



Balıkesir Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi
Cilt: 1 - Sayı: 2, Aralık 2015

[BAÜİFD]

Journal of Balıkesir University Faculty of Theology
Volume: 1 - Number: 2, December 2015

ISSN: 2149-9969

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Journal of Balıkesir University Faculty of Theology

[BAÜİFD]

Cilt | Volume: 1 Sayı | Issue: 2

Yıl | Year: 2015 Aralık | December 2015

ISSN: 2149-9969

Derginin Sahibi / Owner of the Journal

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi adına, Prof. Dr. Muammer ERBAŞ
On Behalf of Balıkesir University Faculty of Theology

Editör/Editor

Yrd. Doç. Dr. Recep ÖNAL

Editör Yardımcısı /Editorial Assistants

Yrd. Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK

Yayın Kurulu / Editorial Board

- Prof. Dr. Muammer ERBAŞ (Başkan, BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)
Doç. Dr. Mustafa KOÇ (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)
Yrd. Doç. Dr. Recep ÖNAL (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)
Yrd. Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)
Yrd. Doç. Dr. Savaş KOCABAŞ (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)
Yrd. Doç. Dr. Veli ABA (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)
Yrd. Doç. Dr. Mehmet ÖZKAN (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)
Yrd. Doç. Dr. Abdullah BAYRAM (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)
Yrd. Doç. Esmâ SAYIN (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)
Yrd. Doç. Dr. Mustafa YİĞİTÖĞLU (Karabük Univ. İlahiyat Fakültesi, Türkiye)
Dr. Osama Hassan Ahmed SOKR (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)
Dr. Hesham Moadmed İbrahim MOTOWA (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)
Dr. Mansur TEYFUROV (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Sekreteryâ / Secretariat

Mustafa BOZKURT

Yönetim Yeri ve Yazışma Adresi/Executive Office and Correspondence Address

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinkçiler Mah. Soma Cad. Merkez/Balıkesir

Telefon: 0 266 249 61 79 • **Faks:** 0 266 239 87 46

e-posta: balikesirilahiyatdergisi@gmail.com

web: http://dergipark.ulakbim.gov.tr/bauifd

Yayın Türü / Publication Type

Sürelî Yayın / Periodicals

Yayın Periyodu/ Publication Period

Altı ayda bir (Haziran-Aralık aylarında) yayınlanır

Published biannually, June – December

Yayıncı/Publisher

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Basım Yeri ve Tarihi / Publication Place and Date

Ankara, Aralık- December 2015

Kapak ve Tasarım / Cover and Design

Recep Önal, Tarkan Cengiz, Mücahit Dağdeviren

Baskı Hazırlık/Printed by: Detay Yayıncılık, Adakale Sokak No: 14/1-5 Kızılay-Ankara 312.434 0949, e-posta: detayyay@gmail.com

BASKI/CİLT: Bizim Büro Matbaacılık ve Basımevi: 1. Sanayi Caddesi Sedef Sokak No: 6/1 İskitler-Ankara

Tel: (0312) 229 99 28, Sertifika No: 26649

Bilim Danışma Kurulu/Scientific Advisory Board

Abdurrahman KURT, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Himmet KORUR, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Musa MUSAI, Prof. Dr. (Tedova State University, Makedonya)
Abdülhamid BİRİŞİK, Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	Hossein GODAZGAR, Prof. Dr. (Al Maktoum Higher Education College, (Ondukuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye) Scotland, İskoçya)	Mustafa KARA, Yrd. Doç. Dr. (Ondukuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye)
Adem KORUKÇU, Doç. Dr. (Hitit Üniversitesi, Türkiye)	Hüseyin ESEN, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Mustafa ÖZEL, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Ahmed Nedim SERİNSU, Prof. Dr. (Ankara Üniversitesi, Türkiye)	İbrahim GÜRSES, Doç. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Mustafa ÖZTÜRK, Prof. Dr. (Çukurova Üniversitesi, Türkiye)
Ahmet ALBAYRAK, Doç. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	İlhami GÜLER, Prof. Dr. (Ankara Üniversitesi, Türkiye)	Mustafa YILDIRIM, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Ahmet ALİBASİC, Prof. Dr. (Sarajevo University, Bosna Hersek)	İsmail SAĞLAM, Doç. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	M. Vecihi UZUNOĞLU, Doç. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Ahmet Saim KILAVUZ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	James L. COX, Prof. Dr. (University of Edinburgh, İngiltere)	Orhan YILMAZ, Yrd. Doç. Dr. (Bozok Üniversitesi, Türkiye)
Ahmet Turan ARSLAN, Prof. Dr. (F. S. Mehmet Vakfı Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet AKBAŞ, Doç. Dr. (Artuklu Üniversitesi, Türkiye)	Osma MOUSA, Doç. Dr. (Menoufia University, Mısır)
Ali AYTEN, Doç. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet Akif KILAVUZ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Ömer DURLU, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Anja ZALTA, Prof. Dr. (University of Slovenia, Slovakia)	Mehmet ALTUNTAŞ, Yrd. Doç. Dr. (Bozok Üniversitesi, Türkiye)	Ramazan BİÇER, Prof. Dr. (Sakarya Üniversitesi, Türkiye)
Banu GÜRER, Yrd. Doç. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet BAYYİĞİT, Prof. Dr. (N. Erbakan Üniversitesi, Türkiye)	Recep CİCİ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)
Bedreddin ÇETİNER, Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet DİLEK, Yrd. Doç. Dr. (Akdeniz Üniversitesi, Türkiye)	Saffet KÖSE, Prof. Dr. (Katip Çelebi Üniversitesi, Türkiye)
Cağfer KARADAŞ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet EVKURAN, Hitit Üniversitesi, Türkiye)	Seyid BAHÇIVAN, Prof. Dr. (Necmeddin Erbakan Üniversitesi, Türkiye)
Celil KİRAZ, Doç. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet ŞEKER, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Seyid SHTERİN, Prof. Dr. (King's College London, University of London, İngiltere)
Fahri ÇAKI, Doç. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet YALAR, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Süleyman AKKUŞ, Doç. Dr. (Sakarya Üniversitesi, Türkiye)
Farid ALATAS, Prof. Dr. (National University of Singapore, Singapur)	Mehmet TÜRKERİ, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Tevfik YÜCEDOĞRU, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)
Fatih TOKTAŞ, Doç. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Muhammed TASA, Prof. Dr. (Necmeddin Erbakan Üniversitesi, Türkiye)	Yılmaz ARI, Prof. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)
Fatih YAVUZ, Yrd. Doç. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)	Muhsin AKBAŞ, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Ziya ŞEN, Doç. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Habil ŞENTÜRK, Prof. Dr. (Süleyman Demirel Üniversitesi, Türkiye)	Muqtedar KHAN, Prof. Dr. (University of Delaware, İran)	Zübeyde Güneş YAĞCI, Doç. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)
Hamit ER, Prof. Dr. (İstanbul Üniversitesi, Türkiye)	Murat MEMİŞ, Doç. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	
Hasan KAPLAN, Doç. Dr. (Çanakkale 18 Mart Üniversitesi, Türkiye)	Murat ÖZKUL, Yrd. Doç. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)	

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi yılda iki kez yayınlanan hakemli, akademik uluslararası bir dergidir. BAÜİFD'de yayınlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayın dili Türkçe olmakla beraber diğer dillerde de yazılar yayınlanmaktadır. Yayınlanan yazıların bütün yayın hakları BAÜİFD'ye ait olup, yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınmaz. Yazıların yayınlanıp yayınlanmamasından yaygın kurulu sorumludur.

İçindekiler

167-168 Editörden

Makaleler

- Abdullah BAYRAM**
171-200 Kurtubî'nin Ahkâm Âyetlerine Yaklaşımının Şer'î Deliller Bağlamında Değerlendirilmesi
- Mustafa ÖZBAŞ**
201-228 Birleşik Krallık'taki Türkçe Konuşan Göçmen Toplulukların Kimlik Kaygıları Açısından Din Eğitimi ve Öğretimi: Fırsatlar ve Sorunlar
- İsmail Hilmi BİLGİ**
229-251 Kur'ân'da Korku Olgusu Neden ve Nasıl Kullanılmıştır?
- Ahmet Ali ÇANAKCI**
253-282 Cami Cemaatinin Din Görevlilerine Bakışı: Balıkesir Örneği
- Abdülmecit MUTAF**
283-299 İnanç-Statü-Tarz Üçleminde Osmanlı Kadınlarının Giyim-Kuşam Kültürü ve Sosyal Hayattaki Fonksiyonelliği: 17. Yüzyıl Edremit Örneği
- Mustafa KOÇ**
301-330 Türkiye'de Din Psikolojisi Çalışmaları (1949–2013) Üzerine Genel Bir Bakış

Tercüme

- 333-348 **Mustafa KOÇ**
Dinsel Yönelimin Kişilik Boyutları

baüifd

- 349-351 Yayın Esasları
Dipnot ve Kaynakça Gösterimi

Contents

167-168 Editor's note

Articles

- Abdullah BAYRAM**
171-200 The Approach of Al-Qurtubi On Interpreting of The Jurisprudential Verses Within The Context of The Sources of Islamic Law
- Mustafa ÖZBAŞ**
201-228 Religious Education and Training from an Angle of Identity Concerns of the Turkish Speaking Communities in the UK: Opportunities and Challenges
- İsmail Hilmi BİLGİ**
229-251 How and Why is the Fact of Fear Used in Quran?
- Ahmet Ali ÇANAKCI**
253-282 The Perspective of The Mosque Communities to Religious Officers: The Case of Balıkesir
- Abdülmecit MUTAF**
283-299 Ottoman Woman's Culture of Apparel and Its Fuction in the Social Life Accordng to 'belief, Position and Fashion': Case of Edremit in the 17 th century
- Mustafa KOÇ**
301-330 An Overview of Studies on Psychology of Religion in Turkey (1949–2013)
-

Translate

- 333-348 **Mustafa KOÇ**
Personality Dimensions of Religious Orientation
-

baüifd

- Writing and Publication Policies
- 349-351 Publication Principles& Representation of Footnotes and Reference

Editörden / Editor's Note

Değerli Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BAÜİFD) Okuyucuları,

Hamdolsun, BAÜİFD'nin ikinci sayısıyla huzurlarınızdayız ve bu vesileyle sizlerle tekrar buluşmanın mutluluğunu yaşıyoruz.

İlk sayısını Haziran 2015 olarak yayımladığımız dergimiz, başta siz kıymetli okuyucularımız olmak üzere, hakem kurulu, yayın kurul üyelerimiz ve dergimize akademik çalışmalarıyla önemli katkılarda bulunan yazarlarımız sayesinde yayın hayatını devam ettirmektedir.

Dergimiz ilk sayıdan itibaren TÜBİTAK ULAKBİM DergiPark üzerinden yayınlandığını ve herkesin ulaşımına açık olduğunu memnuniyetle ifade etmek isteriz. Ayrıca dergi ekibimiz dergimizin bilim dünyasında tanınırlığı bakımından oldukça önemli olan uluslararası indekslerce taranabilmesi adına büyük bir özveriyle çalışmaya devam etmektedir.

BAÜİFD'nin ikinci sayısında da farklı alanlara ait değerli akademik çalışmaları siz değerli okuyucularımızın hizmetine sunmaya çalıştık.

Bu sayımızda her bir çalışmanın kendi alanında bilim dünyasına önemli katkılar sağlayacağını umduğumuz altı telif makale ve bir çeviri yer almaktadır. İlk olarak "*Kurtubi'nin Ahkâm Âyetlerine Yaklaşımının Şer'i Deliller Bağlamında Değerlendirilmesi*" konusunu farklı bir bakış açısıyla yorumlayan Abdullah Bayram'ın makalesini bulacaksınız. Bayram, makalesinde Kurtubi'nin, ahkâm âyetlerinden şer'i delillerle hüküm istinbat ederken makâsıd ve maslahat prensibinden nasıl istifade ettiği, ahkâmın değişmesi, hükümlerin bir amaca yönelik olması ve hukuk normlarının uygulanabilirliği gibi hususları nasıl ele aldığını değerlendirmektedir. İkinci makalede Mustafa Özbaş'ın kaleme aldığı "*Birleşik Krallık'taki Türkçe Konuşan Göçmen Topuluğun Çocuklarının Din Eğitimi ve Öğretimi*" konusu işlenmektedir. Özbaş, makalesinde Birleşik Krallık'ta yaşayan Türkiyeli göçmenlerin dini eğitim ve öğretim faaliyeti yürüten çeşitli organizasyonlarını ve faaliyetlerini tanıtmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda din eğitimi ve öğretimin nasıl ve ne şekilde yapıldığına ilişkin ayrıntılı bilgiler vermektedir. Ayrıca söz konusu göçmenlerin özellikle dini eğitim ve öğretimi alanında karşılaştıkları zorluklara ve sorunlara da temas eden Özbaş, bu sorunların nasıl çözüleceğine ilişkin çeşitli önerilerde bulunmaktadır.

"*Kur'an'da Korku Olgusu Neden ve Nasıl Kullanılmıştır?*" konusunu ele alan dördüncü makalemiz ise İsmail Hilmi Bilgi tarafından kaleme alınmıştır. Makalede ilk olarak İslâm öncesi Arap toplumunda korku olgusunun nasıl anlaşıldığı tespit edilmeye ve daha sonra da Kur'an'da neden ve nasıl kullanıldığı belirlenmeye çalışılmaktadır. "Korku" konusunu eğitim açısından ceza ve mükâfat bağlamında değerlendiren Bilgi, bu teriminin Kur'an'da

insanın iç dünyasında bir otokontrol sistemi oluşturmak, onun aşırılığa kaçan sınırsız arzu ve isteklerini frenlemek ve aynı zamanda insanı iyi işler yapmada harekete geçirmek için pozitif yönde kullanıldığına dikkat çekmektedir.

Ahmet Ali Çanakçı tarafından telef edilen beşinci makalede “*Cami Cemaatinin Din Görevlerine Bakışı*” konusu Balıkesir’deki cami cemaati örnek alınarak incelenmeye çalışılmaktadır. Çanakçı, konuyu cami cemaatinin din görevlilerine bakışı ve din görevlilerinden beklentileri kapsamında ele almakta, elde ettiği bulgulardan hareketle daha sağlıklı bir cemaat-din görevlisi ilişkisi kurabilme adına çeşitli değerlendirmelerde bulunmaktadır. “*İnanç-Statü-Tarz Üçleminde Osmanlı Kadınlarının Giyim-Kuşam Kültürü ve sosyal Hayattaki Fonksiyonelliği*” konusunun yer aldığı altıncı makale Abdülmecit Mutaf tarafından kaleme alınmıştır. Mutaf, inanç, statü ve tarz faktörlerinin insanların giyim ve kuşamlarını nasıl şekillendirdiğini 17. yy’daki Edremit halkının giyim tarzlarını örnek göstererek *açıklamaya çalışmaktadır*. Son makalemizi ise Mustafa Koç’un “*Türkiye’de Din Psikolojisi Çalışmaları (1949–2013) Üzerine Genel Bir Bakış*” konusu oluşturmaktadır. Makalede din psikolojisi alanında çalışan akademisyenlerin 1949 ile 2013 yılları arasında yapılan çalışmalarını kısaca tanıtmaya çalışılmaktadır. Çalışmanın sonunda ise Türkiye’deki çalışmalara ilişkin kısa bir değerlendirme yapılmaktadır. Dergimizin tercüme bölümünde Dr. John Maltby tarafından kaleme alınan “*Dinsel Yönelimin Kişilik Boyutları*” makalesi yer almaktadır. Mustafa Koç tarafından tercüme edilen makalede dindarlık ve kişilik arasındaki ilişkiler ele alınıp tartışılmaktadır.

Ağırlıklı olarak tefsir, sosyoloji, din eğitimi, İslam tarihi ve din psikoloji alanlarında kaleme alınan ve yoğun bir emek ve ilmî gayretin ürünü olan bu çalışmaların ilgili alanlarda önemli bir boşluğu dolduracağını ümit ediyoruz.

Yayın ekibi olarak derginin hazırlanma ve basılma aşamasında desteklerini bizden esirgemeyen Balıkesir Üniversitesi Rektörü sayın Prof. Dr. Kerim Özdemir’e ve BAÜ İlahiyat Fakültesi Dekanı Sayın Prof. Dr. Muammer Erbaş’a, bilimsel çalışmalarıyla dergimize katkıda bulunan akademisyenlerimize ve yayın kurulu üyelerimize gönülden teşekkür ederiz.

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi’ni ikinci sayısının, bilim dünyasına hayırlar getirmesini temenni eder, değerli çalışmalarınızı, birikimlerinizi ve manevî desteğinizi beklediğimizi belirtmek isteriz.

Üçüncü sayımızda buluşmak ümidiyle...

Recep ÖNAL

Editör

BAÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi

MAKALELER



KURTUBÎ'NİN AHKÂM ÂYETLERİNE YAKLAŞIMININ ŞER'Î DELİLLER BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ*

Abdullah BAYRAM

Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Tefsir ABD
e-posta: abduallahbayram61@hotmail.com

Öz

Tefsir, hadis ve fıkıh âlimi Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273), Endülüs'ün Kurtuba şehrinde doğmuştur. Kurtuba'nın işgalinden sonra Mısır'a hicret eden Kurtubî, burada daha çok kitap telifiyle meşgul olmuş ve muhtemelen en ünlü eseri olan *el-Câmi' li-Âhkâmî'l-Kur'ân* adlı ahkâm tefsirini de burada kaleme almıştır.

Batı dünyasını Endülüs; Doğu dünyasını ise Mısır zemininde özümseyen müfessir, 671/1273 tarihinde el-Minye'de vefat etmiş ve buraya defnedilmiştir.

Tefsir, hadis, fıkıh, lügat ve kıraat sahalarındaki geniş ilmini, ansiklopedik birikime haiz ahkâm ağırlıklı tefsirinde ortaya koyan Kurtubî, Mâlikî mezhebi mensubu olmakla birlikte; ilmî ve fikhî meselelerin analizinde genellikle objektif bir tutum sergileyip konuları mukayeseli şekilde değerlendirmiştir. Ayrıca pek çok meselede ilmî kıstaslarla kendi mezhep âlimlerini ve mezhebinin yaklaşımlarını da eleştirmiştir.

Âyetlerin tefsirinde, hadise ve me'sûr tefsire öncelik veren Kurtubî, ahkâm âyetlerini yorumlarken ve onlardan şer'î delillerle hüküm istinbat ederken makâsîd/maslahat prensibini de işletmiştir. Müfessir, ahkâm âyetleri yorumunda İslam hukuku kaynaklarını makâsîdü's-şer'ia zemininde kullanılması gerektiğini belirten söz konusu yorumların insanlığın ortak ideal ve değerleriyle çelişmemesini öngörmektedir. Biz bu yaklaşımın, ahkâm tefsirinde yeni açılımlar yapabilecek örnek verilere ve potansiyele sahip olduğunu düşünüyoruz.

Anahtar Kavramlar: Kurtubî, el-Câmi' li-Âhkâmî'l-Kur'ân, Ahkâm Âyetleri, Şer'î Deliller, Yöntem, Yorum.

THE APPROACH OF AL-QURTUBI ON INTERPRETING OF THE JURISPRUDENTIAL VERSES WITHIN THE CONTEXT OF THE SOURCES OF ISLAMIC LAW

Abstract

Abu Abd Allah Mohammed İbn Ahmad İbn Abi Bakr İbn Farah al-Ansârî al-Khazreji al-Qurtubi, born in Qurtuba of Andalusia (Spain). His education starts in Qurtuba and continues in Egypt where he has immigrated, following the invasion of Qurtuba in 633/1236. He takes lessons on tradition (hadith) from masters such as Abu al-Abbâs al-Qurtubi and others in Alexandria. Later, he settles at Munya and devotes

* Bu makale, Kurtubî ve Fikhî Tefsiri adlı doktora tezinden üretilmiştir. Bkz. Abdullah Bayram, Kurtubî ve Fikhî Tefsiri, Basılmamış Doktora Tezi, UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2008.

himself to write books. Here he continues his education which has been interrupted during the invasion. Besides Qurtubi's most important study is *al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an*. He died there in 671/1273.

Al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an is studied from the perspective of interpretation of narrative or traditional (al-tafsir bi'l-rivâye). And examples are given from the book about how the Quran was interpreted with the aid of the Quran itself, of hadith the speeches of the Prophet's Companions, and the sayings of the second generation muslims (tâbiûn). Examples are also given about how the Quran was interpreted by al-Qurtubi in his book with the aid of occasions of revelation (asbâbû'n-nuzûl), abrogation (al-naskh) and recitals (al-kirâat). A critique of the chains of narration (isnâd) is also carried out. Besides, treats *al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an* from the perspective of interpretation of arbitrary opinion (al-tafsir bi'l-ra'y). And certain aspects of Quranic interpretations, such as hadith, Islamic jurisprudence and its methodology, theology, language, syntax, semantics and rhetoric are explained in detail. In addition to rest of his life was dedicated to the composition of religious books.

Al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an, contains features that will bring new perspectives.

Keywords: Al-Qurtubi, *Al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an*, The Jurisprudential Verses, The Sources of Islamic Law Method, Interpretation.

I. GİRİŞ

EbûAbdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî (ö. 671/1273), tefsir, hadis ve fıkıh âlimidir.¹

Doğum tarihi VI. (XII.) yüzyılın sonları veya VII. (XIII.) yüzyılın başları olarak tahmin edilen Kurtubî, Kurtuba'da (Cordoba) çiftçi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiş² ve babası Hristiyan İspanyalılar tarafından 3 Ramazan 627'de (16 Temmuz 1230) tarihinde gerçekleştirilen bir baskında öldürülmüştür.³

Biyografi kaynakları, Kurtubî'nin hayatı ve ilmî ve ahlâkî şahsiyeti hakkında çok sınırlı bilgiler içermektedir. Biz de bu verileri daha çok *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an* başta olmak üzere eserlerinden ve günümüzde onun üzerine gerçekleştirilen çalışmalarından elde etme yoluna gittik. Bunlardaki bilgilere göre onun hayatı başlıca iki döneme ayrılmaktadır: Müfessir, hayatının ilk dönemini doğup büyüdüğü, gençlik yıllarını geçirdiği ve ilim tahsilini sürdürdüğü Kurtuba'da geçirmiştir; Kurtuba'nın 633/1236 yılında Kastilya-Leon Kralı III. Fernando ordusunun işgal etmesinden sonra ise Mısır'ın İskenderiye şehrine geçmiş ve hayatının ikinci dönemi başla-

1 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabi, *Târîhu'l-İslâm* (nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî v.dğr.), Dârü'l-kütübî'l-Arabîyye, Beyrut 1407/1987, s. 74-75; Selâhaddîn Halil b. Aybeg Safedi, *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât* (nşr. H. Ritter v.dğr.), Wiesbaden 1381/1962, II, 122-123; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcî'l-Müçzeb fi Ma'rifeti Ayâni Ulemâi'l-Mezheb* (nşr., M. el-Ahmedî Ebû'n-Nûr), I-II, Dârü't-Türâs, Kahire 1972, II, 308-309; Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *el-Mukaffâ'l-Kebîr* (nşr. Muhammed Ya'lavî), I-VIII, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1411/1991, V,147-148; Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed el-Mısri, *Tabakâtü'l-Müfessirîn* (nşr. Ali Muhammed Ömer), I-II, Kahire 1392/1972, II, 65-66; Tayyar Altukulaç, "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVI, 455-457.

2 Altukulaç, "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, XXVI, 455.

3 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an* (thk. Hişâm Semir el-Buhârî), I-X, Dârü lhyâti-türâsi'l-Arabî, Beyrut 2001, III,161. Bakara, 2/245; IV, 186. Âl-i İmrân, 3/169-170; Bkz. Kasbî, Mahmûd Zelat, *el-Kurtubî ve Menbecübü fi'l-Tefsîr*, Dârü'l-Ensâr, Kahire 1399/1979, s. 8.

mıştır. Kurtubî, ilmî hayatına burada kaldığı yerden devam edip ardı sıra Mısır'ın muhtelif ilim merkezlerinde ilim tahsilini sürdürmüştür.

Kurtubî, gençlik yıllarında çömlek üretiminde kullanılan toprak taşımacılığı işinde çalışıp aile bütçesine katkıda bulunmanın yanı sıra,⁴ ilim tahsilini de sürdürmüş ve çeşitli âlimlerden istifade etmiştir.⁵ Kurtubî'nin doğup büyüdüğü Endülü's⁶ coğrafyasındaki hayatı, Hıristiyan İspanyalılar'ın bu topraklarda sürdürdüğü işgallerin Kurtuba'ya kadar ulaşip buranın da 633 (1236) yılında Kastilya-Leon Kralı III. Fernando kuvvetleri tarafından ele geçirilmesi ile son bulmuş ve müfessir Mısır'a hicret etmiştir.⁷ Burada da tahsiline sırasıyla İskenderiye, Feyyûm, Mansûre ve Kahire ilim merkezlerinde devam eden Kurtubî,⁸ daha sonra Münyetü Benî Hasîb adlı küçük bir kasabaya yerleşip eserlerini kaleme almış ve az sayıda da olsa öğrenci yetiştirmiştir.⁹

Tefsir, hadis, kıraat ve fıkıh başta olmak üzere diğer birçok ilim dalına da vakıf olup "ilimde derya"¹⁰ sıfatıyla nitelendirilen Kurtubî,¹¹ eserlerini Ehl-i sünnet çizgisinde telif¹² edip diğer itikadî fırkaları¹³ ve Kitap ve Sünnet dışına çıkan tasavvuf anlayışlarını eleştirmiştir.¹⁴

Kurtubî'nin en önemli eseri, şüphesiz *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an* adlı meşhur tefsiridir.¹⁵ Bu eserinde, makbul re'y tefsiri zemininde¹⁶ akıl ve nass dengesini gözetip rivayet ve dirayetmetodları aracılığıyla tefsir faaliyetini gerçekleştiren müfessir, âyetlerin içerdiği konu ve hükümleri *mesele* başlıkları altında sıralayıp tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, dil ve diğer ilimlere dair çok geniş ve sağlam kaynak ve görüşler ışığında mukayeseli bir yaklaşımla ayrıntılı şekilde değerlendirmiştir.¹⁷ Diğer âyetlerin yanı

4 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *et-Tezkire fi Ahvâlil-Mentâ ve Umûri'l-Âhire* (nşr. Ebû Süfyân Mahmûd b. Mansûr el-Bestavîsi), Medine 1997, s. 38.

5 Kurtubî, *Tefsir*, IV, 186. Âl-i İmrân 3/169-170; Altukulaç, "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, XXVI, 455.

6 Mehmet Özdemir, "Endülü's", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, 211-225.

7 Kurtubî, *Tefsir*, X, 175. İsrâ, 17/45; Bkz. Kasbî, *el-Kurtubî*, s. 20.

8 Kasbî, *el-Kurtubî*, s. 20-21; Altukulaç, "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, XXVI, 455.

9 Meşhûr H. Mahmûd Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî Şeyhu E'immeti't-Tefsîr, Dârü'l-Kalem, Dımaşk 1993, ss. 89-94.*

10 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, ss. 74-75.

11 Altukulaç, "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, XXVI, 455.

12 Kurtubî, *Tefsir*, I, 210. Bakara, 2/34. 9. mesele; Bkz. Tefsir, I, 179-180. Bakara 2/29. 2. mesele; I, 186-187. Bakara 2/30. 1. mesele; Altukulaç, "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, XXVI, 455.

13 Kurtubî, *Tefsir*, I, 16. Mukaddime; IV, 123. 2. mesele. Âl-i İmrân 3/118; XI, 31-32. 3. mesele. Kehf, 18/79-82.

14 Kurtubî, *Tefsir*, VII, 68. En'âm, 6/93; III, 283-285. Bakara 2/283. 31. mesele. 3. başlık; IV, 130-131. Âl-i İmrân, 3/159.

15 Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I-III, Beyrut ts., II, 321-326; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I-II, Fecr Yayınevi, Ankara 1996, II, 103-115; Suat Yıldırım, "el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VII, 100-101.

16 Kurtubî, *Tefsir*, I, 15-16, 34-38. Mukaddime.

17 Bkz. Zehebî, *et-Tefsîr*, II, 321-326; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 103-115; Yıldırım, "el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an",

sıra tüm ahkâm âyetlerini de tefsir ve te'vil eden bu eser, onun ilmî ve ahlâkî şahsiyetini en güzel şekilde yansıtmış ve tefsir kaynakları arasında seçkin bir yer edinmiştir.¹⁸ Kurtubî, itikadda Eş'arî olup amelde ise Mâlikî mezhebine mensup bir âlimdir. Müfessir, ahkâm tefsirinde yaygın şekilde usûl-i fıkıh kaidelerine başvurup örneklilik teşkil edecek şekilde bunların üzerine furû (ibâdât ve muamelât) meselelerini bina etmektedir.¹⁹ Müfessir, üstün ilmî ve ahlâkî şahsiyetine yakışan şekilde mezhep taassubu gütmemiş; aksine taklitçiliğe karşı çıkmıştır.²⁰ O, pek çok meselede ilmî kıstaslarla kendi mezhep âlimlerini ve mezhebinin yaklaşımlarını da eleştirmiştir.²¹ Müfessirin bu objektif tutumu ile Endülüs hukuk tarihinin dönemleri arasında bir ilişkinin varlığından söz etmek mümkün görünmektedir. Zira Kurtubî (ö. 671/1273), bu dönemlerden Mâlikîliğin Endülüs'e kök saldığı üçüncü dönem (404-626) ile Mâlikîliğin Endülüs'teki diğer hukuk ve düşünce ekolleriyle etkileşime girmesini ifade eden IV. dönem (627-899)²² fıkıh anlayışı merhalelerinde yaşamıştır; bu bakımdan Endülüs İslâm hukuk tarihinin III. ve IV. dönemleri içinde yerini alıp ahkâm âyetlerini genellikle mukayeseli şekilde değerlendiren Kurtubî'nin mezhep taassubu gütmemesinin sebeplerini, hem ilmî ve ahlâkî şahsiyetinin üstünlüğü hem de Mâlikî mezhebinin söz konusu dönemlerde yeni açılımlar gerçekleştirip gerek kendi içinde gerekse diğer mezhep ve anlayışlarla etkileşime girmesi²³ zemininde açıklayabiliriz. Aksi takdirde, Endülüs hukuk tarihi içindeki söz konusu yerini göz ardı edip Kurtubî'yi sadece Mâlikî mezhebinin Endülüs coğrafyasında gerek diğer mezhep²⁴ ve fikirlere,²⁵ gerekse kendi içindeki²⁶ olumsuz tutum ve davranışlar ser-

DİA, VII, 100-101.

18 Safedî, *el-Vâfi*, II, 122-123; Abdurrahman b. Muhammed b. Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn* (nşr. Ali Abdülvâhid Vâfi), I-III, Dârü Nehdati Mısır, Kahire 1401, III, 1032; Dâvûdî, *Tabakât*, II, 65-66.

19 Kurtubî, *Tefsir*, VII, 167. 1. mesele. *Arâf*, 7/31; Ayrıca Bkz. *Tefsir*, II, 138. 1. mesele. Bakara, 2/168; II, 124. 1. mesele. Bakara, 2/159. IV, 144-145. 1. mesele. *Âl-i İmrân*, 3/135.

20 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 106, 115; Altıkulaç, "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, XXVI, 455.

21 Kurtubî, *Tefsir*, I, 126-127. Bakara, 2/3; *Tefsir*, I, 144-145. Mesele. 1. kavli. Bakara, 2/10; I, 303-305. 3. mesele. Bakara, 2/10; II, 186. 4. mesele; III, 78. 24. mesele. Bakara, 2/227; III, 122. 11. mesele. Bakara, 2/234; IV, 83. 2. mesele. *Âl-i İmrân*, 3/77; V, 145. 9. mesele. Nisâ, 4/43; V, 154. 23. mesele. Nisa, 4/43; V, 225. 16. mesele. Nisa, 4/92; V, 268. 6. mesele. Nisa, 4/119; VI, 96. 8. mesele. Mâide, 5/38; VI, 128-129. Mâide, 5/49; VI, 211. 4. mesele. Mâide, 5/103; VIII, 32. 4. mesele. *Enfâl*, 8/38; VIII, 99. 3. mesele. *Tevbe*, 9/28; VIII, 194-195. 5. mesele. *Tevbe*, 9/107; IX, 94. 13. mesele. *Yûsuf*, 12/10; X, 52-54. 5. mesele. *Nahl*, 16/8; XI, 216. 14. mesele. *Enbiya*, 21/78-79; XII, 72. 2. mesele. *Secde*, 32/18; XV, 118. 16. mesele. *Sâd*, 38/21-25.

Kurtubî, *Tefsir*, II, 47. 12. mesele. Bakara, 2/106; Ayrıca Bkz. *Tefsir*, IV, 113. 2. mesele. *Âl-i İmrân*, 3/103; V, 110-112. 7. mesele. Nisâ, 4/29; VII, 91. 2. mesele. *En'âm*, 6/121.

22 Muhammed Halid Mes'ûd, "Endülüs İslam Hukuk Tarihi: Genel Bir Bakış" (çev.: Muhammed Tayyib Kılıç), *İSTEM*, VII/14 (2009), ss. 403-434.

23 Bkz. Eyyüp Said Kaya, "Mâlikî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVII, 522-524.

24 Bkz. Kaya, "Mâlikî Mezhebi", *DİA*, XXVII, 523-524; Mehmet Özdemir, *Endülüs*, İSAM Yayınları, İstanbul 2014, ss. 254-257; S. M. İmâmuddîn, *A Political History Muslim*, Spain 1961, s. 77, 112, 119.

25 Muhammed Ebû Zehre, *el-İmâm Mâlik: Hayâtübhü ve Asrübü Arâ'ühü ve Fıkıhuh*, Kahire 1365, s. 461; İmâmuddîn, *A Political*, s. 163; Mes'ûd, *Endülüs İslam Hukuk Tarihi*, s. 414-416.

26 Bkz. İbn Ferhûn, *Dihâc*, I, 112; Ömer el-Cidî, *Muhâdarât fî Târîhi'l-Mezhebi'l-Mâlikî fî'l-Garbi'l-İslâmî*, Ukkâz, 1987, s.

gilediği önceki bazı dönemler çerçevesinde ve Mâliki mezhebi genellemesi altında değerlendirmek suretiyle yanlış sonuçlara ulaşabiliriz.

Mukaddimedede, Kur'an'ın farz ve sünneti ihtiva eden şer'î ilimlerin hepsini içerdiğini belirtip âyetlerin tefsirine ve inceliklerine ilişkin lugatları, i'râbları ve kıraatları işleyeceğini, sapkın kişi ve grupların görüşlerini tenkit edeceğini, âyetlerin hükümlerine ve sebep-i nüzûlüne delil teşkil edecek pek çok hadisi tanık göstereceğini ifade eden Kurtubî, bu suretle hükümlerin ve âyetlerin mânalarını / amaçlarını değerlendirip bunların anlaşılmasına ilişkin müşkülleri açıklayacağını ve bunları selefî ve onlara uyan halefî birikimiyle destekleyeceğini beyan etmektedir.²⁷ *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, Endülüs tefsir kültürünün karakteristik özelliklerini bariz şekilde yansıtmaktadır.²⁸ Bu açıdan Endülüs müfessirlerinin temel tutumunu izleyen Kurtubî, âyetlerin tefsirinde genellikle belâgat ilminin inceliklerine yer vermeyip²⁹ onlara gerekli gördüğü durumlarda temas etmektedir.³⁰

Mütevazi olup zühd hayatına önem veren Kurtubî,³¹ 9 Şevval 671'de (29 Nisan 1273) Münyetü Benî Hasîb'de vefat edip buraya defnedilmiştir.³² Daha sonra ise kabri, 1971 yılında onun adına yapılan camideki türbeye nakledilmiştir.³³

el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an, İslam dünyasında telifinin hemen ardından büyük itibar görmüş ve bu yoğun ilgi günümüze kadar devam etmiştir. İlim adamları nezdinde ilmî değeri yüksek olan ve ilim dünyasında haklı bir şöhrete kavuşan bu eserden pek çok müfessir ve araştırmacı etkilenip istifade etmiştir.³⁴

II. KURTUBÎ'NİN AHKÂM ÂYETLERİNE YAKLAŞIMININ İSLAM HUKUKU KAYNAKLARI BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

İslâm dininin iki kaynağını Allah'ın Hz. Muhammed'e vahyi olan Kur'an ile Resûl-i Ekrem'in dinî beyan niteliğindeki söz, onay ve davranışları (sünnet) teşkil eder. Kur'an, şâriin muradı hakkında doğru bilgiye ulaştırdığı için "şer'î delil", diğer delillerin ona dayanması ve dinî-hukukî hükümlere kaynaklık etmesi yönüyle

132; Muhammed b. Hasan b. Arabî el-Hacvî, *el-Fikrî's-Sâmi fî Târîhi'l-Fıkhi'l-İslâmî* (nşr. Eymen Sâlih Şa'bân), I-II, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1995, II, 119, 142.

27 Kurtubî, *Tefsir*, I, 16. Mukaddime.

28 Mustafa İbrâhim Müşnî, *Medresetü'l-Tefsîr fi'l-Endelüs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1406/1986, s. 691-702.

29 Bkz. Müşnî, *Medresetü'l-tefsîr*, s. 418; Kasbî, *el-Kurtubî*, s. 293; Yıldırım, "el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an", *DİA*, VII, 101.

30 Kurtubî, *Tefsir*, I, 59-64. Mukaddime; II, 209. Bakara, 2/187. 3. mesele; I, 144. Bakara, 2/10; *Tefsir*, II, 24. Bakara, 2/91; XI, 21. Kehf, 18/77. 6. mesele; X, 172. İsrâ, 17/44.

31 İbn Ferhûn, *Dihâc*, II, 308-309; Dâvûdî, *Tabakât*, II, 65-66; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarîhi*, II, 103.

32 Bkz. Süyûtî, *Tabakât*, s. 79; İbn Ferhûn, *Dihâc*, II, 308-309.

33 Kasbî, *el-Kurtubî*, s. 30.

34 Bkz. Kasbî, *el-Kurtubî*, s. 418.

hükümlerin “meşruiyet delili”, Cebrâil vasıtasıyla Hz. Peygamber’e vahyedilmesi ve Hz. Peygamber’in bildiriyle sabit olması sebebiyle de “naklî ve sem’î delil” olarak nitelendirilir.

Dinin amelî hayata ilişkin hükümlerinin delillerini, bunların sabit olma yollarını ve hükme delâlet yönlerini belirlemeyi konu edinen fıkıh usulünde Kur’an kaynaklar hiyerarşisinin başında yer alır ve “kitap” denildiğinde kural olarak şer’î hükmün kaynağı olması yönüyle Kur’an kastedilir.³⁵

İslâm’ın ilk asırlarında ana hatlarıyla belirginleşen dinî geleneği ve hukukî tefekkürü ileriye ışık tutacak şekilde formüle eden, teknik ifadesiyle şer’î delilleri ve bunlardan hüküm elde edilmesini ele alan fıkıh usulü ilminde de kitap yani Kur’an ilk şer’î delil olarak yer alır ve diğer deliller onun çerçevesinde temellendirilir. Kur’an’ı sünnetin izlemesi, ikisi arasındaki yakın bağ ve Hz. Peygamber’in Kur’an’ı ve dini açıklama görevi sebebiyledir.³⁶

Fıkıh usulü terminolojisinde sünnet öncelikle şer’î hükümlerin meşruiyet delillerinden ikincisini ifade eder ve “Resûlullah’ın söz, fiil veya tasvipleri” (takrirleri) şeklinde tanımlanır. Hadis ilminde de farklı anlayışlar mevcuttur, ancak hadis âlimlerinin çoğunluğunca sünnet hadisle eş anlamlı sayılmakta ve yapılan tanım fıkıh usulüyle paralellik göstermektedir. Yine fıkıh usulünde dinen yapılması kesin ve bağlayıcı olmaksızın istenen fiilleri belirten geniş anlamıyla mendubun en önemli bölümünü sünnetler oluşturur ve fûrû-i fıkıh bağlamında sünnet terimi fiillerin dinî açıdan değerlendirilmesi sırasında bu anlamıyla kullanılır.³⁷ Sünnetin dinde hüccet ve şer’î delillerden olduğu hususunda bütün Müslümanlar ittifak halindedir.³⁸

Ahkâm âyetleri, umumiyetle küllî ve mücmel niteliktedir. Bu sebeple Kur’an’ın sünnetle tefsir edilmesinin önemi ahkâm tefsirlerinde kendini daha çok hissettirmektedir.³⁹ Kurtubî, Sünnet’in ahkâm âyetlerini ve içerdiği ibâdât, muâmelât, helâl ve haram gibi hususları tefsir ettiğini belirtmektedir.⁴⁰ Bu hususta bizce çok önemli

35 Ali Bardakoğlu, “Kitap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVI, 122; Zeydân, Abdülkerim, *Fıkıh Usulü* (çev.: Ruhî Özcan), İFAV, İstanbul 1993, ss. 145-148.

36 Bardakoğlu, “Kitap”, *DİA*, XVI, 123; Bkz. Ebû Zehre, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi* (çev.: Abdülkadir Şener), Fecr Yayınları, Ankara 1990, ss. 77-99.

37 Murteza Bedir, “Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII, 150.

38 Bkz. Abdülvehhâb Hallâf, *Masâdirü’l-Teşrî’ül-İslâmî fî mâ lâ Nassa fih*, Dârü’l-kalem, Kuveyt 1970, s. 37; Zeydân, *Fıkıh Usulü*, s. 155-157.

39 Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdül-fubûl ilâ Tabkiki’l-Hak min Ülmü’l-Usûl*, I-II, Kahire 1327/1911, s. 33; Hallâf, *Masâdir*, s. 37; Zeydân, *Fıkıh Usulü*, ss. 155-160; Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, ss. 99-100.

40 Kurtubî, *Tefsir*, I, 39. Mukaddime; I, 253. 33. mesele; III, 265-266. 29. mesele; Bkz. Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *el-İstizkârü’l-Câmi li-Mezâhibi Fukahâ’il-Emsâr ve Ulemâ’il-Aktâr fî mâ Tezâmmehü’l-Muvatta’ min Me’ân ir-Re’y ve’l-Âsâr* (nşr. Abdülmü’tî E. Kal’aci), I-XXX, Dârü Kuteybe, Beyrut 1414/1993, XXII, 48-55.

bir vurgu daha yapıp istinbat ve ictehad mekanizmasının doğru kullanılması⁴¹ ve şer'î delillerle hukuk normu oluşturulması sürecinde makâsîd ve maslahat prensiplerinin işletilmesi gereğine dikkat çekmektedir.⁴²

1. Aslı Deliller Açısından Ahkâm Âyetlerine Yaklaşımı

İslam hukukunun aslı delillerine yaklaşımı açısından Kur'an-ı Kerîm'in ilk kaynak olduğunu ve sünnetin onun açıklayıcısı konumunda bulunduğunu ifade eden Kurtubî,⁴³ "... Peygamber size ne verirse onu alın, sizi neden men ederse ondan da uzak durun..."⁴⁴ âyetinin Resûlullah'ın emrettiği her bir hususun Allah'tan bir emir olduğu ve bu âyetin ganimetler hakkında inmekle birlikte; onun bütün emir ve yasaklarını kapsadığı görüşünü benimseyip⁴⁵ "Ey inananlar! Allah'ın ve Peygamberi'nin huzurunda öne geçmeyin (acele etmeyin)"⁴⁶ âyetinin ise Hz. Peygamber'e itaatın vâcipliğine ve sünnetin bağlayıcılığına delil teşkil ettiğini belirtmektedir.⁴⁷

Kitap ve sünnet dışındaki aslı deliller hakkında da net bir yaklaşım sergileyen Kurtubî, "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve âhîret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir"⁴⁸ âyetini İslam hukukunun kaynakları açısından ele alıp şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

"Âyette geçen "bir şeyde..." ifadesi, "dininizi ilgilendiren herhangi bir hususta" anlamını taşıyıp âyet; "...Herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin..." mânasına gelmektedir. Yani o çekiştiğiniz mesele hakkında hüküm vermeyi Allah'ın kitâbına ve hayatta olduğu sürece ona sormak suretiyle Resûlüne veya vefatından sonra da Sünnet'ini tetkik edip o meseleyi Sünnet'e arzediniz. Bu Mücâhid, el-A'meş ve Katâde'nin görüşüdür. Sahih olan da budur.⁴⁹

41 Kurtubî, *Tefsîr*, VII, 167. 1. mesele; Bkz. *Tefsîr*, XV, 10. 1. mesele. Şûrâ, 42/13., Şûrâ, 42/13.

42 Bkz. Kurtubî, *Tefsîr*, VII, 167. 1. mesele. A'raf, 7/31; IX, 138. 2. mesele; Kaya, "Mâlikî Mezhebi", *DİA*, XXVII, 528.

43 Nahl 16/44; Kurtubî, *Tefsîr*, I, 15-16. Mukaddime.

44 Haşr 59/7.

45 Kurtubî, *Tefsîr*, XVII, 15-16. 7. ve 8. mesele.

46 Hucurât, 49/1.

47 Kurtubî, *Tefsîr*, XVI, 197. 3. ve 4. mesele; Bkz. *Tefsîr*, XIV, 123-124. 4. mesele. Ahzâb 33/36.

48 Nisâ, 4/59.

49 Kurtubî, *Tefsîr*, V, 182-183. 2. Mesele; Bkz. Kurtubî, *Tefsîr*, V, 182. 1. Mesele; Kırş. Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I-III, İstanbul 1335-1338, I, 211, 212; Ebû's-Senâ Şihâbüddin Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Râhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Sab'î'l-Me'ânî*, I-XV, Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, Beyrut ts., V, 66-67; Hallâf, *Masâdir*, s. 21.

Kitap ve sünnet dışındaki aslî deliller ışığında da ahkâm âyetlerinden hükümler çıkaran Kurtubî, icmânın meşruiyetini⁵⁰ ve icmâya göre hüküm vermenin gerekli olduğunu vurgulayıp⁵¹ bu delili esas alarak ahkâm âyetlerinden hüküm istinbat edilebileceğini belirtmektedir. Meselâ Kurtubî: “...Eğer dediğinizi yaparsanız, Yûsuf’u öldürmeyip, onu bir kuyunun dibine atın. Yolculardan biri bulup alsın”⁵² âyetinin tefsirinde lukatanın hükümlerini işlerken icmâya göre belirlenen hükümleri zikretmektedir.⁵³

Kıyas, re’y, istidlâl, istinbat, fıkıh gibi yakın içeriklere sahip kavramlarla birlikte ictihad, nasların lafız, mâna ve bilinçli boşluklarında gizli şer’î-ameli ahkâmı ortaya çıkarmaya yönelik beşeri çabayı ifade eder.⁵⁴ Kurtubî, şer’î deliller hiyerarşisinde Kitap, Sünnet ve icmâdan sonra dördüncü sırada yer alan kıyası da,⁵⁵ İslam hukukun aslî kaynaklarından biri olduğunu kabul edip savunmaktadır.⁵⁶ Müfessir, ahkâm tefsirinde kıyası ölçü alıp⁵⁷ çokça kullanmaktadır. Bununla birlikte kıyasın nesnel nitelikleri çerçevesinde işletilmesi gerektiğini belirtmekte ve bu hususta düşülen hatalara dikkat çekmektedir.⁵⁸ Meselâ Kurtubî, “Hem binersiniz diye, hem de süs olarak atları, katırları ve merkepleri de yarattı. Bilemeyeceğiniz daha nice şeyleri de yaratır”⁵⁹ âyetinin tefsirinde at, katır ve merkep eti yemenin hükmünü işlerken kendi mezhebi dahil bazı görüşleri reddedip vermiş oldukları hükümlerin illetlerinin tutarsız olduğunu hem naklî ve hem de aklî yönden ortaya koymakta ve bu değerlendirmelerinde kıyası da delil almaktadır.⁶⁰

50 Fıkıh usûlünde icmâ ana hatlarıyla, “Muhammed ümmetinin (müctehidler) onun vefatından sonraki herhangi zamanda dini bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleri” şeklinde tanımlanır. Fürû-i fıkıh kitaplarında birçok dini-hukuki hükmün meşrûiyet temelini göstermek üzere başvurulmuş, fıkıh usûlü eserlerinde ise kaynaklar teorisinin vazgeçilmez bir ögesi olarak yer verilen ve temel şer’î deliller arasında genellikle üçüncü sıraya yerleştirilen icmâ, İslâm fıkıh ve kültürünün çok önemli kavramlarından biridir. (İbrahim Kâfi Dönmez, “İcmâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, 417).

51 Kurtubî, *Tefsir*, II, 105. 4. mesele. Bakara 2/143.

52 Yûsuf 12/10.

53 Kurtubî, *Tefsir*, IX, 93. 8. mesele.

54 H. Yunus Apaydın, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, 432 (Özetle); Bkz. Hayrettin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları (TDVY), Ankara 1975, ss. 14-23; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *İslâm Hukuk Felsefesi* (çev.: Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan), İz Yayıncılık, İstanbul 1999, s.198; İbrahim Kâfi Dönmez, “İslâm Hukukunda Müctehidin Naslar Karşısındaki Durumu İle Modern Hukuklarda Hâkimin Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese”, *MÜİFD*, İstanbul 1986, sy. 4, ss. 23-51.

55 Apaydın, “İctihad”, *DİA*, XXV, 534; Bkz. Mehmet Şener, *İslâm Hukukunda Örf*, Öğrenci Basımevi, İzmir 1987, ss. 43-44.

56 Kurtubî, *Tefsir*, VII, 156. 4. mesele. A’raf, 7/12; VIII, 255. 2. mesele. Nahl, 16/8.

57 Kurtubî, *Tefsir*, IX, 116. 2. mesele. Yûsuf, 12/25; VII, 118-119. 3. mesele. Bakara, 2/143; II, 53. Bakara, 2/111; VIII, 72. 3. mesele. Tevbe, 9/1.

58 Kurtubî, *Tefsir*, VI, 181-182. 4. mesele. Mâide, 5/93; VIII, 199. 11. mesele. Tevbe, 9/108.

59 Nahl, 16/8.

60 Kurtubî, *Tefsir*, X, 52-54. 5. mesele.

Tefsirinde yeri geldikçe icthadın meşruluğunu ve önemini belirten Kurtubî,⁶¹ ahkâm istinbatı konusu başta olmak üzere pek çok defa bu kıtas ışığında fikhî meseleleri değerlendirmekte ve genellikle tercihte bulunup hukuk normları belirlemektedir.⁶² Bu durum onun en azından “el-müctehidü fi'l-mes'ele”⁶³ mertebesinde bir müctehid olduğunu ortaya koymaktadır.

Meselâ Kurtubî, “Namazı dosdoğru kılınız, zekâtı veriniz...”⁶⁴ âyetinin tefsirinde imamlığa öncelikle kimlerin lâıyk olduğunu işlerken küçük çocuğun imameti meselesini de⁶⁵ incelemekte ve Buhârî hadisini⁶⁶ delil olarak Kur'an okuyabildiği takdirde küçük çocuğun imametinin câizliğini: “Derim ki: Küçüğün imameti Kur'an okuyabildiği takdirde câizdir...”⁶⁷ ifadeleriyle belirlemektedir.

Diğer yanda Kurtubî, icthad konusunda, icthadın geçerli olduğu alanı⁶⁸ ve peygamberlerin icthad edip etmedikleri⁶⁹ şeklindeki bazı nazarî meseleleri de ele almaktadır. Meselâ Kurtubî, “... Her ikisine hükmetme yeteneği ve ilim vermiştik...”⁷⁰ âyetinin tefsirinde icthad meselesine dair, “peygamberlerin icthad etmelerinin câiz olup olmadığı”,⁷¹ “hâkim ve müctehidlerin birbirinden farklı icthadlarının hükmü”,⁷² “icthad eden hâkimin ecri”,⁷³ “hata etmekle birlikte icthadında ecir ve sevâba hak kazanan müctehidin vasıfları”,⁷⁴ “müctehidlerin farklı görüşlerinden

61 Kurtubî, *Tefsir*, III, 267. 33. mesele. Bakara, 2/282; IV, 171-173. 2., 5. ve 6. mesele. Âl-i İmrân, 3/159; VIII, 104. 8. mesele. Tevbe, 9/29; III, 267. 33. mesele. Bakara, 2/282; XVIII, 118-119. 5. mesele. Tahrîm, 66/1; XVIII, 9-10. 4. mesele. Haşr, 59/5.

62 Kurtubî, *Tefsir*, VI, 46-49. Mâide, 5/6; III, 180. Bakara, 2/254; II, 130-131. 4. mesele. Bakara, 2/164; I, 96-97. 16., 17. ve 18. başlık. Fâtîha Süresi (II. Bölüm).

63 Apaydın, “İctihad”, *DİA*, XXI, 441.

64 Bakara, 2/43.

65 Hasan Güleç, “Temel Kaynaklara Göre Namazda İmamlığın Şartları”, *DEÜİFD*, İzmir 1985, sy. 2, s. 99.

66 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Buhârî, *el-Câmi'us-sabîh*, I-VIII, İstanbul 1992, Meğazi, 53.

67 Kurtubî, *Tefsir*, I, 246-247. 16. mesele. Ayrıca Bkz. *Tefsir*, VI, 46-49. Mâide, 5/6; Benzer yaklaşım için bkz. Mücteba Uğur, “Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Abdestte Ayakların Yıkanması”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, İstanbul 1989, III/2, 16-28.

68 Kurtubî, *Tefsir*, XVIII, 118-119. 5. mesele. Tahrîm, 66/1; XVIII, 9-10. 4. mesele. Haşr, 59/5; Bkz. Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, ss. 19-22.

69 Bkz. Şevkânî, *İrşâd*, s. 255; Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, ss. 38-39; Muhammed Hamidullah Ağırakça, “Hz. Peygamber'in İctihadlarına Fizik ve Sosyal Çevrenin Etkisi”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2004, ss. 53-147; Selâhaddin Kıyıcı, Peygamber'in (s.a.v.) İctihadları, *YYÜİFD*, Van, 1994, I/1, 9.

70 Enbiyâ, 21/79.

71 Kurtubî, *Tefsir*, XI, 212. 6. mesele; Bkz. Apaydın, “İctihad”, *DİA*, XXI, 432-433; Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, ss. 38-39.

72 Kurtubî, *Tefsir*, XI, 212-213. 7. mesele; Bkz. Apaydın, “İctihad”, *DİA*, XXI, 439-440; Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, ss. 56-62, 94-118; Y. Vehbi Yavuz, *Hanefî Mezhebinde İctihad Felsefesi*, İşaret Yayınları, İstanbul 1993, ss. 57-58.

73 Kurtubî, *Tefsir*, XI, 213. 8. mesele; Bkz. Apaydın, “İctihad”, XXI, *DİA*, 440; Yavuz, *Hanefî Mezhebinde İctihad Felsefesi*, ss. 38-40.

74 Kurtubî, *Tefsir*, XI, 213. 9. mesele; Bkz. Apaydın “İctihad”, *DİA*, XXI, 440-442; Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, ss. 168-174.

sadece birisinin doğru oluşu”⁷⁵ ve “hâkimin verdiği hükümden sonra bu icthadından dönüp başka bir icthadta bulunması”⁷⁶ hususlarını değerlendirmektedir.

2. Fer'î Deliller Açısından Ahkâm Âyetlerine Yaklaşımı

İslam'ın hukuk yönünün teorik çerçevesi kitap, sünnet, icmâ ve icthad şeklinde dört delile dayanır. İstihsan ve istislah gibi geçerliliği tartışmalı tali deliller⁷⁷ de dahil olmak üzere hükümlerin meşruiyet temeliyle ilgili bütün delilleri nakil ve akıl şeklinde ikiye indirgemek, sünneti Kur'an'ın beyanı, re'yi de bütün türleriyle akıl yürütme olarak tanıtmak mümkündür.⁷⁸ Bu zihni faaliyetin genel adı kıyastır; re'y, icthad, istinbat, istidlâl gibi terimler de buna yakın anlamlar taşır. İstihsan, istislah, istishab, sedd-i zerâi gibi deliller bu grupta mütalaa edilir.⁷⁹ Ahkâm âyetlerinin tefsirinde aslî delillerin yanı sıra fer'î delillerden de geniş ölçüde istifade eden Kurtubî,⁸⁰ bunları kriter alıp âyetlerden hüküm istinbat etmektedir. Biz Kurtubî'nin fer'î delilleri nasıl değerlendirdiğini ve bunların kaynaklığında ahkâm âyetlerine nasıl yaklaştığını analiz etmek istiyoruz.

Bilindiği üzere istihsan fıkıh usulünde müçtehidin bir meselede icmâ, zaruret, örf, maslahat, gizli kıyas gibi özel ve daha kuvvetli görünen bir delile dayanarak o meselenin benzerlerinde izlenen genel kuraldan ve ilk hatıra gelen çözümden vazgeçmesi ve hukukun amacına daha uygun bulduğu başka bir hüküm vermesi şeklinde özetlenebilen yöntemin adıdır.⁸¹ İstihsan deliline bakışı açısından Mâlikî mezhebinin genel karakteristiğini sergileyen Kurtubî,⁸² onun taşıması gerektiği şartları belirtip bunlara aykırı düştüğünü ileri sürdüğü yaklaşımları ve özellikle de Ebû Hanîfe'yi (ö. 150/767) eleştirmektedir.⁸³

İslam hukukçuları, hukukun birçok konusyla doğrudan ilgisi bulunan örf ve âdeti icthadlarında naslardan sonra bir asıl kabul etmiş ve onu icthad şartlarından

75 Kurtubî, *Tefsir*, XI, 213-214. 10. mesele; Bkz. Apaydın, “İctihad”, *DİA*, XXI, 440-442.

76 Kurtubî, *Tefsir*, XI, 214. 11. mesele; Bkz. Apaydın, “İctihad”, *DİA*, XXI, 442.

77 Bkz. Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, ss. 71-107, 173-268; Ali Bardakoğlu, “Delil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IX, 140.

78 Ali Bardakoğlu, “İslâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, 18; Bkz. Hallâf, *Masâdir*, ss. 21-22; Apaydın, “İctihad”, *DİA*, XXI, 432; Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, ss. 14-23.

79 Bardakoğlu, “Delil”, *DİA*, IX, 139; Bkz. Hudarî, Muhammed b. Afîf el-Bâcûrî el-Hudarî, *Târîhu'l-Teşrî'ül-İslâmî*, Kahire 1400/1980, s. 207.

80 Geniş bilgi için Bkz. Meşhûr Hasan Mahmûd Selmân, Cemâl Abdüllâtîf ed-Desûkî, *Keşşâfün Tablîlî lîl-Mesâilîl-Flkebiyye fî Tefsîri'l-Kurtubî*, Mektebetü's-Siddîk, Tâif 1988.

81 Ali Bardakoğlu, “İstihân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, 339; Bkz. Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, ss. 225-227; Zeydân, *Fıkah Usûlî*, ss. 217-218; Ömer Mevlûd Abdülhamîd, *Hucûyyetül-Kyâs fî Usûlîl-Fıkhi'l-İslâmî*, Câmî'atü Kârÿûnus, Bingazi 1981, ss. 46-48.

82 Kurtubî, *Tefsir*, II, 152. 4. mesele. Bakara, 2/173; *Tefsir*, X, 59. 2. mesele. Nahl, 16/14; X, 119. 4. mesele. Nahl, 16/106.

83 Bkz. Kurtubî, *Tefsir*, IV, 74. 2. Mesele; X, 58-59. 1-2. mesele. Nahl, 16/14; Şener, *İslâm Hukukunda Örf*, s. 60

saymışlardır.⁸⁴ Tefsirinde örfün meşruiyetini ve hüccet oluşunu yeri geldikçe dile getiren Kurtubî,⁸⁵ hukuk normlarını belirlerken örfü de delil alıp,⁸⁶ “Çünkü bu, şeriatın aslı kaynaklarından birisi olan örf ile alakalıdır”⁸⁷ şeklinde ifadeler kullanmaktadır.

Meselâ Kurtubî, “Allah sizin için kendi cinsinizden eşler yaratmıştır...”⁸⁸ âyetinin tefsirinde örfün şeriatın asli kaynaklarından biri olduğunu ifade edip erkeğin ev için hizmetçi tutup tutmayacağı hususunda örfün belirleyici olduğunu: “Erkek, yalnızca bir hizmetçinin masraflarını karşılar. Servet ve evinin durumuna göre daha fazlasının masraflarını karşılar da denilmiştir. Çünkü bu, şeriatın aslı kaynaklarından birisi olan örf ile alakalıdır...” yaklaşımıyla izah edip hukuk normunu bu bakış açısına göre oluşturmaktadır.⁸⁹

Kurtubî, ahkâm âyetlerine mukayeseli hukuk anlayışı platformunda yaklaşım şer'î delillerin makâsîd ve maslahat prensipleri ile birlikte değerlendirilmesinin gereğini vurgulamaktadır. Kurtubî, bu tutum ve davranışını tefsirinde genellikle uygulamaktadır. Bununla birlikte müfessir, az da olsa birtakım meselelerde söz konusu tutumuyla çelişen yaklaşımlar sergilemektedir. Meselâ Kurtubî, örf konusunda, zaman ve mekân faktörlerini gözetmeden naslardan hüküm istinbat etmektedir ki oluşturduğu hukuk normunu⁹⁰ İslâm'ın genel geçer bir hükmü olarak takdim etmektedir. Halbuki bu hükümler, hem İslâm hukukunun genellik ilkesiyle hem de özel ve genel zeminde gerçekleştirmek istediği gayeleriyle uyumamaktadır.

Sözlükte “düzeltme, iyileştirme, bir şeyi iyi bulma” anlamına gelen ve “sulh, ıslâh, maslahat” kelimeleriyle de kök birliğine sahip bulunan *istislâh*, fıkıh usulünde “kaynaklardan hüküm çıkarmada izlenen yöntem” manasında şer'î delillerden birinin adı olup nasların kapsamına girmeyen ya da kıyas yoluyla nasta düzenlenmiş bir olaya bağlanamayan fikhî bir meselenin hükmünü şer'an itibar edilebilir maslahatlara ve İslam fıkının genel ilkelerine göre belirleme yöntemini ifade etmesi⁹¹ sebebiyle araştırmamızın önemli kavramlarından biri olup makâsîd açısından Kurtubî'nin ahkâm âyetlerine yaklaşımını⁹² analiz etmemizde bize ışık tutmaktadır.

84 Şener, *İslâm Hukukunda Örf*, s. 131, 135; Bkz. Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî el-Gir-nâtî, *el-Muwâjakât fi Usûli's-Şer'a*, I-IV, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Kahire ts., II, 287.

85 Kurtubî, *Tefsîr*, IX, 116. 2. mesele. Yûsuf, 12/25.

86 Kurtubî, *Tefsîr*, III, 105-106. 11. mesele. 3. başlık. Bakara, 2/230; V, 73. 7. mesele. Nisâ, 4/19; V, 73. 7. mesele. Nisâ, 4/19.

87 Kurtubî, *Tefsîr*, X, 96. 5. mesele.

88 Nahl, 16/72.

89 Kurtubî, *Tefsîr*, X, 96. 5. mesele.

90 Bkz. Kurtubî, *Tefsîr*, XII, 110-111. 17. mesele. Nûr, 24/2; *Tefsîr*, VI, 183-184.9. mesele. Mâide, 5/93.

91 Özen, Şükrü, “İstislâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, 383.

92 Kurtubî, *Tefsîr*, VII, 167. 1. mesele; Bkz. *Tefsîr*, XV, 10. 1. mesele. Şûrâ, 42/13. Şûrâ, 42/13.

İstislâhı delil olarak fikhî meseleleri değerlendiren Kurtubî:⁹³ “Sonra da seni din işi konusunda açık bir yola (şeraite) koyduk. Sen ona uy, bilmeyenlerin heva ve heveslerine uyma”⁹⁴ âyetinin tefsirinde maslahatın hukukun genel gayelerinden olduğunu ve bütün şeriatlerde yer aldığını şöyle belirtmektedir:

“Yüce Allah’ın indirmiş olduğu şeraitlerde; tevhid, üstün ahlâki değerler ve maslahatlarda bir değişiklik yapmadığı, fakat her türlü eksiklikten münezzeh olan ilmine uygun olarak fer’î hususlarda aralarında farklılıklar indirmiş olduğu hususunda görüş ayrılığı yoktur.”⁹⁵

Bu değerlendirmeleri yapan Kurtubî, şeriatın korunmasını gerekli gördüğü bu esasların muhafaza edilememesi halinde ise hem kişi hem de toplum için yıkılışa kadar varabilecek bir mefsetet zinciri sürecinin kaçınılmaz olarak başlayacağını yaşamış olduğu tarihi olaylarla birçok kez örneklemiştir.⁹⁶

İslam hukukunda bütün fakihlerce benimsenen bir delil olup⁹⁷ “haram veya helâle vasıta olan şeyler”⁹⁸ şeklinde tanımlanabilen *seddü’z-zerâî*, fikhî usulünde mürsel maslahatlar esasının tamamlayıcısı⁹⁹ olarak konumlandırılmaktadır. Seddü’z-zerâînin hüccet olduğunu belirtip fikhî meseleleri onu delil olarak işleyen Kurtubî:¹⁰⁰ “Ey inananlar! Peygamber’e hitap ederken yanlış mânaları çağrıştıracak “râinâ (bizi güten)” kelimelerini kullanmayın, buna karşılık “unzurnâ (bizi gözet)” ifadesini kullanın ...”¹⁰¹ âyetinin, kötü anlama gelme ihtimali olan sözler söylemekten uzak durma ve seddü’z-zerâî olmak üzere iki hususa delil teşkil ettiğini belirtip bu delilin işlevini: “Bu ilkeye Kitap ve sünnetteki başka ifadeler de delil teşkil etmektedir. *Zerâî*, bizatihi men edilmemiş; ancak onun işlenmesi neticesinde, men edilmiş bir şeye düşmekten korkulan bir işi ifade eder” şeklinde vurgulamaktadır.¹⁰²

Ancak zar, satranç ve benzeri oyunları da seddü’z-zerâî prensibi başta olmak üzere birtakım deliller ileri sürerek değerlendiren Kurtubî,¹⁰³ hadislerde yer almadığı halde satranç oyununu hadislerde yasaklanan zar oyunu kapsamında görmekte ve

93 Kurtubî, *Tefsir*, II, 167. 12. mesele. Bakara, 2/178.

94 Câsiye, 45/18.

95 Kurtubî, *Tefsir*, XVI, 107-108. 1. mesele.

96 Kurtubî, *Tefsir*, III, 29-30. 2. mesele. Bakara, 2/216; Bkz. *Tefsir*, V, 214. 5. mesele. Nisâ, 4/90; Bkz. Ebû Zehre, *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 318.

97 Bkz. Ebû Zehre, *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 250-252.

98 Ebû Zehre, *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 246.

99 Zeydân, *Fıkıh Usûlü*, s. 236.

100 Kurtubî, *Tefsir*, II, 41-43. 2. mesele. Bakara, 2/104; *Tefsir*, III, 171. 5. mesele. Bakara, 2/249; VII, 82-83. 3. mesele. En’âm 6/108.

101 Bakara 2/104.

102 Kurtubî, *Tefsir*, II, 41-43. 2. mesele.

103 Kurtubî, *Tefsir*, VI, 179. 12. mesele. Mâide, 5/90.

satrancın mendub oluşuna ilişkin Şâfi mezhebinin görüşlerini İbnü'l-Arabî'den sırf tenkit amacıyla nakletmektedir.¹⁰⁴ Biz Kurtubî'nin satrancın haram oluşuna seddü'z-zerâi ve diğer ileri sürdüğü delilleri kaynak almasının fıkıh usulü açısından uygun olmadığı ve Şâfi mezhebinin yaklaşım ve görüşünün daha doğru olduğu kanaatini taşıyoruz.

Kurtubî, “Bir zamanda sabit olan bir durumun aksini gösteren bir delil bulunmadıkça sonrasında da mevcut olduğuna hükmetmek”¹⁰⁵ şeklinde özetlenebilen istishâbı delil olarak Mâlikî Mezhebinin yaklaşımı çerçevesinde fikhî meseleleri değerlendirip hüküm vermektedir.¹⁰⁶ Ayrıca Kurtubî fıkıh usulü kaidelerinde yer alan istishâba ilişkin prensipler ışığında¹⁰⁷ fikhî meseleleri değerlendirmektedir.¹⁰⁸ Meselâ Kurtubî, “Ey Peygamber! Eşlerini memnun etmek arzusuyla niçin Allah'ın sana helâl kıldığını kendine yasaklıyorsun?..”¹⁰⁹ âyetinin tefsirinde, “Berâet-i zimet asıldır”¹¹⁰ prensibinin hukuk normlarına etkisini söz konusu etmektedir.¹¹¹

Kurtubî, fakihlerin cumhurunun benimsediği gibi kavlü's-sahâbe (sahâbenin görüş ve fetvâsı) delilini naslardan sonra yer alan şer'î bir hüccet¹¹² olarak kabul etmenin yanı sıra kıyasa muhalif olan sahâbe kavlinin de delil alınabileceğini, “O sayılı günlerde oruç tutunuz. Kim hasta olur veya yolculukta bulunursa, tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde orucunu tutsun...”¹¹³ âyetinin tefsirinde, eriştiği ramazanda orucunu tutamayıp bir sonraki ramazana kadar hastalığı devam edenin orucu meselesini değerlendirirken ifade etmektedir.¹¹⁴ Bununla birlikte müfessir, Kitap ve sünnete ters düşen kavlü's-sahâbeyi¹¹⁵ ise açık biçimde tenkit etmektedir.¹¹⁶

104 Kurtubî, *Tefsir*, VIII, 245-246. 7. mesele. Yunus, 10/32.

105 Ali Bardakoğlu, “İstishâb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, 376; Bkz. Abdülhamid, *Hucuyetü'l-kezyâs*, ss. 49-51; Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s. 254-260.

106 Kurtubî, *Tefsir*, I, 221-222. 5. mesele. Bakara, 2/36. (Hanefiler ve Mâlikiler vasf istishâbının, yeni bir hakkın isbatı için hüccet olmadığını yalnız def', yani iddia edilen bir hakkı ortadan kaldırma, yönünden hüccet olduğunu kabul etmişlerdir. Şafililer ve Hanbeliler ise hem def' hem de isbat için hüccet kabul ederler. Bkz. Şener, *İslâm Hukukunda Örf*, ss. 82-83; Bardakoğlu, “İstishâb”, *DİA*, XXIII, 379-381).

107 Bardakoğlu, “İstishâb”, *DİA*, XXIII, 380; Bkz. Ali Himmet Berki, *Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye)*, Hikmet Yayınları, İstanbul 1990, s. 19. (md. 4-6, 8-10), s. 26 (md. 76-77); Abdülhamid, *Hucuyetü'l-kezyâs*, s. 49.

108 Bkz. Kurtubî, *Tefsir*, XVIII, 118-119. 5.mesele. Tahrîm, 66/1; Bkz. *Tefsir*, I,179-180.1-3.mesele. Bakara, 2/29.

109 Tahrîm, 66/1.

110 Berki, *Mecelle*, s.19. (md. 8).

111 Kurtubî, *Tefsir*, XVIII, 118-119.5.mesele; Bkz. *Tefsir*, I, 179-180.1-3. mesele. Bakara, 2/29.

112 Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s.185.

113 Bakara 2/184.

114 Kurtubî, *Tefsir*, II, 188. 11. mesele. Bakara, 2/184.

115 Bkz. Zeydân, *Fıkıh Usulü*, ss. 245-246.

116 Kurtubî, *Tefsir*, II, 130-131. 4. mesele. Bakara, 2/164.

Hanefilerin cumhuru ve Mâlikî ve Şâfîilerden bazıları,¹¹⁷ kaynaklarda zikredilen ve neshedilip edilmedikleri¹¹⁸ nasın siyak ve sibakından anlaşılmayan eski şeriatlere ait hükümlerin (Şer'ü men kablênâ)¹¹⁹ bizim için de şer'î delil olabileceğini ve onunla amel etmemizin vâcip olduğunu¹²⁰ belirtmişlerdir.¹²¹ Mezhep ve âlimlerin görüşlerini mukayeseli şekilde işleyerek şer'ü men kablênânın hüccet oluşunu ortaya koymaya çalışan Kurtubî de¹²² bu görüştedir.¹²³ Meselâ Kurtubî, “Derken kadınlardan birisi sıkıla sıkıla ona doğru geldi: “Babam sana (hayvanlarımızı) sulamanın ücretini ödemek için seni çağırıyor” dedi...”¹²⁴ âyetinin tefsirinde babanın bâkire kızını evlendirme yetkisi meselesini işlerken bazı mezhep ve âlimlerin şer'ü men kablênâ delilini kaynak alarak birbirine muvafık veya farklılıklar içeren hukuk normu belirlediklerini ifade edip ardından kendi yaklaşımını ortaya koymaktadır.¹²⁵

Fık'hî konuları genellikle mukayeseli hukuk anlayışı zemininde değerlendiren Kurtubî, bu tutumunu fık'hî usulünün pek çok meselesinde de serdetmektedir. Müfessir, mezhep ve âlimlerin ölçü aldıkları delilleri ve onların delâlet yönündün açık ve delâletinde kapalılık bulunan lâfızlara¹²⁶ yaklaşımı istikametinde zâhir ve nas konusunu işleyip değerlendirmelerde ve tercihlerde bulunur.¹²⁷ Müfessir, pek çok defa âyetin zâhirinden istinbat edip¹²⁸ farklı yaklaşımları eleştirir ve kendi görüşünü ortaya koymaktadır. Meselâ Kurtubî, “... Yetimlere mallarını verdiğinizde, şahit bulundurun...”¹²⁹ âyetinin tefsirinde, yetimlere mallarını teslim ederken şahid bulundurma hususunu âyetin zahiri açısından ele alıp mukayeseli şekilde

117 Bkz. Kurtubî, *Tefsir*, I, 318. 8. mesele. Bakara, 2/273.

118 Kurtubî, *Tefsir*, IV, 37. 3. mesele. Âl-i İmrân, 3/23.

119 Şer'ü men kablênâ (Bizden öncekilerin şeriatleri), Allah'ın bizden önceki ümmet ve milletler için meşrû kılıp onlara tebliğ edilmek üzere resûl ve nebilerine indirdiği hükümler olarak ifade edilmektedir. İslâm hukukçuları, İslâmî kaynaklar vasıtasıyla öğrenilemeyen eski şeriatlere ait hükümlere itibar edilemeyeceğini ittifakla kabul etmişlerdir (Bkz. Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, ss. 261-262; Zeydân, *Fık'hî Usûlü*, ss. 247-250).

120 Kurtubî, *Tefsir*, VII, 66. 1. mesele. En'âm, 6/90; Bkz. *Tefsir*, XVI, 108. 2. mesele. Câsiye, 45/18.

121 Hallâf, Masâdir, s. 94; Bkz. Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s. 262; Abdülhamid, *Hucçiyetü'l-keyyâs*, s. 44-46.

