (1968-2013) Chicago İlahiyat Fakültesinin bir üyesi olarak çeşitli dersler veren Jonathan Z. Smith'tir. Meslektaşları onu, yılmaz entelektüel enerjisi ve unutulmaz zekâsı olan, kendini tamamen öğrenme ve öğretim hayatına adanmış, kendisi, öğrencileri ve sivil toplum için mükemmel bir Chicago bilgini olarak tanımlamaktadır.<sup>40</sup>

90'ların başında o zamanlar Chicago'nun İlahiyat Okulu'nun en önde gelen profesörü olan Mircea Eliade, Smith'in Chicago'daki röportajından sonraki gün onunla tanışmıştır. 1 Temmuz 1971'de Eliade, İlahiyat Okulu Dekanı Joseph Kitagawa'ya Smith'in doçentliğe terfi etmesini tavsiye eden bir referans mektubu yazarak "Jonathan Smith'in Amerika Birleşik Devletleri'ndeki en önemli din tarihçilerinden biri olacağına kesinlikle inanıyorum." diye belirtmiştir. Dinin yalnızca bilim adamlarının çalışmalarının eseri olduğunu düşünen Smith, bu bağlamda dinin bilim adamının analitik amaçları için, yaratıcı karşılaştırma ve genelleme eylemleriyle yaratıldığını savunmaktadır. Bu şekilde, dini insani bir şey olarak yeniden teorileştiren ve böylece onu eleştirel sorgulamaya açan Smith'e göre dinin akademi dışında bağımsız bir varlığı yoktur.<sup>41</sup>

Tarihçi ve din teorisyeni olarak tüm kariyerini Chicago Üniversitesi'nde geçiren Jonathan Z. Smith, 1977'den 1982'ye kadar Chicago Üniversitesi'nde dekan olarak görev yapmış ve 2013 yılında Uluslararası Dinler Tarihi Derneği'ne ömür boyu fahri üyelik kazanmıştır.

Öğrencileriyle arasında sıcak bir ilişki olduğu aktarılan Smith'in onlara yönelik tavsiyeleri de bulunmaktadır. O, üniversite öğrencilerinin bir konuyu çalışırken tanımla işe başlaması ve ustalık duygusu kazanması gerektiğini üzerinde durmuştur. Ayrıca Smith, mukayesenin eleştirisi için alan açtığına ve bir şeyin ancak başka bir şeye uygulanarak anlaşılacağına dikkat çekmiştir.<sup>42</sup>

Chicago İlahiyat Fakültesi, burada faaliyetlerde bulunan bilim adamlarının yanı sıra çıkarmış olduğu önemli dergilerle de akademik alana katkı sunmaya devam etmektedir. Bunlardan ilki 1961 yılında Mircea Eliade tarafından kurulmuş olan *History of Religions* adlı dergidir. Yalnızca karşılaştırmalı din tarihine ayrılmış "dünya çapında etkili" ilk

---

<sup>40</sup> UChicago News, "Jonathan Z. Smith, Celebrated Historian of Religion 1938-2017" (Erişim 2 Eylül 2021).

<sup>41</sup> The Chicago Maroon, "Jonathan Z. Smith (1938-2017): The College's Iconoclastic, Beloved, Chainsmoking Dean" (Erişim 3 Eylül 2021).

<sup>42</sup> Kathryn Lofton, "Review Essay on Teaching Religion", *Journal of the American Academy of Religion* 82/2, 531-532.

akademik dergi olan *History of Religions*, tarih öncesinden modern zamanlara kadar dini fenomenlerin incelenmesi amacı taşımaktadır. Dergide hem belirli gelenekler, yerler ve zamanlarla meşgul olan hem de din araştırmalarında daha geniş metodolojik ve/veya teorik konulara değinen makaleler yayınlanmaktadır. Din tarihçileri, antropologlar, karşılaştırmalı tarihçiler ve disiplinler arası din bilginleri için tasarlanan bu dergi, şu anda bizzat üniversitenin yayınevi (University of Chicago Press) tarafından yayınlanmaktadır.<sup>43</sup>

Fakültenin bir diğer köklü dergisi 1882 yılında yayına başlayan *The Journal of Religion*'dur. Dine eleştirel, hermenötik, tarihsel ve yapıcı araştırmaları teşvik eden dergi, teoloji, din ahlakı ve din felsefesi alanlarındaki makalelerin yanı sıra dinin kültür ve toplumdaki rolüne tarihsel, sosyolojik, psikolojik, dilsel veya sanatsal bir bakış ačíısıyla yaklaşan makalelere yer vermektedir.<sup>44</sup>

Yine fakültenin önemli yayın organlarından biri de 1890 yılında ilk olarak yayımlanan *Ethics* dergisidir. Dergi, sosyal ve politik teori, hukuk ve ekonomi dâhil olmak üzere çeşitli entelektüel perspektiflerden ahlaki, politik ve yasal felsefe ile ilgili bir dizi konuyu kapsayan bilimsel çalışmaları içermektedir.<sup>45</sup>

## 5. Değerlendirme

Başlangıçta Baptist İlahiyat Birliği'nin desteği ile kurulan Chicago İlahiyat Fakültesinin amacı, bir ruhban okulu olarak Kutsal Kitab'a hizmet eden bireyler yetiştirmektir. Ancak ilerleyen süreçte din üzerine akademik ve sistematik araştırmaların teşvik edilmesi ve modern zamanın gerekliliklerini karşılama ihtiyacı, bu kurumun çalışma yelpazesini genişletmiştir. Ayrıca Faculty of Theology ifadesinden kaçınarak Divinity School isminin kullanılması, bu kurumun kiliselerin kurduğu okullardan ziyade özgür, bağımsız bir düşünme ve araştırma atmosferini sürdürmeyi amaçladığını ortaya koymaktadır.

