

journal of
analytic
divinity



VOLUME: 5 - ISSUE: 3 - WINTER: 2021 - E-ISSN : 2602-3792

<https://dergipark.org.tr/jad> - <https://andcenter.org>





Journal of Analytic Divinity

Cilt/Vol: 5, Sayı/Issue: 3, 2021.

E-ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKIYE.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

JOURNAL OF ANALYTIC DIVINITY

Journal of Analytic Divinity dergisi, senede iki defa yayınlanan uluslararası alan indeksli hakemli bir dergidir. JAD'de yayınlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukukî açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları Journal of Analytic Divinity'ye aittir. Yayıncının yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez.

Journal of Analytic Divinity is an internationally indexed, peer-reviewed journal published twice a year. All the responsibility of all articles published in JAD in terms of language, science and legal belongs to the authors, and the publishing rights belong to the Journal of Analytic Divinity. It may not be reproduced, partially or completely, in any way without the written permission of the publisher. The Editorial Board is free to publish or not publish articles submitted to the journal. Articles sent to the journal are not returned.



Yayıncı/Publisher

Özcan Güngör
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
ogungor@ybu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-0775-023X

Yazı İşleri Müdürü/Managing Editor

Yusuf Yarahioğlu
Ankara Yıldırım Beyazıt Üni., Sosyal Bilimler
Enstitüsü, AYBU, Institute of Social Sciences
yusufyarahioğlu@gmail.com
ORCID: 0000-0003-0966-5925

Editör/Editor in Chief

Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
ogungor@ybu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-0775-023X

Alan Editörleri/Field Editors

Doç. Dr. Mehmet ATA AZ

(Uluslararası İlişkiler/International Relations)
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
ata@ybu.edu.tr
ORCID: 00 00-0002-8844-8875

Arş. Gör. Dr. Rukiye Aysun İNAN

(Felsefe ve Din Bilimleri/Philosophy and
Religious Sciences)

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
r.aysun.inan@gmail.com
ORCID: 0000-0003-1595-6454

Dr. Öğr. Üyesi Tuğba ÖZEN

(İslam Tarihi ve San.-Türk Dili/Islamic
History/Arts and Turkish Language)

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
tuba.saritas@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-7786-6193

Arş. Gör. Dr. Halil İbrahim DOĞAN

(Temel İslam Bilimleri/Foundations of Islamic
Sciences)

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
ibrahimseyh60@gmail.com
ORCID: 0000-0002-9644-5498

Prof. Dr. Yakup CİVELEK

(Arap Dili ve Edebiyatı/Arabic Language and
Literature)

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
yakup.civelek@gmail.com
ORCID: 0000-0002-3448-4723.



Journal of Analytic Divinity

Cilt/Vol: 5, Sayı/Issue: 3, 2021.

E-ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKIYE.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

II

Arş. Gör. Mehmet Emin SARIKAYA
(İngilizce-Kitap Değerlendirmesi/English-Book Review)

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
eminsarikaya.93@gmail.com
ORCID: 0000-0002-7550-4727

Yayın Tarihi/Publishing Date: 15.12.2021

Kapsam/ Scope: Sosyal Bilimler

Yayın Dilleri- Languages of Publication

Türkçe & İngilizce & Arapça& Türk Lehçeleri-
Turkish & English & Arabic&Turkish Dialectics

Yazışma Adresi/ Contact Address

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Faculty of Islamic Sciences, Esenboga Campus, Cubuk/Ankara

Periyot/Period

JAD yılda iki defa yayınlanan uluslararası hakemli bilimsel bir dergidir.

JAD is an international refereed journal and is published biennially

JAD, Creative Commons Atıf-Gayri Ticari-Aynı Lisansla Paylaş 4.0 (CC BY) Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. Journal of Democracy Platform, is licensed by Creative Commons Attribution-Non-Commercial-No Derivatives 4.0 (CC BY) licence.

Hakem Kurulu/Referee Board

JAD, iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanılmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır.

JAD uses double-blind review fulfilled by two reviewers. Referee names are kept strictly confidential.

Dizinleme Bilgileri/Abstracting and Indexing Services

	Kabul/Accepted
1-İSAM	18.12.2017
2-Türk Eğitim İndeksi	19.12.2017
3-Index Copernicus	02.01.2018
4- ATLA	09.01.2019
5- ERİH PLUS	11.03.2019
6-ASOS	25.04.2019
7- DOAJ	30.04.2019
8- Sharpa/Rome	10.01.2020
9- ProQuest	30.03.2020
10-EBSCO	02.12.2020

YAYIN KURULU/EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Ahmet ÜNSAL
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
aunsal@ybu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-3448-4723.

Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
ayildirim2000@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-3448-4723.

Prof. Dr. Asım YAPICI
Ankara Sosyal Bilimler Ü./Social Sciences Univ. of Ankara/ Türkiye
asim.yapici@asbu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-7041-9064

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
mehmetunalunal@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-7169-5757

Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR
Ankara Sosyal Bilimler Ü./Social Sciences Univ. of Ankara/ Türkiye
ozdemirmetin@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-5678-8579

Prof. Dr. Yakup CİVELEK Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
yakup.civelek@gmail.com
ORCID: 0000-0002-3448-4723.

Prof. Dr. Zeki Salih ZENGİN
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
zekisalih55@gmail.com
ORCID: 0000-0003-2354-8899

Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University, Ankara/Türkiye
ogungor@ybu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-0775-023X



Journal of Analytic Divinity

Cilt/Vol: 5, Sayı/Issue: 3, 2021.

E-ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKIYE.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

III

Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi/ Ankara Yıldırım Beyazıt University
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
mozkan@ybu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-6006-3172

DANIŞMA KURULU/BOARD OF ADVISORY
Prof. Dr. Abdurrahman KURT
Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ Bursa
Uludağ University Faculty of Divinity/
Bursa/Türkiye
akurt@uludag.edu.tr
ORCID: 0000-0001-6087-3725

Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ İstanbul
University Faculty of Divinity/ İstanbul/Türkiye
adnandemircan@gmail.com |
ORCID: 0000-0002-9290-0780

Prof. Dr. Ahmad RAFIQ Sunan
Kalijaga State University/Endonezya
ahmad.rafiq@uin-suka.ac.id
ORCID: 0000-0001-9353-3380

Prof. Dr. Ali Osman KURT
Ankara Sosyal Bilimler Ü./Social Sciences Univ. of
Ankara/ Türkiye
aliosman.kurt@asbu.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1459-7832

Prof. Dr. Celaledin ÇELİK
Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ Erciyes
University Faculty of Divinity/ Kayseri/Türkiye
celikcela@gmail.com
ORCID: 0000-0002-3279-5405

Prof. Dr. Dosay KENJETAY
Ahmet Yesevi Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi/ Akhmad Yassawi University Faculty of
Divinity/ Türkistan/Kazakistan
dossay.kenzhetay@ayu.edu.kz.

Prof. Dr. Eyüp ŞİMŞEK
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ Atatürk
University Faculty of Divinity/ Erzurum/Türkiye
eyupsimsek@atauni.edu.tr
ORCID: 0000-0002-4393-7616

Prof. Dr. Felix KÖRNER
Humboldt-Universität zu Berlin/Zentralinstitut für
Katholische Theologie/ Nikolaus Cusanus-
Lehrstuhl für Theologie der Religionen
felix.koerner@hu-berlin.de
ORCID: 0000-0003-1618-7968

Prof. Dr. Frank GRIFFEL
Yale University, Religious Studies/USA
frank.griffel@yale.edu
ORCID: 0000-0003-0905-4374

Prof. Dr. Hacı Yunus APAYDIN Erciyes
Üniversitesi
Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/
Erciyes University Faculty of Divinity/
Kayseri/Türkiye
yunusa@erciyes.edu.tr
ORCID: 0000-0003-0741-6896

Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ İstanbul
University Faculty of Divinity/ İstanbul/Türkiye
hibulut@istanbul.edu.tr
ORCID: 0000-0001-5528-9559

Prof. Dr. Heidi HADSELL
President of Hartford Seminary/USA

Prof. Dr. İshak ÖZGEL
Süleyman Demirel Üniversitesi/ Suleyman Demirel
University Faculty of Divinity/ Isparta/Türkiye
ishakozgel@sdu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-3807-414X

Prof. Dr. Kemal POLAT
Kyrgyz-Turkish Manas University/ Bişkek/ Kyrgyz
Republic
kemal.polat@manas.edu.kg
ORCID: 0000-0002-9259-8016

Prof. Dr. Kimbat KARATIŞKANNOVA
Ahmet Yesevi Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi/ Akhmad Yassawi University Faculty of
Divinity/ Türkistan/Kazakistan

Prof. Dr. Labidi BOUABDALLAH
Mohammed bin Zayed University for
Humanities/United Arab Emirates
b_labidi@yahoo.fr
ORCID: 0000-0001-9056-486X

Prof. Dr. Marcel SİGRİST EBAF
École Biblique of Jerusalem/Israël
venard@ebaf.edu



Journal of Analytic Divinity

Cilt/Vol: 5, Sayı/Issue: 3, 2021.

E-ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKIYE.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

IV

Prof. Dr. Mohamed M. EL-GAMMAL
Hamad bin Khalifa Uni./Doha/Qatar
malgammal@hbku.edu.qa
ORCID: 0000-0002-8389-3400

Prof. Dr. Murat DEMİRKOL
Ankara Yıldırım Beyazıt Üni./Ankara Yıldırım
Beyazıt Univ./Ankara/ Türkiye
murat60demirkol@gmail.com
ORCID: 0000-0002-1770-4288

Prof. Dr. Sami KILIÇ
Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ Fırat
University Faculty of Divinity/ Elazığ/Türkiye
skilic959@gmail.com
ORCID: 0000-0002-9954-5312

Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi/
Sivas Cumhuriyet Uni. Faculty of Divinity/
Sivas/Türkiye
tozdes@cumhuriyet.edu.tr
ORCID: 0000-0002-6989-1900

Prof. Dr. Vejdi BİLGİN
Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ Bursa
Uludağ Uni. Faculty of Divinity/ Bursa/Türkiye
vbilgin@uludag.edu.tr
ORCID: 0000-0002-2161-4875

Prof. Dr. Yasin YILMAZ
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
yyilmaz@ybu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-6186-2400

Prof. Dr. Zekiye DEMİR Ankara Yıldırım Beyazıt
Üniversitesi
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
zdemir@ybu.edu.tr
ORCID: 0000-0003-4009-7751

Doç. Dr. Fatima ZOHRA AOuatı
Aouati University of Sharjah/United Arab Emirates
faouati@sharjah.ac.ae

Doç. Dr. Harun ŞAHİN
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
hsahin@ybu.edu.tr
ORCID: 0000-0003-2834-2339

Doç. Dr. Salih AYDEMİR
Ankara Hacı Bayram Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi/Ankara Hacı Bayram University Faculty
of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
salih.aydemir@hbv.edu.tr
ORCID: 0000-0002-3236-8438

Doç. Dr. Jamal J. ELİAS
University of Pennsylvania /USA
jjelias@upenn.edu

Doç. Dr. Samagan MYRZAİBRAİMOV
Osh State University/ Osh/Krgzy

Dr. A. Ulrich PAFFRATH
Goethe Universität/Germany
praxis-dr.paffrath@gmx.de

Dr. Öğr. Üyesi M. Mücahit ASUTAY
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye
mucahitasutay@ybu.edu.tr
ORCID: 0000-0003-3200-4666

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa DEMİRCİ
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ İstanbul
University Faculty of Divinity/ İstanbul/Türkiye
mustafa.d.69@istanbul.edu.tr
ORCID: 0000-0001-9056-2389

Kıymetli Araştırmacılar/Okurlar;

Yayın hayatına başladığı 2017 yılından bu yana ilgi ve katkılarınızla gelişerek yoluna devam eden dergimizin 5. cilt 3. sayısı, 7 makale, 2 kitap tanıtımından oluşmaktadır. İçerisinde çok değerli çalışmaların yer aldığı yeni sayımızı sizlere takdim etmekten mutluluk duymaktayız. Journal of Analytic Divinity Dergisi yayın hayatına başladığı ilk günden itibaren araştırmacıların teveccühü ile karşılanmıştır. Farklı disiplinlerden makaleler dergimizin değerlendirme süreçleri için gönderilmiş kör hakemlik sistemiyle hakem süreçlerinin ardından editörler kurulunca belirlenen ilkelere uygun olduğu düşünülen çalışmalar yayın sürecine alınmıştır. Dergimiz sizlerin çalışmalarını akademik birer değer olarak emanet bilinciyle sahiplenmektedir. Bu sayımızda değerli katkıları ile çalışmalarını bizimle paylaşan hocalarımıza teşekkürü bir borç biliriz.

Dergimizin bu sayısında Prof. Dr. İhsan Çapcıoğlu ve Prof. Dr. Niyazi Akyüz *Abdullah Cevdet'in Batılılaşmaya Sosyo-Dini Yaklaşımı* adlı makalelerinde Abdullah Cevdet'in görüşlerinden hareketle dinin toplumsal ilerleme, muhalefet ve gerileme süreçlerindeki rolünü incelenmişlerdir. Dr. Öğr. Üy. Fatmanur Şengül'ün *Türkiye'de Ampirik Anlamda Gerçekleştirilen Sekülerleşme Çalışmalarına Dini Sosyolojik Bir Bakış* adlı makalesi, Türkiye'de ampirik anlamda gerçekleştirilen sekülerleşme çalışmalarının dini sosyolojik açıdan değerlendirilmesini yapmaktadır. Albert Camus'nun kurgusal romanı *Veba*'da bir din adamı olarak karakterize edilen Papaz Paneloux'un salgın sürecinde yaşadığı dini şüpheleri, Dr. Öğr. Üy. Nimet Ferah tarafından *Salgında Bir Din Adamı: Papaz Paneloux ve Dini Şüpheleri* isimli makalede ele alınmıştır. *Modernleşen Toplumun Vefa Duygusuna Yabancılaşması ve Bazı Çözüm Önerileri* isimli makalesinde Dr. M. Bekir Gültekin vefasızlığın çokça dillendirildiği günümüzde başta dinî açıdan olmak üzere diğer toplumsal yönleriyle bu kavramı incelemiştir. Dr. Sıddık Ağçoban'ın *Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım* çalışması, sosyolojik bakış açısı ile delilik kavramını Kur'an metni özelinde anlamaya çalışmaktadır. *YDS Arapça Sınavına Dair Bazı Tespit ve Öneriler (2013-2018)* başlıklı çalışmasında Dr. Öğr. Üy. Abdullah Hacibekiroğlu ve Dr. Öğr. Üy. M. Mücahit Asutay, YDS Arapça sınavına içerik ve şekil bakımından bazı standartların belirlenmesine katkı sunmayı hedeflemektelerdir. Humeyra Ahsen Doğan ve Doç. Dr. Behlül Tokur'un *Dengeli Yaşam ve Dindarlık İlişkisi: Ankara Örneği* isimli makalesi dengeli yaşam ve dindarlık arası ilişkiyi belirlemek amacıyla yapılan deneysel bir araştırmayı ortaya koymaktadır. *Üniversite Öğrencilerinde Yaşam Amacı Alt Boyutları ve Dindarlık İlişkisi* başlıklı çalışmada Şeyma Monis ve Doç. Dr. Behlül Tokur, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi'nde farklı fakültelerde öğrenim

ANKARA-TURKIYE.

gören öğrencilerin yaşam amacı ve dindarlık düzeyleri arasındaki ilişkiyi kaleme almıştır. Almanya’da son yıllarda İslâm teolojisi ve tarihi, İslâm düşüncesi, Kur’an ve Hz. Muhammed üzerine ortaya koyduğu çalışmalar ile dikkat çeken Göttingen Üniversitesi emekli öğretim üyesi Tilman Nagel’in, 11. asırdan itibaren İslam dünyasının neden gerilemeye başladığının rasyonel sebeplerini, dönemin ünlü Eş’ârî kelamcısı Cüveynî’nin düşünce tarzı üzerinden ortaya koyan *Die Festung des Glaubens: Triumph und Scheitern des Islamischen Rationalismus im 11. Jahrhundert*, Autor Tilman Nagel, (München: Verlag C. H. Beck, 1988) isimli eser Dr. Öğr. Üy. Mehmet Akif Ceyhan tarafından incelenmiştir. Asad’ın 2017 yılında Columbia Üniversitesi Antropoloji Bölümünde verdiği Ruth Benedict ders serisinin genişletilmesiyle oluşturulmuş bir çalışması, *Seküler Çeviriler: Ulus-Devlet, Modern Benlik ve Hesapçı Akıl*, Yazar: Talal Asad, Çeviren: Ferit Burak Aydar (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020) başlıklı eseri Dr. Öğr. Üyesi Mesut Düzce’nin sunumuyla okucuyla buluşmuştur. Yayınlanan tüm makaleler ülkemizin akademik birikimine bir katkı sunmak ve siz değerli okurlarımıza bilgiyi ulaştırmak adına takdir yahut eleştirilerinize açıktır.