122 Kurtubî, *Tefsir*, I, 318. 8. mesele. Bakara, 2/273.

123 Kurtubî, *Tefsir*, XIII, 177. 8. mesele; VI, 113-114. 1. mesele. Mâide, 5/45; XII, 22. Hac, 22/23.

124 Kasas, 28/25.

125 Kurtubî, *Tefsir*, XIII, 177. 8. mesele; Bkz. *Tefsir*, VI, 113-114. 1. mesele. Mâide, 5/45.

126 Lafızlar mânâyâ delâleti yönünden, mânâyâ delâleti açık ve mânâyâ delâleti kapalı olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Mânâyâ delâleti açık olan lafızlar, açıklık derecesi itibarıyla en kuvvetliye doğru zâhir, nas, müfessir ve muhkem şeklinde; mânâyâ delâleti kapalı olan lafızlar da en kapalıya doğru hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih şeklinde dörder kısım ve kademede ele alınır. Bu ayrım ve sıralama Hanefî usulcülerini tarafından benimsenmiş olup Şâfî usulcülerini açıklık yönünde zâhir, nas veya sarîh nas, gayri sarîh nas; kapalılık yönünde de mücmel ve müteşâbih şeklinde pek de net olmayan ikili ayrımlarla yetinmişlerdir. (Ali Bardakoğlu, “Delâlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA), IX, 120; Bkz. Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, ss. 110-126)

127 Kurtubî, *Tefsir*, II, 223-224. 3. mesele. Bakara, 2/188.

128 Kurtubî, *Tefsir*, III, 46. 3. mesele. Bakara, 2/220; Bkz. *Tefsir*, V, 36. 15. mesele. Nisâ, 4/6; II, 145-146. 6. mesele. Bakara, 2/173.

129 Nisâ, 4/6.

değerlendirmekte ve diğer görüşlerin yanlışlığını ve kendi görüşünün sahih oluşunu: “Âyetin maksadında zâhir olan, sizler velâyetiniz altında bulunana herhangi bir harcamada bulunursanız, buna şahid tutunuz. Böylece herhangi bir anlaşmazlık ortaya çıkarsa, belge getirmek mümkün olur. Çünkü şahit tutarak emanet alınan her bir maldan ibrâ olmak ancak onun ödendiğine dair şahid getirmekle mümkündür”¹³⁰ yaklaşımıyla sergilemektedir.

Kurtubî, âyetleri tefsir ederken zâhiri esas olarak fikhî hükümler ileri sürmenin yanı sıra,¹³¹ âyetin zâhirinin onu anlamada yeterli olmayabileceğini,¹³² zâhiri ortadan kaldıran bir nas bulunmadıkça asıl olanın zâhir delili almak olduğunu,¹³³ zâhirin teâruzu durumunda ise tahsise gidilmesi gerektiğini¹³⁴ ve bazı zâhir lafızların nasa yakın özellikler taşıdığı¹³⁵ gibi hususları da ortaya koymaktadır.

Kurtubî, lafzın mânaya delâlet tarz ve keyfiyeti olarak tanımlanabilen delâlet yollarına¹³⁶ çokça yer vermektedir. Müfessir, fıkıh usulünde lafzın, lafız ve sigasından ilk bakışta anlaşılman mânaya, harfi mânasına delâlet etmesi şeklinde ifade edilen ve “dâl bi'l-ibâre” olarak isimlendirilen ibârenin delâletini,¹³⁷ fikhî meseleleri değerlendirirken ölçü alıp hukuk normları belirlemektedir.¹³⁸

Yine Kurtubî, müçtehidler arasında farklı yaklaşımların mevcut olduğu¹³⁹ ve lafzın, ibârenin delâletinin ve sözün sevkediliş gayesinin dışında kalan, fakat yine de dil ve mantık kurallarına göre lafızdan dolayı olarak çıkarılabilen bir mânaya delâleti olarak tanımlanan işâretin delâletini de,¹⁴⁰ kıstas alıp istinbatta bulunmaktadır.¹⁴¹

Meselâ Kurtubî, “... Bu durumda emziren annelerin yiyecek ve giyeceği sosyal durumlarına göre babaya aittir...”¹⁴² âyetinin tefsirinde nafaka yükümlülüğü konusunu ibârenin delâletini delil olarak şöyle hüküm vermektedir:

130 Kurtubî, *Tefsîr*, V, 36. 15. mesele.

131 Kurtubî, *Tefsîr*, VII, 91. 2. mesele. En'âm, 6/121; VI, 81. 3. mesele. Mâide, 5/93.

132 Kurtubî, *Tefsîr*, I, 170. Bakara, 2/24; Bkz. *Tefsîr*, III, 229. 2. mesele. Bakara, 2/272.

133 Kurtubî, *Tefsîr*, XII, 23. Hac, 22/23.

134 Kurtubî, *Tefsîr*, V, 229-231. 7. mesele. Nisâ, 4/93.

135 Kurtubî, *Tefsîr*, II, 264-265. 5. mesele. Bakara, 2/ 196.

136 Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, IX, 120; Bkz. Hanefî mezhebine göre lafızdan anlaşılman mânâ nassın ibâresi, işâreti, delâleti veya iktizâsı olmak üzere dört yolla anlaşılabilir. Cumhûr ise buna mefhûm-i muhâlefet delâletini de ilâve etmektedir. Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s. 126.

137 Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, IX, 121; Bkz. Zeydân, *Fıkıh Usûlü*, s. 334-335.

138 Kurtubî, *Tefsîr*, III, 112. 8. mesele. Bakara, 2/233.

139 Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s. 127-128,

140 Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, IX, 121.

141 Kurtubî, *Tefsîr*, III, 270. 38. mesele. Bakara, 2/282.

142 Bakara, 2/233.

“Allah Teâlâ'nın: “yiyecek ve giyeceği” buyruğunda yer alan “yiyecek (rızk)” kelimesi “yeterli yiyecek” anlamındadır ve bu âyette çocuğun nafakasını temin etmenin, zayıflığı ve acizliği sebebiyle babanın görevi olduğuna delil vardır. Şanı yüce Allah burada yiyecek ve giyeceği annelere izafe etmiştir. Çünkü çocuk gıdaya süt emerek anne vasıtasıyla ulaşabilmektedir.”¹⁴³

Ayrıca Kurtubî, “... Şahitler, şahitlik yapmaya çağrıldıkları zaman bundan kaçınmasınlar...”¹⁴⁴ âyetinin tefsirinde ise işâretin delâletini esas alıp bu âyete yaklaşmakta ve ona bu istikamette şöylece mana vermektedir:

“Derim ki: Bu âyetin devlet başkanının insanlar için şahitlik etmek üzere görevliler tayin etmesine ve bunlara beytûlmalden ihtiyaçlarına yetecek kadar bir maaş bağlamasının câiz olduğuna delil alınması da mümkündür. Bu gibi kimselerin insanların haklarını, o hakları korumak üzere, insanların haklarına şahit olarak, onlara dair bilgi sahibi olmaktan başka bir işleri olmaz. Eğer böyle bir şey olmazsa haklar zayi ve batıl olur. Bu durumda âyetin anlamı; haklarını aldıkları takdirde şahitler, şahitlik etmek üzere çağrılmayı reddetmeye kalkışmasınlar, şeklinde olur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.”¹⁴⁵

Yine Kurtubî, fıkıh usulünde nasın, ibâresiyle delâlet ettiği mânânın özüne ve illetine inilerek benzeri veya daha elverişli bir başka olaya da uygulanması şeklinde tanımlanan nasın delâletini (delâletin delâleti, fahve'l-hitâb, mefhûm-i muvâfakat)¹⁴⁶ delil olarak fikhî meseleleri değerlendirmekte¹⁴⁷ ve bu konuda da hukukçular arasında farklı yaklaşımların olduğunu: “İşte bu mefhûmü'l-hitâbı kabule dair en açık delildir. Bu konuda âlimler arasında oldukça görüş ayrılıkları vardır ve fıkıh usulü kaynaklarında bunlar belirtilmiştir”¹⁴⁸ ifadeleriyle dile getirmektedir. Meselâ Kurtubî, “... Eğer onlardan biri veya her ikisi, senin yanında ihtiyarlayacak olursa, sakın onlara “öf” deme...”¹⁴⁹ âyetinin “sakın onlara “öf” deme” bölümünü nassın delâleti istikametinde tefsir etmektedir.¹⁵⁰

143 Kurtubî, *Tefsir*, III, 112. 8. mesele.

144 Bakara, 2/282.

145 Kurtubî, *Tefsir*, III, 270. 38. mesele.

146 Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, IX, 121; Bkz. Zeydân, *Fıkah Usûlü*, s. 339.

147 Kurtubî, *Tefsir*, X, 157. 12. mesele. İsrâ, 17/23.

148 Kurtubî, *Tefsir*, IV, 80-81. 2. mesele. Âl-i İmrân, 3/75.

149 İsrâ, 17/23.

150 Kurtubî, *Tefsir*, X, 157. 12. mesele.

Kurtubî, iktizâ yoluyla delâlet” veya “nasın iktizâsı”¹⁵¹ konusu ışığında âyetleri tefsir ve te’vil ettiği gibi,¹⁵² lafzın, söylendiği alanın dışında kalan, fakat yine de lafızdan anlaşılan mânaya delâleti olarak tanımlanan mefhûmun delâleti¹⁵³ açısından da fikhî meseleleri değerlendirip¹⁵⁴ bu delile karşı çıkanları ise tenkit etmektedir.¹⁵⁵ Meselâ, “Anneleriniz size haram kılındı”¹⁵⁶ mealindeki âyetin takdiri, “Annelerinizi nikâhlamanız size haram kılındı” tarzındadır.¹⁵⁷ Kurtubî de bu âyeti iktizânın delâletine göre şöyle tefsir etmektedir: “Yüce Allah’ın: “Anneleriniz, kızlarınız... size haram kılındı” âyeti, şu anlama gelmektedir: Annelerinizi nikâhlamanız, kızlarınızı nikâhlamanız... size haram kılınmıştır.”¹⁵⁸

Ayrıca Kurtubî, “Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşinizin kızları, kız kardeşlerinizin kızları, sütanneleriniz, süt kardeşleriniz...”¹⁵⁹ âyetinin tefsirinde evliliği haram kılan süt akrabalığı hususunu mukayeseli şekilde değerlendirirken delîlü’l-hitâbî (mefhûm-i muhâlefeti) esas alan görüşlere de yer vermektedir. Müfessir, söz konusu delilin kabulü hususunda görüş ayrılığı bulunduğunu belirtip kendi yaklaşımını sergilerken delîlü’l-hitâbî (mefhûm-i muhâlefeti) delil alıp bu hususu: “...Burada süt emmeler, “bilinen” diye nitelendirilmiştir. Bu ise, emilen sütün küçüğün karnına vardığı vehmedilen yahut bu hususta şüpheye düşülen emme hallerini dışarıda bırakmaktadır. Burada delîlü’l-hitâbî (mefhûm-i muhâlefet), şunu ifade etmektedir: Eğer süt anneler “bilinen” türden değıseler haram kılmazlar. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır”¹⁶⁰ şeklinde izah etmektedir.

Lafızların şümulü âmm ve hâss ve mutlak ve mukayyed olmak üzere iki yönden tetkik konusu olmaktadır.¹⁶¹ Kurtubî, “Allah alışverişi helâl, ribâyı haram kıldı”¹⁶² âyetinin tefsirinde bu durumun örneğini sergilemektedir. Müfessir, “Allah Teâlâ’nın: “Allah alışverişi helâl, ribâyı haram kıldı” âyeti, Kur’an’ın umumundandır. “Alışveriş (el-bey)” kelimesinin başına gelen lâm-ı ta’rif, ahd için değil cins içindir. Çünkü daha önceden kendisine râci olacak herhangi bir alışverişten söz edilmemiştir.”

151 Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, IX, 121; Bkz. Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, ss. 130-131.

152 Kurtubî, *Tefsir*, V, 78. 1. mesele.

153 Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, IX, 122.

154 Kurtubî, *Tefsir*, V, 80-82. 6. mesele. Nisâ, 4/23; I, 234. Bakara, 2/41

155 Kurtubî, *Tefsir*, I, 234. Bakara, 2/41

156 Nisâ, 4/23.

157 Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, IX, 121; Bkz. Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, ss. 130-131.

158 Kurtubî, *Tefsir*, V, 78. 1. mesele.

159 Nisâ, 4/23.

160 Kurtubî, *Tefsir*, V, 80-82. 6. mesele; Süt emzirme ve hükümleri için krş. Zuhaylî, *İslâm Fıkhu Ansiklopedisi*, X, 29-45; Celâl Yıldırım, *Kaynaklarıyla İslâm Fıkhu: İbâdât, Muâmelât, Ferâiz*, I-IV, Uysal Kitabevi, Konya, 1991, III, 5-19.

161 Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s. 140.

162 Bakara, 2/275.

şeklinde belirtip konuyu mukayeseli olarak işledikten sonra kendi görüşünü: “Ancak bu âyetin umûm ifade ettiğini ifade eden birinci görüş daha sahihtir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır” sözleriyle belirtmektedir.¹⁶³

Tefsirinde lafızları şümul açısından da¹⁶⁴ ele alan Kurtubî,¹⁶⁵ ayrıca nesh ve tahsis arasındaki farkı da zikrederek, hâss kavramını genel bir hükümden tahsis (özelleştirme) diye nitelemektedir.¹⁶⁶ O, Kur’an’ın sünnetle tahsis edilip edilemeyeceği hususunu mukayeseli şekilde işleyip,¹⁶⁷ Kur’an’ın âmmının sünnetle tahsis edilebileceği yaklaşımını benimsemekte¹⁶⁸ ve Kur’an’ın âmmının örf ve âdetle de tahsis edilebileceğini: “... Çocuklarınıza sütannesi tutmak isterseniz, örfe göre ücretlerini verdiğinizde, sizin için bir sakınca yoktur...”¹⁶⁹ âyetinin tefsirinde savunmaktadır.¹⁷⁰

Usulcülerin çoğunluğuna göre Kur’an’ın âmm ifadeleri haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delillerle baştan tahsis edilebilir. Nitekim Kur’an’ın umûm ifade eden birçok âyeti âhâd haberle ve kıyasla tahsis edilmiştir.¹⁷¹ Müfessir de, sünnetin Allah’ın kitabı kapsamında olduğunu söyleyip Kur’an’ın âmmının haber-i vâhidle tahsis edilebileceğini benimsemekte¹⁷² ve lafzın umumi oluşunu sebebin hususi olmasının engellemeyeceğini belirtmektedir. Bu açıdan müfessir, münferit olaylar için nâzil veya vârit olmuş âmm lafızların da umûm ifade ettiği hususunu,¹⁷³ “Sebebin özelliği değil; hükmün umumiliği nazarı itibara alınır”¹⁷⁴ şeklinde değerlendirmektedir.¹⁷⁵ Ayrıca o, Kur’an’ın âmmını tahsis ettiği ileri sürülen hadisleri tenkit etmekte¹⁷⁶ ve onun umumunun tahsisi için geçerli delilin gerekli olduğunu belirtmektedir.¹⁷⁷

Yine Kur’an ve hadis metinlerinin yorumu konusunda fıkıh usulünde geliştirilen terminoloji içinde önemli bir yere sahip olan mutlak ve mukayyed lafzın delâletinin vasıf, şart, zaman, mekân gibi kayıtlarla sınırlandırılmış olup olmadığını belirten bir

163 Kurtubî, *Tefsir*, III, 241. 15. mesele.

164 Bkz. Ali Bardakoğlu, “Âm”, *Türkiye Diyanet Vakefi İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, II, 552; Krş. Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s. 140-141.

165 Kurtubî, *Tefsir*, III, 241. 15. mesele. Bakara, 2/275.

166 Kurtubî, *Tefsir*, II, 46. 9. mesele.

167 Kurtubî, *Tefsir*, II, 145. 5. mesele. Bakara, 2/173.

168 Kurtubî, *Tefsir*, II, 145. 4. mesele. Bakara, 2/173.

169 Bakara, 2/233.

170 Kurtubî, *Tefsir*, III, 117-118. 17. mesele.

171 Bardakoğlu, “Âm”, *DİA*, II, 552-553; Bkz. Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s. 146-148.

172 Kurtubî, *Tefsir*, VI, 8. 4. mesele. Mâide, 5/1.

173 Bardakoğlu, “Âm”, *DİA*, II, 552-553; Bkz. Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s. 146-148.

174 Kurtubî, *Tefsir*, VII, 167. 1. mesele. Arâf, 7/31.

175 Bkz. Kurtubî, *Tefsir*, IV, 274-275. 1.mesele. Nisâ, 4/115-116; V, 179-180. 1. mesele.

176 Kurtubî, *Tefsir*, II, 164-165. 7. mesele. Bakara, 2/178.

177 Kurtubî, *Tefsir*, III, 74. 9. mesele. Bakara, 2/226.

kavram çiftinin¹⁷⁸ iyi bilinmesi gerektiğini ifade eden Kurtubî, aksi takdirde mutlak ve mukayyedin nesh konusuyla karıştırılabileceğine; “Bu hususta basireti olmayan kimse bunun haberlerde nesih türünden olduğunu zannedebilir. Oysa durum böyle değildir. Bu, mutlak ifade kullandıktan sonra onu kayıtlı olarak dile getirmek demektir”¹⁷⁹ şeklinde dikkat çekmektedir.

Fıkıh usulünde aynı lafzın bir nasta mutlak iken; başka bir nasta mukayyet bulunması ihtimali vardır ki bu durumda mukayyetten çıkan anlamın esas alınmasına “mutlakın mukayyede hamli” denilmektedir.¹⁸⁰ Kurtubî, mutlakın mukayyede hamlini delil olarak fikhî meseleleri değerlendirmektedir. Meselâ “Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah’tan başkası adına kesileni haram kıldı. Ama kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur. Şüphesiz, Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir”¹⁸¹ âyetinin tefsirinde konuyu mukayeseli olarak işledikten sonra konuyu şöyle değerlendirmektedir:

“Derim ki: Şanı yüce Allah burada kan kelimesini mutlak olarak zikrettiği halde En’âm 6/145. âyette, onu akmış niteliği ile kayıtlamaktadır. Âlimler, icmâ ile buradaki mutlakı mukayyede hamletmişlerdir. Buna göre burada, kan kelimesinden, “akmış kan” kastedilmektedir. Çünkü ete karışmış durumda bulunan kanın haram olmadığı icmâ ile kabul edilmiştir.”¹⁸²

Bir nasta mutlak olarak yer alan bir lafız başka bir nasta mukayyed olarak gelmişse mutlak haline göre amel edilir ve takyidine dair delil bulunmadıkça takyid edilmesi doğru olmaz.¹⁸³ Bu açıdan Kurtubî, “O sayılı günlerde oruç tutunuz. Kim hasta olur veya yolculukta bulunursa, tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde orucunu tutsun...”¹⁸⁴ âyetinin tefsirinde kaza oruçlarının peş peşe tutulmasının yanında, ayrı ayrı da tutulup tutulamayacağı hususunu işlerken bu konunun örneğini de sergilemiş olmaktadır. Ramazan ayında hastalık veya yolculuk sebebiyle orucunu tehir eden kişinin tutamadığı oruçları kaza etmesiyle ilgili âyette¹⁸⁵ geçen *günler* kelimesi, aynı konuda olmak üzere, başka bir nasta mukayyed olarak, *peş peşe* kaydıyla, zikredilmiştir. Bundan çıkan sonuç, böyle bir kimsenin tutamadığı günlere karşılık

178 Ferhat Koca, “Mutlak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXI, 402; Bkz. Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s. 151-152.

179 Kurtubî, *Tefsir*, II, 46. 10. mesele.

180 Koca, “Mutlak”, *DİA*, XXXI, 404; Bkz. Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s. 152-154.

181 Bakara, 2/173.

182 Kurtubî, *Tefsir*, II, 148. 14. mesele; Ayrıca Bkz. *Tefsir*, VII, 119-124. 1-3. mesele.

183 Koca, “Mutlak”, *DİA*, XXXI, 403; Bkz. Zeydân, *Fıkıh Usûlü*, ss. 265-266.

184 Bakara, 2/184.

185 Bakara, 2/185.

kaza edeceği günleri peş peşe tutma mecburiyetinin olmadığıdır.¹⁸⁶ Kurtubî, konuya ilişkin hadisleri ve farklı yaklaşımları değerlendirdikten sonra bu görüşü paylaştığını ifade etmektedir.¹⁸⁷

Geçerli delilin mutlak lafzı mukayyed kılabileceğini¹⁸⁸ belirten Kurtubî,¹⁸⁹ diğer yandan ise bir nasta mukayyet olarak yer alan bir lafız başka bir nasta mutlak olarak geçmemişse kayıtlı haline göre amel edilmesi ve kaldırıldığına dair delil bulunmadıkça bu kaydın dikkate alınması gerektiğini¹⁹⁰ benimsemektedir.¹⁹¹

Fıkıh usulünde, Kur'an ve sünnetteki emir kiplerinin ve bu anlama gelebilecek diğer ifade şekillerinin mânaya delâleti ve bunlardan hüküm çıkarılması hususu ayrı bir önem taşır.¹⁹² Kurtubî de tefsirinde emir/teklif sigalarını değerlendirmektedir. Âlimlerin çoğunluğuna göre mutlak emir sigası ilk planda vücûbu, yani o işin yapılmasının kesin ve bağlayıcı tarzda talep edildiğini ifade eder. Emir vücûb dışında kalan bir mânaya ancak bunu destekleyecek bir karine bulunduğu hamledilebilir.¹⁹³ Bu hususta Kurtubî, mutlak emrin vücûb ifade ettiğini¹⁹⁴ ve vücûb ve mubahlık ifade eden emir sigasının bir âyette ictimâ edebileceğini belirtmektedir.

Meselâ Kurtubî, "... Meyve verdiklerinde meyvelerinden yiyin. Hasat vaktinde yoksulların hakkını verin..."¹⁹⁵ âyetinin tefsirinde vücûb ve mubahlık ifade eden emir sigasının bir âyette birlikte bulunabileceğine dikkat çekmektedir.¹⁹⁶ Ayrıca bu hususta müfessir emrin yerine getirilmesini fevr ve terâhi açısından¹⁹⁷ değerlendirerek emredilen hususun fevren yapılması gerektiğini de¹⁹⁸ belirtmektedir.

Kurtubî, ahkâm âyetlerini ele alırken fikhî mesele ve konularda fıkıh usulü kaidelerinden çokça istifade etmiştir. Meselâ fıkıh usulü ilminin "mânada kullanışı itibariyle lafızlar" konusuna dahil olan hakikat ve mecâz¹⁹⁹ hususunun kriterlerinden "Bir lafzın mecâza hamledilmesi câiz değildir. Bu ancak bir delâletle ola-

186 Koca, "Mutlak", *DĀA*, XXXI, 403; Bkz. Zeydân, *Fıkıh Usulü*, ss. 265-266.

187 Kurtubî, *Tefsir*, II, 187. 7. mesele. Bakara, 2/184.

188 Koca, "Mutlak", *DĀA*, XXXI, 403; Bkz. Zeydân, *Fıkıh Usulü*, s. 266.

189 Kurtubî, *Tefsir*, V, 46. 5. mesele. Nisâ, 4/11.

190 Koca, "Mutlak", *DĀA*, XXXI, 403-404.

191 Kurtubî, *Tefsir*, V, 72-73. 9. mesele. Nisâ, 4/23.

192 Salim Ögüt, "Emir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DĀA)*, XI, 119.

193 Ögüt, "Emir", *DĀA*, XI, 119-120; Bkz. Ebû Zehra, Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, ss. 155-163.

194 Kurtubî, *Tefsir*, VII, 155. 2. mesele. Arâf, 7/12.

195 En'âm, 6/141.

196 Kurtubî, VII, 108. 4. mesele.

197 Bkz. Ögüt, "Emir", *DĀA*, XI, 121.

198 Kurtubî, *Tefsir*, I, 310. Bakara, 2/69.

199 Bkz. Zeydân, *Fıkıh Usulü*, s. 310-313.

bilir²⁰⁰ prensibini²⁰¹ ve “açık delâletli lafız” konusuna dahil olan zâhir hususunun kriterlerinden “Zâhir, mânasını terk edilmesini gerektiren bir delil bulunmadıkça, zâhir mânasıyla amel etmek icâbeder”²⁰² kaidelerini esas alarak konuları değerlendirmektedir.²⁰³ Yine Müfessir, “âyetin herhangi bir sebep üzerine inmiş olması, onun lafzının umumi oluşuna mâni değildir”²⁰⁴ gibi kaideleri delil alarak âyetleri tefsir etmekte ve fikhî değerlendirmelerde bulunmaktadır.²⁰⁵

Meselâ Kurtubî, “Ey Âdem’in çocukları! Mescide gittiğinizde güzel elbiselerinizi giyinin. Yiyeceğinizi, için israf etmeyin...”²⁰⁶ âyetinin tefsirinde, “âyetin herhangi bir sebep üzerine inmiş olması, onun lafzının umumi oluşuna mâni değildir”²⁰⁷ prensibini: “Yüce Allah’ın: “Ey Âdem’in çocukları!” hitabında o kastedilmekle birlikte hitap bütün insanlardır ve bu âyet bundan dolayı namaz için yapılmış bütün mescidler hakkında umumidir. Çünkü sebebin özelliği değil, hükmün umumiliği nazarı itibara alınır”²⁰⁸ şeklinde ileri sürerek onu kıstas almaktadır.

İstinbatın genel olarak, “hakkında nas bulunmayan bir konuda herhangi bir icthad nevi ile hüküm çıkarmak veya illeti tespit etmek” anlamına geldiği söylenebilir.²⁰⁹ Kur’an ahkâmının açık olanları yanında daha çoğunun âyetlerin derinliğinde mevcut olması sebebiyle, Kur’an-ı Kerîm’den fikhî hükümleri istinbat etmek müctehidlik meleke ve vasfını gerektirmektedir. Kurtubî, tefsirinde çeşitli şekillerde pek çok ahkâm istinbatına yer vererek bu ilmî şahsiyetini ortaya koyup²¹⁰ ahkâm istinbatını çeşitli şekil ve yöntemlerle gerçekleştirmektedir. Meselâ müfessir kendi icthadı olarak bir âyetten pek çok istinbatta bulunmaktadır.²¹¹ Müfessir, birçok fıkıh usulü ıstılah ve delilini de âyetlerden istinbat etmektedir.²¹² Bunun yanında bir âyetten yapılan istinbatların bir kısmının diğer mezhep ve âlimlerin bir kısmının da kendi istinbatı olduğunu belirtmekte ve bunları ilmi kriterlere göre değerlendirmektedir.²¹³

200 Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 369.

201 Kurtubî, *Tefsir*, V, 142. 2. mesele. Nisâ, 4/43.

202 Bkz. Zeydân, *Fıkah Ustûlü*, s. 318-319.

203 Kurtubî, *Tefsir*, II, 124. 2. mesele. Bakara, 2/159.

204 Bkz. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 101, 234, 235; II, 408; Ekrem Gülşen, *Kurtubî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, Basılmamış Doktora Tezi, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2002, ss. 190-191.

205 Kurtubî, *Tefsir*, VII, 167. 1. mesele. Arâf, 7/31; Ayrıca Bkz. *Tefsir*, II, 138. 1. mesele. Bakara, 2/168; II, 124. 1. mesele. Bakara, 2/159. IV, 144-145. 1. mesele. Âl-i İmrân, 3/135.

206 Arâf 7/31.

207 Bkz. Cessâs, a.g.e., I, 101, 234, 235; II, 408; Gülşen, *Kurtubî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, ss.190-191.

208 Kurtubî, *Tefsir*, VII, 167. 1. mesele; Ayrıca Bkz. *Tefsir*, II, 124. 1. mesele. Bakara, 2/159. IV, 144-145. 1. mesele. Âl-i İmrân 3/135.

209 Ferhat Koca, “İstinbat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, 368-369.

210 Bkz. İbn Ferhûn, *Dibâc*, II, 309.

211 Kurtubî, *Tefsir*, VI, 6. 1.mesele. Mâide, 5/1; Bkz.a. e. IX, 87. 9. mesele. Yûsuf, 12/5.

212 Kurtubî, *Tefsir*, II, 41. 2. mesele. Bakara, 2/104; Bkz. *Tefsir*, I, 318. 8. mesele. Bakara, 2/73.

213 Kurtubî, *Tefsir*, X, 33-37. Hicr, 15/80.

Âyetten yapmış olduğu istinbata diğer âyet ve hadisleri delil getiren müfessir,²¹⁴ bazen de aklî açıdan delil getirmektedir.²¹⁵ Kurtubî, delilini belirterek âyetten istinbatta bulunduktan sonra kendi görüşünde olan mezhep ve âlimlerin yaklaşımlarına da yer vermektedir.²¹⁶ Kendisi istinbatta bulunmaksızın mezhep ve âlimlerin âyetten gerçekleştirdiği istinbatı ele alarak bunlar arasında tercih yapan Kurtubî,²¹⁷ aynı zamanda âyetten yanlış istinbat edildiğini ileri sürerek bunları tenkit etmektedir.²¹⁸ Âyetten yaptığı istinbatlara ilişkin bir örnek vererek konuyu somutlaştırabiliriz.

Kurtubî, “Ey inananlar! Bütün sözleşmelerinizi yerinize getiriniz. Hac ve umre için ihramlı iken avlanmayı helâl görmemek koşuluyla, haram olduğu ilerde açıklanacakların dışında kalan küçük ve büyük baş evcil hayvanlar size helâl kılınmıştır...”²¹⁹ âyetinin beş hüküm ihtiva ettiğini: “Bu âyet, söz söyleme hakkında basiret sahibi olan herkese, fesahatı ve lafızlarının azlığına rağmen ihtiva ettiği manalarının çokluğuyla kendisini açıkça gösteren bir âyettir ve şu beş hükmü içermektedir” sözleriyle belirtmekte ve onları: “Akidleri yerine getirme emri, büyük baş hayvanların helâl kılınması, bundan sonra gelenlerin istisna edilmesi, avlanılanlar hususunda ihramlıyken avlanılanların istisna edilmesi ve âyetin iktiza ettiği ihramlı olmayan kimseler için avlanmanın mubah oluşu.” şeklinde sıralamaktadır.²²⁰

Hadislerden de ahkâm istinbat eden Kurtubî,²²¹ âlimlerin hadis veya hadislerden yaptığı istinbatları değerlendirirken, gerekli gördüğünde onlardan farklı hükümler de çıkartabilmektedir.²²² Meselâ Kurtubî, “Size birisi selâm verdiğinde, ondan daha güzeli ile selâm verin ya da aynısıyla karşılık verin...”²²³ âyetinin tefsirinde önce çeşitli âyetleri delil alıp âyetlerden istinbatta bulunmakta daha sonra da zikrettiği bir hadisten²²⁴ yedi hüküm çıkartmaktadır.²²⁵

214 Kurtubî, *Tefsir*, IX, 166. 2. mesele. Yûsuf, 12/81; Bkz. *Tefsir*, X, 51. 3. mesele. Nahl, 15/7.

215 Kurtubî, *Tefsir*, X, 282. 2. mesele. Kehf, 18/66-70.

216 Kurtubî, *Tefsir*, X, 233-234. 2. mesele. Kehf, 18/10.

217 Kurtubî, *Tefsir*, VIII, 217. 4. mesele. Tevbe, 19/20.

218 Kurtubî, *Tefsir*, VII, 229-230. 2. mesele. Arâf, 7/150; Bkz. *Tefsir*, XV, 140. 6. mesele. Sâd, 38/44; V, 277. 2. mesele. Nisâ, 4/128.

219 Mâide 5/1.

220 Kurtubî, *Tefsir*, VI, 6. 1. mesele.

221 Kurtubî, *Tefsir*, V, 207-208. 4. mesele. Nisâ, 4/86.

222 Kurtubî, *Tefsir*, VIII, 124. 5. mesele. Tevbe, 9/40.

223 Nisâ, 4/86.

224 Buhârî, Enbiyâ, 1; İsti'zân, 1; Cennet, 1.

225 Kurtubî, *Tefsir*, V, 207-208. 4. mesele.

III. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Kurtubî'nin yaşadığı zaman ve mekân Doğu ve Batı değerlerinin birbirleriyle yakından tanışıp yüzleştiği bir dönem olup müfessir ve tefsiri de Endülüs'ün fethinden yıkılışına kadar süren ilmî, ictimai, iktisadî ve siyasî gelişmelerin çok önemli tanıklarındır; Kurtubî, yaşadığı pek çok olayı eserine kaydedip onları Kur'an perspektifinden değerlendirmiştir.

Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde eserinin yazılış amacını ve tefsirdeki usulünü ifade ederken, Kur'an-ı Kerim'in farz ve sünneti içeren şer'î ilimlerin hepsini ihtiva ettiğini belirtip bu hususları eserinde ele alacağını belirtmektedir. O, bu istikamette ahkâm tefsirine geniş yer verip fikhî konuları değerlendirmekte ve pek çok ahkâm istinbatında bulunmaktadır. Tefsirde hataya düşmekten korunmak için me'sûr tefsirin kaçınılmaz olduğunu belirtip aklî ve naklî delillerin birbirine muhtaç olduğuna dikkat çeken Kurtubî, istinbatın bu temel üzere gerçekleştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Kur'an ahkâmının açık olanları yanında daha çoğunun âyetlerin derinliğinde mevcut olması sebebiyle, Kur'an-ı Kerim'den fikhî hükümleri istinbat etmek müctehidlik meleke ve vasfını gerektirmektedir. Mâlikî mezhebine mensup Kurtubî, tefsirinde çeşitli şekillerde pek çok ahkâm istinbatına yer vererek bu ilmî şahsiyetini ortaya koymaktadır.

Tefsir, hadis, fıkıh, lugat ve kıraat sahalarındaki geniş ilmini, ansiklopedik birikime haiz ahkâm ağırlıklı tefsirinde ortaya koyan Kurtubî,²²⁶ Mâlikî mezhebi mensubu olmakla birlikte, ilmî ve fikhî meselelerin analizinde genellikle objektif bir tutum sergileyip konuları mukayeseli şekilde değerlendirmiş; ayrıca pek çok meselede ilmî kıstaslarla kendi mezhep âlimlerini ve mezhebinin yaklaşımlarını da eleştirmiştir.

Müfessir, ahkâm tefsirinde birçok fıkıh ve fıkıh usulü meselelerine yer vermektedir. Bunlar arasında mânaya delâleti açık ve kapalı olan lafızlar, delâlet yolları ve şümul bakımından lafızlar ön plana çıkmaktadır. Ayrıca müfessir, fıkıh usulü kaidelerinden de çokça istifade etmektedir.

Kurtubî, ahkâm âyetlerinin tefsirinde İslam hukukunun aslî ve fer'î kaynaklarını mezhepler arası mukayeseli fıkıh ilmi zemininde genellikle tarafsız bir tutumla kullanmaktadır.²²⁷ Kıyasın meşruiyetini ve hüccet oluşunu kabul ve reddedenlerin görüşleri açısından mukayeseli olarak değerlendiren Kurtubî, kıyasın aslî şer'î delillerden olduğunu Kitap ve sünnet ışığında savunmakta ve kıyası delil alarak pek çok fikhî meseleyi işlemektedir.

226 Geniş bilgi için Bkz. Abdullah Bayram, *Kurtubî ve Fikhî Tefsiri*, Basılmamış Doktora Tezi, UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2008.

227 Kurtubî'nin mukayeseli hukuk anlayışının ahkâm tefsirindeki önemi için krş. Hocaoglu, Mustafa, *Ahkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi: Cessâs, Herrâsî ve İbn Arabî Örnekleri*, Basılmamış Doktora Tezi, DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2010.

İslam'da Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünneti dini hükümlerin asli iki kaynağı ve belirleyicisi olmakla birlikte; bunların kabulü, anlaşılması ve yorumlanması akılla mümkündür. Kıyas, re'y, istidlâl, istinbat, fıkıh gibi yakın içeriklere sahip kavramlarla birlikte ictihad, nasların lafız, mâna ve bilinçli boşluklarında gizli şer'î-amelî ahkâmı ortaya çıkarmaya yönelik beşeri çabayı ifade eder. Kıyas ve ictihadı kabul edenlerin, ashâb, tabiün ve onlardan sonra gelenlerin çoğunluğu olduğunu ve bunlara göre kıyasla teabbüdün aklen caiz ve şer'an de vaki olduğunu ifade edip bu yaklaşımı benimseyen Kurtubî, eserinde ictihadın anlam ve önemini pek çok yerde vurgulamaktadır. Bu yaklaşımını uygulamaya koyan Kurtubî, ahkâm âyetlerini Kur'an ve hadis fıkıhı ve mezhepler arası mukayeseli fıkıh ilmi çerçevesinde analiz edip hukuk normları oluşturmaktadır. Müfessir fikhî meseleleri değerlendirirken genellikle ilmi kriterlere bağlı kalıp objektif bir tutum izlemekte ve gerekli gördüğünde mensubu bulunduğu Mâlikî mezhebinin yaklaşımını tenkit edip farklı görüşler ileri sürebilmektedir.

Bağımsız bir çalışmayı gerektirmekle birlikte;²²⁸ burada Kurtubî'nin ahkâm tefsirinde amaçsal perspektife sahip bir müfessir olduğuna da dikkat çekmek istiyoruz. Kurtubî, el-Câmi' *li-ahkâmi'l-Kur'an*'da şeriatın umumi maksat ve gayelerini vurgulayıp meselelerin analizinin *makâsidi's-şerîa* prensibi çerçevesinde gerçekleştirilmesi gerektiğini belirtmektedir. O, uygulamada da pek çok meseleye bu açıdan yaklaşım onları makâsîd / maslahat ekseninde incelemiş ve İslam hukukundaki ahkâmın değişmesi prensibine uygun bir tutum izlemiştir. Biz, müfessirin ahkâm âyetlerine yaklaşımının genellikle ilmî kıstaslara dayandığını ve İslam dininin hedefleriyle paralellik gösterdiğini belirlemekle birlikte; nadiren de olsa bu genel tutuma ters düşen yaklaşımlar sergileyebildiğini de gözlemledik. Meselâ Kurtubî genel olarak örf, zaman ve mekân kavramlarına yönelik fikhî konuları İslam dininin evrenselliğini ifade eden genellik ilkesi ve şer'î maksatlar muvacehesinde değerlendirip hukuk normlarını bu bakış açısına göre belirlemekle birlikte, bu hususları dikkate almaksızın kendisinin genel yaklaşımıyla ters düşen değerlendirmeler de nadiren yapmaktadır.

Kurtubî'nin şer'î delillerin *makâsidi's-şerîa* çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğine birçok kez vurgu yapması oldukça dikkat çekicidir. Biz, eserin bu niteliğinin İslam hukuk felsefesi açısından önemli olduğunu ve söz konusu açıdan incelendiğinde de onun ilim dünyasına katkı sağlayacağını düşünüyoruz. Çünkü bu yaklaşım, İslam hukukunda "ahkâmın değişmesi", "hükümlerin bir amaca yönelik olması" ve "hukuk normlarının uygulanabilirliği" konularıyla yakından ilgilidir. Nitekim İslam hukukunun aslî ve fer'î delilleri, insanların maddî ve manevî

228 Bkz. Abdullah Bayram, "Ahkâm Âyetlerini Yorumlamada Kurtubî Tefsiri'nin Makâsîd Açısından Analizi", *Gİ-EAD*, Gümüşhane 2013, II/4, 75-95.

yararlarını gerçekleştirme amaçlamaktadır.²²⁹ Kurtubî de eserinde İslâm hukuku kaynaklarının, makâsıd / maslahat zemininde ele alınıp onların yorumunun insanlığın ortak ideal ve değerleriyle çelişmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Biz, Kur'an'ın maksatları ile örtüşen bu bakış açısının, ahkâm tefsirine yeni açılımlar getirebilecek verilere ve potansiyele hâiz olduğunu düşünüyoruz.

229 Geniş bilgi için Bkz. Şelebî, M. Mustafa, *Ta'lîl'l-ahkâm: arz ve tablîl li-tarikati'l-ta'lîl ve tatavvurâtihâ fı usûri'l-ictihâd ve'l-taklîd*, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1981/1401; Köksal, A. Cüneyd, *Fıkıh Usûlüünün Mahiyeti ve Gayesi*, İSAM Yayınları, İstanbul 2008.

KAYNAKÇA

- Abdülhamîd, Ömer Mevlûd, *Hucûyyetü'l-Kıyâs fi Usûli'l-fıkhi'l-İslâmî*, Câmi'atü Kâryûnus, Bingazi 1981.
- Ağırakça, Muhammed Hamidullah, “Hz. Peygamber’in İctihadlarına Fizik ve Sosyal Çevrenin Etkisi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2004.
- Altıkulaç, Tayyar, “Kurtubî, Muhammed b. Ahmed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVI, ss. 455-457.
- Âmidî, Seyfuddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Ebi Ali, *el-İhkâm fi Usûli'l-Abkâm*, Beyrut 1985.
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî, *Râbu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Aazîm ve's-Seb'îl-Me'ânî*, I-XV, Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, Beyrut, ts.
- Apaydın, H. Yunus, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, ss. 432-445.
..... “Kıyas”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXV, ss. 529-539.
- Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn, Esmâ'ü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn* (nşr.: K. Muallim Rifat v.dğr.), I-II, İstanbul 1951-55.
- Bardakoğlu, Ali, “Âm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, II, ss. 552-553.
..... “Delâlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IX, ss. 119-122.
..... “Delil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IX, ss. 138-140.
..... “İslâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, ss. 15-23.
..... “İstihân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, ss. 339-347.
..... “İstishâb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, ss. 376-381.
..... “Kitap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVI, ss. 122-126.
- Bayram, Abdullah, “Ahkâm Âyetlerini Yorumlamada Kurtubî Tefsiri'nin Makâsîd Açısından Analizi”, *GİFAD*, Gümüşhane, 2013, II/4, ss. 75-95.
..... *Kurtubî ve Fıkhi Tefsiri*, Basılmamış Doktora Tezi, UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2008.
- Bedir, Murteza, “Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXXVIII, ss. 150-153.
- Bel'am, Miftah es-Senûsî, el-Kurtubî: *Hayâtühü ve Âsârühü'l-İlmîyye ve Menbecühü fi'l-Tefsîr*, Câmi'atü Kâryûnus, Bingazi 1998.
- Berki, Ali Himmet, *Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye)*, Hikmet Yayınları, İstanbul 1990.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1973.
- Boynukalın, Ertuğrul, “Makâsîdü's-Şerîa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXVII, ss. 423-427.

- Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*, I-II, Leiden 1943-1949.
- *Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband (GAL Suppl.)*, I-III, Leiden 1937-1942.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi, *el-Câmi'u's-Sahîb*, I-VIII, İstanbul 1992.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Abkâmü'l-Kur'an*, I-III, İstanbul 1335-1338.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I-II, Fecr Yayınevi, Ankara 1996.
- Cündî, Ferid Abdülazîz, *Câmi'u'l-Abkâmi'l-Fıkhiyye li'l-İmâm el-Kurtubî min Tefsirihi*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- Çaykara, Faruk, *Kur'an'ın Yorumlanmasında Amaçsal Yaklaşımlar*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.
- Çetiner, Bedreddin, "Ahkâmü'l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, I, ss. 551-552.
- Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Mısırî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn* (nşr.: Ali Muhammed Ömer), I-II, Kahire 1392/1972.
- Döndüren, Hamdi, "Zaman ve Şartların Değişmesiyle İslamî Hükümler Değişir mi?", *UÜİFD*, Bursa 1998, VII/7, ss. 77-114.
- Dönmez, İ. Kâfi, "İcmâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXI, ss. 417-431.
- "Maslahat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXVIII, ss. 79-94.
- İslâm Hukukunda Müctehidin Naslar Karşısındaki Durumu İle Modern Hukuklarda Hâkimin Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese", *MÜİFD*, İstanbul 1986, IV, ss. 23-51.
- Ebû Zehre, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi* (çev.: A. Şener), Fecr Yay., Ankara 1990.
- Ersöz, İsmet, "Ahkâmü'l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, I, ss. 553-554.
- Eskicioğlu, Osman, Ahkâmü'l-Kur'an, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, I, 554.
- Gezer, Arif, *Kurtubî'nin Hadis İlimindeki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2000.
- Gülşen, Ekrem, *Kurtubî Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, Basılmamış Doktora Tezi, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2002.
- Güleç, Hasan, "Temel Kaynaklara Göre Namazda İmamlığın Şartları", *DEÜİFD*, İzmir 1985, II, ss. 97-104.
- Hallâf, Abdülvehhâb, *Masâdirü't-Teşri'i'l-İslâmî fî mâ lâ Nassa fih*, Dârü'l-Kalem, Kuveyt 1970.
- Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-mütefakkih* (nşr.: İsmail el-Ensârî), I-II, Beyrut 1400/1980.
- Hocaoğlu, Mustafa, *Abkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi: Cessâs, Herrâsî ve İbn Arabî Örnekleri*, Basılmamış Doktora Tezi, DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2010.
- Hudârî, Muhammed b. Afîf el-Bâcûrî, *Târîhu't-teşri'i'l-İslâmî*, Kahire 1400/1980.

- İbn Abdülber, Yûsuf b. Abdillâh b. Abdilberr en-Nemerî, *el-İstizkârü'l-Câmi li-Mezâhibi Fu-kabâ'il-Emsâr ve Ulemâ'il-Aktâr fîmâ Tezammenebüh'l-Muvatta' min Me'an ir-Re'y ve'l-Âsâr* (nşr.: A. Emîn Kal'acî), I-XXX, Dârü Kuteybe, Beyrut 1414/1993.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *İslâm Hukuk Felsefesi* (çev.: V. Akyüz, Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 1999.
- İbn Ferhûn, İbrâhîm b. Ali, *ed-Dîbâcû'l-Müzeheb fî Ma'rifeti A'yânî Ulemâ'il-Mezheb* (nşr., M. el-Ah-medî Ebü'n-Nûr), I-II, Dârü't-Türâs, Kahire 1972.
- İbn Manzûr, Ebül-Fazl Ahmed el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, I-VII, Darü's-Sadr, Beyrut 1994.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd el-Bağdâdî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (nşr.: İ. Abbâs), I-IX, Beyrut 1388/1968.
- İbn Tağrıberdî, Ebül-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf ez-Zâhirî, *en-Nücmü'z-Zâbire fî Mülûki Mısr ve'l-Kâhire* (nşr.: M. Hüseyin Şemseddin), I-XVI, Beyrut 1992.
- İbnü'l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Abbâri men Zeheb*, I-VIII, Mektebetü'l-Ku-dsî, Kahire 1350-1351.
- İbnü'n-Nedîm, Ebül-Ferec Muhammed b., *el-Fibrîst fî Abbâri'l-Ulemâ'l-Musannaftin mine'l-Kudemâ ve'l-Muhaddisîn ve Esmâi Kütübihim*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1398/1978.
- Kâdî, Abdülfettâh, *Esbâb-ı Nüzûl* (çev.: Salih Akdemir), Fecr Yayınevi, Ankara 1995.
- Kâdî İyâz, Ebül-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz, *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik li-Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi Mâlik* (nşr.: A. Bekir Mahmûd), I-V, Beyrut 1387-1388/1967-1968.
- Karaman, Hayreddin, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi* (ed. N. Ayhan), Nesil Yayınları, İstanbul 1989.
- "Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XIII, ss. 1-14.
- *İslâm Hukukunda İctihad*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1975.
- Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmî'l-Kütüb ve'l-Fünûn* (nşr.: Kilisli Muallim Rifat-M. Şerefeddin Yaltkaya), I-II, İstanbul 1360-62/1941-43.
- Kallek, Cengiz, "Müellefe-i Kulûb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXXI, ss. 475-476.
- Kasbî, Mahmûd Zelat, *el-Kurtubî ve menbecühü fi't-tefsîr*, Dârü'l-Ensâr, Kahire 1399/1979.
- Kaya, Eyyüp S., "Mâlikî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXVII, ss. 519-535.
- Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-Müellifîn: Terâcimü Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, I-XV, Dârü İh-yâ't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, ts.
- Kıyıcı, Selâhaddin, Peygamber'in (s.a.v.) İctihadları, *YYÜİFD*, I/1, Van 1994, ss. 1-42.
- Koca, Ferhat, "İstinbat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, ss. 368-369.

- “Mutlak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXI, ss. 402-405.
- Köksal, A. Cüneyd, *Fıkıh Usûlüünün Mahiyeti ve Gayesi*, İSAM Yayınları, İstanbul 2008.
- Köksal, İsmail, *Tagayyürü'l-abkâm fi's-şerâti'l-İslâm*, Beyrut, 2000.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an* (tahk.: Hişâm Semîr el-Buhârî), I-X, Dârü İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 2001.
- *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an: el-Fehâris* (tahk.: A. b. Abdülmuhsin et-Türki), (XXIII-XXIV), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 2006.
- *et-Tezkîre fi Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âbire* (nşr.: Ebû Süfyân el-Bestavîsi), Medine 1997.
- Makkârî, Ahmed b. Muhammed, *Nejhü't-Tib min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb* (tahk.: İhsan Abbâs), I-VII, Dârü Sâdir, Beyrut 1968.
- Makrîzî, Ebû Muhammed Takriyyüddîn b. Muhammed, *el-Mukaffâ'l-Kebîr* (nşr.: M. Ya'lavî), I-VIII, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1411/1991.
- Mes'ûd, Muhammed Halid, “Endülüs İslam Hukuk Tarihi: Genel Bir Bakış” (çev.: M. Tayyib Kılıç), *İSTEM*, VII/14, ss. 403-434.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-Sabîb* (nşr.: M. Fuâd Abdülbâkî, I-V, Kahire 1955-1956.
- Müşnî, Mustafa İbrâhim, *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1406/1986.
- Öğüt, Salim, “Emir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XI, ss. 119-121.
- Özdemir, Mehmet, “Endülüs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XI, ss. 211-225.
- *Endülüs*, İSAM Yayınları, İstanbul 2014.
- Özen, Şükrü, “İstislâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXIII, ss. 383-388.
- Sabbağ, Muhammed b. Lutfî, *Buhûs fi Usûli'l-Tefsîr*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1408/1988.
- Safedî, Selâhaddin b. Aybeg, *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât* (nşr.: H. Ritter v.dğr.), Wiesbaden 1962.
- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford University, London 1964.
- Selmân, H. Mahmûd, *el-İmâmü'l-Kurtubî Şeybu E'immeti'l-Tefsîr*, Dârü'l-Kalem, Dımaşk 1993.
- Selmân, Meşhûr Hasan Mahmûd-Desûkî, Cemâl Abdüllâtîf, *Keşşâfün Tablîli li'l-Mesâili'l-Fıkhiyye fi Tefsîri'l-Kurtubî*, Mektebetü's-Siddîk, Tâif 1988.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an* (nşr.: Mustafa Dîb el-Buga), I-II, Beyrut 1987.
- *Tabakâtü'l-Müfessirîn* (nşr.: Ali Muhammed Ömer), Kahire 1976.
- *Tezyînü'l-Memâlik bi-Menâkibi Seyyidînâ el-İmâm Mâlik*, I-IV, Kâhire 1325.
- Şâfî, Ebû Abdillâh b. İdrîs b. Abbâs, *Abkâmi'l-Kur'an* (nşr.: Ü. İzzet el-Attâr), I-II, Kahire 1371/1952.

- Şahinoğlu, M. Nazif, “Ahkâmü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakefi İslâm Ansiklopedisi*, I, ss. 552-553.
- Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtübî el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât fi Usûli's-Şerî'a*, I-IV, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Kahire, ts.
- Şelebî, M. Mustafa, *Ta'lîlül-Abkâm: Arz ve Tablül li-Tarîkati'l-Ta'lîl ve Tatavvurâtihâ fi Usûri'l-İctihâd ve'l-Taklîd*, Dârü'n-Nahdatü'l-Arabiyye, Beyrut 1981/1401.
- Şener, Mehmet, *İslâm Hukukunda Örf*, Öğrenci Basımevi, İzmir 1987.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, *İrşâdü'l-Fubûl ilâ Tabkiki'l-Hak min İlmi'l-Uşûl*, I-II, Kahire 1327/1911.
- Taşköprizâde İsameddin Ahmed Efendi, *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde* (nşr.: K. Bekrî, A. Ebü'n-Nûr), I-III, Kahire 1968.
- Turgut, Ali, *Tefsîr Usulü ve Kaynakları*, İFAV, İstanbul 1991.
- Uğur, Mücteba, “Kur'ân-ı Kerim ve Sünnete Göre Abdestte Ayakların Yıkanması”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara 1989, III/2, ss. 16-28.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasen en-Nisâbü'rî, *Esbâbü Nüzulü'l-Kur'ân* (nşr.: S. Cümeylî), Beyrut 1410/1990.
- Wensinck, A. J., *el-Mu'emmü'l-Müfessires li-Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, Leiden 1396-69.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Delil”, *Türkiye Diyanet Vakefi İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IX, ss. 136-138.
- Yavuz, Y. Vehbi, *Hanefî Mezhebinde İctihâd Felsefesi*, İşaret Yayınları, İstanbul 1993.
- Yıldırım, Celâl, *Kaynaklarıyla İslâm Fıkıhı: İbâdât, Muâmelât, Ferâiz*, I-IV, Uysal Kitabevi, Konya, 1991.
- Yıldırım, Suat, “el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakefi İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VII, ss. 100-101.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Osmân ez-Zehebî ed-Dımaşkî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* (nşr.: Beşşâr Avvâd Ma'rûf), I-XXV, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1983.
- *Târîhu'l-İslâm* (nşr.: Ö. Abdüsselâm Tedmûrî v.dğr.), Dârü'l-kütübî'l-Arabiyye, Beyrut 1407/1987.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirân*, I-III, Beyrut, ts.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed, *el-Medhalü'l-Fıkhi'l-Âmm*, Dımaşk 1963.
- Zeydân, Abdülkerim, *Fıkıh Usulü* (çev.: Ruhi Özcan), İFAV, İstanbul 1993.
- Zuhaylî, Vehbe, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi* (çev.: Kurul), Risale Yayınları, İstanbul 1990.
- Zürkânî, Muhammed Abdülâzîm, *Menâbilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, Beyrut 1996.



BİRLEŞİK KRALLIK'TAKİ TÜRKÇE KONUŞAN GÖÇMEN TOPLULUKLARIN KİMLİK KAYGILARI AÇISINDAN DİN EĞİTİMİ VE ÖĞRETİMİ: FIRSATLAR VE SORUNLAR

Mustafa ÖZBAŞ

Öğr. Görevlisi, Balıkesir Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
Genel Sosyoloji ve Metodoloji ABD
e-posta:mustafa_ozbas@hotmail.com

Öz

İngiltere, İskoçya Galler ve Kuzey İrlanda'yı içine alan Birleşik Krallık'ta yarım milyon Türkçe konuşan göçmen bir topluluk mevcuttur. Farklı etnik ve dini kökene sahip göçmen bir topluluğun yerleşik toplum içerisindeki varlığını devam ettirmesi, kimliğini muhafaza etmesine bağlıdır. Bunun için dil ve din hayati önem taşımaktadır. Bunun bilincinde olan diğer göçmen topluluklar gibi Türkçe konuşan topluluk da, tüm Birleşik Krallık'ta cami eksensli dini organizasyonlar tesis ederek, gelecek kuşakların yerleşik topluma uyum sağlamaları ve kökenleri ile bağlarını canlı tutmaları amacıyla dini eğitim amaçlı, cami bünyesinde kurslar ve okullar tesis etmeye yönelmişlerdir. Bu makalede, Türkiyeli göçmenlerin çoğunluğunun Londra'da yaşamaları nedeniyle, dini eğitim ve öğretim faaliyeti yürüten dört ana organizasyonun etkinlikleri başlangıcından bugüne ele alınmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda, makalede söz konusu dini eğitim ve öğretimin nasıl, ne şekilde, kimler tarafından, hangi zamanlarda yapıldığı ile ilgili bilgilerin yanı sıra, bu eğitimle neyin amaçlandığı ve müfredatın neleri kapsadığı ile ilgili bilgiler de verilecektir. Bu bilgiler, on yılı aşkın bir süredir Londra'da yaşayan ve oniki yıllık Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenliği yapmış biri olarak kendi gözlemlerime, ilgili dini kurumlarının eğitimden sorumlu yetkilileriyle¹ yaptığım görüşmelere ve onların bülten ve yıllık gibi çeşitli yayınlarına dayanmaktadır. Ayrıca, makalenin sonunda bu kurumların faaliyetlerinin imkan ve fırsatları, zorlukları ve sorunları değerlendirilecek, önerilerde bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Birleşik Krallık, Türkiye, Türkçe Konuşan Göçmen Toplum, Din Eğitimi ve Öğretimi, Dini Organizasyonlar.

RELIGIOUS EDUCATION AND TRAINING FROM AN ANGLE OF IDENTITY CONCERNS OF THE TURKISH SPEAKING COMMUNITIES IN THE UK: OPPORTUNITIES AND CHALLENGES

Abstract

Composed of half a million Turkish-speaking immigrant community that is present in England, Scotland, Wales and Northern Ireland of the United Kingdom. Immigrants with different ethnic and religious origin, within a native country, are to maintain the survival of their identity. It is of vital importance for the language and religion, like other immigrant communities who are aware of this. Mainly in England, Turkish-speaking immigrant community has established a variety of mosque-based religious centers and schools under the umbrella of their religious organizations. In order for integration of future generations to indigenously with the community. Taking into account the fact that most of the Turkish immigrants live

¹ Bu çalışmanın hazırlanmasında kendileriyle görüştüğüm, söz konusu kurum ve kuruluşların eğitim sorumlusu ve yetkilileri şöyle: Süleymaniye'den Hakan Yıldırım ve Cemil Şaman, Aziziye'den Abdurrahman Güç, Diyanet'ten Necmettin Oğur ve Mustafa Koç, Mevlana'dan Hasan Tilki ve İsmail Koçak. Bu görüşmelerin hepsi Ocak 2013 içerisinde gerçekleştirilmiştir.

in London. This article will attempt to handle the United Kingdom's wide activities of religious education and training carried out in details to address since the beginning. In regard, this article will be providing the information about how the religious education and training are; provided by whom, at which times, what education is intended, how many years in which it operates and what is the curriculum covered. These informations are based on my own observations as someone who has been living in London for twelve years of teaching Religion and Ethic studies. Also, I have taken interviews with official representatives whom are responsible for education in religious institutions and their various publications, such as newsletters and annuals. In addition, at the end of the article, there are possibilities and opportunities for religious education, training activities and its difficulties and problems will be evaluated.

Keywords: UK, Turkey, Turkish-speaking Immigrant Community, Religious Education and Religious Organizations.

1. GİRİŞ

Mekan değiştiren bütün canlıların temel sorunu, yeni topraklarda hayatta ve ayakta kalma mücadelesi vermektir. Yeni mekana uyum sağlamayı başarabilenler hayatlarını idame ettirebilmekte, başaramayanlar ise yok olup gitmektedirler. Bu biyolojik yasa, sosyolojik olarak göçmen halk ve topluluklar için de geçerlidir. Anayurtlarından -hangi sebeplerle olursa olsun- göçedecekleri ülkelerde hayatlarını sürdürmeye karar verip yola çıkan tüm göçmenler, oraya vardıklarında, yeni yerleştikleri ortama ve ülkeye uyum sağlamak için hayatlarını sürdürebilecekleri çareler aramak ve bulmak zorundadırlar. Bu anlamda karşılaşılan ilk problem dil problemidir. Zaman içerisinde bunu aşma istidadı gösteren göçmenler, ardından hem kendi hem de gelecek kuşakların kimliğini kaybetme ve asimile olma riskine karşı bir önlem geliştirmenin yolunun, öncelikle anadilini ve ana yurtdındaki dinini muhafaza etmekten geçtiğini görmekte ve bu amaçla kenetlenme ve örgütlenme ihtiyacı hissetmektedirler. İşte bu ihtiyaca binaen, Birleşik Krallık'daki Türkçe konuşan toplumda, ilk olarak cami eksenli dini yapılanmaların hayata geçirildiğini görmekteyiz.

II. Dünya savaşınının bitişini müteakip, -1950'lerden itibaren- Türkiye'den, genel olarak ekonomik, siyasi, eğitim ve sair nedenlerden dolayı çok sayıda kişinin çeşitli Batı ülkelerine göç etmeye başladığı bilinmektedir. Günümüzde Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde hatırı sayılır bir Türkiyeli göçmen nüfusu bulunmaktadır. Bu bağlamda ilk defa yoğun bir şekilde İngiltere'ye göç edenlerin Kıbrıslı Türkler olduğu görülmektedir. Türkiyeli göçmenlerin bu ülkeye geliş serüveni ise 70'li yılların sonları ve özellikle 80'li yıllar olduğu bilinmektedir.²

Türkiyeli göçmenlere göre daha önce İngiltere'ye yerleşmiş bulunan Kıbrıslı Türk göçmenlerin, kimliklerini muhafaza için gösterdikleri faaliyetler de doğal olarak bir

²Tayfun Atay, "Ethnicity within Ethnicity" among the Turkish-Speaking Immigrants in London", *Insight Turkey*. Ankara 2010, 12/1, 2010 s. 123-125; Tözün İssa, *Talking Turkey The Language, Culture and Identity of Turkish Speaking Children in Britain*, Trentham Books, Staffordshire 2005, s. 8. Ayrıca bkz: http://en.wikipedia.org/wiki/British_Turks

önceliğe sahiptir. Bu amaçla Kıbrıslı göçmenler “Hafta Sonu Türk Okulları” adı altında, adından da anlaşılacağı üzere sadece hafta sonları, hafta içi öğrenim görülen mevcut İngiliz devlet okullarının sınıflarını kiralamak ve bunu da devletten ödenek alarak karşılamak suretiyle gerçekleştirmektedirler. Bu okullarda din eğitimi verilmemekte, sadece Türkçe ve Türk Kültürü eğitimi verilmektedir. Bunun için de Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti devletinden ve Anavatan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin eğitim müşavirlikleri aracılığıyla talepte bulunup getirttikleri öğretmenleri istihdam etmekteydiler ki, bu uygulama bugün de devam etmektedir.

Başlangıçtan beri Kıbrıslı Türk göçmenlerin çocuklarına yönelik cami eksensli dini eğitim faaliyetleri hemen hemen hiç olmamıştır. Kimliği muhafaza bağlamında pek de dini hassasiyetleri bulunmayan Kıbrıslı göçmenlerin³ bir süre sonra asimile olmaya başladıkları, hatta bir arayış içerisinde bulunan bir çok göçmenin kiliselerdeki misyon faaliyetlerine katılmaları sonucu hıristiyanlaştıkları gözlenmiştir. Geldikleri ilk yıllarda kendi teşebbüsleri olmayan Türkiyeli göçmenler, başlangıçta çocuklarını Kıbrıslı Türk göçmenlerin Haftasonu Türk Okullarına göndermişler, fakat Türkçe dil eğitimi ve Türk Kültürü Eğitiminin -bizzat Kıbrıslı gençler üzerinde yaptıkları gözlemlere dayalı olarak vardıkları sonuç gereği- asimile olmaktan kurtulmak için yeterli olmadığını, bu durumun onları, çocuklarını kaybetmek istemediklerini düşünmeye, ardından da tedbirler almaya sevk etmiştir.

İngiltere'ye ilk gelen Türkiyeli göçmenlerin, çocuklarına vakit ayırma bakımından da büyük dezavantajları vardı. Bunların, başta dil bilmemekten kaynaklı olarak, uzun saat ve sigortasız çalışmak zorunda kalmaları, sağlıksız koşullarda barınmaları, sadece okula giden çocuklarının dil bilmeleri, fakat anne-babaların bilmemeleri gibi faktörlerin yeni neslin kaybedileceği sinyallerini vermiş olduğu söylenebilir. O yıllarda uydu üzerinden Türk televizyonlarını izleme fırsatı da olmadığı için, çocuklarını hepten kaybedilecekleri endişesinin ön planda olduğunu söylemek gerekir. Ayrıca Türkiyeli göçmenlerin İngiliz bayanlarla yaptıkları evlilikler sonucu doğan çocukların kimliği sorununun da ayrı bir endişe kaynağı olduğunu belirtmekte yarar var. Uzun çalışma saatleri sebebiyle çocuklarıyla ilgilenememek, temel bir sorun olarak halen devam etmektedir. İngiltere'nin, sanayi işletmelerini kendi bünyesinden dış ülkelere taşıdığı yıllara kadar tekstil sektöründe çalışan göçmenler⁴ bu sektörün yurt dışına taşınması sonrası yeni bir iş alanı olarak kebab sektörüne yönelmek zorunda kalmış ve Birleşik Krallığın hemen her tarafına dağılarak kebab dükkanları açmışlardır. Bu dükkanların çalışma saatlerinin öğle ve

3 Kıbrıslı Türklerin en önde gelen dini hassasiyetlerinin mevlid okutmak ve kurban (adak) olduğu tarafımızdan bizzat gözlemlenmiştir. Bu amaçla mevcut cami yetkilileri ve/veya imamlarıyla temasa geçip adak kurbanı bağışında buldukları ve vefat eden akrabaları için mevlid okutmak için görevlileri davet ettiklerine şahid olunmaktadır.

4 Atay, “Ethnicity within Ethnicity” among the Turkish-Speaking Immigrants in London”, *Insight Turkey*, Ankara 2010, 12/1, s. 128.

sonrası saatlerden başlayıp gece saat 3-4'lere kadar sürmesi babaların, okula giden çocuklarının yüzünü dahi görememesine yolaçmaktadır. Ayrıca Almanya, Hollanda, Belçika ve Fransa gibi kıta Avrupasındaki ülkelerden farklı olarak Birleşik Krallık'da yedi gün yirmidört saat (7/24) dükkanlarını açık bulundurma imkanı bulan göçmenler, daha çok kazanmak adına çocuklarını ihmal edebilmektedirler. Eğitim hususunda kendilerinin yetersiz olduğunu da düşünen bu ebeveynler, tüm bu gibi olumsuzluklar sebebiyle çocuklarını, hafta içi devlet okul saatleri dışında, yatılı veya gündüzlü bu dini kurumlara teslim etmektedirler. Konuyla ilgili ve ilk olarak 1980'lerin başlarında cami merkezli eğitimlerin başladığını görmekteyiz.

Anavatandan farklı olarak yurtdışındaki camilerin, sadece bir ibadet mekanı olmaktan öte farklı sosyal işlevler de üstlenmiş oldukları gerçeğini de gözönünde bulundurmak gerekir. Şöyle ki: Cami, anavatandan taşınan kültür ve değerlerin paylaşıldığı, bir takım kurs ve eğitim hizmetlerinin sunulduğu, karşılaşılan sorunların çözüme çalışıldığı, ev sahibi toplumla dinsel ve kültürel ayrılıkların sembolize edildiği bir mekânı temsil etmektedir. Daha açık bir ifadeyle, mekânsal birlikteliğin odağında yer alan cami, bir yandan ibadet mekânı olma fonksiyonunu yerine getirirken, öte yandan kitabevi, çay ocağı, bakkal, market, kasap, dil ve eğitim kursları, hanımlar ve gençler lokali, seyahat acentası, düğün ve konferans salonu gibi iç içe geçmiş yapılarla göçmen Türkiyelilere sosyo-kültürel bir ortam sunmaktadır. Her yeni dini merkezli oluşumdaki gibi, biraraya gelme mekanları olan mescid ve camiler, doğal olarak başlangıçta dini hizmet yanında sosyal hizmetleri de kendi bünyesinde barındıracaktır. Gelişen ve artan imkanlarla orantılı olarak sosyal hizmetleri daha sonra kendi bünyesi dışına çıkaracak, fakat yine merkezden idare edilecektir.

2. DİNİ VE EĞİTSEL ORGANİZASYONLAR

Tamamen, müdavimleri ve bağlılarından aldıkları aidat ve yardımlarla ayakta duran cami eksikli bu yapılanmaların, imkanları ölçüsünde yavaş yavaş cami dışında müstakil binlarda eğitim faaliyetlerini devam ettirmeye başladıkları gözlemlenmektedir. Bu amaçla, bugün itibarıyla Birleşik Krallık'da temelde dört farklı cemaatin faaliyet gösterdiğini görmekteyiz. Bunlar: Süleymâniye, Azîziye, Diyânet ve Mevlânâ olarak bilinen dini organizasyonlardır.

Bunlardan Diyanet hariç, diğerlerinin Türkiye'deki dinsel grupların birer uzantısı ve izdüşümü olarak faaliyet yürüten dini organizasyonlar olduğunu belirtmekte de yarar vardır.

Bu organizasyonların dini eğitim faaliyetlerini en eski ve köklü olanlardan başlamak üzere sıralamak istiyoruz.

2.1- Süleymâniye

Bunlar içerisinde temeli ve faaliyeti en eskiye dayananın Süleymaniye olduğunu kendi yayınları olan bültenlerinden öğreniyoruz.⁵ 1984 yılında İngiltere Türk İslam Kültür Merkezi (UKTICC) olarak kurulan Süleymaniye, resmi olarak 29 yıldır faaliyet göstermektedir. İngiliz hükümetinden de maddi destek alarak inşa edilen Süleymaniye Camisi⁶ İngiltere'nin minareli tek camisi ve Cuma günleri dışarıya okunan Cuma ezanıyla bir ilk olma özelliği taşımaktadır.⁷

Bu çatı altında günümüz itibarıyla bu organizasyon, akla gelebilecek tüm sosyal ve dini etkinlikleri yürütmekte olup⁸ ana konumuzun çocukların dini eğitimi olması hasebiyle Süleymaniye cemaatinin, yatılı ve gündüzlü dini eğitim, hafta içi tam zamanlı (tüm gün) ve haftasonu dini eğitim, kamp usulü yaz okulları, dünya vizyonu için öğrencilere yönelik yurtdışı gezileri⁹ gibi etkinliklerini ele almaya geçebiliriz.

Süleymaniye Camii ve Destek Okulu (Supplementary School) merkez olmak üzere, diğer dokuz şubesi ile birlikte Londra'da hizmet veren Süleymaniye¹⁰, Londra dışındaki dört şubesi ile¹¹ birlikte toplam 14 yerde faaliyet göstermekte ve bu faaliyetlerin temelini 4-16 yaş grubu çocuklara yönelik dini ağırlıklı eğitim oluşturmaktadır.

5 İletişim adresi: 212-216 Kingsland Road, E2 8AX, Shoreditch, London/UK, Tel: +44 (0)207 684 99 00. <http://www.suleymaniye.org>.

6 Caminin resmi açılışı 1999 yılında yapılmıştır. Faaliyetlerine 1984 yılında İngiltere Türk İslam Kültür Merkezi Vakfı'nı kurarak başlayan Süleymaniye, ilk olarak Shoreditch bölgesinde bir apartman dairesinde öğrencilere okul sonrası dini ve kültürel eğitim vererek başlamış, 1987'de eski bir kömürlük deposu satın alınarak gerekli tadilat ve tefrişattan sonra Valide Sultan Camii ve Kültür Merkezi olarak açılmış ve Destek Okulu olarak hizmet vermeye başlamıştır. 1994 yılında Süleymaniye Camii'nin yeri satın alınmış ve inşaatına başlanmış olup 1998'de fiilen hizmete başlamış ve merkezi yönetim de buraya taşınmıştır. *UKTICC, London, Süleymaniye Kültür Merkezî Bülteni*, 2012, s. 5.

7 Ezan çok yüksek olmayan bir sesle, yaklaşık 500 metrelik bir alandan duyulacak şekilde okunmaktadır.

8 Bunlar: ibadet (vakit namazları, Cuma ve bayram namazları) mevlid (kandil gecesi kutlamaları ve davet üzerine mevlid okuma), nikah (davet üzerine nikah merasimlerine katılma ve 'aile ortamında dini vecibelere uygun düğün merasimi' sloganıyla cami müstemilatı içerisinde bulunan çok amaçlı salonu kiralamak), cenaze ('zor zamanınızda size uzanan dost eli' sloganıyla yurtdışından anavatana cenaze nakil işlemleri), akika kurbanı, adak kurbanı ve normal kurban, hacc, umre, helal kasap ('kuru yolum tavuk' sloganıyla helal tavuk ve helal et adıyla helal kasap hizmeti), namaz vakitleri çizelgesi ve yıllık takvim basımı, danışmanlık ve kütüphane, düğün ve konferans salonu, kutlu doğum programı, bahar ve yaz fuar ve kesmesleri, kitap fuarları, öğrencilere yönelik güreş, voleybol, satranç ve sanat kulüpleri gibi çeşitli sportif ve sosyal etkinlikler. Bkz: *UKTICC, London, Süleymaniye Kültür Merkezî Bülteni*, 2012, s. 5. *Ve İslam Kültür Merkezî Vakfı Süleymaniye Bülteni*, Kış 2011, sayı: 20, s. 2.

9 Dünya vizyonu amaçlı bu gezilerin şu ana kadarki bilinenleri; Norveç (2012), Belçika (2011), Paris (2010), İstanbul (2010) dur. *Maraton Science School of Excellence, Tanıtım Bülteni*, Mart 2012, s. 3.

10 Bunlar: Süleymaniye Camii ve Destek Okulu (Supplementary School), (1994), Valide Sultan Camii ve Destek Okulu (1987), Fatih Camii ve Destek Okulu (2000), Greenwich Camii ve Destek Okulu (2005), Uxbridge Eyup Sultan Camii ve Destek Okulu (2011), Ilford Camii ve Kültür Merkezi (2011), ve Ponders End Camii ve Kültür Merkezi (2011), Edmonton Fazilet Türk Okulu ve Mescidi (2009), Lewisham Yeşil Destek Okulu (2009), Seven Hills Eğitim Vakfı'nın bünyesinde kurulmuş olan Maraton Fen Lisesi (Maraton Science School of Excellence), (2009). *UKTICC, London, Süleymaniye Kültür Merkezî Bülteni*, 2012, s. 5. *Ve İslam Kültür Merkezî Vakfı Süleymaniye Bülteni*, Kış 2011, sayı: 20, s. 2.

11 Bunlar: Manchester Selimiye Camii ve Destek Okulu (2004), Northampton Eğitim ve Kültür Merkezi (2010), Leicester Hamidiye Camii ve Destek Okulu (2001), Stoke on Trent Osmaniyeli Camii ve Destek Okulu (2002). *UKTICC, London, Süleymaniye Kültür Merkezî Bülteni*, 2012, s. 5

Süleymaniye'nin tam zamanlı yatılı erkek okulu (Maraton Science School of Excellence) hafta içi okulları (Suplementary Schools), hafta sonu okulları (Weekend Schools), ve yaz okulları (Summer Schools) mevcut olup bu yönüyle diğerlerine göre, geçmişini de dikkate aldığımızda, en kapsamlı faaliyet alanı olan organizasyondur.

Sırayla gitmek gerekirse, bütünüyle İngiliz müfredatının uygulamakta olduğu tam zamanlı¹² Maraton Fen Lisesi'nde İngilizce, Fen, Matematik, Bilgisayar dersleri yanında, ilave iki yabancı dil: İspanyolca ve Arapça derslerine ek olarak anavatana ait Tarih, Coğrafya, Türkçe, dersleri ve Dini Bilgiler eğitimi verilmektedir. Dini eğitim kapsamında asıl olarak karakter eğitimi, manevi değerler ve adab-ı muaşeret eğitimi verilmesi hedeflenmektedir. Okul, dört yıldan bu yana eğitim vermekte olup, bir önceki yılın mayıs ayında sınavla öğrencilerin seçimi yapılmakta ve 90 kişilik kapasite ile sınırlı olmak üzere sadece 7. 8. 9. ve 10. sınıf seviyelerindeki 12 yaş ve üstü erkek öğrenciler kabul edilmektedir.