Batı'daki fakülteler için yapılan bu teoloji (theology) ve ilahiyat (divinity) şeklindeki benzer ayırım, ülkemizdeki fakültelerde de bulunmaktadır. Nitekim Türkiye'nin ilk ilahiyat fakültesi olarak 1949 yılında açılan Ankara Üniversitesi de İngilizce isminde divinity

<sup>43</sup> The University of Chicago Press Journal, "History of Religions" (Erişim 5 Eylül 2021).

<sup>44</sup> The University of Chicago Press Journal, "The Journal of Religion" (Erişim 6 Eylül 2021).

<sup>45</sup> The University of Chicago Press Journal "Ethics: An International Journal of Social, Political, and Legal Philosophy" (Erişim Eylül 2021).

kelimesini tercih etmektedir.<sup>46</sup> İlahiyat fakültelerine ilave olarak son dönemde görülen İslami İlimler Fakültesi şeklindeki isimlendirme, felsefe ve Batı kaynaklı diğer derslerin azaltılarak İslami İlimler derslerine ağırlık verilmesi yönünde yapılan bir değişikliği ifade etmektedir. Bu değişiklik, bazı kesimlerce ilahiyat fakültelerine yapılabilecek eleştirilere engel olma noktasında olumlu bir adım olarak nitelendirilirken bazı kesimlerce de ilahiyat kavramının içeriğinin daraltıldığı gerekçesiyle eleştirilere maruz kalmaktadır.

Bu noktada şuna dikkat çekmek gerekir ki Chicago İlahiyat Fakültesinde yer alan bölümler, verilen dersler ve yayın organları aracılığıyla ele alınan meseleler, dinin günümüzde, eski müfredatın düzenlediği koşullardan oldukça farklı koşullarla karşı karşıya olduğunu ortaya koymaktadır. Dinin, artık bir doktrinler sistemi olarak tanımlanmasının ötesinde olduğu bu yeni durumda ilahiyat fakültelerinin görevi de dinin içinde bulunduğu yeni koşullar açısından görevlerini değerlendirmek olmalıdır. Bu durum ise, müfredatların salt bilgi üzerine kurulumundan ziyade işlevsel bir karaktere dönüşmesini gerekli kılmaktadır. Nitekim müfredat, birçok dersten daha fazlasını ifade etmektedir. Bunun için müfredatın sahadaki çalışmaların sonuçlarıyla zenginleştirilmesi gerekmektedir. Öğrenciler sadece edebi (yazınsal) materyali değil geçmişin deneyimlerini şimdiki, bireysel ve toplumsal deneyimleri kullanacak şekilde yetiştirilmelidir. Buna ilave olarak tek yönlü bir bakış açısı yerine kapsayıcı bir teknikle çoklu bakış açısına sahip bireyler yetiştirmek de önem arz etmektedir. Böyle bir araştırma, geçmişteki düşüncelerin incelenmesinden veya teolojik-felsefi sistemlerin organizasyonundan daha fazlasını içermektedir.<sup>47</sup>

Dini ve akademik gelişime katkı sunmasının yanı sıra ilahiyat fakülteleri, aynı zamanda öğrencilerini dini liderlik alanındaki mesleklere hazırlaması dolayısıyla mesleki bir okul hüviyetine sahiptir. Bu anlamda verilen eğitim, öğrencilerin faaliyet gösterecekleri alanlarda verimliliğini arttırmaya ve ilgili mesleklerin taleplerine karşılık verebilecek düzeyde olmalıdır. Zira bir şeyin nasıl yapılacağını öğrenmek başka şey, onu yapma becerisini geliştirmek ise başka bir şeydir. Bu anlamda dikkate alınması gereken nokta, ders sayısından ziyade öğrencinin kişisel verimliliği olmalıdır. Örnek vermek gerekirse öğrencileri çeşitli disiplinlere tabi tutmaya ilave olarak onlara aynı zamanda vaaz verme, din eğitimi ve sosyal hizmet konularında staj yapma imkânı verilmelidir. Bunun için çeşitli dersler için saha çalışmaları, müfredatın bir aşaması olarak düzenlenebilir.<sup>48</sup> Ayrıca

<sup>46</sup> Dergipark, “Journal of the Faculty of Divinity of Ankara University” (Erişim 19 Ekim 2021).

<sup>47</sup> Shailer Mathews, “The Function of the Divinity School”, *The Journal of Religion* 13 (1933), 257-260.

<sup>48</sup> Mathews, “The Function of the Divinity School”, 258-263.



müfredatın karşılaşılan yeni dini ve toplumsal meselelere göre gözden geçirilerek sık sık yeniden düzenlenmesi de dikkat edilmesi gereken hususlar arasındadır.

Son olarak entelektüel varlığın çok dilli yeterlilik gerektirdiğini kabul eden Chicago İlahiyat Okulunda lisansüstü programlardaki öğrencilerin gelişimi için dil eğitimi imkânlarının sunulması ve bu programlarda başarılı olan öğrencilere çeşitli alanlarda ödüller verilmesi öğrencileri yetiştirme ve teşvik etme noktasında önemli bir örnek uygulama olarak değerlendirilebilir.