Yayınlanan tüm makaleler ülkemizin akademik birikimine bir katkı sunmak ve siz değerli okurlarımıza bilgiyi ulaştırmak adına takdir yahut eleştirilerinize açıktır. ERIH PLUS, ATLA, DOAJ, INDEX COPERNICUS gibi uluslararası alan indekslerinde taranan dergimiz araştırmacılarımızın makalelerini titiz bir değerlendirme süreci ile okuyucusuna sunmayı amaç edinmiştir.

Bu çerçevede yüksek gayretleri ve özverili çalışmaları ile dergimizin bu başarısının mimarları olan dergi editör kurullarında görevli Arş. Gör. Dr. Halil İbrahim Doğan, Arş. Gör. Mehmet Emin Sarıkaya ve Arş. Gör. Dr. Rukiye Aysun İnan arkadaşlarımız başta olmak üzere yayın kurulundaki kıymetli hocalarımıza ve çalışmalarını bizlere emanet eden akademisyenlere teşekkür etmek istiyorum.

Bu vesile ile yakın zamanda kaybettiğimiz ülkemizin önemli bilim insanlarından Prof. Dr. Teoman Duralı hocamızı rahmetle anıyoruz.

Editör**Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye (ogungor@ybu.edu.tr=

ORCID: 0000-0002-0775-023X

Journal of Analytic Divinity

Cilt/Vol: 5, Sayı/Issue: 3, 2021.

E-ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKIYE.

Journal of Analytic Divinity

Cilt/Vol: 5, Sayı/Issue: 3, 2021.

E-ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKIYE.

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Editörden/From the Editor

Journal of Analytic Divinity 5/3

Özcan Güngör-----IV-V

Araştırma Makaleleri/Research Articles

Türkiye’de Ampirik Anlamda Gerçekleştirilen Sekülerleşme Çalışmalarına Dini Sosyolojik Bir Bakış

A Religious Sociological Perspective to The Empirically Conducted Secularization Studies in Turkey

Fatma Nur Şengül-----9-27

Abdullah Cevdet’in Batılılaşmaya Sosyo-Dini Yaklaşımı

Abdullah Cevdet's Socio-Religious Approach to Westernization

İhsan Çapçioğlu-Niyazi Akyüz-----28-37

Salgında Bir Din Adamı: Papaz Paneloux ve Dini Şüpheleri

A Cleric in Outbreak: Father Paneloux and His Religious Suspicions

Nimet Ferah-----38-61

Modernleşen Toplumun Vefa Duygusuna Yabancılaşması ve Bazı Çözüm Önerileri

The Alienation of the Modernizing Society to Loyalty Sense and Some Solution Recommendations

M. Bekir Gültekin-----62-81

Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım

Madness, Foucault and A Sociological Approach to "Madness in The Qur'an"

Sıddık Ağçoban-----82-111

YDS Arapça Sınavına Dair Bazı Tespit ve Öneriler (2013-2018)

Some Determinations and Suggestions Regarding YDS Arabic Exam (2013-2018)

Abdullah Hacıbekiroğlu-Muhammet Mücahit Asutay-----112-130

Dengeli Yaşam ve Dindarlık İlişkisi: Ankara Örneği

The Relationship between Balanced Life and Religiosity: The Example of Ankara

Humeyra Ahsen Doğan-Behlül Tokur-----131-149

Üniversite Öğrencilerinde Yaşam Amacı Alt Boyutları ve Dindarlık İlişkisi

The Relationship of Life Purpose Sub-dimensions and Religiousness among University Students

Şeyma Monis-Behlül Tokur-----150-170

Kitap Değerlendirmesi/Book Review

Die Festung des Glaubens: Triumph und Scheitern des Islamischen Rationalismus im 11. Jahrhundert, Autor Tilman Nagel, (München: Verlag C. H. Beck, 1988)

The Fortress of Faith: The Victory and Failure of 11th Century Islamic Rationalism,

Author: Tilman Nagel, (München: Verlag C. H. Beck, 1988)

Mehmet Akif Ceyhan-----171-179

Seküler Çeviriler: Ulus-Devlet, Modern Benlik ve Hesapçı Akıl, Yazar: Talal Asad, Çeviren: Ferit Burak Aydar (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020).

Secular Translations: Nation-State, Modern Self, And Calculative Reason, Talal Asad, (Columbia University Press: New York, 2018)

Mesut Düzce-----180-186



Journal of Analytic Divinity
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>
E-ISSN: 2602-3792
5/3 (Aralık/December 2021), 9-27.



Türkiye’de Ampirik Anlamda Gerçekleştirilen Sekülerleşme Çalışmalarına Dini Sosyolojik Bir Bakış

A Religious Sociological Perspective to The Empirically Conducted
Secularization Studies in Turkey

Fatma Nur Şengül

Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

Assist. Prof. İstanbul Aydın University, Faculty of Arts and Sciences, Department of

Sociology, İstanbul/Türkiye

E-posta: fnyilmaz@aydin.edu.tr

ORCID: 0000-0002-2995-943X

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 11 Mayıs/May 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 22 Kasım/ November 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Aralık/15 December 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Kış-Aralık/ Winter-December

DOI: 10.46595/jad.936052

Cite as / Atıf: Şengül, Fatma Nur. “Türkiye’de Ampirik Anlamda Gerçekleştirilen Sekülerleşme Çalışmalarına Dini Sosyolojik Bir Bakış”, *Journal of Analytic Divinity* 5/3 (Aralık/December 2021), 9-27.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Fatma Nur Şengül)

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Web: <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



Öz

Sekülerleşme en temel anlamda dinin bireysel ve toplumsal hayatta önemini kaybettiği, bilimin ve aklın egemen olmaya başladığı süreci ifade etmektedir. Sekülerleşmeyi Batı toplumunda kökleştiren hareketler ise Rönesans, Reform, Protestanlık ve Sanayi Devrimidir. Bu hareketlerin, Batı toplumlarının Hıristiyan inancından uzaklaşmasında etkili olduğu düşünülmektedir. Her toplumun kendi modernlik ve sekülerleşme sürecini kendisinin oluşturması gerektiği düşüncesinden hareketle Türk toplumunda yaşanan sekülerleşmeyi de kendi içerisinde okumak önemlidir. Bu minvalde çalışmanın konusu Türkiye’de ampirik anlamda gerçekleştirilen sekülerleşme çalışmalarının dini sosyolojik açıdan değerlendirilmesidir. Bu doğrultuda 2009-2020 yılları arasında yapılmış, dört yüksek lisans tezi, beş doktora tezi ve iki kitap ele alınmıştır. Nitel araştırma yönteminin dokümantasyon tekniği kullanılarak, bu saha çalışmaları içerik, yöntem, örneklem grubu açısından incelenmiştir. Çalışmanın sonucunda; Türkiye’de yapılan saha çalışmalarının, lise ve üniversite gençliği, sağlık çalışanları, kadınlar, iş adamları, dini tarikatlar gibi farklı örneklem grupları üzerinden ele alındığı ve sekülerlik belirtisi olarak sadece dini tutum ya da dindarlık derecelerinin betimlenmediği, aynı zamanda sekülerlik belirtisi olan davranış, tutum ya da düşünce biçimlerinden oluşan ölçek ve anket formlarına da yer verildiği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Sekülerleşme, Türkiye’de Sekülerleşme, Sekülerlik, Ampirik Çalışmalar

Abstract

Secularization, in the most basic sense, refers to the process in which religion loses its importance in individual and social life, and science and reason begin to dominate. Every society needs to create its own process of modernity and secularization. Based on this idea, it is important to try to understand the secularization experienced in Turkish society within itself. In this respect, the subject of our study is the evaluation of the secularization studies carried out empirically in Turkey in terms of content and method. In this direction, four master's theses, five doctoral dissertations and two books were discussed. By using the documentation technique of the qualitative research method, these field studies were evaluated in terms of content, method and sample group. As a result of the study, It has been observed that field studies conducted in Turkey are handled over different sample groups such as high school youth, healthcare professionals, university youth, women, businessmen, religious sects. It was observed that not only religious attitudes or degrees of religiosity were described as a sign of secularity, but also scales and questionnaires consisting of behaviors, attitudes, or ways of thinking, which are signs of secularity, were used.

Keywords: Sociology of Religion, Secularization, Secularization in Turkey, Secularity, Empirical Studies



Giriş

Kavram olarak “sekülerleşme” Avrupa diline 1648 Westfalya Barış Antlaşmasıyla girmiştir. Kavramın ilk olarak, kilise kontrolü altında bulunan toprak parçalarının laik siyasi denetimine geçişini tanımlamak amacıyla kullanıldığı görülmektedir. Zaman içerisinde sekülerleşme kavramı, papazların yeminlerinden sorumlu tutulmaması anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. Sosyologlar ise bu kavramı dini otoritenin toplumsal mekân, zaman, hizmetler, kaynaklar ve bireyler üzerindeki kontrolünü kaybettiği süreci ifade edecek şekilde ele almaktadır. Sekülerleşme, dine ait olan düşünce, faaliyet ve kurumların toplumsal anlamda önemini kaybetmeye başladığı bir süreçtir (Wilson, 2015).

Weber’in dünyanın büyüden arınması ve toplumların rasyonelleşmesi kavramları ile açıklamaya çalıştığı sekülerleşme, sosyolojik açıdan ele alındığında dinin gündelik hayatta her geçen gün etkisizleşerek önemini kaybetmeye başlaması, dinin yerine bilimin ve aklın egemen olması durumunu ifade etmektedir. Bu kavramın 1850’lerden itibaren kullanılmaya başladığı ve teknik olarak ileri ve modern toplumların ortaya çıkmasıyla beraber gelişme kat ettiği görülmektedir (Kirman, 2016).

Avrupa toplumlarında sekülerleşmenin başlangıcı 15. yüzyılda gerçekleşen Rönesans’a kadar uzanmaktadır. 16. yüzyılda yaşanan Reform, 16.-17. yüzyılda mutlak monarşilerin ortaya çıkışı ve 17. yüzyılda Bilimsel Devrimlerin yaşanması sekülerleşmeyi daha belirgin hale getirmiştir. Neticesinde 18. yüzyıl Aydınlanma Çağı, 19. yüzyıl endüstriyel kapitalizm ve beraberinde getirdiği kentleşme toplumların dinden uzaklaşmasına neden olmuştur. Bu dinamikler Avrupa toplumlarında yaşanan sekülerleşme tarihi hakkında bir fikir vermektedir. Fakat bu dinamikler sadece Avrupa toplumları ile sınırlı kalmamış az ya da çok diğer toplulukları da etkilemiştir. Özellikle bilimsel gelişmeler, endüstriyel kapitalizm ve kentleşme Türkiye sekülerleşmesi üzerinde de etkili olan etmenler olarak dikkat çekmektedir. Bu etmenler nezdinde, yeni neslin eski nesilden daha az dindar olması, eşcinsellerin toplumsal görünürlüklerinin artması, evlilik öncesi flörtlerin çoğalması, herkesin özellikle kadınların iş gücüne katılması, doğaüstü güçlere ve batıl inançlara yönelik tutumun değişmesi, farklı inanç grubundaki kişilerin evlilik sayılarının artması, kadın ve erkeklerin kıyafet seçiminde yaşanan değişim, medya dilinde cinsellik içeren kelimelerin sıklıkla tekrarlanması, kutsalların günlük pratiklere olan etkisinin değişmesi Türkiye’de yaşanan sekülerleşmenin göstergeleri olarak ele alınmaktadır (Ertit, 2015).

Literatürde sekülerleşme üç farklı yaklaşım biçimiyle ele alınmaktadır; klasik (eski) paradigma, çağdaş (yeni) paradigma ve eklektik paradigma.

Klasik sekülerleşme yaklaşımına göre, modernleşme ile beraber dinin önemi ve etkisi azalacak ve din, bireysel ve toplumsal anlamda gerileyerek zaman içerisinde yok olacaktır

(Köse, 2006). Bryan Wilson, John Coleman, Alan Aldridge, Bryan Turner ve Steve Bruce gibi isimler bu kuramın güçlü savunucularındandır. Bu düşünürler modernleşme sürdüğçe dinin öneminin azalacağı görüşündedir (Akyüz-Gürsoy, 2008). Klasik sekülerleşme yaklaşımının kökleri 19. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Saint Simon ve Comte'un teorilerinde din ve modernitenin bağdaşmadığı belirtilmektedir. Bu bakış açısını Marx, Durkheim ve Weber gibi sosyologlarda da görmek mümkündür. Toplumlar modernleştikçe, daha rasyonel, daha karmaşık, daha bireyci ve daha az dindar hale dönüşeceklerdir. Toplumsal hayat rasyonelleştikçe dini kurumlar ve inançlar da güçlerini kaybedecektir (Gorski, 2015). Bu kuramın savunucularından biri olan Wilson'a göre Batı toplumlarında din, bir zamanlar kapsayıcı, etkileyici ve hatta belirleyici bir yöne sahipken artık din, toplumsal düzenin sadece bir bölümü haline gelmiştir. Eylemler, düşünceler ve davranışlar için rehber olan Tanrının iradesine daha az başvurulur olmuş, dini semboller, bireyler için ifade ettikleri anlamlarını kaybetmiştir. Dini ibadetler bireyler için zorunluktan çıkmış gönüllü bir hale dönüşmüştür. Dini anlamda yaşanan bu gerilemeye ise bilimsel ve teknolojik gelişmeler neden olmuştur (Wilson, 2015). Diğer bir savunucu Bruce da Wilson gibi, Batı toplumlarında dinin düşüşe geçişinin rastlantısal olmadığını ve modernleşmenin bir sonucu olarak ortaya çıktığını dile getirmektedir. Toplumlar sanayileştikçe bireyler bilgili gerçek inananlar ve dinden ya da inançtan uzaklaşanlar olarak ikiye ayrılmıştır. 19. yüzyılda din gündelik hayattan o denli uzaklaşmıştır ki, dindar ve dini destekleyen insanlar elle sayılacak düzeyde azalmıştır. Tektanrıcılık, rasyonelleşme, bilim, teknoloji, bireycilik, endüstriyel kapitalizm ve ekonomik gelişmeler sekülerleşmeye yönelik eğilimin çeşitli kaynaklarını oluşturmuştur (Bruce, 2015).

Daniel Bell, Peter Berger, Jaffrey Hadden ve Rodney Stark gibi isimler tarafından güçlü bir şekilde savunulan çağdaş (eski) paradigmaya göre dine ait olan geri dönmektedir, hatta bazılarında göre kutsal olan ya da din zaten hiç gitmemiştir. Bu yaklaşım, modernlik ile dinin bağdaşmadığı anlayışını kabul etmemektedir. Paradigmanın savunucularına göre, bir kimsenin düzenli olarak kiliseye devam etmemesi sekülerleşme sürecinin yaşandığının bir kanıtı değildir. Çünkü toplumun üyeleri, bir dine kurumsal anlamda üye olmasa da mabetlere ya da ibadet yerlerine düzenli olarak devam etmese de Tanrı'ya olan inançlarına devam etmektedir (Köse, 2006). Yeni paradigmanın güçlü savunucularından biri olan Hadden klasik yaklaşımın başarısız bir teori olduğunu ortaya koyan dört farklı açıklamadan söz etmektedir. Bunlardan ilki sekülerleşme teorisinin mantık yönünden temelsiz fikirler karmaşasından ibaret olduğudur. İkincisi, toplumların sekülerleştiğine dair yeterince ampirik veri mevcut değildir. Aksine ortaya konan veriler böyle bir sürecin yaşanmadığını ifade etmektedir. Üçüncüsü, 1960 ve 1970'li yıllarda Avrupa ve Amerika'da ortaya çıkan yeni dini hareketler sekülerleşme tezini geçersiz kılmaktadır. Son olarak dünya genelinde dinin, politik anlamda etkisini kaybetmediğini gösteren pek çok olay mevcuttur (Hadden, 2002). Bir diğer savunucu Peter Berger her ne kadar başlarda klasik yaklaşım ile sekülerleşmeyi savunmuş olsa da sonraları fikir değişikliğine gitmiş ve dinin



zayıflamadığını aksine dünyanın pek çok yerinde dini inançlarla ilgili bir patlamanın olduğunu belirtmiştir. Bu dini canlanma için İslam ve Evanjelik Protestanlık örneklerini vermiştir. Ona göre bazı istisnaların mevcut olmasıyla beraber modernite esas itibarıyla sekülerleşmeye neden olmamaktadır (Berger, 2015). Kuramın bir diğer savunucusu Stark “*Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme*” makalesi ile sekülerleşme tezinin çöktüğünü iddia etmiştir. Geçmişte Avrupa toplumlarının daha dindar olduğu fikrinin bir efsane olduğunu belirten Stark, Orta Çağ din tarihçilerini referans göstererek tarihte bir *inanç çağı* olmadığını belirtmiştir. Eski dönemde Avrupa toplumlarında çok fazla kiliseye gidilmediğini, özellikle en dindar soyluların bile evlerinde ayinlerini gerçekleştirdiğini, din adamlarının bilgi yönünden yetersiz olduklarını ve dini katılımın bazen artış gösterirken bazen düşüş gösterdiğini ifade etmektedir. Bu yüzden Stark, eski ve yeni toplumların kıyaslanması ile ortaya atılan sekülerleşme yaşandığı iddiasının geçersiz olduğunu dile getirmektedir (Stark, 2002). Modern toplumlarda dinin, kurumsallaşmadan uzaklaşarak “*görünmez*” bir hale dönüştüğünü iddia eden Luckman’a göre ise, dinin sosyal formu bireyseldir ve bireysel anlamda yaşanan tecrübelerle ilişkilidir. Din, kiliseden bireysel tecrübelerle doğru kaymakta ve bireyler bir kiliseye gitmeseler de bireysel anlamda inanmaya devam etmektedir (Luckmann, 2015, 106-108; Şentürk, 2005, 101; Riis, 2015, 355).