Londra'da iki binasıyla hizmet vermekte olan bu okulun yatılı kısmı Süleymaniye Camii müstemilatı içindeki ana binada, gündüzlü kısmı ise Lewisham'daki binadadır. Ehli Sünnet itikadına göre doğru bir şekilde dini eğitim vermeyi ve hem maddi hem de manevi tüm yabancı tehlikelerden uzak bir nesil yetiştirmeyi amaçlayan¹³ okuldaki dini eğitim, dört ana dersten meydana gelmektedir: Kur'an'ı Kerim, Arapça, Fıkıh ve İslam Tarihi. Kur'an'ı Kerim dersi elifba'dan başlamak üzere, yüzünden okumayı, başta namaz sure ve duaları olmak üzere ezberi içermektedir. Arapça dersi, klasik yöntemle 'sarf' ve pratik arapça olarak okutulmaktadır. Fıkıh dersi adı altında, İslamda ibadet, abdest, namaz gibi ilmihal bilgileri ve anne-babaya saygı ve dinimizdeki yeri gibi ahlaki konular okutulmaktadır. İslam Tarihi ana başlığıyla, Hz. Adem'den başlamak üzere Hz Muhammed'in hayatının sonuna kadarki dönemi kapsayan geniş bir peygamberler tarihi okutulmakta ve bununla İslam coğrafyasını ve İslamın yayılış serüvenini tanıtmak amaçlanmaktadır.¹⁴

Özel okul niteliğindeki bu okul, öğrencilerinden yıllık 4000 ila 6000 pound (sterlin) arasında ücret alınmakta olup öğrencileri iki bina arasında kendilerine tahsis edilen özel öğrenci servisleri taşımaktadır.

Hafta içi okulları, suplementary school (destek okulu) adı altında hizmet vermekte olup, normal devlet okullarının bitiş saatini müteakip saatlerde başlamaktadır. Önceleri saat 17.00-20.00 arasında 3 saat eğitim vermekte iken şimdi 17.00-18.30 saatleri arasında olmak üzere 1.5 saate indirilmiş durumdadır. Yine, önceleri gündüz

12 Sabah namazından yatsı namazına kadar öğretmen ve eğitimcilerin gözetimindeki bu yatılı bu öğrencilere sadece iki haftada bir ev izni verilmektedir. *İslam Kültür Merkezi Vakfı (IKMV) Süleymaniye Bülteni*, Kış 2011, sayı: 20, s. 12.

13 *IKMV Süleymaniye Bülteni*, yıl 2011, sayı: 20, s. 12.

14 *IKMV Süleymaniye Bülteni*, yıl 2011, sayı: 20, s. 12.

devam edilen devlet okullarındaki derslere destek ve yardımcı olmak ve dini eğitim ve öğretim vermek amacı güdülürken son uygulamayla, öğrencilerin bundan çok bunaldığı gerekçesiyle gündüz derslerine destek kaldırılmış olup sadece dini eğitim ve öğretim verilmektedir. Bu okullardaki öğrencilerin yaş grubu 7 ila 15 olup Birleşik Krallık'taki tüm şubelerindeki ve bütün okullarındaki öğrenci sayısının tahmini olarak 750'si erkek olmak üzere toplam 1200 olduğu ifade edilmektedir. Destek okullarında da Kur'an-ı Kerimi, elifba ve yüzünden okutma; namaz sure ve dualarını ezberletme; abdest, namaz ve diğer temel İslami bilgiler ve peygamberin hayatı ve örnek ahlakını içeren siyer dersi okutulmaktadır.

Haftasonu okulları ise Cumartesi ve Pazar günleri 10.30-17.00 saatleri arasında ağırlıklı olarak dini eğitim vermektedir. Öğleden önce ve öğleden sonra sınıfları olan bu okullar, 10.30-13.30 ve 14.00-17.00 şeklinde ikiye ayrılmış durumda olup kimi öğrenciler sabahçı kimi öğrenciler öğlenci, kimi öğrenciler sadece Cumartesi, kimi öğrenciler sadece Pazar, kimi öğrenciler ise hem Cumartesi hem de Pazar olmak üzere her iki gün de bu sınıflara katılmaktadırlar. Hafta içi sınıflarına katılan öğrenciler sadece Cumartesi sınıflarına katılmak zorunda olup bunlar, öğleden sonra sınıfı olan saat 14.00-17.00 arası derslerine katılmaktadırlar. 10.30-13.30 sınıfları olan sabah sınıflarına ise yalnızca hafta sonu öğrencileri katılmaktadır. Tüm okul ve şubelerinde kız ve erkek öğrenciler ayrı sınıflarda ders görmekte ve erkek öğrenciler erkek muallim, kız öğrenciler ise bayan muallimler tarafından eğitilmektedirler.

Hafta sonu sınıflarında da Kur'an-ı Kerim, elifba, yüzünden ve ezber; Temel İslami bilgiler ve İslam Kültürü dersleri yanında ahlaki değerler olarak karakter eğitimi, manevi değerler ve adab-ı muâşeret eğitimi verilmeye çalışılmaktadır.

Ayrıca, yeni bir uygulama olarak Londra'daki Edmonton ve Woodgreen'deki iki şubesinde 4-6 yaş grubu çocuklara yönelik kreş tipi anasınıfı açılmış olup bu yaş grubundaki çocuklara da oyun ve eğlence ile karışık dini eğitim verilmeye çalışılmaktadır.

Hafta içi destek okulu ve haftasonu öğrencilerinden aylık 20 pound (sterlin) ücret alınmakta olup öğrencileri velileri veya onların izin verdikleri kimseler getirip götürmektedir.

Yaz okulları'na gelince; bunlar yedi yaş üzeri kız ve erkek öğrencilerin katıldığı kamp türü okullar olup yaşayarak öğrenme fırsatını öğrencilerine sunmayı amaçlamaktadırlar. Dört haftalık bir süreyi kapsayan bu kamplarda, son yıllarda Ramazan ayının yaz ayları içerisinde olması dolayısıyla, öğrencilere oruç tutturulmakta, iftar ve sahur hissiyatı oluşturma, paylaşma ve dayanışma bilinci kazandırma amaçlanmaktadır. Bunlara ilaveten çeşitli sosyal aktivitelere ve ödüllü yarışmalara da yer verilmektedir.

Türkiye'deki Süleymaniye cemaatinin Kur'an Kursu eğitimini model alan ve onların yurtdışındaki izdüşümü tüm cami ve kursları gibi İngiltere'de de, din eğitiminde aynı modeli uygulamaktadırlar.¹⁵ Dini eğitim müfredatındaki hemen tüm materyaller anavatandaki ile aynı olup buradaki, bütün okullarındaki eğitim ve öğretimi, cemaatin kendi bünyesi içinde yetiştirmiş, bu cemaatin eğitimini ve terbiyesini almış öğretmenler üstlenmektedir. Bu okullarda, hemen hepsi Türkiye'den gelen ve Türkiye'deki 'Tekamül' adlı okullardan mezun öğretmenler istihdam edilmektedir. İstisnai olarak aralarında değişik amaçlarla İngiltere'de bulunan ve yine cemaatin eğitim ve terbiyesini almış İngilizce öğretmeni, fizikçi veya inşaat mühendisi gibi yetişkinler de bu okullarda öğretmen olarak görev yapmaktadırlar.

Süleymaniye İngiltere Türk İslam Kültür Merkezi, din eğitimi ve diğer faaliyetleriyle ilgili duyuru, ilan ve bilgilendirmeyi resmi web siteleri ve sosyal medya hesapları üzerinden yapmaktadır.¹⁶

2.2- Aziziye

1998'de T.C. Londra Büyükelçiliği Din Hizmetleri Müşavirliği'nin Birleşik Krallık'ta dini hizmetleri koordine etmek amacıyla İngiltere'ye adım atmasından önceki yıllarda Süleymaniye'den sonra ikinci bir dini yapılanma olarak Aziziye'yi görmekteyiz.¹⁷ Aslen Erzurumlu ve eski Erzurum Yüksek İslam Enstitüsü mezunu olan Fahri Baltan¹⁸ tarafından Erzurum'daki Aziziye isimli dini kurumlardan esinlenilerek Kuzey Londra'daki camiye "Aziziye Camii" ismi verilmiştir. 1979 yılından önce, eski Halk Evi olarak bilinen binanın üst katını camii olarak kullanan ve Türkiyeli göçmen bir grup müslümanın öncülüğünde eski bir sinema binası satın alınmak suretiyle, gerekli tadilat ve tefrişat yapıldıktan sonra 1979 yılında İngiltere Türk İslam Cemiyeti olarak kendi müstakil binasında hizmet vermeye başlamıştır.¹⁹

2004 yılına kadar tamamen cami bünyesinde dini eğitim faaliyetlerini yürüten Aziziye, aynı yıl caminin bulunduğu arsa üzerine ufak çaplı bir okul binası inşa ederek Aziziye Eğitim Merkezi adını verdiği binasında hafta içi destek okulu (Supplementary School) nu hizmete açmıştır. Bu okulda dini derslerin olmaması, cami yönetimini binayı hafta sonunda dini eğitim amaçlı olarak da kullanmaya sevketmiş ve 2005 yılının başından itibaren din eğitimi ağırlıklı Haftasonu Okulu'nu açmışlar-

15 Atay, "Ethnicity within Ethnicity" among the Turkish-Speaking Immigrants in London", *Insight Turkey*, Ankara, 2010, 12/1, s. 126-127.

16 <http://www.suleymaniye.org> ve <http://www.marathonschool.com>

17 İletişim adresi: 117-119 Stoke Newington Road N16 8BU, London/UK., Tel: +44 (0)20 7254 0046. www.aziziye.org.uk.

18 1983 yılında İngiltere'ye din görevlisi olarak gelmiştir. Bkz: *Fabri Baltan Hocamızla Bir Söyleşi*, Aziziye Dergisi-2009.

19 Aziziye Camii, 1979 yılında İngiltere Türk İslam Cemiyeti olarak kurulmuş. 1980 yılında Simson House isimli binanın en üst katında bir yer kiralanarak cami haline getirilmiştir. Bugünkü Aziziye Camisi de Mayıs 1983'de satın alınmıştır. Daha önce sinema olan binanın sahne kısmına biraz ek yapılarak 1984 yılında yeni binaya taşınmıştır. Bkz: *Fabri Baltan Hocamızla Bir Söyleşi*, Aziziye Dergisi-2009.

dır.²⁰ Kuruluşunda bizzat kendimin de yer aldığı²¹ ve aynı yılın haziran ayı sonuna kadar yöneticiliğini yapmış olduğum bu haftasonu okulunda halen Kur'an-ı Kerim, Dini Bilgiler, Türkçe, Sosyal Bilgiler, Türkiye Coğrafyası ve Tarihi dersleri öğretilmektedir.

Yılda 42 haftalık bir süre boyunca faaliyetini sürdüren ve Cumartesi-Pazar, saat 11 ila 15.30 arası eğitim verilen okulun, 5 ila 16 yaş arası öğrencilerin kabul edildiği, 195 i kız, 145 i de erkek olmak üzere toplam 340 kayıtlı öğrencisi bulunmaktadır.

Ağırlıklı din eğitimi; Kur'an-ı Kerim, elifba, yüzünden okuma, namaz sure ve dualarını ezberleme, tecvid, talim ve kıraat düzeylerinde verilmektedir. Görev yaptığım yıl (2005), benim önerim ile, o yıllarda halen Türkiye'de İlköğretim okullarının 6, 7 ve 8. Sınıflarının Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi müfredatının takip edildiği bu hafta sonu okulunda, son yıllarda Temel Dini Bilgiler dersi kapsamında ilmi hal bilgileri, İslam'da itikat, ibadet ve ahlak hayatı, İslam Tarihi ve siyer konuları öğretilmektedir. Düzenli olarak resmi ve matbu herhangi bir kitabın takip edilmediği okulda dini eğitimde tamamen, ders veren bay ve bayan öğretmenlerin temin ettikleri ders materyalleri kullanılmaktadır. Türkiye'deki Çarşamba Cemaatine yakınlığı ve sempaticanlığı ile bilinen yönetim, büyük ölçüde bu cemaatin izdüşümü bir dini eğitim vermekte ve dini eğitimle ilgili ders materyallerini de bu doğrultuda seçmektedir. Öğreticilerini öncelikle öğretmenlik diplomasına sahip kişilerden seçen yönetim, iki dönemdir Din Hizmetleri Müşavirliği aracılığıyla Türkiyeden gelen ve camide imam olarak görev yapan din görevlileri ve eşlerini de öğretici olarak istihdam etmektedir. İhtiyaç durumunda, İHL mezunu ve hafızlık yapmış kişilerin de öğretmen olarak görev yaptığı okulun hafta sonu programı şu şekildedir: Öğrenciler ya Cumartesi veya Pazar günü ya da hem Cumartesi hem de Pazar günü derslere katılabilmektedirler. Tek gün katılan öğrencilerden kişi başına yıllık 150 pound (sterlin), her iki gün katılan öğrenci için 200 pound ücret alınmaktadır. Bir ailenin birden fazla öğrenci olması durumunda 1. kardeş için %25, 2. kardeş için %50 indirim sağlanmakta olup üçten fazla kardeş olması durumunda ücret alınmamaktadır.

Aziziye Hafta Sonu Okulu bu yıl (2012-13) yeni bir uygulama başlatarak 5-15 yaş grubundaki sadece kız öğrencilere yönelik toplam 30 kişi kapasiteli yatılı bir okul açmış durumdadır. Caminin müştemilatı içerisindeki binada Cuma akşamından Pazar akşamına kadar 48 saatlik bir süreyle öğrenciler, öğreticilerinin de yatılı olduğu kursta, onların nezaretinde din eğitimi almaktadırlar. Yeni başlayan bu kurstaki öğrencilere ilerde hafızlık yaptırılması hedeflenmektedir.

20 "Aziziye Hafta Sonu Okulu, Aziziye Kuran Kursunun geliştirilmiş şeklidir. Yıllarca gerek gündüzlü ve zaman zaman da yatılı olarak devam ettirdiğimiz Kuran ve dini bilgiler eğitimini daha verimli hale getirmek için Mehmet Emin Aydın Bey ve birkaç arkadaş ile birlikte bir program yapıp başladık. Gayret etik, dua ettik ve dua istedik. Aynı şekilde dualarla ve gayretlerle yolumuza devam ediyoruz. Gayemiz çocuklarımızın hem dinini hem de dilini öğrenmesi idi." Bkz: *Fabri Baltan Hocamızla Bir Söyleşi*, Aziziye Dergisi-2009.

21 Bkz: <http://arsin.sabah.com.tr/2005/07/31/dun101.html>.

Kız ve erkek öğrencilerin ayrı sınıflarda öğrenim gördüğü okulda, kız öğrencilere bayan öğretmenler erkek öğrencilere de bay öğretmenler ders vermektedir. Yaş grubuna göre değil seviyeye göre sınıfların oluşturulduğu hafta sonu okulu, sene içinde ve sene sonunda resim, hikâye, şiir ve hatıra türlerinde ödüllü yarışmalar düzenlenmektedir. Ayrıca okullar arası yapılan bilgi ve şiir yarışmaları gibi etkinliklere öğrenci hazırlayıp göndermekte ve çeşitli seviyelerde başarılarla imza atmaktadırlar. Yine, Din Hizmetleri Müşavirliği ile işbirliği içinde düzenlenen Kur'an-ı Kerim ve Ezanı Güzel Okuma yarışmasında da okul öğrencileri dereceler kazanmıştır.

Yaz tatillerinde okul binasında değil, fakat eskiden olduğu gibi, yaz kuran kursu kapsamında, caminin bünyesinde, öğrencilere Kur'an ve İlmihal dersleri verilmektedir.

Okul, 2008 yılında 4 sayfalık bir yayın olarak başlattığı Aziziye Bülteni'ni 2009 ve 2010 yıllarında Aziziye Dergisi olarak sürdürmüş olup derginin içeriğini tamamen öğrencilerin ve öğretmenlerin yaptığı çalışmalar oluşturmaktadır.²²

İngiltere Türk İslam Cemiyeti Aziziye Camii, din eğitimi ve diğer faaliyetleriyle ilgili duyuru, ilan ve bilgilendirmeyi resmi web siteleri ve sosyal medya hesapları üzerinden yapmaktadır.²³

2.3- Diyânet

Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının “dini hizmetler verme ve toplumu din konusunda aydınlatma” görevini Diyanet İşleri Başkanlığı'na verdiği bilinmektedir. Bu amaçla bu görevi de, yurt dışında Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı Din Hizmetleri Müşavirlikleri veya ataşelikleri yürütmektedir.²⁴ Bu bağlamda 1998'de T.C. Londra Büyükelçiliği Din Hizmetleri Müşavirliği, 2001'de de müşavirlik hizmetlerinin alt yapısını oluşturmak amacıyla İngiltere Türk Diyanet Vakfı kurulmuş ve 2004 yılı başından itibaren hizmet vermeye başlamıştır.²⁵

22 Aziziye Dergisi-2009.

23 www.aziziye.org.uk ve https://www.facebook.com/aziziyemosque

24 Diyanet İşleri Başkanlığının, yurtdışında yaşayan vatandaş ve soydaşların dini ve kültürel konularda bilgilendirilmesi, milli ve dini değerlerinin güçlendirilmesine yönelik olarak, Avrupa ülkelerindeki Büyükelçilikler nezdinde Din Hizmetleri Müşavirlikleri, Başkonsolosluklar nezdinde de Din Hizmetleri Ataşelikleri ve Ataşe Yardımcılıkları adı altında yurt dışı teşkilatı bulunmaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığının yurt dışındaki bu teşkilatlarıyla organik bağı bulunan “Türk Diyanet Vakfı” adı altında bir örgütlenmesi de bulunmaktadır. 1982'de Belçika'da “Belçika Diyanet Vakfı”, 1982'de Hollanda'da “Hollanda Diyanet Vakfı (HDV)”, 1984'te Almanya'da “Diyanet İşleri Türk İslam Birliği (DİTİB)”, 1984'de İsveç'te “İsveç Diyanet Vakfı”, 1985'te Danimarka'da “Danimarka Türk Diyanet Vakfı”, 1986'da Fransa'da “Fransa Diyanet İşleri Türk İslam Birliği (DİTİB)”, 1987'de İsviçre'de “İsviçre Türk Diyanet Vakfı (İTDV)”, 1990'da Avusturya'da “Avusturya Türk İslam Birliği (ATİB)”, 2001'de İngiltere'de “İngiltere Türk Diyanet Vakfı” kurulmuştur. Diyanet İşleri Başkanlığı, 1985 yılından itibaren maaşları Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından karşılanmak suretiyle, yurt dışındaki teşkilatları bünyesinde faaliyet yürüten cami ve mescitlere din görevlisi gönderme uygulamasını başlatmıştır. Bugün, Almanya, Avusturya, Belçika, Danimarka, Fransa, Hollanda, İngiltere, İsveç ve İsviçre'de faaliyet yürüten Diyanet Vakıfları bünyesindeki cami ve derneklerinin sayısı yaklaşık 1500 civarındadır. Bkz: Yrd. Doç. Dr. Yakup Çoştur, “Avrupalı Türkler; Din ve Entegrasyon (1)” adlı çalışma. *Haftalık Yerel Gazete: Haber*, 17 Ağustos 2012, s. 28.

25 *İngiltere Türk Diyanet Vakfı Kültür Merkezi Tanıtım ve Faaliyet Bülteni*, Mayıs 2012.

Londra Din Hizmetleri Müşavirliği ve İngiltere Türk Diyanet Vakfı,²⁶ dini eğitim faaliyetleri kapsamında 2005 yılından beri “Din Eğitimi Ağırlıklı Haftasonu Destek Okulu” adı altında, başlangıçta sadece Cumartesi günleri, 2012-2013 eğitim yılı itibariyle, hem Cumartesi hem de Pazar günleri saat 11-15.30 arasında 7 ila 15 yaş grubu öğrencilere hizmet vermektedir.²⁷

Türkiye’den başta imamlık yapmak üzere gelmiş olan din görevlileri,²⁸ onların eşleri ve diğer din görevlileri, bu okullarda Kur’an-ı Kerim ve Dini Bilgiler kapsamında, Kur’an-ı Kerim, İslam dininin inanç, ibadet ve ahlak esasları konularında temel dini bilgiler dersi vermektedirler. İlk yıl 150 öğrencisi bulunan okulun, Londra’nın değişik yerlerinde ihtiyaca binaen diğer dini organizasyonların da dini eğitim hizmeti vermeye başlamasıyla birlikte öğrenci sayısı yıldan yıla azalmış olup şu an itibariyle kız ve erkek toplam 65 öğrencisi bulunmaktadır. Sayının azalmasında, daha iyi eğitimi hangi kurum veriyorsa çocuğunu oraya gönderen velilerin tercihlerinin etkili olduğu söylenebilir.

Amacını “dini ve milli kültürü güçlendirmek ve entegrasyona yardımcı olmak” olarak belirlemiş olan Diyanet, başta Londra olmak üzere Birleşik Krallık’da oluşturulan beş haftasonu okulu ile Türkiyeli soydaş ve vatandaşlara hizmet vermektedir. Bunlardan Kuzey Londra’daki Haftasonu Okulu, cami binasının 2012 Mayıs ayındaki resmi açılışına kadar, sadece Cumartesi günleri için kiralanan Lordship-lane - Broadwater Farm Primary School adlı bir ilkokul bünyesinde faaliyetlerini sürdürmekte iken, 2012-2013 Eğitim Öğretim yılının başlamasıyla birlikte caminin bulunduğu ana binanın müstemilatı içerisindeki sınıflarda eğitim öğretim vermeye başlamıştır. Böylece Cumartesi gününe ilaveten Pazar günleri de öğrencilere hizmet verilme imkanına kavuşulmuştur.

Diğer yandan, kiralık ilkokul binasında kız ve erkek öğrencilere aynı sınıfta birlikte eğitim verilmekte iken, cami bünyesindeki sınıflara taşınmasını müteakip, kız ve erkek öğrencilere ayrı gruplar halinde, kız öğrencilere bayan din görevlileri, erkek öğrencilere de erkek din görevlileri tarafından dini eğitim verilmeye başlanmıştır.

26 İletişim adresi: 31 High Street, N8 7QB, Hornsey, London/ UK. Telefon: + 44 (0) 208 340 55 00. www.diyamet.org.uk

27 Diğer dini organizasyonlar gibi, faaliyetlerini özellikle Ramazan ayı içerisinde Londra’daki yerel haftalık gazetelerde duyuran Diyanet, Eğitim Müfredatını şu şekilde ilan etmektedir: Haftasonu okullarının temel müfredatı: Temel Dini Bilgiler (Dini Bilgiler ve Uygulamalar), Kur’an-ı Kerim (Okuma, Tecvid, Ezber, Anlama), Türkçe, İngilizce, Matematik, Fen Dersleri, Genel Kültür (Ahlak, İslam Tarihi, Milli Tarih, Milli Kültür konuları) Bkz, *İngiltere Türk Diyanet Vakfı Kültür Merkezî Tanıtım ve Faaliyet Bülteni*, Mayıs 2012. Ayrıca bkz: *Haftalık Yerel Gazete: Haber*, 20 Temmuz 2012, s. 23.

28 Cami eksensiz din hizmetleri, camilerde yürütülen dini faaliyetleri içerir. Bu hizmet ağırlıklı olarak Diyanet İşleri Başkanlığı’nca Türkiye’den İngiltere’ye görevlendirilen din görevlileri tarafından ifa edilmekle ve Din Hizmetleri Müşavirliğince de desteklenmektedir. Bkz: *Haftalık Yerel Gazete: Londra, Haber*, 20 Temmuz 2012, s. 23.

Bristol’de, Bristol Türk İslam Merkezi Camii, Luton’da, Luton Türk İslam Merkezi Camii, New Castle’da, Newcastle Turkish Community Association Kotku Camii, Southampton’da, Southampton Türk Kültür Derneği ve Edinburg’da, Edinburg Türk- İslam Birliği adıyla oluşturulan mescidler bünyesinde, -okul düzeyinde olmaktan ziyade- hafta sonu ve yaz kursları adı altında oradaki diyanet görevlileri rehberliğinde dini eğitim hizmeti verilmektedir.²⁹

Başlangıçta yaz tatillerinde hizmet vermeyen fakat son yıllarda hafta sonu okullarına ek olarak ve Ramazan ayının da yaz tatiline denk gelmesi sebebiyle Yaz Okulları adı altında Türkiyeli göçmen vatandaşların ve soydaşların çocuklarına dini hizmet vermeye başlamış olan Diyanet Müşavirliği ve Vakfı, gerek haftasonu gerekse yaz okullarında Türkiye’deki Yaz Kuran Kursları müfredatını takip etmekte ve bu amaçla hazırlanmış olan “Dinimizi Öğreniyoruz, (Yaz Kuran Kursları Öğrenci Kitabı)”nı takip etmektedir.³⁰ Üç kurdan oluşan kitap; itikat, ibadet, siyer ve ahlak ana konularını içermekte ve iman esasları, ibadet bilgileri, peygamberin hayatı ve güzel davranışlar konularında öğrenciler eğitime tabi tutulmaktadır.

Öğrencilere, Temel Dini Bilgiler dersinden daha öncelikli olarak Kur’an-ı Kerim dersleri verilmektedir. Bu ders, elifba, yüzünden okuma, ezber ve tecvid’i içermektedir.

Bunların yanında kimi zaman öğrencilere Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları arasında çıkmış olan çocuklara yönelik ‘İbadetlerimi Öğreniyorum’, ‘Dinimi Öğreniyorum’, ‘Peygamberimi Öğreniyorum’ adlı Türkçe ve İngilizce kitaplar da verilmekte ve okumaları sağlanmaktadır.³¹

Bu okullara devam eden çocuklar dönem içerisinde sınavlara tabi tutulmakta ve dönem sonunda başarı belgeleriyle ödüllendirilmektedirler.

Öğrenci başına yıllık 100 pound (sterlin) ücret alınan hafta sonu okullarında, bir aileden iki veya daha fazla kardeş olması durumunda bu rakam 25 pound indirilerek öğrenci başına 75 pound olarak belirlenmiştir. Bu miktarı ödemeye gücü yetmeyen öğrenci velilerinden ise herhangi bir ücret alınmamaktadır. Öğrencileri velileri veya onların izin verdiği kişiler götürüp getirmektedir.

2005 eğitim yılı sonundan bu yana, Aziziye Camii’nin bünyesindeki Haftasonu Okulu öğrencilerinin de katıldığı Kur’an-ı Kerim ve Ezanı Güzel Okuma yarışması

29 İngiltere Türk Diyanet Vakfı Kültür Merkezi Tanıtım ve Faaliyet Bülteni, Mayıs 2012.

30 Bkz: ‘Dinimizi Öğreniyoruz, Yaz Kuran Kursları Öğrenci Kitabı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Baskı, Haziran 2007, İngiltere Türk Diyanet Vakfı Kültür Merkezi Tanıtım ve Faaliyet Bülteni, Mayıs 2012.

31 Bunlara iki örnek: 1- İbadetlerimi Öğreniyorum, Ayşe Öztürk, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2008. 1. Baskı. 2- Learning About My Prophet, Written by a group of teachers, Trans: İrfan Duran, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2008.

düzenlenmekte ve derece alan öğrencilere ödüller verilmektedir.³²

Anavatanından uzak olmanın beraberinde getirdiği, vatan özlemi ve anıları, göçmenleri çocuklarının mevcut toplumda asimile olmalarının önüne geçmek maksadıyla, öğrencilere vatan sevgisi, milli kültür, anadil, anavatan coğrafyası, tarihi ve büyük tarihi şahsiyetlere ait bilgiler verilmek suretiyle kimlik canlı tutulmaya çalışılmaktadır. İngiltere Diyanet Vakfı, dini ve milli kültürü güçlendirmeye, anadili doğru kullanmaya ve İngiliz toplum hayatına entegrasyona yardımcı olunmaya katkıda bulunmayı amaçlayarak faaliyetlerini yürüttüğünü ifade etmektedir.³³

İngiltere Türk Diyanet Vakfı ve Londra Din Hizmetleri Müşavirliği, din eğitimi ve diğer faaliyetleriyle ilgili duyuru, ilan ve bilgilendirmelerini resmi web siteleri ve sosyal medya hesapları üzerinden yapmaktadır.³⁴

2.4- Mevlânâ

Kurumsal anlamda, faaliyetlerinin başlangıcı 1990'lı yılların ortalarına dayanan, 2004 yılından itibaren "Anadolu Müslüman Toplumu" adı ile faaliyetlerini bir çatı altında toplayan, resmi olarak 2008'den itibaren çeşitli düzeylerde ve isimlerdeki eğitim faaliyetlerini Axis Educational Trust (Axis Eğitim Vakfı)³⁵ adı altında toplayarak yürüten ve Kuzey Londra'da 2008 yılında "Mevlana Camii" adlı camisini hizmete açarak bölgedeki Türkiyeli göçmenlere hitabeden ve Türkiye'deki Gülen Cemaati³⁶ olarak bilinen dini grubun uzantısı olan organizasyondur.³⁷

Cami yönetimi, 2008 yılı Ramazan ayında Anadolu Müslüman Toplumu derneğinin öncülüğünde kuzey Londra'da bir Hindu tapınağı satın alıp restore ettirerek camiye dönüştürmüştür. "Mevlana Rumi Cami ve Diyalog Merkezi" adı verilen bu bina, hem temel dini pratiklerin yerine getirildiği bir ibadethane hem de bir takım dini, eğitimsel, sosyal ve kültürel faaliyetlerin yürütüldüğü bir merkez olarak hizmet vermektedir.³⁸

32 İngiltere Diyanet Vakfı ve Londra Din Hizmetleri Müşavirliği, dini eğitim veren diğer dini organizasyonlar olan Süleymaniye ve Mevlana'yı bu yarışmaya dahil etmek istemesine, bunun için davette bulunmasına rağmen kendilerinden şu ana kadar müspet bir cevap alabilmiş değildir.

33 Vakfın Tüzüğü'nde kuruluş amacı; "kamuya yararlılık ve hayır amacıyla Birleşik Krallık (UK) bünyesinde yaşayan tüm Türklere, dini, kültürel, sosyal ve eğitim hizmetleri vermek, dini, milli, ahlaki ve kültürel kimliklerini koruyarak İngiltere toplumu ile uyumlu yaşama temin etmektir." şeklinde ifade edilmektedir. *Bkz: Bkz: Haftalık Yerel Gazete: Haber, 20 Temmuz 2012, s. 23. Ve İngiltere Türk Diyanet Vakfı Kültür Merkezi Tanıtım ve Faaliyet Bülteni, Mayıs 2012.*

34 www.diyamet.org.uk ve www.facebook.com/ingiltere.diyamet

35 İletişim adresi: 30 Drayton Park, N5 1PB, London/ UK. Telefon: +44(0)2076079330. www.axiseducationaltrust.org.

36 Atay, "Ethnicity within Ethnicity" among the Turkish-Speaking Immigrants in London", *Insight Turkey*, Ankara, 2010, 12/1, s. 127.

37 İletişim adresi: 337 Fore Street, N9 0NU, Edmonton, London/UK. Telefon: +44(0)20 8884 2737. www.mevlana-rumimosque.org. Ayrıca bkz: Dr. Yakup Çoştu, "Londra'da Türklere Ait Dini Organizasyonlar", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2009, 8/2, s. 97.

38 Çoştu, "Londra'da Türklere Ait Dini Organizasyonlar", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2009, 8/2, s. 97.

Dini düşünceleri “ne olursan ol yine gel” felsefesine dayanan organizasyon, cami eksensli yapılanmasına ‘Mevlânâ’ ismini Mevlânâ Celaleddin-i Rumi’den hareketle vermiştir. Dinler arası diyalog söyleminin yurtdışındaki temsilcisi misyonunu da üstlenmiş olan cemaatin bu ismi, bu amaca hizmet edecek olması düşüncesiyle, özellikle seçmiş oldukları söylenebilir.

Axis Eğitim Vakfı, Kuzey Londra Haringey’deki tüm gün eğitim veren Wisdom School London adlı okulu, Axis Saturday Schools³⁹ çatısı altında başta Londra olmak üzere Birleşik Krallığın bir çok kentinde hafta sonu eğitim veren toplam 21 Hafta Sonu Okulu⁴⁰ ve Axis Supplementary Schools⁴¹ çatısı altında eğitim veren toplam 16 Destek Okulu⁴² ile faaliyetlerini sürdürmektedir.

Bunlardan Wisdom School, London⁴³ 11 ila 16 yaş grubundaki kız ve erkek öğrencileri kabul etmekte, 40 kız, 60 da erkek, toplam 100 öğrenci kapasitesi ile tamamen İngiliz Eğitim Müfredatının (National Curriculum) uygulanmakta olduğu bu okulda dersler İngilizce olarak okutulmakta ve öğrenci başına yıllık 6000 pound (sterlin) ücret alınmaktadır.⁴⁴ Durumu iyi olmayan öğrencilerin ücretleri ise zengin olan esnafa taksim edilmek suretiyle tahsil edilmektedir. Okulda, modern yabancı diller dersi kapsamında Türkçe dersine de yer verilmekte fakat İslam Din dersine yer verilmemektedir.⁴⁵ Bu okulun öğrencileri dini eğitimlerini ancak destek ve hafta sonu okullarında alabilmektedirler. Bu okul öğrencilerinin ulaşım sorunu öğrenci servis araçları ile sağlanmaktadır.

Axis Eğitim Vakfı, tüm gün eğitim veren ve gündüzlü olan Wisdom School London’a ilaveten yeni ve ikinci bir okulun daha Eylül 2013 tarihinden itibaren hizmete gireceği ve bu okulun yatılı olacağı duyurusunda bulunmuştur.⁴⁶

39 İletişim adresi: 30 Drayton Park, N5 1PB, London- UK. Telefon: +44 0207 607 9330. <http://www.saturdayschools.org/>

40 Birmingham, Basingstoke, Bristol, Croydon, East Ham, Edmonton, Enfield, Hounslow, Hull, Ilford, Leicester, Manchester, Medway, Ruislip, Southampton, Southgate, Stoke Newington, Sydenham, Tottenham, Walthamstow, Welling Saturday School’dur. Bkz: http://www.saturdayschools.org/saturday_schools_tuition_centres/

41 İletişim adresi: 30 Drayton Park, N5 1PB, London/ UK. Telefon: +44(0)2076079330. <http://www.supplementaryschools.org/>.

42 Birmingham, Colindale, Croydon, East Ham, Eastcote, Edmonton (Angel Community Centre), Edmonton (Mevlana Community Centre), Enfield, Ilford, Manchester, Southgate, Stoke Newington, Tottenham, Walthamstow, Welling, Wembley. Bkz: <http://www.supplementaryschools.org/?tmlnstf=ourbranches>

43 İletişim adresi: 336 Phillip Lane, Tottenham, N15 4AB London/UK, Tel: +44(0)2088809070. <http://www.wisdomschool.org.uk/>

44 Bkz: http://www.isbi.com/view.school.asp?school=9648-Wisdom_School.

45 Bkz: http://www.isbi.com/view.school.asp?school=9648-Wisdom_School.

46 Kuzey Doğu Londra’da Haringey kentinde bulunan Wisdom School London ikinci şubesini bu sefer, daha büyük bir binada ve daha geniş imkanlar vaadi ile Kuzey Batı Londra’daki Hendon kentinde açmayı planlamaktadır. Bkz: http://www.wisdomschool.org.uk/index.php?option=com_content&view=article&id=146. 2015 Mayıs-Haziran Londra ziyaretimizde bu okulun açıldığını ve iki yıldır eğitim verdiğini tespit ettik. Okul şu isim altında ve şu adreste faaliyet göstermektedir: Axis Hendon Tuition Centre, 110 Colindeep Lane, Hendon, London, NW9 6HB, Tel: +44 0207 607 9330, +44 0789 733 2376, <http://www.tuitioncentres.org/hendon-tuition-centre/>

Temelleri 10 yılı öncesine ait olan Axis Destek ve Haftasonu okulları, 2008'den itibaren çok hızlı bir şekilde tüm Birleşik Krallık içerisinde eğitim faaliyetlerine ivme kazandırmış durumdadır.

Yasal olarak 7 ila 14 yaş grubundaki öğrencileri kabul eden haftasonu ve destek okullarının istisnai durumlarda 5-6 ve 14 yaş üstü öğrencileri de kabul ettiği olmaktadır.

Haftasonu okullarından 4 tanesi⁴⁷ T.C. Milli Eğitim Müşavirliğinden Türk Dili ve Kültürü dersleri için öğretmen talebinde bulunmuş olup, bu okullara görevlendirilen öğretmenler tarafından bu dersler verilmektedir. Cumartesi günü kız, Pazar günü de erkek öğrencilerin devam ettiği bu haftasonu okullarının ders saatleri 09.30-16.00 arası. Hafta içi destek okullarının ders saatleri ise, 17.00-19.00 şeklindedir. Bu okullarda bu saatler arasında öğrencilere tamamen dini eğitim verilmektedir. Öğrencilerden sadece hafta içi destek okuluna gelenler olduğu gibi, sadece hafta sonu okuluna gelenler ve hem hafta içi hem de hafta sonu gelenler mevcut. Axis Eğitim Kurumlarında 100 tanesi tüm gün eğitim veren Wisdom School'da olmak üzere toplam 1000 öğrenci öğrenim görmekte olup bunların 300'ünü Kuzey Londra'daki hafta içi destek ve hafta sonu okulu öğrencileri, geri kalanı ise Birleşik Krallığın diğer yerlerindeki hafta içi ve haftasonu okullarının öğrencileri oluşturmaktadır.

Dini eğitim dersleri Kur'an-ı Kerim ve Din Kültürü Ahlak Bilgisi konularını içermekte olup Kur'an-ı Kerim dersinde elifba, yüzünden ve ezber okuma, namaz sure ve dualarını ezberleme eğitimi verilmektedir. Bu dersi cemaatin kendi bünyesinde istihdam ettiği ilahiyat mezunu ve imam düzeyindeki görevliler vermektedir. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersini ise Eğitim Müşavirliği öğretmenleri vermektedir ve müfredat olarak ellerinde müstakil bir kitap yoktur. Bu amaçla Türkiyeden gönderilmiş ve Londra Eğitim Müşavirliğince görevli öğretmenlerin takip etmekte yükümlü oldukları 4 farklı düzeydeki "Türkçe ve Türk Kültürü" adlı kitaplar okutulmaktadır. Bu kitapların içindeki dini bilgiler şu şekildedir:

2.4-1- 1-3. Sınıf Kitabı: Dini Bayramlarımız, Allah İnancı, Güzel Davranışlar, Sübhaneke duası, Fatıha ve İhlas surelerinin ezberletilmesi başlıklarından meydana geliyor.⁴⁸

2.4-2- 4-5. Sınıf Kitabı: Dini ve Milli Bayramlarımız, Bayramlaşma, Güzel Davranışlar, İman, İslam ve Ahlak Ünitesi: İman esasları, Hz Muhammed'in Hayatı, Dini Günler, Aylar ve Geceler, Dini Kavramlar, Duanın Yeri ve Önemi, Dinen Yasak

47 Bunlar: *Edmonton Axis Study Centre (Mevlana Eğitim Merkezi)*, *Stamford Hill Feza Hafta Sonu Okulu*, *Leyton Meridian Hafta Sonu Okulu*, ve *Hackney Turquoise Supplimentary School*. Bkz: http://www.meblem.org.uk/turk_okullari.php.

48 Türkçe ve Türk Kültürü, Ders Öğretim Materyali, 1-3. Sınıflar, Yazarlar: Hatice Demirbaş, Melek Karadağ, Hülya Usta, Mahmut Bozçalı, MEB Devlet Kitapları, Ankara 2010, İçindekiler Bölümü.

Davranışlar, Kul Hakkı, Yalan, Gıybet, Dedikodu, Hırsızlık, Kıskançlık, Alay, Büyüklük konularını içeriyor.⁴⁹

2.4-3- 6-7. Sınıf Kitabı: İslam'ın Şartları, Namaz, Oruç, Hacc, Zekat, Tövbe ve Bağışlama, Müslümanların Kutsal Kitabı Kur'an-ı Kerim, Ahiret İnancı, Güzel Ahlak'ın İslamdaki Yeri ve Önemi, Bazı Zararlı Davranışlardan Sakınma, İslam Dininde Aile başlıklarından meydana geliyor.⁵⁰

2.4-4- 8-10. Sınıf Kitabı: İlahi Dinler, Ayetel Kürsi, Bazı Tasavvuf Ekolleri, Birlikte Yaşama ve Hoşgörü, Nas Suresi ve Anlamı, Hz. Muhammed'in Hoşgörülülüğü, İslamda Övülen Bazı Ahlaki Tutum ve Davranışlar konularını içermektedir.⁵¹

Eğitmeden sorumlu yetkililerin belirttiğine göre; Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri öğrencilerin Türkçe dil yeteneklerini geliştirmeleri amacıyla Türkçe olarak okutulmaktadır. İngilizceleri Türkçelerinden daha iyi olan öğrencilerin Türkçe anlatılan dersleri Türkçe olarak kavramaları İngilizce kavramalarına göre daha yavaş olduğu için bir aya yayılacak konular üç ay, bir yıla yayılacak konular üç yıl gibi bir zamana yayılarak işlenmektedir. Fakat biz bunun, biraz da bu dersleri İngilizce olarak verecek öğretmen yokluğundan kaynaklanmakta olduğunu düşünüyoruz. Bir diğer sebep de; Türkiye'ye göre daha serbest yetişen bu ülke öğrencilerine onları sıkmadan ve ürkütmeden, konular daha geniş bir zamana yayılmak suretiyle verilme çalışılmaktadır.

Öğrenci başına yıllık 200 pound (sterlin) ücretin alındığı hafta içi ve hafta sonu okullarının öğrencilerini velileri ve onların izin verdiği yakınları götürüp getirmektedir.

Mevlana Camii merkez yönetiminin bir bülteni veya yayını henüz mevcut değil, fakat Axis Eğitim Kurumlarının belli aralıklarla, ihtiyaca binaen ve daha ziyade velilere yönelik eğitimle ilgi broşürleri olduğunu ve kurumlarında verdikleri eğitimle asıl amaçlarının "İslam'ın bir denge dini olduğu, bu sebeple yaşanan ülkeye entegre olmanın kaçınılmaz olduğu"nu eğitimden sorumlu sözcülerinden öğreniyoruz.⁵²

49 Türkçe ve Türk Kültürü, Ders Öğretim Materyali, 4-5. Sınıflar, Yazarlar: Tülin Kartal Güngör, Hatice Demirbaş, Hüseyin Öztürk, Fatih Halaçlı, Levent Koç, Feyzullah Çiftçi, Dr. Nizamettin Parlak, Yiğit Yılmaz, MEB Devlet Kitapları, Ankara 2012, İçindekiler Bölümü.

50 Türkçe ve Türk Kültürü, Ders Öğretim Materyali, 6-7. Sınıflar, Yazarlar: Necmettin Usta, Zafer Önder, Sevda Çitil, Selçuk Aslan, Dr. Nizamettin Parlak, Mehmet Bektaş, MEB Devlet Kitapları, İçindekiler Bölümü, Ankara 2010.

51 Türkçe ve Türk Kültürü, Ders Öğretim Materyali, 8-10. Sınıflar, Yazarlar: Osman Uzun, Hülya Usta, Fadime Pelin Aldemir, Zuhul Turan, Turgut Bağrıaçık, Melek Karadağ, Dr. Mehmet Akif Fidan, MEB Devlet Kitapları, Ankara 2010, İçindekiler Bölümü. Ve, Türkçe ve Türk Kültürü, Çalışma Kitabı, 8-10. Sınıflar, Yazarlar: Osman Uzun, Hülya Usta, Fadime Pelin Aldemir, Zuhul Turan, Turgut Bağrıaçık, Melek Karadağ, Dr. Mehmet Akif Fidan, MEB Devlet Kitapları, Ankara 2010, İçindekiler Bölümü.

52 Bu bilgiler Ocak 2013 içinde Mevlana Camii eğitim sorumlusu Hasan Tilki ve İsmail Koçak ile yaptığımız görüşmeye dayanmaktadır.

Anadolu Müslüman Toplumu, Axis Eğitim Vakfı ve Mevlana Camii, din eğitimi ve diğer faaliyetleriyle ilgili duyuru, ilan ve bilgilendirmelerini resmi web siteleri ve sosyal medya hesapları üzerinden yapmaktadır.⁵³

3. DİNİ ORGANİZASYONLAR

Birleşik Krallık'ta Türkçe konuşan göçmen topluluğa (Türk, Kürt ve Kıbrıslı Türk) hitap eden ve yukarıda detaylı bir şekilde eğitim faaliyetlerini zikrettiğimiz dini organizasyonlar dışında, başka dini yapılanmalar da mevcuttur, fakat bunların çocuklara ve gençlere yönelik ciddi ve kayda değer dini eğitim faaliyetleri yoktur. Faaliyetleri daha çok yetişkinlere yönelik olan bu kuruluşları kısaca zikretmek gerekirse şunlar söylenebilir:

3.1- Şeyh Nazım El-Hakkani Dergahı (1972)

Londra'da Türkçe konuşan topluluğa yönelik dini merkezli hizmet sunan ve ilk sayılabilecek organizasyonlardan birisi, Nakşibendi tarikatına mensup Kıbrıslı Şeyh Nazım (Nazım Adil) öncülüğünde, Şeyhe bağlı müritler tarafından tesis edilen 'Şeyh Nazım El-Hakkani Dergahı'dır.⁵⁴ Dergah merkezinde zaman zaman Kutsal gün ve gecelerde tasavvufi törenlerin icra edildiği, cemaatin toplandığı za-manlarda da günlük namaz ibadetinin ve Cuma namazlarının yerine getirilmeye çalışıldığına da şahit olursa da çocuklara ve gençlere yönelik dini bir eğitim faaliyetleri bulunmamaktadır.

3.2- Londra İslâm Türk Cemiyeti (1976)

1976 yılında Şeyh Nazım Kıbrisi ve Kıbrıslı iş adamı merhum Ramazan Güney'in öncülüğünde Kuzey Londra'da (16 Green Lanes), cemiyetin şu anki merkezi satın alınmış ve faaliyetlerine başlamıştır. Cemiyete bağlı Muradiye mescidine, İngiltere Türk Diyanet Vakfı tarafından 2009 yılı içerisinde geçici bir din görevlisi tahsis edilmiş, ayrıca resmi din görevlisi tahsisi için girişimlerde bulunulmuştur. Bugün, Muradiye Mescidi adıyla faaliyet yürüten bu oluşumun mescidinde dini pratikler yanında, gençlere yönelik din dersleri, çocuklara yönelik Türkçe dersleri verilmeye çalışılmakta ve yetişkinlere yönelik çeşitli kurslar (İngilizce, vb.) düzenlenmektedir.⁵⁵

53 www.axiseducationaltrust.org, www.wisdomschool.org.uk, www.saturdayschools.org, www.supplementary-schools.org, www.mevlanarumimosque.org ve www.facebook.com/pages/Mevlana-Rumi-Cami-Londra/246462458728773?sk=info.

54 Atay, "Ethnicity within Ethnicity' among the Turkish-Speaking Immigrants in London", *Insight Turkey*, Ankara, 2010, 12/1, s. 126; Çoştu, "Londra'da Türklere Ait Dini Organizasyonlar", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2009, 8/2, s. 84.

55 Atay, "Ethnicity within Ethnicity' among the Turkish-Speaking Immigrants in London", *Insight Turkey*, Ankara, 2010, 12/1, s. 126; Çoştu, "Londra'da Türklere Ait Dini Organizasyonlar", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2009, 8/2, s. 86.

3.3- Birleşik Krallık Türk İslâm Vakfı (1977)

Kıbrıs kökenli iş adamı merhum Ramazan Güney tarafından 1977'de, Türkçe konuşan topluluğun yoğun olarak yaşadığı kuzey Londra'daki Hackney bölgesinde Yahudilerin ibadet yeri olan bir sinagog'un satın alınarak, camiye (Shacklewell Camii) dönüştürülmesi suretiyle, bu cami merkezli kurulan Birleşik Krallık Türk İslâm Vakfı (The UK Turkish Islamic Trust)'dır.

Shacklewell Camii olarak bilinen ve 2008 Kasım ayı içerisinde ismi Ramazan-ı Şerif Camii olarak değiştirilen bu mekanda, dini patikler yanında, çoğunlukla hafta sonları çocuklara ve yetişkinlere yönelik Süleymaniye cemaatinin bir görevlisi tarafından Kur'an-ı Kerim öğretimi ve din dersleri verilmektedir.⁵⁶

3.4- İngiltere İslâm Toplumu Milli Görüş (1994)

1994 yılında tesis edilen bu organizasyon, Almanya merkezli faaliyet yürüten 'Avrupa İslâm Toplumu Milli Görüş'ün İngilteredeki şubesi olan bir kuruluştur. Bu organizasyon, Kuzey Londra'da kiralanmış küçük bir mekanda hizmet sunmaya çalışmaktadır. Hizmet binasında küçük bir mescit bulunmakta olup, burada gündelik dini pratikler (cuma namazı hariç) ifa edilmekte, gençlere ve yetişkinlere yönelik din dersleri ve dini sohbetlere yer verilmektedir.⁵⁷

3.5- İngiltere Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi (1993)

Geçmiş 1990'ların başlarına kadar götürülebilen Türkçe konuşan topluluk içerisindeki Alevi göçmenler, 1993 yılında Hackney bölgesinde, alevi düşüncesini, pratiklerini (cem, semah, vb.) yaşatmak, korumak, ve sonraki nesillere aktarmak için dini, eğitsel ve kültürel faaliyetler yürütmek amacıyla 'İngiltere Alevi Merkezi ve Cemevi' (England Alevi Cultural Centre and Cemevi)'ni kurmuşlardır.⁵⁸ Kuruluş tüzüğünde, "inanç ve kültürel mirasın korunması için gereken hizmetleri sunmak ve bu hizmeti veren diğer kuruluşları desteklemek; dini hizmetlerin gereği olan ihtiyaçları sağlamak" olarak amacını belirtmiş olan bu organizasyon içerisinde, inanç hizmetleri bağlamında, Aleviliğe özgü dini pratikler yerine getirilmekte, bayram, kurban ve cenaze hizmetleri gibi faaliyetler yürütülmektedir. İnanç hizmetleri yanında merkezde, eğitim, kültür ve sosyal faaliyetler de yürütülmektedir. Bu anlamda, Alevi inanç, kültür ve öğretisinin yeterince tanınması, bilinmesi için eğitim çalışmaları yapılmakta; gençlere ve yetişkinlere yönelik çeşitli kurslar (semah, bağlama, İngilizce, bilgisayar, vb.), aktiviteler (folklor, tiyatro faaliyetleri, vb.) düzen-

56 Çoştı, "Londra'da Türklere Ait Dini Organizasyonlar", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2009, 8/2, s. 87.

57 Çoştı, "Londra'da Türklere Ait Dini Organizasyonlar", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2009, 8/2, s. 93.

58 Atay, "Ethnicity within Ethnicity' among the Turkish-Speaking Immigrants in London", *Insight Turkey*, Ankara, 2010, 12/1, s. 127.

lenmektedir.⁵⁹ Çocuklarına ve gençlere yönelik dini eğitim faaliyetleri yürüttükleri gözlemlenmemiş olan bu oluşum içindeki kimi Alevi ailelerin, çocuklarını civardaki cami eksenli dini eğitim kursları ve okullarına gönderdikleri gözlemlenmiştir.⁶⁰

Birleşik Krallık'daki bu dini ve eğitsel organizasyonların, çocuklara, gençlere ve yetişkinlere yönelik dini eğitim faaliyetlerini sıraladıktan sonra artık imkan ve fırsatları, sorun ve zorlukları bir değerlendirmeye tabi tutabilir, önerilerimizi sunabiliriz.

4. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

4.1. İmkan ve Fırsatlar

Birleşik Krallık'daki göçmen çocukların din eğitiminin halihazırdaki avantajları bağlamında söylenebilecek hususları şöyle sıralamak mümkündür:

4.1.1- Dini organizasyonların her vesile ile hizmetleri karşılığı, bağlılarından bağış veya ücret talep ediyor oluşu, eğitim hizmetleri konusunda daha belirgin bir şekilde kendini göstermekte olup, bunun onlara büyük çaplı gelir sağlıyor olması.

4.1.2- Eğitim Müşavirliği Türkçe ve Türk Kültürü öğretmenlerinin maaşları Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından büyükelçilik aracılığıyla ödendiği için, dini organizasyonların, bu öğretmenleri istihdam etmek suretiyle kendilerine ücret ödemek zorunda olmamaları.

4.1.3- Özel Okul (Free School) başvuruları kabul edilirse, İngiliz hükümetinden alınacak ödenek sayesinde, öğrencilerden ücret talep edilmeyecek ve öğretmen maaşlarının bu ödenekten karşılanacak olması. Ders müfredatına İslam Din Dersi ve modern yabancı diller kapsamında Türkçe dersinin konulabilecek olması⁶¹ ve bunun da öğrencilerin hafta sonu yükünü kaldıracak olması. Bir diğer önemli avantajı da; bu okullarda İngiliz Eğitim Bakanlığı tarafından yeterliliği onaylanmış öğretmenlerin görev yapacak olması. Türkçe konuşan göçmen topluluğun açacağı bu okullarda, Türkçe ve İslam Din Dersi'ne yer verecek olmaları, bu branşlarda yeterliliği olan öğretmenlerin istihdam edilebileceği anlamına gelmektedir ki, bu da, bu branşlardaki eğitimin kalitesinin artacağı anlamına gelmektedir.⁶²

59 Coştu, "Londra'da Türklere Ait Dini Organizasyonlar", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2009, 8/2, s. 92.

60 Bu bilgi, Aziziye Hafta Sonu Okulu idarecisi Abdurrahman Güç; Süleymaniye Camii eğitim sözcüsü Hakan Yıldırım ve Cemil Şaman'la görüşmemize dayanmaktadır. Ocak 2013.

61 Hali hazırda bu ders, Fethullah Gülen Hareketine bağlı Axis Eğitim Kurumu'nun tam gün, gündüzlü Wisdom School'unda uygulamadadır. Bkz: http://www.isbi.com/viewschool.asp?school=9648-Wisdom_School.

62 Birleşik Krallık'da Eğitim Bakanlığı kriterlerine göre öğretmen olmak için, üç ana şart aranmaktadır: 1- Work Permit -Yasal Çalışma iznine sahip olmak. 2- Experience – İngiltere'de öğretmenlik yapmış olmak (en az 6 ay istenir). 3- Academic English - Öğretmenlik yapabilecek kadar İngilizce bilgisine sahip olmak. Bkz: http://www.meblem.org.uk/ingilterede_ogretmenlik.php. Veya <http://www.education.gov.uk/aboutdfe/advice/f0011031/overseas-trained-teachers>. Bu kriterlerle uygun olarak İngiliz okullarında görev yapan Türkçe öğretmeni sayısı dokuzun üzerinde değildir. Bkz: http://www.meblem.org.uk/ingilterede_ogretmenlik.php.

4.1.4- Kız öğrencilerin İslam dininin gerekleri bağlamında serbest bir şekilde başlarını örtebilmeleri ve bu konuda herhangi bir ayrımcılığa tabi tutulmamaları. İngiliz devlet okullarında yasal olarak başörtüsü serbest olmasına ve başörtülü olarak öğrenim görebilmelerine rağmen kız öğrenciler yer yer ayrımcılığa uğrayabilmektedir. Fakat özel okul, hafta sonu ve destek okullarında böyle bir sorunla karşılaşmamaktadırlar.

4.1.5- Dini Eğitimin Türkçe verilmek zorunda kalınmasının öğrencilerin anne-babalarının dilini anlama ve kavrama yeteneklerini geliştirmesi bakımından bir fırsat olduğu söylenebilir. Buna ek olarak, uydu üzerinden Türk televizyon kanallarının ve çeşitli dini programların izlenebiliyor olması da öğrencilerin dil ve din eğitimlerine olumlu katkılar sağlamaktadır.

4.2. Zorluklar ve Sorunlar

Zorluklar ve sorunlar bağlamında ise söylenebilecek hususları, MEB Londra Eğitim Müşavirliği'nin, İngiltere Din Hizmetleri Müşavirliği'nin, mevcut dini eğitim veren organizasyonlar olan Süleymaniye, Aziziye ve Mevlana'nın ve Anne-Babaların eksiklik ve yetersizlikleri olarak şu şekilde sıralamak mümkündür:

4.2.1- Eğitim Müşavirliği aracılığıyla Türkçe konuşan göçmen topluluğa sunulan din eğitimi hizmeti, müfredat ve branş öğretmeni bakımından yetersizdir. 33 adet Haftasonu ve Destek Okuluna hizmet veren Müşavirliğin⁶³ sadece iki tane Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi branş öğretmeni istihdam etmesi buna örnektir. Ayrıca dini bilgilerin Türkçe ve Türk Kültürü kitaplarının 4 farklı seviyedeki tüm kitaplarına serpiştirilmiş durumda olması, diğer branş öğretmenlerinin bu dersi verme yeterliliğine sahip olmamaları ve yine kitabın içindeki bu konuların işlenip işlenmemesi derse giren öğretmenin inisiyatifine bırakılmış olması büyük birer sorun olarak karşımızda durmaktadır.

4.2.2- Din Hizmetleri Müşavirliğinin dini eğitim hizmetleri konusundaki yetersizlikleri de, bu derslerin branş öğretmenleri tarafından verilmemesi, imamlık yapmak üzere görevlendirilen din görevlilerinin ve onların öğretmenlik formasyonu olmayan eşleri tarafından verilmesi. Ayrıca, yukarıda da zikredildiği üzere, bu din görevlilerinin maaşları da Türkçe ve Türk Kültürü öğretmenleri gibi, büyükelçilik tarafından ödendiği halde, öğrencilerden bu hizmet karşılığında ücret talep ediliyor olması kendilerine olan teveccühü azaltmakta ve bu sebeple her geçen yıl öğrenci sayısı düşmektedir.

4.2.3- Dini eğitim veren diğer üç organizasyonun yetersizlikleri ise; öğretmenlerin pedagojik açıdan ve bilgi bakımından yeterli formasyona sahip olmamaları⁶⁴,

63 Bu 33 okul için bkz: http://www.meblem.org.uk/turk_okullari.php.

64 Bu yetersiz formasyona sahip öğretmenlerin kimi zaman öğrencilere karşı şiddet kullandıklarına da şahit olunmak-

öğrencilere göre hiç veya onlara hitap edecek düzeyde İngilizce bilmiyor olmaları, oturmuş bir müfredata sahip olunmaması, yaş grubuna göre değil de seviye kriterine göre sınıfların oluşturulması, hizmet adı altında kimi zaman öğretmenlere hiç ücret ödenmemesi veya çoğu zaman düşük ücretler ödenmesi olarak sıralanabilir. Konuyla ilgili vurgulanması gereken bir diğer husus da; Diyanet teşkilatı hariç, diğer organizasyonların dini bilgiler konusunda çocuklarını kendi mezhep ve meşreplerine göre şekillendirmek istemelerinden dolayı MEB Londra Eğitim Müşavirliğinden böyle bir talepte bulunma ihtiyacı hissetmemeleridir. Arz talep unsurunu gözönünde bulunduran müşavirlik ise doğal olarak Anavatan'dan böyle bir talepte bulunmamaktadır.

4.2.4- Anne-babaların eksiklik ve yetersizlikleri bağlamında; eğitim düzeyleri çok düşük ve İngilizce bilmeyen anne-babaların çocuklarıyla sağlıklı iletişim kuracak ortak bir dile sahip olmamaları, çocuklarının İngilizceyi anne-babalarının dilinden daha iyi bilmeleri, iki dili birden aynı düzeyde konuşup yazamıyor olmaları, konuyla ilgili belirtilmesi gereken hususlardır.⁶⁵ Öğrencilerin, anne-babalarının dilini onlar kadar iyi konuşamamaları ve dini bilgiler dersini veren öğretmenlerin dersi Türkçe anlatıyor olmaları, öğretmenlerini anlamalarının önünde bir engeldir ki, bu durum okullar açısından, 1 yıllık müfredatı 3 yıla yayarak işlemeyi beraberinde getirmektedir.

4.2.5- Öğrenciler açısından en büyük güçlük ise; verilmesi arzu edilen tüm derslerin aynı okul müfredatında olmayışı. Bu uygulama, öğrencilerin ders çıkışı destek okullarına, hafta sonu da haftasonu okullarına koşturmaları sonucu, haftanın tüm günlerinin doldurulmuş olması kendilerine gerekli dinlenme vaktinin bırakılmasına yol açmaktadır. Free School uygulamasıyla İslami din eğitiminin ve Türkçe ve Türk Kültürü dersinin müfredata girecek olması bu sorunun aşılmasında en önemli rolü oynayacaktır.

4.3. Diğer Sorunlar ve Öneriler

2011 nüfus sayımı sonuçlarına göre Türkçe konuşan göçmen toplumun (Türk, Kürt ve Kıbrıslı Türk vd.) Birleşik Krallık'daki 500 bin'i bulunduğu bilinmektedir.⁶⁶ Bu insanlar, 70 ve 80'li yıllarda Kıta Avrupası'dan farklı olarak buraya davetli konuk işçiler olarak değil, göçmen ve sığınmacı işçiler olarak gelmeye başlamışlardı. Bu farklılıktan hareketle, Birleşik Krallık'daki göçmen soydaş, vatandaş ve dindışların durumu ve dini anlamdaki yapılanmaları da pek çok açıdan Kıta Avrupa'sından

tadır. Süleymaniye ve Aziziye kurs ve okullarında rastlanan bu tür tatsız olaylar üzerine öğrenci velilerinin yöneticilerle sorunlar yaşadıkları gözlemlenmiştir.

65 Aydın Mehmet Ali, *Turkish Speaking Communities and Education –no delight*, Fatal Publication, London 2001, s. 6.

66 Bkz: http://en.wikipedia.org/wiki/British_Turks, http://tr.wikipedia.org/wiki/Birle%C5%9Fik_Krall%C4%B1k%27taki_T%C3%BCrkler

farklılıklar arz etmektedir ki, bunların çoğunun dezavantajlar içerdiği söylenebilir. Bunlardan bir kısmına çalışmamızın başında değinmiştik. Dini yapılanma bağlamında en büyük dezavantajın, Türkiye Cumhuriyeti devletini temsilen Diyanet teşkilatının hizmet vermek üzere Birleşik Krallık'a adım atmasının Kıta Avrupa'sına göre çok sonraları olmasıdır.⁶⁷

Avrupa'ya 1960'ların başlarından itibaren başlayan göç sürecinde, 1980'lerin ortalarına kadar Türkiye'nin göçmen Türklere yönelik din hizmeti alanında resmi bir politikasının olduğu söylenemez. Yaklaşık bu 20 yıllık zaman zarfı, göçmenlerin din konusunda kendi kaderlerine bırakıldığı bir döneme işaret etmektedir. Bu zaman dilimi içerisinde din hizmeti faaliyetleri, ağırlıklı olarak Türkiye bağlantılı dini grup ve cemaatler tarafından yürütülmeye çalışılmıştır. Bu faaliyetler, bir taraftan yabancı bir memlekette azınlık olarak yaşayan Türkçe konuşan göçmen toplumun dini ve kültürel varlıklarının korunması ve devam ettirilmesi noktasında önemli işlevler üstlenmiştir. Diğer taraftan, söz konusu bu dini grup ve cemaatlerin dini söylem farklılıkları, ideolojik ve siyasi duruş ayrılıkları göçmenler arasında birlik ve beraberliğin tesisini zorlaştıran, ayrışma ve rekabeti derinleştiren bir işlev görmüştür.⁶⁸

Aynı zamanda siyasi söylemlere de sahip Türkiyedeki dini akımların, Kıta Avrupasındaki uzantıları olan cemaatlerin 70, 80 ve 90'lı yıllarda dini, siyasi ve ekonomik bakımdan bağlarını çeşitli defalar hayalkırıklığına uğrattıkları bir gerçektir. Bunun üzerine, Diyanet teşkilatı, 90'ların ikinci yarısından itibaren bu ülkelerde Türkiyeli göçmenlere bir cansimidi, çaresizlik içerisinde ve dağınık vaziyette olan insanlara yeni bir soluk olmuştur. Artan talep üzerine bu ülkelere görevlendirilen din görevlisi sayısı hızla artırılmıştır. Fakat İngiltere'de durum farklıydı. İngiltere'deki dini organizasyonlar halen kendi cemaat anlayışları doğrultusunda faaliyetlerini sürdürmekte ve bu hususta Diyanet'e itibar etmemektedirler. Bu sebeple Diyanet teşkilatı ancak 2004'ten itibaren fiili olarak İngiltere'de faaliyet göstermeye başlamıştır. Yukarıda zikredilen dini organizasyonlar içerisinde sadece Aziziye'nin Diyanet'le işbirliği içerisinde hacc ve umre organizasyonları ve din görevlisi istihdam etme gibi konularda birlikte hareket ettiği görülmektedir. İngiltere Diyanet teşkilatının çeşitli vesilelerle diğer cemaatlere birlikte hareket etme davet ve teklifleri diğer cemaatler tarafından halen kabul görmüş ve bu konuda olumlu bir sonuç sağlanmış değildir.

Dünya genelinde dinin yükselen bir değer olması sebebiyle dini organizasyonların her biri, dini faaliyetleri üzerinden büyük kazançlar elde etmeyi amaçlamakta ve bu pazardan en büyük payı kendileri almak için mevcut mensup sayısını kaybetmeme-

67 Atay, "Ethnicity within Ethnicity" among the Turkish-Speaking Immigrants in London", *Insight Turkey*, Ankara, 2010, 12/1, s. 126-127.

68 Çoştü, "Avrupalı Türkler; Din ve Entegrasyon (1)", *Haber, Haftalık Yerel Gazete*. Londra 17 Ağustos 2012, s. 28.

ye, bilakis artırmaya çabalamakta ve dini de her vesile ile buna ivme kazandırmak amacıyla kullanılmaktadırlar. Her bir dini organizasyonun, kendine ait bir camisinin olması ve bu camilerinin etrafında diğer dini faaliyetlerini sürdürmeyi ve bu faaliyetler aracılığıyla pastadan paylarını artırmayı amaçladığı gözlemlenmektedir. Bu konuda arkasında Diyanet İşleri Başkanlığı gibi bir teşkilat olmasına rağmen ve bir çok dini hizmeti ücretsiz olarak veya daha az bir bedelle gurbetteki göçmen vatandaşlarına sunması gerekirken, İngiltere Diyanet teşkilatının da bünyesindeki vakıf aracılığıyla esnaftan ve diğer insanlardan çeşitli vesilelerle paralar topladığı ve dini eğitim faaliyetleri karşılığında öğrencilerden ücret aldığı gözlemlenmektedir. Din görevlilerinin maaşlarının bizzat Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından ödendiği dikkate alındığında Diyanet teşkilatının, vereceği ücretsiz hizmetlerle İngiltere’de ilgi odağı olması beklenirken tam tersine hafta sonu okullarındaki öğrencilerin sayısı giderek azalmaktadır. Diğer cemaatlerin dini eğitim faaliyetleri için İngiltere devletinden yardım almaları veya öğretmenlerinin maaşlarının Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından ödenmesi gibi imkanları sözkonusu olmadığı için, kendi yağıyla kavrulmak ve öğrenci velilerinden aldıkları ücretle, istihdam ettikleri öğretmenlerinin maaşlarını vermek zorunda olmaları anlaşılır ve kabul edilebilir bir durumdur. Fakat Diyanet teşkilatı, böyle bir avantaja sahip olmasına rağmen bunu değerlendirememektedir.

Yukarıda sözü edilen ilk dört dini organizasyondan hiç biri duyurularında veya resmi websiteleri ya da yayın organlarında ücretten söz etmemelerine rağmen sadece eğitim faaliyetleri için değil her vesile ile, hemen hemen bütün faaliyetleri karşılığında ücreti ön plana çıkarmakta ve böylece bu tür hizmetlerin bir kazanç kapısı olduğu intibasını vermektedirler.⁶⁹

Bir diğer sorun ise; Anavatan, Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin İngiltere’ye halen yeter sayıda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni göndermiyor olması, gönderdiklerini de Türkçe ve Türk Kültürü öğretmenliği kapsamında göndermesidir. Yurtdışında görev yapmak üzere çeşitli branşlardan öğretmen seçimi yapılmasına rağmen Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi branşından seçilmiş ve İngiltere’ye gelmiş görev yapan öğretmen sayısı sadece iki tanedir.⁷⁰ MEB 2006 yılına kadar Türkçe ve Türk Kültürü ders müfredatına Dini Bilgileri koymuş değildi. 2006’da Talim ve Terbiye Kurulu’nun aldığı kararla Türkçe ve Türk Kültürü ders kitaplarına dini bilgiler de eklenmiştir, fakat bunların yeter düzeyde olduğunu söylemek çok zordur. Ayrıca 2006’da alınan bu karara rağmen 2010 ders yılına ancak yetiştirilmiştir.⁷¹

69 Sözelimi, nikah kıyma, mevlid, yasin, hatim okuma, yedisinde ve kırkında Kuran okuma gibi her vesile ile cemaatten ücret alınmaktadır.

70 Bu bilgi, MEB Londra Eğitim Müşavirliğinden aldığımız bilgiye dayanmaktadır. Mart 2013.

71 Bu bilgiler, MEB Londra Eğitim Müşavirliğindeki görevi bitip 2010 yılında Türkiye’ye dönmüş olan Ahmet Gündüz ile yaptığımız görüşmeye dayanmaktadır. Mart 2013.

Yurtdışındaki, soydaş ve vatandaşlarına milli hizmet götürmekle yükümlü olan Anavatan'ın, dindaşları için aynı derecede dini hizmet götürmesi de bir o kadar önem arz etmektedir.

Yukarıda ele aldığımız dini eğitim veren dört temel dini organizasyondan Diyanet hariç diğer üç dini organizasyonun 2010 seçimlerinin ardından yeni İngiliz hükümetinin ilan ettiği ve 24 okul ile 2011 eğitim yılının başında hemen hayata geçirilen “free school” için hazırlıklarını yapıp başvuru teşebbüsünde bulduklarını biliyoruz.⁷² Bir tür özel okul statüsünde olan “free school” tüzüğüne göre, aileler, öğretmenler, cemiyetler, dini cemaatler, dernek ve iş kuruluşları kendi okulunu kurabilecek, öğrencilerden ücret alınmayacak ve öğretmenlerin maaşını devlet ödeyecektir.⁷³ Geniş ve dengeli bir müfredatın uygulanabileceği bu okullar, Eğitim Bakanlığı tarafından denetlenecektir. Eğer Türkçe konuşan göçmen toplum bu okulları hayata geçirebilirse artık müfredata İslam Dindersi koyabilecekleri, öğrencilerden ücret almayacakları ve öğretmenlerinin maaşlarını kendileri ödemek zorunda kalmayacakları gibi imkanlara kavuşacaklardır. Bu bir anlamda müslüman göçmen topluluklar açısından Birleşik Krallık'taki Hıristiyan Katolik ve Protestan Okulları şeklinde bir statüye kavuşma imkanına sahip olmaları anlamına da gelecektir.

İngiltere'deki Türkçe konuşan toplumun dini eğitim konusunda bir diğer sorunu ise; bir çok göçmen Türkiyenin çocuklarını Yusuf İslam'ın ve Pakistanlı müslümanların tüm gün eğitim veren okullarına⁷⁴ göndermeyi tercih etmeleridir. İkamet ettikleri adrese uzak olmasına ve ücretlerinin yüksek olmasına rağmen velilerin, çocuklarını bu okullara göndermelerindeki ana sebep, göçmen Türkiyelilerin dini eğitim standartlarını yetersiz görmeleridir. Ayrıca, devlet okullarındaki aşırı serbestlik ve milli müfredatta İslam dini eğitiminin olmayışı, müslüman öğrenci velilerini çocukları hakkında kaygılandırmakta ve alternatif çareler aramaya sevk etmektedir. Kız ve erkek öğrencilerin ayrı ayrı sınıflarda okuma imkanlarının da olduğu bu okullar, veliler açısından bir başka tercih sebebidir diyebiliriz.⁷⁵

Bir başka sorun; İngiliz devlet okullarına devam eden ve İngilizceyi çok iyi bilen öğrencilere göre gerek Türkiyeden görevli gelmiş öğretmenlerin, gerekse mevcut dini organizasyonların kendi bünyelerinde istihdam ettikleri öğretmenlerin İngilizce dil seviyelerinin yetersiz olmasıdır. Bu yetersizlik, gerek Türkçe ve Türk Kültürü dersini gerekse dini dersleri veren öğretmenlerin öğrencilerle kolay diyalog sağlamalarının ve konuyu tez kavrayabilmelerinin önünde bir engel olarak karşılarında durmaktadır.

72 Bu bilgiler, Süleymaniye'den Hakan Yıldırım ve Cemil Şaman, Aziziye'den Abdurrahman Güç, Mevlana'dan Hasan Tilkı ve İsmail Koçak ile yaptığımız görüşmeye dayanmaktadır.

73 Bkz: [http://en.wikipedia.org/wiki/Free_school_\(England\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Free_school_(England)).

74 Bkz: <http://www.brondesburycollege.co.uk/> ve <http://www.goodschoolsguide.co.uk/schools/100060/tayyibah-girls-school>.

75 Bkz: <http://www.goodschoolsguide.co.uk/schools/100060/tayyibah-girls-school>.

Bir diğer sorun; dini eğitim ağırlıklı haftasonu okullarında öğrencilerin yaş grubuna göre değil, seviye kriterine göre sınıflandırmak zorunda kalınmasıdır. Öğrenci sayısının fazla olmayışı ve dersliklerin sınırlı oluşu, okul idarecilerini böyle bir tasnife zorlamasına rağmen aynı yaşta olmayan öğrencilerin aynı sınıfta toplanmış olması dersten azami verimin alınmasına engel olmakta ve bu da hem öğrencinin hem de öğretmenin motivasyon psikolojisini olumsuz etkilemektedir.

Başka bir sorun; din eğitimi ve öğretimi veren öğretmenlerin yetersizliğidir. Bu eğitim kurumlarının, öğretmen istihdamında standart bir kriterlerinin olmayışı, basit düzeyde Kur'an-ı Kerim ve Din Bilgisi dersi vermeyi amaçlıyor oluşları, nasıl olsa herkes bir şekilde öğretebilir, anlayışının hakim olması, profesyonel anlamda bir eğitimin gözardı edilmesine ve bu da beklentilerin düşük tutulmasına sebep olmaktadır.⁷⁶ Veya cemaatten biri olursa kendisine ücret ödemek zorunda kalmayız, ya da madem ücret vermek zorundayız, o halde içimizden birine ödeyelim, mantığıyla öğretmen istihdam edilmesi, daha kaliteli bir eğitimin hedeflenmesini engellemektedir.