## KAYNAKÇA

- Alıcı, Mustafa. “Kutsalın Peşindeki Adam: Ölümünün 19. Yılında Mircea Eliade için Kısa Bir Rehber”, *EKEV Akademi Dergisi* 9/4 (2005), 51-74.
- Alles, Gregory D. “Wach, Eliade, and the Critique from Totality”. *Numen* 35/1 (1988), 108-138.
- Boyer, John W. *The University of Chicago: A History* (Chicago: The University of Chicago Press, 2015).
- Eliade, Mircea. “The Reality of Sacred”. *Seven Theories of Religion*. Ed. Daniel L Pals. 158-198. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- \_\_\_\_\_, Mircea. *A History of Religious Ideas: Volume I, From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*. çev. Willard R. Task. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- \_\_\_\_\_, Mircea. *Autobiography, Volume II: 1937-1960, Exile’s Odyssey*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
- \_\_\_\_\_, Mircea. *The Quest: History and Meaning in Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
- “General Information Concerning the Divinity School in Circular Information at the Divinity School”, *The University of Chicago Divinity School Academic Catalogue 1895-1903*, 1895.
- Goodspeed, Thomas Wakefield. *A History of the University of Chicago, Founded by John D. Rockefeller: The First Quarter-Century*. Chicago: University of Chicago Press, 1972.
- Lofton, Kathryn .“Review Essay on Teaching Religion”. *Journal of the American Academy of Religion* 82/2, 531-532.
- Mathews, Shailer. “The Function of the Divinity School”. *The Journal of Religion* 13 (1933), 257-260.
- Saliba, John A. *‘Homo Religiosus’ in Mircea Eliade: An Anthropological Evaluation*. Leiden: Brill Publishing, 1976.
- Web Kaynakları**
- Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. “Joachim Wach”, *Encyclopedia Britannica*, Erişim 1 Eylül 2021. <https://www.britannica.com/biography/Joachim-Wach>.
- Dergipark. “Journal of the Faculty of Divinity of Ankara University”. Erişim 19 Ekim 2021. <https://dergipark.org.tr/en/pub/auifd> .
- Divinity School. “Applying to MA Program”. Erişim 27 Ağustos 2021. <https://divinity.uchicago.edu/admissions/MAprogram>
- Divinity School. “Applying to AMRS Program”. Erişim 27 Ağustos 2021. <https://divinity.uchicago.edu/admissions/AMRSprogram>
- Divinity School. “History and Mission”. Erişim 26 Ağustos 2021. <https://divinity.uchicago.edu/about/history-and-mission>
- The Chicago Maroon. “Jonathan Z. Smith (1938-2017): The College’s Iconoclastic, Beloved, Chainsmoking Dean”. Erişim 3 Eylül 2021).

<https://www.chicagomaroon.com/article/2018/3/23/jonathan-z-smith-dean-of-college-university-of-chicago/>

- The Divinity School Announcements 2021-2022. “Committees of the Faculty and Areas of Study”. Erişim 26 Ağustos 2021. <http://divinityannouncements.uchicago.edu/div/committeesofthefacultyandareasofstudy/>
- The Divinity School Announcements 2021-2022. “Degree Programs and Requirements”. Erişim 27 Ağustos 2021. [“http://divinityannouncements.uchicago.edu/div/degreeprogramsandrequirements/](http://divinityannouncements.uchicago.edu/div/degreeprogramsandrequirements/)
- The Divinity School Announcements 2021-2022. “General Description”. Erişim 27 Ağustos 2021. <http://divinityannouncements.uchicago.edu/div/generaldescription/>
- The University of Chicago Press Journal. “Ethics: An International Journal of Social, Political, and Legal Philosophy”. Erişim Eylül 2021. <https://www.journals.uchicago.edu/toc/et/current/>
- The University of Chicago Press Journal. “History of Religions”. Erişim 5 Eylül 2021. <https://www.journals.uchicago.edu/journals/hr/about>
- The University of Chicago Press Journal. “The Journal of Religion”. Erişim 6 Eylül 2021. <https://www.journals.uchicago.edu/toc/jr/current>
- The University of Chicago. “History”. Erişim 26 Ağustos 2021. <https://www.uchicago.edu/about/history/>
- UChicago News. “Jonathan Z. Smith, Celebrated Historian of Religion 1938-2017”. Erişim 2 Eylül 2021. <https://news.uchicago.edu/story/jonathan-z-smith-celebrated-historian-religion-1938-2017>

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
ÂSÂR Akademik Dinî Araştırmalar Dergisi  
Cilt/Volume: 1 • Sayı/Number: 1 • Ekim/October 2021

KİTAP DEĞERLENDİRMESİ / BOOK REVIEW

*Osman Gürbüz, Karguy Kültürel Kuşatma ve İlahiyat, Ensar Yayınları, İstanbul 2019, Birinci baskı, 248 sayfa. ISBN:978-605-7619-63-1*

**Nihat FIRAT \***

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Types:** Kitap Değerlendirmesi  
**Geliş Tarihi / Received:** 30.10.2021  
**Kabul Tarihi / Accepted:** 22.11.2021  
**Yayın Tarihi / Published:** 2021  
**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Ekim/October  
**Cilt / Volume: 1 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages:** 84-93

**İntihal / Plagiarism**

Bu makale, en az üç hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği intihal raporu alınarak teyit edildi. This article has been reviewed by at least three referees. It was confirmed by receiving a plagiarism report that the article did not contain plagiarism.

**Yayın Hakkı / Copyright©**

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Tüm hakları saklıdır. Erzincan Binali Yıldırım University, Faculty of Theology, Erzincan, Turkey. All rights reserved.

\* Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, [nihat.firat@gmail.com](mailto:nihat.firat@gmail.com), (orcid.org/0000-0003-4244-0795)

7. yy. da kendi siyasi birlikteliklerini dahi sağlayamayıp kabileler halinde yaşayan Arap toplulukları, İslam'ı benimsemesiyle kısa zamanda imparatorlukları fethedecek bir güce ulaşmış ve o diyarların İslamlaşmasına vesile olmuşlardır. Türkler de İslam'la şereflendikten sonra, uzun bir dönem İslam'ın bayraktarlığını yapmış, bu hizmetleriyle izzet kazanmışlardır. Hak ile batılın mücadelesi geçmişte yaşandığı gibi hâlen devam etmekte, fakat mücadele vasıtalarında farklılaşmalar görülmektedir.