Eklektik paradigma klasik ve çağdaş yaklaşıma bazı eleştiriler getirmektedir. Ona göre, klasik yaklaşımı benimseyenler tarafından iddia edilen dinin gerileyeceği anlayışı, çağdaş yaklaşımı savunanlar tarafından dinin tamamen ortadan kalkacağı şeklinde anlaşılmıştır. Çağdaş yaklaşımı benimseyenler ise modern dönemde dinin varlık derecesini abartmıştır. Çağdaş yaklaşım Amerika’da yaşanan dini değişimleri ele almış, Avrupa toplumları ile çok fazla ilgilenmemiştir. Yine çağdaş yaklaşım sekülerleşmeyi bireysel dindarlık açısından ele almış ve kurumsal anlamda yaşanan sekülerleşmeye önem vermemiştir (Akyüz ve Gürsoy, 2008). Eklektik yaklaşıma göre ise, din ve modernite arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Klasik yaklaşımın iddia ettiği gibi, modernleşme ile dinin ortadan kalkacağı iddiası kesin bir gerçekliği ifade etmemektedir. Bu yaklaşımın önemli temsilcileri Jose Casanova, Conrad Ostwalt ve David Yamane’ye göre sekülerleşme süreci ile din yapısal anlamda bir değişikliğe uğramıştır. Toplumların hayatlarında bir sekülerleşme yaşanmıştır ancak din tamamen ortadan kalkmamıştır. Gündelik hayatta modernleşme ile dinin etkileşime girdiğini kanıtlayan pek çok örnek mevcuttur. Örneğin, son derece dindar olan gruplarda teknolojik kullanımın önüne geçilememiştir (Dellaloğlu, 2019, 61).

Paradigmayı benimseyenler arasında bulunan Conrad Ostwalt, din ile modernite arasında yaşanan etkileşim için manastırlara getirilen bilgisayar örneğini vermektedir. Manastırlar kurumsal anlamda varlıklarını sürdürmektedir fakat her biri yazıhanesine bir bilgisayar getirmiştir. Dinin popüler kültürde önemi azalmıştır. Ancak sekülerleşme anlayışı da dini olana karşı yürütmüş olduğu sert politikayı yumuşatmıştır. Ostwalt,

“*Seküler Çan Kuleleri*” eserinde Çan kuleleri varlıklarını sürdürmeye devam etmektedir ancak artık farklı bir forma sahiptir şeklinde bu durumu sloganlaştırmıştır (Köse, 2006).

Bu kuramsal tartışma ışığında, çalışmada Türkiye’de ampirik anlamda yapılan sekülerleşme çalışmaları dini sosyolojik bakış açısı ile ele alınmaktadır. Çalışmanın konusunu, Türkiye’de son yıllarda ampirik şekilde gerçekleştirilen sekülerleşme çalışmalarının neler olduğu, hangi konuları içerdiği, hangi örneklem grupları üzerinden bu durumun ele alındığı ve bu çalışmaların sonucunda sekülerleşmeye sebep olan etmenlerin neler olduğu oluşturmaktadır. Çalışmanın amacı sekülerleşmeyi Türkiye örneklemi üzerinden görmek ve bu sekülerliğin nasıl bir görünüm arz ettiğini saptamaktır. Bu doğrultuda, özellikle son 10 yıllık süreçte yaşanan değişimi görme adına 2009-2020 yılları arasında ampirik anlamda yapılan dört yüksek lisans tezi, beş doktora tezi ve iki kitap çalışmasına başvurulmuştur. Elbette bu alanda yapılan pek çok çalışma mevcuttur ancak daha çok saha çalışmasına başvurulmuş yüksek lisans ve doktora tezlerine bakılmış ve bu çalışmalara YÖK Tez Tarama sistemi aracılığıyla ulaşılmıştır. Nitel araştırma yönteminin dokümantasyon tekniği kullanılarak bu çalışmalar yöntem, içerik, örneklem grubu ve sonuçları açısından ele alınmış ve bu çalışmanın genel sonuçlarına ulaşılmıştır.

1. Sekülerleşme Konusunda Yapılmış Ampirik Çalışmalara Genel Bir Bakış

Kurt (2009) tarafından yapılan “*İş Adamlarında Dindarlık ve Dünyevileşme*” isimli çalışma, Bursa’da bulunan belirli iş örgütlerine üye iş adamlarının dindarlık ve dünyevileşme eğilimlerini ele alan bir saha çalışmasıdır. Çalışma dört bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde dindarlığın ne olduğu ve dindarlığı etkileyen faktörler, ikinci bölümde sekülerleşme kuramları, sekülerleşmenin eleştirisi ve sekülerleşme ile Protestan ahlak arasında bulunan ilişki, üçüncü bölümde dindarlık, dünyevileşme ve iş ahlakı ilişkisi tartışılmaktadır. Son bölümde ise iş adamları üzerine uygulanan anket sonuçlarına yer verilmektedir. Araştırma evrenini Bursa’da faaliyet gösteren BUSİAD, GESİAD, BOSTÖD, BUGİAD ve MUSİAD’a üye iş adamları oluşturmaktadır. Çalışmaya 209’u erkek, 9’u kadın olmak üzere toplam 218 iş insanı katılmıştır. Çalışmanın amacı dindarlığın çalışma tutumu üzerinde herhangi bir etkisinin olup olmadığını tespit etmektir. Çalışmanın genel sonuçlarını ise şu şekilde sıralamak mümkündür: Eğitim durumu ile inanç boyutu arasında anlamlı bir farklılaşma bulunmamakta iken, ibadet ve bilgi boyutu arasında anlamlı bir farklılık tespit edilmiş, eğitim durumu yükseldikçe dinin ibadet ve bilgi boyutunun düştüğü görülmüştür. Genel anlamda medeni duruma göre evlilerin bekarlara oranla daha dindar olduğu tespit edilmiştir. Cinselliğe bakış ve dindarlık ilişkisine göre, iş adamlarının “*evlilik dışı ilişkileri normal karşılarım*” ifadesine çoğunluğunun katılmadığı tespit edilmiştir. Eğitim durumu ile bu durum karşılaştırıldığında, eğitim durumu arttıkça evlilik dışı cinselliğe bakışın daha fazla onaylandığı tespit edilmiştir. İş adamlarının dindarlık düzeylerine bakıldığında; çalışmaya katılanların %96’sının Allah’a, %86’sının peygambere, %88’inin ahirete ve %84,9’unun Kur’an’ın günümüzde geçerliliğini



koruduğuna inandığı, %52,3’ünün çoğunlukla namaz kıldığı, %86’sının çoğunlukla oruç tuttuğu, %72’sinin daima Cuma namazı kıldığı, %82,6’sının daima zekât verdiği, %88,1’inin daima kurban kestiği, %28’inin hac ibadetini yaptığı ve %53’ünün Kur’an’ı Kerim okuduğu sonuçlarına ulaşılmıştır. İş adamlarının dine yakın bir görüntü sergilediği ancak alkol tüketim oranlarının dikkat çekici bir şekilde yüksek olduğu tespit edilmiştir. İş adamlarının sekülerlik düzeyine bakıldığında; çalışmaya katılan iş adamlarının %44’ünün alkol kullandığı, %45’inin faizli işlemlere başvurduğu, %17,9’unun evlilik dışı ilişkiyi normal karşılaştığı, %39’unun *başka bir dine mensup biriyle evlenilebilir* ifadesine katıldığı, %51,4’ünün *sağlıklı bir toplum için doğum kontrolü yapılabilir* ifadesine katıldığı, %79,4’ünün fal baktırmadığı, %45’inin *dini inançları hiçbir zaman işlerime karıştırmam* ifadesini kabul ettiği ve %26’sının *yoğun iş temposunun manevi değerleri aşındırdığı* ifadesine katıldığı sonuçlarına ulaşılmıştır. Çalışmanın genel sonucunda, kapitalist yapıların sekülerliğe zemin hazırladığı, iş başarısı ve yüksek eğitimin sekülerleşmeyi sağladığı, dindar eğilimli olarak bilinen iş adamlarının, dini inançlarının çalışma ile sıkı bir ilişkiye sahip olduğu, iş adamlarının iş kapasiteleri arttıkça hedonist kültürü benimsediği, MÜSİAD ve BUGİAD’a üye olanların daha püriten değerlere yatkın ve çalışma ile inançları arasında daha fazla ilişki kurdukları sonuçlarına ulaşılmıştır. Dini değer yargılarının iş adamlarının çalışma tutumları üzerinde pozitif bir desteğinin olduğu görülmüştür (Kurt, 2009). Çalışma iş adamları örneklem grubu üzerinden çalışma ahlakı, dindarlık ve dünyevileşme ilişkisini ampirik düzeyde ele almaktadır. Anket formunun farklı iş adamları grupları üzerine uygulandığı görülmektedir. İş adamları grupları dindar ve dini değerlerden uzak gruplar arasından seçilmiş heterojen bir yapıdadır. Çalışmanın sonuçlarına bakıldığında kapitalist değerlerin iş adamlarının dindarlık dereceleri üzerinde olumsuz etkisinin olduğu ve kapitalizmin sekülerizme zemin hazırladığı sonucuna ulaşılmaktadır. Dini tutumun iş ahlakı üzerinde olumlu etkisinin olduğu dini tutum arttıkça iş dünyasında alınan kararların dünyevi bakış açısından uzaklaştığı görülmektedir. Endüstriyel kapitalizmin din üzerinde doğrudan olumsuz bir etkisi olduğunu söylemek mümkündür. İş adamlarında din ve iş dünyasının birbirine karışmaması gerektiği anlayışının yükselmesi, dine ait olan ilkelerin iş hayatına yansıtılmamasına sebebiyet vermekte ve bu durum klasik sekülerleşme paradigmalarının kapitalistleşme ile dinden uzaklaşacağı iddiasını doğrulamaktadır.

Güloğlu (2010) tarafından yapılan “*Kentte Kalış Süresi ve Sekülerleşme: Seyhan Örneği*” isimli yüksek lisans çalışması, Adana’nın Seyhan ilçesinde ikamet eden 449 kişi üzerine uygulanan bir saha araştırmasıdır. Çalışma iki kısımdan meydana gelmektedir. İlk kısımda kentleşmenin ne demek olduğu, Türkiye’de kentleşme, sekülerleşmenin tanımı, din ve dindarlığın tanımı, kentte kalış süresi ve dindarlık başlıkları kavramsal ve kuramsal anlamda tartışılmaktadır. İkinci bölümde sahadan gelen veriler analize tabii tutulmaktadır. Çalışmanın amacı kentte ikamet eden kişilerin kentte kalış süreleri ile sekülerleşme arasında bir ilişkinin var olup olmadığını tespit etmektir. Çalışmada, kişilerin dini ibadet,

bilgi, inanç, tecrübe, etki boyutları, dini ve geleneksel ibadetleri yapma sıklıkları ve ekonomik bakış bağımsız değişkenleri, kentte kalış süresi bağımlı değişkenine göre analiz edilmektedir. Çalışmada kişilerin sekülerlik anlayışları dindarlık ve dini eğilime olan yaklaşımları ile ölçülmeye çalışılmaktadır. Bu doğrultuda 24 soru ve 74 maddeden oluşan bir anket hazırlanmış ve bu anket SPSS programı yardımı ile analize tabii tutulmuştur. Kentte kalış süresi ile dini bilgi edinme, ibadet etme, dinin etki boyutu, geleneksel ibadetleri yapma ve kişinin din ve ekonomiye olan bakış açısı arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiş, kentte kalış süresi arttıkça bu olgulara olan yaklaşımın da azaldığı saptanmıştır. Genel anlamda kendilerini kentli olarak tanımlayanların ve kentte doğanların daha seküler olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Kentlilik ile sekülerleşme arasında pozitif yönlü bir ilişki olduğu tespit edilmiştir (Güloğlu, 2010). Çalışma kentliliğin sekülerleşmeye etkisini incelemekte ve bu durumu saha çalışması üzerinden ele almaktadır. Çalışma sonuçları itibarıyla kentlilik arttıkça dinden uzaklaşacağı hipotezini doğrulamaktadır. Endüstriyel kapitalizmin beraberinde getirdiği kentleşme bir süre sonra sekülerleşmeye neden olmaktadır. Klasik paradigmanın kentliliğin dinden uzaklaşmaya sebebiyet vereceği iddiasının bu çalışma ile doğrulandığı görülmektedir.

Konut (2012) tarafından gerçekleştirilen *“Din ve Sekülerlik Bağlamında Eğlence Kültürü”* isimli yüksek lisans tezi, sekülerlik ve din ilişkisini eğlence pratikleri üzerinden ele alan bir saha araştırmasıdır. Çalışma iki kısımdan oluşmaktadır; ilk kısımda kavramsal ve kuramsal anlamda, din ve eğlence, aile kurumu, Türk modernleşmesi, kentleşme, sekülerleşme gibi konular tartışılmakta, ikinci kısımda sahadan gelen verilerin analizine yer verilmektedir. Çalışmanın amacı düğün eğlencelerinde dinin belirleyici rolünün ne olduğunun tespitidir. Araştırmada hem katılımlı gözlem hem de mülakat tekniği bir arada kullanılmıştır. Bu doğrultuda Gaziantep ilinde yapılan yedi kına gecesi ve on beş düğüne katılımlı gözlem sağlanmış ve 2005-2012 yılları arasında evlenen 20 bireyle konu hakkında yarı yapılandırılmış anket formu kullanılarak mülakat gerçekleştirilmiştir. Çalışmada daha çok dini motifli düğünler incelenmiştir. Çalışmanın sonucunda düğün eğlencelerinde farklı seçimlerin yapılmasında din kadar, ideoloji, sınıf ve statü, aile yapısının da belirleyici nitelikte olduğu görülmüştür. Yeni dindarlık formlarıyla beraber dini törenlerin şekil değiştirdiği sonucuna ulaşılmıştır: İlahi eşliğinde halay çekilmesi bu duruma örnektir. Düğün törenlerinin seküler düğünlerle benzeşmeye başladığı ve bu benzeşmenin beraberinde iç içe geçmiş melezlenmeye sebebiyet verdiği sonucuna ulaşılmıştır. Genel anlamda sahadan gelen verilerle, kişilerin eğlence konusuna karşı üç farklı bakış açısı sergilediği görülmektedir. Bunlardan ilkinin eğlenceyi ve eğlenmeyi tamamen reddeden ve bu tarz düğün aktivitelerine katılmayanlar oluşturmakta, ikincisini dini sınırlar içerisinde bir eğlencenin olabileceğini belirtenler oluşturmakta ve üçüncüsünü seküler eğlencelere ilimli bakanlar oluşturmaktadır (Konut, 2012). Çalışma genel olarak eğlence kültürünün dinle olan ilişkisini ele almakta ve son yıllarda yapılan düğün törenleri, kına törenleri vb. etkinlikler üzerinden konuyu açıklamaya çalışmaktadır. Çalışma hem yarı yapılandırılmış



mülakatlara hem de eğlence kültürünü doğrudan analiz etmeye imkân sağlayan katılımlı gözlemlere dayanmaktadır. Çalışmayı sonuçları itibarıyla sekülerleşme paradigmalarından eklektik paradigma ile açıklamak mümkündür. Dine ait olan değerler ve tutumlar ile eğlence kültürüne ait değerler ve tutumların karşılıklı etkileşim içinde olduğu, her birinin diğerini etkilediği ve dönüştürdüğü görülmektedir.