İngiliz milli müfredatında müslüman öğrencilere yönelik özel bir İslam Dindersi'nin olmayışı, olsa bile devletin bu dersi verecek adaylarda aradığı kriterlerin yüksek oluşu göçmen müslüman anne-babaların bir diğer sorunu olarak karşılarında durmaktadır. Bu nedenle bu eksikliği alternatif yollar oluşturarak gidermeye çalışmaktalar ve bunun için dini ağırlıklı hafta sonu okulları oluşturma yoluna gitmektedirler. Bu eksikliğin alternatif haftasonu okullarıyla giderilmesi de ayrı bir soruna sebep olmaktadır. Hafta içi normal okula giden öğrencinin, hafta sonunun da bu şekilde doldurulmasıyla öğrenciye dinlenebilecek bir imkan bırakılmamaktadır. Bu da öğrencilerin iyice bunalmalarına ve pedagojik açıdan hiç te sağlıklı olmayan durumlarla karşı karşıya gelmelerine sebep olmaktadır. Bunun önüne geçmek amacıyla kimi haftasonu okulları sadece bir gün, ya Cumartesi ya da Pazar günü, uygulaması getirerek bu sorunu aşmaya çalışmaktadırlar.

76 Sözgelimi, Diyanet'in imam görevlileri ve onların eşlerinin bu iş için istihdam edilmeleri, Süleymaniye cemaatinde İngiltereye değişik amaçlarla gelmiş olan fakat cemaatten olan değişik meslek gruplarındaki insanların bu iş için istihdam edilmeleri ve Azizye'de "İmam-Hatip mezunu bile olsa bize yeter" anlayışıyla öğretmen istihdam edilmesi bunlara birer örnektir.

11 Eylül 2001, 7 Temmuz 2005, Taliban ve karikatür krizi gibi olaylar sonucu Batı kamuoyunda müslümanlara karşı yükselen islamofobi, başta ABD olmak üzere Avrupa ülkeleri ve Birleşik Krallık hükümetlerini çeşitli önlemler almaya sevk etmiş ve bu çerçevede aşırı dini akımlara müsamaha gösterilmemiş, bu akımların liderleri yurtdışı edilmiş veya ülke içinde yargılanmışlardır. Londra'daki 7 Temmuz 2005 olaylarını müteakiben toplu taşıma araçları, özellikle otobüsler kameralarla donatılmış, camilere çoklu kamera sistemi yerleştirme zorunluluğu getirilmiştir.⁷⁷ 2010 seçimleriyle işbaşına gelen yeni hükümetin 2011 ders yılı başında hayata geçirmiş olduğu "free school" uygulamasının bir amacı da, aşırı dini akımların yapılanmasına ve bu doğrultuda bir dini eğitime meydan vermemektir.⁷⁸ Bu durumun farkında olan göçmen müslümanlara ait dini organizasyonlar, hareket alanlarının daralmasını değil genişlemesini hedefledikleri için, asıl amaçları asimile olma riskine karşı etnik ve dini kimliği muhafaza etmek iken, entegrasyon ve diyalog söylemlerini ön plana çıkarmak suretiyle ılımlı bir islam anlayışı çerçevesinde faaliyetlerini yürütmektedirler.

⁷⁷ Bu konuda benimle yapılan bir röportaj için bkz: <http://arsin.sabab.com.tr/2005/07/31/dun101.html>.

⁷⁸ Bkz: [http://en.wikipedia.org/wiki/Free_school_\(England\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Free_school_(England)).

KAYNAKÇA

Kitap:

- Issa, Tözün, *Talking Turkey The Language, Culture and Identity of Turkish Speaking Children in Britain*, Trentham Books, Staffordshire 2005.
- Mehmet Ali, Aydın, *Turkish Speaking Communities and Education-no delight*, Fatal Publication, London 2001.
- Komisyon, *Türkçe ve Türk Kültürü, Ders Öğretim Materyali*, 1-3. Sınıflar, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları Ankara 2010.
- Komisyon, *Türkçe ve Türk Kültürü, Ders Öğretim Materyali*, 4-5. Sınıflar, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2012.
- Komisyon, *Türkçe ve Türk Kültürü, Ders Öğretim Materyali*, 6-7. Sınıflar, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2010.
- Komisyon, *Türkçe ve Türk Kültürü, Ders Öğretim Materyali*, 8-10. Sınıflar, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2010.
- Komisyon, *Türkçe ve Türk Kültürü, Çalışma Kitabı*, 8-10. Sınıflar, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2010.
- Komisyon, *Dinimizi Öğreniyoruz, Yaz Kuran Kursları Öğrenci Kitabı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007.

Makale:

- Atay, Taylan, "Ethnicity within Ethnicity' among the Turkish-Speaking Immigrants in London", *Insight Turkey*, Ankara, 2010, 12/1, ss.123-138.
- Çoştı, Yakup, "Londra'da Türklere Ait Dini Organizasyonlar", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2009, 8/2, ss. 77-100.
- Çoştı, Yakup, "Avrupalı Türkler; Din ve Entegrasyon (1)", *Haber, Haftalık Yerel Gazete*: Londra 17 Ağustos 2012, ss. 28.

Bülten:

- UK'TICC - Süleymaniye Kültür Merkezi Bülteni, London 2012.
- İKMV, İslam Kültür Merkezi Vakfı Süleymaniye Bülteni 20, London, Kış 2011.
- Maraton Science School of Excellence, Tanıtım Bülteni, London, Mart 2012.
- Aziziye Dergisi, London 2009.
- Türk Diyanet Vakfı Kültür Merkezi Tanıtım ve Faaliyet Bülteni, London, Mayıs 2012.

Kişiler:

- Ahmet Gündüz: MEB Londra Eğitim Müşavirliği, Mart 2013.
- Hakan Yıldırım ve Cemil Şaman: Süleymaniye, Ocak 2013.
- Abdurrahman Güç: Aziziye, Ocak 2013.
- Necmettin Oğur ve Mustafa Koç: Diyanet. Ocak 2013.
- Hasan Tilki ve İsmail Koçak: Mevlana. Ocak 2013.

Web Siteleri:

<http://www.suleymaniyeh.org> (SET: 17.03.2013)

<http://www.marathonschool.com> (SET: 17.03.2013)

<http://www.aziziye.org.uk> (SET: 18.03.2013)

<https://www.facebook.com/aziziyemosque> (SET: 18.03.2013)

<http://www.diyenet.org.uk> (SET: 19.03.2013)

<http://www.facebook.com/ingiltere.diyenet> (SET: 19.03.2013)

<http://www.mevlanarumimosque.org> (SET: 20.03.2013)

<http://www.facebook.com/pages/Mevlana-Rumi-Cami-Londra/246462458728773?sk=info> (SET: 20.03.2013)

<http://www.axiseducationaltrust.org> (SET: 20.03.2013)

<http://www.wisdomschool.org.uk> (SET: 20.03.2013)

<http://www.saturdayschools.org> (SET: 20.03.2013)

<http://www.supplementaryschools.org> (SET: 20.03.2013)

http://en.wikipedia.org/wiki/British_Turks (SET: 19.03.2013)

http://tr.wikipedia.org/wiki/Birle%C5%9Fik_Krall%C4%B1k%27taki_T%C3%BCrkler (SET: 12.03.2013)

<http://arsiv.sabah.com.tr/2005/07/31/dun101.html> (SET: 15.03.2013)

http://www.isbi.com/viewschool.asp?school=9648-Wisdom_School (SET: 19.03.2013)

http://www.meblem.org.uk/turk_okullari.php (SET: 19.03.2013)

[http://en.wikipedia.org/wiki/Free_school_\(England\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Free_school_(England)) (SET: 19.03.2013)

<http://www.brondesburycollege.co.uk> (SET: 19.03.2013)

<http://www.goodschoolsguide.co.uk/schools/100060/tayyibah-girls-school> (SET: 19.03.2013)

KUR'ÂN'DA KORKU OLGUSU NEDEN VE NASIL KULLANILMIŞTIR?

İsmail Hilmi BİLGİ

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, Uzman
e-posta:ihilmi2003@yahoo.fr

Öz

İnsandaki temel duygulardan biri olan korku; bir tehlike veya bir tehlike düşüncesi karşısında uyanan kaygı duygusu olarak tanımlanan soyut bir kavramdır. Kur'ân literatüründe bu olguyu ifade eden birden fazla terim vardır. Ancak korku olgusunu en genel anlamı ile ifade eden kelime “havf” kelimesidir.

Kur'ân, imanla küfrü, hakla batlı, iyi ile kötüyü birlikte zikreder ve her iki davranışın sonunda insanı nelerin beklediğini ortaya koyar. Sonra da insanı dilediğini yapmakta serbest bırakır. Kur'ân, insan için rasyonel bir kılavuzdur. Eğitim açısından ceza ve mükâfat iki büyük dürtüdür. İnsan neticede mükâfatlandırılacağı şeyleri yapmayı, ceza tehdidi olan şeylerden ise kaçınmayı öğrenir. Kur'ân'da zikredilen korkutular bu bağlamdadır. Kur'ân-ı Kerim, fitri bir duygu olan korku olgusunu, insanın iç dünyasında bir otokontrol sistemi oluşturmak, onun aşırılığa kaçan sınırsız arzu ve isteklerini frenlemek ve aynı zamanda insanı iyi işler yapmada harekete geçirmek için pozitif yönde kullanmıştır.

Bu makalede ilk olarak İslâm öncesi Arap toplumunda korku olgusunun nasıl yaşandığı tespit edilmiş, daha sonra da Kur'ân'da korku olgusunun neden ve nasıl kullanıldığı belirlenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Korku, Havf, Haşyet, Takva, Rehbet, Vecel.

HOW AND WHY IS THE FACT OF FEAR USED IN QURAN?

Abstract

Fear is one of the basic innate feelings in humanbeings .It's a term describing a situation of anxiety in presence of danger or a possibility of danger. There are many words related with this term in the Quran. The main word generally expressing this feeling is “Havf.”

In Quran, belief and unbelief, right and wrong, goodness and evil are all mentioned together.What are to come in consequence are also stated and then Man is set free to do whatever s/he wants to do. On the other hand, in terms of education, punishment and reward are two important motivations for living beings especially for human beings. Man, naturally, is directed towards deeds bringing reward.

Knowing that threatened by punishment s/he keeps an extra watch to what s/he does. The frightening statements are mentined to remind him/her the dreadful scenes waiting for wrong doers. Quran is a realistic and rational guide and doesn't hesitate to show them.

In this article, at first the fact of fear in Arabic culture before Islam is examined and then, after Islam how and why it is used in Quran is confirmed.

Keywords: Quran, Fear, Havf, Haşyet, Takva, Rehbet, Vecel.

1. GİRİŞ

İnsan akıl, ruh ve bedenden oluşan, kendi varlığını sorgulayan, inanma veya inanmama hürriyetine sahip olan, sorumluluk taşıyan, çeşitli istek, arzu ve eğilimleri olan, zaman zaman korkan ve kaygı duyan, zaman zaman da ümit ve sevgi ile dolan zıt ve karmaşık duygulara sahip bir varlıktır.

Korku insandaki en temel duygulardan biridir. Bu duygu tarihin her döneminde bireysel ve toplumsal planda insanları yakından ilgilendirmiştir. Her insan, korkulardan emin olmayı, huzur ve güven içerisinde yaşamayı arzarlar.

Biz bu makalede “bir tehlike veya bir tehlike düşüncesi karşısında uyanan kaygı duygusu”¹ veya “olabilir sanılan bir kötülüğün uyandırdığı sindirici duygu”² olarak tanımlanan ve soyut bir kavram olan “korku” olgusuna, Kur’ân’ın yaklaşımını tespit etmeye çalıştık. Bu çalışmadaki amacımız ilâhî vahyin son kitabı Kur’ân-ı Kerim’de korku kavramının nasıl ele alınıp kullanıldığını tespit etmek ve buradan hareketle korku olgusunun doğru anlaşılmasına katkı sağlamaktır. Zira insanın mutlu bir hayat yaşayabilmesi sahip olduğu duyguları doğru tanınmasıyla yakından alakalıdır.

2. İSLÂM ÖNCESİ ARAP TOPLUMUNDA KORKU OLGUSU

Kur’ân’da korku olgusunun neden ve nasıl kullanıldığını tespiti, Kur’ân’ın ilk muhatapları olan Arap yarımadası sakinlerinin gündelik hayatlarında korku olgusunun nasıl yaşandığını belirlemekle başlayacağız.

İslâm öncesi Arap toplumunun sosyal hayatına kısaca bir göz atılacak olursa, Arap yarımadası sakinlerinin, göçebeler (bedevîler) ve yerleşik hayat sürenler (hadarîler) olarak iki gruba ayrıldığı görülür. Bunlardan güneyde, kuzeyde ve Hicaz bölgesindeki yerleşik hayat yaşayanların tarihî hakkında yeterli bilgi olsa da çölde yaşayan bedevîlerin hayatı büyük ölçüde meçhuldür. Bunda siyasî birliğin olmayışı ve okuma-yazmanın yeterince bilinmemesi gibi iki temel sebep etkindir. Arapların çoğunluğu, bu geniş coğrafyanın muhtelif bölgelerinde, birbirinden ayrı, bedevî ve göçebe olarak yaşarlardı. Onları birleştiren bir vahdet ve kuvvetli bir hükümdar yoktu. Ayrıca Arapların çoğunluğu ümmî (okuma-yazma bilmez) idiler. Bu sebeple aralarında cereyan eden hadiseleri kayda geçirmediler.³

Bedevîler hakkında eldeki bilgiler, İslâm’dan yüz elli sene öncesine kadar uzanır. Bunda onların birbirine düşman kabileler olmalarının da büyük payı vardır. Onlara göre harp, yaşamak için kaçınılmazdı. Yağmuru bol yerlere ve otlaklara ancak kuv-

1 Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1998, II, 1363.

2 Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1977, III, 316.

3 Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî Dinî Kültürel Sosyal İslâm Tarihi* (Çev. İsmail Yiğit-Sadrettin Gümüş), Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1985, I, 17.

vetle sahip olunabilirdi. Zayıf olanın âdeta yaşama hakkı da yoktu. Sürekli savaşlar nedeniyle Araplar, medeniyete yönelemediler. Şayet bir kısmı medenileşme yoluna girdiyse de onların ortaya koyduğu eserleri, düşmanları yerle bir etti. Bu sebeple, elimizde ne onlara ait eserler, ne de onların tarihini bize anlatacak binalar mevcuttur. İslâm'dan önceki döneme ait bilgiler ancak şiirlerde veya sözlü rivayetlerde anlatılanlardan ibarettir.⁴

Bedevîler, çölde kabile düzeni içinde yaşarlardı. Çöldeki tek birlik kabiledir. Kabile, kan ve küçük cemaat bağlılığının meydana getirdiği bir birliktir. Bir kabile diğersinin sınırına tecavüz edip onu mağlup edebilir. Bu durumda mağlup olanın evlatları arasından, galiplere karşı meydan okuyacak ve kabilesinin istiklalini kazanacak birisi çıkıncaya kadar o kabile bir boyun eğme dönemi yaşardı.

Kabilenin, örf ve adetler tarafından belirlenen kesin bir nizamı vardı. Bu nizamın esası, ferdin kabile bağımlı hissetmesi, kabilenin menfaatlerini koruması ve bütün gücü ile kabilenin güçlenmesi için çalışmayı görev sayması idi.

Ayrıca işlenen suçlarda, toplu sorumluluk esası vardı. Kabile fertlerinden biri suç işlediği zaman bütün kabile birleşerek suçu üzerine alırdı. Suçlunun sorumluluğunu, kabile adına kabile reisi üstlenir, buna mukabil de reis kendine itaat edilme hakkını elde ederdi. Kabileler, kabile asabiyetinin gölgesinde yaşıyorlardı. Bu asabiyet, kabile fertlerini birbirine kenetleyen ve diğer kabilelerden ayıran önemli bir unsurdur.⁵

Bir Bedevî, kabile reisinin aldığı bir karara isyan edebilirdi. Fakat bu durumda kabileyi terk etmesi ve kabileden tamamen ayrılması gerekirdi. Bedevîlerin hayatında buna sık rastlanırdı. Çünkü bedevîlerin en önemli özelliği, boyun eğmemektir. Bedevîlere göre hürriyet, şan ve şeref için vazgeçilmez bir değerdi.

Bu ferdiyetçilik şuuru, çölde devlet kurmak için birkaç kabile arasında bile irtibat sağlanmasını neredeyse imkânsızlaştırmıştır. Tek bir kabile bile büyüdükçe kollara ayrılmakla karşı karşıyaydı. Kısaca çöldeki eğilim büyük topluluk istikametinde değil, bölünme istikametinde idi.⁶

İşte İslâm öncesi Arap toplumunda bir devlet oluşturulamaması, kabile geleneğinden devlet geleneğine geçilememesi gerçek anlamda bir can ve mal emniyeti sağlanamaması sonucunu doğurmuştur. İbn Haldun'un da dediği gibi şehirliler mal ve canlarını koruma işini hükümdara (devlete) bırakmışlar; çöl halkı ise canlarını kendileri korumak ve müdafaa etmek zorunda kalmışlardır.⁷ Bu durum, beraberinde zulmü, haksızlıkları, yağma ve talanı getirmiş; sonuçta korku, bu hayatın zorunlu bir parçası olmuştur.

4 Geniş bilgi için Bkz, Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1989, I, 103-104.

5 İbn Haldun, *Mukaddime*, Beyrut 1900, s. 265.

6 Komisyon, *Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, I 111-112.

7 İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 125.

CAHİLİYE DÖNEMİ ŞİİRLERİNDE KORKU OLGUSU

Geçmiş milletleri tanımada onlardan bizlere kadar ulaşan tarihi ve kültürel mirasın önemi yadsınamaz. Piramitler, mabetler, tarihi değeri bulunan dikili taşlar, bunların üzerindeki nakışlar ve her türlü yazılı belge nasıl ki bir ülke tarihinin kaynakları ise, cahiliye devri şiiri de İslam öncesi Arapların hayatını bize anlatan ve tarihi olayların tespitini sağlayan en önemli kaynaktır.

Arap şiirini okuyan, onda Arapların sosyal ve kültürel hayatını; çölü, çadırı, eğlence yerleri ve su kaynakları ile gündelik hayatlarını gayet açık olarak bulur. Araplar arasında meydana gelen olaylar, belli başlı harpler, Arap örf ve âdeti ile ahlaki yine bu şiirlerde yer alır.⁸

Cahiliye dönemi Arap şiirlerinin en önemlileri olan Yedi Askı şiirlerini Türkçe'ye tercüme eden Ord. Prof. Şerafettin Yalıtıkaya'nın ifadesi ile "Müslümanlıktan önceki Arap şiirleri kır çiçekleri gibi sade ve güzeldir. Bunlar, renklere boğulmuş ve katmer katmer olmuş eserler gibi fikri oyalayıcı ve avutucu olmayıp açıklıkları ile ilk okunuşlarında insanı mana ile karşılaştıran ve ne demek istediğini hemen göz önüne getiren ve tabiiğe hiçbir şey eklemeyen sade tablolardır."⁹

Anlatımda sadeliği ön plana çıkaran bu şiirlerde Arapların o günkü sosyal ve kültürel hayatlarını, psikolojik durumlarını içinde yaşadıkları gerçeklikleri açık bir şekilde görmemiz mümkündür.

Geçim darlığı ve geleneğe bağlılık Arap şiirlerini çevrelemiş olmakla beraber bu açlık ve kıtlık ülkesinde; kız çocuklarını diri diri gömmek gibi acıma bilmeyen ve daima birbirleriyle çarpışan kabilelerin yaşadığı bu sert muhitte bu kasideleri görmemiz orada aynı zamanda bir bahar havasının estiğini de göstermektedir.¹⁰

Arapların İslâm öncesi hayatlarında korku olgusunun nasıl yer aldığını bu şiirlerden tespit etmek, Kur'ân'ın ilk muhatapları olan bu insanlara Kur'ân'ın uyguladığı tebliğ ve eğitim metotlarını anlamamıza katkı sağlayacaktır.

Cahiliye dönemi şiirlerine korku olgusu açısından baktığımızda kabilelerin kendi güç ve kuvvetleri ile öğündüklerini, diğer kabileleri tehdit ederek korkutmaya çalıştıklarını görürüz. Güçlünün haklılığı ve hâkimiyeti, çöl hayatının değişmez kuralıdır. Bir bakıma kuvvet; bedevînin, sebepsiz olarak zayıfa tahakkümüne imkân veren bir silahtır. Şimdi bu şiirlerden örneklerle, toplumda korku olgusunun nasıl yaşandığına bir göz atalım:

8 Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, I, 166.

9 Şerafettin Yalıtıkaya, *Yedi Askı*, İstanbul 1943, s. 1.

10 Yalıtıkaya, *Yedi Askı*, s. 4.

Muallaka şairlerinden Tarafe¹¹ kendi kahramanlıklarını anlatırken şöyle der:

“Nice günler vardır ki kadınları ve şerefimizi korumak için düşmanların verdikleri korku ve gözdağlarına rağmen kendimi sükümüş (ve savaşa devam etmiş) imdir.”

“(Öyle günler gelir ki) O günlerde yığdım diyenler ölüm korkuları geçirirler ve karşı karşıya vuruşanların boyunlarındaki şab damarları atar.”¹²

Yine Muallaka şairlerinden Züheyr¹³ dayılarının oymağı olan Zübyan oymağının kahramanlığını şöyle anlatır:

“Onlar öyle kudretli kimselerdir ki, kin ve intikam sabibi olan kimse, onlardan intikamını alamadığı gibi onlara karşı cürüm ve cinayet işleyen bir kimse de kendilerinden emin kalmaz.”¹⁴

Kan davaları cahiliye toplumunda yaygındı ve senelerce sürebiliyordu. Züheyr şiirine kan davalarını konu etmiş ve “(Damdam oğlu Husayn) kinini içinde saklamış (kardeşinin öcünü almak davasını) ve sırrını kimseye açmayarak fırsat gözetlemiş ve Ben içimdeki intikam ateşini söndürürüm (kardeşimin katilini öldürürüm. Sonra, düşmanımдан) arkamda atlarının ağızları gemli bin binici ile kendimi korurum...” demişti.

“Damdam oğlu Husayn hücum ederek yalnız kardeşinin katilini öldürdü. Ölümün palanını indirdiği yerde (bu öldürme yerinde) o, başka hiçbir kimseye taarruz etmedi.”¹⁵

Şiirlerde öç almalar, kardeşinin veya bir yakınının kanını yerde bırakmama geleneği övgüye layık davranışlar olarak işlenmiştir. Öç almanın kanunu şöyle idi: kabilenin fertlerinden biri diğer kabileden bir adamı öldürünce, katilin kabilesinden öç almak diğer kabile fertlerine vecibe olurdu. Artık onlardan her biri katilin kabilesinden rastladığı kimseyi öldürme hakkına sahipti. Bunun tabii bir sonucu olarak, bir kabileden bir şahsın öldürülmesi sonucu karşılıklı intikam alma duyguları içerisinde yıllarca süren harpler olurdu.¹⁶

Savaşlar, talanlar ve korkutmalar muallaka şiirlerinin vazgeçilmez konularındandır. Muallaka şairlerinden Amr¹⁷ bu sahneleri çok canlı bir şekilde anlatır:

“(Savaşta) Uçurduğumuz kabraman kelleleri, sert bir yere düşen deve yükleri gibi düşüyorlardı.” “Düşmanların kafalarını kılıçla yarar, boyunlarını terpanla ot biçer gibi biçeriz.” “Onla-

11 Tarafe: Bekribni Vailoymağından Abd adlı asil bir adamın oğludur, genç yaşta öldürülmüştür. (Yaltkaya, *Yedi Aske*, s. 49.)

12 Yaltkaya, *Yedi Aske*, s. 49.

13 Züheyr: Arapların Müzeyne oymağındandır. Ebu Süлма adında birinin oğludur. Uzun yıllar yaşadığı söylenir. Hicretten 14 yıl önce (608) tarihinde ölmüştür. (Yaltkaya, *Yedi Aske*, s. 59.)

14 Yaltkaya, *Yedi Aske*, s. 59.

15 Yaltkaya, *Yedi Aske*, s. 60.

16 Komisyon, *Doğustan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, I, 161.

17 Amr: Irakta bulunan Taglip oymağındandır. Külsüm adlı meşhur bir binicinin oğludur. (Yaltkaya, *Yedi Aske*, s. 90.)

rin (düşmanların) kafalarını hiç acımasızın keseriz. Onlar, bizden nasıl ve ne ile korunacaklarını bilemezler.”¹⁸

Talanlar yağmalar ve bu sırada yaşanan korkular çöl insanının adeta kaderi gibidir.

Amr bu sahneleri de şöyle anlatır: “*Bütün insanlara meydan okuruz. (Ya mağlup ederek) onlar bizim çocuklarımızı yok ederler veyahut biz onların çocuklarını yok ederiz.” “Çoluk çocuklarımızı düşmanlardan korumak icap ettiği günde kol kol her tarafa binicilerimiz yayırlar.” “Böyle bir korku olmadığı günde silahlarımızı alarak düşmanlara baskınlar yaparız.” “(Bizî savaşlarda) açığa ve düz yerlere çıkmış görürsün. Başka oymaklar ise bizden korkularından daima bir sığınak edinmektedirler.”¹⁹*

“*Bize boyun eğenleri korur, isyan edenlerin etlerini soyarız.” “Biz, ölüm korkusuyla kimsenin yaşamadığı sınırlara yanasır ve oralara konarız.” “Kimseye baş eğmeyenler; bizim emzikteki çocuğumuz süttten kesilecek çağa gelince, onun önünde eğilirler.”²⁰*

Amr’ın bu mısralarında da görüldüğü gibi göçebe toplumların hayatı, sürprizlerle doludur ve bu sürprizler çoğu zaman da korku dolu sürprizlerdir. Ani bir gece baskını ile bir kabilenin malları yağmalanıp insanları da esir olabilir. Zira bedevî Arapların hayatı, genelde ya talan etme yağmalama ya da talan edilme şeklinde devam etmiştir. Bu durum beraberinde güvensizliği ve sürekli korkuyu getirmiştir. İnsanlar her an malını, canını ve çoluk çocuğunu kaybetmekle karşı karşıya kalmışlardır. Bu bakımdan çölde bir şahsın veya şahısların kabile içerisinde birbirlerini korumaksızın yaşamalarını devam ettirmesi mümkün olmamıştır. İşte çöl hayatı her türlü korkunun böylesine yoğun yaşandığı bir hayattır.

Arap yarımadasının iç kısımları özellikle de Hicaz bölgesi dışarıdan gelecek tehditlere büyük ölçüde kapalı olmakla birlikte örnek olarak sunduğumuz Muallaka şiirlerinde de görüldüğü gibi; Arap kabilelerinin kendi aralarındaki sürekli çekişmeler, üstünlük sağlama arzusu ve bunların sebep olduğu savaş, talan ve yağmacılık, diğer taraftan çöl ikliminin neler getireceğinin belli olmaması, sonuçta bütün bunların ortaya çıkardığı korku ve endişeler, bölge insanını daima tedirgin etmiş ve bu durum korku ve kaygıyı gündelik hayatın bir parçası haline getirmiştir.

İşte Kur’ân’ın nüzülü zamanındaki ilk muhataplarının sosyo-kültürel ve sosyo-psikolojik ortamı, insanın canına, malına ve ailesine yönelik gerçek korkuların bu denli yoğun yaşandığı bir ortamdır.

18 Yalıtıkaya, *Yedi Aska*, s. 90.

19 Yalıtıkaya, *Yedi Aska*, s. 91.

20 Yalıtıkaya, *Yedi Aska*, s. 96-98.

3. KUR'ÂN'DA KORKU OLGUSU

Kur'ân-ı Kerîm; korku olgusunu insanlığın ilk döneminden Hz. Adem'in çocukları arasında meydana gelen anlaşmazlık ve bunun sonucunda ortaya çıkan bireysel korku ve şiddet olayından başlayarak ele almış ve insanların Allah'tan başka hiçbir varlıktan korkmaması gerektiğini bildiren insanların diğer bütün korkulardan kurtulmalarının yolunu göstermiştir.

3.1. Kur'ân'da Korku Olgusuna Genel Bir Bakış

Kur'ân literatüründe bu olguyu ifade eden birden fazla kelime vardır. Ancak korku olgusunu en genel anlamıyla ifade eden kelime “havf” kelimesidir.

3.1.1. Havf (الخوف): Sözlükte korkmak, kaygılanmak, endişe duymak gibi anlamlara gelen²¹ bu kelime, genellikle “hoşlanılmayan bir durumun başa gelmesinden veya arzulanan bir şeyin elde edilememesinden duyulan kaygı ve korku” şeklinde tanımlanmaktadır.²² Havf kelimesi güven ve emniyet anlamındaki (أمن) “emn” kelimesinin zıddıdır. Havf kelimesi hem dünyevî hem de uhrevî korku ve kaygılar için kullanılır.²³

İmam-ı Gazâlî de havf kelimesini, kalbin gelecekte hoşlanmadığı bir şeyle karşılaşma düşüncesiyle yanıp üzülmeye şeklinde tarif etmiştir.²⁴

İslâm âlimleri ve özellikle de mutasavvıflar korku olgusuyla yakından ilgilenmişler ve korku ile ilgili tanımları daha da özelleştirmişlerdir. Örneğin; mutasavvıflar, havf kelimesini, bilhassa Allah korkusu ve âhiret hayatıyla ilgili ağır endişeler için kullanmışlardır. Örneğin; Tehânevî, havfın tasavvuftaki anlamını “ısyanlardan ve günahlardan dolayı hayâ ve elem duymak” şeklinde tanımlamıştır.²⁵

Allah'tan korkma ile kastedilen, (الخوف من الله) aslandan korkar gibi bir korku değildir. Bununla, mâsiyet ve itaatsizliklerden kendini geri çekme ve uzak durma, taatleri ve iyi işleri ise gerçekleştirme yollarını arama kastedilir. Zira suç ve günahları terk etmeyen, onları bırakmayan kişi, korkmuş sayılmaz.²⁶

İslâm kültüründe ve özellikle de tasavvufta kendisinden korkulan varlık hakkında sahip olunan bilgi ile bu bilginin, o kişide ortaya çıkardığı korkunun miktarı ve tesiri arasında doğrudan bir ilişki kurulur. Bilgi arttıkça veya eksildikçe korku ve kaygı da

21 Komisyon, *Mu'cemül-Vasîl*, I, 261. Ayetler için Bkz. Bakara 2/112; Mâide 5/69; Araf 7/56.

22 Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, *Ta'rifât*, İstanbul 1327, s. 70.

23 Rağîb el-İsfahânî, *Miğredât-ü-Elfâzî'l-Kur'ân* (Yah.) Safvân Adnan Davûdî, ed-Dâru's-Şâmiyye, Beyrut 1992, s. 303. Bkz., Taha 20/67-68; İsrâ 17/57; Secde 32/16.

24 Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *İhya-u Ulûm'id-Din*, Mısır 1302, IV, 141.

25 Mustafa Kara, “Havf”, TDV. İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul 1997, XVI, 529.

26 Bkz., Rağîb el-İsfahânî, *Miğredât*, s. 303.

buna paralel olarak artar veya eksilir. Bilgiye bağlı olarak korkuda meydana gelen azalma veya çoğalma ve sonuçta bunun insan kalbinde ve davranışlarında meydana getirdiği manevî durum, tasavvufta değişik Kur’ânî kavramlarla ifade edilir. Başta havf kelimesi olmak üzere aşağıda sayacağımız korku ifade eden diğer kelimeler korku anlamları yanında; bilmek, korunmak, terk etmek, sakınmak, saygı duymak anlamlarından birini veya bir kaçını da içerirler. Bu bağlamda Kur’ân-ı Kerîm’de korku ifade eden; haşyet, takvâ, vecel ve rehbet gibi kelimeler veya türevleri havf ile aynı ya da yakın anlamları ifade etmekle birlikte bazı nüansları da içerir. Şimdi bu terimlerin anlamlarına kısaca değinelim:

3.1.2. Haşyet (الخشية): Tazim, hürmet ve saygı ile karışık bir korkudur. Bu kelime kulun, işlediği günahlar sebebiyle veya Allah’ın celal sıfatlarının kendinde tecelli edeceği düşüncesiyle kalbinde duyduğu endişeyi ifade eder. Daha ziyade kendisine saygı duyulan varlık hakkındaki bilginin bir ürünü olarak ortaya çıkar.²⁷ “Allah’tan ancak bilgin kulları korkar.”²⁸ Bu itibarla haşyet kelimesi için Allah’ı bilen âlimlerin korkusudur, denilmiştir.

3.1.3. Takvâ (التقوى): Sözlükte kişinin kendini korktuğu şeyden koruması anlamına gelen takvâ, terim olarak; günaha girmeye neden olacak şeylerden nefsi korumak²⁹; bunun için de insanın haramlarla birlikte bazı mubahları da terk edecek derecede titiz davranıp kendini günah işlemeye sevk eden şeylerden koruması şeklinde tarif edilmiştir. Takvanın aslı önce şirkten, sonra kötü ve günah olan fiillerden, daha sonra günah olması muhtemel olan amellerden sakınmak, en son olarak da gereksiz ve lüzumsuz olan şeyleri de terk etmektir. Gazâlî, “Takva, şüpheli şeyi atıp şüphesizini almaktır.” der.³⁰ Takvanın ileri derecesine ise sözlükte el çekmek, haramlardan korunmak ve şüpheli şeylerden uzak durmak³¹ anlamına gelen “vera” denilmiştir. Ancak bu kelime Kur’ân’da geçmemektedir.

3.1.4. Rehbet (الرهبية): Tedbirli ve ihtiyatlı olmakla birlikte telaşlı ve tedirginlikle karışık bir korkuyu ifade eder.³² Bakara Suresi’nde “*Yalnız benden korkun.*”³³ Ayetinde bu mana açıkça görülür. Rehbet kelimesi, rağbet kelimesinin karşıtıdır.

Aşırı dini korku ve kaygıdan dolayı bir hücreye kapanıp kendini ibâdete veren Hıristiyan keşişlere eski Araplarca “rehbet” kökünden gelen rahip ismi verilmiştir. Bu kelime çoğul şekliyle (ruhban) Kur’ân-ı Kerîm’de geçmektedir.³⁴

27 Bkz. Rağıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 283.

28 Fatur, 35/28. Bkz, Abese 80/9, Ahzab, 33/39.

29 Bkz. Rağıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 881. Bkz, A’raf, 7/35; Nahl, 16/128.

30 Gazâlî, *İhya-u Ulûmü’l-Din*, IV, 142.

31 Bkz. İbn Manzûr Ebu’l-Fadl Cemalü’l-din Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü’l-Arab*, Beyrut 1955, VIII, 388.

32 Bkz, Rağıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 366. Bkz, A’raf 7/116; Enbiya 21/90.

33 Bakara, 2/40; Nahl, 16/51.

34 Bkz, Maide 5/82; Tevbe 9/31.

3.1.5. Vecel (الوجل): Otoritesinden, cezasından veya görmesinden korkulan Zat'ın karşısında korkudan kalbin çarpması, titremesi ve tüylerin ürpermesidir.³⁵ Enfâl Suresi'nde “Gerçekten müminler ancak öyle kimselerdir ki, Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir.”³⁶ ayetinde “vecel” kelimesi bu anlamı ifade eder.

Gazâlî, Allah'tan korkmanın iki makamı olduğunu söyler:

- a. Allah'ın azabından korkmak. Bu korku bütün mahlûkatın korkusudur.
- b. Allah'ın zatından korkmak. Bu korku âlimlerin ve basiret sahibi ariflerin korkusudur. Onlar Allahü Teâlâ'nın Celâlinin iktiza ettiği heybetinden korkarlar.

Korkunun en üstün derecesi de budur. Kişinin en çok korkacağı, Allahü Teâlâ'nın zatı olmalıdır. O'ndan uzak kalmaktan ve araya perde girmesinden korkmalı ve O'na yaklaşmayı ummalıdır.

Zun-Nun-i Mısri iki korku arasındaki farkı şöyle ifade eder: “Allah'tan ayrı kalmak korkusuna nispetle, cehennemden korkmak, dalgalı denizin yanında bir damla sudan korkmak gibidir.” İşte bu korku, âlimlerin haşyetidir. Âlimlerin olduğu gibi, bütün mü'minlerin de bu korkudan nasipleri vardır. Yalnız avâmın korkusu, çocuk gibi taklit yolu ile, basiretle değildir. Bu sebeple zayıftır, tez gelir geçer. Marifetin zirvesine ulaşıp Allah'ı, O'nun kendisini tavsif ettiği gibi bilen bir âlim, artık zarurî olarak Allah'tan korkar. Bu itibarla onun korkması için başka bir şey aramaya lüzum yoktur.³⁷

3.2. İnsan: Korkan ve Kendisinden Korkulan Varlık

Korkan ve kendisinden korkulan bir varlık olan insanla ilgili, yaratılış öncesi ilahî huzurda meleklerle yapılan söyleşiyi Kur'an bize şöyle nakleder: “İşte o zaman Rabbin meleklerle: “Bakın, Ben yeryüzünde bir halife (ona sahip çıkacak birini) yaratacağım.” demişti. Onlar: “Seni övgüyle yüceltip takdîs eden bizler dururken, orada, bozgunculuk yapacak ve kan dökcek birini mi yaratacaksın?” dediler. (Allah): “Sizin bilmediğinizi Ben bilirim!” diye cevapladı.”³⁸

Bu ayetten anlaşılacağı üzere insan, daha varlık âlemine gönderilmeden önce fesat çıkarma ve kan dökme potansiyeline sahip olan ve bu endişeyi beraberinde getiren bir varlıktır. Meleklerin insanla ilgili bu endişeye nereden kapıldıkları hususunda müfessir Kurtubî, şu açıklamayı yapar: “Biz meleklerin kendilerine bildirilenin dışında gelecekle ilgili bir şey bilmediklerini biliyoruz. O halde, nasıl oluyor da Cenab-ı Allah'a “Orada bozgunculuk yapacak, kan dökcek birisini mi yaratacaksın?”

35 Bkz, Rağıb el-İsfahani, *Müfredât*, s. 855. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 202.

36 Enfâl 8/2.

37 Gazali, *İhya-u Ulûmi'd-Din*, IV, 152.

38 Bakara, 2/30.

diyorlar. Denildi ki: Melekler “halife” sözünü işitince insanoğlu içerisinde fesat çıkaracaklarını, kan dökeceklerin olacağını anladılar. Çünkü “halife” kelimesiyle kast edilen, islah etmek ve fesattan uzak durmaktır. Buradan hareketle melekler fesat işini umumileştirerek bütün insanları bu kategoriye sokmuşlardır. Bunun üzerine Allah yeni yaratılacak bu varlığın neslinden gelecekler içerisinde fesat çıkaranlar, kan dökenler olabileceği gibi fesat çıkarmayanların ve kan dökmeyenlerin de olacağını bildirerek meleklerin kalplerini yatıştırmış; Hz. Adem’e de eşyanın isimlerini öğreterek ilminin sonsuzluğunu göstermiştir.”³⁹

Yüce Yaratıcı ile melekler arasında geçen yukarıdaki konuşmaların satır aralarından, bazı sonuçlar çıkarılabilir:

- a. İnsan “hilafet” gibi zor bir görev üstlenmiş sorumlu bir varlıktır.
- b. İnsanın üstlendiği bu görev ve sorumluluk, onu yeryüzünün en önemli varlığı haline getirmiştir.
- c. İnsan akıl ve ilimle donatılmış ve ilimle üstün kılınmış bir varlıktır.
- d. İnsanın potansiyel olarak iyilik yapabilme, islah ve imar edebilme kabiliyeti olduğu gibi, fesat çıkarma ve kan dökebilme gibi korkutucu ve yıkıcı bir yönü de vardır.

Kâinata her şey bir bakıma pozitif ve negatif olmak üzere iki yönlüdür. Yapı ve yaratılış olarak insanoğlu da böyledir. O hem inanabilen hem de inkâr edebilen, hem itaat hem de isyan edebilen bir varlıktır. O hem yapan hem de yıkandır. Hem islah eder hem de ifsat eder. O bütün bu özellikleri kendisinde taşır. Bu durum bir bakıma insanı bekleyen büyük imtihanın olmazsa olmaz şartıdır. “O, *hanginizin daha güzel iş yapacağınızı denemek için ölümü ve hayatı yarattı. O üstündür, başgöstericidir.*”⁴⁰

Bir imtihan yeri olan şu dünyada insanoğlu, kendisine Allah tarafından gönderilen vahiy kaynaklı bilgi ile varlık âleminde bizzat çalışarak elde ettiği bilgileri istediği gibi kullanabilme imkân ve hürriyetine sahip kılınmıştır. İşte bu salahiyet melekleri bile korkutmuştur. Gerçekten bu durum insanı hem sevilen hem de korkulan bir varlık haline getirmiştir.

Diğer taraftan insana varlık âleminde tasarrufta bulunma yetkisinin verilmesi, beraberinde güce de sahip olmayı getirmiş, insan elde ettiği gücün zamanla cazibesine kapılarak, bu durum onu büyükmeye ve neticede hemcinslerine bile haksızlık ve zulüm yapmaya, hatta kan dökmeye kadar götürebilmiştir.

Yaratılış öncesi insanla ilgili bu anekdotu aktardıktan sonra şimdi de halife unvanını alan insanın ilk yıllardaki yeryüzü serüvenini Kur’ân’dan takip edelim: “*Onlara*

39 Kurtubî, *el-Câmi’u li Abkamil-Kur’an*, Beyrut 1952, I, 274.

40 Mülk 67/2.

*gerçeği göstermek için Adem'in iki oğlu kıssasını anlat, nasıl ikisinin birer kurban sunduklarını ve birinden kabul edildiği halde diğerinden kabul edilmediğini. (Onlardan biri, Kâbil) "Seni mutlaka öldüreceğim!" demişti. (Kardeşi Habil) cevap vermişti: "Unutma ki Allah, yalnız O'na karşı sorumluluk bilinci duyanların kurbanını kabul eder. Beni öldürmek için el uzatsan bile, ben öldürmek için sana el uzatmayacağım. Ben bütün âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım."*⁴¹

Bu iki ayetten ortaya çıkan önemli sonuçlardan biri de; insanın Rabbi ile olan bağını hiçbir zaman koparmaması gerektiği gerçeğidir. Çünkü bu bağın kopması, insanı yeryüzünün tek mutlak hâkimi olma inancına götürebilecektir. Bu inanç da, büyük donanımına sahip, gücü eline geçiren insanı, kontrolden çıkaracak, onu fesat çıkararak ve kan döken bir varlık haline dönüştürebilecektir.

Adem'in oğulları kıssasına bir kez daha bakacak olursak; görünüşte her iki oğul da bir kurban ibadeti ifa etmiştir. Şeklen aralarında bir fark yoktur. Ama iç dünyalarına bakıldığı zaman birinin kalbi haset, kin ve şiddetle; diğerinin kalbi ise sevgi, şefkat, merhamet ve Allah korkusu ile doludur. Kalbi ve niyeti tertemizdir. Habil'in ifadelerinden de anlaşıldığı gibi Allah korkusu, insanı Rabbine bağlayan en güçlü bağlardan biridir.

Bu itibarla, soyut olarak düşünüldüğünde belki negatif gibi görünen korku olgusunun, kaynağını Yaratıcı'dan aldığı zaman insanın pozitif ve olumlu düşünmesine, kötülüklerden uzaklaşmasına katkı sağladığı çok açıktır.

3.3. Kur'an'da Korku İçeren Olaylar

Kur'an-ı Kerim'deki korku içeren olaylara üç örnek vereceğiz:

3.3.1. Kıyamet Günü: Kuran'ı Kerim'de korku içeren olayların başında kıyametin kopuşu hadisesi gelir ve bu büyük olaya özel bir önem atfedilir. Yüce Allah'ın kurmuş olduğu ve içinde yaşadığımız bu muazzam düzen ve sistemin sona erişini ifade eden kıyamet hadisesi, belli bir plan ve düzen içerisinde hareket eden bunca varlığın, kendi yörüngelerinden çıkarak alt üst olmasını ve sonra da yok olmasını ifade ettiği için, inananları korkutan ve dehşete düşüren bir olaydır.

Zira kıyamete nispetle, insanların zaman zaman karşılaştığı ve büyük korkular yaşadığı zelzeleler, volkanların püskürmesi, bir yıldızın yeryüzüne yaklaşması, şiddetli kasırgaların her tarafı alt üst etmesi, büyük su baskınları ve tufanlar, kıyamet gününde olacak hadiselerin yanında çok basit kalır.

Bu günden mahiyetini, şiddet ve dehşetini tam olarak bilemeyeceğimiz bu büyük kıyamet hadisesini Kur'an, zaman zaman vuku bulan tabii olaylarla da benzerlik kurarak bizlere anlatır. Tekvir, İnfitar ve İnşakak gibi surelerle, kıyamet sahnesi-

41 Maide 5/27-28.

ni anlatan diğer birçok ayete baktığımızda bu durumu canlı bir şekilde görmek mümkündür:

*“Güneş dürüliüp ışığı kalmadığı zaman, yıldızlar düşüp söndüğü zaman, dağlar yürütüldüğü zaman, doğurması yaklaşmış develer terkedildiği zaman, yabani hayvanlar bir araya toplandığı zaman, denizler kaynayıp birbirine karıştığı zaman”*⁴²

*“Gökyüzü parçalanıp yarıldığında ve yıldızlar dağılıp savrulduğunda, denizler kabarıp taşıdığı ve kabirler alt-üst olduğunda, her insan, ilerisi için ne hazırladığını ve (bu dünyada) ne bıraktığını anlayacaktır.”*⁴³

*“Ey insanlar! Rabbinizden korkun! Çünkü o kıyamet gününün sarsıntısı, gerçekten korkunç olacak. Onu göreceğiniz gün, her emzikli kadın emzirdiği çocuğu unuttur gider; her hamile kadın çocuğunu düşürür. İnsanları hep sarhoş görürsün, hâlbuki sarhoş değillerdir. Fakat Allah’ın azabı çok şiddetlidir.”*⁴⁴

Kıyametin kopuş hadisesinin işlendiği bu tür sure ve ayetlerde görüldüğü gibi o büyük günde güneşte, yıldızlarda, dağlarda, yeryüzü ve gökyüzünde, ehli ve vahşi hayvanlarla insanların durumunda meydana gelecek değişiklikler ve içinde buldukları o müthiş korku anı gözler önüne serilmektedir.

İşte bütün bu müthiş olaylar içinde yaşadığımız bu evrende olacaktır. Adeta bu kâinatı ayakta tutan bağlar çözülecek, parçaları etrafa saçılacak, kâinat olma vasfını kaybedecek ve mukadder akıbetine ulaşacaktır. Böyle bir olayın yapısında bulunan korku ve dehşet son derece açıktır. İşte Kur’ân, korku ve şiddet dolu kıyamet günü ile Allah’ı, O’nun ayetlerini ve Peygamberlerini inkâr eden inkârcı ve zalimleri korkutmaktan çekinmez.

3.3.2. Ahiret ve Hesap Günü: Kur’ân, insanoglunun asla boşuna yaratılmadığını ve onun başıboş bırakılmayacağını bir gün bütün bu yapıp ettiklerinden hesaba çekileceğini açık bir şekilde haber verir. *“Sizi boş yere yarattığımızı ve sizin hakikaten huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız?”*⁴⁵ Kur’ân, daha henüz fırsat varken insanları, hesabın görüleceği o günle uyarır. *“Hatırla ki, o gün, yer başka yere, gökler de başka göklere çevrilecek ve insanlar bir ve Kabbar olan Allah’ın huzuruna çıkacaklardır. O gün mücrimleri birbirlerine bağlanıp kelepçelenmiş olarak göreceksin. Gömlekleri katrandandır. Yüzlerini de ateş kaplar. Çünkü Allah, herkesi kazandığı ile cezalandıracaktır. Şüphesiz Allah, hesabı çok çabuk görendir.”*⁴⁶

42 Tekvir 81/1-6.

43 İnfıtâr 82/1-5.

44 Hac 22/1-2.

45 Mü’minun 23/115.

46 İbrahim 14/48-51; Bkz, İbrahim 14/42-44.

3.3.3. Cehennem ve Cehennem Azabı: Kur'ân'da uyarı ve korkutmaların önemli bir bölümü de, ceza ve azap yeri olan cehennem ve orada yaşanılacak azapla yapılmıştır.

“Rablerini inkâr edenler için cehennem azabı vardır. Ne kötü gidilecek yerdir o! Oraya atıldıklarında, onun kaynarken çıkardığı uğultuyu işitirler. Nerde ise öfkesinden çatlayacaktır. Her ne zaman oraya bir topluluk atılsa, onun beklemleri onlara, “Sizce hiç uyarıcı gelmemiş miydi?” diye sorarlar. Onlar derler ki: “Evet, bize uyarıcı geldi; ama biz yalanladık ve Allah hiçbir şey indirmede, siz ancak büyük bir sapıklık içindedesiniz” dedik. Ve derler ki “Eğer biz (bu uyarıları) dinlemiş olsaydık veya (en azından) kendi aklımızı kullansaydık, (şimdi) yakıcı ateşe müstahak olanlar arasında bulunmazdık.”⁴⁷

“(Allah iki meleğe buyurur) “Haydi ikiniz, atın cehenneme her inatçı nankörü! Hayra engel olan, şüpheye düşüren zalimi. O ki Allah'ın yanında başka ilah edinmiştir. Haydi, ikiniz birlikte onu şiddetli azaba atın.”⁴⁸

4. KUR'ÂN, KIYAMET GÜNÜ, HESAP GÜNÜ VE CEHENNEM AZABI İLE KİMLERİ KORKUTMAKTADIR?

Kur'ân'da kıyamet, ahiret ve hesap günü ve cehennem azabı ile korkutma, Kur'ân'ın insanı uyarmada en çok başvurduğu yöntemlerdendir. Bu şekilde korkutulan ve tehdit edilen insanları iki ana grupta toplaya biliriz:

4.4.1. Hakikati İnkâr Suçu İşleyen İnsanlar:

Allah'a, Onun varlığına ve birliğine inanmayan, peygamberlerin getirdiği ilahi mesajları yalanlayan, ahiret hayatını yok sayan inanç ve akideleri bozuk insanları Kur'ân, sürekli uyarır ve korkutur. Bu tür uyarılara birkaç örnek verelim:

- İnkârcılar:** Kur'ân'ın ana hedefi, insanın Rabbini bilip, tanıyıp O'na iman ve kul-luk etmesini sağlamada rehberlik etmektir. İnkâr bataklığına sapanları Kur'ân sürekli uyarır. “Mesajlarımızın doğruluğunu inkâra şartlanmış olanları zamanı geldiğinde ateşe mahkûm edeceğiz (ve) derileri her yanıp döküldüğünde onları yeni derilerle değiştireceğiz ki azabı (tam olarak) tadabilsinler. Şüphe yok ki Allah kudret ve hikmet sahibidir.”⁴⁹
- Münafıklar:** Kur'ân'a göre münafıklık ciddi bir kimlik bunalımıdır. Münafık, iman etmediği halde inanıyormuş gibi görünen, çift kimlik sergileyen kişiliksiz insandır. İslâm, bu tür davranışı insana yakışmayan bir davranış olarak görmektedir.

47 Mülk 67/6-10.

48 Kâf 50/24-26.

49 Nisâ 4/56; Bkz. Al-i İmran 3/116.

“Şüphesiz ki münaфіklar, cehennem ateşinin en aşağı tabakasındadırlar. Onlara bir yardım edici de bulamazsın.”⁵⁰

c. Putperestler, Allah’a Ortak Koşan Müşrikler: Kur’ân’ın ısrarla üzerinde durduğu ana konu, Allah’ın varlığı ve birliğidir. Allah’a karşı en büyük saygısızlık O’na ortak koşmaktır. Böyle bir günah, tövbe edilmediği sürece affedilemez bir suçtur.

“Ama hala Allah’a rakip gördükleri varlıklara inanmayı tercih eden ve onları (yalnızca) Allah’a özgü (olması gereken) bir sevgi ile seven insanlar var: hâlbuki imana ermiş olanlar, Allah’ı başka her şeyden daha çok severler. Zulüm yapmaya şartlanmış olanlar, (Kıyamet Günü) azaba uğratıldıkları zaman görecekları gibi, bütün kudretin yalnızca Allah’a ait olduğunu ve Allah’ın cezalandırmada ne çetin olduğunu da keşke görselerdi.”⁵¹

“Bu (söylenenler) doğru ile eğrinin ne olduğuna dair Rabbinin sana ulaştırdığı bilginin bir parçasıdır. Öyleyse, artık (ey insanoglu) Allah ile beraber sakın bir başka tanrı edinme; yoksa kınanmış ve kovulmuş olarak cehenneme atılırsın!”⁵²

d. Allah’ın Gönderdiği Peygamberleri ve Ayetleri Kabul Etmeyip Karşı Çıkanlar: Yarattığı varlıklara karşı sınırsız bir merhamete sahip olan Allah, Peygamber göndermeden doğru yolu açıkça göstermeden mahlûkatını azaba mahkûm etmeyeceğini bildirmiştir. Buna rağmen hakikat gözler önüne serildiği halde hidayetden yüz çevirip sapıklığı tercih edenler, cezayı ve azabı bizzat kendileri davet etmektedir.

“Kim kendisine doğru yol apaçık belli olduktan sonra Peygambere karşı çıkar, müminlerin yolundan başkasına uyup giderse onu döndüğü yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir gidiş yeridir.”⁵³

“Ayetlerimizi yalanlayıp onlara inanmayı kibirlerine yediremeyenlere gelince, onlar da ateşin yâramdırlar. Orada ebedi kalacaklardır.”⁵⁴

e. Ahiret Hayatını Yalanlayanlar: Kur’ân’ın üzerinde durduğu temel konulardan biri de şüphesiz Ahirete iman konusudur. Ahiret hayatını inkâr eden veya varlığı konusunda şüphe içerisinde olan insanları Kur’ân, kesin bir dille uyarır ve onları bekleyen azapla tehdit eder.

“Şaşılacaksa onların “Biz toprak olunca yeniden mi yaratılacağız?” demelerine şaşmak gerekir. İşte onlar Rablerini inkâr edenlerdir. İşte onlar boyunlarına demir halkalar vurulanlardır. Ve işte onlar cehennemliklerdir, ebediyyen kalacaklardır orada.”⁵⁵

50 Nisâ 4/145.

51 Bakara 2/165.

52 İsrâ 17/39.

53 Nisa 4/115.

54 Araf 7/36.

55 Rad 13/5.

“O kimseler ki (öldükten sonra) Bizim buzurumuza çıkacaklarını ummayanlar ve dünya hayatına razı olup, gönülleri ona yatmış bulunan kimselerle bizim bunca ayetlerimizden gâfil olanlar var ya! İşte bunların varacakları yer, kazandıkları günahlar sebebiyle ateştir.”⁵⁶

4.4.2. Ahlaki Suç İşleyen İnsanlar:

Kur'an-ı Kerim'in ana hedeflerinden birisi de insanı ahlâken geliştirmek ve yüceltmektir. İnsanın gösterdiği ahlâki zaafılar ve sapmalar karşısında Kur'an, insanı uyandırır ve onu korkutmaktan çekinmez. Bu tür ahlâki sorun yaşayan insanları Kur'an'ın nasıl uyardığına birkaç örnek verelim:

a. Mücrimler: Allah'ın Yasaklarını Dinlemeyen ve Günahta Israr Edenler: Allah'ın koyduğu kuralları, emir ve yasakları yok sayarak sınırı aşan insanları, suçluları, kul olduğunu unutanları Kur'an çeşitli vesilelerle uyandırır.

“Evet, kim günah kazanır da günahları kendisini kuşatırsa işte Cehennemlikler bunlardır. Onlar orada ebedî kalacaklardır. İman edip yararlı işler görenler yok mu? Onlar Cennetliklerdir. Onlar da orada ebedî kalacaklardır.”⁵⁷

Kur'an, günah işleyenleri açık bir şekilde tehdit ederken, iman edip yararlı iş yapanları da teşvik ederek cennetle müjdelemektedir. İnsanın her iki sonucu da göz önünde bulundurarak ona göre davranmasını istemektedir. Çünkü “Kim kötü bir iş yaparsa, onunla cezalanır ve kendisine Allah'tan başka ne bir dost bulabilir ne de yardımcı.”⁵⁸

b. Zalimler ve İftiracılar: Hak ve adalet tanımayan, Allah'a ve onun yarattıklarına karşı haksızlık ve zulmeden kişilere karşı Kur'an'ın tavrı son derece serttir: “Sonra o zulüm yapanlara “Tadın bakalım şu ebedî azabı!” denilecek. Vaktiyle kazandığımızdan başkası ile mi cezalandırılacaksınız?”⁵⁹

“Üstelik bir yalanı Allah'a iftira edenden daha zalim kim olabilir? Bunlar Rablerinin huzuruna arz olunacaklar, şahitler de şöyle diyecekler: “İşte bunlar Rablerine karşı yalan söyleyenlerdir.” İyi bilin ki: Allah'ın laneti zalimlerin üzerindedir.”⁶⁰

c. Allah'a Kulluk Yapmaktan Çekinenler: Kur'an, canlı ve cansız bütün varlık ile Allah arasında ulûhiyet ve ubûdiyet esasına dayalı karşılıklı bir ilişkinin var olduğunu belirtir. Allah'ın ulûhiyeti ve bütün varlığın Allah'a ubûdiyeti esastır. Kur'an bu konuda son derece ısrarcıdır. Allah insanların Rabbidir; bütün insanlar da O'nun kuludur. Bu bakımdan Allah katında insanların hepsi eşittir. Hıristiyanların zannettiği gibi hiçbir kimse O'nun oğlu değildir ve hiçbir kimse de

56 Yunus 10/7-8.

57 Bakara 2/81-82.

58 Nisa 4/123.

59 Yunus 10/52.

60 Hûd 11/18.

O'nun ulûhiyetine ortak olamaz. Bundan dolayıdır ki, kulluğun tabii bir tezahürü olan amel-i salih ve takvadan başka bir şeyle Allah'a yaklaşmak hiç kimse için mümkün değildir. Bu itibarla Allah'a kul olmaktan kaçınanları Kur'ân uyarır:

“Ne İsa, Allah'ın kulu olmaktan kaçınacak kadar gurura kapıldı, ne de O'na yakın olan melekler. O'na kulluk etmeyi gururlarına yediremeyenler ve küstahça böbürlenener (bilsinler ki Hesap Günü) Allah hepsini kendi katında toplayacaktır. Orada, iman edip doğru ve yararlı işler yapanlara bütün mükâfatlarını bağışlayacak ve lütfuyla fazlasını da verecektir; gururlanan ve küstahça böbürleneneri ise şiddetli bir azap ile cezalandıracaktır. Onlar kendilerini ne Allah'tan koruyacak ve ne de yardım edecek birini bulabileceklerdir.”⁶¹

d. Şeytana Uyanlar: İlahî emre isyankâr tavır sergilemesi üzerine, huzurdan kovulan şeytan, Kur'ân'da insanın en büyük düşmanı olarak gösterilir. O'na uymak insanın büyük imtihanı kaybetmesi anlamına gelir. Kur'ân bu konuda da insanı sürekli uyarır:

“Ey insanlar! Sakın o aldatıcı Şeytan sizî, Allah hakkında da aldatmasın. Çünkü Şeytan sizî düşmandır. Siz de onu düşman olarak muamele edin. O etrafına toplanan taraftarlarını ancak cehennemliklerden olsunlar diye davet eder.”⁶²

e. Büyüklük Taslayanlar ve Nankörlük Yapanlar: Kur'ân, insanlar arasında eşitliği, kardeşliği, karşılıklı yardımlaşmayı ve iyiliği temel alan bir kitaptır. Bu itibarla, Kur'ân açısından insanın, diğer insanlara karşı elindeki maddi imkânlar ve güçten dolayı büyükmeye kalkması, başkalarını küçük görmesi, onlara zulmetmesi ve şükretmesi gerekirken nankörlük etmesi kabul edilemez bir durumdur.

“Allah'a ibadet edin. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana-Babaya, yakınlara, yetimlere, düşkünlere, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşa, yolcuya ve maliki bulunduğunuz kimselere iyilik edin. Allah kendini beğenip öğünenleri elbette sevmez. Onlar ki kendileri cimrilik ettiği gibi başkalarına da cimrilik tavsiye ederler ve Allah'ın kendilerine fazlından verdiği şeyleri saklarlar. Biz de böyle nimetleri gizleyen nankörlere hor ve rüsvâ edici bir azap hazırladık.”⁶³

f. Yalancılar ve Mümin Kadınlara İftira Atanlar: Kur'ân, yalan söylemeyi ve iftira etmeyi bir karakter bozukluğu olarak görmüştür. Yalan ve iftira, insanlar arasındaki sevgi ve güveni ortadan kaldıran, toplumu fitne ve fesada götüren bir hastalıktır. Sağlıklı bir toplumun bu tür hastalıklardan korunması zorunludur. Kur'ân yalancılığı sanat haline getirmiş münafıklardan şöyle bahseder: *“Kalplerinde hastalık vardır. Allah da onların hastalığını artırmıştır. Yalan söylemelerine karşılık onlara elem verici bir azap vardır.”⁶⁴*

61 Nisa 4/172-173.

62 Fâtır 35/5-6.

63 Nisa 4/36-37.

64 Bakara 2/10.

İnsanların kişilik haklarına ve onurlarına saygı göstermeyen, masum insanlara, özellikle de namuslu kadınlara iftira atanları Kur'ân şöyle uyarır: “*Namushu, kötülüklerden habersiz mümin kadınlara zina isnadında bulunanlar, dünya ve ahirette lanetlenmişlerdir. Onlar için çok büyük bir azap vardır.*”⁶⁵

Kur'ân'da kıyamet, ahiret ve hesap günü ve cehennem azabı ile korkutulup tehdit edilenlerle ilgili örnekler çoğaltılabilir. Fakat Kur'ân'ın insan ve onun eylemleri ile ilgili çizmeye çalıştığı imanî ve ahlakî çerçevenin anlaşılması açısından bu kadarı da yeterlidir. Kur'ân'ın çizdiği bu çerçevede mümin insan; var olmanın sırrını anlamış, inanç sorunlarını çözmüş, sağlam bir imana sahip, Yaratıcısına gönülden bağlı ve büyük bir muhabbet besleyen insandır. Rabbine karşı olan bu sevgi dalga dalga onun yarattıklarına da yayılır. Yunus'un diliyle yaratılanı Yaratan'dan dolayı sever. O her şeyden önce kendisi ve yaratıcısı ile barışıktır. O'nun emir ve yasaklarına karşı son derece saygılıdır. O asla zalim ve iftiracı olamaz. Allah'ın verdiği sayısız nimetlere karşı şükreder, asla nankör değildir. Allah'a kul olmak onun için var olmanın amacıdır. Kendisini bu kulluktan alıkoymak isteyen şeytana karşı uyanıktır. Şeytan'ın yaptığı gibi büyüklük taslayıp gurura ve kibire kapılmaz. Elindeki imkânlar ve güç ne olursa olsun şımarmaz, başkalarını ezmeye kalkmaz. İnsan kişiliğine son derece saygılı, yalan ve iftiradan uzaktır. Ticarî hayatta hak ve hukuka riayet etmek, helalinden kazanmak ve diğer insanları düşünmek onun yaşam biçimidir.

İşte Kur'ân; insanı bu ahlakî çerçevede ve olgunlukta yetiştirmek için korkuyu, özellikle de Allah korkusunu, bir araç olarak kullanmıştır.

Netice olarak Kur'ân-ı Kerîm'in, bu tür korkutmalarla; yeryüzünde sorumlu bir varlık olan insanda ortaya çıkabilecek imansızlığı ve inanç sapmasını önlemeyi; insanın doğru ve sağlıklı bir inanca sahip olmasını, sorumluluklarını yerine getirmesini ve ahlakî güzellikleri kazanmasını; yarın yaşayabileceği pişmanlığın kendisine fayda vermeyeceğini bilmesini, bu itibarla kendisine verilen hayat süresini en iyi ve en verimli şekilde değerlendirmesini, amaçladığını söyleyebiliriz.

5. KUR'ÂN'DA İNSAN FİİLİ OLARAK ORTAYA ÇIKAN VE KORKU İÇEREN OLAYLAR

Kur'ân-ı Kerîm'de güç ve kuvvet sahibi zalim insanların, diğer insanlara karşı sergiledikleri ve bir bakıma negatif korku diyebileceğimiz korkutmalara da örnekler verilir. Bu tip korku ve şiddet içeren olaylara şu iki misali verebiliriz:

- a. Sihirbazların İman Etmesi Üzerine Firavun'un Onları Ceza ile Tehdit Etmesi: Musa (a.s)'ın Firavun'un huzurunda sihirbazlarla yarışması, onları mağlup etmesi ve sonuçta sihirbazların Allah' a iman ederek Hz. Musa'nın peygamberliğini kabul etmeleri üzerine Firavun, hiddetlenerek; “*Ben size izin vermeden ona inandı-*

65 Nur 24/23.

nız öyle mi? Doğrusu bu, halkı şehirden çıkarmak için düzduğünüz bir biledir. Fakat siz göreceksiniz and olsun ki, ellerinizi, ayaklarınızı, çaprazlama keseceğim, sonra da hepimizi asacağım.”⁶⁶ diyerek tehditler savurmuştur.

b. Ashab-ı Uhdûd Hadisesi: Ashab-ı Uhdûd’un kimler olduğu ve nerede yaşadığı konusunda değişik rivayetler nakledilmekle birlikte hepsinde ifade edilen ortak nokta şudur: Kâfirlerden bir grup yerde hendek açarak burada ateş yakarlar. Müminleri bu ateşin karşısına dikerler, dininden döneni bırakırlar, imanda ısrar edeni ise ateşe atarak yakarlar. Ashab-ı Uhdûd, müminleri yakanlardır.⁶⁷

“Hazırladıkları hendekleri tutuşturulmuş ateşle doldurarak onun çevresinde oturup iman eden kimselere dinlerinden dönmeleri için yaptıkları işkenceleri seyredenlerin canı çıksın! Bu inkârcuların, iman edenleri ateş azabına uğratmaları, onların sadece, göklerin ve yerin hükümranlığı kendisinin olan, Aziz ve Hamîd olan Allah’a iman etmiş olmalarındandır. Allah her şeye şabittir.”⁶⁸

Bu iki örnekte de görüldüğü gibi Kur’ân; güç sahibi, zalim ve baskıcı insanların diğer insanları bu şekilde korkutup tehdit etmelerini, diktatörlerin, zalimlerin hak ve hakikat karşısında mağlup olunca insanları sindirmek, yıldırım ve baskı altında tutmak için başvurdukları bir metot olarak görmektedir. Onlar korku ve şiddeti kendi otoritelerinin devamı için bir vasıta olarak kullanırlar. Kur’ân, bu tür korkutmaları, hiçbir zaman tasvip etmemiş ve buna kesin bir şekilde karşı çıkmıştır.

6. KUR’ÂN’DAKİ KORKUTMALARIN AMACI

İnsanlığa bir hidayet rehberi olarak indirilen Kur’ân-ı Kerîm, Allah’ın “Halife”⁶⁹ olarak vasıflandırıp, takdim ettiği insanın dünyaya geliş amacını, kendisinden beklenenleri teorik olarak bildirir ve insandan hayatı boyunca bunları gerçekleştirmesini ister.

İnsan meleklerden farklı yaratılmıştır. Onlar gibi kötülüğe kapalı bir varlık değildir. İnsan eksi (esfel-i sâfilin) ve artı (ahsen-i takvîm) kutuplara açıktır. Onun yetenekleri her iki alanda da (negatif ve pozitif) gelişmeye müsaittir. Bu itibarla insanı negatif yöne götüren fiillerden ve duygulardan korumak, pozitif alanda ise onu sürekli teşvik etmek zorunludur.

Kur’ân-ı Kerîm’e baktığımız zaman insanın, pozitif alanda gelişmesi ve ilerlemesi için eğitiminde kullanılabilecek değişik metotları kullandığını görürüz. Onun anlatım şekli tek tip bir anlatım biçimi olmadığı gibi insanı eğitmede kullandığı metot da tek tip değildir. O yerine göre ümidi, yerine göre de korkuyu kullanır. Onun tek

66 Araf 7/123-124.

67 Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IX, 98.

68 Burûc 85/4-9.

69 Bkz. Bakara 2/30.

amacı peygamberlerle örneklerini sunduğu ideal insanları yetiştirmek ve bunun zeminini hazırlamaktır. Çünkü bütün insanlar, kabiliyet ve donanım olarak buna uygun olarak yaratılmıştır.

Kur'ân, insana sürekli yeryüzünde bulunuş amacını hatırlatır ve insanın bu amaç doğrultusunda yaşaması için uyarılarda bulunur. Bir taraftan da insana ahlakî erdemleri kazandırarak kemâlatın zirvesine doğru taşınmayı hedefler. Çünkü insan bu imtihan dünyasından ilahî huzura yükselecek tek varlıktır.

Bir diğer ifade ile insanın, Rabbinin huzuruna kendinden beklenenleri yerine getirerek çıkması ve cennet standartlarına uygun ahlakî donanıma sahip olması, Kur'ân'ın temel hedefidir. İşte insan için bu hedefin gerçekleşmesinde korkunun da önemli bir fonksiyonu ve yeri vardır. Kur'ân, korkuyu bu bağlamda kullanır.

Kur'ân her konuda olduğu gibi insanların cezalandırılmaları ve korkutulmaları konusunda da insanı düşünmeye ve ibret almaya çağırır: “*Nitekim (geçmişte) sizin gibi toplumları yok ettik; böylese yok mudur ondan ders almak isteyen?*”⁷⁰

O, insanın, yeryüzünde gezip dolaşıp geçmiş milletlerin hayat hikâyelerinden ders almasını öğütler: “*Onlar hiç yeryüzünde dolaşıp kendilerinden önce yaşamış olanların (bilinçli günahkârların) sonunun ne olduğunu görmediler mi? Allah onları kökten yok etti, hakikati inkâr edenlerin tümünü buna benzer (bir âkazet) beklemektedir.*”⁷¹

Görüldüğü gibi Kur'ân, uyararak ve korkutarak insanların aynı hataları yapıp aynı cezalara çarptırılmasını önlemek istemektedir. Kendi dönemlerinde zorba ve cebberrut olan ve korkuyu negatif anlamda kullanan insanların sonunu da Kur'ân bize şöyle anlatır: “*Ama Biz'e meydan okumaya devam edince (Firavun ve kavmi) onlara misillemede bulunduk ve hepsini suda boğduk. Onları geçmişten bir hatıra ve sonrakiler için bir ibret örneği kaldık.*”⁷²

Kur'ân, yapılan tehdit ve korkutmaların uyarı için olduğunu ısrarla vurgulamıştır. “*İşte böylece Biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik. Onda tehditlerden nice türüsünü tekrar tekrar açıkladık ki sakınırlar yahut onlara bir ibret ve uyarı verir.*”⁷³

Daha nazil olmaya başladığı ilk andan itibaren Kur'ân, hayatları korku ile adeta kuşatılmış olan ilk muhataplarına, mesajını ulaştırmada, onları eğitmede gündelik hayatlarının bir parçası olan korku olgusundan faydalanmıştır.

Özellikle Mekkî surelere baktığımız zaman görüyoruz ki Kur'ân, bu insanların yaşadıkları can ve mal korkusu gibi maddî ve somut olgulara dayanan korkular yerine; Allah korkusu, kıyamet, ahiret ve cehennem korkuları gibi soyut hakikatlere daya-

70 Kamer 54/51.

71 Muhammed 47/10.

72 Zuhruf 43/55-56; Bkz. Araf 7/130.

73 Tâhâ 20/113.

nan korkuları öne çıkarmıştır. Böylece zaman içerisinde birçok insan can ve mal korkusunu bir tarafa bırakmış, Allah korkusunda fanî olmuştur. Bunun örneklerini İslâm tarihinde sıkça görürüz: Cahiliye döneminde kendi kızını diri diri toprağa gömecek kadar acımasız olan insanlar, Kur'ân'la tanıştıktan sonra Allah korkusu ve hesap günü endişesi ile titrer hale gelmişlerdir. Konunun daha iyi anlaşılması için burada İslâm öncesi hayatı da iyi bilinen Hz. Ömer ile ilgili şu anekdotu hatırlatmak isteriz: “Hz. Ömer bir gün bir evin önünden geçerken içeride namaz kılınp Tur suresinin okunmakta olduğunu duyar, durur ve dinler. Okuyan kişi “*Gerçek şu ki (ey insanoglu) Rabbin tarafından (günahkârlar için) öngörülmüş olan azap, kesinlikle vukû bulacaktır. Ona hiç kimse engel olamaz.*”⁷⁴ ayetine gelince Hz. Ömer binitinden iner, bir müddet duvara yaslanarak dinlenir, sonra bu ayetin tesiriyle bir ay hasta yatar.”⁷⁵

İşte Kur'ân, insanı eğitmede, ona sorumluluklarını hatırlatmada korkuyu, bir vasıta olarak kullanmıştır. Onun tek amacı Yaratıcı ile yaratılan arasındaki iletişimi kesintisiz devam ettirmek ve O'nun rızasını ve sevgisini kazanmada insana yardımcı olmaktır. Bu noktada korkunun, adeta iletişimin sağlanmasında enerji işlevi gördüğünü söyleyebiliriz.

Diğer taraftan Kur'ân, korkunun negatif alanda yani insanların yine hemcinsleri tarafından zulme ve haksızlığa uğratılmalarında, özgürlük alanlarının daraltılmasında ve onların insanlıktan uzaklaştırılarak köleleştirilmelerinde kullanılmasına şiddetle karşı çıkmıştır. Bu bağlamda korkuyu negatif yönde kullanan Firavun'u ve onun yolunda yürüyen zorbalara kinamıştır. Çünkü bu tür diktatörlerin insanları korkutmaları halkı sindirmeye yöneliktir. Onlar korku ve şiddeti kendi otoritelerinin devamı için kullanırlar. İnsanlık tarihi ne hazindir ki bu tür korkutularla doludur. Ama Kur'ân, bu yolu asla tasvip etmemiş ve bu tür zorbalardan korkulmamasını istemiştir.

Kur'ân, her şeyin insan için olduğunu ve her insanın da tek tek Allah'ın kulu olduğunu, özgür olarak dünyaya geldiğini; bu itibarla korkutma ve sindirme ile insanların biri birine tahakküm edemeyeceğini ifade eder ve insanın özgürlüğünü, sonuna kadar savunur. O, insanların insanlar tarafından ezilmesine ve korkutulmasına şiddetle karşı çıkmıştır. Ona göre insanın korkacağı tek varlık; kendisini yoktan var eden, ona hayat hakkı tanıyan Allah-u Teâlâ'dır. “*Kendi dostlarından korkmayı (içinize) yerleştiren şeytandan başkası değildir. Öyleyse onlardan değil, yalnızca Benden korkun, eğer gerçek müminler iseniz.*”⁷⁶

Allah korkusu; insanı sindiren, ona acı veren bir korku değildir. Bu korku insanı her türlü dünyevî korkudan kurtaran onu özgürleştiren içi sevgi ve saygı dolu; Yaratıcı'sı-

74 Tûr, 52/7-8.

75 Gazali, İhya-u Ulûmî'd-Din, IV, 167; Bkz. Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân* (Çev. M. Emin Saraç, Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa), Hikmet Yayınları, İstanbul, ts., XIV, 94.

76 Al-i İmran 3/175.

na yaklaştıran, aradaki engelleri ve perdeleri kaldıran bir korkudur. Bu korku sevgi ile iç içelik arz eden ondan ayrıştırılmayan bir haldir. Bu hal ona insanlık onurunu tattırır. Yoksa insanı silikleştirip şahsiyetini ve kişiliğini ortadan kaldırmaz. Bilakis, Kur'ân insanın Allah'tan başka hiçbir varlığın önünde eğilmemesini ve korkmamasını; insan olarak başının her zaman dik olması gerektiğini ısrarla ifade eder.