Geçmişte toplumlar arasındaki mücadeleler incelendiğinde; bunun daha çok silahlı nitelik arz ettiği ve savaşların çoğunun da dini ve kültürel bir nitelik taşıdığı görülmektedir. Öyle ki Selçuklu Devleti'ne karşı Batı dünyası birleşerek haçlı saldırıları düzenlemiş, Osmanlı Devleti zamanında da benzer durumlar vuku bulmuştur. Bu dönemlerde devletler hâkimiyet alanlarını genişletmek üzere daha çok askeri yönden birbirlerine üstünlük kurmaya çalışmışlar ve askeri anlamda hâkimiyet alanlarını büyütme fırsatı buldukça da kendi kültür ve değerlerini hâkim olunan halka benimsetmeye gayret etmişlerdir. Batı'nın İslam dünyasıyla yaptığı mücadelede, askeri unsurların yeterli gelmemesi veya halkı bir arada tutan dini ve kültürel değerlerin aşındırılması halinde bu mücadelenin daha kolay yapılabileceği fikri; zamanla askeri mücadelenin yerine kültürel mücadelenin ağırlıklı olarak kendini göstermesine sebep olmuştur.

19. yy. başlarında Osmanlı Devleti, karşılaştığı sıkıntılı durumdan kurtulmak için Tanzimat ve Islahat Fermanı'yla gayr-ı müslimlere bir takım haklar vererek karışıklıkların önüne geçmeye çalışmış, fakat bu durum Osmanlı Devleti'nin zayıflama sürecini bertaraf etmek bir yana, oluşan çöküşün hızlanmasına sebep olmuştur. Bu dönemde yabancı okulların sayısı artmış ve böylelikle batı dünyası, Osmanlı Devleti içerisinde kendi değerleriyle, daha fazla insan yetiştirebilme fırsatı yakalamıştır. Artık resmi kimlik olarak Osmanlı fakat sahip olduğu değerler itibariyle Batılı insanlar teşekkül etmeye başlamıştır. Bu insanlar adeta kendi kabuklarını beğenmez olmuş, isimleriyle Müslüman zihinleriyle batılı bir hüviyet kazanmışlardır.

Zihni planda yapılan bu savaşta, dini ve kültürel değerlerimizin tahrip olacağı aşikârdır. Yazar, ilahiyat alanında da görülmeye başlayan bu tehlikenin boyutlarını anlatmaya gayret etmekte, çalışmanın ismi olarak da; Göktürkler, Karahanlılar ve Selçuklularda dağ tepeleri ve yüksek yerlere minare şeklinde yapılan, düşmanın gelişini haber vermek ve karşı tedbirlerin alınmasını sağlamak için tehlike anlarında tepesinde ateş yakılan kulelere verilen isim olan Karguy ismini tercih etmektedir. Zihni planda gerçekleşen bu dönüşümün uzun vadede bizlere zarar vereceğini öngörmekte ve tehlike anında nöbet

kulelerinin ateş yakarak halkı ikaz etmesi misali, bu konuda toplumu uyarmaktadır. Kültürel ve zihni değişimin bizleri felakete sürükleyeceğinin bu şekilde anlatılması ayrı bir incelik taşımaktadır.

Kültür ve medeniyetlerin tercüme faaliyetleri, savaşlar, ticaret vb. vesilelerle iletişim kurarak tarihin doğal seyri içerisinde birbirlerinden etkilenmeleri doğaldır. Yazar, *Karguy Kültürel Kuşatma ve İlahiyat* adlı çalışmasında; farklı kültürlerin tarihin tabii seyri içerisinde birbirlerinden etkilenerek devam eden bir kültürel alışveriş diyebileceğimiz karşılıklı ilişkilerden değil, “tek taraflı olarak bizim için hazırlanan bizi madde planında kurtarma vaadiyle kendi ardından gönüllü olarak koşturan zihni, ruhi ve hissi çerçevede tam manasıyla dönüşüme uğratan, kanları renkleri ile Türk, ama zihinsel yapıları, dünya görüşleri ve zevkleri itibariyle İngiliz, Fransız ve Alman’a çeviren kültürel bir savaşı ele almaktadır.” (s. 7)

İslam dünyası geçmişte askeri ve siyasi olarak uluslararası meselelerin çözümünde belirleyici bir güce ulaşmış, ilmi faaliyetlerde bayraktarlık yapmıştır. Kültürel alanda yaşanabilecek çözüme, bizleri bir araya gelip toparlayacak ve tekrar İslam dünyası veya devlet olarak güçlü kılacak temel dayanaklarımızı yitirmemize neden olacaktır. İçtimai yapıda yaşanan bu çöküşün tehlikelerine dikkat çeken birçok münevver bulunmaktadır. Yazar bu tehlikenin ilahiyat camiasında da görülmeye başlamasıyla, yaşanan kültürel asimilasyonun bu alandaki yıkıcı etkilerine dikkat çekmektedir.

Kitap; önsöz, üç bölüm ve kaynakçadan oluşmaktadır. Birinci bölümde Batı dünyasının saldırganlığı ele alınmaktadır. İslam’ın ortaya çıktığı ilk dönemlerden itibaren Batı’da İslam’a karşı karalamalar yapıldığı, özellikle haçlı seferleri için Müslümanlara yönelik iftiralarla toplum desteği sağlanmaya çalışıldığı, Hz. Peygamber’in çirkin yakıştırmalarla anlatıldığı aktarılmaktadır. Batı’nın ele geçirdiği topraklarda yaptığı zulümlere rağmen; bu kıyımların sonraki nesillere ulaştırılamamasının garip olduğu anlatılmaktadır. “Beyaz adam tarafından yazılan tarih kitaplarında yerli halkın çılgılık ve mücadelesinin yazılmaması ve olayların kendi pencerelerinden anlatılması anlaşılabilir fakat sonraki neslin bu olayları anlatmaması, zihni ve kültürel sömürgecilik neticesinde kendilerini dövenleri şikâyet etmek bir yana, babalarının katillerini sevmeye ve alkışlamaya başlamaları” (s. 18) acınacak bir durumdur.