Hacıoğlu (2016) tarafından yapılan “*Sekülerleşme Sürecinin Muhafazakâr Kadın Algısı Üzerindeki Etkileri*” isimli yüksek lisans tezi, kadınlar ve sekülerleşme konusunu ele alan bir saha çalışmasıdır. Çalışma kavramsal ve kuramsal anlamda; sekülerleşmenin ve muhafazakârlığın ne olduğu, Türkiye’de sekülerleşme ve muhafazakârlaşma, kadın kimliği konularını tartışmakta ve laik-seküler ve muhafazakâr kesimlerin “muhafazakâr kadın algısını” sahadan gelen bilgiler ışığında ele almaktadır. Çalışmada kavramsal ve kuramsal anlamda muhafazakâr kadın, aile, kitle iletişim, sekülerleşme ve kamusal alanlar başlıkları tartışılmaktadır. Ancak bu çalışmanın konusu itibarıyla, çalışmanın sekülerleşme ve muhafazakârlık bölümünün sonuçları incelenmiştir. Çalışma kapsamında Trabzon’un Sürmene ilçesinde ikamet eden 25 kadınla 12 soruluk mülakat formu aracılığıyla derinlemesine görüşme yapılmıştır. Çalışma sonucunda; muhafazakâr kadınlara göre, dünyaya olan eğilim daha fazla artmış ve başörtüsü günümüzde dindarlığı anlamada yeterliliğini yitirmiştir. Toplumda yaşanan modernleşmeler ve beraberinde getirdikleri, muhafazakâr kadınların batılı tarzın etkisinde kalmasına sebep olmuş ve manevi dünyalarında bir çöküşe sebebiyet vermiştir. Muhafazakâr olmayan kadınlar da artık muhafazakâr kadınların günlük yaşantılarının sekülerleştiğini belirtmiştir. Onlara göre dindarlığın başörtüsüne indirgenmesi yanlıştır. Sonuç olarak, sekülerleşme anlamında hem muhafazakâr kadının hem de laik kadınların görüşüne göre başörtüsü ya da kılık kıyafet dindarlık göstergesi değildir ve artık muhafazakâr kadınlar da seküler bir yaşam sürmektedir (Hacıoğlu, 2016). Çalışma muhafazakâr kadının dönüşümünü ele almaktadır ve bu durumu yarı yapılandırılmış ölçek formları ile ölçmeye çalışmaktadır. Örneklem grubu hem laik görüşe hem de dindar görüşe sahip bireylerden oluşmaktadır. Modernliğin beraberinde getirdiği olguların dindar kadının dönüşmesine neden olduğu ve klasik paradigmanın modernleşme ile dinden uzaklaşacağı iddiasının yapılan bu çalışma ile doğrulandığı görülmektedir. Ayrıca çalışmanın dikkat çeken bir diğer sonucu başörtüsünün dini bir sembol olmaktan çıktığı ve bireylerin dindarlığını anlamada bir araç olmadığı düşüncesidir.

Aydınalp (2018) tarafından gerçekleştirilen “*Din ve Dünyevileşme: Kuzey Kıbrıs Örneği*” isimli çalışma dünyevileşme ve din problemini ele alan bir saha çalışmasıdır. Araştırmanın genel amacı KKTC örnekleminde hareketle, din ve dünyevileşmeye yönelik tutumlarda meydana gelen farklılıkları tespit etmektir. Bu amaçla dindarlık ve dünyevileşme ölçeklerinden oluşan anket, KKTC’de yaşayan 1420 kişi üzerine uygulanmıştır. Eksik ve hatalı doldurma sebepleri ile analizler 1310 kişi üzerinden

yapılmıştır. Çalışma teorik ve uygulamalı olmak üzere iki bölümden meydana gelmektedir. İlk bölümde din ve dünyevileşmenin sosyal ve tarihi zemini, din ve dünyevileşme yaklaşımları ve KKTC’de din ve dünyevileşme konuları tartışılmış ikinci bölümde uygulama kısmına yer verilmiştir. Araştırma sonucunda, inanç esaslarının katılımcıların tamamına yakını tarafından kabul edildiği ancak ibadetlerin yapılma derecesinin düşük olduğu görülmüştür. Cinsiyete göre kadınlar erkeklere göre daha dindardır ve dünyevileşme anlamında kadın ve erkek arasında anlamlı bir farklılık tespit edilememiştir. Ancak iki puanlık bir fark ile kadınların erkeklere oranla daha dünyevi olduğu görülmüştür. Yaş değişkenine göre, yaş ilerledikçe dindarlığın arttığı dünyevileşmenin ise azaldığı sonucuna ulaşılmıştır. Bölgesel anlamda, nüfusu heterojen bir yapıya sahip bölgelerde dindarlık eğilimi düşmekte ve dünyevileşme ise artmaktadır. Eğitim durumuna göre de bir farklılık tespit edilmiş, eğitim seviyesi arttıkça dindarlık azalmakta dünyevileşme ise artmaktadır bulgusuna ulaşılmıştır. Ekonomik duruma göre de aynı şekilde, ekonomik durum iyileştikçe dindarlık azalmakta dünyevileşme ise artmaktadır sonucuna ulaşılmıştır. Meslek açısından yükseköğretimli ve ünvanlı memurlar diğer meslek gruplarına göre daha az dindardır ve dünyevileşme eğilimleri daha yüksektir. Medeni durum açısından evli olan bireyler bekâr olanlara göre daha dindar ve dünyevileşme oranı daha düşüktür. Hayatın çoğunun geçtiği yere göre ise köyde yaşayanların dindarlık oranının yüksek dünyevileşme oranının düşük olduğu; büyük şehir ve yurt dışında yaşayanların ise dindarlık eğilimlerinin düşük, dünyevileşme eğilimlerinin yüksek olduğu tespit edilmiştir. Din eğitimi alma açısından, din eğitimi alan bireylerin dindarlık eğilimleri yüksek dünyevileşme eğilimleri düşük sonuçlarına ulaşılmıştır. Bu sonuçlar ışığında Aydınalp, özerk dünyevileşmelerden bahsetmektedir. Ona göre, dindarlık ve dünyevileşme zaman zaman örtüşmekte zaman zaman ayrılmakta ancak karşılıklı etkileşim içinde var olmaktadır. Bu etkileşim ise modern birey için özerk dünyevileşmelere sebep olmaktadır. Bu süreçte birey, isteyerek, mecburi, özdeşleşerek ve kanıksayarak özerk dünyevileşmeler yaşamaktadır. Dünyevileşme dindarlığın bilinç ve toplumsal düzeyde yok olması değil olumlu ya da olumsuz dini bireyciliklerin artması ve geleneksel dindarlığın farklılaşmasını ifade etmektedir (Aydınalp, 2018). Çalışma KKTC’de dindarlık ve dünyevileşme unsurlarının ele almakta ve KKTC’nin son yıllardaki dindarlık ve dünyevileşme durumunu anlamada önemli veriler sunmaktadır. Cinsiyet, yaş, ekonomik durum, yaşanan bölge, medeni durum gibi demografik değişkenler ile dindarlık ve dünyevileşmenin tasviri yapılmaya çalışılmıştır. Çalışmayı özgün kılan noktalar ise çalışmada kullanılmak üzere bir dünyevileşme ölçeğinin geliştirilmiş olması ve çalışmanın sonucunda “özerk dünyevileşmeler” kavramının oluşturulmasıdır. KKTC’de yaşanan sekülerleşme biçimleri özerk dünyevileşmeler başlığı altında ele alınmış ve dört farklı dünyevileşme biçiminden bahsedilmiştir. Literatüre yeni dünyevileşme kavramlarının kazandırılmasını sağlamıştır.



Demir (2019) tarafından yapılan “Sağlık Çalışanları ve Sekülerleşme (Çukurova Üniversitesi Tıp Fakültesi Balcalı Hastanesi Örneği)” isimli doktora tezi tıp ve sekülerlik ilişkisini ele alan ve medikal din sosyolojisi alanında gerçekleştirilen bir saha çalışmasıdır. Çalışmanın ilk bölümünde sekülerleşmenin ne olduğu, toplum ve sağlık, sağlık sosyolojisi, sekülerleşme perspektifinden tıp ve din başlıkları tartışılmış ikinci bölümde araştırmanın bulguları ve sonuçları ele alınmıştır. Çalışma sağlık çalışanlarının -bu çalışanlardan kasıt hemşire ve hekimlerin- ne derece seküler olduğunu ölçme problemi üzerine inşa edilmiştir. Çalışmanın amacı, hekim ve hemşirelerin seküler tutum düzeylerinin betimlenmesi ve bu tutum düzeyinin yaş, akademik unvan, meslekte geçirilen süre, cinsiyet, uzmanlık alanı gibi değişkenlere göre farklılaşıp farklılaşmadığının tespit edilmesidir. Bu doğrultuda hazırlanan medikal alanda sekülerleşmeyi ölçmeyi hedefleyen seküler tutum ölçeği (sekülerlik, rasyonellik ve modernlik boyutlarından oluşan) Çukurova Üniversitesi Tıp Fakültesi Balcalı Hastanesinde görev yapan 166 hekim ve 182 hemşire üzerine uygulanmıştır. Uygulama sonucunda hekimlerin sekülerlik, modernlik ve rasyonellik tutum düzeylerinin hemşirelere göre daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu tutum düzeylerinin bazı demografik özelliklere göre farklılaştığı tespit edilmiştir. Akademik unvana göre uzman ve öğretim üyesi hekimlerin seküler tutum düzeylerinin pratisyen hekimlere göre daha yüksek olduğu, uzmanlık alanına göre diğer bölümlerde görev yapan hekimlerin seküler tutum düzeylerinin, Dâhili Tıp bölümünde ve Cerrahi Tıp bölümünde görev yapan hekimlerinkinden daha düşük olduğu, cinsiyete göre erkek hekim ve hemşirelerin seküler tutum düzeylerinin, kadın hekim ve hemşirelerden daha yüksek olduğu ve katılımcıların doğup büyüdüğü bölgelere göre Ege Bölgesinde büyüyenlerin seküler tutum düzeylerinin Güneydoğu Anadolu ve Doğu Anadolu Bölgesinde büyüyenlerden daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Meslekte geçirilen süreye göre sekülerlik düzeyi arasında ve hemşirelerin eğitim seviyesi ile sekülerlik tutum düzeyleri arasında anlamlı bir fark olmadığı tespit edilmiştir (Demir, 2019). Çalışma sekülerlik ve tıp ilişkisini ele alan ilk çalışma olması ve medikal din sosyolojisine sağlamış olduğu katkıdan dolayı din sosyolojisi alanında önemli bir yere sahiptir. Çalışma kapsamında bir sekülerlik ölçeği geliştirilmiş. Ancak bu ölçek maddelerinin daha çok sağlık çalışanları grubuna uygun olduğu görülmüştür. Çalışma demografik özellikler ve sekülerlik farklılaşmalarının yanı sıra meslekte kalış süresi, akademik unvan, uzmanlık alanı gibi değişkenlere göre de sekülerlik tutumunu ele almıştır. Bu yönü ile yapılan diğer çalışmalardan farklılaşmıştır.

Şen (2019) tarafından yapılan “Din ve Sekülerleşme: Lise Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma (Kocaeli İli İzmit İlçesi Örneği)” isimli yüksek lisans tezi sekülerleşme ve din ilişkisini lise gençliği üzerinden ele alan bir saha çalışmasıdır. Çalışmanın ilk bölümünde sosyolojik açıdan din, toplumsal değişim sürecinde din, modernizm, sekülerleşme, Türkiye’de gençlik, din ve sekülerleşme başlıkları tartışılmış ikinci bölümde çalışmanın bulguları yorumlanmıştır. Çalışmanın amacı lise öğrencilerinin dini yaşantı ve sekülerleşme eğilimlerine yönelik tutum ve düşüncelerini nitel araştırma deseni olan

“fenomenolojik araştırma” çerçevesinde ele almaktır. Bu doğrultuda Kocaeli’nin İzmit ilçesinde ikamet eden ve eğitim gören 20 lise öğrencisi (10 erkek 10 kadın) üzerine önceden hazırlanmış ve yarı yapılandırılmış mülakat formu uygulanmıştır. Çalışmada katılımcıların sekülerleşme düzeyi dinin, inanç, ibadet, tecrübe, bilgi, etki ve sosyal boyutları üzerinden incelenmiştir. Çalışmanın sonucunda lise öğrencilerinin inanç boyutu açısından Allah inancına sahip oldukları, ibadet boyutu açısından ebeveynlerine oranla daha düşük oranda ibadet ettikleri, tecrübe boyutu açısından dinin hayata anlam kazandırma fonksiyonunun lise gençliğinde oldukça düşük seviyede olduğu, bilgi boyutu açısından dini yaşama ve dini eğitim arasında bir ilişki olmadığı ve dini etki boyutu açısından lise gençliğinin sosyal hayatlarında dinin etkisinin az olduğu sonuçlarına ulaşılmıştır. Gündelik hayatta ise lise gençliği kız-erkek arkadaşlığında/ilişkisinde, günlük işlerinde karar verme süreçlerinde, kılık kıyafet tercihlerinde, eğlence kültürlerinde dini olana başvurmamaktadır. Genel anlamda lise gençliği bireysel anlamda dine inanmakta ve geleneksel ibadetlere (oruç tutma- Cuma namazı kılma gibi) katılmaktadır ancak dinin, bu gençliğin gündelik hayattaki kararları üzerine etkisi bulunmamaktadır. Lise gençliğinde din ve sekülerlik belirtisi olan semboller birlikte melez bir görünüm sergilemekte ve seküler yaşantı eğilimi ağır basmaktadır (Şen, 2019). Lise gençliği üzerine yapılan bu çalışma günümüz Z kuşağı gençliğinin dini tutum ve sekülerlik belirtileri hakkında bilgi vermektedir. Klasik sekülerleşme kuramının dinin toplumsal ve sosyal kararlar üzerinde etkisinin kaybolacağı iddiasının günümüz Z kuşağı gençliği üzerinde görülmeye başladığını söylemek mümkündür. Z kuşağı gençliğinin Allah’ın varlığına inandığı ancak dini emir ve yasakları sosyal hayatına dahil etmediği sonuçları bu durumun bir göstergesi niteliindedir.

Aktürk (2019) tarafından gerçekleştirilen “*Dini Yönelim ve Seküler Dünya Görüşünün Turizmin Algılanmasına Etkileri*” başlıklı doktora tezi Antalya, Trabzon ve Nevşehir illerinde yaşayan yerel halkın dini yönelim ve seküler dünya görüşünün turizme etkilerini araştırmayı hedefleyen bir saha çalışmasıdır. Çalışmanın ilk bölümünde dini yönelim, seküler dünya görüşü, turizm endüstrisi ve turizmin algılanmasına etki eden unsurlar tartışılmış ikinci bölümde verilerin analizine yer verilmiştir. Araştırma kapsamında Antalya, Trabzon ve Nevşehir’de yaşayan 1204 kişi ile yüz yüze görüşme sağlanmış ve önceden hazırlanan 94 sorudan oluşan anket formu bu kişilere uygulanmıştır. Anket formu, dini yönelimler ölçeği, seküler dünya görüşü ölçeği, turistlere yönelik tutum ölçeği ve turizm faaliyetlerinin etkileri ölçeğinden oluşmaktadır. Bu ölçeklere yapılan faktör analizi sonucunda, dini yönelim 5 farklı boyutta, seküler dünya görüşü ölçeği 2 farklı boyutta, turizmin etkilerine yönelik bakış açıları 3 farklı boyutta ve turistlere yönelik tutumlar 3 farklı boyutta ele alınmıştır. Çalışmanın sonucunda, araştırmaya katılanların ibadet konusundaki tutum ve davranışları arttıkça, turistlere yönelik ekonomik bakış açısının arttığını ve turistlere yönelik suçlayıcı bakış açısının ise azaldığı görülmüştür. Benzer şekilde inanç konusundaki tutumlar arttıkça, turistlere yönelik olumlu tutumun ve ekonomik bakış açısının arttığı, suçlayıcı bakış açısının ise azaldığı tespit edilmiştir. Bu



durum göstermektedir ki dini yönelim düzeyinin artması turizme ve turistlere yönelik pozitif bakış açılarının oluşmasında önemli bir etmendir. Bir diğer sonuca göre ise sekülerleşme eğilimleri ile turizme (ekonomik etkiler dışında) ve turistlere bakış açısının negatif yönlü bir ilişki içinde olduğudur. Diğer sonuçlar ise şu şekildedir: Cinsiyet değişkenine göre erkeklerin kadınlara oranla daha seküler olduğu ve yaş ilerledikçe seküler dünya görüşünün azaldığı sonucuna ulaşılmıştır. Medeni duruma göre evli olan katılımcıların boşanmış olanlara göre inanç ve ibadet konusunda daha hassas oldukları, boşanmış veya eşi vefat etmiş olan katılımcılarda ise seküler dünya görüşünün daha fazla hâkim olduğu görülmektedir. Eğitim durumu değişkenine göre eğitim seviyesi arttıkça dini inançlara yönelik pozitif tutumun arttığı, gelir durumuna göre gelir düzeyi düştükçe inanç ve ibadetlere olan pozitif tutumun artmakta olduğu ve sosyal kategorilere göre seküler dünya görüşü eğiliminin öğrencilerde daha fazla olduğu sonuçlarına ulaşılmıştır. Son olarak Antalya ve Trabzon illerinden araştırmaya katılan katılımcıların seküler dünya görüşü eğiliminin Nevşehir’den araştırmaya katılanlara göre daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Aktürk, 2019). Yapılan çalışma hem turizm sosyolojisi alanına hem de din sosyolojisi alanına önemli bir katkı niteliğindedir. Bu çalışmada da demografik değişkenler ile sekülerlik karşılaştırılmış ve diğer çalışmalara benzer sonuçlar elde edilmiştir. Çalışmada genel olarak dini yönelim düzeyinin artmasının turizme ve turistlere yönelik pozitif bakış açılarının oluşmasında önemli bir etmen olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu durum dindar bireylerin turizmi bir gelir kapısı olarak ele almaları ve ekonomik bakış açılarıyla durumu değerlendirmelerinden kaynaklanmaktadır. Ekonomik kaygıların bireylerin tutumlarında değişikliğe neden olduğu görülmektedir.