Neticede Kur'ân, fitrî bir olgu olan korkuyu insanın iç dünyasında bir otokontrol sistemi kurmak, onun aşırılığa kaçan arzu ve isteklerini frenlemek, başkalarının hürriyet alanına müdahale etmesini önlemek; diğer taraftan insanı Allah'ın rızasını kazandıracak iyi işler yapmaya teşvik etmek amacıyla kullanmıştır.

7. KUR'ÂN'A GÖRE İNSANIN EĞİTİMİNDE KORKU VE ÜMİT DENGESİ

İnsanın yapısına ve fitratına bakıldığında zaman onun sahip olduğu duygu ve özelliklerin çift yönlü olduğunu ve her birinin karşıtının bulunduğunu görürüz. Bu bir bakıma kâinatdaki genel bir kâidenin tezahürüdür. “*Biz her şeyden çift yarattık. Umulur ki, iyice düşünürsünüz.*”⁷⁷

Her şeyin çift olarak yaratılmış olması ve bir karşıtının bulunması, insanın kendini geliştirmesi için son derece gereklidir. Aslında bu durum bir bakıma insanın özgür bir alana sahip olmasının da şartıdır. İnsan yapabildiği her şeyin karşıtını da yapabilme imkânına sahip olmalıdır ki onun yaptığı eylemin veya gerçekleştirdiği davranışın bir değeri ve anlamı olsun, sonuçta özgür iradesi ile yapmaya karar verdiği ve de gerçekleştirdiği o işten sorumlu tutulabilsin ve karşılığında ceza veya mükâfatı hak etsin.

Yaratılış olarak çift yönlü davranma imkânına sahip olan bir varlığın eğitiminde zıt kavram ve olguların kullanılması eğitim bilimi açısından son derece isabetlidir. Çünkü her şey kendi zıttı ile tanınır.

Korku ve şiddetin karşıtı, bilindiği gibi ümit ve sevgidir. Sadece ümit ve sevgiye dayalı bir eğitim yeterli midir? Veya insanın eğitimi açısından ümit mi yoksa korku mu daha önemlidir? sorusu hep tartışılmıştır.

Gazalî, korku (الخوف) mu yoksa ümit (الرجاء) mi daha üstündür? şeklindeki bir soruyu “İnsan için ekmek mi, su mu daha önemlidir?” sorusu kadar saçma bulur. Çünkü “İnsan hayatının devamı için her ikisi de önemlidir” der ve bunu şöyle açıklar: “Hiç şüphesiz aç için ekmek, susamış için de su daha makbuldür. Şayet her ikisi de varsa en çok ihtiyacı neye ise o daha makbul, her ikisine ihtiyacı eşit ise her ikisi de makbul dediğimiz gibi, bunlarda da hüküm aynıdır. Zira herhangi bir maksat için istenen bir şey'in zatına değil istendiği gayeye bakılır. Korku ile ümit de kalbi

77 Zariyât 51/49.

tedavi eden birer ilaç gibidir. Birbirine üstünlükleri kalpteki hastalığa göredir. Şayet kalpte Allah'ın mekrinden emin olmak hastalığı galip ise korku ilacı daha makbul, Allah'ın rahmetinden ümitsizlik hastalığı galip ise o zaman da ümit tedavisi daha makbul olur. Bunun gibi, isyan tarafı galip olan için de korku daha makbuldür.”⁷⁸

Gazalî her iki duygunun beslendiği kaynaklar açısından da olaya bakar ve “Şayet reca ile korkunun doğuş yerlerini nazar-ı itibara alırsak, o zaman reca ve ümidin daha makbul olduğunu da söyleyebiliriz. Çünkü reca, rahmet deryasından, korku ise gadap deryasından sulanır.”⁷⁹ der. Sonuçta insan için korku ile ümit halinin eşit olmasının en doğru olduğunu ifade eder. Gazalî'nin korku ve ümit olayına yaklaşımını tamamen Allah korkusu ve ümidi bağlamındadır.

Kullukta Allah korkusu mu, Allah sevgisi mi esas olmalıdır? sorusu ilk devirlerden itibaren sorulagelmıştır. Dini tebliğde havf ve reca, korku ve sevgi dengesini bozarak korkuyu öne çıkaranlar kaba sofu olarak suçlanmış, Allah korkusunu bir tarafa bırakarak ümit ve sevgide aşırı gidenler de zındık olmakla itham edilmişlerdir.

Olaya insanın eğitimi açısından bakıldığında ceza ve mükâfatın iki büyük dürtü olduğu ve diğer hayvanlar gibi insanın da bunlara aynı şekilde cevap verdiği varsayılır.

Dolayısıyla insanın, mükâfatlandırılacağı şeyleri yapmayı, ceza tehdidi olan şeylerden kaçınmayı öğrenmeye açık bir varlık olduğunda şüphe yoktur.⁸⁰ Bu bakımdan Kur'ân, insanı eğitip ona yol gösterirken iyi ile kötüyü, hakla batılı, imanla küfrü birlikte zikreder ve her ikisinin sonunda insanı nelerin beklediğini ortaya koyar. Daha sonra da insanı dilediğini yapmakta serbest bırakır. Kur'ân insan için rasyonel bir kılavuzdur. Gelecekle ilgili dehşet ve korku dolu tabloları insanın önüne sermekten kaçınmaz. Çünkü Kur'ân'ın hedefi daha o an gelmeden insanı bekleyen tehlikelerden uzaklaştırmak, ceza ile karşı karşıya kalmasını engellemektir. Bunu yaparken insan iradesini devre dışı bırakmaz. Her ne kadar korku olgusunun kullanılışında psikolojik bir baskının varlığı düşünülse de Kur'ân iyiden ve güzelden yanadır. İnsanın hür iradesini bu yönde kullanmasını ister.

Netice olarak; sadece ümit ve sevgiye dayalı bir eğitimin insan fıtratı açısından eksik olduğu, zaman zaman korkuya da ihtiyaç olduğu son derece açıktır. Bu açıdan Kur'ân her şeyde olduğu gibi bu konuda da korku ve ümit dengesine dikkat etmiş ve imanlı insanın yetiştirilmesinde korkuyu kullanmıştır. Onun amacı insana güzel ahlâkı ve erdemleri kazandırmaktır. Diğer taraftan insanın insanlar tarafından ezilmesi, sindirilmesi ve tahakküm altına alınması anlamına gelebilecek negatif korkuyu ise kesinlikle tasvip etmemiş ve korkuyu bu amaçla kullanmamıştır.

78 Gazalî, *İhya-u Ulûmî'd-Din*, IV, 149.

79 Gazalî, *İhya-u Ulûmî'd-Din*, IV, 149.

80 Erich Fromm, *Hayatı Sevmek* (Çev. Ali Köse), İstanbul 1996, s. 37.

8. SONUÇ

Kur'ân'a göre insan, bir yönüyle topraktan yaratılmış maddî, diğer yönüyle de Yüce Allah'ın ruhundan üflediği manevî bir varlıktır. İnsan, yeryüzünde Allah'ın halifesi, O'nun emirlerinin muhatabı olma şerefini ve sorumluluğunu yüklenmiştir. İnsanın yaratılış itibarıyla hayır işlemeye de şer işlemeye de açık olması, onun için bir iç denetim mekanizmasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü zıt kabiliyetlerle yüklü bir varlık olan insanın negatif (esfel-i safilin) alana doğru yönelmesi, kendini bu yönde geliştirmesi onu kendinden korkulan, zulüm ve haksızlık üreten bir varlık haline getirebilir.

Kur'ân; insanın bu özelliklerini göz önüne alarak, onun fitratında bulunan korku olgusunu, mekanik bir araçta zorunlu olan fren sistemi gibi, pozitif yönde kullanarak manevî bir oto kontrol sistemi oluşturmayı amaçlamıştır. Zira “Hikmetin başı Allah korkusudur.” Allah korkusu taşımayan bir insan, frensiz bir araç gibidir. Ne zaman, nerede duracağı, ne gibi zararlara sebebiyet vereceği bilinemez.

Kur'ân, nüzulünün ilk yıllarından itibaren günlük hayatları korku ile kuşatılmış ilk muhataplarına mesajlarını ulaştırmada, onları eğitmede korku olgusundan azami ölçüde faydalanmıştır. Cahiliye döneminin aksine, Kur'ân'ın nüzülü süresince, O'nun ilk muhataplarının hayatında korkunun ibresinin, maddi kaynaklı korkulardan manevi kaynaklı korkulara kaydığını ve bu süreçte güce inanan kabile insanından hak ve hukuka inanan toplum ve ahlaki değerler insanına geçiş sağlandığını söyleyebiliriz.

CAMİ CEMAATİNİN DİN GÖREVLİLERİNE BAKIŞI: BALIKESİR ÖRNEĞİ

Ahmet Ali ÇANAKCI

Yrd. Doç. Dr., İzmir Katip Çelebi Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
e-posta: aa_canakci@yahoo.com

Öz

Bu araştırmanın amacı, cami cemaatinin din görevlilerine bakışını, din görevlilerinden beklentilerini, cemaate uygulanan anket verilerine dayanarak değerlendirmek ve daha sağlıklı bir cemaat-din görevlisi ilişkisine katkıda bulunmak amacıyla önerilerde bulunmaktır. Çalışmada araştırmanın konusu, problemi, amacı, evreni/örnekleme, sınırlılıkları, metod ve teknikleri ele alınmıştır. Ayrıca araştırma konusunun değerlendirildiği 162 denekten elde edilen bulgular ve yorumlar üzerinde durulmuştur. Elde edilen bulgularla, örneklemin genel özellikleri, cemaatin bakışıyla mesleki bilgi ve yeterlik açısından din görevlisi, sosyal ve dini etkinlik, cemaate göre yaygın din eğitimi ve sosyal alanda din görevlisi, cemaatin din görevliliğine bakışı ve cemaate göre din görevlilerinde bulunması gereken özelliklere ilişkin verilere ulaşılmıştır.

Son olarak, bulgu ve yorumlardan elde edilen sonuç ve önerilere yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Görevlileri, Cami Cemaati, Yaygın Din Eğitimi, Mesleki Yeterlik, Balıkesir İli.

THE PERSPECTIVE OF THE MOSQUE COMMUNITIES TO RELIGIOUS OFFICERS: THE CASE OF BALIKESİR

Abstract

The object of this research is to evaluate, mosque community's view and expectations from the religion officials, using the data of the questionnaire carried out to them, to suggest ideas to make contribution for better community- religion officials relationship. In this paper, subject, object, importance, population, samples, restrictions of the research and methods and techniques are examined. In addition to findings and observations of the evaluation of 162 test subjects take place. About the findings, information of sample's general features, community's view of religion officials in terms of vocational knowledge and sufficiency, social and religious activity, common religion education and religion officials in social ways according to community, community's regard of religion officials and community's thought of what characteristics religion officials should have, have been granted.

Finally, results and suggestions granted from findings and observations have been given.

Keywords: Religion Officials, Mosque Communities, Common Religion Education, Professional Sufficiency, Balıkesir city.

1. GİRİŞ

Her insanın maddi ve manevi bir takım ihtiyaçları vardır. Manevi ihtiyaçların yanında ise dini nitelikli olanlar gelmektedir. Din, insanları sürekli olarak hayra ve iyi şeyler yapmaya sevk etmektedir. Bu sebeple ahlakın kaynağını oluşturmaktadır. Ahlak da hukuk ve nizama temel teşkil etmektedir. Yeryüzünde meydana getirilen mükemmel eserlerin ve yürütülen faaliyetlerin çoğu, dini duyguyu yansıtmaktadır. Nitekim arkeolojik çalışmalar sonucu ortaya çıkarılan birçok eserin ya dini bir eser ya da dini bir sembol oluşu, bunun açık bir göstergesidir. Bu sebeptir ki din, her toplumun kültüründe, yaşamında ve tarihinin her aşamasında kendini göstermektedir.

İslam dini, kulun Allah ile ilişkisinde aracıyı kaldırmış, Allah'ın kullarına “Şah damarından daha yakın olduğun”¹ inancını ve buna bağlı olarak her kulun aracısız, doğrudan doğruya Rabbine yönelmesi ve kulluğunu arz etmesi esasını getirmiştir. Bu sebeptir ki İslam'da ruhbanlık ve mukaddes din adamı sınıfı bulunmamaktadır. Fakat Kur'an-ı Kerim, mütehasıs din âlimlerinden ve bunun yararlarından bahseder. “İçinizden insanları hayra çağırın, iyiliği buyurup, kötülükten meneden bir topluluk olsun. İşte onlar, kurtuluşa erenlerdir.”² Bu ayetler, İslam tebliğ müessesesinin kurulmasını gerekli kılmış, hakka davet için bir grubun görevlendirilmesini, yetiştirilmesini³ ve eğitilmesini emretmektedir. İnsanlara bu ruhu kazandıran yegâne duygu din duygusudur. Bunun için, bu duyguyu bütün yönleriyle geliştirmek ve ayakta tutmak gerekir. İşte bu faaliyetin adı din eğitimidir.⁴ Bunun sonucunda insanlar da peygamberler ve din görevlilerince eğitilerek huzur ve mutluluğa ulaşmıştır.

Tarihi seyir dikkatle incelendiğinde, İslam tarihinde ilk din görevlisinin Rasulullah (SAV) olduğu muhakkaktır. Hz. Peygamberimiz mükemmel bir eğitimciydi ve eğitim-öğretimde en güzel ve en iyi/doğru yöntemi kullanırdı. O hem devlet başkanı, hem de bir din görevlisiydi. Asr-ı Saadette gerek Hz. Peygamber, gerekse O'ndan görüp öğrenen ashab-ı kiram camide oturup etrafına toplananları aydınlatırdı.⁵

Osmanlı Devleti döneminde de imam-hatiplik çok saygın bir meslek olmuştur. Çünkü o dönemde imamların görevleri yalnızca camilerde namaz kıldırımdan ibaret değildi. Onlar aynı zamanda toplumda önemli görevler ifa eden önder şah-

1 Kaf 50/16.

2 Ali İmran 3/104.

3 Geniş bilgi için bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, II, 1154, 1155.

4 Abdullah Özbek, “Din Eğitiminin Problemleri”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 1999, VI, 121.

5 M. Faruk Bayraktar, “Yaygın Eğitimde Din Öğretimi”, *Cumhuriyetin 75. yılında Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi İlmî Toplantısı*, Türk Yurdu Yay., Ankara 1999, s. 346.

siyetlerdi.⁶ Mahallelerin sorumlu kişileri olarak bilinen din görevlileri, doğum ve ölüm kayıtlarını tuttıkları gibi, mahallenin genel ahlakından da sorumluydular. Buldukları mahallede ahlak zabıtasına bakmaya, ibtidai şekilde nüfus ve tapu kayıtlarını tutmaya, evlenen kişilere gerekli olacak bütün emirlerin tebliğlerine de aracı olurlardı.⁷

Hızlı bir kalkınma ve ilerleme çabasında olan ülkemizde insanların dini ihtiyaçlarını karşılayacak olanlar yine din görevlileridir. Bugün ülkemizde din hizmetlerini verenlerin başında, halkla her gün iç içe olan imam-hatipler ve müezzinler gelmektedir.⁸ Ayrıca müftüler, vaizler, Kur'an Kursu öğreticileri, şehirlerde belediyelere bağlı cenaze teşkilatı mensupları, MEB'de çalışan DKAB/İHL meslek dersleri öğretmenleri ve ilahiyat/İslami ilimler fakültesi öğretim üyeleri de görevliler arasında sayılabilir.⁹

2. KONU-PROBLEM

Küreselleşen dünyamızda farklılıkları ile beraber yaşayan insanoğlunun, tarih boyunca öncelikli ihtiyacı eğitim olmuştur. Din eğitimi, eğitim bilimlerinin önemli bir parçasıdır. Bugünkü ortamda, din eğitiminin yaygın eğitim bölümünde ilk karşılaşılan kesim din görevlileridir.

Din görevlilerinin (imam-hatip, müezzin vb.) cami cemaatiyle olan ilişkileri, iletişim çağı ile küçülen dünyamızda her zamankinden daha çok ön plana çıkmaktadır. Bu nedenle din görevlileri, cami içi ve cami dışı çalışmalarında birçok problemle karşılaşmaktadır. Bu problemlerin çözümü ise din görevlileri ile cemaat¹⁰ (Bu çalışmada, "Din görevlileri" kavramıyla cami cemaatiyle daha çok birlikte olan imam-hatipler-müezzinler [cami görevlileri] kastedilmektedir. "Cemaat" kavramı ise, namazda imama uyanlar, namazı imamla birlikte kılan topluluk manasında kullanılmıştır.) arasındaki ilişkilerin sağlıklı olmasına bağlıdır. Bundan dolayı araştırmanın konusu, "Cami cemaatinin din görevlisi algısı ve bunun sonuçlarıyla ortaya konulması", temel problemi ise "Cami cemaati din görevlilerini nasıl değerlendirmektedir?" şeklinde belirlenmiştir.

6 Mustafa Öcal, "Dünden Bugüne Din Görevlileri ve Mesleki Yeterlilikleri", *Yaygın Din Eğitiminin Sorunları Sempozyum (28-29 Mayıs 2002)*, İBAV Yay., Kayseri 2003, s. 50.

7 Mustafa Öcal, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*, T.D.V. Yay., Ankara 1999, s. 50.

Ayrıca Bkz., İlhan Yıldız, "Eğitim Düzeyi Bağlamında Din Görevlilerinin Yeterlilikleri", *Yaygın Din Eğitiminin Sorunları Sempozyum, (28-29 Mayıs 2002)*, İBAV Yay., Kayseri 2003, s. 70.

8 Şükrü Keyifli, *Urfa ve Yöresinde Yaygın Din Eğitimi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1997, s. 1.

9 Nihat Akyürek, Yaşar Çelik, Enver Şahinarslan, *Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilat Tarihçesi (1924-1987)*, y.y., Ankara 1987, s. 72-75.

10 Sözlükte "insan topluluğu" anlamına gelen cemaat, fihi bir terim olarak ise namazda imama uyanlar, namazı imamla birlikte kılan topluluk manasına gelmektedir." Cemaat terimi ilgili bkz. *Dini Terimler Sözlüğü*, DİB Yay., İstanbul 2009, s. 82, 83.

3. AMAÇ

Camilerde yürütülen yaygın din hizmetleri günümüzde, 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Kanunun 1. Maddesi gereğince DİB'e verilmiş olup, bu kurum tarafından yürütülmektedir. Bu madde ile "İslam dininin inanç, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek, din konusunda toplumu aydınlatmak ve ibadet yerlerini yönetmek" görevini DİB üstlenmiştir.¹¹ Bu nedenle din görevlilerinin toplum yaşamında önemli bir yeri vardır. Bu kişiler caminin içindeki ve dışındaki davranışlarıyla yaptığı dini, milli, ahlaki konuşmalarla her zaman ön plandadırlar. Din eğitim ve öğretimini verme konumunda olan imam-hatipler, mesleki yeterliğe ve pedagojik formasyona sahip olmanın yanında, cemaatle ilişkiler konusunda özenli olmak durumundadırlar. Ülkemiz genelinde olduğu gibi Balıkesir merkez ilçe ve köylerinde cemaatin din görevlilerine/imam-hatiplere bakışını konu alan yeterli düzeyde çalışmanın henüz yapılmadığı/yapılmadığı görülmektedir.

Bu çalışma, Balıkesir merkez ilçe ve köylerindeki cemaat-din görevlisi ilişkilerinin olumlu ve olumsuz yönlerinin tespit edilmesini ve yaygın din eğitimi faaliyetlerinin daha verimli hale getirilmesini amaçladığı için ilgililere de yararlı olabileceği düşünülmektedir.

Çalışmanın, yöredeki din görevlilerinin cami cemaatinin bakışıyla kendilerini değerlendirmeleri bakımından da faydalı olacağı kanaati hasıl olmuştur. Bunun yanında, Balıkesir'de yapılan çalışmaya benzer araştırmalar¹², bazı diğer illerde de yapılmaktadır. İstenilen düzeye ulaşmasa da ülke çapındaki bu çalışmalar derlendiğinde, sağlıklı cemaat-din görevlisi ilişkisinin ortaya çıkması beklenmektedir.

Diğer yandan yukarıda belirtilen hedeflerin dışında, genel yaygın din eğitimi çalışmalarına da katkıda bulunmayı ve halkın yaygın din eğitimine etkin katılımını sağlayacak bilgilere ulaşılmasını amaçlamaktadır.

11 DİB Görev ve Çalışma Yönergesi, Ankara, Aralık 2006, R-10/1, R-10/2; www.diyanet.gov.tr/UserFiles/joyvolant/5_yonergeler/10.pdf, (Son erişim tarihi 21.07.2014)

12 Bu konuyla ilgili yapılan benzer çalışmalardan bazıları şunlardır:

Hamdi Uygun, *Halktaki Din Adamı İmajı ve Din Görevlilerinden Beklentileri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü 2002; Mehmet Yılğın, *Din Eğitimi Açısından Din Görevlilerinin Mesleki Yeterlilikleri ve Cemaatle Olan İlişkileri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1997; Veysel Demir, *Din Görevlilerinin Fonksiyonları ve Sosyo-Kültürel Tesirleri Üzerine Bir Araştırma "Bursa Örneği"*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1996; Keyifli, *Urfa ve Yöresinde Yaygın Din Eğitimi*, Ramazan Buyrukçu, *Din Görevlisinin Mesleğini Temsil Gücü*, T.D.V. Yay., Ankara 1995.

4. VARSAYIMLAR

- 1- Cemaat, dini bir konuda bilgi edinmek için öncelikli olarak din görevlilerine başvurmaktadır.
- 2- Toplumun dini inançlarını karşılama ve tebliğde din görevlileri önemli bir role sahiptir.
- 3- Din görevlileri, mesleki bilgileri yeterli olmadığı için kendilerine sorulan sorulara yeterli cevap verememektedirler.
- 4- Günümüzde din görevlileri, söz ve davranışlarıyla cemaat üzerinde yeterli etkiyi gösterememektedirler.
- 5- Din görevlilerinin özellikle cenaze ve mevlit işlerinden aldığı paralar, saygınlıklarına gölge düşürmektedir.
- 6- Din görevlilerinin söz ve davranışlarının uyumlu olması, cemaat üzerinde olumlu etki bırakmaktadır.
- 7- Din görevlilerinin bilgi ve pedagojik formasyon eksikliği, toplumdaki itibarlarını azaltmaktadır.
- 8- Din görevlilerinin en önemli görevi toplumla kaynaşmalarıdır.

5. SINIRLILIKLAR

1. Bu araştırma, Balıkesir merkez ilçe ve köylerindeki 162 cami cemaatinden elde edilen bilgilerle sınırlıdır.
2. Araştırma, belli bir zaman dilimi içinde yapıldığından, cemaatin din görevlilerine bakışı da zamanla değişebileceği varsayımı göz önünde tutularak, yapıldığı zamanla ve uygulanan anketteki sorularla sınırlandırılmıştır.

6. YÖNTEM

6.1. Evren ve Örneklem

Bu araştırmanın evrenini¹³, Balıkesir merkez ilçe ve merkez ilçe köylerindeki cami cemaati oluşturmaktadır. Bunların arasından basit tesadüfi örneklem¹⁴ yoluyla seçilen 162 kişi ise araştırmanın örneklemine oluşturmaktadır.

6.2. Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırmayla ilgili olarak çeşitli veri toplama teknikleri kullanılmıştır. Öncelikle konuyla ilgili kaynaklar taranarak, konunun teorik kısmı büyük ölçüde literatür incelemesi yoluyla oluşturulmuştur. Bunun dışında cami cemaatinin din görevli-

13 Çalışma evreni

14 Basit tesadüfi örneklem ile ilgili bilgi için bkz. Zeki Arslantürk, *Sosyal Bilimler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, Çamlıca Yay., İstanbul 2001, s. 104; A. Hamdi İslamoğlu, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri SPSS Uygulamalı*, Beta Yay., İstanbul 2011, s. 169, 170.

lerine bakışı ile ilgili olarak başta anket olmak üzere yüz yüze görüşme/mülakat ve gözlem teknikleri veri toplama araçları olarak kullanılmıştır. Araştırmada kullanılan anketlerin uygulamaları¹⁵ bizzat araştırmacı tarafından yapılmıştır. Öncelikle bir pilot uygulama gerçekleştirilmiş ve denekler tarafından iyi anlaşılabilen ya da yanlış anlaşılmalara neden olabilecek sorular, bu sahada uzman olan kişilerin/akademisyenlerin de yardımıyla düzeltilmiş ya da çıkartılmıştır.

Araştırmanın örneklemini göz önünde bulundurularak 200 adet anket formu basılmış ve anket formları cemaate dağıtılmıştır. Uygulama yapılmadan önce cemaate, araştırmanın amacı ve anket formunun nasıl doldurulacağı hakkında açıklamalar yapılmış, uygulama sırasında deneklerin soruları cevaplanmıştır. Anketler cemaat tarafından doldurulduktan sonra toplanmıştır. 38 adet anket formu çeşitli sebeplerle değerlendirilememiştir. Bu nedenle 162 adet anket formu değerlendirmeye alınmış ve cemaate uygulanan bu anket formlarından elde edilen verilerin istatistiksel analizi SPSS (Statistical Package for Social Science) programı ile yapılmıştır. Bu süreçte öncelikle tüm bağımlı/bağımsız değişkenler için frekans ve yüzde tabloları düzenlenmiş, daha sonra bağımsız değişkenler ile bağımlı değişkenler arasındaki ilişkilerin değerlendirilmesi amacıyla karşılaştırma tabloları alınmıştır. Ayrıca açık uçlu sorulara verilen cevaplar tasnif edildikten sonra, elde edilen verilerin müstakil ve karşılaştırmalı yorumları yapılmıştır.

Ayrıca anket, gözlem ve yüz yüze görüşmelerden elde edilen bulgularla, literatür taramasından elde edilen verilerin ışığında, din görevlilerinin cami cemaati tarafından değerlendirilmelerine ilişkin tespitler ve öneriler ortaya konulmaya çalışılmıştır.

7. BULGULAR VE TARTIŞMA

7.1. Örneklemin Genel Özellikleri

Tablo 1. Cemaatin Yaş Gruplarına Göre Dağılımı

Yaş Gurubu	N	%
15-25 yaş	34	21,0
26-35 yaş	46	28,4
36-50 yaş	49	30,2
51-yukarısı	33	20,4
Toplam	162	100

Araştırmaya katılan cami cemaatinin % 30,2'sinin 36-50 yaş, % 28,4'ünün 26-35 yaş, % 21,0'ünün 15-25 yaş grubunda olduğu görülmektedir. % 20,4 ile en az oranı ise 51 ve yukarı yaştakiler oluşturmaktadır.

15 2005 yılında gerçekleştirilmiştir

Tablo 2. Cemaatin Cinsiyet Durumu

Cinsiyet	N	%
Erkek	117	72,2
Kadın	45	27,8
Toplam	162	100

Tablo 2'ye göre, cami cemaatinin % 72,2'sini erkekler, % 27,8'ini ise kadınlar oluşturmaktadır.

Tablo 3. Cemaatin Medeni Durumu

Medeni durum	N	%
Bekar	39	24,1
Evli	121	74,7
Dul	1	0,6
Boşanmış	1	0,6
Toplam	162	100

Tablo 3'de, örnekleme giren cemaatin büyük çoğunluğunun (% 74,7) evli olduğu, dul ve boşanmış olan cemaatin ise % 0,6'lık bir oran ile en az dağılımı gösterdiği görülmektedir. Cemaatin % 24,1'inin de bekâr olduğu anlaşılmaktadır.

Tablo 4. Cemaatin Öğrenim Durumlarına Göre Dağılımı

Öğrenim durumu	N	%
Sadece okuma yazma biliyorum	4	2,5
İlkokul	38	23,5
Ortaokul	17	10,5
Lise	21	13,0
İ.H.L.	5	3,1
Üniversite (Önlisans/Lisans)	69	42,6
Yüksek lisans/Doktora	7	4,3
Diğer	1	0,6
Toplam	162	100

Tablo 4'e bakıldığında, cami cemaatinin % 42,6'sının üniversite (önlisans/lisans) mezunu, % 23,5'inin ilkokul mezunu, % 13,0'ının lise, % 10,5'inin de ortaokul mezunu olduğu görülmektedir. 162 deneğin arasında ancak 7 kişinin (% 4,3) yüksek lisans ve doktora yaptığı anlaşılmaktadır. % 2,5'lik bir oranla sadece-okuma yazma bilenler en düşük dağılımlardan birini oluşturmaktadır. Bir kişinin (% 0,6) ise sanat okulundan mezun olduğu görülmektedir.

Tablo 5. Cemaatin Meslek Grubuna Göre Dağılımı

Meslek grubu	N	%
Memur	53	32,7
İşçi	7	4,3
Esnaf	20	12,3
Çiftçi	17	10,5
Emekli	18	11,1
Serbest meslek	12	7,4
Diğer	35	21,6
Toplam	162	100

Ankete katılan cemaatin % 32,7'sinin memur, % 21,6'sının öğrenci, ev hanımı, pazarlamacı ve öğretmen adayı, % 12,3'ünün esnaf, % 11,1'inin emekli, % 7,4'ünün serbest meslek sahibi, % 4,3'ünün de işçi olduğu görülmektedir.

Tablo 6. Cemaatin Ortalama Aylık Gelir Dağılımı

Ortalama aylık gelir dağılımı	N	%
Belli/Düzenli bir gelirim yok	39	24,1
Alt gelir	40	24,7
Orta gelir	69	42,6
Üst gelir	14	8,6
Toplam	162	100

Ortalama aylık gelir dağılımından, cemaatin önemli bir bölümünün (% 42,6) orta gelirli olduğu anlaşılmaktadır.

Tablo 7. Cemaatin Halen Oturmakta Olduğu Yer

İkamet edilen yer	N	%
İl merkezi (Kentsel alan)	106	65,4
Merkez köy/kasaba (Kırsal alan)	56	34,6
Toplam	162	100

Tablo 7'ye göre cemaatin % 65,4'ü kentsel alanda, % 34,6'sı ise kırsal alanda ikamet etmektedir./görev yapmaktadır.

7.2. Mesleki Bilgi ve Yeterlik Açısından Din Görevlileri

Tablo 8. Cemaatin, Dini Görev ve Sorumlulukları Yerine Getirmede Din Adamlarının Mesleki Bilgilerinin Yeterliği ile İlgili Düşünceleri

Din görevlilerinin mesleki bilgisi	N	%
Çok yeterli	11	6,8
Yeterli	45	27,8
Orta	65	40,1
Yetersiz	38	23,5
Çok yetersiz	3	1,9
Toplam	162	100

Buna göre, araştırmaya katılan cemaatin % 40,1'i dini görev ve sorumlulukları yerine getirmede din görevlilerinin mesleki bilgisini orta seviyede görmektedir. Cemaatin % 27,8'i din görevlilerini yeterli, % 23,5'i yetersiz, % 1,9'u ise çok yetersiz görmektedir. Bu sonuçlar dikkate alındığında cemaatin % 74,7'sinin dini görev ve sorumlulukları yerine getirmede din görevlilerinin mesleki bilgisini yetersiz göremedikleri söylenebilir.

Yılğın'ın yaptığı alan araştırmasına katılan cemaatin % 73 gibi büyük çoğunluğu yine din görevlilerini mesleki açıdan yeterli görmektedir.¹⁶ Buradan hareketle Balıkesir ve İstanbul'daki oranların birbirine yakın olduğu, cemaatin din görevlilerini, sorumluluklarını yerine getirmede, mesleki bilgi açısından yeterli gördüğü ve din görevlilerinin cemaat üzerinde etkili oldukları söylenebilir. Balıkesir'de imam-hatipler üzerine yapılan bir saha çalışmasında da benzer sonuçlara ulaşılmış ve imam-hatipler kendilerini % 95 oranında yetersiz olarak nitelendirmemiştir.¹⁷ Bu sonuca göre Balıkesir'de imam-hatipler ve cami cemaati üzerine yapılan iki ayrı çalışmanın kısmen örtüştüğü söylenebilir. Buna karşın Demir'in Bursa'da yaptığı bir araştırmada ise bazı din görevlilerinin meslekte yeterli olmadıkları, İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'in meallerini dahi okutmadıkları tespit edilmiştir.¹⁸ Keyifli'nin Urfa'da yaptığı benzer bir çalışmaya katılan deneklere göre din görevlilerinin halkın din eğitim ihtiyacını karşılayabilecek yeterlilikte/nitelikte olduklarını söylemek pek mümkün görünmemektedir.¹⁹ Kayadibi'nin yaptığı bir saha çalışmasında, benzer şekilde din görevlilerinin mesleki formasyon bakımından yetersiz olduğu anlaşılmaktadır.²⁰ Yine Ev'in Almanya'da yaptığı bir çalışmaya

16 Yılğın, *Din Eğitimi Açısından Din Görevlilerinin Mesleki Yeterlilikleri ve Cemaatle Olan İlişkileri*, s. 61.

17 Ahmet Ali Çanakçı, Yaygın Din Eğitiminde Din Görevlilerinin Rolü, Emin Yay., Bursa 2014, s. 150, 151.

18 Demir, *Din Görevlilerinin Fonksiyonları ve Sosyo-Kültürel Tesirleri Üzerine Bir Araştırma "Bursa Örneği"*, s. 134.

19 Keyifli, a.g.t., s. 221.

20 Fahri Kayadibi, "Diyadin İşleri Başkanlığı'nın Yaygın Din Eğitiminde Yeri ve Fonksiyonu", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı, 8, İstanbul 2001, s. 53.

katılan deneklerin yarısından çoğu, camilerde düzenlenen kurslarda başarılı/yeterli olunamadığını belirtmektedir.²¹ Dam'ın Samsun'da yaptığı benzer bir çalışmaya katılanların çoğunluğu da din görevlilerini mesleki bakımdan, insan ilişkileri ve eğitim metodları açısından yeterli bulmadıklarını ifade etmişlerdir.²²

Aynı şekilde Ankara, Antalya ve Erzurum'da yapılan bir çalışmada, imam-hatiplerin dini pratikleri uygulamada ve görevlerini yerine getirmede yeterince başarılı olmadıkları anlaşılmaktadır.²³ Buradan hareketle cemaatin imam-hatipleri mesleki ve kültürel yönden tam anlamıyla yeterli bulmadığı söylenebilir. Ordu ve Ankara'da yapılan başka bir araştırmaya katılan cemaatin de yaklaşık % 80'inin din adamlarına sorulan sorulardan kısmen/yeterli cevap alabildikleri ortaya çıkmıştır. Ayrıca ilkökul mezunlarının, ortaokul, lise ve üniversite mezunlarına göre ve az geliri olanların yüksek geliri olanlara göre din adamlarını daha zayıf ve yetersiz gördükleri anlaşılmaktadır.²⁴ Diğer taraftan din görevlilerinin çoğunluğunun pedagojik formasyonlarının yetersiz olduğu ve bunun da hizmetteki verimi düşürdüğü söylenebilir.²⁵ Tüm bu sonuçlara göre Almanya, Bursa, Urfa, Samsun, Ankara, Antalya, Erzurum ve Ordu'daki bulgularla, Balıkesir'deki bulguların örtüşmediği, cemaatin, din görevlisini mesleki, kültürel ve sosyal yönden yetersiz gördüğü, din görevlilerinin cemaat üzerinde olumlu bir etki bırakmadığı söylenebilir.

İçinde bulunduğumuz bilgi çağında, yetişmiş ve çevresine faydalı olabilen din görevlisine her zamankinden daha çok ihtiyaç vardır. Çünkü din görevlisi verdiği hizmetlerle toplum yapısının harcı olacaktır. Bunun için öncelikle iyi yetişmiş, bilgi ve kültür düzeyi yüksek gerekli formasyonu almış, toplumun her kesimiyle diyalog kurabilen, hoşgörülü hatta yabancı dil bilen, teknolojik araç-gereçleri (bilgisayar, tablet, projeksiyon cihazı, akıllı tahta vb.) kullanabilen görevlilere ihtiyaç vardır.²⁶ Bunun yolu ise pedagojik formasyon açısından eğitilmiş olmak ve alanla ilgili eserleri takip etmekten geçmektedir. Bu süreçte de yeterli bilgiye sahip olmak, din görevlilerini daha başarılı kılacaktır.²⁷

21 Halit Ev, *Almanya'da Çocuklara Yönelik Kur'an ve Dini Bilgiler Kursları*, Tıbyan Yay., İzmir 2003, s. 170,171.

22 Hasan Dam, *Yetişkinlerin Din Eğitimi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1992, s. 167.

23 Buyrukçu, *Din Görevlisinin Mesleğini Temsil Gücü*, s. 220.

24 Uygun, *Halktaki Din Adamı İmajı ve Din Görevlilerinden Beklentileri*, s. 76.

25 Bkz. Şükrü Öztürk, "Din Eğitiminde Diyanet İşleri Başkanlığının Görevleri ve Sorunları", *Avrupa Birliğine Giriş Sürecinde Türkiye Din Eğitimi ve Sorunları Sempozyumu*, Değişim Yay., İstanbul 2002, s. 37.

26 Recep Kılıç, "Din Görevlisinin Yetiştirilmesindeki Problemler", *Din Görevlisinin Sosyal Hayattaki Yeri ve Problemleri Panel Ekim 2003*, Ankara 2004, s. 23.

27 İrfan Başkurt, *Din Eğitimi Açısından Kur'an Öğretimi ve Yaz Kur'an Kursları*, DEM Yay., İstanbul 2007, s. 237, 238.

Tablo 9. Cemaatin Din Görevlerine Sordukları Sorulara Yeterli Cevap Almaları İlgili Düşünceleri

Din görevlilerinden yeterli cevap alma	N	%
Evet	46	28,4
Kısmen	105	64,8
Hayır	11	6,8
Toplam	162	100

Tablo 9’da, araştırmaya katılan cemaatin yarısından çoğunun (% 64,8), din görevlilerine sordukları sorulara kısmen yeterli cevap aldığı, % 28,4’ünün yeterli cevap aldığı, % 6,8’inin ise yeterli cevap alamadığı görülmektedir. Bu sonuçlara göre, cemaatin % 93,2 gibi büyük çoğunluğunun din görevlilerinden kısmen de olsa yeterli cevabı aldığı anlaşılmaktadır.²⁸ Konuyla ilgili olarak Uygun’un yaptığı bir alan araştırmasında da halkın büyük çoğunluğunun, sordukları sorulara din adamlarından yeterli ya da kısmen yeterli cevap aldığı görülmektedir.²⁹ Bu oranın daha da yükseltilmesi mesleki yeterlik açısından faydalı olacaktır. Bu oranlar ile çalışmamız arasında paralellik görülmektedir. Bu sonuçlardan hareketle, din görevlilerinin, cemaatin sorularına zaman zaman yeterli cevap verdiği ve cemaati üzerinde kısmen olumlu etki bıraktığı söylenebilir.

Sonuç itibarıyla tablo 8 ve 9’un verilerinin 3 ve 4 numaralı varsayımları kısmen, 7 numaralı varsayımı da dolaylı olarak kısmen doğruladığını söylemek mümkündür.

7. 3. Sosyal ve Dini Etkinlik

Tablo 10. Cemaatin Din Görevlilerinin Meslekleri Dışında Herhangi Bir Ek İşle Uğraşmaları Konusundaki Görüşleri

Din görevlilerinin ek iş yapma durumu	N	%
Görevlerini aksatmamak kaydıyla çalışabilirler	100	61,7
Sadece haftalık izinlerinde çalışabilirler	16	9,9
Hiçbir şekilde başka bir işle uğraşmamaları gerekir	38	23,5
Diğer	8	4,9
Toplam	162	100

Tablo 10’deki ek iş durumu incelendiğinde, cemaatin % 61,7’sinin din görevlilerinin görevlerini aksatmamak kaydıyla bir ek işle uğraşabileceklerini, % 23,5’inin din görevlilerinin hiçbir şekilde başka bir işle uğraşmamaları gerektiğini, % 9,9’unun

28 Araştırma esnasında yapılan gözlemler ve cemaate yüz yüze görüşmeler de bu bulguları desteklemekte ve din görevlilerin tam anlamıyla sorulan sorulara/beklentilere cevap vermede yeterli olmadıklarını ortaya koymaktadır.

29 Uygun, *Halktaki Din Adamı İmajı ve Din Görevlilerinden Beklentileri*, s. 79.

sadece haftalık izinlerinde çalışabileceklerini, % 4,9'luk çok az bir oranın ise din görevlilerinin maddi durumlarının iyileştirilerek başka bir işle uğraşmamaları gerektiğini belirttiği görülmektedir. Cemaatin yaklaşık dörtte üçünün (% 71,6), din görevlilerinin görevlerini aksatmamak şartıyla, bir ek işle meşgul olmalarında bir sakınca görmediği söylenebilir. Ordu ve Ankara'da benzer bir çalışmaya katılan cemaatin büyük çoğunluğu da (% 67,20) din görevlilerinin vazifelerini aksatmamak kaydıyla ek iş yapabileceği görüşündedirler.³⁰ Buradan hareketle, din görevlilerinin maddi durumları iyileştirilirse, ek işle uğraşma oranının azalacağı, görevlerine daha çok konsantre olacakları, kendilerini daha çok geliştirecekleri ve daha sağlıklı cemaat-din görevlisi ilişkisiyle karşılaşılacağı söylenebilir.³¹

Tablo 11. Cemaatin Din Görevlilerinin Mevlüt, Hatim veya Cenaze Techiz ve Tekfin İşleriyle İlgili Yaptıkları İşlerden Bir Karşılık Almalarıyla İlgili Düşünceleri

Yapılan mevlit, hatim, cenaze techiz ve tekfin işlerinin karşılığını alma durumu	N	%
Yaptıkları işlerin karşılığını almalıdırlar	23	14,2
Asli görevleridir,almamalıdırlar	49	30,2
Hediye olarak kabul edebilirler	80	49,4
Diğer	10	6,2
Toplam	162	100,0

Tablo 11'e göre ankete katılan cemaatin hemen hemen yarısının, din görevlilerinin yaptıkları mevlit, hatim, cenaze techiz ve tekfin gibi işlerin karşılığını hediye olarak alabileceklerini, yaklaşık üçte birinin asıl görevleri olmasından dolayı alamayacaklarını, % 14,2'sinin yaptığı işlerin karşılığını almaları gerektiğini, %6,2'sinin ise cami görevi dışındaki yaptıkları işlerin makbuz ile karşılığını alabileceklerini belirttiği görülmektedir. Buna göre tablo 10 ve 11'deki bulguların 5 numaralı varsayımı kısmen doğrular nitelikte olduğu söylenebilir.

Genel olarak sonuçlar değerlendirildiğinde cemaatin yaklaşık üçte ikisi (% 69,8), din görevlilerinin mevlit, hatim, cenaze techiz ve tekfin gibi yaptıkları işlerin karşılığını hediye olarak almalarında sakınca olmadığını belirtmektedir.

Yılın'ın çalışmasında ise araştırmaya katılan din görevlilerinin % 57,5'i, cami dışında yaptıkları hizmetlerin karşılığında para almadıklarını ifade ederken, aynı araştırmaya katılan cemaatin % 67,4'ü ise din görevlilerinin cami dışında yaptıkları

30 Uygun, *Halktaki Din Adamı İmajı ve Din Görevlilerinden Beklentileri*, s. 115.

31 Araştırmanın yapıldığı dönemden sonra DİB personelinin maaşlarındaki iyileştirmelerle ilgili bilgi için bkz. 13.07.2010 Tarihli ve 27640 Sayılı Resmi Gazete; 666 Sayılı Kanun Hükmünde Kararname; 6002 Sayılı DİB Teşkilat Kanunu.

hizmetlerden para aldığını belirtmektedir.³² Ordu ve Ankara'daki benzer bir çalışmaya katılan cemaatin büyük çoğunluğu da (% 65,59) din görevlilerinin mevlit, hatim, cenaze gibi ek işlerden para almamaları gerektiği görüşündedir.³³ Bu sonuç, yaptığımız araştırma sonucuyla örtüşmemektedir. Balıkesir'deki cami cemaatinin önemli bir bölümü, din görevlilerinin cami dışında yaptığı hizmetlerin karşılığını hediye olarak alabilecekleri görüşünderken, Bursa, Ordu ve Ankara'daki cemaat ise yapılan hizmetlerin karşılığında bir beklenti içine girilmemesi ve din görevliliği mesleğinin saygınlığının zedelenmemesi gerektiği görüşündedir.

7.4. Yaygın Din Eğitimi ve Sosyal Alanda Din Görevlisi

Tablo 12. Cemaatin Dini Bir Konuda Bilgi Edinmek İçin İlk Olarak Başvurduğu Yer/Şahıs

Dini bir konuda danışılan yer/şahıs	N	%
İmam ve muezzin	40	24,7
Alo Fetva Hattı	6	3,7
Dini kitaplar	105	64,8
Cemaat önderleri	4	2,5
Takvim yaprakları	1	0,6
Diğer	6	3,7
Toplam	162	100

Cemaat, “Dini bir konuda bilgi edinmek istediğinizde ilk olarak kime/nereye başvurursunuz?” sorusuna, % 64,8 oranında dini kitaplara yöneldiğini, bu oranı sırasıyla, % 24,7’si imam ve müezzine, % 3,7’si alo fetva hattına, anne-babaya, internete, DKAB öğretmenlerine ve il müftülüğüne, % 2,5’i cemaat önderlerine, % 0,6 oranında ise takvim yapraklarına başvurduğunu belirtmiştir. Dini bir konuda bilgi edinmede cemaatin dini kitapları daha çok tercih ettiği, imam ve müezzinlerin ikinci sırada olduğu, takvim yapraklarının ise en az başvurulan kaynak olduğu anlaşılmaktadır. Araştırma esnasında yapılan yüz yüze görüşmelerden de cemaatin dini konularda daha çok dini kitaplara yöneldiği ve güvendiği, din görevlilerine ise daha az rağbet ettikleri gözlemlenmiştir. Ulaşılan bu verilerden hareketle, 1 numaralı varsayımın büyük oranda yanlışlandığı, 2, 4 ve 7 numaralı varsayımların ise dolaylı da olsa kısmen doğrulandığı söylenebilir.

Ankara ve Ordu’da yapılan benzer bir çalışmada da dini soruların kimden öğrenildiği konusunda, önce (% 45,43) dini kitaplara, sonra (% 44,63) din adamlarına

32 Yılgin, *Din Eğitimi Açısından Din Görevlilerinin Mesleki Yeterlilikleri ve Cemaatle Olan İlişkileri*, s. 58, 66.

33 Uygun, *Halktaki Din Adamı İmajı ve Din Görevlilerinden Beklentileri*, s. 115.

müracaat edildiği³⁴, yine Van'da yapılan bir araştırmada daha çok dini kitaplara başvurulduğu tespit edilmiştir.³⁵ Ankara, Ordu ve Van'da elde edilen oranların Balıkesir'de elde edilen oranlarla aynı doğrultuda olduğu görülmektedir. Tablo 9'da cemaatin yarıdan çoğunun din görevlisine sordukları sorulara kısmen doğru cevap almasıyla bağlantılı olarak cemaatin dini bir konuda bilgi almak istediğinde öncelikle din görevlilerine değil de dini kitaplara başvurması, din görevlilerinin cemaatini yeterince tatmin edemediği ve tam olarak kendilerini mesleki bilgi bakımından yeterince geliştirmediklerini gösterdiği söylenebilir.

Tablo 13. Cemaatin, Toplumun Dini Problemlerinin Çözümünde ve Tebliğde Din Görevlisinin Rolü ile İlgili Düşünceleri

Dini problemlerin çözümü ve tebliğde din görevlisinin rolü	N	%
Önemli bir role sahiptir	136	84,0
Pek önemli rolleri yoktur	19	11,7
Hiç rolleri yoktur	5	3,1
Diğer	2	1,2
Toplam	162	100

Tablo 13'te örnekleme giren cemaatin % 84 gibi büyük çoğunluğunun "Dini problemlerin çözümü ve tebliğde din görevlisinin rolü nedir?" sorusuna, "önemli bir role sahiptir" cevabı verdiği görülmektedir. Bununla beraber ikinci sırada % 11,7'ile "pek önemli rolleri yoktur" diyenlerin cevabı yer almaktadır. % 3,1'inin "hiç rolleri yoktur", % 1,2'lik çok az bir oranın ise "biraz" dedikleri anlaşılmaktadır. Cemaatin çoğunluğuna göre, dini problemlerin çözümü ve tebliğde din görevlilerinin önemli bir role sahip olduğu söylenebilir. Buna göre 2 numaralı varsayımın büyük oranda doğrulandığı görülmektedir.

Yılgin'in yaptığı benzer bir araştırmaya katılanların da % 96,1 gibi büyük çoğunluğu, din görevlisi için tebliğ ve irşadın en önemli ve asıl görev olduğunu belirtmektedir. Buna göre din görevlilerinin üzerine düşen tebliğ görevini büyük ölçüde yerine getirdikleri söylenebilir.³⁶ Toplumun dini problemlerini çözme ve tebliğde din görevlisine çok büyük görevler düştüğü, dolayısıyla din görevlisinin tebliğ ve irşad metodunu çok iyi bilmesi gerektiği ifade edilebilir.

34 Uygun, *Halktaki Din Adamı İmajı ve Din Görevlilerinden Beklentileri*, s. 113.

35 Mevlüt Korkmaz, *Van Esnafı'nın Din Eğitimi Açısından İncelenmesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2000, s. 40.

36 Yılgin, *Din Eğitimi Açısından Din Görevlilerinin Mesleki Yeterlilikleri ve Cemaatle Olan İlişkileri*, s. 54, 59.

Tablo 14. Cemaatin Camilerde Dinledikleri Hutbe ve Konuşmaları Değerlendirmeleri

Camilerdeki hutbe ve konuşmaların durumu	N	%
Dini bilgileri geliştirdiğinden faydalı buluyorum	73	45,1
Hep aynı konular anlatıldığından sıkıcı ve etkisi az	33	20,4
Dini konulardan çok sosyal içerikli olduğundan faydalı değil	26	16,0
Genelde görevliler konuşmalarında etkili değişimler	20	12,3
Diğer	10	6,2
Toplam	162	100

Araştırmaya katılanların yaklaşık yarısı (% 45,1), camilerde dinledikleri hutbe ve konuşmaların dini bilgilerini geliştirdiğini ve faydalı olduğunu, % 20,4'ü hep aynı konular anlatıldığından sıkıcı ve etkisinin az olduğunu, % 16,0'sı dini konulardan çok sosyal içerikli olduğundan faydalı olmadığını, % 12,3'ü genelde görevlilerin konuşmalarında etkili olmadıklarını, % 6,2'lik çok az bir oran ise hutbelerin merkezden hazır geldiğini, gündemin takip edilmediğini, halkın seviyesinin her zaman göz önünde bulundurulmadığını ve etkisinin az olduğunu belirtmektedir.

Cemaatin yarısından çoğunun çeşitli sebeplerle camilerde dinledikleri hutbe ve konuşmaları yeterli / faydalı bulmadıkları söylenebilir. Bu oranın çok yüksek olduğu, DİB'in ve din görevlilerinin bu konuya hassasiyet göstermeleri ile hutbe ve konuşmaların cemaat üzerinde daha etkili olacağı söylenebilir. Yapılan benzer bir alan araştırmasında ise halkın yaklaşık yarısının, camilerdeki hutbeleri beğendikleri görülmektedir.³⁷ Bu konuyla ilgili İstanbul'da yapılan başka bir çalışmada da din görevlilerinin büyük çoğunluğu, verdikleri vaaz ve hutbelerin cemaati tatmin ettiğini belirtmektedir.³⁸ Aynı şekilde Federal Almanya'da yapılan benzer bir çalışmadaki verilere bakıldığında din görevlilerinin büyük çoğunluğunun, vaazlarında cemaatin seviyesini göz önünde bulundurdıkları, cemaatin de vaazları, dil ve bilgi yönünden kendi seviyelerine büyük ölçüde uygun buldukları anlaşılmaktadır.³⁹ Bu verilere göre Ankara, Ordu, İstanbul ve Federal Almanya'daki sonuçlar ile bulgularımızın farklılık gösterdiği söylenebilir.

Vaaz ve hutbe konuları kısa ve öz olmalıdır. Gereksiz yere aynı kelimenin müteradifleri/eş anlamlıları söylenerek hutbeler uzatılmamalıdır. Konular seçilirken güncelliğe dikkat edilmeli, önceden hazırlanmış, basit, bilinen, sürekli tekrar edilen, din ile doğrudan ilgili olmayan vaaz ve hutbeler sunulmamalı, ayrıca kesinlikle bölgenin özellikleri ve cemaatin ihtiyaçları dikkate alınarak teknolojik araç-gereçlerden

37 Uygun, *Halktaki Din Adamı İmajı ve Din Görevlilerinden Beklentileri*, s. 81.

38 Yılmaz, *Din Eğitimi Açısından Din Görevlilerinin Mesleki Yeterlilikleri ve Cemaatle Olan İlişkileri*, s. 52.

39 Cemal Tosun, *F. Almanya'da Yaşayan Türklerin Din Eğitimlerinde Caminin Yeri ve Din Görevlilerinin Yeterlilikleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara 1992, s. 201.

yararlanılmalıdır.⁴⁰ Buradan hareketle, hutbe ve vaazların günün şartları ve halkın durumu dikkate alınarak hazırlanması ihtiyacının ön plana çıktığı söylenebilir.

Ayrıca konu değişkenler açısından incelendiğinde ve öğrenim durumu ile camilerdeki dinlenen hutbe ve konuşmalar arasındaki ilişkiye bakıldığında, bütün öğrenim düzeylerindeki (yüksek lisans/doktora hariç) cemaatin çoğunluğunun, camilerde dinledikleri hutbeleri, dini bilgilerini geliştirmelerinden dolayı faydalı buldukları görülmektedir. Üniversite mezunlarına bakıldığında ise cemaatin yaklaşık yarısının hutbe ve vaazları beğendiği anlaşılmaktadır. Yüksek lisans ve doktora yapan cemaatin çoğunluğu ise camilerde dinledikleri hutbeleri, hep aynı konular anlatıldığı için sıkıcı bulmaktadır. Öğrenim düzeyi yükseldikçe hutbe ve konuşmaları faydalı bulma oranının düştüğü görülmektedir. Bu verilerden hareketle öğrenim durumu ile hutbe ve konuşmalar arasında ters orantılı bir ilişkinin olduğu söylenebilir.

Tablo 15. Cemaatin Devamlı Gittiği İmam-Hatibin Konuşma Yeteneği İle İlgili Düşünceleri

Konuşma yeteneği	N	%
Çok İyi	18	11,1
İyi	75	46,3
Orta	53	32,7
Zayıf	15	9,3
Çok Zayıf	1	0,6
Toplam	162	100

Tablo 15'te örneklem grubuna giren cemaatin yaklaşık yarısının, devamlı gittikleri imam-hatiblerin konuşma yeteneğini iyi bulduğu görülmektedir. Cemaatin 1/3'üne yakını imam-hatibi orta derecede yeterli, % 11,1'i çok yeterli, %9'3'ü zayıf, %0,6'sı ise çok zayıf görmektedir. Sonuçlara bakıldığında, % 90,1 gibi büyük çoğunluğun devamlı gittikleri caminin imam-hatibinin konuşmasını yetersiz görmediği söylenebilir.

Konuyla ilgili benzer bir alan araştırmasına katılan deneklerin büyük çoğunluğu da din görevlilerinin cemaatle iyi bir ilişki-diyalog kurduğu görüşündedir.⁴¹ Daha önce yapılan bir çalışmada da din görevlilerinin cemaatle ilişki/diyalog konusunda oldukça iyi oldukları görülmektedir.⁴² Bu sonuçlar, bulgularımızla uygunluk göstermektedir. Yapılan çalışmaların tümünde din görevlilerinin konuşma yeteneği ve cemaatle diyalog konusunda etkili oldukları, cemaatin bu konuya bakışının olumlu olduğu anlaşılmaktadır.

40 Dam, *Yetişkinlerin Din Eğitimi*, s. 174, 175, 178.

41 Yılığın, *Din Eğitimi Açısından Din Görevlilerinin Mesleki Yeterlilikleri ve Cemaatle Olan İlişkileri*, s. 65.

42 Tosun, F. *Almanya'da Yaşayan Türklerin Din Eğitimlerinde Caminin Yeri ve Din Görevlilerinin Yeterlilikleri*, s. 202.

Ayrıca din görevlilerinin konuşma yeteneği ile yaş değişkeni arasındaki ilişkiye baktığımızda, orta yaş diyebileceğimiz 36-50 yaş grubundaki cemaatin % 40,8'inin, imam-hatiplerin konuşma yeteneğini "orta" düzeyde bulduğu, bunun dışındaki bütün yaş guruplarındaki çoğunluğun "iyi" düzeyde bulunduğu anlaşılmaktadır. (Bu oranlar 15-25 ve 26-35 yaş grubunda daha yüksektir.) Bütün yaş guruplarının % 90,1 gibi büyük çoğunluğunun imam-hatiplerin konuşma yeteneğini zayıf/yetersiz bulmadıkları söylenebilir.

Tablo 16. Din Görevlilerinin Söz ve Davranışlarının Cemaat Üzerinde Olumlu Bir Etki Bırakma Durumu

Söz ve davranışların etkisi	N	%
Evet	100	61,7
Hayır	34	21,0
Diğer	28	17,3
Toplam	162	100

Araştırmaya katılan deneklerin % 61,7 gibi yarıdan fazlasının üzerinde, din görevlilerinin söz ve davranışlarının olumlu bir etki bıraktığı, % 21,0'ında olumlu bir etki bırakmadığı % 17,3'ünde ise kısmen olumlu bir etki bıraktığı görülmektedir. Büyük bir çoğunlukla (% 79) din görevlilerinin söz ve davranışlarıyla cemaat üzerinde olumlu bir etki bıraktıkları söylenebilir. Tablo 16'dan elde edilen bu verilerle birlikte tablo 14 ve 15'deki "Din görevlilerinin söz ve davranışların cemaat üzerinde olumlu bir etki bırakma durumu" ile ilgili bulguların 4, 6 ve 7 numaralı varsayımların kısmen doğrulanmasını desteklediği söylenebilir.

İstanbul'da yapılan bir çalışmaya katılan deneklerin büyük çoğunluğu da din görevlilerinin, cemaatin davranışlarının olumlu yönde değişmesinde etkili olduğu görüşündedir.⁴³ Bursa'da yapılan bir çalışmada ise elde edilen bulgulara göre din görevlilerinin fonksiyonlarını yeterince yerine getiremedikleri, cemaat ve halkın üzerindeki sosyo-kültürel tesirlerinin de sınırlı kaldığı görülmektedir.⁴⁴

Balıkesir ve İstanbul'da çoğunlukla din görevlilerinin söz ve davranışlarının uyumlu olduğu, cemaati üzerinde güzel bir etki bıraktığı ve olumlu davranış değişikliklerine yol açtığı anlaşılmaktadır. Bursa'daki çalışmada ise din görevlilerinin cemaati üzerinde söz-davranış uyumu, sosyal hayata katılım ve kültürel faaliyetlerde etkisiz kaldıkları, cemaat üzerindeki etkilerinin zayıf olduğu söylenebilir. Buradan hareketle Balıkesir ve İstanbul ile Bursa'daki elde edilen sonuçların aynı doğrultuda olmadığı söylenebilir.

43 Yılgin, *Din Eğitimi Açısından Din Görevlilerinin Mesleki Yeterlilikleri ve Cemaatle Olan İlişkileri*, s. 58.

44 Demir, *Din Görevlilerinin Fonksiyonları ve Sosyo-Kültürel Tesirleri Üzerine Bir Araştırma "Bursa Örneği"*, s. 134.

Tablo 17. Cemaatin İmam-Hatiplerin En Önemli Göreviyle İlgili Görüşleri

İmam-hatibin en önemli görevi	N	%
Cami içinde namaz kıldırımları	54	33,3
Cami cemaati dışındaki toplumla kaynaşması	61	37,7
Mevlit, hatim, cenaze, nikah gibi işler	7	4,3
Çocukların okutulması	22	13,6
Diğer	18	11,1
Toplam	162	100

Çalışmaya katılan cemaat örnekleminin % 37,7'si, imam-hatiplerin en önemli görevini toplumla kaynaşma olarak görmektedir. Cemaatin yaklaşık üçte biri (% 33,3), imam-hatiplerin en önemli görevinin cami içinde namaz kıldırımları olduğunu, % 13,6'sı çocukların okutulmasını, % 11,1'i toplumu dini konularda aydınlatmak, yeterli dini bilgiye sahip nesiller yetiştirmek ve cemaate önderlik etmeleri gerektiğini, % 4,3'ü ise mevlit, hatim, cenaze, nikâh gibi işlere iştirak etmek olduğunu belirtmektedir. Elde edilen bu verilerde görüldüğü gibi, cemaate göre imam-hatiplerin en önemli görevleri arasında toplumla kaynaşma ve sosyal faaliyetlere katılmanın ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Ulaşılan bu sonuçlar, İmam-hatiplerin en önemli görevinin cemaat dışındaki toplumla da kaynaşma olduğunu öngören 8 numaralı varsayımı kısmen destekler mahiyettedir.

Diğer yandan konuya değişkenler açısından bakıldığında ve imam-hatiplerin en önemli görevi ile cinsiyet arasındaki ilişki karşılaştırıldığında, erkek cemaatin % 34,2'si imam-hatibin en önemli görevinin namaz kıldırma olduğunu belirtmektedir. Bunu % 33,3 ile “cemaati dışındaki toplumla kaynaşmak” izlemektedir. Kadın cemaatin % 48,9 gibi yaklaşık yarısı ise imam-hatibin en önemli görevini “toplumla kaynaşmak” olarak görmektedir. İkinci sırada ise %31,1 ile cami içinde namaz kıldırımları gelmektedir. Kısaca, imam-hatiplerin en önemli görevi ile ilgili olarak erkeklerde camide namaz kıldırılmanın, kadınlarda ise toplumla kaynaşmanın ön plana çıktığı görülmektedir.

Tablo 18. Cemaatin, Din Görevlerine Atfen Söylenen “Hocanın Dediğini Yap, Yaptığını Yapma”, “Başkasına Verir Telkini Kendisi Yutar Salkımı” Gibi Sözlerle İlgili Düşünceleri

‘Hocanın dediğini yap,yaptığını yapma’,’Başkasına verir telkini kendisi yutar salkımı’ gibi sözlerin değerlendirilmesi	N	%
Din görevlilerini rencide eden söylenmiş yanlış sözlerdir	59	36,4
Aynen katılıyorum	9	5,6
Az da olsa böyle görevlilere rastlanır	83	51,2
Toplumda itibarları yoktur	9	5,6
Diğer	2	1,2
Toplam	162	100,0

Toplumda yer alan, din görevlilerine atfen söylenen “Hocanın dediğini yap, yaptığını yapma”, “Başkasına verir telkini kendisi yutar salkımı” gibi sözlerle ilgili olarak, çalışmamıza katılan cemaatin yarısına yakını az da olsa böyle görevlilere rastladıklarını, yaklaşık üçte biri bu sözlerin din görevlilerini rencide eden yanlış sözler olduğunu, % 5,6’sı bu sözlere aynen katıldığını ve din görevlilerinin toplumda itibarlarının olmadığını belirtmektedirler.⁴⁵ Araştırmaya katılan 2 kişinin ise yorum yapmadığı görülmüştür.

Dam’ın yaptığı benzer bir çalışmada da din görevlilerinin zaman zaman başkalarına söylediklerini kendilerinin yapmadığı (söz-davranış uyumsuzluğu) ve dini yaşantılarında tutarsız davrandıkları görülmektedir.⁴⁶ Bu sonuca ve yaptığımız çalışmaya göre, zaman zaman din görevlilerinin söylediklerini yaşantılarında uygulamadıkları, bu durumun ise görevlilerin toplumdaki saygınlıklarını olumsuz yönde etkilediği ve cemaati üzerindeki etkisini azalttığı söylenebilir. Bu yönüyle Balıkesir ve Samsun’daki sonuçlarının paralel olduğu görülmektedir. Uygun’un gerçekleştirdiği bir araştırmada ise araştırmaya katılan kişilerin % 75,32 gibi büyük çoğunluğunun bu gibi sözlerin din görevlilerini kötülemek için söylenmiş sözler olduğu görüşünde oldukları anlaşılmaktadır.⁴⁷ Çalışmamıza katılan cemaatin yarısının bu şekilde davranan din görevlilerinin olduğu ve zaman zaman böyle görevlilere rastlandığı görüşüyle bu iki çalışma arasında farklılık görülmektedir.

45 Anket uygulama esnasında cemaatle yapılan görüşmelere bakıldığında da bazı din görevlilerinin söz-davranış uyumu/birliği içersinde hareket etmediği, bu olumsuzlukların halk tarafından zaman zaman tüm camiaya yayıldığı/genellendiği ve din görevlilerinin halk nazarındaki itibarının zedelendiği görülmektedir.

46 Dam, *Yetişkinlerin Din Eğitimi*, s. 168.

47 Uygun, *Halktaki Din Adamı İmajı ve Din Görevlilerinden Beklentileri*, s. 116.

Tablo 19. Cemaate Göre Toplumda İmam-Hatibin Saygınlık Durumu

Toplumda imam-hatibin saygınlık durumu	N	%
Yüksek bir saygınlığa sahiptirler	34	21,0
Normal bir saygınlığa sahiptirler	35	21,6
Kişisel davranışları ile saygınlığını yitirenlerde görülür	86	53,1
Toplumda itibarları yoktur	5	3,1
Diğer	2	1,2
Toplam	162	100

Tablo 19'da örneklem grubuna giren cemaatin % 53,1'i, imam-hatiblerden kişisel davranışlarıyla saygınlıklarını yitirenlerin görüldüğünü, %21,6'sı normal bir saygınlığa sahip olduklarını, %21,0'ı yüksek bir saygınlığa sahip olduklarını, % 3,1'i toplumda itibarları olmadığını, %1,2'si ise toplumdaki diğer insanlarla eşit saygınlıkları olduğunu belirtmektedir. Diğer bir ifadeyle cemaatin % 43,8'i imam-hatiblerin toplumda saygın bir yeri olduğu görüşünderken, % 56,2 gibi yarısından çoğu toplumda itibarlarının olmadığını görüşündedir.

Bursa'da yapılan benzer bir çalışmada da din görevlilerinin eski saygınlıklarını kaybettikleri ve halkın bu meslek mensuplarına eskisi kadar değer vermediği görülmektedir.⁴⁸ Buna karşın İç Anadolu ve Karadeniz Bölgesinde gerçekleştirilen bir çalışmada, deneklerin dörtte üçünün (% 74,46) din görevlilerinin normal ya da oldukça yüksek bir saygınlığa sahip oldukları görüşünü beyan ettikleri görülmektedir.⁴⁹ İstanbul'da yapılan bir saha çalışmasına katılan din görevlilerinin de % 75,1 gibi büyük çoğunluğu cemaatinden yeterince saygı gördüklerini belirtmiştir.⁵⁰ Aynı çalışmaya katılan cemaatin % 95,6 gibi büyük çoğunluğu da din görevlilerine saygı göstermektedir.⁵¹ Buna göre din görevlilerinin toplumdaki saygınlık oranı Ankara, Ordu ve İstanbul'da bir birine yakın iken, Balıkesir'de farklılık arz etmektedir.

Öte yandan konu değişkenler açısından analiz edildiğinde, imam-hatiblerin saygınlığı ile öğrenim durumu arasındaki ilişkiye göre, sadece okuma ve yazma bilenlerin % 75 gibi büyük çoğunluğu imam-hatiblerin yüksek bir saygınlığa sahip olduğu görüşündedir. Bunun dışındaki bütün öğrenim düzeylerindeki cemaatin çoğunluğu, imam-hatiblerin kişisel davranışlarıyla saygınlıklarını yitirebildiklerini belirtmektedir. Cemaatin öğrenim düzeyi yükseldikçe imam-hatiblere duyulan saygınlığın azaldığı, yüksek lisans ve doktora mezunlarında ise bunun en alt düzeyde olduğu görülmektedir. Buna göre din görevlilerinin saygınlığı ile öğrenim durumu arasında ters orantılı bir ilişkinin olduğu söylenebilir.

48 Demir, *Din Görevlilerinin Fonksiyonları ve Sosyo-Kültürel Tesirleri Üzerine Bir Araştırma "Bursa Örneği"*, s. 136.

49 Uygun, *Halktaki Din Adamı İmajı ve Din Görevlilerinden Beklentileri*, s. 116.

50 Yılğın, *Din Eğitimi Açısından Din Görevlilerinin Mesleki Yeterlilikleri ve Cemaatle Olan İlişkileri*, s. 59.

51 Yılğın, *Din Eğitimi Açısından Din Görevlilerinin Mesleki Yeterlilikleri ve Cemaatle Olan İlişkileri*, s. 67.

Tablo 20. Cemaat Göre İmam-Hatiplerin Toplumda İtibarının Olmamasının Sebepleri

İmam-hatiplerin toplumda itibarlarının olmama sebebi	N	%
Bilgi eksikliği ve mesleki yetersizliklerinden	73	45,1
Davranışlarındaki samimiyetsizliklerinden	43	26,5
Medyanın din görevlileri hakkındaki olumsuz yayınlarından	23	14,2
Toplumun dine karşı ilgisizliğinden	15	9,2
Diğer	8	5,0
Toplam	162	100

Ankete katılan cemaatin yarısına yakını (% 45,1), imam-hatiplerin toplumda itibarının olmamasının sebebinin, imam-hatiplerin bilgi eksikliği ve mesleki yetersizlikten, % 26,5'i davranışlarındaki samimiyetsizlikten, % 14,2'si medyanın din görevlileri hakkındaki olumsuz yayınlarından, % 9,2'si toplumun dine karşı ilgisizliğinden, % 5,0'ı ise hoşgörü eksikliği ve söyledikleri ile yaptıklarının çelişmesinden kaynaklandığını belirtmiştir. Buna göre imam-hatiplerin daha çok bilgi eksikliği ve mesleki yetersizlikten toplumda itibar kaybettikleri söylenebilir. Bu sonuçlardan hareketle şekil 18, 19 ve 20'nin verileri birlikte değerlendirildiğinde 4, 5, 6 ve 7 numaralı varsayımların kısmen doğrulandığı ifade edilebilir.

Samsun'da yapılan benzer bir çalışmada, din görevlilerinin dini yaşantılarındaki tutarsızlıkları ile siyasi görüşlerini belli etmeleri ve bunu cemaate/halka empoze etmeye çalışmaları,⁵² toplumdaki itibarlarını/saygınlıklarını düşürmektedir. Ankara ve Ordu'da yapılan benzer bir alan araştırmasına katılanların büyük çoğunluğunun, imam-hatiplerin toplumda itibarlarının olmamasının sebebinin, toplumun dine karşı ilgisizliği olarak gördüğü söylenebilir. Konu ile ilgili olarak Köylü'nün yaptığı bir çalışmada ise araştırmaya katılanların kahir ekseriyeti, toplumda belli bir saygınlığa sahip olabilmek için din görevlilerinin bilgi ve kültür seviyelerinin yükseltilmesi gerektiği görüşündedirler.⁵³ Samsun, Ankara, Ordu ve Balıkesir'deki bu sonuçların paralel olmadığı, din görevlilerinin toplumdaki itibarlarının düşük olmasının, Balıkesir'de daha çok bilgi eksikliği ve mesleki yetersizlikten, Ankara ve Ordu'da toplumun dine karşı ilgisizliğinden, Samsun'da ise, genel kültür seviyesinin düşüklüğünden kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

52 Dam, *Yetişkinlerin Din Eğitimi*, s. 168.

53 Mustafa Köylü, *Din Görevlilerinin Mesleki Problemleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 1989, s. 210–216.

7.5. Cemaatin Din Görevliliğine Bakışı

Tablo 21. Cemaatin, Camideki İmam-Hatibin Yerinde Olmak İster miydiniz? Sorusuyla İlgili Düşünceleri

İmam-hatibin yerinde olma isteği	N	%
Evet	101	62,3
Hayır	61	37,7
Toplam	162	100

Tablo 21’de araştırmaya katılan cemaatin yaklaşık üçte ikisinin, imkânları olsaydı camilerindeki imam-hatibin yerinde olmak istedikleri, yaklaşık üçte birinin ise imam-hatibin yerinde olmak istemedikleri görülmektedir. Buradan hareketle, imam-hatiblerin cemaat üzerinde yeterince olumlu etki bırakmadıkları ve din görevliliği mesleğini tam olarak sevdiremedikleri/özendirici olamadıkları söylenebilir.

Bu sonucun ortaya çıkmasında etkili olan faktörler üzerine pek çok şey söylenebilir. Bununla ilgili olarak, araştırma esnasında cemaatle yapılan yüz yüze görüşmelere bakıldığında, zaman zaman bazı imam-hatiblerin söz-davranış birliği/uyumu içerisinde hareket etmedikleri, cemaatle sağlıklı/sürekli bir iletişim/diyalog içerisinde olmadıkları (halkla iç içe olmama, hatim, sünnet, düğün, cenaze, bayram vb. programlara iştirak etmeme), kendilerine sorulan sorulara yeterli/tatmin edici cevaplar veremedikleri ve cemaat/halk üzerinde yeterince etkili/saygın olamadıkları gibi nedenlerin/olumsuzlukların ön plana çıktığı anlaşılmaktadır.

Tablo 22. Cemaatin, Camideki İmam-Hatibin Yerinde Olmak İstememesinin Sebebi

İmam-hatibin yerinde olma isteğinin sebebi	N	%
Toplumda dini ve dünyevi konularda çok faydalı olduğu için	56	55,4
Toplumda çok saygın yeri olduğu için	3	3,0
İnsanın her türlü yardıma koştuğu için	9	8,9
Bildiklerini yaşantısında uyguladığını gördüğüm için	26	25,7
Diğer	7	6,9
Toplam	101	100

Tablo 22’ye göre, “İmkânım olsaydı camideki imam-hatibin yerinde olmak isterdim” diyen 101 kişinin % 55,4’ü, imam-hatiblerin toplumda dini ve dünyevi konularda çok faydalı olduğunu, % 25,7 ile yaklaşık dörtte biri bildiklerini/söylediklerini yaşantısında uyguladıklarını, % 8,9’u insanların her türlü yardımına koştuklarını, % 6,9’u dini güzelce öğrettiklerini, sevap kazandıklarını ve toplumla iç içe olduklarını, % 3’ü ise toplumda çok saygın bir yere sahip olduklarını belirtmektedir. Din görevlilerinin, dini ve dünyevi konularda faydalı olmaları, saygın olmaları ve söz-davra-

nış uyumunu sağlamalarının, cemaat üzerinde olumlu bir etki bıraktığı/farkındalık oluşturduğu söylenebilir. Ayrıca elde edilen bu bulgular ile 6 numaralı varsayımın kısmen doğrulandığı ifade edilebilir.