Küreselleşme kavramı (dünyanın büyük bir köye dönüşmesi) dünyadaki farklı din, kültür ve anlayışların birbirlerinden etkilenerek belli bir ortak paydada buluşmasından

ziyade daha çok batı değerleri etrafında oluşan sistem ve anlayışın tüm dünyaya yayılmasını ifade etmektedir. Yazar, sömürgeleştirme kavramı etrafında yapılan güzellikleri anlatıp, batı tarafından yapılan saldırıların meşrulaştırılmaya çalışıldığına değinerek, (s. 26) küreselleşme kavramının hangi dünyaya hizmet ettiğini ortaya koymaktadır.

Ülkeler doğrudan veya dolaylı bir şekilde hâkimiyet altına alınıp bu süre içerisinde onlara siyasi ve askeri güçle istenilen şeyler yaptırılabilir. Fakat onlar kendi inanç ve değerleriyle, kendi ruh kökleriyle irtibatlılarsa, uygun fırsatlar yakaladıklarında bağımsızlıklarına kavuşurlar. Bunu önlemenin yolu, o toplumu bir arada tutan değerleri itibarsızlaştırıp geçmişte de kayda değer bir varlık gösteremediklerine ikna ederek kendini aşağı görme ukdesini onlara yerleştirmektir (s. 28). Böylece o toplum tehdit unsuru olmaktan çıkar ve adeta *hiçbir şey olmamaya* mahkûm edilir. Batı, sistemli olarak kendinde olanları zirve kabul edip, diğer medeniyetler müktesebatının, kendi gerisinde olduğunu var saymıştır. Bilinçli olarak yapılan bu faaliyetlerle “kendini öylesine güçlü, öyle yenilmez, öyle erişilmez bir kuvvet olarak sunar ki hiç kimse karşı koyma fikrini aklından dahi geçirmesin, bulunduğu yere çakılsın, kıpırdayamaz hale gelsin.” (s. 36) İslam dünyasında bu plan gerçekleşmiş, toplum içerisinde aşağılık kompleksi yerleşerek Batı’nın büyüklüğü fikri zımnen kabul görmüştür. Öyleki Prof. Dr. Fuat SEZGİN’in tabiriyle “İslam medeniyetinin büyüklüğünü kendi insanımıza anlatmak, Batılılara anlatmaktan daha zordur.” tespiti manidardır.

Batı’nın olayları kendini merkeze koyarak izah etmesi doğaldır. Garip olan bunun sorgulanmadan İslam dünyası tarafından kabul görmesidir. Batı tarafından oluşturulan çağ taksiminin benimsenmesi neticede, başta İslam medeniyeti olmak üzere diğer medeniyetleri de tarihin dışına itmekte, “mazinin en parlak dönemleriyle birlikte dinimizi, imanımızı, peygamberimizi, kahramanlarımızı kirli sulara daldırıp daldırıp çıkarmak anlamına gelmektedir.” (s.49) Bu hususta yeni Çağ taksimi denemelerine ihtiyaç vardır. Bizlere düşen görev, genel anlamda bizim durduğumuz yerden olay ve olgulara bakan yeni bir sosyal bilimler tasavvuru inşa etmektir.

Yazar “sömürgeleştirme” ile “sömürgeleşmişlik” kavramlarına dikkat çekmektedir. Hâkimiyet kurmada kaba kuvvet gerekli olabilir, fakat şuur köleleşmeden kölelik kalıcı olmaz. Sömürgeleşmişlik; kendi değerlerinden uzaklaşıp, sömürgecinin değerlerini üstün kabul etme halidir. “Bilinci sömürgeleşmiş insanlar, kendini sömürgecinin tuttuğu aynada görür, artık kendi gözleriyle göremez, kendi elleriyle tutamazlar.” (s. 50) Bunlara göre Batı; bilimin, özgürlüğün, insan haklarının vb. olumlu şeylerin sembolü; doğu ise cehalet,

tahammülsüzlük, iltimas vb. olumsuz kavramların sembolüdür. Kurtuluş batı değerleriyle bütünleşmektedir. (!) Bilinci sömürgeleşmiş insanların, toplumu harekete geçirip kendi bağımsızlıklarını elde ederek medeniyet inşa etmesi bir yana, yaptıkları faaliyetlerle sömürgeci güçlerin işlerini kolaylaştırmaktan öteye gitmezler.

Sosyal ilimler, fen bilimleri gibi deneysel olmayıp görecelik arz eder. Geçmişin bilgileri zihinlerde işlenerek günümüze ulaşır ve bunlar değerlendirilirken de değerlendirenin inançlarından, kinlerinden, özlemlerinden istese de sıyrılamazlar. Sosyal bilimlerin hangi toplumsal çerçevede, kim tarafından ve hangi amaçla gerçekleştirildiği, nasıl bir sonucun ortaya çıkacağıyla alakalı belirleyici faktörlerdir. “Batının bilimsel gerçeklikler olarak bizlere sundukları ister istemez batının çıkarlarına öncelik verir, onları koruyup kollar.” (s.73) Fakat Batı dünyasının bilimde otorite kabul edilmesi, onlara yapılacak itirazın da “bilim dışı” olarak değerlendirilmesine sebep olmaktadır. Haliyle bunu yapmak; bilimsel yetkinliğe ilaveten, insanlar tarafından linç edilebilmeyi göze alabilme cesaretini de gerektirmektedir.