Bağcı (2020) tarafından gerçekleştirilen “*Türkiye’deki Muhafazakâr ve Seküler Gençlerin Farklı Kültürlerle Bir Arada Yaşamaya Bakışı*” isimli doktora çalışması Ankara ve Antalya’da ikamet eden 800 genç birey üzerine uygulanmıştır. Çalışma daha çok seküler ve muhafazakâr gençlerin sosyal mesafe ve çok kültürlülüğe bakışını Bikhu Parek’in geliştirmiş olduğu çok kültürlülük kuramı çerçevesinden ele almaktadır. Ancak okuyucusuna sekülerlik hakkında da bazı sonuçlar ve veriler sunmaktadır. Çalışma kavramsal ve kuramsal anlamda kültür, ideoloji, siyasal kültür, muhafazakârlık ve sekülerizm, sekülerizmin Osmanlı’da ve Türkiye’de gelişimi ve çok kültürlülük konularını ele almaktadır. Çalışmada bu durumların varlığını gençler üzerinde ölçmek amacıyla çok kültürlülük ve sosyal mesafe ölçekleri kullanılmıştır. Çalışmanın sonuçlarını şu şekilde sıralamamız mümkündür. Kadınlar (%53,6) erkeklere (%46,4) göre kendilerini ideolojik anlamda sekülerliğe daha yakın hissetmektedir, eğitim seviyesi arttıkça sekülerlik de artmaktadır, gençlerin seküler ya da muhafazakâr bir ideolojiye sahip olmasında etkili olan faktörler sırasıyla aile, arkadaş çevresi ve eğitim aldıkları okuldur. Çalışmaya katılan gençler laiklik ile sekülerizm kavramı arasında ve muhafazakârlık ile dindardık kavramı arasında bağ kurmaktadır. Bu durum cinsiyete göre farklılaşmakta; kadınlar sekülerlikle laiklik kavramını erkeklere oranla daha çok bütünleştirmekte, erkekler ise muhafazakârlık

ile dindarlık kavramını kadınlara oranla daha fazla bütünleştirmektedir. Kendisini seküler olarak tanımlayan gençlerin “cinsel yönelimi farklı olan bireylere karşı tutumu” muhafazakâr gençlere göre daha ılımlıdır. Gençlerin sosyo-ekonomik seviyeleri arttıkça farklı kültürden olan birey ya da toplumlara olan mesafeleri azalmaktadır. Hem seküler hem de muhafazakâr gençlerin birbirlerine karşı tutumları ılımlıdır ancak seküler gençler muhafazakâr gençleri “gerici, kitap okumaz, bu iktidara nasıl oy verir” şeklinde ötekileştirirken, muhafazakâr gençler ise seküler gençleri “değerlere karşı, Batı hayranı ve kuklası, kendi ülkesine yabancı” şeklinde ötekileştirmektedir. Muhafazakâr gençler Alevi, Sünni, Kürt ve Türk olan bireylere karşı sosyal mesafe açısından daha yakınken, Suriyeli, Ermeni, Ateist ve cinsel yönelimi farklı bireylere karşı sosyal mesafeleri daha uzaktır. Seküler gençler ise muhafazakâr gençlere oranla Ermeni, Ateist ve cinsel yönelimi farklı bireylere karşı sosyal mesafe açısından daha yakındır (Bağcı, 2020). Çalışma Türkiye’de muhafazakâr ve seküler gençlerin çok kültürlüğe olan bakış açısını ele almaktadır. Bu çerçevede gençlerin sekülerliğe olan bakış açıları birbiriyle karşılaştırılmaktadır. Gençlerin sekülerlik ile laiklik ve dindarlık ile muhafazakârlık arasında bir anlam bağı kurdukları görülmüştür. Sekülerlik laiklik ile muhafazakarlık ise dindarlık ile özdeşleştirilmiştir. Çalışma kapsamında demografik değişkenler ile sekülerlik ilişkisi analiz edilmiş diğer çalışmalardan farklı olarak kadın katılımcıların sekülerlik derecesinin erkek katılımcılardan daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Laik ve muhafazakâr gençlerin birbirini tanımlarken geçmişten günümüze kültürel ve toplumsal olarak kodlanmış belli ön yargıları hala taşıdıkları gözlenmiştir. Seküler ve muhafazakâr gençlerin birbirlerini kendi bakış açıları ile tanımlamalarına imkân verilen çalışma günümüz Z kuşağı gençliği hakkında da güncel veriler sunmaktadır.

Darende (2020) tarafından gerçekleştirilen “*Hans Mol’un Kimlik Kuramı Bağlamında Kutsal-Seküler Kimlik Dönüşümü: Menzil Nakşiliği Örneği*” isimli doktora tezi, dini bir cemaat olan Menzil cemaati üyesi bireylerin kimliklerinin, seküler ile olan dönüşümünü ele alan bir saha çalışmasıdır. Çalışma Hans Mol’un kutsallaşma mekanizmaları olan nesnelleşme, bağlılık, ritüel ve mit olmak üzere dört başlık altında ele aldığı kimlik dönüşümü, Menzil Cemaatinin dinî-manevî kimlik oluşumunda ne denli uyumlu olduğu, süreç ve uygulamaların işlevsel olup olmadığını tartışmaktadır. Çalışma kapsamında 9 kadın 19 erkek 28 kişi ile derinlemesine görüşme sağlanmıştır. Çalışma kavramsal, kuramsal çerçeve ve uygulama olmak üzere iki kısımdan meydana gelmektedir. İlk kısımda din, dindarlık, kimlik, kültürel etkileşim, sekülerleşme, Hans Mol’un dini kimlik kuramı, nesneleşme, mit, bağlılık, ritüel kavramları tartışılmakta ikinci bölümde uygulamaya ve menzil cemaati hakkında teorik, tarihsel vs. bilgilere yer verilmektedir. Yapılan mülakatlar neticesinde; Menzil cemaatinin oluşan yeni kimliğinin kutsal-seküler olarak oluştuğu, dünya hayatından vazgeçmeden ahirette kurtuluşa erebilmek amacıyla uhrevi değerler ile dünyevi olanı birleştirme ve bütünleştirme, değişimin getirdiği farklılıkları, bütünleşme adına kullanma, kutsalın yanına profanı koyma, dindarken seküler olabilme, yani hem



dindar hem de seküler bir kimliği sahiplenme sonuçlarına ulaşılmıştır. Geleneksel dini manevi oluşumların değişen ve dönüşen güncel kimlikleri seküler-kutsal şeklindedir. Sekülerlik belirtisi olarak, cemaat içerisinde dini eğitimin yanı sıra seküler eğitime de önem verilmesi, televizyon ve radyolarda dini içerikli programlara yer verilmesi, katılım bankası ya da faizsiz banka kavramının cemaat içine girmesi ve cemaat mensuplarının bu bankalardan aldıkları paralar ile ev, araba vs. alması, cemaat içerisinde yapılan gönüllü işlerin artık para karşılığında yapılıyor olması sekülerlik belirtileri olarak sıralanabilmektedir. Genel anlamda Menzil cemaatinin modern dünyaya eklemlenerek modern dünyanın seküler değerlerinden nasibini almakta olduğu ve üye sayısını her geçen gün daha da arttırdığı sonuçlarına ulaşılmıştır (Darende, 2020). Darende tarafından hazırlanan bu doktora tezinin sekülerleşmeyi dini cemaat üzerinden okuyor olması bu alanda yaşanan değişim ve dönüşümü görme adına büyük önem taşımaktadır. Dini cemaat ve grupların seküler dünyaya ayak uydurmaya başladıkları görülmektedir. Bu çalışmanın sonuçlarını sekülerleşme paradigmalarından eklektik paradigma ile açıklamak mümkündür. Dini olan ile dünyevi olan karşılıklı olarak etkileşime girmektedir. Dini gruplar dini sembollerden ve uygulamalardan vazgeçmemektedir ancak seküler olana ayak uydurmaktadır. Kiliselere bilgisayarların girmesi gibi dini cemaatlerde teknoloji ile barışık bir hal almış, televizyon, radyo, internet vb. teknolojik aygıtları hem günlük yaşantılarına hem de cemaatin içine dahil etmiştir. Cemaatler dini uygulamaları ve kuralları yumuşatmıştır (katılım bankası gibi).

Yapılan çalışmalarda sekülerlik derecesini ya da anlayışını ölçmek için ölçekler geliştirildiği ve katılımcıların sadece dini uygulamaları yapma sıklıklarından hareketle değil sekülerlik belirtisi olan tutum ve davranışları ne derece sergilendikleri ölçülmeye çalışılmıştır. Sekülerlik derecesinin cinsiyete, eğitim durumuna, ekonomik duruma, yaşanan mekâna, medeni duruma göre farklılaşıp farklılaşmadığı ölçülmeye çalışılmıştır. Bağcı (2020) tarafından gerçekleştirilen çalışma hariç tüm çalışmalarda sekülerlik derecesinin erkeklerde daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Eğitim durumu ve ekonomik durum arttıkça sekülerliğin arttığı bekarların evlilere göre daha seküler olduğu sonuçlarına ulaşılmıştır.

Yapılan çalışmalar bir bölge ya da mekâna sıkıştırılmamış, İç Anadolu, Akdeniz, Karadeniz bölgelerinin sekülerlik belirtisinin karşılaştırılması ve KKTC’de sekülerlik durumunun betimlenmesi gibi çalışmalara da yer verilmiştir. Çalışmalar günümüz gençliği özellikle Z kuşağı üzerinde yoğunlaşmış ve Z kuşağının kendisini dini yönden konumlandırması araştırmalara konu olmuştur.

Yapılan çalışmaların sonuçları, sekülerleşme paradigmalarından klasik sekülerleşme paradigması ve eklektik paradigma ile açıklanmaya uygundur. Çalışma sonuçları göstermektedir ki, Türkiye’de dinden uzaklaşma ve dini değerlerin sosyal hayattan yavaş yavaş çekilmeye başladığı bir süreç yaşanmaktadır. Dini olanın seküler olanla seküler

olanın dini olanla karşılıklı bir etkileşime girdiği ve birbirilerini olumsuz yönde etkiledikleri bir süreç yaşanmaktadır demek mümkündür.

Sonuç

Çalışma kapsamında Türkiye’de sekülerlik alanında yapılan saha çalışmalarının yöntem, içerik, örneklem grubu ve sonuçları dini sosyolojik bakış açısıyla ele alınmıştır. Çalışma kapsamında ele alınmayan birçok farklı araştırmanın olduğu da şüphesizdir. Ancak çalışmanın sınırlılığı açısından 2009 yılından itibaren yapılan saha çalışmalarına odaklanılmıştır. Şunu da belirtmek gereklidir ki, Türkiye’de sekülerleşme çalışmalarına son on yılda daha fazla rastlanmaktadır. 1990’lı yıllarda sekülerleşme üzerine yapılan çalışmalar daha çok nitel açıdan konuyu ele alırken, 2008 yılından itibaren yapılan çalışmalar bu konuyu nicel açıdan ele almaktadır. Çalışma kapsamında dini sosyolojik açıdan incelediğimiz araştırmaların literatüre önemli katkılar sağladığını söylememiz mümkündür.

Türkiye’de son dönemde yapılan sekülerleşme çalışmalarının mahiyetine bakıldığında gerek yöntem gerekse örneklem grubu açısından sekülerlik incelemelerinin daha nitelikli bir görünüm sergilediğini söylememiz mümkündür. Sadece dini tutum, dindarlık ya da dini ibadetleri yapma derecesi üzerinden sekülerlik ele alınmamakta, sekülerlik belirtisi olan davranışları içeren ölçeklerin de geliştirildiği görülmektedir. Araştırmaların yapıldığı gruplar açısından da çeşitlilik içeren çalışmalar, dini tarikatlar ya da cemaatler, iş adamları, lise gençliği, sağlık çalışanları, üniversite gençliği, kıyı ve iç kesimlerde bulunan şehirlerde yaşayanların karşılaştırılması ve kadınlar gibi çok çeşitli örneklem gruplarından oluşmaktadır. Araştırmalarda bu grupların yaş, eğitim, medeni ve ekonomik durum, siyasi tercih, yaşanan bölge, cinsiyet gibi demografik değişkenlerine göre sekülerleşmenin farklılaşp farklılaşmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmalarda sekülerlik ilk olarak dini tutum ya da dindarlık derecesi üzerinden ele alınmakta daha sonra toplumsal hayat içerisinde sekülerlik belirtisi olan eylem, davranış ve tercihler üzerinden konu okunmaya çalışılmaktadır. Bu minvalde dini sosyolojik açıdan incelediğimiz çalışmaların genel sonuçları çerçevesinde Türkiye’de yaşanan sekülerleşmeyi şu şekilde özetlememiz mümkündür;

- ✓ Kapitalist yapılanmaların sekülerliğe sebep olduğu,
- ✓ Dini değer yargılarının iş adamlarının çalışma tutumları üzerinde pozitif bir etkiye sahip olduğu,
- ✓ Eğitim derecesi yükseldikçe sekülerliğin arttığı,
- ✓ Kentte kalış süresi arttıkça dine olan bağlılığın azaldığı,
- ✓ Ekonomik durum yükseldikçe sekülerliğin arttığı,
- ✓ Yaş arttıkça sekülerliğin azaldığı,
- ✓ Şehirde kalma süresi arttıkça sekülerliğin arttığı,



- ✓ Cinsiyet değişkenine göre erkeklerin kadınlara oranla daha seküler olduğu,
- ✓ Yaş değişkenine göre seküler dünya görüşü eğilimleri 18-24 yaş grubundaki gençlerde diğer yaş gruplarından daha fazla olduğu, yaş ilerledikçe seküler dünyaya görüşünün azaldığı,
- ✓ Medeni duruma göre evli olanların boşanmış olanlara göre inanç ve ibadet konusunda daha hassas davrandıkları, boşanmış veya eşi vefat edenlerde ise seküler dünya görüşünün daha fazla hâkim olduğu,
- ✓ Ekonomik durumuna göre gelir düzeyi düştükçe inanç ve ibadetlere olan pozitif tutumun artmakta olduğu,
- ✓ Sekülerleşme ile eğlence alanlarının dönüşüme uğradığı, dini motifli düğünlerin ve eğlence biçimlerinin seküler düğün törenlerine benzediği,
- ✓ Muhafazakâr görünümlü kadınların da gündelik hayatlarında seküler bir yaşam sürdüğü,
- ✓ Sekülerleşme ile dini bireyciliğin arttığı ve geleneksel dindarlık biçimlerinin değişime uğradığı,
- ✓ Sağlık çalışanlarının sekülerlik belirtisi gösterdiği, hekimlerin sekülerlik, modernlik ve rasyonellik tutum düzeylerinin hemşirelere göre daha yüksek olduğu,
- ✓ Lise gençliğinde din ve sekülerlik belirtisi olan sembollerin birlikte melez bir görünüm sergilediği,
- ✓ Lise gençliğinde seküler yaşam tarzına doğru bir eğilim olduğu,
- ✓ Dini tarikat ya da cemaatlerin de sekülerleşmeye başladığı sonuçlarına ulaşılmıştır.

Türkiye’de sekülerleşme üzerine yapılan çalışmalar göstermektedir ki toplumda hem dini devam ettirme isteği bulunmakta hem de modern dünyanın vermiş olduğu olgular eşliğinde hayatı biçimlendirme isteği bulunmaktadır. Türk toplumu ne sadece dine göre hayatını idame ettirmekte ne de modern değerlere göre yaşam sürmektedir. İki arasında bir yol tuturmaya çalışmakta zaman zaman dini daha açık bir şekilde yaşamakta zaman zaman da dini olanı davranışlarına ya da kararlarına yansıtılmakta ve melez bir görüntü sergilemektedir.

Kaynakça

- Aktürk, Eyüp. *Dini Yönelim ve Seküler Dünya Görüşünün Turizmin Algılanmasına Etkileri*. Sakarya: Sakarya Uygulamalı Bilimler Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Akyüz, Niyazi - Gürsoy, Şahin. “Modernleşme Sekülerleşme İlişki Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme”. *Dinler Tarihi Araştırmaları – VI. Sekülerleşme ve Dini Canlanma Bildiri Kitabı*. haz. Ali İsmail Güngör. 79-89. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2008.