Diğer taraftan imam-hatiblerin yerinde olmak isteme ile öğrenim durumu arasındaki ilişki ele alındığında, cemaatin % 62,3 gibi yarısından fazlasının imam-hatibin yerinde olmak istediği görülmektedir. Bu oranın sadece okuma ve yazma bilen cemaatte % 100 olduğu ve öğrenim durumunun yükselmesiyle de düştüğü anlaşılmaktadır. Yüksek lisans ve doktora mezunu cemaatin ise % 85,7 gibi büyük çoğunluğunun imam-hatibin yerinde olmak istemediği görülmektedir. Buna göre öğrenim düzeyin artmasıyla cemaatteki imam-hatibin yerinde olma isteğinin azalması, dikkat çekici ve düşündürücü bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tablo 23. Cemaatin Camideki İmam-Hatibin Yerinde Olmak İstememesinin Sebebi

İmam-hatibin yerinde olmak istememe sebebi	N	%
Toplumumuzda hiç yeri ve saygınlığı yok	4	6,6
Davranışları ile kötü örnek oluyor	1	1,6
Mesleki yönü yetersiz,toplumun ihtiyaçlarını karşılayamıyor	22	36,1
Agresif,giyimiyle toplumda olumsuz bir imaj bırakıyor	4	6,6
Ekonomik düşünceyle görevini aksatıyor	7	11,5
Diğer	23	37,7
Toplam	61	100

Tablo 23'e göre, "İmkânım olsaydı camideki imam-hatibin yerinde olmak istemezdim" diyen 61 kişinin % 37,7'si çok fazla sorumluluk isteyen bir meslek olduğunu ve kendilerini bu meslek için yeterli görmediklerini, % 36,1'i imam-hatiblerin mesleki yönünün yetersiz olduğu ve toplumun ihtiyaçlarını karşılayamadıklarını, % 11,5'i ekonomik düşünceyle görevlerini aksattıklarını, % 6,6'sı agresif olduklarını, giyimleriyle toplumda olumsuz bir imaj bıraktıklarını, toplumda hiç saygınlıklarının olmadığını, % 1,6'sı ise davranışlarıyla kötü örnek olduklarını belirtmektedir. Buna bağlı olarak cemaatin imam-hatibin yerinde olmak istememesinde, bu görevin çok fazla sorumluluk isteyen bir meslek olmasının ve imam-hatiblerin mesleki açıdan yetersizliğinin ön plana çıktığı görülmektedir. Ayrıca elde edilen bu değerlerin 3, 4 ve 7 numaralı varsayımları kısmen doğruladığı anlaşılmaktadır.

Araştırma esnasında yapılan gözlem ve görüşmeler dikkate alındığında ise, bütün bu olumsuzlukların din görevlilerinin yaygın din eğitimindeki işlevselliğini/etkinliğini ve rol model olma özelliğini sekteye uğrattığı söylenebilir.

7.6. Din Görevlilerinde Bulunması Gereken Özellikler

Tablo 24. Cemaatin İmam-Hatiplerin En Fazla Dikkat Etmeleri Gereken Husus ile İlgili Düşünceleri

İmam-hatiplerin en fazla dikkat etmeleri gereken husus	N	%
Mesleki açıdan kendilerini sürekli geliştirmeleri (Yüksek tahsil yapmaları), zamana göre kendilerini sürekli yenilemeleri	30	44,1
Her zaman, her yerde kolaylaştırıcı olmaları, zorlaştırıcı olmamaları, görevlerini hakkıyla yerine getirmeleri	16	23,6
İmam-hatiplerin maddi durumlarının iyileştirilerek sadece görevlerini yapmalarının sağlanması	2	2,9
Halkla iç içe ve sosyal olmaları, davranışlarıyla, giyim, kuşamıyla halka örnek olmaları	11	16,2
Hizmet içi eğitime ve pedagojik formasyona önem vermeleri	6	8,8
Camilerinde bayanların rahatça abdest alıp, namaz kılıcakları yerlerin sağlanması	3	4,4
Toplam	68	100

Tablo 24'e göre, ankete katılan cemaat örnekleminde bu açık uçlu soruya cevap veren 68 kişinin % 44,1'i, imam-hatiplerin kendilerini mesleki açıdan sürekli geliştirmeleri (yüksek tahsil yapmaları) ve zamana göre sürekli kendilerini yenilemeleri gerektiğini, % 23,6'sı her zaman, her yerde kolaylaştırıcı olmaları, zorlaştırıcı olmamaları ve görevlerini hakkıyla yerine getirmeleri gerektiğini, % 16,2'si halkla iç içe ve sosyal olmaları, davranışlarıyla, giyim, kuşamıyla halka örnek olmaları gerektiğini, % 8,8'si hizmet içi eğitime ve pedagojik formasyona önem vermeleri gerektiğini, % 4,4'ü camilerde bayanların rahatça abdest alıp, namaz kılıcakları yerlere önem vermeleri gerektiğini, %2,9'luk çok düşük bir oran ise, imam-hatiplerin maddi durumlarının iyileştirilerek sadece görevlerini yapmalarının sağlanması (ek işle uğraşmamaları) gerektiğini belirtmiştir.

Ayrıca araştırma sürecinde gerçekleştirilen gözlem ve görüşmeler, cami cemaatinin din görevlilerinde en çok eksiklik hissettikleri ve en çok üzerinde önemle durulmasını istedikleri hususun mesleki ve pedagojik formasyon olduğunu göstermektedir. Buna göre de din görevlilerinin tam anlamıyla kendilerini geliştiremedikleri/yenileyemedikleri ve çağın gerisinde kalma eğilimi gösterdikleri tespit edilmiştir.

Diğer yandan Uygun'un konuyla ilgili yaptığı benzer bir çalışmaya göre, araştırmaya katılan halkın yarısından çoğu (% 56,77) din görevlilerinin sosyal ilişkilerde zayıf olduklarını belirtmektedir.⁵⁴ (Cemaatle diyalog kurma sıkıntısı yaşamaktadırlar.)⁵⁵ Bu yüzden din görevlileri insanlara yaklaşmak ve onlara yakın olmak zo-

54 Uygun, *Halktaki Din Adanı İmajı ve Din Görevlilerinden Beklentileri*, s. 85.

55 Abdullah Özbek, "Vaazların Fonksiyonelliği" *Yaygın Din Eğitiminin Sorunları Sempozyumu*, İBAV Yay., Kayseri 2003, s.182.

rundadırlar.⁵⁶ Buradan hareketle, din görevlilerinin toplumda daha etkin olabilmesi için halkla iç içe ve sosyal olmaları gerekliliğinin ön plana çıktığı söylenebilir. Yapılan başka bir çalışmada ise din görevlilerinin dini içerikli konferans, seminer, panel gibi kendilerini geliştirici etkinliklere katılma oranı oldukça düşüktür⁵⁷. Yılğın'ın İstanbul'da yaptığı araştırmada da din görevlilerinin çoğunluğunun (% 76,8) hizmet içi eğitim alma ihtiyacında oldukları görülmektedir. Bu durum, din görevlilerinin kendilerini mesleki yönden tam yeterli görmediklerini göstermektedir⁵⁸. Bundan dolayı din görevlilerinin mesleki yeterliliklerinin istenilen seviyede olmadığı söylenebilir.

Din görevlisi, yeterli mesleki bilgi, hafızlık, İslam'ın temel kaynaklarına müracaat edebilecek ve bunlarla cami cemaatini aydınlatabilecek tefsir, hadis, fıkıh, itikad, siyer v.b. konulara vakıf olma, güzel Kur'an okuma, tebliğ/irşad metodunu çok iyi bilme ve uygulayabilme, cemaat psikolojisi ve insan ilişkileri konusunda yeterli bilgi ve beceri, ilmiyle amel olma, güzel ahlak, cemaatin sosyal meselelerine çözüm getirebilme, insanlarla iyi diyalog kurabilme, kısaca cemaatini dini konularda yeterince aydınlatabilme ve onlara dini konularda rehberlik yapabilme noktasında mesleki bilgi ve formasyona⁵⁹ sahip olmalıdır.

Sonuç olarak tablo 24'ün verileri ile 3, 4, 5, 6, 7 ve 8 numaralı varsayımların kısmen doğrulandığı söylenebilir.

8. SONUÇ VE ÖNERİLER

Balıkesir ve merkez köylerindeki cami cemaati örnekleminin bakış açısıyla din görevlilerinin değerlendirildiği bu çalışmada şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Araştırmaya katılan cemaatin yarısından çoğunun orta yaş gurubunda olduğu tespit edilmiştir. Buna göre camiye devam eden cemaati, daha çok orta yaşlıların oluşturduğu söylenebilir. Ayrıca cemaatin cinsiyet durumuna bakıldığında, deneklerin büyük çoğunluğunun erkek olduğu, kadınların ise düşük bir oranda kaldığı görülmektedir. Bu duruma sebep olarak, camiye devam eden kadın cemaatin, erkek cemaate göre daha az olması gösterilebilir.

Cemaatin eğitim durumu ele alındığında, örneklemin çoğunluğunu üniversite (önlisans/lisans) mezunlarının oluşturduğu görülmektedir. Bunu sırayla ilkokul, lise,

56 İsmet Ersöz, "Üstün Vasıflı Din Görevlisi İhtiyacı ve Yetiştirilmesi", *Din Öğretimi ve Din Hizmetleri Semineri (8-10 Nisan 1988)*, DİB Yay., Ankara 1991, s. 457.

57 Dam, *Yetişkinlerin Din Eğitimi*, s. 169.

58 Yılğın, *Din Eğitimi Açısından Din Görevlilerinin Mesleki Yeterlilikleri ve Cemaatle Olan İlişkileri*, s. 50.

59 Ayrıntılı bilgi için bkz, Mustafa Öcal, "Müzakereler" *Kur'an Kurslarında Eğitim Öğretim ve Verimlilik*, Ensar Neşr., İstanbul 2000, s. 102; Ayşe Hümeysra Aslantürk, "Kuran Kursu Öğreticilerinin Problemleri", *Kuran Kurslarında Eğitim, Öğretim ve Verimlilik*, Ensar Neşr., İstanbul 2000, s. 88; Ersöz, *Üstün Vasıflı Din Görevlisi İhtiyacı ve Yetiştirilmesi*, s. 463.

ortaokul, yüksek lisans/doktora, İHL mezunları ve sadece okuma yazma bilenler takip etmektedir. 162 deneg'in arasından ancak 7 kişinin (% 4,3) yüksek lisans ve doktora yapmış olması ise düşündürücü/dikkat çekici bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. Cemaatin eğitim durumu, din görevlilerini değerlendirmeyi ve onlara bakış açısını etkilemektedir. Bu yüzden cemaatin eğitim durumunun yükselmesinin, din görevlilerinin yeterliğinin değerlendirilmesini de olumlu yönde etkileyeceği söylenebilir.

Cemaatin yarısından çoğu, dini bir konuda bilgi edinmek istediğinde ilk olarak dini kitaplara başvurmaktadır. Bunu sırayla imam ve müezzin, alo fetva hattı, anne-baba, internet DKAB öğretmenleri, il müftülüğü, cemaat önderleri ve takvim yapıklarının takip ettiği görülmektedir. Buradan dini kitapların, cemaatin dini konularda bilgi edinmek için başvurduğu birinci kaynak olduğu anlaşılmaktadır. Din görevlilerine başvuru ise daha düşük bir orandadır. Din görevlileri mesleki yeterliklerini yükselttiklerinde ve cemaatle diyaloglarını daha sağlıklı hale getirdiklerinde, bu oranın artacağı söylenebilir. Böylece cemaatin din görevlilerine bakışının değişeceği görülebilir. Bu oranlar Türkiye'nin bazı illerinde (Ankara, Ordu ve Van) yapılan çalışmalarla örtüşmektedir. Ayrıca elde edilen bu bulgular, 1 numaralı varsayımımızı bir kez daha kısmen doğrulamaktadır.

Dini problemlerin çözümü ve tebliğde din görevlisinin rolü ele alındığında, cemaatin büyük çoğunluğu bu süreçte din görevlilerinin, önemli bir rolü olduğu ve yaygın din eğitiminde önemli bir statüye sahip oldukları düşüncesindedir. Elde edilen bu bilgiler, 2 numaralı varsayımı büyük oranda doğrulamaktadır.

Din görevlilerinin mesleki bilgilerinin yeterliği ile ilgili olarak ise cemaatin yarıya yakını dini görev ve sorumlulukları yerine getirmede, din görevlisinin mesleki bilgisini orta derecede yeterli bulmaktadır. Genel olarak bakıldığında, cemaatin yaklaşık üçte ikisi, din görevlilerini mesleki bilgi açısından yeterli görmektedir. Din görevlilerinin kendilerini her alanda geliştirdiklerinde, bu oranın daha da yükseleceği düşünülmektedir.

Din görevlilerinin konuşma yeteneği değerlendirildiğinde, cemaatin yarısından çoğu, görevlilerin konuşmasını yeterli görmektedir. Cemaatin yaklaşık üçte biri, bu konuşmaları orta, düşük bir oranı ise zayıf bulmaktadır. Ayrıca din görevlilerinin söz ve davranışlarıyla, cemaatin büyük çoğunluğu üzerinde olumlu bir etki bıraktıkları söylenebilir. Din görevlileri mesleki yeterliliklerini yükseltmeli, cemaatle iyi iletişim kurmalı, söz ve davranışlarıyla onlara güzel örnek olmalıdırlar. Bütün bunların din görevlilerinin cemaati üzerinde bıraktığı müspet etkiyi arttıracığı ifade edilebilir. Ulaşılan bu bilgiler 4 numaralı varsayımın kısmen doğrulanmasına katkı sağlamaktadır. Ayrıca 6 numaralı varsayım da kısmen doğrulanmaktadır.

Din görevlilerinin meslekleri dışında herhangi bir ek işle uğraşmaları konusu incelendiğinde, cemaate ait örneklem grubunun büyük çoğunluğu, imam-hatiplerin görevlerini aksatmamak şartıyla herhangi bir ek iş yapabilecekleri görüşündedir. Ayrıca yapılan ek işlerin zaman zaman din görevlilerinin mesleki yeterliğini ve yaygın din eğitimindeki rollerini olumsuz etkilediği ve toplumdaki itibarlarını azalttığı anlaşılmaktadır.

Cemaatin büyük çoğunluğu, din görevlilerinin mevlit, hatim, cenaze, techiz ve tekfin gibi yaptıkları işlerin karşılığını hediye olarak alabilecekleri/almalarında sakınca olmadığı görüşündedir. Bazı görevlilerin yaptıkları bu işlerin karşılığında para talep etmelerinin, mesleğin saygınlığına zarar verdiği/vereceği ifade edilebilir. Elde edilen bu veriler, 5 numaralı varsayımın kısmen doğrulandığını göstermektedir.

Din görevlilerinin en önemli görevi ile ilgili bir analiz yapıldığında, cemaatin büyük çoğunluğunun, görevlilerin yalnız cami içinde değil, daha çok cami dışında toplumla kaynaşmaları ve her yönden onlara faydalı olmaları gerektiği görüşünde birleştiği görülmektedir. Bu değerler, 8 numaralı varsayımı bir kez daha kısmen doğrulamıştır.

Cemaatin yarısından çoğu, imkânları olsaydı din görevliliği mesleğini seçebileceklerini belirtmişlerdir. Bunun sebebinin ise daha çok din görevlilerinin toplum önderi olma özelliğinden kaynaklandığı görülmektedir. Ulaşılan bu değerler, 6 numaralı varsayımı kısmen doğrulamaktadır.

Yukarıdaki sonuçlar ile araştırma esnasında yapılan gözlem ve görüşmeler sonucu elde edilen bulgular ışığında, daha sağlıklı bir cemaat-din görevlisi ilişkisine katkıda bulunabilmek amacıyla sunulmak istenilen bazı öneriler şunlardır:

1. Bayanların, gençlerin ve engellilerin camiye kazandırılması ve cemaate alıştırılması/teşviki için gerekli tedbirler alınmalıdır.
2. Cemaat ile çevre halkının ve gençlerin camiye ilgilerini arttırmak için camilerde birer kütüphane oluşturulmalıdır.
3. Bayanlar için özel abdest alma yerleri, çocuk emzirme ve bakım odalarının teminine gidilmelidir.
4. Cami içi hizmetlerinde, cemaatle sağlıklı ilişkileri sürdürebilmek amacıyla, müftülükteki eğitim uzmanlarınca (özellikle imam-hatiplerin diyalog kurmada sıkıntı yaşadığı yaşlı cemaate) seminerlerin düzenlenmesi sağlanmalıdır.
5. Din görevliliğini, daha öğrencilik yıllarında iken sevilen bir meslek haline getirmek için, mesleğin saygınlığı artırılmalı ve okullarda yeterli yönlendirme yapılmalıdır.

6. Din görevlilerinin mesleki ve pedagojik yeterliliklerini arttırmak ve halkla ilişkilerini güçlendirmek için DİB/İİ müftülükleri gerekli tedbirleri almalı ve bu konuda hizmet içi eğitim seminerleri daha etkin hale getirilmelidir.
7. Toplumumuzda din görevlileri cami içi ve dışında bilgi vermelerinin yanında, davranışlarıyla da halka örnek olmalıdırlar. Örnek olma tavırlarını cemaat/halk nezdinde zedelememek için ekonomik kaygılar sebebiyle de olsa, yapmış olduğu hizmet karşılığında ücret talep etmemeli, pazarlık yapmamalıdır. Bu konuda ne arkadaşlarının darılacağını, ne de bunun adet olduğunu düşünmemelidir.
8. Din görevlileri, zaman zaman yakın çevresindeki sosyal hizmet kurumlarını, hastaneleri, huzurevlerini, çocuk yuvalarını ziyaret ederek, oralandaki insanların din ile olan ilişkilerinin kuvvetlendirilmesine ve moral/motivasyonlarının artırılmasına katkıda bulunmalıdır.
9. Araştırma esnasında yapılan kaynak taramalarında/literatür incelemelerinde, cemaatin din görevlilerine bakışı ve din görevlilerinden beklentileri konusu ile ilgili çalışmaların, ilahiyat fakültelerinin ilgili bilim dallarınca bazı illerde yapıldığı görülmektedir. DİB, bu alanda yapılan çalışmaları inceleyerek, başka illerde de benzer saha çalışmaları yaparak/yaptırarak, Türkiye'deki "Cami cemaati-din görevlisi" profilinin ortaya çıkarılmasına katkı sağlamalıdır. Ayrıca bu alanda daha fazla sempozyum/panel/konferans vb. bilimsel etkinlikler/faliyetler düzenlenerek bilim insanlarının görüşlerinden, değerlendirmelerinden faydalanılmalı, bu konudaki başarı ve başarısızlıklar tespit edilmeli, başarısızlıkları gidermek için gerekli tedbirler alınmalı, başarılı olanlar ödüllendirilmeli ve bu çalışmalardan da azami ölçüde faydalanılmalıdır.

KAYNAKÇA

- Akyürek, Nihat, Yaşar Çelik, Enver Şahinarslan, *Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilat Tarihçesi (1924–1987)*, y.y., Ankara 1987.
- Arslantürk, Zeki, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, Çamlıca Yay., İstanbul 2001.
- Aslantürk, Ayşe Hümeysra, “Kuran Kursu Öğreticilerinin Problemleri”, *Kuran Kurslarında Eğitim Öğretim ve Verimlilik*, Ensar Neşr., İstanbul 2000.
- Başkurt, İrfan, *Din Eğitimi Açısından Kur'an Öğretimi ve Yaz Kur'an Kursları*, DEM Yay., İstanbul 2007.
- Bayraktar, M. Faruk, “Yaygın Eğitimde Din Öğretimi”, *Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi İlmî Toplantısı*, Türk Yurdu Yay., Ankara 1999.
- Buyrukçu, Ramazan, *Din Görevlisinin Mesleğini Temsil Gücü*, T.D.V. Yay., Ankara 1995.
- Çanakcı, Ahmet Ali, *Yaygın Din Eğitiminde Din Görevlilerinin Rolü*, Emin Yay., Bursa 2014.
- Dam, Hasan, *Yetişkinlerin Din Eğitimi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1992.
- Demir, Veysel, *Din Görevlilerinin Fonksiyonları ve Sosyo-Kültürel Tesirleri Üzerine Bir Araştırma “Bursa Örneği”*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1996.
- DİB Görev ve Çalışma Yönergesi*, Ankara Aralık 2006, R-10/1, R-10/2.
- Dini Terimler Sözlüğü*, DİB Yay., İstanbul 2009.
- Ersöz, İsmet, “Üstün Vasıflı Din Görevlisi İhtiyacı ve Yetiştirilmesi”, *Din Öğretimi ve Din Hizmetleri Semineri (8-10 Nisan 1988)*, DİB Yayınları, Ankara 1991.
- Ev, Halit, *Almanya’da Çocuklara Yönelik Kur’an ve Dini Bilgiler Kursları*, Tibyan Yay., İzmir 2003.
- İslamoğlu, A. Hamdi, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri SPSS Uygulamalı*, Beta Yay., İstanbul 2011.
- Kayadibi, Fahri, “Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Yaygın Din Eğitiminde Yeri ve Fonksiyonu”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı 8, İstanbul 2001.
- Keyifli, Şükrü, *Urfa ve Yöresinde Yaygın Din Eğitimi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1997.
- Kılıç, Recep, “Din Görevlisinin Yetiştirilmesindeki Problemler”, *Din Görevlisinin Sosyal Hayattaki Yeri ve Problemleri Panel Ekim 2003*, Ankara 2004.
- Korkmaz, Mevlüt, *Van Eснаfi’nin Din Eğitimi Açısından İncelenmesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2000.

- Köylü, Mustafa, *Din Görevlilerinin Mesleki Problemleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1989.
- Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Meal)*, DİB Yayınları, Ankara 1983.
- Öcal, Mustafa, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*, T.D.V. Yay., Ankara 1990.
- Öcal, Mustafa, “Dünden Bugüne Din Görevlileri ve Mesleki Yeterlilikleri”, *Yaygın Din Eğitiminin Sorunları Sempozyum (28-29 Mayıs 2002)*, İBAV Yay., Kayseri 2003.
- Öcal, Mustafa, “Müzakereler ” *Kur'an Kurslarında Eğitim Öğretim ve Verimlilik*, Ensar Neşr., İstanbul 2000.
- Özbek, Abdullah, “Din Eğitiminin Problemleri”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı 6, İstanbul 1999.
- Özbek, Abdullah, “Vaazların Fonksiyonelliği”, *Yaygın Din Eğitiminin Sorunları Sempozyum (28-29 Mayıs 2002)*, İBAV Yay., Kayseri 2003.
- Öztürk, Şükrü, “Din Eğitiminde Diyanet İşleri Başkanlığının Görevleri ve Sorunları”, *Avrupa Birliğine Giriş Sürecinde Türkiye Din Eğitimi ve Sorunları Sempozyumu*, Değişim Yay., İstanbul 2002.
- Resmi Gazete, 13.07.2010 Tarihli ve 27640 Sayılı Resmi Gazete; 666 Sayılı Kanun Hükmünde Kararname; 6002 Sayılı DİB Teşkilat Kanunu.
- Tosun, Cemal, F. *Almanya'da Yaşayan Türklerin Din Eğitimlerinde Caminin Yeri ve Din Görevlilerinin Yeterlilikleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1992.
- Uygun, Hamdi, *Halktaki Din Adamı İmaji ve Din Görevlilerinden Beklentileri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2002.
- www.diyamet.gov.tr/UserFiles/foyyolant/5_yonergeler/10.pdf, (Son erişim tarihi: 21.07.2014).
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- Yıldız, İlhan, “Eğitim Düzeyi Bağlamında Din Görevlilerinin Yeterlilikleri”, *Yaygın Din Eğitiminin Sorunları Sempozyum (28-29 Mayıs 2002)*, İBAV Yay., Kayseri 2003.
- Yılğın, Mehmet, *Din Eğitimi Açısından Din Görevlilerinin Mesleki Yeterlilikleri ve Cemaatle Olan İlişkileri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1997.



İNANÇ-STATÜ-TARZ ÜÇLEMİNDE OSMANLI KADINLARININ GİYİM-KUŞAM KÜLTÜRÜ VE SOSYAL HAYATTAKİ FONKSİYONELLİĞİ: 17. YÜZYIL EDREMIT ÖRNEĞİ

Abdülmecit MUTAF

Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü
e-posta: mutaf@balikesir.edu.tr

Öz

İnsanların giyim ve kuşamlarını şekillendiren ‘inanç’, ‘statü’ ve ‘tarz’ faktörleri 17. yy’da Edremit kadınlarının kıyafetlerinde de etkili olmuştur. Onların ev içindeki veya ev dışındaki giyim-kuşamları ve giysileri üzerine takmış oldukları takı ve ziynet eşyaları da zenginliklerinin bir göstergesi olmuştur. Böylece Edremit kadınları kendilerine has bir “moda” oluşturmuşlardır. Bu giyinme onlara ayrıca bir gizem, özgürlük ve koruma sağlamıştır. Kılık-kıyafet kurallarına uyulmaması ise toplumda ahlaki ve inzibati olumsuzluklara sebep olduğu için devletin tedbir almasına yol açmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kültür, İnanç, Tarz, Edremit, Kadın, Sosyal Hayat.

OTTOMAN WOMAN’S CULTURE OF APPAREL AND ITS FUCTION IN THE SOCIAL LIFE ACCORDNG TO BELIEF, POSITION AND FASHION: CASE OF EDREMIT IN THE 17 TH CENTURY

Abstract

Faith, status and style factors, whichshapingpeople’sclothingandharnesses, effected in Edremit womensdress in 17. Century. Theirclothingandharnesses in homeoroutsidehomeandtheirjewelryandjewelerytowore on theirdresswerealso a sign of theirrichness. So Edremit womenscreatedtheirown “fashion”. Thiswearalsoprovidedthem a mystery, freedomandprotection. Failedtocomplywiththerules of attire-anddress, cause moral anddisciplinarynegation, goverment took measures

Keywords: Cultur, Belief, Position, Edremit, Woman, Social Life.

1. GİRİŞ

Nüfusunun çoğu Müslüman olmakla beraber gayrimüslim toplulukların da yaşadığı Osmanlı coğrafyasındaki kadınlarının kılık-kıyafetleri üzerine muhtelif çalışmalar yapılmıştır. Ancak bu çalışmalar; sadece giyilen elbiseler ile bunların kumaşları veyahut da giysilerin sahiplerinin ekonomik durumlarını yansıtmaları konularıyla sınırlı kalmıştır. Halbuki, Şer’iyye Sicillerindeki tereke kayıtları Osmanlı kadın gi-

yim-kuşamı hakkında oldukça zengin bilgi sunmaktadır. Ayrıca; kanunnameler, fermanlar gibi arşiv kaynaklarının yanında; 16, 17 ve 18. Yüzyıla ait yabancı gezginlerin seyahatnamelerinden de bilgi almak mümkündür. Ancak, erkek gezginlerin anlattığı kadın kıyafeti tasvirleri Osmanlıdaki ‘namahrem’ anlayışı sebebiyle, ikinci ağızdan anlatımlara dayandığı için eksik kalmaktadır. Bu tür eserlerin içerisinde kadınlarla bizzat görüşen Lady Montegu’yu ayrı bir yere koymak gerekmektedir¹. Yine minyatürlü yazma eserler de konu ile ilgili başka önemli bir kaynak olarak görülmelidir. Özellikle de uzun yıllar İstanbul’da yaşamış olan Hollandalı ressam Jean-Baptiste Vanmour’un 1714’te Paris’te yayımlanan ve Lale Devri Osmanlı erkek-kadın kıyafetleri çizimlerinden oluşan eseri² görsel olması sebebiyle ayrı bir değer taşımaktadır.

Bu makalede; şer’i kanun ve devletin resmi kıyafet kuralları sınırlamalarına uymak şartıyla kadınların kendi zevk ve kabiliyetleriyle bir giyinme kültürü ortaya koyup-koyamadıkları; inanç temelli ‘örtünme’ emrine uymada toplumun ne kadar itaatkar olduğu; bu durumun takipçisi olan devletin –ceza ve teşvik olarak- tutumunun ne olduğu; dinin örtünme emrinden amaçlanan ahlaki faydanın elde edilip-edilmediği ve buna bağlı olarak örtünme sayesinde kadınların –cinsel tacize uğrayıp-uğramama gibi- kazanımları olup-olmadığı; devletin de bu sayede toplumsal huzuru ve ahlaki düzeni sağlayıp-sağlayamadığı gibi sorulara cevaplar aranacaktır. Bunun için de 17. Yüzyılda Edremit kazası örnek alınmıştır.

2. ÖRTÜNME VE GEREKÇELERİ

Doğar doğmaz ‘örtünme’ye ihtiyaç duyan bir varlık olan insan; hayatını sürdürebilmek için -asgari de olsa- giyinmek zorundadır. Ancak giyinmek; insanların temel ihtiyacı olmasının ötesinde de bazı anlamlar kazanmıştır. Bundan dolayı giyinmek,-şekli ve ölçüsü farklı da olsa- insanlık tarihi boyunca, bazı küçük istisnalar dışında evrensel bir uygulama olagelmıştır. Dünyanın farklı bölgelerindeki insanların yaşadıkları çevre, onların giyimlerindeki en temel faktör olmuş ve bu faktörün etkisiyle de her topluma ait, ya vücutlarının tamamını örttükleri veya en azından belli bölgelerini kapattıkları bir ‘giyim kültürü’ ortaya çıkmıştır. Bu kültürlerde örtünmenin asgari ölçüsünün ‘edep yerlerini gizlemek anlayışı’ olduğu görülmektedir. Ancak insanlar, bu asgari örtünme zorunluluğuna artı anlamlar kazandırarak ‘giyinme’yi kendi zeka ve zevkleri doğrultusunda bir kültüre hatta medeniyete dönüştürmeyi başarmışlardır.

1 LadyMontegu, *Türkiye Mektupları 1717-1718* (Çev., Aysel Kurutuoğlu), İstanbul 1973.

2 Lale Devri Ressamı Van Mour’un Çizimleriyle Osmanlılar Kıyafet Albümü (Hazırlayan Sinan Ceco), İBB Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2013.

Osmanlı coğrafyasında yaşayan farklı toplulukların giyim kültürünün oluşmasında bazı faktörler bağlayıcı ve sınırlayıcı olmuştur. Bunların başında da ‘din faktörü’ gelmektedir. Osmanlı toplumunda hakim unsur olan ve makalemizin de konusunu oluşturan Müslüman nüfusun mensubu bulunduğu İslam dini, inananlarının giyim ve kuşamlarında uyulması gereken ve aynı zamanda onların kıyafetlerini düzenleyen bazı emirler vazetmiştir. Kur’an-ı Kerim’deki Nur suresinin 30. ayeti;

*“Mümin erkeklere bakışlarını kısımlarını ve edep yerlerini açmaktan ve zinadan korunmalarını söyle...”*³

ifadesiyle, önce erkekleri karşı cinsi bakışlarıyla rahatsız etmemeleri hususunda uyardıktan sonra asgari örtünme ölçüsünü belirterek onları gayr-ı meşru ilişkiden men etmiştir. Hemen devamındaki ayette ise;

*“Mümin kadınlara da bakışmalarını kısımlarını ve edep yerlerini günahattan korumalarını söyle, Yine söyle ki görünen kısımları müstesna olmak üzere zîynetlerini teşhir etmesinler. Başörtülerini yakalarının üzerine örtsünler.”*⁴

ifadesinde –erkeklerde olduğu gibi- kadınların da karşı cinsle gayr-ı meşru niyetle bakmamalarını tenbihleyip zîynetlerini namahremlere göstermemeleri emredilmiştir. Ayetteki ‘zîynet’ten kasıt, kadınların vücutlarının her tarafı olup; zîynet ve güzelliğin hakkı da meydana çıkarılmasını kendi sahiplerine tahsis edip başkalarından gizlemektir⁵. Bundan dolayı da kadınların, dini literatürde ‘tesettür’ olarak ifade edilen örtünme ölçülerine uymaları dini bir zorunluluktur. Tesettür ise, ‘kadınların el-yüz ve ayaklar dışındaki her yerinin örtülmesi’ olarak tarif edilmiştir. Tesettürdeki bu sınırlama, kadınların sadece evlenebilecekleri kişiler (*namahrem*) için geçerli olup kocası, evlenmesi yasak olan (*mahrem*) baba-ağabey-amca vs gibi kişiler ve hemcinsleri için değildir⁶.

Ahzab suresinin 59. ayetinde ise;

“Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve müminlerin hanımlarına söyle, cılıbâblarına büriünsünler. Bu, tanınmalarını ve eza görmemelerini sağlamaya daha uygundur”

denilerek örtünmenin kişisel ve toplumsal gerekçesi açıkça ifade edilmiştir⁷. Dolayısıyla tesettürden kastedilenin, ‘birbirlerine namahrem olan kişileri gayr-ı meşru bir davranışa götürebilecek yolların kesilmesi’ ve ‘kadınların da art niyetlerden korunmasının sağlanması’ olduğu anlaşılmaktadır. Kısacası bu, İslam dini faktörünün

3 Suat Yıldırım, *Kur’an-ı Hakim ve Açıklamalı Meali*, İstanbul 1998, s. 352.

4 Suat Yıldırım, *Kur’an-ı Hakim ve Açıklamalı Meali*, s. 352.

5 Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul ts., IV, 14.

6 Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, İstanbul 1990, I, 458.

7 Bkz. H. Yunus Apaydın, “Tesettür”, *DİA*, İstanbul 2011, XI, 538-543.

Müslüman kadınlar⁸ için belirlediği “sokak kıyafeti” demektir. Müslüman kadınların inançları gereği olmanın yanında, devletin de hukuk sistemi olarak İslam hukukunu referans almış olması nedeniyle⁹ Osmanlıda da kadınlar bu dini emre riayet etmekteydiler,

Osmanlı’da giyim kuşamda belirleyici diğer bir faktör ise ‘statü’dür. Kişilerin toplumsal statülerini ve kimliklerini açıkça göstermek üzere devletin koymuş olduğu kıyafet kurallarıdır. Osmanlı’da resmi görevliler ve sivil kişilerin gündelik hayatlarında giydikleri kılık kıyafetler; şekil, renk ve model olarak Müslüman-gayrimüslim, yöneten-yönetilen, kadın ve erkek gibi ayrımlar dikkate alınarak belli kural ve uygulamalara tabi olmuştur¹⁰.

Bu kurallara göre -mesela- Kalemîye, İlmiye veya Askeriye sınıfından olan görevlilerin her birine ait birbirinden farklı ve onların görevlerini, mevkilerini tanıttıcı kıyafetleri bulunmaktadır. Esnaf tabakasını da buna eklemek mümkündür. Sivil halkta da durum aynı olup; Müslüman olanlar ve olmayanlar devletçe belirlenen ve onları tanımaya yarayacak farklı kıyafetler giyerlerdi.

Açık bir kimlik konumunda olan ve kişinin sınıfının, zümresinin, mesleğinin hatta dininin bilinmesini sağlayan bu kıyafetlerin giyilmesi bir zorunluluktur. Cemaatler kıyafetleri, farklılıklarını gösteren bir araç olarak kullanmış olup bireyler de kıyafetleriyle ait olduğu topluluğu ifade edebilmekteydi. Kıyafet konusunda topluluğun kurallarına uymayanlar tepkilere maruz kalabilmekteydiler.

Tanzimat’a kadar sadece erkekler devlet görevlisi olabildikleri için, resmi kıyafet konusu da yalnızca onları ilgilendirmektedir. Kıyafetin şeklini hatta rengini etkileyen ‘statü’ faktörünün kadınları ilgilendiren yönü, onların mensup oldukları dinle ilgili olup şöyledir: Osmanlı coğrafyasındaki ‘millet sistemi’ni oluşturan üç dinin mensubu olan topluluklar kendilerine has kıyafetler giymek zorundadırlar. Bir hristiyanın veya yahudinin nasıl giyineceği devletçe belirtilmiş olup bir Müslüman

8 Bu makaleye esas teşkil eden tereke kayıtları sadece Müslüman kadınlara aittir. Gayr-i Müslimler, kendi dinlerine göre miras paylaşabildikleri için onlara ait tereke kayıtları Edremit Şer’iyye Sicillerde bulunmadığından dolayı konumuz dışındadır.

9 Osmanlı hukuk sistemi ve İslam hukukunu referans alması hakkında geniş bilgi için bakınız: Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul 1995.

10 Osmanlıda kılık-kıyafet hakkında geniş bilgi için bakınız: Namık Sinan Turan, “16. Yüzyıldan 19. Yüzyıl Sonuna-Dek Osmanlı Devleti’nde Gayri Müslimlerin Kılık Kıyafetlerine Dair Düzenlemeler”, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 60-4, 240-267. Fethi Yılmaz, “Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslimlerin Giyim Kuşamlarını Düzenleyen Kanunlar,” *Ayakakabı Kitabı* (Ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003, 201-209. Necdet Saka-oğlu, “Osmanlı Giyim Kuşamı ve Elbise-i Osmaniye,” *Tarih ve Toplum*, 8/47: 36-41. İPŞİRLİ, Mehmet “Osmanlı’da Mensubiyet ve Kıyafetler,” *Osmanlı Devleti’nde Din ve Vicdan Hürriyeti* (Ed. Azmi Özcan, Ensar Yayınları, İstanbul 2000, s. 168-169. Yavuz Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayri Müslimler: Kuruluştan Tanzimat’a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları* Turhan Kitabevi, Ankara 2001; Yavuz Ercan, “Osmanlı İmparatorluğunda Gayri Müslimlerin Giyim, Mesken ve Davranış Hukuku,” *OTAM*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1990, I/I: 117-125. Nicole Von Os “Milli Kıyafet: Müslüman Osmanlı Kadını ve Kıyafetinin Milliyeti” (Çev. Bülent Kenay) *Türkler*, Ankara 2002, XIV, 134 (133-145).

gibi giyinemezlerdi. Dolayısıyla kıyafetine bakıp kişilerin dini kimliğini de anlamak mümkündür.

Devlet zaman zaman bu kıyafetlerle ilgili olarak –özellikle de gayrimüslim teb’aya yönelik- hatırlatıcı ve uyarıcı emirler yayınlamıştır. Bunların bir örneği, Karesi Sancağı’nın da içinde bulunduğu coğrafyaya yönelik bir ferman olup, gayrimüslimlerin Müslümanlara benzememeleri için giyemeyecekleri kıyafetler belirtilmiştir. Buna göre hristiyanların Müslümanlar tarzında ve libasında gezmemeleri, erkeklerin kırmızı barata, arakçın ve seyidlere ait olan yeşil esbaba ilikli pabuç giymemeleri; ucu boyalı sarık saramayacakları; kadınların da keza kanuna aykırı olarak yeşil kaftan giyemeyecekleri emredilmiştir¹¹.

Bu iki faktör dışında ‘örf-adet ve gelenekler’ ile çevrenin fiziki ve iklimsel şartları da kıyafetin şekillenmesinde etken olsa da bunlar iki temel faktöre zıt olamayacağı gibi, bölgesel özellikler taşıdıkları için konumuz dışındadır.

Osmanlı toplumundaki kadınlar, -sınırlayıcı ve belirleyici bu iki faktöre aykırı olmamak şartıyla- kıyafetlerine kendi ‘zevk, zeka ve kabiliyet’lerini üçüncü bir faktör olarak katmayı başarmışlar ve Osmanlı kadın giyim-kuşam kültürünü meydana çıkarmışlardır. Bunun tabii bir sonucu olarak da -ekonomik gücün de artmasıyla- zaman içerisinde, kentlerde ve de varlıklı köylerde ortak modalar oluşmuştur¹².

Edremit kadınlarının, ekonomik güçlerinin yüksek olmasının yanında giyim-kuşama da oldukça düşkün oldukları, kazada kumaş ve hazır giyim mağazalarının bulunmasının yanında; ayrıca pazara da benzer esnafın gelip tezgah açmasından anlaşılmaktadır¹³. Edremit’te¹⁴ ekonomik refah düzeyi yüksek olan kadınlar da kendilerine has bir moda oluşturmuşlardır. Hatta ekonomik durumu oldukça iyi olduğu anlaşılan dört köydeki (Havran-ı Kebir –Kadıköy-Çoruk ve Zeytinli) kadınların giyim-kuşam ve takıları Edremit kadınlarından hiç de geri değildir¹⁵.

11M. Kamil Su. *XVII ve XVIII inci Yüzyıllarda Balıkesir Şehir Hayatı*, İstanbul 1937, s. 93 vd.

12 İlbeyi Özer, “Osmanlıdan Cumhuriyete Sosyal Yaşam” *Türkler*, Ankara 2002, XIV, 156.

13 Edremit Şer’iyye Sicili No 1218, s. 38, Belge no 1, (Evahir-i Safer. 1111). (Bundan sonra EŞS, 1218, s.38-1(Evahir-i Safer. 1111) şeklinde) Hatta Edremit kadınları giyim kuşama çok para harcıyor olmalı ki hazır giyim esnafı işbirliği yaparak kıyafetleri fahiş fiyatla satmaya başlamaları üzerine kazanın ileri gelenleri ve halk topluca bu esnafı kadiya şikayet etmişlerdir.

14 Bu çalışma; 17. yüzyıla ait 1216, 1218, 1220, 1222, 1223 numaralı Edremit Şer’iyye Sicillerindeki 51 adet kadın terekesi esas alınarak hazırlanmıştır.

15 Bu makaleyi hazırlarken kullandığımız Edremit ve köylerindeki kadınlara ait terekeler yekünlerine göre üçe ayrılmıştır: 0-6.000 akçe aralığındakiler ‘fakir’ 6.000-11.000 aralığındakiler orta halli ve 11.000 ve yukarındakiler ise ‘zengin’ olarak kabul edilmiştir. Bu tereke yekünlerinin yanında ayrıca, kadınların sahip oldukları ev- tarla-bahçe-zeytinlik gibi gayr-i menkuller ve inci ağırlıklı takıları da dikkate alınmıştır. Makalede anlatılacak kıyafet ve takılar da ‘zengin’ ve ‘orta halli’ kabul ettiğimiz kadınlara aittir.

3. GİYİNME KÜLTÜRÜ

Yukarıda saydığımız faktörlere kendi zevkini de katarak örtünmeyi giyinmeye dönüştüren kadınların ortaya koyduğu bu ‘tesettür’ kültürünü, kullanılış amaçlarına ve yerlerine uygun olarak üç başlık altında tasnif etmek mümkündür: “evdışı kıyafeti” ve “ev kıyafeti” ve “takılar”.

1. *Evdışı Kıyafeti*

Müslüman kadınların namahreme karşı kendilerini saklamayı amaçladıkları bir giyinme tarzı olan sokak giyimi hakkında, 17. yüzyılda bir önceki yüzyıla göre büyük bir farklılık olduğu söylenemez¹⁶. Elde mevcut olan bu bilgilerinde ışığında Osmanlı kadınının sokak kıyafetinin üç parçadan oluştuğu görülmektedir: Dış giyim, başörtüsü ve ayakkabı.

a-Dış Giyim

Kadınların sadece sokağa çıkarken ve ev kıyafetlerinin üstüne giymiş oldukları giysilerdir. Genel özelliği, yüz ve eller dışında tüm vücudu örtecek, ama aynı zamanda hareket etmeyi sağlayacak şekilde olmasıdır. Yöredeki kadınlar bu kıyafeti çocuktan çıkıp genç kızlığa geçmeleriyle birlikte giymeye başlarlar ve bu onun artık tesettüre girmesinin en belirgin göstergesidir.

Edremit’te en çok görülen sokak kıyafeti feracedir. Ferace; önden açık, kadınların vücut hatlarını belli etmeyecek şekilde bedeni ve kolları bol, eteği nerdeyse yere kadar uzun olup yaka kesimi, dönemine göre bazen yuvarlık bazen de V yakalı olurdu¹⁷. Boyundan yukarısını örtmediği için baş, yüz ve boyun yaşmakla örtülürdü¹⁸. 17. yüzyıl feracelerinin yazın hafif ipeklilerden, kışın yünlülerden yapıldığı; kışlık olanların içlerinin –giyenin mevkiini ve ekonomik durumunu gösteren- kürklerle kaplandığı tereke kayıtlarından anlaşılmaktadır¹⁹.

1655 yılında İstanbul’a gelen ve Batı Anadolu şehirlerini gezen Fransız seyyah Jean Tevenot ferace hakkında şunları yazmıştır: “Kadınlar sokağa çıktıklarında ferace giyerler. Sokakta feracelerinin bir tarafı diğer tarafın üstüne gelecek ve önlerini kapatacak şekilde elleriyle tutarlar”²⁰.

Edremit kadınlarının en çok; tek renkli, sade ve vücut hatlarını belli etmeme özelliğinde tok bir kumaş olan çukadan yapılmış²¹ feraceyi tercih ettikleri anlaşılmakta-

16 Sevgi Gürtuna, “Klasik Dönemde Osmanlı Kadınının Giyim Tarzı”, *Türkler*, Ankara 2002, XI, 914.

17 Cemal Kafadar, “Tanzimattan Önce Selçuk ve Osmanlı Toplumunda Kadınlar”, *Çağlar Boyu Anadolu’da Kadın*, İstanbul 1993, s. 256.

18 M Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1983, I, 601.

19 H. Tezcan, “Ferace” *DİA*, İstanbul 1995, XII, 349-350.

20 Jean Tevenot, *Relation d’un Voyage fait en Levant*, Paris 1665, s. 105-108.

21 Çuka, çözgü ve atkısı yün olan havlı düz renkli sade tok kumaş. Kırmızı olanı makbuldür. (Baybars Gülensoy

dır. Bunlar da yeşil, mor ve lacivert renklerdedir. Köylerdeki de yine mor ve yeşil renkli ve menevişli feraceler giymekteydi.

Yabancı seyyahların; kadınların feracenin içine ve bellerinin alt kısımlarına giydiklerinden söz ettikleri genellikle taftadan ve bol şekilde dikilen şalvara²² Edremit'te rastlamıyoruz. Ancak köylerde 'don' adıyla gördüğümüz bu benzer giyecek köy şartlarının bir gereği olsa gerek.

Diğer bir üst giyim ise 'kıvrak'tır. Dışarı çıkılırken giyilen bu giysinin yaka kısmı "V" şeklinde olup göğüs hizasından itibaren yapılan büzgü, bu giysinin aşağıya doğru genişlemesini sağlar. Boyu oldukça uzundur²³. Edremit'te hem köyde hem de şehirde kullanılan kıvrığın en pahalısı yeşil çukadan olanıdır.

Fiyat ve kalitelerinden de anlaşılacağı üzere yörede ferace, daha ziyade misafirlığe gitmek veya çarşıya çıkmak gibi önemli ve özen gösterilen gezmelerde tercih edilirken; kıvrak, -adından da anlaşılacağı üzere- yakın yerlere gitmek ya da yan komşuya geçivermek için kadınların hemen üzerlerine alıverdikleri pratik bir giysidir.

b-Baş Örtüsü

Kadınların saçları görünmeyecek şekilde başlarını örttükları baş giyimi de iki parçadan oluşmaktadır. Saçlarının hemen üstüne taktıkları 'Arakiye' ve başı tamamen örten 'Başörtüsü'.

Arakiye, tiftikten yapılmış ince hafif bir külâhın adıdır. İçine ter toplayıcı olarak 'Arakçın' de giyilebilirdi²⁴. Hem saçları toplayıp görünmesini önlemesi, hem de bunun üstüne örtülen başörtünün de kaymaması için kullanıldığı anlaşılan arakiyeyi günümüzdeki 'bone'ye benzetmek mümkündür. Edremit kadınlarının özellikle de şehirde yaşayanları, normallerinin yanında altın arakiye de kullanırken, köydekiler ise daha çok basit olanı tercih ediyorlardı. Az sayıda da gümüşlü arakiye kullanılmaktaydı.

16 ve 17. yüzyıla ait seyahatname ve yine dönemin kılık-kıyafetini resimleyen minyatürlerde gördüğümüz ve İstanbul kadınlarının yaygın olarak kullandıkları yüksekçe bir başlık olan 'Hotoz'a²⁵ ise Edremit'te rastlamıyoruz.

Başörtüsüne gelince; feracenin tamamlayıcısı olup genellikle bir parçası baştan çeneye diğeri ise çeneden başa doğru bağlanacak şekilde iki parçadan oluşan örtüdür

Türkiye Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü, Konya 2003, s. 39), Çuka yerli mamül olup Ankara, Tosya, ve Koçhisar'da dokunuyorlardı. (Mübahat Kütükoğlu, *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarıblı Narh Defteri*, İstanbul 1983, s. 59).

22 Gürtuna "Klasik Dönemde Osmanlı Kadınının Giyim Tarzı", *Türkeler*, XI, 910.

23 Gülensoy, *Türkiye Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s. 83.

24 Reşat Ekrem Koçu, *Türk Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Ankara 1967, s. 14. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, 64.

25 Gürtuna "Klasik Dönemde Osmanlı Kadınının Giyim Tarzı", *Türkeler*, XI, 911.

ve omuzları da örtecek şekilde feracenin üstüne sarkıtılarak kullanılırdı²⁶.

Ferace ve yaşmak ikilisinin 16. yüzyılda da kullanılageldiğini; bu yüzyılda Anadolu'ya gelmiş olan Guillaume Postel ve Nicolas de Nicolay gibi batılı gezginlerin, Osmanlı kadınlarının sokak kıyafeti hakkında yazdıkları da bu tarife uymaktadır. Nicolay'ın kitabında yaptığı çizimlere göre de Türk kadınları, üst kısmı bele kadar ilikli, alt kısmı açık bırakılmış bol kesimli feraceler giyer; başlarını ise boynu örtüp omuzlardan aşağıya sarkıtılmış uçları püsküllü yaşmaklarla örtmekteydiler. Yüzlerinde ise peçe bulunmamaktadır²⁷.

Edremit kadınlarının da bu tariflerdeki gibi feracenin üstüne omuzları da örtecek şekilde bir örtü örttükleri muhakkaktır. Şehirdeki kadınlar adına 'başbezi' ve 'çember'²⁸ denilen örtüyü kullanırken; köydeki kadınlar daha çok 'dülbent'²⁹ tercih ediyorlardı. Ayrıca, bölgede kullanılan Yemeni'nin fiyatının yüksek olmasından, değerli bir başörtüsü olduğu anlaşılmaktadır³⁰.

c-Ayakkabı

Sokak kıyafetini tamamlayan ayakkabıya Edremit kadınlarına ait tereke kayıtlarında rastlanmamıştır. Ancak bir narh kaydına göre kadınların pabuç (*na'l-i zenne pabuç*) ve çizme³¹ (*na'l-i zenne çizme*) giydikleri anlaşılmaktadır. Bunlardan pabuça 1 para, daha pahalı olan çizmeye ise 12 para takdir edilmiştir³². Osmanlı toplumunda kullanılan ayakkabılarla ilgili genel bilgileri burada da kabul etmek durumundayız³³.

Batılı seyyahların sokak kıyafeti hakkında yazdıklarını 16 ve 17. yüzyıl Osmanlı nakkaşlarının yapmış oldukları minyatürler de doğrulamaktadır. Bu tür eserlerden derlenerek hazırlanan "On Üç Asırlık Türk Kıyafet Tarihine Bir Bakış" adlı kitapta yer alan çizimlerde bunu görmek mümkündür³⁴.

26 Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, 606.

27 Gürtuna "Klasik Dönemde Osmanlı Kadınının Giyim Tarzı", *Türkler*, XI, 910.

28 Çember: Boyun veya alına bağlanan yemeni (Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türki*, Dersaadet, 1317, s. 516).

29 Dülbent: İnce pamuk ipliğinden dokunmuş gayet yumuşak beyaz başörtüsü. (Şemseddin Sami, s. 617).

30 Yemeni: Üzerine el kalıpları ile çiçek şekilli süs motifleri basılmış büyükçe bir değirmi halindeki dülbent bezin adı ki kadınlar tarafından başa bağlanır fırdolayı etrafı da oya dikilerek ayrıca süslenirdi. Düz beyaz yemeniler altın veya gümüş teller altın veya gümüş pullar ile de işlenir süslenirdi. Onlara da "Telli Yemeni-Pullu Yemeni" denilirdi. (Koçu, s. 246). Yemeni: Alaca boyalı üzerine kalıpla renkli çiçek resimleri basılmış ince bez başörtüsü. Yazma çember. (Gülensoy, *Türkiye Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s. 143)

31 Çizme: Ayağı bacak ile beraber örten uzun konçlu ayakkabı. Topuk altına "nalça" vurulur. Ege bölgesi Türkmen çizmesi sarı renktedir. (Gülensoy, *Türkiye Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s. 38)

32 EŞS, 1218, s. 47-1 (Receb.1111).

33 Ayrıca Osmanlı dönemi ayakkabıları için daha geniş bilgi için bakınız: Emine Gürsoy Naskali, *Ayakkabı Kitabı*, İstanbul 2003, s. 209.

34 Söz konusu kitabın 97-104-107-111 ve 115 numaralı minyatürleri de bahsi geçen sokak kıyafetleri ile ilgili bilgileri görsel olarak doğrulamaktadır. (Nureddin Sevin, *On Üç Asırlık Türk Kıyafet Tarihine Bir Bakış*, İstanbul 1973).

2. Ev Kıyafeti

Kadınların ev içerisinde giydikleri entari türü elbiselerin ilk bakışta dikkat çeken en önemli özelliği; dışarıda giydikleri giysilere göre çok daha renkli, süslü ve vücudu saracak şekilde olmasıdır. Ayrıca, elbiselerin kumaşlarında da çeşitlenme olmuş ve parlak renkli ipek, atlas gibi kumaşlar yoğun şekilde kullanılır olmuştur.

Edremit'te en çok rastlanan ev kıyafeti gömlektir. Aslı “gönlek” olan kadın gömlekleri bileklerine kadar uzun olur; ama aslında bu çamaşır bedeninin üst kısmını örter. Altına ise don veya şalvar giyilirdi³⁵. Gömleklik bezler genellikle ya düz beyaz yahut beyaz üzerine kırmızı, sarı, mavi, renklerin uçuk tonları ile ince çubuklu olarak dokunurdu. Kadın veya erkek gömlekleri de “bürümcük”ten³⁶ olur ve “Hilali- Hilali gömlek” diye isim alırdı³⁷.

Edremit'te kullanılan gömlekler; şehirde annabi(?), beyaz, keten ve al dülbent; köylerdeki ise keten, tafta ve kırmızı darayı³⁸ kumaşlardan dikilmekteydi. Bunların en pahalısı kırmızı darayiden yapılandır. Ayak bileklerine kadar uzun olan gömleklerin altına özellikle de köylerde uzun don giyildiği görülmektedir.

Ev kıyafeti olarak kullanılan diğer bir giysi de ‘zıbın’dır. Kadın giyiminde iç çamaşırın üzerine giyilen bir elbise çeşidi olan zıbın, üç etek formunda olup saten türü kumaşlardan yapılırdı. Kolları uzun, boyu ise diz kapağından biraz aşağıya kadardır. Genellikle yeşil veya pembe gibi üçetekle kontrast oluşturacak renkte kumaşlardan yapılırdı³⁹. Eskiden kaftan altına mutlaka zıbın⁴⁰ giyilirdi⁴¹. Edremit'te genellikle darayı kumaştan dikilen zıbın, yeşil renkte; köylerde ise, al ve kırmızı renklerde olurdu.

Bu zıbının üstüne, vücuda tam oturan bir hırka (ya da ceket) ve hırkanın üstüne de beli iyice sıkın, karnın altında kavuşarak vücudu daha güzel gösteren parlak gümüş veya altından değerli taşlarla bezeli bir kemer sarar ki⁴² kadınların ev kıyafetlerindeki zarafetlerini tamamlayan önemli bir aksesuardır. Edremit'te en çok yeşil, kırmızı ve mai renkte mahtem(?) ve gümüş kuşak kullanılmaktaydı. Az sayı-

35 Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, s. 1215.

36 Bürümcük: Bükülmüş ipekten kıvrıkcık olarak dokunan çamaşırılık bezlerden biridir. İplik karışığına ‘Hilali’ denir. Kolay eskimeyen bürümcük eskiden en makbul çamaşırılıktır. (Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, 250).

37 Koçu, *Türk Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s. 125.

38 Darayı: Memleketimize İran’dan ithal edilen çeşitli renklerdeki eski kumaştır. San kırmızı elvan renklisi de vardır. (Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, 393.)

39 Gülensoy, *Türkiye Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s. 135.

40 Zıbın, bazı araştırmacılar tarafından bugün ‘jupon’ denilen ve elbise altına astar olarak giyilen yardımcı giysi olarak tanımlanmıştır. Ancak, Edremit'te kullanılan zıbınların adedine ve fiyatına bakılacak olursa bunun entari tarzında bir giyecek olduğu anlaşılmaktadır.

41 Koçu, *Türk Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s. 251.

42 Gürtuna, “Klasik Dönemde Osmanlı Kadınının Giyim Tarzı”, *Türkler*, XI, 916.

daki dülbent ve azade kuşaklar ise en ucuz olanlarıdır. Köylerde yaşayan kadınlarda da çok miktarda rastlanan kuşaklar, şehirdekilerle hemen hemen aynı olup farklı olarak fiyatı daha ucuz ketenden yapılmış olanları da vardır.

Diğer bir ev giysisi olan ve yine kıyafeti tamamlayıcı bir aksesuar olarak kullanılan yelek ise, hava alacak şekilde kolsuz ve genellikle önü açık, eteği bele kadar kısa olup mintan üstüne ve ceket, cepken altına giyilen giysidir. Genellikle ipekli kumaştan yapılan yelek, çoğu zaman işlemlerle zarif şekilde süslenirdi⁴³.

Edremit'te köyde kullanılan yelekler hem sayıca az hem de fiyat olarak düşüktür. Sadece şehir kadınlarının tercih ettikleri atlas yeleklerin rengi kırmızıdır ve fiyatı da oldukça yüksektir.

Kadınların en üste giydikleri astarsız uzun kollu uzun etekli önü ucuna kadar açık olup kıymetli kumaşlardan yapılan ve göğüs kısmı altın telli şeritlerle, kordonlarla işli giyecek olan kaftan⁴⁴ise ev kıyafetlerinin tamamlayıcısıdır. İtalyan yazar ve gezgin Pietrodella Valle kaftanı “kadınların gömleğin üzerine giydikleri geniş ve yerlere kadar uzanan en ince kemhadan⁴⁵ yapılmış hırka” diye tarif eder⁴⁶. Topkapı Sarayı'nda bulunan 17. **yüzyılın** ikinci yarısına ait resimlerde ise; “yenleri dirseklerine kadar inen, önü açık ve ibrişim düğmeleri kalçaya kadar olup tek düğmesi ilikli” olarak resmedilmiştir⁴⁷.

Tereke kayıtlarında ev kıyafeti olarak sayıca en fazla kaftana rastlanması, Edremit kadınlarının bu giysiye çok düşkün olduklarını göstermektedir. Bir diğer dikkat çekici husus ise; köy kadınlarının da –her ne kadar fiyatları şehirdekilere göre ucuz da olsa- şehirdekiler kadar kaftana sahip olduklarıdır.

Edremit'te en fazla darayı kumaştan dikilen kaftan kullanılmakta olup, bunlar; al, kırmızı, mor ve mai renktedir. Bundan sonra ise altın ve gümüş tellerle süslü olarak dokunmuş bir kumaş olan kemha kaftan gelmektedir. Darayıye göre oldukça daha pahalı olan bu kaftanlar ise genellikle yeşil ve kırmızı renktedir. Bu ikisi dışında ayrıca alaca⁴⁸ ve boğası⁴⁹ kumaştan da kaftan giyilmektedir. Edremit köylerinde de

43FannyDavis, *Osmanlı Hanımı* (Çev.: Bahar Tırnakçı), İstanbul 2006, s. 208.

44Gülensoy, *Türkiye Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s. 75.

45 Kemha: Altın ve gümüş tellerle nakışlı esvaplık ipekli kumaş (Koçu, s. 153 ve Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, 241.) Kemha: Çözücü ve atkısı ipek üst sıra atkısı altın alaşımli gümüş veya doğrudan doğruya gümüş klaptanla dokunmuş ipekli kumaş. (Gülensoy, *Türkiye Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s. 80).

46 Gürtuna, “Klasik Dönemde Osmanlı Kadınının Giyim Tarzı”, *Türkler*, XI, 915.

47 Gürtuna, “Klasik Dönemde Osmanlı Kadınının Giyim Tarzı”, *Türkler*, XI, 915.

48 Alaca: Umumiyetle kırmızı ve lacivert zemin üzerine sarı çubuklu bir pamuklu kumaştır. İpeklisi de dokunmuştur. İpekli alacalar ise bilhassa Şam'da dokunurdu ve Şam Alacası diye meşhurdu (Koçu, s. 10). (Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, 63). Entari ve şalvar yapımında kullanılan kırmızı zemin üzerinde sarı çubuklar olan pamuklu kumaş. (Gülensoy, *Türkiye Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s. 11) .

49 Boğası: Astarlık seyrek dokunmuş bez. (Koçu, s. 41) ve (Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, .237).

yeşil, kırmızı, mai, al, mor, gök ve beyaz renkte dikilen kaftanların kumaşları da şehirdekilerle aynıdır. Ancak köylerde -ekonomik seviyenin yüksek olmasının da bir göstergesi olarak- atlas kaftan ve inci sıralı kaftan da bulunmaktadır.

Kaftanın kaliteli ve süslü kumaşlardan yapılması, fiyatının da yüksek olması onun ev içerisinde günlük ve sürekli olarak değil; genellikle misafirlğe gidildiğinde, önemli misafirler ağırlandığında, düğünlerde ve özel günlerde kullanılmakta olduğunu akla getirmektedir. Yani bir nevi özel günlerde giyilen tören elbisesidir.

3. Takılar

Kadınların giyim zevklerini tamamlayan diğer önemli bir unsur da takılardır. İtalyan yazar ve gezgin Pietrodella Valle ülkesine yazdığı mektupta “kadınların son derece gösterişli mücevherler taktıklarını vücutlarını bu takılarla süslediklerini” bildirir⁵⁰.

Edremit’te hem merkezde hem de köylerde yaygın bir şekilde kullanılan takılardan altın olanları şunlardır: Zincir, dolamaç, lef (?), nalça, boğmaca⁵¹, bilezik, küpe ve yüzük. Az miktarda gümüş takılar da bulunmaktadır. Anlaşılan altın takı sahibi olmayan kadınlar gümüş takı takmaktan geri kalmıyorlardı. Çoğu yüzük olan gümüş takılar ise küpe, hamayıl, menkuş,⁵² istefan⁵³ ve sorguç⁵⁴ tur. İnci takılar da Edremit’te oldukça yaygın olup başlıcaları gerdan ve meftoldür. Bir kadın ise inci tespihe sahiptir.

Giyim ve takıların yanında saçlarını da ihmal etmeyen kadınların saçlarını örüp inci, altın çiçekler, mücevherler ve ipek iğne oyaları ile süsledikleri bilinmektedir⁵⁵. Edremit kadınları ev içerisinde başlarını altın saçbağı⁵⁶, altın zülüflük⁵⁷, inci dizi zülüflük, gümüş saçbağı ve yine gümüş sorguçla süsleyerek giyim-kuşamlarını tamamlamışlardır.

Edremit örneğinde olduğu gibi,⁵⁸ dini ve örfi sınırlar içerisinde ve de kadınların kendi zevk ve becerileri sayesinde ortaya çıkan ‘giyinme’ kültürünün, Osmanlı medeniyetinin bir parçası haline geldiğini söylemek yanlış olmayacağı kanaatindeyiz..

50 Gürtuna, “Klasik Dönemde Osmanlı Kadınının Giyim Tarzı”, *Türkler*, XI, 915.

51 Boğmak: Altınların bir sıra halinde dizilmesiyle meydana gelen gerdanlık-Gelin gerdanlığı (Gülensoy, *Türkiye Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s. 23)

52 Mengüş: Bekarların kulaklarına takılan küpe (Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, s. 1421).

53 İstefan: Üst düzeydeki kadınların kullandığı değerli taşlar ve incilerle süslü çelenk benzeri taç. (Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, s. 102).

54 Sorguç: Başa takılan süs türünden takı. (Gülensoy, *Türkiye Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s. 120)

55 T. Reyhanlı, *İngiliz Gezginlerine Göre XVI. Yüzyılda İstanbul’da Hayat (1582-1599)*, Ankara 1983, s. 73.

56 Saçbağı: Saça takılan madenden süs eşyası. (Gülensoy, *Türkiye Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s. 113)

57 Zülüflük: Kadın feslerinin kulaklar yanına gelen kısmına asılan kulak zülüf ya da zülfe denilen kulak önü saçlarını örten takı. (Mehmet Zeki Kuşoğlu, *Resimli Ansiklopedik Türk Kuyumculuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul1994, s.169).

58 Edremit’in Kazdağları’nda yaşayan bazı Türkmen köyleri halen yukarıda anlatıldığı gibi gayet renkli ve parlak kumaşlardan dikilmiş elbiseler giymekte olup Çarşamba günleri kurulan Edremit pazarında da halen aynı cins elbiselik kumaşlar satılmaktadır.

Çünkü özellikle de Lale devrinden itibaren Jean Vanmour'un eserinde de görüldüğü gibi, bu medeniyetin Avrupa halkı tarafından da bir moda olarak takip edildiği bilinmektedir.

4. TOPLUMSAL HAYATTA ÖRTÜNMENİN FONKSİYONEL ROLÜ

Edremit kadınlarının gündelik hayatta tesettüre riayet etmediklerine, bu hususta takibata uğradıklarına veya cezalandırıldıklarına dair sicillerde bir kayda rastlamadık. Din, aile, çevre, gelenek vb faktörler de böyle bir itaat şurunun oluşmasına katkı sağlamış olabilir. Bunun yanında şer'i ve örfi hukukun yetkilisi olan kadıların da, mahkemeye gelen kadınlardan genellikle sadece 'hatun' sıfatı kullanmalarının yanında; toplumun önde gelen bazı kadınları için 'örtünen ve iffetli olan' anlamında "*Fabru'l-muhadderât*", "*Fabru'l-muhadderât Tâcü'l-mestûrât*", "*Müstakîmül-anîfe*", "*Umdetü'l-mestûrât*"; gibi ayrıcalıklı ifadeler kullanmaları, tüm kadınları bu konuda teşvik ve özendirme olarak algılanabilir⁵⁹. Ayrıca kadınların, tesettürün ruhuna uygun yani iffetli bir hayat sürmeleri; suçsuz oldukları halde –sicillerde bazı örneklerini gördüğümüz gibi- zaman zaman 'zina' ile suçlanmaları durumunda onların lehlerinde bir tezkiye olarak kullanılarak hukuk nazarında temize çıkılmalarını da sağlamıştır⁶⁰.

Devlet ise daha ziyade konunun ahlaki boyutuyla; yani taciz, saldırı, zina, fuhuş, tecavüz gibi toplumsal yönüyle ilgilenmiştir. Bununla ilgili hükümler ve yaptırımlar, Fatih Sultan Mehmed devrinden itibaren kanunnamelerde yer almıştır⁶¹. Çünkü her toplumda, her ne kadar kanuni düzenlemeler yapılsa ve de gerekli tedbirler alınsa da bu tür suçların işlenilebileceği muhakkaktır. Subaşı'lar ve kadılar bu tür suçların üzerine gitmişler ve zanlıları soruşturmuş, suçluları ise cezalandırmışlardır⁶².

Burada akla şu soru gelmektedir: Kadınların namuslarını korumayı amaçlayan din kaynaklı tesettür uygulamasından gerçekten olumlu sonuç alınmış mıdır? Tesettüre riayet ettikleri halde kadınlar tecavüz, saldırı, sözlü veya fiili cinsel tacize maruz kalmışlar mıdır? Tesettür onları ne kadar koruyabilmiştir?

Edremit sicillerindeki söz konusu suçlarla ilgili kayıtlardan bu sorunun cevabı hakkında bir fikir sahibi olmak mümkündür. Şöyle ki; 1600-1650 yılları arasına ait

59Abdülmecit Mutaf, *17. Yüzyılda Balıkesir'de Kadınlar*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 202, s. 3.

60 *Taije-i Kıptiyan'dan Kalender'in karısı Zabide'yi Zabıta'dlı kişi tarafından tasarruf edilmiştir' diye suçlaması üzerine durumun soruşturulması sonunda karısının 'iffet ve istikamet' üzere olduğuna halkan şahidliği ve beratına hükmü verildiği*.ESS, 1222, s. 13 b-3 (2. Ca.1065)

61 "Eğer bireğünunavredin öpse yahud dilese yahud yapışsa kadı ta'zir ura, iki ağaca bir akçe cürm ala" (Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tablilleri*, İstanbul 1990, I, 348.)

62 Örnekler için bakınız; Mutaf, a.g.t. s. 18 ve devamı.

11 adet sicilde⁶³ 26 adet cinsel suç kaydı tespit edilmiştir. Bunlardan yedi tanesi⁶⁴ eşkıyaların ev basması ve dağa kadın kaçırmaları ile ilgili olup o tarihlerde süren Celali isyanlarının çok rastlanan olaylarından ve konumuz ile doğrudan alakalı değildir. 13 tanesi⁶⁵ ise; tarafların kendi rızalarıyla işlenen zina veya fuhuş olaylarıyla ilgili olup bunlarda da bir saldırı veya taciz söz konusu değildir. Altı tanesi ise ev dışında kadınlara cinsel taciz veya saldırı ile ilgili olup şunlardır:

“Temaşalık köyünden Süleyman, karısı Ayşe suya giderken fı’l-i şeni kasdıyla yoluna çıktığından dolayı Mehmed adlı kişiyi şikayet etmiştir. Mehmed’in ise bunu inkar etmesi üzerine Süleyman delilden aciz olduğu için doğruyu söylediğine dair yemin etmiş, ancak konu ile ilgili şahitliklerine müracaat edilen mahalle halkı da Mehmed’in hüsn-i haline şahadet etmişlerdir.”⁶⁶

“Güre köyünde Ümmü’nün, Hacı Hasan’ı kendisine tecavüz etmek kasdıyla taciz ettiğinden şikayeti üzerine yapılan soruşturma sonunda Ümmü’nün iddiasını ispat edememesi ve ahalinin de Hasan lehine şahidlik yapması üzerine Ümmüasız şikayetlerde bulunmaması hususunda uyarılmıştır.”⁶⁷

“Dereli köyünden Zeynep, bağdaki kocasına yemek götürmekten gelirken Halil’in fı’l-i şeni’ kasdıyla üzerine yürümesi üzerine bağırınca kendisini dövdüğünden şikayetçi olmuştur. Ancak, Halil inkar edince Zeynep iddiasını ispat edememiştir. Bu defa mahkemede Halil’in suçu işlemediğine yemin etmesi ve ahalinin de lehinde şahadeti üzerine, Zeynep muarazadan men’ edilmiştir.”⁶⁸

“Şapçı köyünden Mehmed’in kızı ve cariyesi suya giderken bir çoban ve kölenin önlerini kesip kızı kaçırmak isterken cariyenin yaralandığından şikayeti üzerine yapılan soruşturma.”⁶⁹

63 Bu konu için Edremit’e ait taranan siciller şunlardır: 1214 (h. 1010-1016, m. 1601-1607), 1215 (h. 1016-1020, m. 1607-1610), 1216 (h. 1025-1027, m. 1616-1618), 1217 (h. 1032-1036, m. 1622-1626), 1218 (h. 1044-1054, m. 1634-1644), 1219 (h. 1049, m. 1639), 1220 (h. 1055, m. 1645), 1221 (h. 1146, m. 1733-kaşık-), 1222 (h. 1058-1083, m. 1648-1672), 1223 (h. 1048-1055, m. 1638-1645 ve 1224 (h. 1053, m. 1643).

64 EŞS, 1218, s. 85-1, (h.1111); EŞS, 1218, s. 168-4, (1062); EŞS, 1218, s. 171-3 (1062); EŞS, 1224, s. 5 b-1 (Evasıt.S.1107); EŞS, 1224, s. 5 b-1 (Evasıt.S.1107); EŞS, 1216, s. 35 a-4, (1025); EŞS, 1214-28.

65 EŞS, 1218, s. 131-2 (h.1059); EŞS, 1218, s. 141-2, (h. 21.Z.1059); EŞS, 1218, s. 160-1 (28.R.1061); EŞS, 1218, s. 259-1 (29.B.1111); EŞS, 1222, s. 13 b-3 (2. Ca.1065); EŞS, 1216, s. 62 a-1 ve 2. (1025); EŞS, 1216, s. 74 a-1. (1025), EŞS, 1214-27; EŞS, 1215-1-b-2; EŞS, 1215-6-b-2; EŞS, 1215-21-a-1; EŞS, 1215-73-a-3; EŞS, 1218, s. 153-3 (14.B.1060).

66 EŞS, 1217/7-b-3 (Evahir.C.1035).

67 EŞS, 1218, s. 150-3 (18.C.1060).

68 EŞS, 1222, s. 29 b-2 (28.Ra.1057).

69 EŞS, 1216, s. 38 a-2 ve 3 (1025).

“...köyünden’de Hesna adlı bakire pınara suya gittiğinde İbrahim adlı kişinin bıkırını izale ettiğinden şikayetçi olmuştur.”⁷⁰

Hemen devamındaki belgede ise;

“Hesna hakkındaki davada zanlı İbrahim hakkında yapılan soruşturma sonucunda cemaatin aleyhinde şهادeti.”⁷¹

İncelediğimiz zaman diliminde konumuzla doğrudan ilgili görünen olay sayısı bu kadardır. Bu belgelerde de kadınların, kıyafetleri sebebiyle tahrikkar olduklarına dair açık bir kayıt bulunmamaktadır. Saldırı ve taciz suçlarının bir kısmı yerleşim yeri dışındaki تنها yerlerde işlenen adi suçlardır. Bir kısmının ise daha çok kırsal kesimde yaşanan evlenme amaçlı ‘kız kaçırma’ olayı olabilir. Edremit’te cinsel suçların sadece bunlardan ibaret olduğunu söylemek tabii ki doğru olmayabilir. Bunların dışında tacize uğrayan bazı kadınlar, çevre tarafından kötü anılmaktan korktukları için kendilerine yapılan saldırıları saklıyor olabilirler. Ancak bu tür konular, Subaşı’nın sıkı takibinde ve mahalle/köy halkının da otokontrolünde olduğu için sayıları muhtemelen çok fazla olmayabilir.