İlk dönem İslam tarihi çalışmalarında birçok oryantalist yer almaktadır. Acaba bunlar durumu anlamaya yönelik iyi niyetli çalışmalar mıdır? Yoksa başka bir gayeye mi hizmet etmektedirler. Yazar; Batı tarafından yapılan “bilimsel çalışmalar”ın en sistemli, en uzun ömürlü ve en tahripkâr olanının bu çalışmalar olduğunu (s. 79) ifade etmekte, oryantalizmin zaman içerisinde hangi amaçlarla yapıldığına değinmektedir. Bu çalışmalar ilk başlarda zorlu bir rakipten duyulan korku neticesinde kendilerini savunma refleksi ile başlamış, sonrasında ise Müslümanların karalanması ve sömürgeci arzulara hizmet etmiştir. Şarkiyatçıların yapmış oldukları çalışmalarda son derece tarafgir ve hatta kimi zaman düşmanca davranıldığına değinilmekte, bu çalışmalarda İslam’ın aşağılığı konusunda örtük bir mutabakat oluşturdukları tespiti aktarılmaktadır. (s.22) Doğunun bilgisine sahip olmak, onlara hâkim olabilmek için gereklidir. “Şarkiyatçıların koymuş oldukları bilgi de sanılandan daha az objektif dürüstlüğe sahiptir ve bu yeni şark anlayışı şarkı batı hâkimiyetine taşıyan güç grupları tarafından şekillendirilmiştir.” (s.84) Amerika’da Ortadoğu çalışmaları yapan entellektüellerin, devletin ulusal güvenlik kurumlarında danışman olarak görev aldıkları belirtilmekte, bunların ülke dışındaki çıkarların devamı için ihtiyaç duyulan bilgiyi temin etmelerine dikkat çekilmektedir. (s.85)

Kitapta oryantalizm konusu işlenirken sadece Yücel BULUT’un Oryantalizm maddesi (DİA) ile Edward W. SAİD’in Şarkiyatçılık adlı kitabından faydalandığı görülmektedir. Her ne kadar meselenin anlaşılmasında okuyuculara belirli bir düzeyde ufuk açsa da, kitabın



konusu itibariyle, bu meselenin daha ayrıntılı olarak ele alınması gerektiği kanaati oluşmuştur.

Yazar toplumların ahlak anlayışının o toplumun hayat ve din anlayışıyla sıkı bir irtibat halinde olduğunu belirterek, Batı ile İslam dünyasının ahlak anlayışlarına değinmektedir. Batı'da esas maksimum fayda, İslam düşüncesinde ise dünya ahiret saadeti olduğu ifade edilmektedir. (s.86) Batının kendi benimsediği değerlerde bile çifte standart sahibi olduğu hususu, güncel meselelerden örnek verilerek bariz bir şekilde ortaya konulmuştur.

Eserde Batı'nın ahlak düşüncesi anlatılırken Batılı yazarların ahlak anlayışları örnek verilmektedir. Ancak bu değerlendirmelerde kimi zaman ilgili kitaplardan doğrudan alıntı yapılmamış, farklı bir yazar üzerinden değerlendirmeler aktarılmıştır. Örneğin direkt Makyavel'den alıntı ve tahlil yapılmak yerine; Cemil MERİÇ'in ondan yaptığı iktibas ve değerlendirmeler aktarılmıştır. Makyavel'in *Hükümdar* adlı kitabı ulaşılabilir bir durumda olup, doğrudan kendisinden aktarma ve değerlendirmelerin yapılmasının daha isabetli olacağı düşünülmektedir.

Yazar kitabın birinci bölümünde yaptığı alıntılarda; ifadenin ahengi bozulmaması için çoğu zaman hiçbir tasarrufta bulunmamıştır. (Yazar önsözde de böyle bir üslubu özellikle tercih ettiğini ifade etmektedir. (s. 8) İşlediği konularda kendi fikir ve düşünceleriyle bir bağlam oluşturmuş, ilgili yazarlardan alıntılarla konuları işlemiştir. Yapılan aktarımlar konuyu anlamamızı sağlayan, ifade ve üslup bakımından bizlere ufuk açan metinlerdir. Fakat bu bölümde alıntı yapılan metinlerin yekûnu dikkate alındığında, yazarın özgün fikirlerinden daha fazla olduğu görülmektedir. Bu yönüyle kitabın birinci bölümünün adeta bir derleme niteliği arz ettiği söylenebilir.

Yazar ikinci bölümde İslam dünyasının, Batı'nın saldırganlığına cevap vermedeki acziyetini ele almaktadır. Müellif; Kudüs'ün İngilizler tarafından, Şam'ın da Fransızlar tarafından ele geçirildiklerinde komutanların bu kinlerini açıkça ortaya koyduklarına değinmektedir. (s.113) Endülüs Medeniyeti'ni yıkmak için başlatılan Reconquista hareketi veya Bursa'nın Yunan işgalinde Sofoklis Venizelos'un Osman Gazinin sandukasını tekmelemesi hadiseleri de buna örnek verilebilir. Batı'nın tavrı çok net bir şekilde görülmekteyken, İslam dünyası Batı'nın kendisi hakkında verdiği mahkûmiyet kararından habersiz, ne yazık ki kurtuluşu yine batının reçetelerinde aramaktadır. Bu durum; "Saflığımız kendisini parçalamaya gelen kurdun bakışlarından etkilenerек 'Anne kurt bana

*selam verip tebessüm etti.*' diyen kuzunun saflığına taş çıkartır.”(s.113) benzetmesiyle anlatılmaktadır.