- Amman, Tayfur. "Türkiye'de Ailenin Açık ve Örtülü Sekülerleşmesinin Sosyolojik Analizi". *Aile ve Eğitim*. ed. Mehmet F. Bayraktar. 41-70. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Aydınalp, Halil. *Din ve Dünyevileşme*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2018.
- Bağcı, İkrâm. *Türkiye'deki Muhafazakâr ve Seküler Gençlerin Farklı Kültürlerle Bir Arada Yaşamaya Bakışı*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Berger, Peter. "Sekülerleşme Yanlışlandı". çev. Mehmet Ali Kirman. *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. Mehmet Ali Kirman ve İhsan Çapçioğlu. 223-234. Ankara: Otto, 2015.
- Bruce, Steve. "Sekülerleşme: Sistemik Bir Betimleme". çev. İhsan Çapçioğlu. *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. Mehmet Ali Kirman-İhsan Çapçioğlu. 25-44. Ankara: Otto, 2015.
- Darende, Ömer Faruk. *Hans Mol'un Kimlik Kuramı Bağlamında Kutsal-Seküler Kimlik Dönüşümü: Menzil Nakşiliği Örneği*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Dellaloğlu, Besim. "Laik ve Sekülerin Politik Teolojisi". *Sekülerleşme Tartışmaları*. ed. Mehmet Ali Kirman-Volkan Ertit. 31-48. Ankara: Kadim Yayınları, 2019.
- Demir, Talip. *Sağlık Çalışanları ve Sekülerleşme (Çukurova Üniversitesi Tıp Fakültesi Balcalı Hastanesi Örneği)*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Ertit, Volkan. *Endişeli Muhafazakârlar Çağı*. Ankara: Liberte Yayın Grubu, 2015.
- Giddens, Anthony. *Sosyoloji*. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2019.
- Gorski, Philip. "Sekülerleşme Tartışmasını Tarihselleştirme: Bir Araştırma Gündemi". çev. Ali Bayer. *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. Mehmet Ali Kirman-İhsan Çapçioğlu. 119-138. Ankara: Otto, 2015.
- Güloğlu, Mehmet Fatih. *Kentte Kalış Süresi ve Sekülerleşme: Seyhan Örneği*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Hacıoğlu, Semra. *Sekülerleşme Sürecinin Muhafazakâr Kadın Algısı Üzerindeki Etkileri*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Hadden, Jeffrey. "Sekülerizmden Dönüş". *Sekülerizm Sorgulanıyor*. ed. Ali Köse. 150-165. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2002.
- Kirman, Mehmet Ali. *Din Sosyolojisi Sözlüğü*. Adana: Karahan Kitapevi, 2016.



- Konut, Cuma. *Din ve Sekülerlik Bağlamında Eğlence Kültürü*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Köse, Ali. “Sekülerden Kutsala Yolculuk”. ed. Ali Köse. 203-222. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2002.
- Köse, Ali. “Sekülerleşme Teorileri Bağlamında Türkiye’de Din ve Modernleşme”. *Laik Ama Kutsal*. ed. Ali Köse. 11-19. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.
- Kurt, Abdurrahman. *İş Adamlarında Dindarlık ve Dünyevileşme*. Bursa: Emin Yayınları, 2009.
- Luckman, Thomas. *Görünmeyen Din*. Çev. Ali Coşkun vd. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005.
- Onat, Hasan. “İnsanlığın Geleceği Açısından Sekülerleşme ve Din”. *Dinler Tarihi Araştırmaları – VI. Sekülerleşme ve Dini Canlanma Bildiri Kitabı*. haz. Ali İsra Güngör. 268-277. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2008.
- Riis, Ole. “Modern Toplumda Din Araştırmaları Alanındaki Son Gelişmeler”. çev. Bünyamin Solmaz ve İhsan Çapçioğlu. *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. Mehmet Ali Kirman-İhsan Çapçioğlu. 355-374. Ankara: Otto, 2015.
- Stark, Rodney. “Toprağın Bol Olsun Sekürleşme”. *Sekülerizm Sorgulanıyor*. ed. Ali Köse. 33-75. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2002.
- Şen, Seher. *Din ve Sekülerleşme: Lise Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma (Kocaeli İli İzmit İlçesi Örneği)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans Tezi, 2019.
- Şentürk, Recep. *Yeni Din Sosyolojileri*. İstanbul: İz Yayınları, 2005.
- Wilson, Bryan. “Sekülerleşme”. çev. Ali Bayer. *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. Mehmet Ali Kirman-İhsan Çapçioğlu. 9-24. Ankara: Otto, 2015.



Journal of Analytic Divinity
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>
E-ISSN: 2602-3792
5/3 (Aralık/December 2021), 28-37.



Abdullah Cevdet'in Batılılaşmaya Sosyo-Dini Yaklaşımı
Abdullah Cevdet's Socio-Religious Approach to Westernization

İhsan Çapcıoğlu

Prof., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
Prof., Ankara University, Faculty of Divinity, Department of Philosophy and Religious
Studies, Ankara/Türkiye

E-posta: ihsançapcioglu@yahoo.com

ORCID: 0000-0003-4796-5232

Niyazi Akyüz

Prof., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
Prof., Ankara University, Faculty of Divinity, Department of Philosophy and Religious
Studies, Ankara/Türkiye

E-posta: niyaziakyuz06@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-8806-0849

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 01 Kasım/November 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 10 Aralık/ December 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Aralık/15 December 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Kış-Aralık/ Winter-December

DOI: 10.46595/jad.1024042

Cite as / Atıf: Çapcıoğlu, İhsan-Akyüz, Niyazi. "Abdullah Cevdet'in Batılılaşmaya Sosyo-Dini Yaklaşımı". *Journal of Analytic Divinity* 5/3 (Aralık/December 2021), 28-37.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (İhsan Çapcıoğlu-Niyazi Akyüz)

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazarlar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The authors declared that there is no conflict of interest.

Yazar Katkıları / Author Contributions: İhsan Çapcıoğlu % 55, Niyazi Akyüz % 45

Web: <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



Öz

Abdullah Cevdet, Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu için Batılılaşmayı tek çıkar yol olarak gören Batılılaşma akımına mensup etkili düşünürlerden biridir. O, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi aydınlarına Batı düşüncesinin tanıtılmasında ve bu düşüncenin kökleşmesinde önemli pay sahibi olmuştur. Abdullah Cevdet, Türk toplumunun Batılılaşma hedefini gerçekleştirebilmek için toplumsal içerikli dini naslardan yararlanma yoluna gitmiştir. O, İslami değerlere bağlı bir toplumsal çevrede yetişmiştir. Ancak tahsil hayatını devam ettirmek için İstanbul'da Mekteb-i Tıbbiye'ye geldiğinde kendisini çok farklı bir ortamda bulmuştur. Çünkü o yıllarda Mekteb-i Tıbbiye'de biyolojik materyalist görüşler hâkim durumdadır. Bu düşünceler karşısında bir süre bocalayan Abdullah Cevdet, yakın toplumsal çevresindeki kişilerin etkisiyle biyolojik materyalist görüşlere ilgi duymaya başlamıştır. Bu dönemde, Avrupa'da materyalistlerin öncüleri arasında kabul edilen Ludwig Büchner'in *Natur und Geist* adlı eserinden etkilenmiş ve onu bir süre sonra Türkçe'ye aktarmıştır. Abdullah Cevdet, toplumsal ilerlemenin aracı olarak gördüğü biyolojik materyalizmin insanlara anlatılmasında İslam dininin toplumsal içerikli naslarından faydalanılması gerektiği düşüncesine bu eseri okuduktan sonra varmıştır. O, İslam dininin toplumsal içeriğinden yararlanma hususunda İslam'ın salt dinsel kısmı ile toplumsal kısmını birbirinden ayırarak Müslümanların dikkatlerini ikinci kısma çekmeyi amaçlamıştır. Avrupa'nın medeni toplumları seviyesine ulaşabilmek için Batı'da yaygın olan düşünce akımlarını kendi toplumuna tanıtmaya ve ilim, fen, terakki, çalışma, kadın gibi konulardaki görüşlerini İslami naslarla temellendirmeye çalışmıştır. Cevdet, İslam dininden bir muhalefet aracı olarak da faydalanmayı tercih etmiştir. Bu bağlamda ülkenin gelişimi ve kurtuluşu önünde en önemli engellerden biri olarak gördüğü II. Abdülhamit'e muhalefet ederek onu eleştirme yoluna gitmiştir. Abdullah Cevdet, aynı zamanda dini, toplumsal ilerlemeyi engelleyici bir faktör olarak da görmüş ve dine karşı tavır geliştirmeye başlamıştır. Bu makalede, Abdullah Cevdet'in söz konusu görüşlerinden hareketle dinin toplumsal ilerleme, muhalefet ve gerileme süreçlerindeki rolünün incelenmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Abdullah Cevdet, Batılılaşma, Toplumsal İlerleme, Gerileme.

Abstract

A member of the westernization movement, Abdullah Cevdet was an influential intellectual who thought of westernization as the only way for the wellbeing of the Ottoman Empire. He held an important share in introducing the western thought to the Ottoman and Republic period intellectuals and taking root of this thought. Abdullah Cevdet, in order to realize the westernization aims of Turkish society, he interpreted the Islamic norms. He grew up in an environment faithful to Islamic values. For his continuation of the education, He moved to İstanbul and enrolled Medical school there, he encountered a very different environment. As biological materialist thought was prevalent in the medical school during that time. After a period of adoption to the new environment, He became interested in biological materialist thought under the influence of close social environment. During this period, he was

influenced by the book *Natur und Geist* written by Ludwid Büchner who is accepted as one of the pioners of materialists in Europe. He translated the book in to Turkish later on. Abdullah Cevdet took the biological materialism as a way to social progress, and after reading that book he came to the point that the Islamic norms could be dealed in telling the biological materialism to people. Abdullah Cevdet, mentioned the religion's social side, separated social side from the shere religious norms and tried to direct the Muslims' attention to the social side. In order to reach the civilised levels of European societies, he worked to introduce the thought movements of the West to his own society and tried to found his own thinking about the science, knowledge, progress, working and women on the basis of Islamic norms. He also dealed Islam as a way of opposition. Within this context, He criticised the Abdulhamit the second whom Abdullah Cevdet saw as one of the most importand obstacles before the progress and wellbeing of the country. At the same time Abdullah Cevdet also thought of religion as a factor obstructing the social progress and started to develop a stance against. In this paper, from the point of views of Abdullah Cevdet, it is aimed the religion's role on social progress, improvement, opposition, and the decline process will be examined.

Keywords: Sociology of Religion, Abdullah Cevdet, Westernization, Social Progress, Decline

Giriş

Türkler, dünyanın farklı coğrafyalarında kurdukları devletlerle yaşam ve hükümlanlık mücadelesi verirken hem farklı medeniyetlerle hem de farklı dinlerle karşılaşmış; bir taraftan medeniyetlerle, diğer taraftan dinlerle kültürel kodları ve ihtiyaçları çerçevesinde ilişkiler kurmuş ve bu ilişkilerde karşılıklı nüfuz mücadelesi içine girmişlerdir. Bu mücadele, dünyanın farklı coğrafyalarında değişen sonuçlar ortaya çıkarsa da en kayda değer olanları Batı medeniyeti ile ilişkilerde gerçekleşmiştir. Türklerin Batı ile karşılaşması, dünya tarihindeki dengeleri değiştirecek ölçüde büyük neticeler ortaya çıkarmıştır. Ancak cihan hâkimiyeti hedefiyle Viyana önlerine kadar ulaşan Osmanlılar, zamanla Batı ile girdikleri askeri mücadelede gerileyip siyasal egemenlikleri tehlikeye girince, sahip oldukları özgüveni de yavaş yavaş kaybetmeye başlamış; Batı'nın üstünlüğünün ve kendisinin mağlubiyetinin sebepleri üzerinde düşünmeye başlamış ve nihayet Batı ile başa çıkabilmek için birçok alanda yenilikler yapmak zorunda kalmıştır. Bu yeniliklerin de sonuç vermemesi üzerine, bir taraftan devletin kurtarılmasına yönelik çeşitli çözümler tartışılırken, diğer taraftan İslamcılık, Osmanlıcılık, Türkçülük ve Batıcılık gibi fikir akımları da hızla yayılmaya başlamıştır. Bu akımlar arasında cereyan eden 'ne kadar Batılılaşmalıyız?' ve 'kültürümüzün ne kadarından vazgeçmeliyiz?' mücadelesi, zamanla fikir akımları mücadelesine dönüşmüştür.

Osmanlı'nın gerileme sebeplerinin yanı sıra Batı'yı yakalamak için yapılması gerekenler üzerinde fikirler üreten akımlardan biri de Batılılaşmadır. Bu akıma mensup olan ve Osmanlı'nın kurtulabilmesi için Batılılaşmayı tek çare olarak görenlerin başında ise Abdullah Cevdet (1869-1932) gelmektedir. Abdullah Cevdet'in bu mücadeledeki önemi, toplumun Batılılaşması ve bir toplumsal devrimin gerçekleşmesi için İslamiyet'in toplumsal hayata ilişkin hükümlerinden yararlanma düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Batılılaşma akımının güçlü temsilcilerinden olan Cevdet'in, toplumsal bir devrimi gerçekleştirebilmek için İslamiyet'in sosyo-dini hükümlerinden nasıl yararlanmaya



çalıştığını örnekleriyle açıklamak, bu araştırmanın temel problemidir. Bilindiği gibi, Batılı olmayan ve kendi toplumlarını modernleştirme ve Batılılaştırma sancuları çeken toplumların temel karakteristiği, Batı medeniyetinin öncülük ettiği modern bilimsel, ekonomik ve siyasal başarıları yakalamaya çalışmaktır. Ancak hiçbir toplum, bu çaba sırasında kendi kültürel değerlerinden ne kadar uzaklaşacağını öngörememektedir. Buradaki kritik eşik, Batı'yı modelleyen toplumların hem kendi kültürlerine hem de Batılılaşmaya nasıl bir anlam yükledikleridir.

Geçmişte olduğu gibi bugün de toplumsal sorunların sosyo-politik ve dini sebeplerinin doğru bir şekilde teşhis edilmesine yönelik arayışlar, bir taraftan başka toplumlarla ilişkileri sürdürerek bu meselelere çözüm üretme gayretini, diğer taraftan ise üretilen çözümlerin işe yarayıp yaramadığına, yani toplumsal gelişmeye katkısına yönelik bir tartışmayı sürekli gündemde tutmayı gerektirmiştir. Dolayısıyla Batı medeniyetinin gelişim sebeplerini tespit ederek, toplumu benzer bir gelişmişlik düzeyine ulaştırabilmeye yönelik reformist bir yaklaşıma sahip olan Cevdet'in, Osmanlı toplumunda İslami naslardan hareketle geliştirdiği çözümlerin tartışmaya açılması önemlidir. Bu makalede, Abdullah Cevdet'in Batılılaşma ve İslam ilişkisi konusundaki görüşlerinden hareketle, Batılılaşma perspektifinden İslami hükümlere yaklaşımının bir değerlendirmesi yapılmaktadır. Bu amaçla ilgili literatür taranmış ve tespit edilen verilerden hareketle yeni bir sınıflama ve çözümlemeye gidilmiştir.

1. Abdullah Cevdet'in Hayatı, Kişiliği ve Eserleri

Osmanlıda Batılı akımların hızla yayılmaya başladığı bir dönemde yaşayan Abdullah Cevdet, kendi ifadesine göre 1869 Arapkir doğumludur; babası Diyarbakır tabur kâtiplerinden Ömer Vasfi Efendi'dir. Hem kadı, hoca ve imam gibi ilmiye sınıfından hem de mutaassıp kişilerden oluşan bir aile çevresinde yetişmiştir. İlköğrenimini Hozat ve Arapkir'de tamamlamış; Ma'muretü'l-Aziz Askeri Rüşdiyesi ile Kuleli Askeri Tıbbiye İdadisi'ni bitirdikten sonra Mekteb-i Tıbbiye'ye kaydolmuştur (İnal, 1999, 372). Bu dönemde Tıbbiye'de, Avrupa'dan getirilen kitapların ve eğitimcilerin etkisiyle ortaya çıkan biyolojik materyalist fikirlerin baskın olduğu bilinmektedir (Akgül, 1999, 132). Tıbbiye'ye girdiği döneme kadar dini eğilimleri güçlü bir sosyal çevrede yetişen, dini vecibelerini yerine getiren, hatta gençlik yıllarında Peygamberi öven bir na't-ı şerif bile yazan (Kuran, 1948, 64-65) Abdullah Cevdet, biyolojik materyalist görüşler karşısında bir süre bocalamış ve nihayet Tıbbiye'deki arkadaşlarının etkisiyle bu görüşlere ilgi duymaya başlamıştır (Mardin, 1994, 222).