Diğer taraftan, tesettüre riayet edilmediği takdirde, kadınların tacize uğrayabileceklerini veya ahlak bozucu olaylara sebep olabileceğini gösteren örnek belgelere ise müteakip yıllarda başka yerlerde de rastlanmaktadır. Mesela, Lale devri olarak anılan dönemde “kadınların bedenlerinin çekiciliğini ortaya koyan kıyafetler giydiklerini, özellikle de mesire kıyafetlerinin iç giyimi gösterecek kadar inceldiğini” belirten Ahmet Refik, bunun sonucunda evlenmelerin azalıp boşanmaların arttığı tespitinde bulunmuştur⁷². Bunun üzerine devlet de, uygunsuz kıyafet giyen kadınların tacize uğramalarına kendilerinin sebep olduklarını belirterek uygun kıyafet giyilmesi hususunda Eyüp kadısına emr-i şerif göndermiştir.⁷³

Yine 1791 (h. 1206) tarihinde İstanbul, Eyüp, Galata ve Üsküdar kadılarıyla Yeniçeri Ağasına ve Terzibaşı’ya hitaben yazılan ferman da konu hakkındaki hassasiyet sürdürülmüştür;

Kadın tائفesinin sokaklarda ve pazarlarda iştiha çekici tavırlarla dolaşmaları ötedenberi yasaktır. İnce tiftik dokuması denilen İngiliz şالisi çuha gayet ince olduğundan, o çuhadan ferace giyen kadınların ferace altındaki esvapları dışarıdan görünüyor. Kadınların İngiliz şالisinden ferace kesdirmeleri evvelce şiddetle men’ edilmişti. Kadınlar Engürü (Ankara) şalısından ferace kesdirmeye başladılar, fakat bu kumaş da ince ve kadınlar adeta sokağa feracesiz çıkmış gibi olduğundan o da yasak edilmişti. Bazı

70 EŞS,1214, s.52-3.

71 EŞS, 1214, s.53-1.

72 Ahmet Refik Altınay, *Lale Devri (1718-1730)*, İstanbul 2011, s. 51.

73 “...kendilerine taarruza bais ve badi olacağı...”, Eyüp ŞS, 143, s. 45-a-2, (1134).

hayasızların yine Engürü şalisinden ferace kesdirdiklerini işittik ve gördük. Yasağımızın dikkat ve şiddetle tatbikini ve terzilerin Engürü şalisinden ferace kesip dikmemelerini tekrar ediyorum. Bu yasağımızı dinlemeyen terzi tutulup aman verilmeyip dükkanının kapısına asılacaktır.⁷⁴

Konu ile ilgili Edremit örnekleri; günah ve yasak şuuruyla sürdürülen bir hayat tarzının kadınların kendilerine karşı işlenen cinsel suç oranlarını da azaltabileceği; tersine davranışların sergilendiği dönemlerde ise bu suçları artırabileceği ihtimali tesettürün önleyici bir tedbir olduğunu düşündürmektedir.

Ancak kadınlara karşı cinsel suçların işlenmesini önleyen tabii ki sadece tesettür değildir. Hem recm, sopa vurulması, sürgün vs gibi şer'i; para cezası ve teşhir etme gibi ağır örfi cezalar da elbetteki caydırıcı olmuşlardır. Bunun yanında halka yönelik dini nasihatlar, aile için eğitim, tasavvuf adabı ve çevre baskısı da şüphesiz etkili olmuştur.

5. SONUÇ

Gördüğümüz tüm kıyafetler, kumaşlar ve takılar, Edremit ve zengin köylerinde yaşayan kadınların dini ve örfi kanunların sınırlarına ve sınırlandırmalarına da riayet ederek kendi zevk ve zerafetleri ile bir giyim-kuşam kültürü oluşturabildiklerini göstermektedir. Onların, İstanbul kadınları kadar olamasalar da çok geride olmadıklarını söylemek yanlış olmaz. Kadınlar sosyal ve ekonomik statülerinin hakkını vermişler ve erkeklerin idari-siyasi alandaki egemenliğine karşın onlar “kadın” olarak bir giyim-kuşam medeniyeti ortaya koyabilmişlerdir.

17. yy'da kadınların ev giysileri geleneksel özelliklerini korumaya devam ederken Osmanlı devletinin gücüne denk olarak varlıklı hanımlar özellikle ev kıyafeti olarak süslü ve gösterişli giysileri yeğlemişlerdir. Kıyafet ve giyimde doğallık ön plandadır.

Sadece Edremit örneklerini verdiğimiz giyim-kuşam kültürü müteakip yıllarda, Osmanlı coğrafyasında -özellikle de İstanbul'da- dönemin Avrupası'nda 'Osmanlı modası' olarak kabul görece kadar gelişmiştir.

Müslüman kadınların örtünme hususunda dini emirlere uydukları, bu konuda cezaya çarptırıldıklarını gösteren herhangi bir belgeye rastlanmamasından anlaşılmalıdır. Tesettür sayesinde kadınlar dışarıda rahatça ve güven içerisinde gezebilme özgürlüğü elde etmişlerdir. Bu aynı zamanda toplumsal ahlakın ve asayişin korunmasında da yardımcı olmuştur. Bu da İslam hukukundaki *sedd-i zerâi*⁷⁵ prensibine olarak kötülüklerin önünün kesilmesinde olumlu katkı sağlamıştır. Nitekim kadınlar bu emre aykırı hareket ettiklerinde -Lale devri gibi bazı dönemlerde- taci-ze uğramışlar, bunun sonucunda da devlet emirler yayınlamak zorunda kalmıştır.

74 Reşat Ekrem Koçu, *Tarihîmizde Garip Vak'alar*, (Eski İstanbul'da Kadın bölümü). İstanbul 1958, s. 63-73.

75 Bkz. İ. Kafi Dönmez, “Sedd-i zerâi”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 277-282.

KAYNAKÇA

- Akgündüz, Ahmet; *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tablilleri*, İstanbul 1990.
.....; *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul 1995.
- Altınay, Ahmet Refik; *Lale Devri (1718-1730)*, İstanbul 2011.
- Apaydın, H. Yunus; “Tesettür”, *DİA*, İstanbul 2011, XI, ss. 538-543.
- Davis, Fanny; *Osmanlı Hanımı* (Çeviren: Bahar Tırnakçı), İstanbul 2006.
- Dönmez, İ. Kafi; “Sedd-i zerâi”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, ss. 277-282.
- Edremit Şer’iyye Sicilleri; No: 1214, 1215, 1216, 1217, 1218, 1219, 1220, 1221, 1222, 1223 ve 1224.
- Eyüp Şer’iyye Sicili; No: 143.
- Gülensoy, Baybars, *Türkiye Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Konya, 2003.
- Gürtuna, Sevgi, “Klasik Dönemde Osmanlı Kadınının Giyim Tarzı”, *Türkler*, XI, ss. 909-920, Ankara 2002.
- Kafadar, Cemal, “Tanzimattan Önce Selçuk ve Osmanlı Toplumunda Kadınlar”, *Çağlar Boyu Anadolu’da Kadın*, İstanbul 1993.
- Koçu, Reşat Ekrem, *Türk Giyim-Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Ankara, 1967.
.....; *Tarihimizde Garip Vak’alar* (Eski İstanbul’da Kadın bölümü). İstanbul, 1958.
- Kuşoğlu, Mehmet Zeki, *Resimli Ansiklopedik Türk Kuyumculuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1994.
- Kütükoğlu, Mübahat; *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri*, İstanbul 1983.
- Mutaf, Abdülmecit; 17. Yy’da Balıkesir’de Kadınlar, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2002.
- Naskali, Emine Gürsoy (Ed.), *Ayakkabı Kitabı*, İstanbul, 2003.
- Özer, İlbeyi; “Osmanlıdan Cumhuriyete Sosyal Yaşam”, *Türkler*, Ankara 2002, XIV, ss. 153-161.
- Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I-II-III, İstanbul 1983.
- Reyhanlı, T., *İngiliz Gezginlerine Göre XVI. Yy’da İstanbul’da Hayat (1582-1599)*, Ankara 1983.
- Sevin, Nureddin, *On Üç Asırlık Türk Kıyafet Tarihine Bir Bakış*, İstanbul 1973.
- Su, M. Kamil, *XVII ve XVIII inci Yüzyıllarda Balıkesir Şehir Hayatı*, İstanbul 1937.
- Şemseddin Sami; *Kamus-ı Türki*, Dersaadet, 1317.

Tevenot, Jean, *Relationd'un Voyagefair an Levant*, Paris 1665.

Tezcan, H., "Ferace", *İslam Ansiklopedisi XII*, İstanbul 1995.

Yazır, M. Hamdi; *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul.

Yıldırım, Suat; *Kur'an-ı Hakim ve Açıklamalı Meali*, İstanbul 1998.

Zuhayli, Vehbe; *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, İstanbul 1990.



TÜRKİYE'DE DİN PSİKOLOJİSİ ÇALIŞMALARI (1949–2013) ÜZERİNE GENEL BİR BAKIŞ*

Mustafa KOÇ

Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi ABD
e-posta: mustafakoc@balikesir.edu.tr

Öz

Literatür taramasına dayalı olan bibliyografik araştırmalar, herhangi bir alanın geçmişte yapılan çalışmalarını hakkında fikir edinmeyi sağlayacak bilgiyi verdikleri için önemlidirler. Bu makale, din psikolojisi alanında çalışan akademisyen din psikologlarına, 1949 ile 2013 yılları arasında Türkiye'deki alana ilişkin yapılan çalışmalarını kısaca tanıtmayı hedeflemektedir. Genel olarak din psikolojisinin Batı'daki tarihsel gelişim süreci anlatılarak başlanan bu makalede, özellikle din psikolojisi çalışmalarının Türkiye'deki tarihsel gelişim sürecine değinilmiştir. Daha sonra ise üniversitelerinin alfabetik listesine göre Türkiye'deki akademisyen din psikologları listelenmiş ve iletişim bilgileri eklenmiştir. Öte yandan metodolojik olarak literatür taraması yöntemi kullanılan makalede, din psikolojisi alanına ilişkin Türkiye'de yapılan bilimsel çalışmaların yer aldığı dergiler, makaleler ve lisansüstü tezler hakkında bazı değerlendirmeler yapılmıştır. Son olarak, adı geçen bilim dalına ilişkin Türkiye'de yapılan meslekî toplantılar hakkındaki bilgilerin yer aldığı makalenin sonuç kısmında ise ülkedeki çalışmalara ilişkin kısa bir değerlendirmenin ardından ulusal ve uluslararası alanda bu çalışmaların gelişimine yönelik bazı önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Türkiye, Din Psikolojisi, Türk Din Psikologları, Türk Din Psikolojisi Literatürü, Meslekî Toplantılar.

AN OVERVIEW OF STUDIES ON PSYCHOLOGY OF RELIGION IN TURKEY (1949–2013)

Abstract

Literature survey based bibliographical researches are important as they provide information about the studies on the related field. This article aims to introduce, in brief, the studies on the psychology of religion in Turkey from 1949 to 2013 to the academic psychologists of religion working in the field. Initially, the research touches on the historical development process of the psychology of religion in the West and later, focuses on the historical development process of the studies on the psychology of religion in Turkey. And then, the psychologists of religion in Turkey are listed in alphabetical order according to their universities and contact details are provided. In addition, some information is given about journals, articles and academic dissertations covering scientific studies on the psychology of religion in Turkey.

* Bu makale, yazarın "Psychology of Religion in Turkey (1949–2012): An Overview" başlığıyla *Archive for the Psychology of Religion* dergisinde yayımlanmış İngilizce orijinal makalesinin güncellenerek genişletilmiş Türkçe versiyonudur. {Kaynak: Koç, M. (2012). Psychology of religion in Turkey (1949–2012): An overview. *Archive for the Psychology of Religion (Special Issue: Psychology of Religion in Turkey)*, 34 (3), 327-340}.

Finally, the article provides information about the professional meetings in Turkey on the field. In the conclusion section, the article assesses the studies on the psychology of religion in the country and recommends the development of those studies in national and international field.

Keywords: Turkey, Psychology of religion, Turkish psychologists of religion, Turkish psychology of religion literatüre, Professional meetings.

1. GİRİŞ

Din psikolojisi, dindar ve dindar olmayan bireyler ile onların sahip oldukları dinsel gelenekleri üzerinde nitel ve nicel psikolojik metotları ve yorumlayıcı yaklaşımları kullanarak bilimsel araştırmalar yapmaktadır. Böylelikle bu bilim dalı, bireylerin dinsel inanç ve davranışlarının kökenlerini ve detaylarını doğru bir şekilde tanımlamaya çalışmaktadır. Ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru kurumsallaşmış bir disiplin olarak ortaya çıkmasına rağmen din psikolojisinin yüzyıllar öncesine giden bir geçmişinden söz edilebilir. Öte yandan din psikolojisi disiplini, teoloji ve psikoloji olmak üzere iki temel ayağa sahiptir. Eğer sözü edilen bu psikoloji ve teoloji arasındaki diyalogun ve etkileşimin gelişmesi devam ederse, her geçen gün din psikolojisi alanının diğer bilimlerle arasındaki pozisyonunun giderek güçleneceği öngörülebilir.

Modern dönem ve/veya post-modern söylem dikkate alındığında din ve maneviyat, olumlu veya olumsuz biçimde birçok bireyin yaşamında önemli roller oynamaktadır. Bu rol, nasıl oluyor da zaman zaman olumlu sonuçlara yol açarken, bazen de olumsuz durumlar ortaya çıkarabiliyor? Dolayısıyla böylesine karmaşık psiko-sosyo-teolojik ilişkilerin temelini oluşturan sonuçları anlayabilmek için derinlemesine araştırmalara ihtiyaç duyulmaktadır (Wulff, 1997; 2010). İşte bu tür durumlarla ilgili olarak din psikolojisi, ampirik veya teorik düzeyde çeşitli nitel veya nicel araştırmalar yapmaktadır.

Din psikolojisi, sistematik bir bilim dalı olması bağlamında Batı kökenli bir bilim dalıdır. Gerek A.B.D.’de gerekse birçok Avrupa ülkesinde bilimsel psikolojinin ilk kurucuları olan psikologlar, diğer konuların yanı sıra dinsel olgularla da yakından ilgilenmişlerdir. Bu bağlamda literatürde genel psikoloji konularındaki derinliği ve araştırmalarıyla tanınan ünlü psikolog W. James (1902/1958), din psikolojisinin kurucusu olarak kabul edilmektedir. Öte yandan yine literatüre bakıldığında, dünyada “Din Psikolojisi” adıyla ilk eser veren din psikoloğu E. Starburck (1899) olmuştur. Psikolojik bakış açısıyla dinsel olayları incelemeye çalışan din psikolojisi çalışmaları, daha sonraki tarihsel süreçte bir durgunluk dönemine girmiştir. Dolayısıyla dinsel olguların psikolojisi, psikologlar tarafından uzun bir süre, yani 1960’ların sonuna kadar göz ardı edilmiştir.

Konuya kronolojik olarak bakıldığında, 8. Uluslararası Psikoloji Kongresi’nden (1926) sonra din psikolojisi çalışmaları en alt düzeye inmiştir. Söz konusu bu bilimsel durgunluk, 15. Uluslararası Psikoloji Kongresi’ne (1957) kadar devam etmiştir. Dolayısıyla din psikolojisi bilim tarihinde, yaklaşık 1930 ile 1960 yılları arası durağan bir dönem olarak değerlendirilmektedir. Bilimsel bir disiplin olarak din psikolojisi, ancak 1960’lı yıllardan sonra kendi metodolojisini oluşturarak diğer bilimler içerisindeki akademik statüsünü ve araştırma konularını netleştirebilmiştir (Wulff, 1996; Hökelekli, 1989).

Çağdaş din psikologlarından D. M. Wulff’a (1996) göre, din psikolojisinin gelişiminde tarihsel faktörler önemli bir rol oynamıştır. Bu bağlamda din psikolojisi, 1920’li yılların ortalarında hızlı bir düşüşe geçmiştir. Söz konusu bu dönemdeki alan ilişkin derin ve farklı görüş ayrılıklarını, I. Dünya Savaşı ve bunu takip eden ekonomik kriz gibi dış faktörler de etkilemiştir. Bu değişikliklere paralel olarak Amerika’nın dinsel ortamında çarpıcı bir şekilde liberalizmden fundamentalizme doğru bir geçiş süreci yaşanmıştır. Bu fundamentalizm hareketi, alt sınıf olarak değerlendirdiği insanlığa ait dinsel düşünceleri reddetmiştir. Öte yandan öznel dinsel tecrübenin çekiciliği, davranışçılık ekolünün bilimsel yaklaşımlardaki gösterdiği başarısıyla sarsılmıştır. Dolayısıyla din psikolojisi, bazı temel araştırmaların tekrar sistematik olarak ele alındığı 1950’li yıllardaki çalışmalarına, pastoral psikoloji ve dinin psiko-analitik eleştirisi formunda devam ederek gelmiştir.

Yukarıda kısaca din psikolojisi bilim dalının Batı’daki tarihsel gelişiminin açıklandığı bu makalenin amacı, din psikolojisi alanında çalışan akademisyen Türk din psikologlarına –sınırlı da olsa- adı geçen bu bilim dalının Türkiye’deki tarihsel gelişimini ve bu alanda Türkiye’de yapılan bilimsel çalışmaları aktarmaktır. Dolayısıyla bu makale, kronolojik bir sınırlandırma bağlamında 1949 ile 2013 yılları arasında Türkiye’deki din psikolojisi alanında yapılan akademik çalışmaları konu almaktadır. Metodolojik yaklaşım olarak bu makalede, ‘literatür taraması’ yöntemi kullanılmıştır. Bu bağlamda alana ilişkin kitaplar ve makaleler ile lisansüstü tezlerine –bu makalede hacim problemi oluşturmaması için– yer verilmeyip sadece kısa bir içerik analizi yapılmıştır.

a. Din Psikolojisi Çalışmalarının Türkiye’deki Tarihsel Gelişim Süreci

Batı ile bir karşılaştırma yapıldığında Türkiye’de din psikolojisi olarak değerlendirilebilecek ilk akademik çalışmalar, ancak Batı’dan 50 yıl sonra yani 1950’li yılların başlarında yapılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla 1930’lu yıllarda Batı’da inişe geçen din psikolojisi çalışmalarının 1950’lerin ortalarından itibaren yeniden ortaya çıktığı döneme paralel olarak Türkiye’de başlayan din psikolojisi çalışmalarının tarihine bakıldığında, bu bilim dalıyla ilgili yapılan çalışmaların 60 yıllık bir geçmişe dayandığını görmek mümkündür (Ok, 2006).

Makalenin bu bölümünde, öncelikle –bu çalışmaya özel olarak tasarlanan- kronolojik bir sınıflandırma üzerinden (bkz. Şekil-1), Türk din psikolojisi çalışmalarının kronolojik süreci hakkında bilgi verilmesi yerinde olacaktır.

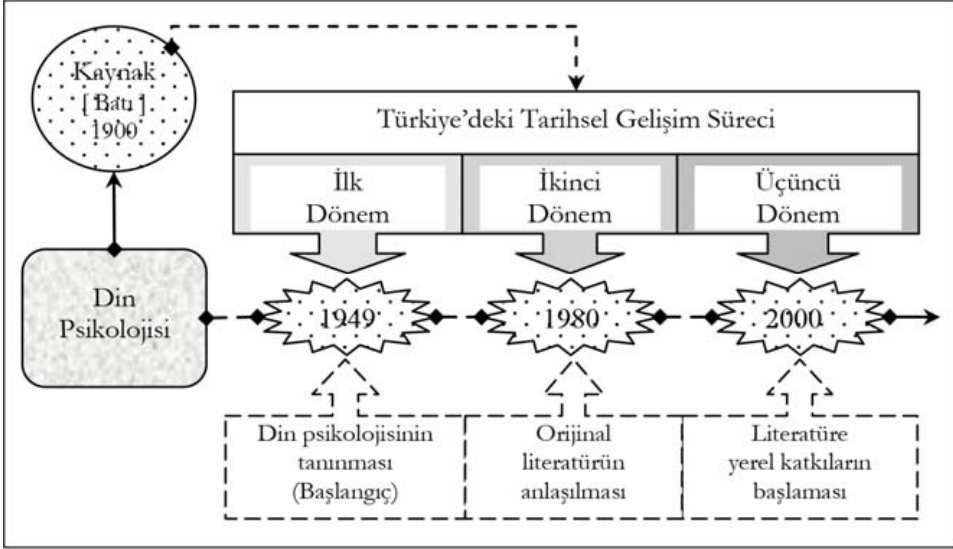
(a)-İlk Dönem [1949-1979]: Başlangıç – Din Psikolojisinin Tanınması: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kurulmasıyla (1949) başlatılan bu gelişim döneminde, Türkiye'de din psikolojisi alanı akademik bir disiplin olarak tanınmaya başlanmış ve alana ilişkin Türkçe olarak ilk din psikolojisi çalışmaları yapılmıştır (bkz. Armaner, 1967, 1973; Özbaydar, 1970; Fırat, 1977; Peker, 1979). Din psikolojisinin bu gelişim dönemi boyunca yapılan en önemli etkinliği, B. Z. Egemen (1952) tarafından “Din Psikolojisi: Saha, Kaynak ve Metot Üzerine Bir Deneme” isimli tanıtıcı ilk Türkçe referans el kitabı özelliği taşıyan bir eserin basılmış olmasıdır.

(b)-İkinci Dönem [1980-1999]: Orijinal Literatürün Anlaşılması: Din psikolojisinin bu gelişim aşamasında ise din psikolojisi üzerine yapılan çalışmalarda yıllara göre aşama aşama niceliksel bir artış olmuştur (bkz. Fırat, 1982; Yavuz, 1983; Hökelekli, 1983; Yaparel, 1987; Peker, 1990). Dolayısıyla ilk –çekirdek kadro- din psikologlarının yetiştiği dönem olan bu dönemin başlarında daha çok alanla ilgili Batı'da yapılan akademik çalışmaların anlaşılması üzerine çalışılmıştır (örnek çalışma için bkz. Yavuz, 1987). Bu dönemin ortalarından itibaren de, yüksek lisans ve doktora programları açan ilahiyat fakültelerinde ikinci kuşak akademisyen din psikologları yetiştirilmeye başlanmıştır. Yine bu gelişim döneminde alanı tanıtan daha hacimli el kitapları yazılmıştır (örneğin, Armaner, 1980; Pazarlı, 1982; Şentürk, 1997; Hökelekli, 1998). Buna ek olarak bu dönemde, alanda uzmanlaşmak üzere Batı'ya giden ikinci kuşak din psikologları tarafından Türkiye dışındaki yabancı örneklemeler üzerinde ampirik bazı araştırmaların yapıldığı da görülmektedir (örnek için bkz. Köse, 1996).

(c)-Üçüncü Dönem [2000-2013]: Literatüre Yerel Katkıların Başlaması: Bu gelişim döneminde de, ilk dönemde yetişen birinci kuşak çekirdek kadronun öğrencilerinden oluşan ikinci nesil din psikologları tarafından alana ilişkin yerel ölçüm yapan ölçekler (örneğin, Ok, 2011) ve yerli dinsel gelişim teorileri (örneğin, Karaca, 2007) geliştirilmiştir. Ayrıca yine bu dönemde, 2013 yılına kadar –doğal olarak- Türk-Müslüman örneklem grupları kullanılıp çeşitli ampirik çalışmalar yapılarak alanın tarihsel gelişimine önemli katkılar sağlanmıştır (örneğin, Kayıklık, 2000, 2003, Karaca, 2001, Bahadır, 2002b; Yıldız, 2006; Gürses, 2010, Koç, 2002, 2008). Özellikle yine bu dönemde, ilahiyat fakültelerinin sayısındaki anlamlı yükselişten dolayı master ve doktora öğrencilerindeki artışa paralel olarak din psikolojisi çalışmalarında hissedilir düzeyde niteliksel ve niceliksel bir artıştan söz edilebilir. Bir önceki gelişim dönemi gibi yine bu dönemde de sonraki nesil din psikologlarından uzmanlaşmak amacıyla Batı'ya giden din psikologları olmuştur (örneğin, Ok, 2002; Buraya kadar sözü edilen gelişim dönemlerinin şematik gösterimi için bkz. Şekil-1;

Not: Şekilde verilen dönemlerin başlangıç tarihleri kesinlik taşımayıp yaklaşık zaman dilimlerini belirtmektedir).

Şekil-1: Din Psikolojisi Çalışmalarının Türkiye’deki Tarihsel Gelişim Süreci



Yukarıdaki Şekil-1 çerçevesinde aktarılan kronolojik bilgilerden hareketle adı geçen bilim dalına ilişkin bir değerlendirme yapılacak olursa, akademik olarak 1949 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nin kurulmasıyla ilk önemli adım atılmıştır. Dolayısıyla Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde öğretim üyeliği yapmış olan B. Z. Egemen tarafından yayınlanan, ‘Din Psikolojisi: Saha, Kaynak ve Metot Üzerine Bir Deneme’ (1952) adlı alanı tanıtan el kitabı, bu alandaki yayınlanan ilk Türkçe kaynak eser olma özelliğini taşımaktadır. Daha sonraki süreçte uzun bir süre ilahiyat fakültesinde din psikolojisi ders kitabı olarak okutulan bu kitap, iki ayrı bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, din psikolojisi biliminin genel bir tanıtımı yapılmış, ikinci bölümde ise psikanaliz ekolün temel görüşleri ele alınarak S. Freud ve C. G. Jung arasındaki görüş farklarına değinilmiştir. Özellikle de Freud’un dine ilişkin yaklaşımlarının eleştirisini yapan Egemen, bu eserinde, bağımsız bir İslâmî din psikolojisi kurulması gereğine de dikkati çekmiştir.

İlk Türk din psikologlarından N. Armaner tarafından birinci dönemin ortalarına doğru (bkz. Şekil-1) yapılan ‘İnanç ve Hareket Bütünlüğü Bakımından Din Terbiyesi’ (1967) ile ‘Psikopatolojide Dinî Belirtiler’ (1973) isimli çalışmaların yanı sıra alanı tanıtan ‘Din Psikolojisine Giriş I’ (1980) adlı çalışma, Türkiye’de din psikolojisinin tanınması ve gelişmesine katkı sağlayan öncü eserler arasında değerlendirilebilir. Bunun yanı sıra kronolojik olarak yine ilk dönemin sonlarına rastgelen bir diğer araştırma da teolog olmayan psikolog B. Özbaydar tarafından yapılan ‘Din

ve Tanrı İnancının Gelişmesi Üzerine Bir Araştırma' (1970) isimli çalışmadır. Sözü edilen bu çalışma, yine bu alanla ilgili yapılan ilk ampirik araştırmalardan biri olması sebebiyle önemlidir.

Öte yandan din psikoloğu K. Yavuz tarafından ampirik yöntemle yapılan bir diğer çalışma ise 'Çocuklarda Dinî Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi' (1983) isimli araştırmadır. Erzurum yöresinde 7-12 yaşları arasındaki çocuklar üzerinde gerçekleştirilen bu araştırmada, anket tekniği kullanılmıştır. Yavuz'un yaptığı bu çalışma sonucunda, çocuklarda dinsel inancın uyanma ve gelişme yaşınının 7 ile 9 yaş arasında olduğu, çocuğun dinsel gelişiminde başta aile olmak üzere, sosyal çevrenin ve eğitimin etkisinin olduğu; kızların erkeklere göre inanmaya daha yatkın, dinsel duygu ve ilgilerinin ise daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca adı geçen çalışmada, Allah inancı ile çocuğun psikolojik eğilimleri arasında çok yönlü ilişkilerin varlığı görülmüştür. Bu bağlamda çocuklarda gerçek bir dinsel şüphenin varlığından söz edilemeyeceği, ancak öğrenme ve anlamaya yönelik yoklayıcı ve araştırıcı soruların var olabileceği vurgulanmıştır. Özetle araştırmacının vardığı sonuçların hemen hepsi, Batılı din psikologlarının tespitleriyle önemli ölçüde paralellikler göstermiştir. Din psikoloğu Yavuz tarafından yapılan 'Psikanalizde İlk Dinî Gelişmelerin Değeri' (1987) adlı bir diğer çalışmada ise Freud ve Jung'un din psikolojisiyle ilgili görüşlerinin eleştiri ve değerlendirilmesi yapılmıştır.

Türkiye'de din psikolojisi alanında yapılmış ilk doktora tezleri bu ilk dönemin sonlarına doğru yapılmaya başlanmıştır. Örneğin, ilk kuşak din psikologlarından olan E. Fırat tarafından yapılan 'Üniversite Öğrencilerinde Allah İnancı ve Din Duygusu' (1977) adlı çalışma bunlardan biridir. Bu çalışma, üniversite gençliğinin dinsel gelişim özelliklerini konu edinmektedir. Ankete dayalı olan bu araştırma sonuçlarına göre; gençlerin % 51.6'sı Allah'a inanmakla birlikte, inançsız ve inanç karşıtı olanların oranı da % 19 olarak saptanmıştır. Araştırmaya göre; alınan üniversite eğitimi, gençlerin inançlarının rasyonelleşmesi, inançsızlık, ilgisizlik ve inanç karşıtı tutumlarının artması yönünde bir etkide bulunmaktadır. Üniversite öğrencileri dinsel pratiklerden çok dinin ahlakî prensiplerine ağırlık vermektedir. Bunun yanı sıra yine din psikoloğu Fırat'ın 'Şahsiyet Gelişiminde Tövbenin Fonksiyonu' (1982) adlı bir de teorik çalışması bulunmaktadır.

Yine ilk dönem din psikologları arasında yer alan H. Peker tarafından yapılan 'Din Değiştirmede Psiko-Sosyolojik Etkenler' (1979) adlı araştırmada, farklı din ya da inanç sahibi bireylerin İslâm'a geçiş yapmalarında etkili olan psiko-sosyal faktörler incelenmiştir. Mülakat yöntemi ile yapılan bu araştırmanın sonuçlarına göre, bireyin önceki dininden tatmin olmaması, bazı şüphe ve çelişkilere düşmesi sonucu yaşadığı psikolojik huzursuzluğun din değiştirmede en etkili faktör olduğu saptanmıştır. Ayrıca bu çalışmada, romantik bağlanma ve sosyal uyum ihtiyacı gibi psiko-sosyal faktörlerin de bu konuda önde gelen güdüler arasında olduğu görül-

müştür. Peker’in bir diğer alan araştırması olan ‘Suçlularda Dinsel Davranışlar’ (1990) adlı çalışması ise mahkûmlar üzerinde uygulanan bir ankete dayanmaktadır.

Türkiye’deki bu ilk dönem din psikolojisi çalışmaları içerisinde değerlendirilecek bir diğer çalışma da, din psikoloğu H. Hökelekli tarafından yapılan ‘Ergenlik Çağı Gençlerinin Dinsel Gelişimi’ (1983) adlı doktora çalışmasıdır. Adı geçen çalışmada, ortaöğretim öğrencilerindeki dinsel gelişim özellikleri belirlenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda yayımlanmamış bir diğer doktora tezi de din psikoloğu R. Yaparel tarafından yapılan ‘Yirmi-Kırk Yaşlar Arası Kişilerde Dinsel Hayat İle Psiko-Sosyal Uyum Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma’ (1987) adlı çalışmadır. Sözü edilen bu ampirik çalışmada ise din ve ruh sağlığı arasındaki ilişki, gelişim dönemlerinden ilk yetişkinlik dönemi içerisinde incelenmiştir (Koç, 2004).

Türk din psikolojisi literatüründe buraya kadar verilen tarihsel bilgilerden yola çıkarak kısa bir analiz yapmak gerekirse, yukarıda da görüldüğü gibi ilk dönemin ortalarına kadar yapılan çalışmalarda din psikolojisinin tanımı, konusu ve metodolojisi gibi temel konular ile S. Freud ve C. G. Jung gibi Batıdaki önemli psikologların dine ilişkin görüşlerine ve eleştirilerine yer verilmiştir (örnek çalışmalar için bkz. Egemen, 1952; Armaner, 1980). Birinci dönemin sonları ile ikinci dönemin başlarından itibaren, yani 1980’li yıllardan sonra teorik çalışmalardan yavaş yavaş ampirik araştırmalara geçildiği görülmektedir (örnek çalışmalar için bkz. Fırat, 1977; Peker, 1979; Fırat, 1982; Hökelekli, 1983; Yavuz, 1983; Yaparel, 1987).

Türk din psikolojisi tarihine bakıldığında, alana yönelik yapılan çalışmaların ilk döneminde –çekirdek kadroda- yer alan akademisyen din psikologlarının daha çok teoloji lisanslı/kökenli araştırmacılar oldukları görülmektedir. Aynı zamanda bu ilk kuşak din psikologları, alanın Türkiye’deki öncüleridirler. Dolayısıyla bu alanın bugünkü aldığı şekil, bu ilk dönem din psikologlarının vizyonlarına bağlı olarak gelişmiştir. Bu ilk kuşak din psikologlarının çoğu, olanakları ölçüsünde Batı dillerinde yazılmış literatürden yararlanmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla da araştırma konuları ve kavramları da buna paralel olarak şekillenmiştir. Bunun dışında, sayıca çok az olmalarına rağmen din psikolojisi alanında ilahiyat fakültelerinin dışında da bazı çalışmalar yapılmıştır (örnek çalışma için bkz. Özbaydar, 1970). Ayrıca, bu ampirik çalışma geleneğinin yanı sıra kuramsal anlamda felsefi ağırlıklı olarak yapılmış çalışmalar (örnek çalışma için bkz. Pazarlı, 1982) ile İslâmî yorumu merkeze alan araştırmalar da yapılmıştır (örnek çalışmalar için bkz. Şentürk, 1984; Daryal, 1994; Certel, 2000).

Öte yandan ikinci dönemin sonları ile üçüncü dönemin başlarından itibaren ise bu çekirdek/kurucu kadronun öğrencilerinden oluşan ikinci nesil din psikologları da alana ilişkin ampirik çalışmalar yaparak sahanın tarihsel gelişimine önemli katkılar sağlamışlardır. Bu bağlamda 2000’li yıllardan itibaren yapılan çalışmaların içerikle-

rine bakıldığında, genellikle kimlik (örnek çalışma için bkz. Kula, 2001), anlam arayışı (örnek çalışma için bkz. Bahadır, 2002b), dinsel stres, şüphe, çatışma vs. (örnek çalışmalar için bkz. Ok, 2002; Bahadır, 2002a), dinsel başa çıkma (Koç, 2002; Kula, 2005, Ayten, 2012), ölüm psikolojisi (örnek çalışmalar için bkz. Karaca, 2000; Yıldız, 2006), yabancılaşma (örnek çalışma için bkz. Karaca, 2001), din değiştirme, (örnek çalışma için bkz. Hökelekli & Çayır, 2012), kişilik ve benlik ile din ilişkisi (örnek çalışmalar için bkz. Mehmedoğlu, 2004; Gürses, 2001, 2010; Koç, 2008) vb. konuların çalışıldığı görülmektedir.

Ayrıca, özellikle üçüncü dönemde yerel öğelerin yavaş yavaş Türk din psikolojisi çalışmalarına girdiği görülmektedir. Bu bağlamda Batı'da yapılan çalışmalara paralel olan araştırmaların yanı sıra doğrudan İslamî içeriğe sahip veya dinsel gelişim aşamalarını da kapsayan bazı dinsel davranışlar üzerine yapılan ampirik çalışmaların olduğu da görülmektedir (örnek çalışmalar için bkz. Kayıklık, 2000, 2003; Uysal, 1994; Karacoşkun, 1999). Bunun yanı sıra yine spesifik anlamda tasavvuf psikolojisi üzerine de araştırmalar yapılmıştır (örnek çalışmalar için bkz. Yavuz, 1990; Peker, 1993; Küşat, 2002; Kayıklık, 2009).

Bunun yanı sıra Türk din psikolojisi çalışmalarında, alanın temel konularını tanıtan 'el kitabı' türünde eserler de yazılmıştır. Bu bağlamda literatüre bakıldığında alana giriş niteliği taşıyan 'Din Psikolojisi' isimli ders kitabı (örnek çalışmalar için bkz. Egemen, 1952; Pazarlı, 1982; Armaner, 1980; Hökelekli, 1998, 2010; Şentürk, 1997; Peker, 2000; Certel, 2003; Köse & Ayten, 2012) olarak değerlendirilebilecek çalışmalar da görülebilir (bkz. Ok, 2006; krş. Koç, 2004). Alana ilişkin yapılan el kitabı yayınlarına bakıldığında, Türkiye'deki din psikolojisi el kitaplarının daha çok ilahiyat fakültelerindeki akademisyen din psikologları tarafından yazıldığı görülmektedir. Ancak son zamanlarda psikoloji bölümlerinden de bazı el kitabı çalışmaları yayınlanmıştır (örnek kitap için bkz. Cırhinlioğlu, 2010).

Öte yandan Türk din psikologlarının yaptıkları çalışmaları sanal ortamda paylaştıkları 'http://www.dinpsikolojisi.org' isimli bir internet sitesi bulunmaktadır. Üçüncü dönemde kurulan bu site, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı tarafından zaman zaman güncellenmektedir. Sitenin içeriğine bakıldığında ise Türk din psikologları tarafından kaleme alınan makale ve kitaplarla birlikte alanla ilgili birtakım çeviri çalışmalarının yanı sıra ulusal ve uluslararası akademik etkinliklerin haberlerinin yer aldığı görülmektedir.

Ayrıca yine üçüncü dönemin sonlarında, bir grup din psikoloğu tarafından alana ilişkin editörlüğünü R. F. Paloutzian & C. L. Park'ın yaptığı 'Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality' (2005) isimli bir kitabın Türkçe'ye çevrilmesi projesi tamamlanmıştır. Türkçe çevirisinin Phoenix Yayınları tarafından 2013 yılında "Din ve Maneviyat Psikolojisi: Temel Yaklaşımlar ve İlgi Alanları" ile "Din

ve Maneviyat Psikolojisi: Yeni Yaklaşımlar ve Uygulama Alanları” şeklinde iki cilt olarak yayımlanan bu eser (Paloutzian & Park, 2013a; 2013b) alanla ilgili Batı’daki son gelişmelerin Türk literatürüne kazandırıldığı ve Türkiye’deki din psikolojisi alanında ilk çeviri el kitabı olması sebebiyle önemlidir.

b. Türkiye’deki Akademisyen Din Psikologları

Makalenin bu ikinci bölümünde, Türkiye’deki çoğunluğu devlet üniversitesi olmak üzere çeşitli üniversitelerde -tespit edilebildiği kadarıyla- isim listesine bağlı olarak, din psikolojisi alanında çalışan akademisyen Türk din psikologlarının isim listesi verilmiştir. Söz konusu liste düzenlenirken; “(a) alfabetik sıraya göre üniversite adı, (b) akademik unvanlarına göre akademisyenlerin ad ve soyadları (c) ve güncel iletişim bilgilerine” yer verilmiştir.

Türkiye’de din psikolojisi üzerine uzmanlaşmış akademisyen din psikologları çalıştıkları üniversitelere göre şu şekilde sıralanabilir:

- Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Ankara] – (a)

Web sitesi: <http://www.divinity.ankara.edu.tr/tr>

+ Öznur Özdoğan (Prof. Dr.)

İletişim bilgileri: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Ankara

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 312 212 68 00 / D. N. 230

E-posta: ozdogan@divinity.ankara.edu.tr

+ Mualla Yıldız (Yrd. Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Ankara

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 312 212 68 00

E-posta: mualla_y@hotmail.com

+ Nuran Erdoğan Korkmaz (Dr.)

İletişim bilgileri: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Ankara

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 312 212 68 00 / D. N. 310

E-posta: nuran_ed@yahoo.com

- Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Erzurum] – (b)

Web sitesi: <http://fakulteler.atauni.edu.tr/ilahiyat/>

+ Faruk Karaca (Prof. Dr.)

İletişim bilgileri: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (25240) Erzurum

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 442 231 21 34

E-posta: fkaraca@atauni.edu.tr

- Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Balıkesir] – (c)

Web sitesi: http://www.balikesir.edu.tr/bau/fakulte/ilahiyat_fakultesi

+ Mustafa Koç (Yrd. Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (10100) Balıkesir

Din Psikolojisi Bilim Dalı

İş telefonu: 0 266 249 61 79

E-posta: mustafakoc@balikesir.edu.tr

- Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Sivas] – (ç)

Web sitesi: <http://www.cumhuriyet.edu.tr/fakulte>

+ Beyazıt Yaşar Seyhan (Yrd. Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (58140) Sivas

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 346 219 12 15-16

E-posta: beyazit-seyhan@hotmail.com

- Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Çanakkale] – (d)

Web sitesi: <http://ilahiyat.comu.edu.tr/>

+ Hasan Kaplan (Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Çanakkale

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 286 218 00 18 / D. N. 1446

E-posta: htkaplan@gmail.com

+ Kenan Sevinç (Arş. Gör.)

İletişim bilgileri: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Çanakkale

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 286 218 00 18

E-posta: kssevinc@gmail.com

• Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Adana] – (e)

Web sitesi: <http://ilahiyat.cukurova.edu.tr/>

+ Hasan Kayıklık (Prof. Dr.)

İletişim bilgileri: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Adana
Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 322 338 72 16

E-posta: hkayiklik@cu.edu.tr

+ Asım Yapıcı (Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Adana
Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 322 338 69 72

E-posta: asimyapici@cu.edu.tr

+ Nesibe Esen (Arş. Gör.)

İletişim bilgileri: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 322 338 69 72

E-posta: nesibesen51@hotmail.com

• Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Diyarbakır] – (f)

Web sitesi: <http://www.dicle.edu.tr/fakulte/ilahiyat/>

+ Celal Çayır (Yrd. Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (21280) Diyarbakır
Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 412 248 80 23

E-posta: celalcayir@hotmail.com

• Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [İzmir] – (g)

Web sitesi: <http://web.deu.edu.tr/ilahiyat/>

+ Recep Yaparel (Prof. Dr.)

İletişim bilgileri: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (35350) İzmir
Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 232 285 33 82

E-posta: recep.yaparel@deu.edu.tr

+ Cihat Kısa (Dr.)

İletişim bilgileri: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (35350) İzmir

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 232 285 29 32

E-posta: cihat_48@hotmail.com

+ İlker Yenen (Arş. Gör.)

İletişim bilgileri: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (35350) İzmir

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 232 285 29 32 / D. N. 913

E-posta: ilker.yenen@deu.edu.tr

• Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Kayseri] – (h)

Web sitesi: <http://ilahiyat.erciyes.edu.tr/>

+ Ali Kuşat (Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ (38039) Kayseri

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 352 437 49 01 / D. N. 31158

E-posta: kusat@erciyes.edu.tr

• Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Eskişehir] – (i)

Web sitesi: <http://www.ogu.edu.tr/akademik/>

+ Mustafa Naci Kula (Yrd. Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Eskişehir

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 222 217 57 57

E-posta: nkula@yahoo.com

• Fatih Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [İstanbul] – (i)

Web sitesi: <http://ilahiyat.fatih.edu.tr/>

+ İsa Özel (Yrd. Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: Fatih Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / İstanbul

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 212 866 33 00

E-posta: ozel_2955@hotmail.com.tr

- Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Elazığ] – (j)

Web sitesi: <http://ilahiyat.firat.edu.tr/>

+ Muhammed Çakmak (Dr.)

İletişim bilgileri: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (23119) Elazığ

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 424 241 60 32

E-posta: mcakmak@firat.edu.tr

- Harran Üniversitesi Eğitim Fakültesi [Şanlıurfa] – (k)

Web sitesi: <http://ilahiyat.harran.edu.tr/index.htm>

+ Abdurrahman Akbolat (Arş. Gör.)

İletişim bilgileri: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Şanlıurfa

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 414 344 00 20 / D. N. 1387

E-posta: huseyinyegin@hotmail.com

- Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Çorum] – (l)

Web sitesi: <http://www.ilaf.hitit.edu.tr/>

+ Muammer Cengil (Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (19100) Çorum

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 364 234 63 58 / D. N. 1154

E-posta: muammercengil@hotmail.com

- Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Iğdır] – (m)

Web sitesi: <http://ilahiyat.igdir.edu.tr/>

+ Yusuf Macit (Yrd. Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (76000) Iğdır

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 476 226 13 14

E-posta: ymacid@gmail.com

- İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Malatya] – (n)

Web sitesi: <http://web.inonu.edu.tr/~ilahiyat/>

+ Hasan Arslan (Yrd. Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (44280) Malatya

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0422 341 00 61 / D. N. 3804

E-posta: hasanarslan@inonu.edu.tr

- İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [İstanbul] – (o)

Web sitesi: <http://www.istanbul.edu.tr/ilahiyat/>

+ Mustafa Doğan Karacoşkun (Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (34091) İstanbul

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 212 532 60 11

E-posta: mkaracoskun@hotmail.com

+ Mehmet Atalay (Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (34091) İstanbul

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 212 532 60 11

E-posta: atatalay@yahoo.com

+ Ümit Horozcu (Yrd. Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (34091) İstanbul

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 212 532 60 11

E-posta: umit_horozcu@yahoo.com

• K. Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [K. Maraş] – (p)

Web sitesi: <http://ilahiyat.ksu.edu.tr/>

+ Halil Apaydın (Yrd. Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: K. Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (46100) K. Maraş

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 344 251 23 15

E-posta: hapaydin@ksu.edu.tr

• Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [İstanbul] – (r)

Web sitesi: <http://ilahiyat.marmara.edu.tr/>

+ Ali Köse (Prof. Dr.)

İletişim bilgileri: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (34662) İstanbul

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 216 651 43 75 / D. N. 400

E-posta: alikose@marmara.edu.tr

+ Veysel Uysal (Prof. Dr.)

İletişim bilgileri: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (34662) İstanbul

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 216 651 43 75 / D. N. 290

E-posta: vuysal@marmara.edu.tr

+ Ali Ulvi Mehmedoğlu (Prof. Dr.)

İletişim bilgileri: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (34662) İstanbul

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 216 651 43 75 / D. N. 505

E-posta: umehmedoglu@hotmail.com

+ Ali Ayten (Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (34662) İstanbul

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 216 651 43 75 / D. N. 239

E-posta: acizan@hotmail.com

+ Sevde Düzgüner (Yrd.Doç.Dr.)

İletişim bilgileri: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (34662) İstanbul

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 216 651 43 75 / D. N. 1117

E-posta: sevededuzguner@hotmail.com

- Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Konya] – (s)

Web sitesi: <http://www.ilahiyat.konya.edu.tr/>

+ Abdülkerim Bahadır (Prof. Dr.)

İletişim bilgileri: N. E Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (42090) Konya

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 332 323 82 50

E-posta: abahadir@konya.edu.tr

+ Adem Şahin (Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: N. E. Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (42090) Konya

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 332 323 82 50

E-posta: adesahin@hotmail.com

- Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Samsun] – (ş)

Web sitesi: <http://www2.omu.edu.tr/akademikbirimler/ilahiyat/>

+ Hüseyin Peker (Prof. Dr.)

İletişim bilgileri: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ (55139) Samsun

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 362 312 19 19 / D. N. 6139

E-posta: hpeker@omu.edu.tr

+ Mustafa Köylü (Prof. Dr.)

İletişim bilgileri: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ (55139) Samsun

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 362 312 19 19

E-posta: mkoylu@omu.edu.tr

+ Ali Rıza Aydın (Prof. Dr.)

İletişim bilgileri: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ (55139) Samsun
Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 362 312 19 19 / D. N. 6144

E-posta: araydin@omu.edu.tr

+ Betül Şentürk (Arş. Gör.)

İletişim bilgileri: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ (55139) Samsun
Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 362 312 19 19

E-posta: elifkara1977@gmail.com

• Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi [Samsun] – (t)

Web sitesi: <http://www.omu.edu.tr/a/tr/akademikbirimler/fakulte/>

+ Bozkurt Koç (Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi / Samsun
Psikoloji Bölümü

İş telefonu: 0 362 3121919 / 5174

E-posta: bozkurtkoc1970@hotmail.com

• Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Rize] – (u)

Web sitesi: <http://ilahiyat.erdogan.edu.tr/>

+ Muhammed Kızılgeçit (Yrd. Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: R. T. Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (53100) Rize

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 464 214 11 20 / 2070

E-posta: muhammed.kizilgecit@erdogan.edu.tr

• Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Adapazarı] – (v)

Web sitesi: <http://www.if.sakarya.edu.tr/>

+ Abdulvahit İmamoğlu (Prof. Dr.)

İletişim bilgileri: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Adapazarı

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0264 295 54 54

E-posta: abdulvht@sakarya.edu.tr

+ Ayşe Şentepe (Arş. Gör.)

İletişim bilgileri: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Adapazarı

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0264 295 54 54

E-posta: asentepe@sakarya.edu.tr

+ Yunus Emre Temiz (Arş. Gör.)

İletişim bilgileri: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Adapazarı

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0264 295 54 54

E-posta: ytemiz@sakarya.edu.tr

• Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Isparta] – (y)

Web sitesi: <http://ilahiyat.sdu.edu.tr/>

+ Habil Şentürk (Prof. Dr.)

İletişim bilgileri: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ (32260) Isparta

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 246 211 45 82

E-posta: habil@ilahiyat.sdu.edu.tr

+ Hüseyin Certel (Prof. Dr.)

İletişim bilgileri: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ (32260) Isparta

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 246 211 45 82

E-posta: certel@ilahiyat.sdu.edu.tr

• Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [Bursa] – (z)

Web sitesi: <http://ilahiyat.uludag.edu.tr/>

+ Hayati Hökelekli (Prof. Dr.)

İletişim bilgileri: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (16140) Bursa

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 224 243 13 37

E-posta: hayatihokelekli@hotmail.com

+ İbrahim Gürses (Doç. Dr.)

İletişim bilgileri: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (16140) Bursa

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 224 243 13 37

E-posta: ibrahimgurses@hotmail.com

+ Akif Hayta (Dr.)

İletişim bilgileri: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / (16140) Bursa

Din Psikolojisi A.B.D.

İş telefonu: 0 224 243 13 37

E-posta: akifhayta@hotmail.com

Yukarıda verilen biyografik bilgiler ışığında toplamda 26 üniversitede, hâlen aktif olarak çalışan toplam 48 din psikoloğunun akademik çalışma yaptığı tespit edilmiştir. Söz konusu akademik kadro, -yukarıdan aşağıya doğru- akademik kariyer basamaklarındaki unvan sıralamasına göre analiz edildiğinde ise hâlen aktif olarak akademik çalışmalarını sürdüren; “15 profesör; 10 doçent; 12 yardımcı doçent; 4 doktor ile 7 araştırma görevlisi”nin olduğu saptanmıştır. Ayrıca şu ana kadar akademiadan; “5 profesör, 1 yardımcı doçent ve 1 de doktor unvanına sahip akademisyen” olmak üzere toplam 7 din psikoloğunun emekli oldukları tespit edilmiştir (ayrıca 2005 verileri için krş. Koç, 2005; 2011b).

Öte yandan Koç’un (2010, 2011a, 2011b) Türk din psikologları üzerine yapmış olduğu çalışmalara göre şunlar söylenebilir;

- (a)-Beklenildiği gibi- akademia içi ve/veya dışında çalışan din psikologlarının çoğunun, lisans düzeyinde teoloji eğitimi alan ilahiyat kökenli oldukları tespit edilmiştir.
- (b)-Yine din psikologlarının birçoğunun, ortaöğretim düzeyinde -daha önceden- din eğitimi aldıkları saptanmıştır.
- (c)-Yabancı dil olarak genellikle Türk din psikologlarının birçoğunun İngilizce ve Arapça bildikleri gözlenmiştir. Burada din psikologlarının Arapça öğrenmelerinin en temel sebebi ise Türkiye’deki ilahiyat fakültelerinde ağırlıklı olarak Arapça’yı esas alan bir İslâm teolojinin öğretilmesidir.

c. Türkiye’de Din Psikolojisi Çalışmalarının Yer Aldığı Dergiler-Makaleler-Lisansüstü Tezler

Türkiye’de henüz Türk din psikolojisi çalışmalarının yayınlandığı alana özgü ‘Türk Din Psikolojisi Araştırmaları Dergisi’ veya benzeri bir isimle herhangi bir akademik

sürelî yayın bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu alanda yapılan akademik çalışmalar ve araştırmalar, daha çok ilahiyat fakültelerinin dergileri ile bazı vakıf ve dernekler tarafından finans desteği sağlanan diğer süreli yayınlar tarafından yayımlanmaktadır (bkz. Tablo-1).

Tablo-1: Türkiye’de Din Psikolojisi Çalışmalarının Yer Aldığı Akademik Dergiler

Dergi Adı	Şehir
Akademik Araştırmalar Dergisi	İstanbul
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	Ankara
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	Erzurum
Bilimname Dergisi	Kayseri
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	Sivas
Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	Adana
Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	Diyarbakır
Dinî Araştırmalar Dergisi	Ankara
Diyanet İlmî Dergi	Ankara
Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	İzmir
Ekev-Sosyal Bilimler Akademi Dergisi	Erzurum
Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	Kayseri
Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	Elazığ
Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	Çorum
İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	Malatya
İslâmî Araştırmalar Dergisi	Ankara
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	İstanbul
K. Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	K.Maraş
Marife: Bilimsel Birikim Dergisi	Konya
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	İstanbul
Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	Samsun
Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	Şanlıurfa
Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	Adapazarı
N. Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	Konya
Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi	Isparta
Tabula Rasa: Felsefe & Teoloji Akademik Dergisi	Isparta
Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi	Ankara
Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	Bursa

(Kaynak: Koç, 2005)

Yukarıda da ifade edildiği gibi- din psikolojisi adında Türkiye’de özel bir dergi yoktur. Fakat “İslâmî Araştırmalar Dergisi” tarafından 2006 yılında, editörlüğünü A. Köse’nin yaptığı ‘Din Psikolojisi’ özel sayısı yayınlanmıştır. Türk din psikolojisi araştırmalarına açık bir örnek olmasından dolayı bu derginin içeriği aşağıda veril-

miştir [Kaynak: Köse, A. [Ed.]. (2006) İslami Araştırmalar Dergisi, (Din Psikolojisi Özel Sayısı), 19 (3)] (bkz. Tablo-2).

Tablo-2: ‘Din Psikolojisi’ Özel Sayısının “İçindekiler” Bölümü
[İslamî Araştırmalar Dergisi]

Yazarlar	Makaleler
A. Köse	Psikoloji ve din: Bir dargın bir barışık kardeşler
H. Hökelekli	İslam geleneğinde psikoloji kültürü
B. Sambur	Din ve psikoloji ilişkisini yeniden düşünmek
Ü. Ok	Türkiye’de din psikolojisi: Neredeyiz ve nereye gidebiliriz?
A. Ayten	William James (1842-1910) ve din psikolojisinde tecrübe merkezli bir yaklaşım
A.U. Mehmedoğlu	Dindarlığın peşinde: Din psikolojisinde araştırma, ölçme ve yorumlama üzerine Kader algısı-ruh sağlığı ilişkisi üzerine ampirik bir araştırma
F. Karaca	Bireysel dindarlığın boyutları ve inanç-davranış etkileşimi
H. Kayıklık	Üniversite öğrencilerinin benlik tasarımlarının dinsel yönelim biçimleri ve bazı demografik değişkenler açısından incelenmesi
M. Yıldız	Bedensel engellilere yönelik tutumlar ile dinî tutumlar arasındaki ilişki üzerine bir araştırma
M. Naci Kula	
A. Tüzer	Uyuşturucu tecrübeleri ve mistisizm
N. Tarhan	Konferans: Modern psikoloji ve din
Toplam: 11 Makale + 1 Konferans Tanıtımı [Kaynak: http://www.islamiarastirmalar.com/magazine/tr-index.html]	

Ayrıca, yukarıda içeriği verilen özel sayıya ek olarak Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi A.B.D. öğretim üyelerinden H. Kayıklık’ın editörlüğünü yaptığı “Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi” tarafından 2012 yılında ‘Din Psikolojisi’ özel sayısı yayımlanmıştır. Söz konusu özel sayının içeriği ise aşağıdaki gibidir [Kaynak: Kayıklık, H. [Ed.]. (2012) Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (Din Psikolojisi Özel Sayısı), 12 (2)] (bkz. Tablo-3).

Öte yandan Türkiye’de din psikolojisi alanında yayımlanan makaleler 2009 verilerine göre genel olarak değerlendirildiğinde, tercüme edilmiş makaleler de dikkate alındığında, yaklaşık olarak 600 yayınlanmış makale tespit edilmiştir (Yenen, 2009). Makalelerin içeriklerine bakıldığında ise ‘dinsel davranışların kaynakları, din psikolojisinin konusu, alanı ve metodu, din psikolojisinin dünü ve bugünü, gelişim dönemleri ve din, iman, şüphe ve inançsızlık, din ve psikoloji, tasavvuf psikolojisi, dinsel tecrübe, dua ve ibadet’ gibi konular olduğu görülmektedir (Koç, 2005). Bunların dışında, en az üzerinde çalışılan konuların ise ‘dine dönüş ve din değiştirme, yeni dinsel hareketlerin psikolojisi, manevî-(psikolojik) danışmanlık’ gibi konulardır (Sezen & Yenen, 2009).

Türkiye’de din psikolojisi alanında 1963 yılından 2012 yılına kadar toplam da 64 doktora tezi ve 299 yüksek lisans tezi yapılmıştır. Ayrıca bunlara ek olarak devam eden 33 doktora tezi ve 94 yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Bu alanda yapılan yüksek lisans ve doktora tezlerine bakıldığında da, özellikle 1990’lı yılların sonla-

rından itibaren nitelik ve nicelik olarak kademeli bir artış olduğu görülmektedir. Metodolojik olarak teorik ve ampirik çalışma olmak üzere temelde iki yaklaşımla tezler yapılmaktadır. Ampirik çalışmalarda örneklem olarak en çok üniversite gençliğinin kullanıldığı görülmektedir. Din psikolojisi ana bilim dalında hazırlanan lisansüstü tezlerin hemen hepsinin danışmanlığı, ilahiyat fakültelerinin din psikolojisi ana bilim dallarında çalışan öğretim üyelerince yürütülmektedir (Sevinç, 2013; Yenen, 2009).

Tablo-3: ‘Din Psikolojisi’ Özel Sayısının “İçindekiler” Bölümü [Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]

Yazarlar	Makaleler
H. Kayıklık	Editörden...
H. Kayıklık & A. Yapıcı	Prof. Dr. Kerim YAVUZ'u anarken...
-----	--Makaleler--
A. Yapıcı	Modernleşme-sekülerleşme sürecinde türk gençliğinde dinî hayat: Meta-analitik bir değerlendirme
H. Peker	Kur'an'a göre dindarlığın boyutları
A. Ayten	Arap ülkelerinde İslâmî psikoloji ve din psikolojisi çalışmaları
A. Ayten	Kimlik ve din: İngiltere'deki Türk gençleri üzerine bir araştırma
Ü. Ok	Biyografik anlatıya dayalı inanç gelişimi biçimleri ve nicel ölçümler
A. Kuşat	İbadetlerde niyetin ahlaki gelişim düzeyi ile ilişkisi
S. Zavalı	Din değiştirmenin psiko-sosyal kodları
M. Koç	Manevî-[psikolojik] danışmanlık ile ilgili Batı'da yapılan bilimsel çalışmaların tarihi ve literatürü (1902-2010) üzerine bir araştırma – I
M. Koç	Manevî-[psikolojik] danışmanlık ile ilgili Batı'da yapılan bilimsel çalışmaların tarihi ve literatürü (1902-2010) üzerine bir araştırma – II
B. Y. Seyhan	Gazali'nin İslam filozoflarını tekfir etmesinin yüklem kuramları açısından değerlendirilmesi
-----	--Çeviri & Sempozyum & Kitap tanıtımları--
-----	--Çeviri--
S. Murken	Tannıyla ilişki ve ruh sağlığı- Bir modelin gelişimi ve deneysel incelemesi (çev. Yusuf Macit)
-----	--Sempozyum Tanıtımı--
Z. Ağilkaya	2011 uluslararası din psikolojisi kongresinde Türk din psikolojisi araştırmacıları
-----	--Kitap tanıtımları--
N. Esen	Kayıklık, H. (2011). Din psikolojisi: Bireysel dindarlık üzerine. Adana: Karahan Kitabevi.
Y. Emre	Yapıcı, A. (2007). Ruh sağlığı ve din: Psiko-sosyal uyum ve dindarlık. Adana: Karahan Kitabevi.
Toplam: 10 Telif+1 Çeviri Makale - 1 Sempozyum+2 Kitap Tanıtımı	
[Kaynak: http://ilahiyat.tekd.org/?syf=amenu&tekd=94&aciklama=]	

Bu bağlamda 2009 yılına kadar master ve doktora tezlerinin içeriklerine dayalı olarak yıllara göre ağırlıklı çalışılan konular şunlardır: (a) din psikolojisi perspektifinden Kur'an'ın temel kavramları [her dönemde]; (b) kişilik ve kimlik, [1995-2000]; (c) ergenlik dönemi ve dindarlık [2000-2004]; (d) depresyon ve dinsel başa çıkma [2000-2009]; (e) üniversite öğrencilerinin dindarlık çeşitleri ve düzeyleri [2003-

2009]; (f) psikoterapi, ruh sağlığı ve din [2006-2009]; Ayrıca özellikle 2005 yılından bu tarafa öne çıkan konular ise “misyonerlik faaliyetleri, din değiştirme, anlam arayışı, televizyon ve internet, şiddet, küreselleşme, bireycilik, değerler, maneviyat” şeklinde sıralanabilir. (Düzgüner, 2009; krş. Yenen & Sezen, 2008; Sevinç, 2013).

d. Din Psikolojisi Alanıyla İlgili Türkiye’de Yapılan Meslekî Toplantılar

Türkiye’de meslekî çalışmalarını örgütleyebilmek için Türk din psikologlarının henüz bir araya geldiği sivil toplum kuruluşu olarak ‘Türk Din Psikologları Derneği’ veya ‘Türk Din Psikolojisi Derneği’ isimli bir meslekî kuruluşları yoktur. Fakat Türk din psikologları, 2009 yılından itibaren her yıl düzenli olarak yıllık meslekî toplantılar düzenlemeye başlamışlardır.

1. Meslekî toplantı: İlk yıllık meslekî toplantı, 2009 yılında İstanbul’da yapılmıştır. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi A.B.D. tarafından düzenlenen ‘I. Din Psikologları Koordinasyon Toplantısı’ 25-26 Haziran 2009 tarihleri arasında İstanbul’da gerçekleştirilmiştir. Birinci ve ikinci kuşak din psikologlarının hazır bulunduğu bu ilk toplantıda, Türkiye’de din psikolojisi alanında yapılan çalışmalarda karşılaşılan güçlüklerin tartışılması ön plana çıkmıştır (Yener, 2008).

2. Meslekî toplantı: Öte yandan Türkiye’deki ikinci yıllık meslekî toplantı ise 08-10 Ekim 2010 tarihleri arasında Konya’da ‘Din Psikolojisi’nin İmkânları, Sınırları ve Gelecek Vizyonu’ isimli ‘I. Ulusal Din Psikolojisi Kongresi’ne eklenerek yapılmıştır. Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi A.B.D. tarafından düzenlenen ‘I. Ulusal Din Psikolojisi Kongresi’ ve ‘II. Din Psikologları Koordinasyon Toplantısı’nda ise alanla ilgili önemli çalışmalar paylaşılmıştır. Özellikle İslâm dünyasında bilinen ilk ulusal din psikolojisi kongresi olan bu kongrede, Türk din psikologları, ‘Türkiye’de ve dünyada din psikolojisinin problemleri, İslâm psikolojisinin imkânı, manevî-(psikolojik) danışmanlık ve yerli ölçek geliştirme’ gibi konularda çok sayıda bildiriler sunmuşlardır (Yener, 2010).

3. Meslekî toplantı: Üçüncü yıllık meslekî toplantı da 2011 yılında Çanakkale’de yapılmıştır. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi A.B.D. tarafından düzenlenen ‘III. Din Psikologları Koordinasyon Toplantısı’ 01-03 Temmuz 2011 tarihleri arasında Çanakkale’de gerçekleştirilmiştir. Alan profesyonellerinin yanı sıra din psikolojisi alanında master ve doktora yapan öğrencilerin de katıldığı ‘Din ve Dindarlık’ temalı bu üçüncü toplantıda ise ‘dindarlık-maneviyat, ölçek çalışmaları ve manevî-(psikolojik) danışmanlık’ alanlarında bildiriler sunulmuş, alanla ilgili güncel gelişmeler değerlendirilmiştir.

4. Meslekî toplantı: Konuyla ilgili son olarak dördüncü din psikologları meslekî toplantısı da 2012 yılında Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi A.B.D. tarafından Nevşehir’de gerçekleştirilmiştir.

5. Meslekî toplantı: Bşinci din psikologları meslekî toplantısı ise 2013 yılında Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi A.B.D. tarafından Çorum'da yapılmıştır. Bu yapılan son toplantıda ise 2014 yılındaki altıncı toplantının da 'Din Psikolojisi Çalışmalarının Uygulama Alanlarına Katkısı' ana başlığıyla Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi A.B.D. tarafından Samsun'da yapılması kararlaştırılmıştır.

2. SONUÇ

Din psikolojisi ile ilgili bilimsel araştırma ve yayınların her geçen gün arttığı A.B.D. ve diğer Batı ülkelerine oranla Türkiye'de, adı geçen bu alanın bir bilim dalı olarak henüz kurumsallaşma aşamasında olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda, Türkiye'de din psikolojisine ilgi duyan araştırmacı Türk din psikologlarının karşılaştıkları en önemli sorunlardan biri de kaynak sıkıntısıdır. Buna rağmen son dönemde, Türkiye'de bu alanla ilgili önemli araştırmalar yapılmaya devam etmektedir. Ancak kronolojik olarak din psikolojisi bilim dalının Batı'daki gelişim tarihi, Türkiye'ye göre daha önce olduğu için doğal olarak Batı'daki kurumsallaşma sürecinde önemli mesafeler alınmıştır.

Görüldüğü gibi, Türkiye'de din psikolojisi bilim dalı kuruluş aşamasında olduğu için bu alanda henüz tam anlamıyla yeterli akademik birikime ve literatüre ulaşılabilmiş değildir. Türkiye'de özellikle 1949 yılında ilk ilahiyat fakültesinin kurulmasıyla ve bu fakültede ders olarak okutulmasıyla birlikte tanınmaya ve gelişmeye başlayan din psikolojisi çalışmalarının tarihi kısaca üç döneme ayrılarak değerlendirilebilir. Bunlardan (i)-1949-1979 yılları arasında kapsayan ilk gelişim döneminde, daha çok din psikolojisi bilim dalının tanınmaya başlandığı; (ii)-1980-1999 yılları arasında kapsayan daha sonraki dönemde ise alanla ilgili Batı'da oluşturulan literatürü anlama ve yorumlama çabası içerisine girildiği; (iii)-2000-2013 yılları arasında kapsayan son dönemde de daha çok yerli ölçek ve dinsel gelişim teorileri gibi yerel unsurların çalışmalara yavaş yavaş girdiği söylenebilir. Özellikle makalede ele alınan bu son dönemde, teorik ve ampirik olarak din psikolojisi alanında yapılan araştırmalarda, metodolojik olarak nicel çalışmaların yanı sıra sayıca az da olsa nitel çalışmalardaki artış dikkati çekmektedir.

Türkiye'deki din psikolojisi araştırmalarının yayınlanma sürecine bakıldığında, alana özgü bir akademik dergi yoktur. Bu alandaki makaleler, diğer alanda yazılan makalelerin de yayınlandığı akademik dergilerde yayınlanmaktadır. Din psikolojisi alanında yapılan master ve doktora tezlerinden uyarlanan makalelerin yanı sıra bunlardan bağımsız olarak yazılan makaleler de vardır. Tezlerin metodolojik dağılımına bakıldığında ise nicel yaklaşımla yapılan tez sayısının nitellerden daha fazla olduğu görülmektedir.

Akademik bir aktivite olarak, Türkiye’de din psikolojisi alanında 2009 yılından bu yana yılda bir kez bilimsel toplantılar yapılmaktadır. Bu bağlamda şu ana kadar 5 koordinasyon toplantısı ve 1 de ulusal kongre yapılmıştır. Batı ve Doğu’da yapılan din psikolojisi çalışmalarının gözden geçirildiği ulusal kongrede, manevî-(psikolojik) danışmanlık ile maneviyat, din/dindarlık ve kaygı, depresyon ilişkileri gibi son dönem popüler araştırma konuları ele alınıp tartışılmıştır. Diğer koordinasyon toplantılarının formatı ise alana ilişkin bir alt araştırma başlığına yönelik hazırlanan bildirilerin tartışılmasının yanında, daha çok alanla ilgili yapılan master ve doktora tezlerinin sunumları ile yıllık akademik çalışma planlamalarının yapılması şeklinde düzenlenmiştir. Toplantılarda, alanın otoriteleri tarafından bundan sonra nitel çalışmaların yapılmasının teşvik edildiği gözlenmektedir.

Sonuç olarak, Türkiye’de din psikolojisi tarihi, Batı’ya göre yarım yüzyıl daha geç başlamıştır. Bu gelişmeyi geciktiren faktörlerden biri de, din psikolojisi bilim dalıyla ilgili araştırmaların sadece ilahiyat fakültelerinde yapılan çalışmalarla sınırlı olmasıdır. Dolayısıyla akademik gelenek olarak çeşitli üniversitelerde kurulan ilahiyat fakülteleri içerisinde yapılandırılan din psikolojisi anabilim dallarında başlayan Türk din psikolojisi çalışmaları, hâlen de bu akademik yapı içerisinde devam etmektedir. Özellikle son on yılda hızla yeni ilahiyat fakültelerinin açıldığı da göz önünde bulundurulacak olursa, Türkiye’de bu bilim dalının gelecekte yıldızının giderek parlayacağı, bu alana olan ilginin gittikçe artacağı, orta ve uzun vadede istenilen düzeye gelineceği öngörülebilir. Dolayısıyla bundan sonraki tarihsel gelişim sürecinin, Türk din psikolojisi çalışmalarının ileri düzeye çıktığı bir dönem olacağı söylenebilir. Gerçekleşmesi beklenen bu dönemde, din psikolojisi alanında Batı’da üretilen teorilerin analizinden sonra Türk toplumunun dinamiklerinin ve Türk/iye dindarlık haritası göz önünde bulundurularak ülkeye özgü yerli teorilerin ve sistemli çalışmaların yapılması tahmin edilmektedir. Kısaca, din psikolojisinin Türkiye’deki yerli kültür eksenli sistemli çalışmaların görülebileceği ileri dönemde, adı geçen bu bilim dalının kendine özgü bir kimlik oluşturma süreciyle ilgili önemli aşamalar kaydedeceği söylenebilir.

Türkiye’deki din psikolojisinin gelişimine ilişkin Türk din psikologlarına şu önerilerde bulunulabilir:

- Batı ile Doğu kültürlerinin karşılaştırılmasını içeren kültürlerarası ampirik çalışmalar yapılmalıdır. Bu amaçla Doğu ve Batı arasında bir yerde bulunan Türkiye’de, bu alanda çalışan din psikologları, Avrupa ve Amerika’da çalışan Batılı din psikologları ile Ortadoğu’da araştırmalar yapan din psikologları arasında atölye çalışmaları yapmalıdırlar.
- Türk din psikolojisi çalışmalarının bir kısmının yayımlandığı web sitesi olan “<http://www.dinpsikolojisi.org>” isimli internet sitesi, daha aktif ve fonksiyonel duruma getirilmelidir.

- Türk din psikologlarının aralarındaki meslekî dayanışmalarının arttırılabilmesi ve yakın alanlarda çalışan diğer psikologlar, psikiyatrlar ve psikolojik danışman ve rehberlik uzmanlarıyla daha etkin bir iletişim kurulabilmesi için mutlaka resmî kimliği olan bir sivil toplum örgütü çatısı altında toplanmaları gerekmektedir. Bu amacı gerçekleştirmeye yönelik olarak örneğin; “Türk Din Psikolojisi Derneği / TDPD” ismiyle bir sivil toplum örgütü kurulabilir.
- Özel olarak sadece adı geçen bu alanın telif ve çeviri makalelerini içeren örneğin; “Türk Din Psikolojisi Araştırmaları Dergisi” isimli akademik nitelikli bir “ulusal süreli yayın” zaman geçirilmeden çıkarılmalıdır.
- Türkiye’de din psikolojisi alanında yapılan makale ve kitap çalışmalarının ulusal bir veri tabanında toplanması için bu alanda bibliyografik projeler yapılmalıdır.

KAYNAKÇA

- Armaner, N. (1967). *İnanç ve hareket bütünlüğü bakımından din terbiyesi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Armaner, N. (1973). *Psikopatolojide dinî belirtiler*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Armaner, N. (1980). *Din psikolojisine giriş-I*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Ayten, A. (2012). *Tanrıya sığınmak: Dini başa çıkma üzerine psiko-sosyal bir araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Bahadır, A. (2002a). Ergenlik döneminde dini şüphe ve tereddütler. (içinde). H. Hökekleli (Ed.), *Gençlik, din ve değerler psikolojisi*(ss. 255–306). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Bahadır, A. (2002b). *İnsanın anlam arayışı ve din*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Certel, H. (2000). *Kur’an’da insan*. Isparta: Tuğra Matbaası.
- Certel, H. (2003). *Din psikolojisi*. Ankara: Andaç Yayınları.
- Cirhinlioğlu, F. G. (2010). *Din psikolojisi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Daryal, A. M. (1994). *Kurban kesmenin psikolojik temelleri*. (2. baskı). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Düzgüner, S. (2009). Türkiye’de din psikolojisi çalışmaları hakkında bir değerlendirme: 1869–2009 kronolojik bir inceleme. [Erişim tarihi: 15 Aralık 2011, <http://www.dinpsikolojisi.org>].
- Egemen, B. Z. (1952). *Din psikolojisi: Saba, kaynak ve metot üzerine bir deneme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Fırat, E. (1977). *Üniversite öğrencilerinde Allah inancı ve din duygusu*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Fırat, E. (1982). *Şahsiyet gelişiminde tövbenin fonksiyonu*. (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Gürses, İ. (2001). *Kolelik ve özgürlük arasında din: Üniversite öğrencileri üzerinde sosyal psikolojik bir araştırma*. Bursa: Arasta Yayınları.
- Gürses, İ. (2010). *Dindarlık ve kişilik*. Bursa: Emin Yayınları.
- Hökekleli, H. (1983). *Ergenlik çağı gençlerinin dinî gelişimi*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Hökekleli, H. (1989). Türkiye’de din psikolojisi çalışmalarında karşılaşılan güçlükler ve bazı temel meseleler. (Yayınlanmış Bildiri). (içinde). *Günümüz din bilimleri araştırmaları ve problemleri sempozyumu*. (ss. 107–115). 27–30 Haziran 1989. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

- Hökelekli, H. (1998). *Din psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hökelekli, H. (2010). *Din psikolojisine giriş*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Hökelekli, H. & Çayır, C. (2012). The psychological and social cause which have effect on Turkish people in the process of conversion to Christianity. *Energy Education Science and Technology Part B: Social and Educational Studies*, 4 (1), 469–480.
- James, W. (1958). *The varieties of religious experience*. New York: New American Library.
- Karaca, F. (2000). *Ölüm psikolojisi*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Karaca, F. (2001). *Psiko-sosyal açıdan yabancılaşma ve dinî hayat*. İstanbul: Bil Yayınları.
- Karaca, F. (2007). *Dinî gelişim teorileri*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Karacoşkun, M. (1999). *Psiko-sosyal açıdan iman-(Dini inanç)*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kayıklık, H. (2000). *Dinsel yaşayış biçimleri: Psikolojik temelleri açısından bir değerlendirme*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kayıklık, H. (2003). *Orta yaş ve yaşlılıkta dinsel eğilimler*. Adana: Baki Kitabevi.
- Kayıklık, H. (2009). *Tasavvuf psikolojisi*. İstanbul: Akçağ Yayınları.
- Koç, M. (2002). *Ergenlik döneminde dua ve ibadet psikolojisinin ruh sağlığı üzerindeki etkileri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Koç, M. (2004). Uludağ Üniversitesi'nde din psikolojisi ile ilgili yapılan tezler (1980–2002) üzerine bir araştırma. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 43–66.
- Koç, M. (2005). Türkiye'deki ilâhiyat fakültesi dergilerinde din psikolojisi ile ilgili yayımlanan makaleler (1953–2004) üzerine bibliyografik bir araştırma. *Bilimname Dergisi*, 8 (2), 107–132.
- Koç, M. (2008). *Yetişkinlik döneminde dindarlık ile benlik kavramı değişkenleri arasındaki ilişki*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Koç, M. (2010). Türk din psikologları (1949–2010) üzerine biyografik bir araştırma–I. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 33, 187–210.
- Koç, M. (2011a). Türk din psikologları (1949–2010) üzerine biyografik bir araştırma–II. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35, 227–246.
- Koç, M. (2011b). Türk din psikologları (1949–2010) üzerine biyografik bir araştırma–III. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36, 265–285.
- Köse, A. (1996). *Conversion to Islam: A study of native British converts*. London: Kegan Paul Press.
- Köse, A. (2006). Psikoloji ve din: Bir dargın bir barışık kardeşler. *İslâmî Araştırmalar Dergisi (Din ve Psikoloji-Özel Sayısı)*, 19 (3), 1–2.
- Köse, A. & Ayten, A. (2012). *Din psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları

- Kula, M. N. (2001). *Kimlik ve din: Ergenler üzerine bir araştırma*. İstanbul: Ayışığı Yayınları.
- Kula, M. N. (2005). *Bedensel engellilik ve dinî başa çıkma*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Küşat, A. (2002). Nefis mertebelerine psikolojik yaklaşımlar. *Tasavvuf: Akademik Araştırmalar Dergisi*, 9, 119–128.
- Mehmedoğlu, A.U. (2004). *Kişilik ve din*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Ok, Ü. (2002). *Challenges of studying religion at university level: An inquiry into stres experienced by Turkish Muslim theology students in their thinking about religion*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Birmingham: University of Birmingham.
- Ok, Ü. (2006). Türkiye’de din psikolojisi: Neredeyiz ve nereye gidebiliriz? *İslamî Araştırmalar Dergisi (Din Psikolojisi-Özel Sayısı)*, 19 (3), 441–456.
- Ok, Ü. (2011). Dinî tutum ölçeği: Ölçek geliştirme ve geçerlik çalışması. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 8 (2), 528–549.
- Özbaydar, B. (1970). *Din ve Tanrı inancının gelişmesi üzerine bir araştırma*. İstanbul: Baha Matbaası.
- Paloutzian, R. F. & Park, L. C. (2005). *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. New York & London: Guilford Press.
- Paloutzian, R. F. & Park, L. C. (2013a). *Din ve maneviyat psikolojisi: Temel yaklaşımlar ve ilgi alanları*. (çev. Ed.) İ. Çapcıoğlu & A. Ayten). Ankara: Phoenix Yayınları.
- Paloutzian, R. F. & Park, L. C. (2013b). *Din ve maneviyat psikolojisi: Yeni yaklaşımlar ve uygulama alanları*. (çev. Ed.) İ. Çapcıoğlu & A. Ayten). Ankara: Phoenix Yayınları.
- Pazarlı, O. (1982). *Din psikolojisi*. (3. baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Peker, H. (1979). *Din değiştirmede psiko-sosyolojik etkenler*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Peker, H. (1990). Suçlularda dinî davranışlar. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, 93–123.
- Peker, H. (1993). Tasavvuf psikolojisi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 35–52.
- Peker, H. (2000). *Din psikolojisi*. Samsun: Aksiseda Matbaası.
- Sevinç, K. (2013). Türkiye’de din psikolojisi alanında yapılan lisansüstü tezler üzerine bir inceleme. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (28), 243-269.
- Sezen, A. & Yenen, İ. (2009). Türkiye’de din psikolojisi alanında ulusal dergilerde yayınlanmış makaleler bibliyografyası: (1956–2008). *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30, 103–137.
- Starbuck, E.D. (1899). *The psychology of religion*. London: Walter Scott.