İbn Haldun'a göre mağlup olanlar galip gelenleri taklit eğilimindedir. Savaşta aldıkları galibiyetler, genelde onların hayatı yaşama tarzlarının üstünlüğüne bağlanır. Taklit eden ve taklit edilen iki taraf, bir kültür alışverişi içerisinde girer ve galip taraf medeniyetin veya kültürün verici, mağlup taraf ise alıcı tarafını oluşturur. Taklit ve asimilasyon, esas itibariyle galip taraf karşısında hissedilen ruhsal körlük veya *aşâğılık* duygusudur. Bu duygunun etkisiyle mağlup; düşünce, yönelim ve inançlarını değiştirip dönüştürmekte bir sakınca görmez, hatta buna gönüllü bir arzu bile duyar. Bu, mağlup tarafın galip karşısındaki psikolojik tavrının birinci aşamasıdır. İkinci aşamada ise; ise mağlup toplum içerisinde çıkan bir grup, değişimi sahiplenir ve böylece galip tarafın mağlup taraf üzerinde başlangıçta uyguladığı baskıya da artık gerek kalmaz ve mağlubun galibe benzeme süreci toplumda kendiliğindenleşip gündelik bir yapı kazanır, kültürel asimilasyon içeriden devam eder. Böylece toplumun ortak ve uzun vadeli emelleri zayıflar, asabiyeti çözülür, yerel kültür yabancı kültür karşısında giderek erir ve sonunda devletin ortadan kalkmasıyla birlikte kültür, medeniyet ve millet ortadan kalkar.<sup>1</sup> İbn Haldun burada bir ülkenin işgali neticesindeki toplumsal asimilasyondan bahsetmektedir. Her ne kadar bizler işgal altında değilsek bile İslam dünyasının yaşadığı süreç de bundan farklı değildir. Batı, sömürgelerini fiilen terk etse de, gerek kurmuş oldukları okullar aracılığıyla devşirdikleri ve gerekse zihni anlamda sömürgeleştirdikleri insanlar vasıtasıyla halen varlıklarını devam ettirmektedirler. “Bu kişiler bizi madde planında kurtarma vaadiyle ortaya çıkan, kanları, renkleri ve derileriyle Türk, ama zihinsel yapıları, dünya görüşleri ve zevkleri itibariyle İngiliz, Fransız ya da Alman” (s.7) dırlar. Sokağa çıkıp etrafımıza (alışveriş merkezlerinin tabelaları) baktığımızda bile görünen manzara, toplumumuzda Batı dünyasının etkilerini bizlere göstermeye kâfidir. Bu görünen manzaranın ardındaki zihni altyapının varlığı, daha acı bir durumdur.

Toplumun tamamının (hissettirilmeden) asimilasyona uğratılması için kavramlar değiştirilerek bunlar üzerinden bir hayat felsefesi inşa edilir. Artık kapitalizm yerine piyasa ekonomisi, batılılaşma yerine çağdaşlaşma, fahişe yerine hayat kadını tabirleri kullanılır. Küreselleşme, modernleşme, evrensel bilim vs. tabirlerle farklı bir dünya görüşü ve hayat felsefesi benimsetilmeye çalışılır. Başkalarının oluşturduğu kavramların kullanılması

<sup>1</sup> Murat Erten, “Mağlubun Gâlibi Taklit Etmesi İbn Haldûn’un Gözünden Endülüs, Osmanlı Ve Cumhuriyet Bağlamında Bir Değerlendirme”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 13/26 (29 Aralık 2018), 301.

hususunda Yusuf KAPLAN'ın: “Başkalarının kavramlarıyla kendi dünyanı kuramazsın. Dünyaya kral olamazsın. Kralların soytarısı olursun yalnızca.” ifadesi manidardır.

Yazar bu kuşatılmışlık içerisinde bizlerin vazifesini “ehem-mühim” tabiriyle ifade edilen en önemliyi tespit ve o konuda gayret göstermek olarak açıklamaktadır. Bunu “kan kaybindan ölmek üzere olan bir kişinin kırık parmağını tedaviye çalışmak onu ölüme terk etmektir” tespitiyle ifade etmektedir. (s. 123) Şu anda ilahiyat çevrelerinde yapılan tartışmaları maddeleştirerek bu konuların bizlere pek fayda sağlamayacağı hatta ihtilafli meselelerin gündemde tutulmasının faydadan ziyade zarar vereceği belirtilmekte, konu seçimine alternatif sunulmaktadır. (s.131) İhtilafli meselelerin akademik çevrelerde değerlendirilmesi pek tabidir, fakat bunun halka açık bir şekilde tartışılması bir derde deva olmadığı gibi; özellikle gençlerin dine yaklaşımlarında da olumsuz bir rol oynamaktadır. Yazarın alternatif konu başlıkları ise bizlere farklı ufuklar açmakta, bizleri pozitif enerjiyle doldurmaktadır.

Araştırmada Batı'ya karşı koyuştaki en büyük hatalardan birinin de aydınlarımızın teslimiyetçi bir yaklaşım içerisine girmeleri olduğu tespiti yapılmakta, kurtuluşumuz için bilinçsizce batının taklit edildiği anlatılmaktadır. Geçmişte aydınlarımız (!) muharref Hristiyanlığa yöneltilen tenkitleri; bizim de bir dine sahip olmamız, onda da kimi zaman yanlış uygulamaların bulunması ve Batı karşısında askeri, ekonomik ve ilmi alanda geri kalmış olmamız sebebiyle bizler için de geçerli saymışlardır. Onun için İslam, Hristiyanlık üzerinden suçlu ilan edilmiştir. “Oysa İslam Hristiyanlığın bozulan yanlarını düzeltmek için gönderilmiş hak din idi. Hristiyanlığın ruhban sınıfı ve kilise vardı. İslam'da ise ne kilise hiyerarşisi ne de din adamı sınıfı bulunmaktaydı.” (s.138) Bir teorinin değeri pratikteki işlevi ile ölçülür. İslam'ı benimseyen, cahiliye toplumu siyasal anlamda birlikteliğini sağlayarak, sosyal yaşamlarındaki adil düzenlerini kurmuş ve imparatorlukları fethetmiştir. Hatta eleştirilen dini anlayışla Osmanlı Devleti 16. yy. da dünyaya hükmetmiştir. “Aslında Avrupalıların yaptığı yanlış kıyas değil, tarihi düşmanlarının kuvvet noktalarını bilerek yok etmek, düpedüz intikam almak, hınçlarını tatmin etmektir.” (s. 139)