Henüz genç bir Tıbbiye öğrencisiyken okuduğu, Felix Isnard'ın *Spiritualisme et Matérialisme* [Spiritüalizm ve Materyalizm] adını taşıyan ve dini, toplumsal ilerlemeye engel olarak gören kitabı onun fikirlerini derinden sarsmıştır. Toplumsal ilerleme için ahlaki değerleri zorunlu gören, ancak bu görevi dine değil materyalizme yükleyen bu eserin, Cevdet'in şüpheli yönünü geliştirdiği söylenir (Ülken, 1979, 38). Cevdet'in Tıbbiye yıllarında başlayan zihinsel dönüşümünün meyve vermesi ve görüşlerinin yayılması yönündeki güçlü arzusu, yeni başladığı çevirileriyle biraz daha ete-kemiğe bürünmüş oluyordu. Bu amaçla Cevdet, ilk olarak Ludwig Büchner'e ait olan ve biyolojik materyalist görüşleri halkın anlayacağı bir üslupla aktararak Batı dünyasında büyük ilgi gören *Kraft und Stoff* [Madde ve Kuvvet] adlı kitabın bir bölümünü "Fizyolociya-i Tefekkür" (1890) başlığıyla çevirir (Hanioğlu, 1981, 15). Bu yıllarda şiir yazmaya da başlayan Cevdet, bu

yöndeki edebi çabalarını ‘Tuluat’, ‘Hiç’ ve ‘Masumiyet’ başlıklarıyla ürüne dönüştürmüştür (Ülken, 1979, 243). Özetle; sergüzeştlerle dolu bir ömür süren Cevdet’i dört dönemde ele alabiliriz:

Birinci dönem, dini duygu ve düşüncelerinin etkisinde kalarak yazdığı eserlerin izini taşır. Bu dönem, aynı zamanda Türk ‘parnasyen’¹ şairlerden etkilendiği yıllara karşılık gelir. İkinci dönem, materyalizm düşüncesine kapıldığı Tıbbiye yıllarında yazdığı eserlerle anılmaktadır. Padişaha şiddetli muhalefet ettiği ve hakaretler yağdırdığı bu dönemde Cevdet, Jön Türklerin yayınladığı ‘Osmanlı’ gazetesi sayesinde fikirlerini yazıya geçirme imkânı bulmuş; ayrıca Batılı yazarların eserlerinden çeviriler yapmıştır. Siyasetten uzak kaldığı üçüncü dönemde, başta Gustave Le Bon olmak üzere Lord Byron, L. Buchner ve Le Baron Monoto gibi Batılı yazarların eserlerini Türkçe’ye kazandırmıştır. Bu yıllarda başladığı kültürel faaliyetlerini dördüncü dönemde de sürdüren Abdullah Cevdet, Türk İnkılabını ve Cumhuriyeti desteklemiş; vefat edinceye kadar da ‘İctihad’ dergisini çıkarmaya devam etmiştir (Ülken, 1963, 28).

2. Abdullah Cevdet’te Batılılaşma ve Din İlişkisi

Türklerin Batı ile ilk temasları Akdeniz havzasına yerleşmeleri ile başlasa da, yoğun ilişkiler geliştirmeleri ancak Osmanlılar zamanında başarılabilmiştir. Bu ilişkiler her zaman yapıcı sonuçlar üretmemiş; Türkler özellikle Viyana Kuşatması’na (1683) kadarki siyasi ve askeri mücadelelerde kendilerini Avrupalılardan üstün görmüşlerdir. Bu tarihe kadar girdikleri tüm mücadeleleri kazanmaları, diğer Müslüman devletlerden üstün olmaları, İslamiyet’i en son ve en mükemmel din olarak kabul etmeleri, onları rehavete sürüklemiş ve Batı’yı hafife almalarına neden olmuştur (Coşkun, 1991, 33, 85). Batı’nın bilim ve teknik olarak kendilerinden üstünlüğünü Karlofça antlaşmasıyla fark eden Osmanlılar, bu antlaşma ile ilk defa toprak kaybediyor ve yenilgiyi tadıyorlardı. İlk ıslahat çabaları sonuç vermeyince, özellikle Lale Devri’nde Batı kurumları ve kültürü, Osmanlılar tarafından ciddi ilgi görmeye başlamıştı. Askeri alandaki yenilikler de fayda etmeyince (Lewis, 1991, 48), 18. yüzyıldan itibaren ‘Batılılaşma’ düşüncesi tartışmaya açıldı.

Batılılaşmaya taraftar olanlar ile karşıt olanlar farklı fikirlere sahipti. Bunlardan bazıları Batılılaşmayı; ‘muasır medeniyet seviyesine ulaşmak için başvuru olan bir kurtuluş hamlesi’ (İnan, 1971, 15) ve ‘yurdumuzu kurtuluşa, ileriye, gelişmiş ülke hedefine ulaştıracak tek yol’ (Üçyiğit, 1986, 20) olarak görüyor; bazıları ise ‘Batıya kulluk’ (Doğan, 1986, 196), ‘düzenin yabancılaşması’ (Küçükömer, 1969, 16) ve ‘kendi mukaddeslerini inkâr ederek köleliğe baştan razı olmak’ (Meriç, 1975, 26) şeklinde nitelemelerde bulunuyordu. Batı’yı Avrupa olarak değerlendiren bazıları, Batılılaşmaya olumsuz yaklaşarak ‘garp medeniyetinin hâkim vasfı materyalizmdir’ (Adivar, 1955, 190) düşüncesinden hareketle, Türklerin maneviyatının tehlikeye gireceğini savunuyordu. Batılılaşmaya olumlu yaklaşanlar ise Batı medeniyetini ‘insanlığın manevi gelişiminin özü’ (Sinanoğlu, 1980, 144) olarak görüyordu. Bu düşünce sahipleri Batılılaşmanın tereddütsüz izlenmesi gereken bir yol olduğunu savunuyordu. Elbette Batılılaşma taraftarları arasında da farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Batılılaşmak için Batı’nın sadece bilimsel anlayışını ve teknolojisini

¹ Realizm ve natüralizmin şiirdeki yansıması olan “parnasizm”, 1850’lerden itibaren Fransız romantizminin kesinlikten ve nesnellikten uzak aşırı duygusal diline tepki olarak ortaya çıkmıştır. Parnasizm akımının temelini gerçekçilik fikri oluşturur (Kula, 1996, 121-170). Kendilerini “parnasyen” olarak tanımlayan şairler, romantizmin aksine şiirin gerçekçi olması gerektiğini savunmuşlardır (Akpınar, 2018, 212).



almanın yeterli olduğunu düşünenlerin yanında, bilimsel anlayışı ve teknolojisi ile birlikte sanat, felsefe, hatta ahlak, örf ve adetlerinin alınması gerektiğini savunanlar da olmuştur. Esasen Batılılaşma yanlıları, 'kısmi Batıcılar' ve 'tam Batıcılar' olarak ikiye ayrılmıştır (Uçar, 1997, 99). Kısmi Batıcıların en önemli temsilcileri arasında yer alan Celal Nuri, medeniyeti teknik ve manevi olarak ikiye ayırmakta; teknolojinin her yerde aynı olduğunu ve Avrupalılaşmaktan başka çare olmadığını ileri sürmüştür. Medeniyetin ikinci boyutunun milli örf ve adetlerin yanında, İslami ahlak anlayışıyla da ilgili olduğunu savunan Celal Nuri, bu konuda ise Avrupa'nın kültüründen uzak durulması gerektiğini belirtmiştir (Celal Nuri, 1331, 472). Tam Batıcıların en önemli temsilcisi ise Abdullah Cevdet'tir.

Abdullah Cevdet 'ikinci bir medeniyet yoktur, medeniyet Avrupa medeniyetidir' diyerek Avrupa'nın üstünlüğünü ve her açıdan örnek alınması gerektiğini vurgular (Cevdet, 1328, 1176). Cevdet, Batı'yı ilim, irfan, güç ve ilerlemenin beşiği olarak görür: "Bu durumda bize düşen Avrupa'ya sevgi beslememizdir. Avrupa bizim düşmanımız değil, olsa olsa ilim irfan yolunda hocamız olur, biz de onun çalışkan ve iyilik bilen öğrencisi oluruz. Biz düşmanımızı yanlış yerde arıyoruz. Bizim düşmanımız; cahilliğimiz, geri kalmışlığımız ve fakirliğimizdir. Bugün biz Avrupa'nın gerisinde kaldıysak bunun sebeplerini araştırmamız gerekir" (Cevdet, 1329, 1983). Abdullah Cevdet, Avrupa'ya husumetle yaklaşılmasını telkin eden Celal Nuri'ye, Avrupa'ya düşmanlık beslemenin güneşe düşmanlık beslemekle aynı anlama geldiğini ifade eder. Bu fikirler, Cevdet'in tam bir Batı hayranı olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Abdullah Cevdet, fikirlerini yayma konusunda en büyük desteği, Meşrutiyet döneminde Batıcılık akımını hararetle savunan *İctihad Mecmuası*'ndan görmüştür. *Mecmuu'*nın yazarları arasında İslamiyet'le birlikte diğer dinlere karşı da tavır alan pek çok Batılı pozitivist, filozof ve araştırmacı bulunmaktadır. Söz konusu kişilerin eserleri burada Türkçe'ye çevrilerek yayınlanmıştır. *Mecmuu'*da, genel olarak dinlerin, özel olarak ise İslamiyet'in, bazı güncel, toplumsal konularda yenileştirilmesi istenmiş ve inanç konularında çeşitli şüphelerle birlikte deizme varacak görüşlere yer verilmiştir (Polat, 2000, 446). Abdullah Cevdet'in din anlayışı üzerinde Pozitivizmin çok büyük etkisi olmuştur. Ona göre dinler eskiden yararlı olsalar da, müspet bir temele dayanmadıkları için, insanlar bilinçlendikçe ve eğitim seviyeleri yükseldikçe tarih sahnesinden silinip gideceklerdir (Hanioglu, 1981, 13).

Abdullah Cevdet'in özellikle II. Meşrutiyet'in ilanından sonra yazdıklarına bakıldığında, Almanya'da Ludwig Büchner'in üstlendiği rolü Türkiye'de kendisinin üstlendiği görülür (Hanioglu, 1981, 129). Ancak o, materyalist görüşlerin yayılması için İslamiyet'teki bazı naslardan faydalanmış ve 'İlim havassın dinidir, din avamın ilmidir' diyerek din ile ilmin birbirine paralel olarak gelişmeyi ve ilerlemeyi sağlamanın gereğini vurgulamıştır (Cevdet, 1912, 65). Cevdet'in Batılılaşma sürecinde dinin nasıl yorumlanacağı konusunda dini naslardan üç şekilde yararlandığı anlaşılmaktadır.

2.1. Toplumsal İlerleme Aracı Olarak Din

Değişim, gelişim, evrim ve devrim gibi kavramlar toplumsal olguların açıklanmasında sıkça kullanılan kavramlar setini oluşturur (Akyüz & Çapcıoğlu, 2008, 377-393). Toplumsal yapının dinamik bileşenleri olan aile, eğitim, ekonomi, devlet ve din gibi temel kurumların bu kavramlarla ilişkisi, özellikle Batılılaşan toplumlarda her zaman tartışmalı olmuştur. Abdullah Cevdet, öncelikle dinin, bir toplumsal ilerleme aracı olarak

değerlendirilmesi gerektiğini düşünür. Ona göre, biyolojik materyalizmin anlatımında İslam'ın toplumsal içerikli naslarından mutlaka faydalanılmalıdır. Bu kapsamda o, Ludwig Büchner'in "Goril" başlığıyla Türkçe'ye çevirdiği *Natur und Geist* adlı eserini, 'İlim mü'minin kaybolmuş malıdır, onu nerede bulursa alır' meşhur hadisinin bir gereği olarak sunar. Cevdet, İslam'ın toplumsal içeriğinden yararlanmayı düşünürken, salt dinsel kısmı ile toplumsal kısmını birbirinden ayırmayı ve Müslümanların dikkatini ikinci kısma çekmeyi amaçlar. İslam'ın gelişmeyi engellediği yönündeki görüşlere karşı çıkarak, bu iddianın ilk zamanlardaki saf Müslümanlık için geçerli olmadığını ancak Müslüman toplumlar tarafından geliştirilen daha sonraki anlayışlar için doğru olduğunu belirtir.

Abdullah Cevdet, Cenevre'de tanıştığı Muhammed Abduh'un, İslam'ı ilk kaynaklarından ve ilk kuşakların anladığı gibi anlamaya çalışan tezine destek verir ve İslam'ın ilk halinin gelişmeye daha yatkın olduğunu savunur (Uçar, 1997, 149-169). Cevdet'in, İslam dünyasının gelişmeye kapalı olma sebepleri arasında, Müslümanların Hıristiyan Batı dünyasından gelen ilmi ve fikri de olsa hemen her yeniliğe kafasını ve gönlünü kapattığı yönündeki iddialara yer verdiği görülür. Ona göre kendisinin de içinde bulunduğu Batıcılara bu konuda önemli bir görev düşmektedir. Bu görev, İslamiyet'te var olan gelişmeye ilişkin prensipleri arayıp bulmak ve Müslümanların damarlarına yeni bir kan olarak nakletmektir (Cevdet, 1905a, 89).

2.2. Siyasal Muhalefet Aracı Olarak Din

Abdullah Cevdet, ikinci olarak İslam dininden siyasal bir muhalefet aracı olarak faydalanır. Cevdet, II. Abdülhamid'e karşı İslam'dan yararlanmaya, özellikle İslam âlimlerini yanına çekmeye çalışmış ve onları Abdülhamid karşısında muhalefete destek vermeye çağırmıştır. Ayrıca o, tek adam yönetiminin ülkeyi kanunsuz ve düzensiz bir ortama taşıdığını iddia ederek, kanunların üstünde hiçbir güç olmaması gerektiğini belirtmiştir. Jön Türkler ve özellikle Abdullah Cevdet, ülkede meşruti bir idarenin kurulmasını istiyor ve II. Abdülhamid'i bunun önündeki en büyük engel olarak görüyorlardı. Cevdet'i, dini bir muhalefet aracı olarak kullanmaya iten başlıca faktör, İslamiyet'i bizzat meşruti bir idarenin kaynağı olarak görmesidir. Esasen o, Kur'an'da şura ve istişare bir emir olarak bildirildiği halde, bu emre itaat etmediğini düşündüğü Sultan Hamid'i dinsiz ve kâfir olarak niteler. Cevdet, Osmanlı sultanlarının, ülkeyi idare edecek bilgi, beceri ve ruhtan yoksun olduklarını belirtir. Ona göre Osmanlı hanedanlık soyu zamanla bozulmuştur. Cevdet bu bozulmayı, Çerkez cariyelerden ve esirlerden doğan; esir sütüyle beslenen ve harem ağalarının elinde büyüyen hanedan üyelerinden doğan şehzadelere kalıtımsal yollarla geçen kişilik özelliklerine bağlayarak büyük ses getirmiştir (Cevdet, 1905b, 86-87). Böylece o, büyük çoğunluğu Müslüman ve halifeye bağlı olan bir topluma, kendi kültürel kalıplarından türettiği kavramlarla hitap ederek, II. Abdülhamid'e yönelik muhalefetin etkisini artırmaya çalışmıştır. Bu amaçla, Abdülhamid'in meşruiyetini tartışmaya açmış, halifelerin seçimle iş başına getirilmesini istemiş ve bu yolla saltanatın kaldırılmasını sağlamaya çalışmıştır (Uçar, 1997, 161).

2.3. Toplumsal Gelişmeyi Engelleyici Bir Faktör Olarak Din

Abdullah Cevdet, üçüncü olarak dini, toplumsal gelişmeyi engelleyici bir faktör olarak değerlendirmiştir. Cevdet, dinlerin süresini doldurduğunu, dolayısıyla yerini akıl ve bilim eksenli bir sisteme bırakması gerektiğini savunmuştur. Bu amaçla o, dönemin aydınlarına, İslam'ı pozitivismle değiştirmek yerine bilimsel kavramları İslami bir içerikle



değerlendirmeyi teklif etmiştir (Hanioğlu, 1997, 136). Akıl ve bilime dayalı bir zihniyeti savunan Cevdet, bu zihniyeti İslam'ın içinden üretmeye çalışır. "Akıl ve bilim, Batı'nın ilerlemesinin en önemli sebebi ve toplumsal gelişmenin anahtarıdır" diyerek, içinde yaşadığı toplumun din anlayışını sert bir dille eleştirir. Ona göre din, hür düşünceye aykırı ve hayallerle dolu bir sistemdir. İnsanlığı mutsuz eden şeyler, din algısı çerçevesinde uydurulan akıl dışı unsurlardır. Mutlu edecek olan ise akıl, ilim ve hürriyettir. İnsanlar batıl fikirlerden uzaklaştığında dertlerinden kurtularak mutlu olmayı başarabilir (Cevdet, 1330, 4071). Cevdet, Müslümanların yaptığı hatalara bakarak, İslamiyet'in gelişmeye engel olan, akıl ve bilim dışı bir din olduğunu ve ivedilikle reforma ihtiyaç duyduğunu savunur.