- Şentürk, H. (1984). *Psikoloji açısından Hz. Peygamberin ibadet hayatı*. İstanbul: Bahar Yayınları.
- Şentürk, H. (1997). *Din psikolojisi*. Konya: Esra Yayınları.
- Wulff, D. M. (1996). The psychology of religion: An overview. (içinde) E.P. Shafranske (Ed.), *Religion and the clinical practice of psychology* (ss. 43–59). Washington, DC: American Psychological Association.
- Wulff, D. M. (1997). *Psychology of religion: Classic and contemporary* (2. baskı). New York: Wiley.
- Wulff, D. M. (2010). Psychology of religion. (içinde) D. A. Leeming, K. Madden & S. Marian (Eds.), *Encyclopaedia of psychology and religion* (ss. 732–735). New York & London: Springer.
- Uysal, V. (1994). *Psiko-sosyal açıdan oruç*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yaparel, R. (1987). *Yirmi-çark yaşlar arası kişilerde dinî hayat ile psiko-sosyal uyum arasındaki ilişki üzerine bir araştırma*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yavuz, K. (1983). *Çocukta dinî duygu ve düşüncenin gelişmesi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Yavuz, K. (1987). *Psikanalizde ilk dinî gelişmelerin değeri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.
- Yavuz, K. (1990). Yunus Emre'nin iç benine dini ve psikolojik yaklaşımlar. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 12–21.
- Yenen, İ. (2008). I. Din psikolojisi anabilim dalı öğretim elemanları koordinasyon toplantısı (İstanbul). *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28, 327–340.
- Yenen, İ. (2009). Din psikolojisi alanında Türkiye'de yapılan bilimsel faaliyetler hakkında bir değerlendirme. *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, 1 (1), 319–336.
- Yenen, İ. (2010). I. Ulusal din psikolojisi kongresi: Din psikolojisinin imkânları, sınırları ve gelecekvizyonu—8–10 Ekim 2010 Konya. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32, 243–257.
- Yenen, İ. (2011). III. Din psikolojisi anabilim dalı öğretim elemanları koordinasyon toplantısı (Çanakkale). *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34, 219–225.
- Yenen, İ. & Sezen, A. (2008). Türkiye'de din psikolojisi alanında lisansüstü tezler (1963–2008) üzerine bibliyografik bir çalışma. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 8 (2), 147–178.
- Yıldız, M. (2006). *Ölüm kaygısı ve dindarlık*. İzmir: Birleşik Matbaası.

TERCÜME



DİNSEL YÖNELİMİN KİŞİLİK BOYUTLARI

John MALTBY*

Dr; Sheffield Hallam Üniversitesi
Sağlık ve Toplum Çalışmaları Fakültesi
Birleşik Krallık

Çev. Mustafa KOÇ

Doç. Dr.; Balıkesir Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi ABD
e-posta: mustafakoc@balikesir.edu.tr

Öz

Bu çalışmanın amacı, dindarlık ve kişilik ile ilgili Amerikalı yetişkinler üzerine daha önce yapılan bir araştırmayı (J. Maltby & M. Talley & C. Cooper & J. C. Leslie, 1995), Amerikalı olmayan yetişkinler üzerinde de uygulayarak, söz konusu olguların boyutlarıyla ilgili bazı ölçekler arasındaki ilişkiyi inceleyerek genişletmektir. Bu araştırmaya, Birleşik Krallık ve İrlanda Cumhuriyeti'nden 436 erkek ve 604 kadın olmak üzere toplam da 1.040 yetişkin denek katılmıştır. Bu çalışmada, istatistiksel olarak Pearson Momentler Çarpımı Korelasyonu ile Temel Bileşenler Analizi gibi korelasyon teknikleri kullanılmıştır. Dolayısıyla söz konusu bu teknikler bağlamında aynı bileşene yüklenerek psikotiklik ile dine ilişkin kişisel yönelim ölçekleri arasında negatif yönde; obsesif kişilik özellikleri ile dine ilişkin kişisel yönelim ölçekleri arasında ise pozitif yönde anlamlı ilişkiler olduğu saptanmıştır. Ayrıca, obsesif belirtiler ile dış-güdümlü dinsel yönelim arasında da pozitif yönde orta düzeyde anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Bununla beraber, araştırmada kullanılan bu obsesif ölçeklerin hiçbirisi, dindarlık ölçeklerini de kapsayan bir bileşen üzerine yüklenmiştir. Sonuç olarak çalışmada, psikotikliğin, dinin kişisel görünüşüyle negatif yönde ilişkili olmasına ve din psikolojisiyle de ilintili görünmesine rağmen; obsesiflik ile din arasındaki ilişkinin parçalara ayrılmış, orta düzeyde ve sınırlı olduğu tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İç-güdümlü ve dış-güdümlü dinsel yönelim, Eysenck'in kişilik teorisi Psikotiklik, Nevrotiklik, Dışadönüklük.

* John Maltby, School of Health and Community Studies, Sheffield Hallam University, United Kingdom.

Yazışma adresi: Psychology Subject Group and Centre for Health and Social Care Research, School of Health and Community Studies, Sheffield Hallam University, Collegiate Crescent Campus, Sheffield, S10 2BP, United Kingdom.

- Bu çalışma, John Maltby'in "Personality Dimensions of Religious Orientation" başlıklı makalesinin tercümesidir. {Kaynak: Maltby, J. (1999). Personality dimensions of religious orientation. *The Journal of Psychology*, 133 (6), 631-640}.

Not-1: Çeviren tarafından, metnin daha iyi anlaşılabilmesi için makalenin ana ve ara başlıkları numaralandırılmış ve dipnot verilerek metinde geçen teknik kavramların kısa açıklamaları yapılmıştır.

Not-2: Bu makale çevirisinde, teknik açıdan kavram kargaşalığına yol açmamak ve ilgili kavramların içeriklerine ilişkin birlikteliği sağlamak amacıyla, kullanılan psikolojik kavramların İngilizce orijinallerinin Türkçe karşılıkları/çevirileri için Türk Psikologlar Derneği'nin yayınladığı "Psikoloji Terimleri Sözlüğü" referans alınmıştır (bkz. Ayvaşık, H. B. ve ark., 2000).

PERSONALITY DIMENSIONS OF RELIGIOUS ORIENTATION

Abstract

The aim of this study was to extend previous research on religiosity and personality among U.S. adults (J. Maltby & M. Talley & C. Cooper & J. C. Leslie, 1995) by examining the relationship between several measures of those dimensions among non-U.S. adults. Participants were 1.040 adults (436 men, 604 women) from the United Kingdom and the Republic of Ireland. Correlational techniques (Pearson product-moment correlations and principal components analysis with oblimin rotation) revealed that psychoticism shared a significant negative association with, and loaded on the same component as, measures of personal orientation toward religion. Obsessional personality traits had significant, positive associations with measures of personal orientation toward religion. Obsessional symptoms shared a moderate, significant, positive correlation with an extrinsic orientation toward religion. However, neither of these obsessiveness measures loaded on a component that contains measures of religiosity. It is argued that although psychoticism is negatively related to personal aspects of religion and has relevance to the psychology of religion, the relationship between obsessiveness and religion is fragmented, moderate, and limited.

Keywords: Intrinsic and extrinsic religious orientation, Eysenck's personality theory, Psychoticism, Neuroticism, Extraversion.

1. GİRİŞ

Konuyla ilgili yapılan bazı çalışmalar, dinsel yönelimin yetişkinlerde oluşan kişilik¹ ile ilişkili olduğu önermesini desteklemektedir. Bu çalışmalarda ortaya çıkan iki araştırma alanı, dindarlığın H. J. Eysenck (1975, 1976)² ve Freud'un (1907/1961)³ dinsel kişilik teorileri ile ilişkilidir.

1 Kişilik/Personality: Bireyi başkalarından ayıran bilişsel, duygusal ve davranışsal özelliklerin tümüdür. Zaman zaman mizaç ve karakter kavramlarıyla eşanlamlı kullanılan kişilik, temelde bireyi diğer bireylerden ayıran öznel tutum ve davranışlarını kapsamaktadır (Erkuş, 1994: 148-150).

2 Eysenck, Hans J. (1916-1997): Alman asıllı İngiliz bir psikolog olan Eysenck, Almanya'nın Berlin kentinde her iki eşin de sahne oyuncusu olduğu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Anne-babasının, kendisi iki yaşındayken boşanması sonucunda büyük annesi tarafından yetiştirilen Eysenck, Nazi iktidarı döneminde aktif bir Yahudi sempatisini olarak 18 yaşında bu ülkeden ayrılarak geldiği İngiltere'deki Londra Üniversitesi'nde psikoloji eğitimi almıştır. Bunun ardından Eysenck, 1955-1983 yılları arasında Londra Üniversitesi'nde psikoloji profesörü olarak görev yapmıştır. Araştırmalarının büyük çoğunluğu, insan ilişkilerindeki ve zekasındaki normal farklılıklara ilişkin psikometrik çalışmalardan oluşan Eysenck, yeterli ampirik veri olmaksızın ortaya atılan tezlere karşı da açıkça tavır almıştır. Ayrıca kişilik konusundaki faktör analizi çalışmalarına, sosyal tutumların analizine ve davranışçı terapinin gelişmesine çok önemli katkılar sağlayan Eysenck, öğrenilmiş alışkanlıkların çok önemli olduğuna inanan bir davranış ekolü mensubu olmasına rağmen özellikle bireyler arasındaki zekâ ve kişilik gibi ruhsal farklılıkların belirlenmesinde genetik faktörlerin de önemli bir etken olduğunu savunmuştur (Budak, 2000: 288).

3 Sigmund Freud (1856-1938): Avusturyalı bir psikiyatr olan Freud, önce nöroloji uzmanı sıfatıyla insanın sinir sistemi üzerinde anatomik çalışmalarda bulunmuş olup kokainin ağrı kesici özelliğini keşfetmiştir. 1885 yılında Paris'te ünlü bir Fransız nörolog olan Charcot'un hipnotizmle ilgili derslerini takip ederek bu aşamadan sonra psikopatoloji alanına yönelmiştir. Tekrar Viyana'ya döndüğünde ise psikiyatr Joseph Breuer ile çalışmaya başlayan Freud, nevrozların her türlü örgensel zedelenmeden ayrı olduğunu kabul ederek bu ruhsal şoku bilinç düzeyine çıkarabilmek için "serbest çağrışım" yöntemini kullanmıştır. Bu anlamdaki çalışmalarına ilk olarak kendini inceleyerek başlayan Freud, 'ben, iç ben, üst ben' gibi insanın ruhsal yapısının katmanlarını birbirinden ayırarak "haz ve gerçeklik ilkeleri"ni tespit etmiştir. Rüyalara çözümlemesinde simgelerin rolü üzerinde duran Freud, 'sansür, geriye itme, libido, transfer' ve özellikle de "bilinçaltı" kavramlarını kullanarak psikanaliz adıyla bilinen yeni bir psikoloji ekolünü kurmuştur. Çocuğun psikolojik yaşamının, erişkin yaşamını kökten etkilediğini savunan Freud, çocukluk dönemindeki yaşam izlerinin bilinçaltına yerleştiğini ve bireyin bundan sonraki hayatını etkilediğini ifade etmiştir. O'na göre, cinsellik ve saldırganlık üzere bireyin iki temel güdüsü vardır (Gürün, 1996: 52-55).

Dindarlık ve kişilik konularını içine alan araştırma alanlarından biri, Eysenck'in kişiliğin boyutsal modelinin (H. J. Eysenck & M. W. Eysenck, 1985) dindarlık üzerine uygulamasını merkeze almıştır. Bu modeldeki dindarlık, hoşgörü yaklaşımli bir sosyal tutumdur. Söz konusu bu hoşgörülü tutumlar, koşullama/şartlandırmanın⁴ bir sonucu olarak düşünülmektedir. Bu bağlamda kolay koşullanan bireylerin, psikotiklik ölçeklerinde, anlamlı düzeyde daha düşük puan aldıkları bulunmuştur. H. J. Eysenck (1975, 1976) konuyla ilgili yaptığı araştırmalarında, hoşgörülü bireylerin daha çok dinsel tutumlara sahip olduğunun beklendiğini iddia etmişti. Bu nedenle Francis'e (1991, 1992) göre, nevrotiklik⁵ ve dışa-dönüklük⁶ gibi diğer kişilik boyutlarına kıyasla psikotiklik,⁷ din ile ilişkilendirilen daha temel bir boyuttur.

Yukarıda sözü edilen bu önerme için ampirik destek vardır. Francis Hristiyanlığa Yönelik Tutum Ölçeği / Francis Scale of Attitude Toward Christianity'ni (Francis & Stubbs, 1987) kullanan araştırmacılar, bu dindarlık ölçeğinden elde edilen yüksek değerlere, H. J. Eysenck'in psikotiklik ölçeğinden elde edilen düşük değerlerin eşlik ettiğini saptamışlardır (Francis, 1991, 1992; Francis & Bennett, 1992; Francis & Pearson, 1993; Lewis & Joseph, 1994b; Lewis & Maltby, 1995a; Maltby, 1997c; Maltby & Talley & Cooper & Leslie, 1995).

Bu verilere ek olarak araştırmacılar, konuyla ilgili yapmış oldukları çalışmalarda bu önermeyi test etmek amacıyla diğer dindarlık ölçeklerini de kullanmışlardır. Bu kapsamda dine yönelik kişisel ve toplumsal referanslar arasındaki ayrıma dayalı olarak Brown (1987) tarafından geliştirilen dindarlığın özel ve kamusal anlatımlarının dışa vurumlarından oluşan ölçeklerin kullanıldığı çalışmalar da yapılmıştır. Söz konusu bu çalışmalar, psikotikliğin kişisel dua ve kilise katılımı sıklığıyla negatif yönde anlamlı bir ilişkiyi paylaştığını göstermiştir (Francis & Wilcox, 1994; Maltby, 1995; Smith, 1996). Buna karşılık, Lewis ve Maltby (1996) ise konuyla ilgili olarak, düşük psikotiklik değerlerinin kişisel dua sıklığı ile daha anlamlı düzeyde ilişkili olduğunu; fakat kiliseye katılım sıklığı ile bu düzeyde anlamlı bir ilişkisinin olmadığını saptamışlardır.

4 Şartlandırma / Conditioning: Başlangıçta tarafsız, yani pekiştirici bir özelliği bulunmayan bir uyarıcının özgün, daha önce öğrenilmiş veya kendi içinde pekiştirici özelliği bulunan bir başka uyarıcıyla yeterince eşleştirilerek birlikte uygulanması sonucunda organizmanın söz konusu tarafsız uyarıcıya yönelik davranış tepkisi vermesi şeklinde ortaya çıkan bir öğrenme sürecidir. Söz konusu bu süreç, uygulanan yöntemle bağlı olarak (a) klasik şartlandırma ve (b) işlemsel şartlandırma olmak üzere iki temel gruba ayrılmaktadır (Budak, 2000: 712).

5 Nevrotiklik / Neuroticism: Eysenck'in kendine özgü ortaya koymuş olduğu kişilik teorisinde, (i) temelsiz kaygı, (ii) gerilim ve (iii) duygusal dengesizliklerle tanımlandığı bir kişilik alt boyuttur (krş. Budak, 2000: 535).

6 Dışa-dönüklük / Extraversion: Eysenck'in kendine özgü ortaya koymuş olduğu kişilik teorisinde, dikkatin ve enerjinin iç dünyadan ve benlikten çok büyük ölçüde dış dünyaya yönlendirilmesiyle tanımlanan bir kişilik alt boyuttur (krş. Budak, 2000: 207-208).

7 Psikotiklik / Psychoticism: Eysenck'in kendine özgü ortaya koymuş olduğu kişilik teorisinde, (i) normal, (ii) şizofrenik ve (iii) manik-depresif olmak üzere üç farklı kişilik tipini birbirinden ayırt etmek için geliştirdiği bir kişilik alt boyuttur (Budak, 2000: 626).

Diğer araştırmacılar, H. J. Eysenck'in (1975, 1976) din teorisini sınamak için dinsel yaşayış biçimlerine yönelik geliştirilen iç-güdümlü ve dış-güdümlü dinsel yönelim⁸ arasındaki ayrımı kullanmışlardır. Sözü edilen bu ayrıma göre iç-güdümlü dinsel yönelim, kişisel ve bireyi merkeze alan bir dinsel yönelimdir (Allport, 1966; Allport & Ross, 1967). Öte yandan dış-güdümlü dinsel yönelimin tanımlanması ise koruma, destek ve sosyal statü sağlayan, dinsel katılıma ve ego savunması⁹ kullanımına izin veren güçlü bir gruba üyeliği vurgulamaktadır (Allport & Ross & Fleck, 1981; Genia & Shaw, 1991; Kahoe & Meadow, 1981). Araştırmacıların büyük çoğunluğu, konuyla ilgili yaptıkları çalışmalarda düşük psikotiklik değerleri ile her iki dinsel yönelim arasında anlamlı bir ilişki için kanıt bulamamışlardır (Chau & Johnson & Bowers & Darvill & Danko, 1990; Johnson ve ark., 1989; Robinson, 1990). Ancak konuyla ilgili olarak Maltby ve arkadaşlarının (1995) yaptığı çalışma hariçtir. Söz konusu bu çalışmada ise onlar, psikotiklik ile iç-güdümlü dinsel yönelim arasında negatif yönde anlamlı bir ilişki bulmuşlardır.

Freud'un (Freud, 1907/1961, 1912-13/1961, 1927/1961) dinin fonksiyonlarıyla ilgili gözlemlerine dayanılarak kurgulanan ikinci araştırma alanı ise, dindarlık ile obsesif¹⁰ durum arasındaki ilişki üzerine oluşturulmuştur. Konuyla ilgili olarak Freud, bireysel obsesif nevrozlar ile dinin kolektif rolü arasındaki benzerlikler üzerinde durmuştur. Bu bağlamda Freud, her iki davranışı da kapsayan bir biçimde ritüeller olarak ortaya çıkan obsesif eylemler ile dinsel pratikler arasındaki benzer-

8 İç-güdümlü ve dış-güdümlü dinsel yönelim / Intrinsic and extrinsic religious orientation: Allport tarafından başlangıçta dikotomik bir yaklaşımla geliştirilen bu dindarlık modeli, din psikolojisi literatüründe, -birçok din psikoloğu tarafından da benimsenen- ve dinin derinlemesine boyutları bağlamında değerlendirilen bir yaklaşımı vurgulamaktadır. Adı geçen bu dikotomik ayrımdan 'iç-güdümlü dinsel yönelim/intrinsic religious orientation' e sahip olan bireyler, istek ve arzularını dinsel inanç ve talimatlarla uyumlu hale getirmeye çalışırlar. Sahip oldukları imanı içselleştirirler ve onun etkisi doğrultusunda hareketlerini düzenlemeye çaba gösterirler. Bu anlamda, dış güdümlü dindarlık modeline sahip olanlar dine pragmatist açıdan yaklaşırlarken bu tipler, içselleştirdikleri dini aynı zamanda yaşamaya çalışırlar. Bu tip bireyler için din; aşkın varlığın isteği doğrultusunda bireyi değişime zorlayan, benliği aşan bir alanda tezahür eden ve içten doğma bir değer taşımaktadır. Öte yandan "şahsilemiş din" olarak da nitelendirilen bu dinsel yönelimin; hoş görü, saygı, başkalarına karşı iyi niyet ve tutum, dinsel emir ve yasaklara uyma ile dinsel pratikler/ibadelerde süreklilik gibi temel karakteristik özellikleri vardır. Buna karşın 'dış-güdümlü dinsel yönelim/extrinsic religious orientation' e sahip olan bireyler ise dinsel inanç ve uygulamaları yaşama eğiliminde olmayıp, kendi bireysel istek ve arzuları için söz konusu bu dinsel değerlerden yararlanma düşüncesindedirler. Böyle bir yapıya sahip olan bireyler, dinin insan için birçok faydası olduğu inancıyla inançlarına sınıksız sarılarak katı ve müsamahasız bir taraftarlık sergileyebilirler. Temelde onların bu tutumlarının sebebi ise dinin onların insani arzu ve ihtiyaçlarına hizmet etmiş olmasıdır. Fonksiyonel dindarlık olarak da adlandırılan bu yönelime sahip bireylerin dine karşı bir başka yaklaşım tarzı da; dinsel inanç ve anlayışlarına, kendi temel isteklerine uygun olan bir form vermiş olmalarıdır (Hökelekli, 1993: 76-78).

9 Ego savunması / Ego defense: Psikanaliz yaklaşımında, egonun tehdit edici dürtülere ve çatışmalara karşı savunma mekanizmaları aracılığıyla kendini savunması durumudur (Budak, 2000: 252).

10 Obsession/Obsesyon-Takıntı: Bireyin bilişsel yapısında istenmeyen, bunaltıcı olan ve bastırmaya ve/veya unutmaya yönelik tüm çabalara rağmen istemsizce tekrarlanan ve bilinç düzeyine sızarak kendini gösteren inatçı düşünce, dürtü veya imajlardır. Birey, bunları aşırı, rahatsız edici ve kendine yabancı şeyler olarak hisseder. Bir şarkının sözleri veya anlamsız ifadeler gibi iyi huylu olanların aksine; usdışı bir özelliğe sahip patolojik saplantılar da vardır. Sözü edilen bu patolojik takıntılar, bireyin iş veya sosyal yaşamını engelleyecek ölçüde bilincine ve davranışlarına egemen olabilir. Böyle bir psiko-patolojik tabloda, bireyde ortaya çıkan kaygıyı önlemeye yönelik olarak bu saplantılara, zorlanımlı davranışlar da eşlik edebilir. Tipik takıntılar arasında kirlenme, başkalarına zarar verme veya başkalarını öldürme korkuları sayılabilir (Budak, 2000: 656).

liklere vurgu yapmıştır. Bu durumda, -yapılması gerekip de- ihmal edilen pratikler ve özellikle diğer davranışlara aktarılan eylemler, bireyde suçluluk duygusu ortaya çıkarmaktadır.

Araştırmacılar, -yukarıda aktarılan- bu gözlemleri sınamak için A13 (Kline, 1971), Sandler-Hazari Obsesif Durum Envanteri Özellik Ölçeği (Sandler & Hazari, 1960), Rorschach İçerik Ölçeği (Masling, Rable & Blondheim, 1967), Sandler-Hazari Obsesif Durum Envanteri Belirti Ölçeği (Sandler & Hazari, 1960) ile Hıristiyanlığa ilişkin bazı dinsel tutum ölçeklerinin (Francis & Stubbs, 1987) yanı sıra dindarlığın özel ve genel ifadelerini içeren ölçekler (Brown, 1987) ile iç-güdümlü ve dış-güdümlü dinsel yönelim (Allport & Ross, 1967; Gorsuch & Venable, 1983) ölçekleri gibi birçok dindarlık ve obsesif durum ölçeği kullanmışlardır.

Francis'in Hıristiyanlığa Yönelik Tutum Ölçeği'nin (Francis & Stubbs, 1987) yetişkin formunu kullanan araştırmacıların büyük çoğunluğu, Hıristiyanlığa yönelik daha pozitif tutumların, obsesif belirtiler üzerinde değil de obsesif özellikler ölçeğindeki daha yüksek puanlara eşlik ettiğini saptamışlardır (Lewis, 1994; Lewis & Joseph, 1994a; Lewis & Maltby, 1992, 1994; Maltby, 1997b; Maltby, McCollam & Millar, 1994). Bununla birlikte, Lewis ve Maltby (1995b) konuyla ilgili yaptıkları bir çalışmada, obsesif kişilik özellikleri ile Hıristiyanlığa yönelik tutumlar arasında sadece kadınlar üzerinde anlamlı bir ilişki bulmuşlardır.

Her şeye rağmen araştırmacılar, -konuyla ilgili yaptıkları çalışmalarda- Freud'un gözlemlerini daha doğru biçimde sınamaya olanak sağlayan aşağıda belirtilen dindarlık ve obsesif durum ölçeklerini dikkate alan diğer dindarlık ölçeklerini de kullanmışlardır. Lewis (1994) ise bu konuda yapılacak araştırmalar için obsesif belirtilerin Freud'un teorisini yansıttığını öne sürmüştür. Çünkü obsesifliğin bu tipi, suçluluk ve ritüelistik davranışları vurgulamaktadır (Fontana, 1980). Öte yandan Maltby ve arkadaşları (1994) da, bu sözü edilen teoriyi sımayan dindarlık ölçeklerinin, dinin sosyal yönlerine vurgu yapması gerektiğini ortaya atmışlardır. Bu araştırmacılara göre, dinin toplumsal (Allport & Ross, 1967; Genia & Shaw, 1991), katılımcı (Fleck, 1981) ve savunmacı yönlerini (Kahoe & Meadow, 1981) vurgulayan dış-güdümlü dinsel yönelim,¹¹ Freud'un gözlemleriyle benzerlik göstermektedir.

Eğer yukarıdaki bu tanımlamalar kullanılacak olursa, Freud'un gözlemleri için bazı ampirik destekler bulunabilir. Bu bağlamda Maltby ve arkadaşları (1994), dindar olmayan kişiler, dış-güdümlü dinsel eğilim gösteren kişiler ve iç-güdümlü dinsel eğilim gösteren kişiler olmak üzere toplamdaki üç grup arasında bir ayırım yapmışlardır. Onlar, konuyla ilgili yaptıkları çalışmalarında, Sandler-Hazari obsesif belirti ölçeğinden dış-güdümlü dinsel yönelime sahip bireylerin, dindar olmayan kişiler-

11 Yönelim/Orientation: Bireyin, olaylara olgulara ve/veya durumlara karşı belli ve özgün bir tarzda tepki verme eğilimine yol açan bir bakış açısını ve bilişsel bir dünya görüşünü ifade eder (Budak, 2000: 843).

den daha yüksek düzeyde anlamlı puanlar aldıklarını; buna karşın iç-güdümlü dinsel yönelime sahip bireylerin ise dindar olmayan kişilerden daha yüksek puan almadıklarını tespit etmişlerdir. Adı geçen bu araştırmacılar, söz konusu bu bulgunun, Freud'un gözlemleri için en azından bilimsel bir destek sağladığını belirtmişlerdir. Bunun yanı sıra, Maltby ve arkadaşları (1995), konuyla ilgili yaptıkları bir başka araştırmada ise Freud'un bu teorisi için bazı destekleyici bulgular ortaya koymuşlardır. Dindarlık ve kişilik ölçeklerinin birçoğunu karşılaştıran bu araştırmacılar, Sandler-Hazari obsesif belirti ölçeğinin Güney Amerikalı kadın ve erkek Baptistler arasında dış-güdümlü dinsel yönelim olarak aynı bileşenler üzerine yüklemeyi yaptığını saptamışlardır.

Kişilik ve dini kapsayan araştırma alanı içerisinde, son dönemde yukarıda sözü edilen bu teorilerin bazılarını karşılaştırmaya yönelik bilimsel çabalar söz konusudur. Bu bağlamda Maltby ve arkadaşları (1995), konuyla ilgili yaptıkları bir çalışmada; psikotikliğin, dine kişisel bir yönelimi gösteren ölçekler üzerine negatif bir yüklemeye yapması ve obsesif durum ölçeklerinin ise dine kamusal yönelimi gösteren ölçekler üzerine yüklemeye yapmaları bakımından H. J. Eysenck (1975, 1976) ile Freud'un (1907/1961) dine ilişkin geliştirdikleri teoriler arasında anlamlı bir fark tespit etmişlerdir. Bununla birlikte şu anda bu iki teori arasındaki fark, Amerikalı Güney Baptistlerden başka örneklem kullanan araştırmacılardan sınırlı düzeyde bir bilimsel destek de görmüştür. Bu belirgin ayırım göz önünde bulundurulursa, kişilik teorileri kesin gibi görünen dinsel tutum ve davranışla nasıl bir ilişki içerisindedir. Bu çalışmanın amacı, Amerikalı olmayan örneklem üzerinde –istatistiksel olarak- elde edilen bir takım dinsel ve kişilik göstergelerinin verilerini kullanarak H. J. Eysenck ve Freud'un dinle ilgili geliştirmiş oldukları teorileri karşılaştırmaktır.

2. METOD

a.a. Örneklem [Katılımcılar]

Araştırmanın örneklem grubunu, Birleşik Krallık ve İrlanda Cumhuriyeti'nden 436 erkek ve 604 kadın olmak üzere toplamda 1.040 yetişkin katılımcı/denek oluşturmaktadır. [İstatistiksel olarak katılımcı dağılımı ise şöyledir: İngiltere (n = 353); Kuzey İrlanda (n = 386); İrlanda Cumhuriyeti (n = 301)]. Öte yandan örneklem grubunun yaş dağılımı ise 17 ile 72 yaş aralığındadır (M = 40.2).

a.b. Veri Toplama Araçları [Anket Formları]

Araştırmanın uygulama sürecindeki tüm katılımcılar, aşağıdaki ölçek maddelerini kapsayan bir anket formunu cevaplamışlardır:

1. Francis Hıristiyanlığa Yönelik Tutum Ölçeği / Francis Scale of Attitude Toward Christianity'nin (Francis & Stubbs, 1987) yetişkin formu.

2. Her Yaş İçin Uygun İç-güdümlü ve Dış-güdümlü Dinsel Yönelim Ölçeği / Age-Universal I-E Scale'nin¹² (Gorsuch & Venable, 1983) düzeltilmiş formu. Orijinali Allport & Ross (1967) tarafından geliştirilen Dinsel Yönelim Ölçeği / Religious Orientation Scale'nden türetilen bu çalışmadaki Her Yaş İçin Uygun İç-güdümlü ve Dış-güdümlü Dinsel Yönelim Ölçeği, Lewis ve Maltby (1996) tarafından önerilen iki değişikliği kapsamaktadır. Ölçekteki ilk değişiklik, cevaplama biçimi ve yönergelerle ilgili olarak yapılmıştır. Bu çerçevede, cevap formatı olarak 'kesinlikle katılmıyorum' ile 'kesinlikle katılıyorum' arasında değişen beşli ölçekleme yerine, '(1) evet, (2) kararsızım ve (3) hayır' olmak üzere üçlü ölçekleme formatı kullanılmıştır. Ölçekteki ikinci yapısal değişiklik ise, kiliseye katılım sıklığını ifade eden 6 madde üzerinde yapılmıştır. Her Yaş İçin Uygun İç-güdümlü ve Dış-güdümlü Dinsel Yönelim Ölçeği'nin (Lewis & Maltby, 1996) orijinal formuyla karşılaştırıldığında Amerikan, İngiliz ve İrlandalı yetişkin örneklem üzerinde uygulanan bu iç-güdümlü ve dış-güdümlü dindarlık ölçeğinde, revize edilerek geliştirilen iç psikometrik özellikler istatistiksel olarak ispatlanmıştır. Tüm bunlara ek olarak, okul çağındaki çocuklar üzerinde yeterli düzeydeki güvenilirlik çalışmaları¹³ ile yetişkinler üzerinde uygulanan kişilik ölçekleriyle eş zamanlı olarak yapılan geçerlik¹⁴ çalışmaları, sözü edilen bu dindarlık ölçeğinin psikometrik açıdan geçerli ve güvenilir bir ölçek olduğunu kanıtlamıştır (Maltby, 1997a, baskıda).
3. Düzeltilmiş Eysenck Kişilik Envanteri / Revised Eysenck Personality Questionnaire'nin¹⁵ kısaltılmış formu (EPQR-A; Francis & Brown & Philipchalk, 1992).
4. Sandler-Hazari Obsesif Durum Ölçeği / Sandler-Hazari Obsessionality Inventory (Sandler & Hazari, 1960). Sözü edilen bu ölçek, obsesif kişilik özellikleri ile obsesif belirtileri ölçen iki alt ölçekten meydana gelmektedir. Bunlardan

12 Din psikolojisi literatüründe, AUI-ES'in tam metin orijinal ölçek maddeleri ve psikometrik özellikleri bağlamında tarihsel gelişim sürecine ilişkin teorik bilgiler vardır (bkz. Hill & Hood, 1999: 123).

13 Güvenirlik / Reliability: Bir ölçme aracının ölçme sonuçlarındaki kararlılık derecesidir. Aynı ölçme aracının, aynı deneklere iki kez uygulanması durumunda ortaya çıkan bu iki ölçme sonuçlarının tutarlılığı, o ölçeğin güvenilirliğini göstermektedir (Köklü, 2002: 59).

14 Geçerlik / Validity: Araştırma deseninde, bir değişkenin ölçülmesi istenen olguyu psikometrik olarak ölçme derecesidir (Köklü, 2002: 53).

15 Eysenck Kişilik Envanteri / Eysenck Personality Inventory – EPI: Eysenck tarafından kişiliğin çeşitli boyutlarını belirlemek amacıyla geliştirilen bir kişilik ölçeğidir. Özellikle psikiyatrik teşhis amacıyla kullanılan bu ölçek, Eysenck'in (a) dışadönüklük-içedönüklük, (b) nevroitiklik-normallik ve (c) psikotiklik olarak adlandırılan üç temel boyutlu kişilik teorisine dayanmaktadır (Budak, 2000: 288).

obsesif kişilik özellikleri, 'hiyjen,¹⁶ benlik kontrolü,¹⁷ düzen ve katılık¹⁸ üzerine vurgu yapan ilgili ölçek maddeleri tarafından ölçülmektedir. Öte yandan obsesif belirtiler ise 'suçluluk, ritüelistik davranışlar, kararsızlık, zorlanımlı düşünceler¹⁹ ve dürtü²⁰ hisleriyle betimlenen ölçek maddeleri tarafından ölçülmektedir.

5. Brown'un (1987) dindarlığın özel ve genel ifadeleri arasındaki ayrımı temel alan iki dinsel davranışın sıklığıyla ilgili iki soru: Söz konusu sorulardan birincisi, deneklerin ibadet yerlerine ne kadar sıklıkla katıldıklarıyla ilgilidir. Bununla ilgili uygun cevaplar '(1) hiç, (2) çok seyrek, (3) ayda bir, (4) onbeş günde bir, (5) haftada bir veya daha fazla' şeklinde düzenlenmiştir. Konuyla ilgili ikinci soru ise, deneklerin ne kadar sıklıkla kişisel dua yaptıklarıyla ilgilidir. Bununla ilgili uygun cevaplar da '(1) hiç, (2) az, (3) ara-sıra, (4) sıklıkla, (5) günlük' şeklinde düzenlenmiştir.

3. BULGULAR [SONUÇLAR]

Tablo-1'de yer alan istatistiksel değerler, bu çalışmada kullanılan ölçeklerin her biri için alfa katsayısını kapsayan tüm ölçekler arasındaki Pearson Momentler Çarpımı Korelasyon Katsayısını²¹ içermektedir (bkz. Ekler: Tablo-1). Söz konusu bu tabloya, cinsiyet değişkeni de eklenmiştir (1 = Erkek, 2 = Kadın).

Konuyla ilgili yapılan istatistiksel analizlerin sonucunda, bu çalışmada kullanılan ölçeklerin çoğu için tatmin edici iç güvenilirlik değerleri elde edilmiştir. Tespit edilen alfa katsayısı, psikotikliğin psikometrik özelliklerinin önceki zorluklarıyla karşılaştırıldığında yüksek çıkmıştır. Yine de bu kişilik boyutunu ölçmedeki önceki zorluklar göz önünde bulundurulduğunda, bu katsayının uygun olduğu görülmüştür (Francis, 1996).

16 Hiyjen/Hygiene: Koruyucu hekimlik bağlamında genellikle enfeksiyon ve hastalık riskini azaltmak amacıyla uygulanan temizlik ve bakım teknikleri için kullanılan bir terimdir (Budak, 2000: 370). Ancak sözü edilen ölçekteki bu olgu, bireylerin özellikle temizlik üzerine gereğinden fazla bir biçimde geliştirdikleri obsesif eğilimlerini betimlemek amacıyla kullanılmıştır.

17 Benlik-kontrolü / Self-control: Bireyin kendi davranışlarına hükmedebilme ve kendi dürtülerini dizginleyebilme yetisidir (Budak, 2000: 576).

18 Katılık/Rigidity: Davranışlarını, tutum ve kanılarını değiştirme yetisinden yoksunluk veya bu tür değişimlere yönelik aşırı direnmeyle tanımlanan bir kişilik özelliğidir (Budak, 2000: 435).

19 Zorlanımlı düşünceler/Compulsive thoughts: Bireyin kontrol dışı sahip olduğu istenmedik düşüncelerini ifade eder (krş. Budak, 2000: 858-859).

20 Dürtü/Impulse: Bireyin sahip olduğu ani, güçlü ve bazen de karşı konulamaz bir itkidir (Budak, 2000: 241).

21 Pearson Momentler Çarpımı Korelasyon Katsayısı / Pearson's Product Moment Correlation Coefficient: Aralık ya da oranlı ölçek düzeyinde ölçülen iki sürekli değişken arasındaki doğrusal ilişkiyi hesaplamak üzere kullanılır. Bu tekniğin kullanılabilmesi, değişkenlerin normal dağılımını gerektirir. -1 ile +1 arasında değerler alır. Söz konusu bu değerlerden -1 değeri iki değişken arasındaki mükemmel negatif bir ilişkiyi, +1 ise mükemmel pozitif bir ilişkiyi gösterir. 0 değeri ise ilişkinin olmadığı anlamına gelir (Köklü, 2002: 110-111).

Bu ampirik araştırmada çalışılan örneklemin²² büyüklüğü sebebiyle, değişkenler arasındaki anlamlı ilişkileri yorumlayabilmek için daha yüksek bir anlamlılık kriteri ($p < .001$) kullanılmıştır. (Gerçi, sözü edilen bu tablo, aynı zamanda bu ilişkilerden elde edilen bulguları analiz etmek için $p < .01$ değerini de kapsamaktadır.) Tüm dindarlık ölçekleri arasında anlamlı düzeyde pozitif ilişkiler ortaya konulmuştur. Bu bağlamda psikotikliğin Francis tutum ölçeği, iç-güdümlü dinsel yönelim ve daha yüksek kişisel dua sıklığıyla negatif olarak anlamlı düzeyde bir ilişkisi görülmüştür. Bu verilere ek olarak, obsesif kişilik özellikleri ölçeği üzerinde elde edilen yüksek değerlerin ise Hıristiyanlıktaki pozitif tutum, iç-güdümlü dinsel yönelim, daha yüksek kişisel dua sıklığı, obsesif belirtiler, yüksek nevrotiklik ve yalan söyleme değerleriyle pozitif olarak anlamlı düzeyde bir ilişkisi olduğu saptanmıştır. Obsesif kişilik özellikleri, aynı zamanda psikotiklik ile anlamlı düzeyde negatif bir ilişkiyi paylaşmıştır. Bunun yanı sıra dış-güdümlü dinsel yönelim ile nevrotiklik ve obsesif belirtiler ölçekleri arasında pozitif olarak anlamlı düzeyde bir ilişki bulunmuştur. Cinsiyet ile tüm dindarlık ölçekleri ve nevrotiklik arasında da anlamlı düzeyde pozitif bir ilişki görülmüştür (cinsiyet değişkeni bağlamında kadınlar, tüm ölçeklerde daha yüksek puan almışlardır). Yine cinsiyet ile psikotiklik arasında da anlamlı düzeyde, fakat bu kez negatif bir ilişki saptanmıştır (cinsiyet değişkeni bağlamında bu kez de erkekler, bu ölçekten daha yüksek puan almışlardır).

Konuyla ilgili elde ettiğim bu bulguları, Maltby ve arkadaşları (1995)'nin bulgularıyla karşılaştırabilmek ve çeşitli ölçekler arasındaki korelasyonlar üzerinden yapılacak yorumları kolaylaştırabilmek için bu çalışmada kullandığım tüm ölçeklere temel bileşenler analizi²³ uyguladım (Harman, 1967). Daha sonraki aşamada, çıkartılan bileşenlerin sayısı ise tarama testi ile seçilmiş (Cattell, 1966) ve bunun sonucunda elde edilen çözümlenmeler, basit yapılara dönüştürülmüştür (bkz. Ekler: Tablo-2). Yukarıda sözü edilen istatistiksel yüklemeler sonucunda yapılan analizlerden alt sınırı tam olarak .44 değeriyle kabul edilen (Comrey, 1973) toplam yedi adet bileşen ortaya çıkarılmıştır.

Konuyla ilgili yapılan istatistiksel analizler sonucunda, 'Francis Hıristiyanlığa Yönelim Tutum Ölçeği, iç-güdümlü dinsel yönelim ölçeği, kişisel dua sıklığı ve psikotiklik', (diğer değişkenlere negatif yüklemeler yapılarak) birinci bileşen üzerine yüklenmiştir. İkinci bileşende ise 'nevrotiklik ve obsesif belirtiler' birlikte yüklenmiştir. Bu çalışmada kullanılan geriye kalan ölçeklerden dış-güdümlü dinsel yönelim ölçeği, kiliseye katılım sıklığı, dışadönüklük ve yalan değerleri ile obsesif kişilik özelliklerinin hepsinin ilginç bir şekilde ayrı bileşenler üzerine yüklendiği görülmüştür.

22 Örneklem/Sample: Ampirik araştırmalardaki bir evrenin tüm özelliklerini yansıtan küçük alt gruptur (Köklü, 2002: 106).

23 Temel Bileşenler Analizi/Principal Components Analysis: Özellikle psikoloji alanındaki ampirik çalışmalarda çok sayıda değişkenin incelendiği çok değişkenli istatistiksel analizlere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu türden yapılan analizlerde ise değişkenler arasındaki ilişkiler söz konusu olabilmektedir. Bu durum, bağımsızlık kuralını etkilediğinden ve çok sayıda değişkenle çalışılıyor olması yorumları güçleştirdiğinden değişkenler arasındaki bağımlılık yapısının yok edilmesi ve boyut indirgeme amacıyla temel bileşenler analizi kullanılmaktadır (Köklü, 2002: 135).

4. TARTIŞMA VE YORUM

Bu çalışmadaki amacım, Amerikalı olmayan yetişkin örneklem üzerinde bazı dindarlık ve kişilik ölçekleri arasındaki ilişkiyi sınamaktır.

Korelasyon katsayıları ve temel bileşenler analizlerine dayalı olarak elde edilen istatistiksel bulgular; iç-güdümlü dinsel yönelim, kişisel dua sıklığı ve dinsel tutumu kapsayan dindarlığın tüm kişisel yönlerinin psikotiklik ile negatif yönde bir ilişkisi olduğunu ortaya çıkarmıştır. Öte yandan, hiçbir dinsel ölçek ile içerisinde Düzeltilmiş Eysenck Kişilik Envanteri'nin kısaltılmış formunu (Francis, Brown & Philipchalk, 1992) da kapsayan diğer ölçekler arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır. Bu verilerden hareketle, psikotiklikten elde edilen düşük değerlerin dinin kişisel yönleriyle ilişkili olabileceğini düşünüyorum. Söz konusu bu bulgular, H. J. Eysenck'in tutum teorisi ve daha önce sözü edilen Amerika'daki Güneylı Baptistler üzerine yapılan çalışma verileriyle tutarlılık göstermektedir (Maltby ve ark., 1995).

Araştırmadan elde edilen bu bulgular, Freud'un konuyla ilgili kuramsal düşünceleri kapsamında değerlendirildiğinde ise daha az tatmin edicidir. Dış-güdümlü dinsel yönelim, obsesif belirtiler ile ilişkili olsa da korelasyonel istatistiği düşüktür. Dolayısıyla bu iki değişkenin varyansın sadece % 3'ünü paylaştığı varsayılmaktadır. Bunun yanı sıra, söz konusu bu iki değişken, temel bileşenler analizinde birlikte değerlendirilmemiştir. Bu araştırmadan ortaya çıkan bulgular, Maltby ve arkadaşlarının (1995) dış-güdümlü dinsel yönelimin, obsesif ritüellerle birlikte ele alınması görüşüne destek vermektedir. Aynı zamanda bu bulgular, din psikolojisi alanında sözü edilen bu olgular arasındaki ilişkinin anlamlılığının sınırlı olabileceğini göstermektedir.

Öte yandan araştırmadan elde edilen bu veriler, obsesif kişilik özelliklerinin iç-güdümlü dinsel yönelim, kişisel dua sıklığı ve dinsel tutumunu kapsayan dindarlığın kişisel yönleri ile pozitif yönde bir ilişkisi olduğunu ortaya çıkarmıştır. Sözü edilen bu bulgular, konuyla ilgili daha önceden yapılmış çalışmalarla uyum göstermektedir (Lewis, 1994; Lewis & Joseph, 1994b; Lewis & Maltby, 1994; Maltby, 1997b). Bununla birlikte, dinin sözü edilen bu yönleri ile obsesif olma durumu arasındaki varyans, % 3'den daha düşük olarak bulunmuştur. Ayrıca obsesif kişilik özellikleri ölçeği, yukarıda sözü edilen bu üç dindarlık ölçeği ile aynı bileşen üzerine yüklenmemiştir. Bu veriler de, obsesif kişilik özellikleri ile din arasındaki ilişkinin sınırlı olduğunu ortaya çıkarmıştır.

Özetle, bu çalışmadan elde edilen veriler, H. J. Eysenck (1975, 1976) ve Freud'un (1907/1961) din üzerine yaptığı gözlemlerinin din psikolojisi içerisinde bazı uygunluklar gösterebileceğini ortaya koymuştur. Aynı zamanda bu bulgular, psikotikliğin dinin kişisel görünümüyle negatif yönde ilişkili olmasına rağmen; obsesif olma ve din arasındaki ilişkinin parçalanmış, ılımlı ve sınırlı olduğunu da göstermiştir.

KAYNAKÇA

- Allport, G. W. (1966). Religious context of prejudice. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 5, 447-457.
- Allport, G. W. & Ross, J. M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 432-433.
- Brown, L. B. (1987). *The psychology of religious belief*. London: Academic Press.
- Cattell, R. B. (1966). *Handbook of multivariate experimental psychology*, Chigago IL: Rand-McNally.
- Chau, L. L. & Johnson, R. C. & Bowers, J. K. & Darvell, T. J. & Danko, G. P. (1990). Intrinsic and extrinsic religiosity as related to conscience, adjustment and altruism. *Personality and Individual Differences*, 11, 397-400.
- Comrey, A. L. (1973). *A first course in factor analysis*. San Diego: Academic Press.
- Eysenck, H. J. (1975). Structure of social attitudes. *British Journal of Social and Clinical Psychology*, 14, 323-333.
- Eysenck, H. J. (1976). The structure of social attitudes. *Psychological Reports*, 39, 463-466.
- Eysenck, H. J. & Eysenck, M. W. (1985). *Personality and individual differences: A natural science approach*. New York: Plenum.
- Fleck, J. R. (1981). Dimensions of personal religion: A dichotomous view. In J. R. Fleck & J. D. Carter (Eds.), *Psychology and Christianity* (pp. 66-80). New York: Harper and Row.
- Fontana, D. (1980). Some standardization data for the Sandler-Hazari Obsessionality Inventory. *British Journal of Medical Psychology*, 53, 267-275.
- Francis, L. J. (1991). Personality and attitude towards religion among adult-church-goers in England. *Psychological Reports*, 69, 791-794.
- Francis, L. J. (1992). Neuroticism and intensity of religious attitudes among clergy in England. *The Journal of Social Psychology*, 125, 577-580.
- Francis, L. J. (1996). The development of an abbreviated form of the revised Junior Eysenck Personality Questionnaire (JEPQR-A) among 13-15 year olds. *Personality and Individual Differences*, 21, 835-844.
- Francis, L. J. & Bennett, G. (1992). The relationship between personality and religion among female drug misusers. *Drug and Alcohol Dependence*, 30, 27-31.
- Francis, L. J. & Brown, L. B. & Philipchalk, R. (1992). The development of an abbreviated form of the Revised Eysenck Personality Questionnaire (EPQR-A): Its use among students in England, Canada, the USA and Australia. *Personality and Individual Differences*, 13, 442-449.
- Francis, L. J. Pearson, P. R. (1993). The personality characteristics of student church-goers. *Personality and Individual Differences*, 15, 373-380.

- Francis, L. J. & Stubbs, M. T. (1987). Measuring attitude towards Christianity: From childhood to adulthood. *Personality and Individual Differences*, 8, 741-743.
- Francis, L. J. & Wilcox, C. (1994). Personality, prayer and church attendance among 16-year-old to 18-year-old girls in England. *The Journal of Social Psychology*, 134, 243-246.
- Freud, S. (1961). Obsessive actions and religious practices. In J. Strachney (Ed. & Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 9, pp. 167-175). London: Hogarth Press & The Institute of Psychoanalysis. (Original work published 1907).
- Freud, S. (1961). Totem and taboo. In J. Strachney (Ed. & Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 13, pp. 1-162). London: Hogarth Press & The Institute of Psychoanalysis. (Original work published 1912-13).
- Freud, S. (1961). The future of an illusion. In J. Strachney (Ed. & Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 21-45). London: Hogarth Press & The Institute of Psychoanalysis. (Original work published 1927).
- Genia, V. & Shaw, D. G. (1991). Religion, intrinsic-extrinsic orientation and depression. *Review of Religious Research*, 32, 274-283.
- Gorsuch, R. L. & Venable, G. D. (1983). Development of an 'Age-Universal' I-E scale. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 22, 181-187.
- Harman, H. H. (1967). *Modern factor analysis* (2. ed.). Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Johnson, R. C. & Danko, G. P. & Darvill, T. J. & Bochner, S. & Bowers, J. K. & Huang, Y. H. & Park, J. Y. & Pecjak, V. & Rahim, A. R. A. & Pennington, D. (1989). Cross-cultural assessment of altruism and its correlates, *Personality and Individual Differences*, 10, 855-868.
- Kahoe, R. D. & Meadow, M. J. (1981). A developmental perspective on religious orientation dimensions. *Journal of Religion and Health*, 20, 8-17.
- Kline, P. (1971). *Ai3Q: An experimental manual*. Windsor, England: National Foundation for Educational Research.
- Lewis, C. A. (1994). Religiosity and obsessionality: The relationship between Freud's 'religious practices'. *The Journal of Psychology*, 128, 189-196.
- Lewis, C. A. & Joseph, S. (1994a). Obsessive actions and religious practices. *The Journal of Psychology*, 128, 699-700.
- Lewis, C. A. & Joseph, S. (1994b). Religiosity: Psychoticism and obsessionality in Northern Irish university students. *Personality and Individual Differences*, 17, 685-687.
- Lewis, C. A. & Maltby, J. (1992). Pre-oedipal fixation and religiosity: A refinement. *The Journal of Psychology*, 126, 687-688.
- Lewis, C. A. & Maltby, J. (1994). Religious attitudes and obsessional personality traits among U.S.A. adults. *Psychological Reports*, 75, 353-354.

- Lewis, C. A. & Maltby, J. (1995a). Religiosity and personality among U.S.A. adults. *Personality and Individual Differences*, 18, 293-295.
- Lewis, C. A. & Maltby, J. (1995b). Religious attitude and practice: Its relationship to obsessionality. *Personality and Individual Differences*, 19, 105-108.
- Lewis, C. A. & Maltby, J. (1996). Personality, prayer and church attendance in a sample of male college students in the USA. *Psychological Reports*, 78, 1-3.
- Maltby, J. (1995). Personality, prayer and church attendance among U.S. female adults. *The Journal of Social Psychology*, 135, 529-531.
- Maltby, J. (1997a). An amended version of religious orientation: Some data on reliability and validity among English and Northern Irish school-children. *The Irish Journal of Psychology*, 18, 448-450.
- Maltby, J. (1997b). Obsessionality personality traits: The association with attitudes toward Christianity and religious Puritanism. *The Journal of Psychology*, 131, 675-677.
- Maltby, J. (1997c). Personality correlates of religiosity among adults in the Republic of Ireland. *Psychological Reports*, 81, 827-831.
- Maltby, J. (in press). Religious orientation and Eysenck's personality dimensions: The use of the amended religious orientation scale to examine the relationship between religiosity, psychoticism, neuroticism and extraversion. *Personality and Individual Differences*.
- Maltby, J. & Lewis, C. A. (1996). Measuring intrinsic and extrinsic orientation toward religion: Amendments for its use among religious and non-religious samples. *Personality and Individual Differences*, 21, 937-946.
- Maltby, J. & McCollam, P. & Millar, D. (1994). Religiosity and obsessionality: A refinement. *The Journal of Psychology*, 128, 609-611.
- Maltby, J. & Talley, M. & Cooper, C. & Leslie, J. C. (1995). Personality effects in personal and public orientation toward religion. *Personality and Individual Differences*, 19, 157-163.
- Masling, J. & Rabie, L. & Blondheim, S. H. (1967). Obesity, level of aspiration, and Rorschach and TAT measures of oral dependence. *Journal of Consulting Psychology*, 31, 233-239.
- Robinson, T. N. (1990). Eysenck personality measures and religious orientation. *Personality and Individual Differences*, 11, 915-921.
- Sandler, J. & Hazari, A. (1960). The obsessional: On the psychological classification of obsessional character traits and symptoms. *British Journal of Medical Psychology*, 33, 113-122.
- Smith, D. L. (1996). Private prayer, public worship and personality among 11-15-year-old adolescents. *Personality and Individual Differences*, 21, 1063-1065.

Dipnot Bibliyografyası

- Ayvaşık, H. B. ve ark. (2000). *Psikoloji terimleri sözlüğü*. Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları.
- Budak, S. (2000). *Psikoloji sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Erkuş, A. (1994). *Psikoloji terimleri sözlüğü*. Ankara: Doruk Yayınları.
- Gürün, O. A. (1996). *Psikoloji sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Hill, P. C. & Hood, R. W. Jr. (1999). *Measures of Religiosity*. Birmingham: Religious Education Press.
- Hökekleli, H. (1993). *Din psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Köklü, N. (2002). *Sosyal bilimler için açıklamalı istatistik terimleri sözlüğü*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Maltby, J. (1999). Personality dimensions of religious orientation. *The Journal of Psychology*, 133 (6), 631-640.

Ekler

Tablo-1:

Tüm Ölçeklerin Pearson Momentler Çarpımı Korelasyon Katsayıları İle Alfa Katsayıları

Ölçekler	α	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
1. Francis Tutum	.94	.33**	.38**	.19**	.16**	-.27**	-.08*	.04	.03	.15**	-.02	.18**
2. İğdümlü Yönelim	.82	-	.35**	.12**	.19**	-.26**	.04	.01	-.02	.13**	.01	.16**
3. Kişisel Dına	N/A	-	-	.15**	.22**	-.23**	-.09*	-.02	.06	.17**	.03	.22**
4. Dıřđümlü Yönelim	.79	-	-	-	.23**	.06	.08*	.13**	.04	-.05	.18**	.15**
5. Kılıse Katılımı	N/A	-	-	-	-	-.01	-.04	.09*	-.01	.07	.06	.21**
6. Psikotiklik	.67	-	-	-	-	-	.01	-.02	-.18**	-.16	-.06	-.18**
7. Dıřadonüklük	.84	-	-	-	-	-	-	.06	-.03	.01	-.05	.02
8. Nevrotiklik	.85	-	-	-	-	-	-	-	.09*	.12**	.27**	.13**
9. Yalan Söyleme	.74	-	-	-	-	-	-	-	-	.11**	.07	.02
10. Obsesif Özellikler	.70	-	-	-	-	-	-	-	-	-	.18**	-.01
11. Obsesif Beirtirler	.71	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	.06
12. Cinsiyet	N/A	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

* p < .01; ** p < .001 (iki yönlü)

Tablo-2:
Tüm Örneklemeler İçin Eğimli Rotasyonla Birlikte Ölçeklerin Temel Bileşenler Analizi
Değerleri

Ölçekler	1	2	3	4	5	6	7
1. Francis Tutum	.71						
2. İçgüdümlü	.68						
3. Kişisel Dua	.73						
4. Dışgüdümlü				-.77			
5. Kilise Katılımı						.65	
6. Psikotiklik	-.51						
7. Dışadönüklük			.92				
8. Nevrotiklik		.91					
9. Yalan Söylenme					.83		
10. Obsessif Özellikler							-.62
11. Obsessif Belirtiler		.62					



Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BAÜİFD) Yayın İlkeleri ve Kaynak Gösterim Kuralları

- ◆ Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BAÜİFD), yılda 2 defa (Haziran ve Aralık aylarında) yayınlanan ulusal ve uluslararası hakemli akademik bir dergidir.
- ◆ Dergi, BAÜ İlahiyat Fakültesi tarafından yayına hazırlanmaktadır.
- ◆ Dergi, İlahiyat ana bilim alanlarında ve Beşerî Bilimler alanında ulusal ve uluslararası düzeyde akademik ve bilimsel niteliklere sahip makaleleri yayınlamak, İlahiyat, Felsefe ve Beşerî Bilimler alanlarının bilgi birikimine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.
- ◆ Dergi, tüm araştırmacılara açık olup, bilimsel ölçütlere veya yayın ilkelerine uygun her çalışma dergide yayımlanabilir.
- ◆ Dergide, din, ahlak ve felsefe ile ilgili sosyal bilimlerin tüm alanlarında yapılmış özgün araştırma ve inceleme makalesi, telif, tercüme ve derleme makale, araştırma notu, metin neşri ve tercüme; sempozyum, kongre, seminer, tebliğ ve konferans metinleri, proje, kitap, tez ve bilimsel etkinlik tanıtım ve değerlendirmeleri; literatür incelemeleri, sadeleştirmeler, bilimsel röportajlar, çağdaş ve geçmiş ilim adamlarıyla ilgili tanıtımlar, deneysel, betimsel ve kuramsal çalışmalar, olgu sunumu vb. yazılar yayımlanır.
- ◆ Derginin yazı dili Türkçe olmakla beraber yabancı dilde kaleme alınmış yazılar da yayımlanabilir.
- ◆ Dergiye gönderilen makaleler daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış ve yayımına karar verilmemiş olmalıdır.
- ◆ Bir yazının aynı sayıda en fazla 3 makalesi (telif veya çeviri) yayımlanabilir. Hakemli çalışmaların dışındakiler (tanıtımlar, bilimsel röportajlar, biyografiler vb.) buna dahil değildir.
- ◆ Yayın sürecinde şu aşamalar takip edilir:
Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar öncelikle şekil açısından Yayın Kurulunca incelenir. Yayın ve yazım ilkelerine uyulmadığı görülen yazılar, içerik incelemesine tabi tutulmadan gerekli düzeltmelerin yapılması için yazara iade edilir. Şekil açısından uygun bulunan çalışmalar bilimsel yetkinlikleri açısından değerlendirilmek üzere konunun uzmanı iki hakeme gönderilir. Hakem raporlarının ikisi de olumlu ise çalışma yayına kabul edilir; aksi durumda ise reddedilir. Hakemlerden birinin olumlu diğerinin olumsuz rapor vermesi durumunda söz konusu çalışma üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemin kararı doğrultusunda yazının yayımlanıp yayımlanmamasına Yayın Kurulunca karar verilir. Yayımlanma kararı alınan çalışmalar, Yayın Kurulu tarafından, derginin konu içeriğine ve hakem raporlarının tamamlanma tarihlerine göre yayın sırasına konarak yayımlanır. Ayrıca yayımlanmasına karar verilen yazıların hakem raporlarında “düzeltmelerden sonra yayımlanabilir” görüşü belirtilmişse yazı, gerekli düzeltmelerin yapılması

için yazarına iade edilir. Yazar düzeltmeleri farklı bir renkle yapar. Düzeltmelerden sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı Yayın Kurulu tarafından kontrol edilerek yazı yeniden değerlendirilir.

- ◆ Makale değerlendirme sürecinde “kör hakemlik ilkesi” esas alındığı için hakemlerin kimlikleri hakkında yazarlara, yazarların kimliği hakkında da hakemlere bilgi verilmez. Hakem raporları gizlidir.
- ◆ BAÜİFD Dergisi’nde yayımlanan tüm yazıların bilimsel, hukuki ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir. Fikirlerden editörler sorumlu tutulamazlar. Makalelerde belirtilen görüşler, yazarlarının şahsi görüşleri olup, zorunlu olarak BAÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi’nin resmî görüşleri niteliğini yansıtmazlar.
- ◆ Yayımlanmış makalelerin her türlü hakkı BAÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi’ne aittir. BAÜİFD’nin yazılı izni alınmaksızın, dergide yayımlanan makaleler tamamen veya kısmen, elektronik ya da mekanik kayıtlama veya benzeri bir araçla herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz, fotokopi veya teksir edilemez, özetlenemez ve yayımlanamaz. Ancak, makalelerden kaynak göstermek kaydıyla özetleme ve alıntı yapılabilir.
- ◆ BAÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi’nde makalesi yayımlanan yazarlara telif ücreti ödenmez.
- ◆ Dergiye gönderilecek çalışmaların aşağıda belirtilen yazım kuralları ve formata göre hazırlanarak derginin yazışma adresine CD ortamında ve bilgisayar çıktısı olarak posta ile veya Word formatında e-posta yoluyla balikesirilahiyatdersigi@gmail.com adresine gönderilmelidir.
- ◆ Dergiye gönderilen yazılar MS Word programında A4 boyutlarında, yazı karakteri: Garamond (Ana metin: 12, Satır Aralığı: 1,5, Paragraf aralığı: önce: 6 nk; sonra:6 nk, başlıklar bold olarak yazılmalı); dipnot: tek satır aralığı ve 10 punto ile yazılmalıdır. Arapça metinlerde Traditional Arabic yazı tipi kullanılarak yazılmalıdır.
- ◆ Dergiye gönderilen makaleler kaynakça ve dipnotlar ile resim, şekil, harita vb. ekler de dahil olmak üzere toplam 30 sayfa (7,000 kelimeyi) geçmemeli; kitap, tez ve bilimsel etkinlik tanıtım ve değerlendirmeleri ise 1500-2000 kelime arasında olmalıdır.
- ◆ Çalışmalarda hem metin içinde hem de kaynakça’da Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi’nin (DİA) belirlemiş olduğu biçimsel düzen ve imla kuralları esas alınır. Bununla birlikte kaynak gösteriminde Harvard veya American Psychological Association (APA) usulü kaynak gösterme kuralları tercih edilmişse, kaynakça da ona uygun olmalıdır.
- ◆ Makalelerde aşağıdaki öğelerin bulunması zorunludur.

I. Başlık

Makale adı Türkçe ve İngilizce olarak (12 Punto, Kalın) yazılmalı; yazarların adları, soyadları, akademik unvanları, çalıştıkları kurum, iletişim bilgileri (posta adresi, telefon ve e-posta adresleri) (8 punto, kalın) yazılmalıdır.

II. Özet ve Anahtar Kavramlar

Makalenin “Öz” başlığı 10 Punto, Kalın, Aralık: Önce: 0nk, Sonra: 6nk, Satır Aralığı: En az, 18nk şeklinde yazılmalıdır. Makalelerde 70–250 kelime arası Türkçe ve İngilizce özet (8 Punto, normal; Aralık: Önce: 0nk, Sonra: 6nk, Satır Aralığı: Tek) ile konuyla ilgili 5-7 kelime (8 Punto, normal) arasında anahtar kelime (8 Punto, kalın) yazılmalıdır. İngilizce yazılan makalelerin Türkçe özeti; Arapça bir makalenin de Türkçe ve İngilizce özeti verilmelidir. Kitap, tez ve bilimsel etkinlik tanıtım ve değerlendirilmelerinde ise, sadece başlıklar ve ana metinden oluşmalıdır.

III. Kaynakça ve Dipnot Gösterimi

Makalelerin sonuna kaynak gösterimine uygun olarak mutlaka Kaynakça eklenmelidir. Kaynakça yazarın soyadına göre alfabetik olarak düzenlenmelidir. “Kaynakça” başlığı 12 Punto, Normal, Aralık: Önce: 0nk, Sonra 6nk, Satır Aralığı: En az 12k şeklinde yazılmalıdır.

- ◆ Kaynak gösterimlerinde dipnotlar sayfa altında sıralı numara sistemine göre düzenlenmeli ve aşağıda belirtilen kaynak gösterme usullerine uyulmalıdır:
 - a. Kitap: Yazar-yazarların adı soyadı, eser adı (italik), (çeviri ise çevirenin (çev.), tahkikli ise tahkik edenin (tahk.), sadeleştirme ise sadeleştirilenin (sad.), edisyon ise editörün (ed.) veya hazırlayanın (haz.) adı soyadı, yayınevi, baskı yeri, tarihi, cildi, sayfası (X Yayınevi, İstanbul 2015, V, 201). Yazarı olmayıp da Kurumlar tarafından hazırlanan eser veya raporların varsa kurum adı yoksa doğrudan kaynakça yazımına başlanır.
 - b. Yazma eser: Yazar adı, eser adı (italik), kütüphanesi, varsa kütüphane bölümü, kayıt numarası, varak numarası.
 - c. Makale: Yazar adı soyadı, makale adı (tırnak içinde), dergi veya eser adı (italik), çeviri ise çevirenin adı soyadı, basım yeri, tarihi cildi, varsa sayısı, sayfası (İstanbul 2015, V/2, 158) (Kaynakçada makalenin geçtiği sayfa aralığı (ss. 200-300).
 - d. Yayımlanmış sempozyum bildirileri, ansiklopedi maddeleri ve kitapta bölümler makalelerin kaynak gösterilişi düzeniyle aynı olmalıdır.
 - e. Dipnotlarda kullanılan kaynak ilk geçtiği yerde yukarıdaki şekilde tam künye ile verilmelidir. İkinci defa gösterilen aynı kaynak için; yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı, birden çok cilt varsa cildi ve sayfa numarası yazılır.
 - f. Âyetler italik karakterle yazılmalı, referansı süre adı süre no/âyet no (Bakara 2/20) srasına göre verilmelidir.
 - g. Hadis kitaplarında, ilgili eserin hadis alanında meşhur olan referans yöntemi kullanılmalıdır.
 - h. İnternet kaynaklarında yararlanıldığı tarih belirtilmelidir.
 - i. Dipnot referans numaraları noktalama işaretlerinden sonra konulmalıdır.

j. Genel Kısaltmalar

b.: Bin, İbn	nşr.: Neşreden
bkz.: Bakınız	ö.: Ölümlü
bl.: Bölüm	sad.: Sadeleştirilen
bs.: Baskı	s.: Sayfa
c.: Cilt	SET: Son Erişim Tarihi
çev.: Çeviri	s.nşr.: Sadeleştirilerek Neşreden
der.: Derleyen	tahk.: Tahkik eden
ed.: Editör	ts.: Tarihsiz
h.: Hicri	vdğr.: Ve diğerleri
haz.: Hazırlayan	vb.: Ve benzeri
hk.: Hakkında	vd.: Ve devamı
krş.: Karşılaştırınız	vr.: Varak
Ktp.: Kütüphane	nr.: Numara

◆ Örnek Kaynakça ve Dipnot Gösterimi

Kitap:

İlk Dipnot:

(Tek Yazar) Süleyman Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri*, Dergah Yayınları, İstanbul 2005, s. 20.

(İki ve üç yazar) Halil İnalçık, Selim Aslantaş, Bülent Arı, *Adalet Kitabı*, Kadim Yayınları, İstanbul 2012, s. 68.

(Üçten fazla yazar) Şaban Ali Düzgün, v.dğr., *İslam İnanç Esasları*, Grafiker Yayınları, Ankara 2015, s. 103.

Not: İlk dipnottan sonraki müteakip atıflarda yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı, birden çok cilt varsa cildi ve sayfa numarası yazılır (Ör. Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri*, s. 120).

Kaynakça:

(Tek yazar) Uludağ, Süleyman, *İslam Siyaset İlişkileri*, Dergah Yayınları, İstanbul 2005.

(İki ve üç yazar) İnalçık, Halil ve Selim Aslantaş, Bülent Arı, *Adalet Kitabı*, Kadim Yayınları, İstanbul 2012.

(Üçten fazla yazar) Düzgün, Şaban Ali v.dğr., *İslam İnanç Esasları*, Grafiker Yayınları, Ankara 2015.

Derleme:

Dipnot:

İsmail Şık, (ed.), *Kelam I*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2015, s. 58.

Kaynakça:

Şık, İsmail (ed.), *Kelam I*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2015.

Çeviri:

Dipnot:

W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (çev. E. Ruhi Fırlalı), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 255-256.

Kaynakça:

Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (çev. E. Ruhi Fırlalı), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1998.

Neşir:

Dipnot:

Derviş Ahmet Aşık, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi* (nşr. H. Nihal Atsız), Ötüken Neşriyat, İstanbul 2011, s. 15.

Kaynakça:

Aşki, Derviş Ahmet, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi* (nşr. H. Nihal Atsız), Ötüken Neşriyat, İstanbul 2011.

Makale:Dergi içinde makaleİlk Dipnot:

Recep Önal, “Mâtürîdî'nin Hayatı Eserleri ve Kelam İlmindeki Yeri”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, Sakarya 2013, 8/3, 327.

Not: Mütعاekip atıflarda: Önal, “Mâtürîdî'nin Hayatı Eserleri ve Kelam İlmindeki Yeri”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8/3, 328.

Kaynakça:

Önal, Recep, “Mâtürîdî'nin Hayatı Eserleri ve Kelam İlmindeki Yeri”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, Sakarya 2013, 8/3, ss. 325-360.

Derleme içinde makaleDipnot:

Çağfer Karadaş, “Allah-Âlem İlişkisi: Yaratma”, *Kelam El Kitabı*, ed. Ş. Ali Düzgün, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, 273.

Kaynakça:

Karadaş, Çağfer, “Allah-Âlem İlişkisi: Yaratma”, *Kelam El Kitabı*, ed. Ş. Ali Düzgün, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, ss. 273-306.

Çeviri MakaleDipnot:

Renato José de Oliveira, “Platon'un Eğitim Felsefesi” (çev. İrfan Görkaş), *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Karabük 2012, 1, 168.

Kaynakça:

Oliveira, Renato José, “Platon'un Eğitim Felsefesi” (çev. İrfan Görkaş), *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Karabük 2012, 1, ss. 168-173.

Bildiri:Dipnot:

Mustafa Öztürk, “Seleflilik ve Tefsir”, *Tarih ve Günümüzde Seleflilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı Milletlerarası Tartışmalı İmî Toplantı 08-10 Kasım 2013*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014, s. 195.

Not: Mütعاekip atıflarda: Öztürk, “Seleflilik ve Tefsir”, *Tarih ve Günümüzde Seleflilik*, s. 196.

Kaynakça:

Öztürk, Mustafa, “Seleflilik ve Tefsir”, *Tarih ve Günümüzde Seleflilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı Milletlerarası Tartışmalı İmî Toplantı 08-10 Kasım 2013*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014, ss. 191-268.

Ansiklopedi Maddesi:Dipnot:

Ahmet Güç, “Mabed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1999, XXVII, 276.

Not: Mütعاekip atıflarda: Güç, “Mabed”, DİA, XXVII, 276.

Kaynakça:

Güç, Ahmet, “Mabed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1999, XXVI, ss. 276-280.

Tez:Dipnot:

Mustafa Yiğitoğlu, *Türkiye'de II. Vatikan Sonrası Müslüman Hıristiyan İlişkileri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü 2006, s. 48.

Kaynakça:

Yiğitoğlu, Mustafa, *Türkiye'de II. Vatikan Sonrası Müslüman Hıristiyan İlişkileri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü 2006.

İnternet Siteleri:Dipnot:

Ekrem Özdemir, “İsmet Özel'e İhanet Etmek”, *Mağara Dergisi*, SET: 27.03.2012, <http://www.magaradergisi.com/edebiyat/225-ismet-ozele-ihamet-etmek>.

Kaynakça:

Özdemir, Ekrem, “İsmet Özel'e İhanet Etmek”, *Mağara Dergisi*, SET: 27.03.2012, <http://www.magaradergisi.com/edebiyat/225-ismet-ozele-ihamet-etmek>.

♦ BAÜİFD Yayın Aralıkları ve Tarihleri

Haziran 30

Aralık 31

♦ Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi, Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın Kurulu'na aittir.