Müellif teslimiyetçi yaklaşımın en çok tarihselcilikte görüldüğünü, mucize ve kerametın inkârının da bu yaklaşımın sonucu olduğunu belirtip çeşitli değerlendirmelerde bulunmaktadır. Batı tarafından üretilen düşüncelerin maksadının tahlil edilmeden “tarafsız bakış” olarak değerlendirilmesinin genç nesilleri bizden koparmadaki etkisine işaret edilmiştir. Batı, Osmanlı'da açtıkları yabancı okullar vasıtasıyla kendi kültürlerini benimsetme fırsatı bulmuştur. Artık asıl olarak Türk fakat düşünce zevk itibariyle yabancı

insanlar yetişmiştir. Müslüman birinin evladını düşmanının eğitmesine müsaade etmesi de ayrıca garipsenecek bir durumdur. Tarihçi ve aynı zamanda Mecelle'nin yazım komisyonu başkanı Ahmet Cevdet Paşa'nın torununun Katolik rahibesi, Tevfik Fikret'in oğlu Haluk'un da Protestan papazı olması ibretlik bir durumdur.

Aydın kimliğinin tarihsel süreçteki yeri farklıdır. Osmanlı'nın yükseliş devrinde aydın, zevkleri, mukaddesleri ve acılarıyla toplumun herhangi bir ferdidir. Aynı camide namaz kılar, aynı kahvede dinlenir, aynı sofrada yemek yer. Tanzimat'la bu durum değişir. Aydın artık kendi tarihinden kendi insanından koptuğu oranda yani Batı'nın temsilcisi olduğu oranda aydındır.

Kendi değer ve tarihini öğrenirken Batı'da inşa edilen fikirlere itibar edenler, bir süre sonra kendini artık kendi gözleriyle göremez ve objektif olduğunu varsayarak başkalarının gözü ve değerleriyle kendi değerlerine bakarlar. Yazar yapacağımız okumalarda bu durumu anlamak için birtakım kriterler belirlemekte, (s. 193) bu kriterler de kitabın en kıymetli bilgilerini ihtiva etmektedir. Yazar bu kriterleri müşahhas hale getirmek için farklı yazarlardan alıntılar yapmaktadır ki yazarın kastı böylece daha iyi anlaşılacaktır. Fakat bilimsel eserlerde herhangi bir kişi üzerinden yapılan tespitlerden ziyade, olgular üzerinden yapılan değerlendirmeler çok daha kıymetli kabul edilmektedir. Yapılan alıntıların kimi zaman kısa olması da alıntının hangi bağlamda kullanıldığının tam olarak anlaşılmasına (s.194) neden olmaktadır. Bundan dolayı konunun olgu düzeyinde ele alınmasının daha isabetli olacağı değerlendirilmektedir.

Yazar son bölümde ise birinci ve ikinci bölümlerde anlatılan vaziyet karşısında entelektüellerin sorumlulukları üzerinde durmaktadır. Bizlere düşen ilk vazifenin bu yangının yıkıcı etkilerinin elden geldiğince duyurulması ve kendimize ait bir tarih şuuru oluşturarak bizi hapsedmeye çalıştıkları aşağılık kompleksinden, güvensizlik duygusundan sıyrılıp ayağa kalkmak olduğu vurgulanmakta, "Mazideki hataları ön plana çıkarmak yerine bize ait maddi manevi başarıları genç nesillere tanıtarak, kendilerine güven duygularını pekiştirmek ve maziye yeni sıçramalara destek kılmaktır." (s. 239) tespitinde bulunmaktadır.

Sonuç olarak Osman GÜRBÜZ'ün bu araştırması, 18. yy. dan itibaren yaşadığımız kültürel karmaşayı bizlere sunmakta, artık ilahiyat alanında da görülmeye başlayan bu kültürel savaşta bizlerin eksikliklerini belirtip dikkat edilmesi gereken hususlar noktasında birtakım önerilerde bulunmaktadır. Meselelere yaklaşım tarzı itibarıyla özgün bir nitelikte olup okuyucularına farklı bakış açısı sunmaktadır. Yaşanan kültürel değişimin ilahiyat

alanıyla irtibatlandırılarak işlenmesi hususunda önemli bir boşluğu doldurmuştur. Eserin dili akıcı, üslubu bilimsel bir özelliğe sahiptir.

Kitabın ismi olarak eski Türklerde kullanılan nöbet kulelerinin adı olan Karguy'un tercih edilmesi; konunun mahiyeti ve anlatılmak istenenle güzel bir şekilde örtüşmektedir. Eserin kapak tasarımında; sade ve maksadı anlatan bir görsel kullanılmıştır. Metinlerde yer yer kelime yazım hataları görülmekte, kitabın tekrar basımında bu hususa dikkat edilmesi gerekmektedir. Yazar görüşlerini gerekçelendirmede başarılı, ele aldığı konu hakkında okuyucularına farklı bir ufuk kazandırmaktadır. Kültür ve medeniyet alanlarına ilgi duyanların ve ilahiyat öğrencilerinin bu kitabı okumaları son derece yararlı olacaktır.