İslamiyet'i eleştirerek reforme edilmesini isteyen ve bu amaçla materyalist düşünceye dayalı makaleler yazan Cevdet'in fikirleri, asıl tepkiyi Dozy'nin (1908) *Tarih-i İslamiyet* adlı kitabının çevirisinden sonra çeker. Çünkü Dozy bu eserinde Hz. Muhammed'in psikolojik olarak hasta, İslamiyet'in ise Katoliklik gibi dogmatik bir din olduğunu belirtir. Cevdet de bu kitapta 'ifade-i mütercim' başlığıyla Dozy'nin düşüncelerine katıldığını belirten bir yazı yazar. Bu yazı bardağı taşıran son damla olur ve onun tam bir 'din düşmanı' olarak ilan edilmesine ve hakkında reddiyeler yazılmasına yol açar. Cevdet, II. Abdülhamid'in yönetimden ayrılmasının ardından İslam dininden toplumsal muhalefet ya da ilerleme aracı olarak faydalanmaktan vaz geçer ve onu açıkça eleştirmeye başlar. Ancak bu durum, tepkilerden şikâyetçi olmayan Cevdet'in popülaritesini daha da artırır (Hanioğlu, 1981, 326).

Cevdet, dinin akıl ve bilime indirgenmesinden doğan boşluğu fazilet kavramıyla kapatmaya çalışır. Ona göre dinler ahlaki yerleştirecek güce sahip değildir. Allah'a inanmayan bir toplum da faziletli bir şekilde yaşayabilir, ancak fazilete inanmayan bir toplum çöküş sürecine girmiş demektir. Fazilet, başkalarına iyiliğe sevk ederse bu en büyük mutluluktur (Cevdet, 1932, 5691). Din ile ahlaki birbirinden ayırarak ahlakın temelini dine dayandırmanın doğru olmadığını söyleyen Cevdet'e göre, dinler zamanla ortadan kalkacak ve yerini insanlığı yönetecek sağlam ilkelere dayalı gerçek bir ahlak anlayışı alacaktır (Hanioğlu, 1981, 7-8).

Sonuç

Osmanlı devletinin reformlara en çok ihtiyaç duyduğu, ancak hangi reformların yapılacağı ya da sorunların hangi tedbirlerle ve nasıl çözüleceği konusunda önemli anlaşmazlıkların yaşandığı, üstelik imparatorluğun çatırdadığı ve problemlerin art arda patladığı bir dönemde sergüzeştlerle dolu bir hayat süren Abdullah Cevdet, muhafazakâr ve mutaassıp bir çevreden geldiği Tıbbiye'ye büyük hayallerle başlamıştı. Ancak buradaki ideolojik ortam ve o zamanlar okuduğu bazı kitapların rüzgârı, onu bambaşka bir hayat kulvarına sevk etmişti. İmparatorluğun buhranlarla dolu siyasal ve sosyo-kültürel kriz yıllarında o, kendisini büyük ve köklü tartışmaların, radikal kararların ve sosyolojik olarak bir insana çok ağır gelebilecek, muhtemelen de kimliğini kökten tehdit edecek bir kamuoyu tepkisinin ortasında bulmuştu.

Abdullah Cevdet, gerek *İctihad Mecmuası*'nda uzun yıllar yazdığı makaleleri, gerek Dozy'nin *Tarih-i İslamiyet* başlıklı eserini şerhsiz ve izahsız çevirmesi, mütercim önsözünde kitap yazarının İslamiyet aleyhine yazdığı fikirlere katıldığını belirtmesi ve bu tavrının ülkeye yaydığı olumsuz fikirler nedeniyle 'dinsiz' ilan edilmiştir. Hayatının son

zamanlarında bozguncu olarak nitelenmesinden duyduğu rahatsızlık dolayısıyla, özellikle İbnü'l-Emin Mahmut'un yazdığı *Son Asrın Türk Şairleri Ansiklopedisi'*ndeki biyografisine 'dinsiz' yazılmaması için çok çabaladığı, hatta samimi bir Müslüman olduğunu ispat etmek için Hz. Muhammed'i öven bir "Na't-ı Nebevi" bile yazdığı bilinmektedir. Özetle belirtmek gerekirse, muhafazakâr bir aile ve sosyal çevrede çıkılan hayat yolculuğunun dinden uzaklaşmayla son bulan serencamı, en dinamik haliyle Abdullah Cevdet'in hayat hikâyesinde görülmektedir. Nihayet onun hayatı, Türk toplumunun İslam anlayışının yanlış kavramsallaştırmalara dayandığını iddia eden eleştirileri nedeniyle dinsizlikle itham edilmesi ile sonuçlanmış oluyordu.

Kaynakça

- Akgül, Mehmet. *Türk Modernleşmesi ve Din*. Konya: Çizgi Kitabevi, 1999.
- Akpınar, Soner. "Natüralizm (Doğacılık)-Parnasizm". *Batı Edebiyatında Akımlar I*. 199-225. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Akyüz, Niyazi & Çapcıoğlu, İhsan. "Toplumsal Değişme ve Din", ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu. *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*. 377-393. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2008.
- Nuri, Celal. *Tarih-i Tedenniyat-ı Osmaniye ve Mukaddesat-ı Tarihiye*. İstanbul: y.y., 1331.
- Cevdet, Abdullah. *Hadd-i Te'dib, Ahmet Rıza Bey'e Açık Mektup*. İstanbul: Matbaa-i İctihad, 1912.
- Cevdet, Abdullah. *İnsanın Başlangıcı*. *İctihad* No: 342. İstanbul: y.y., 1932.
- Cevdet, Abdullah. *Mutmain Değilim*. *İctihad* No: 52. İstanbul: y.y., 1328.
- Cevdet, Abdullah. *Rahip Jan Meslier*. *İctihad* No: 127. İstanbul: y.y., 1330.
- Cevdet, Abdullah. *Şime-i Muhabbet*. *İctihad* No: 89. İstanbul: y.y., 1329.
- Cevdet, Abdullah. *Teselsül-i Saltanat Meselesi*. *İctihad* No: 6. İstanbul: y.y., 1905b.
- Cevdet, Abdullah. *Une Profession de Foi*. *İctihad* No: 6. İstanbul: y.y., 1905a.
- Coşkun, İsmail. *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 1991.
- Doğan, Mehmet. *Batılılaşma İhaneti*. İstanbul: Yazar Yayıncılık, 1986.
- Dozy, Reinhart Pieter Anne. *Tarih-i İslamiyet*. çev. Abdullah Cevdet. İstanbul: Matbaa-i İctihad, 1908.
- Hanioğlu, Şükrü. *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981.
- Hanioğlu, Şükrü. "Garbcılar: Their Attitudes Toward Religion and Their Impact on the Official Ideology of Turkish Republic". *Studia Islamica* 86/2. (1997), 133-158.
- İnal, İbnülemin Mahmut Kemal. *Son Asır Türk Şairleri*. 4 Cilt. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 1999.
- İnan, Yusuf Ziya. *Türk Devrim Tarihi. Türkiye'de Batılılaşma Akımı ve İslam'da Batıcı Düşünce*. İstanbul: Akın Yayınları, 1971.



- Kula, Nedim. "Fransız Şiirine Yansıyan Evrensel İlkeleriyle Parnas". *Littera Edebiyat Yazıları*. ed. C. Ertem. 7/121-170. Ankara: Ürün Yayınları, 1996.
- Kuran, Ahmet Bedevi. *İnkılap Tarihimiz ve İttihat Terakki*. İstanbul: Tan Matbaası, 1948.
- Küçükömer, İdris. *Düzenin Yabancılaşması*. İstanbul: Kapı Yayınları, 1969.
- Lewis, Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. çev. M. Kıratlı. Ankara: Arkadaş Yayıncılık, 1991.
- Mardin, Şerif. *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.
- Meriç, Cemil. *Bu Ülke*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1975.
- Polat, Nazım Hikmet. "İctihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/446-448. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Sinanoglu, Suat. *Türk Hümanizmi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1980.
- Uçar, Ramazan. *Abdullah Cevdet'te Din ve Batılılaşma*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Üçyiğit, Ekrem. *Batı ve Doğu Medeniyetleri Arasında Tarih Boyunca Türkiye'de Milliyet, Din ve Devrim, Din ve Biz*. Ankara: İş Matbaacılık, 1968.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 1979.
- Ülken, Hilmi Ziya. "Türkiye'nin Modernleşmesi ve Bu Hareketin Öncüleri Olan Türk Düşünürleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (1963), 27-30.



Journal of Analytic Divinity
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>
E-ISSN: 2602-3792
5/3 (Aralık/December 2021), 38-61.



Salgında Bir Din Adamı: Papaz Paneloux ve Dini Şüpheleri

A Cleric in Outbreak: Father Paneloux and His Religious Suspicions

Nimet Ferah

Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri
Bölümü

Assist. Prof., Bingol University, Faculty of Islamic Studies, Department of Philosophy and
Religious Studies, Bingöl/Türkiye

E-posta: nferah@bingol.edu.tr

ORCID: 0000-0003-1092-7208

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 3 Ekim/October 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 22 Kasım/ November 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Aralık/15 December 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Kış-Aralık/ Winter-December

DOI: 10.46595/jad.1003959

Cite as / Atıf: Ferah, Nimet. "Salgında Bir Din Adamı: Papaz Paneloux ve Dini Şüpheleri",
Journal of Analytic Divinity 5/3 (Aralık/December 2021), 38-61.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Nimet Ferah)

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Web: <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



Öz

Dini şüphe, din psikolojisinin temel araştırma alanları arasında yer alan bir konudur. Bu makalede Albert Camus'nun kurgusal romanı *Veba*'da bir din adamı olarak karakterize edilen Papaz Paneloux'un salgın sürecinde yaşadığı dini şüpheler ele alınacaktır. Papaz Paneloux'un yaşadığı sorgulamalar, manevi buhranlar ve dini şüpheler; salgın gibi zorlu yaşam olayları karşısında insanın psikolojisini anlamak adına önemlidir. Kurgusal karakter Papaz Paneloux, nitel araştırma desenine uygun bir şekilde örnek olay yöntemi kullanılarak analiz edilmiş ve din psikolojisinin verileri ışığında yorumlanmıştır. Başlangıçta ateşli vaazlar veren Papaz Paneloux salgınla mücadele için sağlık ekiplerine katıldığında dini şüphelere kapılıp inancını sorgulamak zorunda kalmış ve tam bir araftalık hali yaşamıştır. Bu durum, insanı aşan ve zorlayan olaylar karşısında anlam ve kontrol duygusunu sağlamak adına yaşanan doğal psikolojik bir süreç içerisinde ortaya çıkan özgün bir durumu betimlemektedir. Gerek Camus'nün zihnindeki soruları gerekse Paneloux'u karakterini yansıtan ve "felsefi-varoluşsal dini şüphe" olarak isimlendirilebilecek bu sorgulamaların inancı sarsıcı ve inançsızlığa evrilebilecek bir dini şüphe çeşidini oluşturduğu, buna rağmen Paneloux'nun bir inanan olarak kalmayı başarabildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Salgın, Veba, Albert Camus, Dini Şüphe

Abstract

Religious doubt is one of the main research areas in the psychology of religion. In this article, the religious doubts of Father Paneloux, who is characterized as a clergyman in Albert Camus's fictional novel *The Plague*, will be discussed during the outbreak. Father Paneloux's inquiries, spiritual crises and religious doubts; It is important to understand the psychology of people in the face of difficult life events such as outbreak. In this study, the fictional character of Father Paneloux was analyzed in accordance with the qualitative research paradigm by using the case study method and interpreted in the light of the data of the psychology of religion. When Father Paneloux, who initially gave fiery sermons, joined the medical teams to fight the outbreak, he had to question his faith because of religious doubts and experienced a state of complete limbo. This situation describes a unique situation that emerges in a natural psychological process in order to provide a sense of meaning and control in the face of events that transcend and force people. These inquiries, which can be called "philosophical-existential religious doubt", reflect both the questions in Camus' mind and the character of Paneloux, and it has been concluded that when viewed from both perspectives, they form a type of religious doubt that trembles faith and can evolve into disbelief, and yet Paneloux has managed to remain a believer.

Keywords: Psychology of Religion, Outbreak, The Plague, Albert Camus, Religious Doubt

Giriş

Covid-19 pandemisini gerek psikolojik gerekse sosyolojik etkileri bağlamında ele alan pek çok çalışma yapılmıştır. Din psikolojisi alanında da benzer çalışmalar yapılagelmektedir.¹ Diğer taraftan psiko-sosyal açıdan Albert Camus tarafından te'lif edilen *Veba* adlı kurgusal romandan hareketle günümüzde yaşanan salgın sürecini karşılaştırmak da mümkündür. Nitekim bu amaçla yapılan bir çalışmada; *Veba* romanında kurgulanan psiko-sosyal süreçlerle, Covid-19 salgınında yaşanan psiko-sosyal süreçler karşılaştırılmış ve benzer özellikler barındırdıkları belirlenmiştir.² Bu açıdan yaklaşıldığında *Veba* adlı yapıtta dini bir karakter olarak betimlenen Papaz Paneloux'nun salgında yaşadığı süreçlerin din psikolojisi açısından bir problematik oluşturduğu düşünülmüştür. "Salgın boyunca iman sahibi bir özne olarak betimlenen ve özellikle dini bir misyonla karakterize edilen bir kişi neler hissetmektedir?" sorusundan hareketle Papaz Paneloux'nun salgın boyunca yaşadığı varoluşsal sorgulamalar ve dini şüpheler din psikolojisi açısından incelenmeye değerdir.

Elbette bu konunun/şüphelerin incelenmesi ve analizi bir metodoloji gerektirmektedir. Bu çalışmada nitel araştırma paradigmasına uygun bir şekilde örnek olay yöntemi benimsenmiştir. Papaz Paneloux karakteri, dini şüphenin ele alınma noktasında özgün bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Örnek olay; özel, karmaşık ve ilginç bir durumun ya da olgunun kendi koşulları içerisinde derinlemesine incelenmesine olanak tanımaktadır.³ Diğer taraftan edebiyat ile psikoloji arasındaki bağı vurgulamak da bu noktada önemlidir. Bu yöntem/strateji/teknik yani edebiyatı psikoloji ile ilişkilendirme psikoloji alanında olağan bir durumdur. Bu nedenle varoluşçu-felsefi bir roman olarak *Veba*'nın genel anlamda psikoloji ile özel anlamda din psikolojisi ile ilişkilendirilmesi -özellikle pandemi sürecinde- olağan bir durum olarak düşünülebilir. İncelemede *Veba*'nın üç farklı Türkçe çevirisinden istifade edilmiş, yeri geldiğinde de İngilizce çeviriye başvurulmuştur.⁴

Camus'nün absürd felsefesi yani varoluşsal olarak yaşamı saçma bulması ve bu tuhaf durum karşısında insanın mücadelesi aslında tüm yapıtlarına yansımıştır. Bu mücadele; *Başkaldıran İnsan*'da, *Yabancı*'da, *Sisifos Söylencesi*'nde açıkça betimlendiği gibi *Veba* adlı romanda da kendini göstermektedir. *Veba*, ölüme yazgılı insanın onun dışındaki bir şeylerce (insan, felaket, hastalık vs.) ölüme mahkûm edilmesini ve bunun karşısında

¹ Mehmet Emin Kalgı, "Koronavirüs Salgını ve Dindarlıkla İlgili Yapılmış Ampirik Çalışmaların Analizleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (15 Haziran 2021), 111-132.

² Abdullah Durakoğlu - Hamit Coşkun, "Koronavirüsü Covid-19 *Veba* Romanıyla Değerlendirmek", *Kesit Akademi Dergisi* 23 (01 Nisan 2020), 279-280.

³ Veysel Sönmez - Füsün G. Alacapınar, *Örneklendirilmiş Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2011), 82.

⁴ Albert Camus, *Veba*, çev. Çetin Toral (Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004); Albert Camus, *Veba*, çev. Nedret Tanyolaç Öztokat (İstanbul: Can Yayınları, 2013); Albert Camus, *Veba*, çev. Oktay Akbal (İstanbul: Varlık Yayınları, 1972); Albert Camus, *The Plague*, çev. Stuart Gilbert (USA: Random House, 1948).



insanın çabasını ve dayanışmasını konu edinmektedir. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki *Veba*, felsefi ve sembolik bir romandır. Bu da ona yazarın kast ettiği anlamlar dışında farklı manalar verilmesine olanak tanımaktadır.⁵ Örneğin Yalom'a göre; *Veba*, metaforik olarak Nazilerin Fransa'yı işgalinden, onun da ötesinde her türlü adaletsizlik ve insan dışılıktan söz eder ve bu hastalığa (vebaya) karşı gösterilen birçok insani tepkiyi tarif eder.⁶ II. Dünya savaşı sırasında yazılmış roman görünürde kurgusal olarak bir salgını betimlese de sembolik anlamda Nazilerin, Yahudiler ve Polonyalılar için kurduğu ölüm kamplarını, Cezayir işgalinde Fransızların yaptığı işkence ve insanlık dışı muameleleri anımsatmaktadır. Camus düşüncesi çerçevesinde ele alınacak olursa romanda insan, bu saçma dünyada saçma bir hayatı yaşamak durumunda bırakılmıştır ve bu anlamsızlığa karşı başkaldırma; umutsuzluk, kaygı ve korku gibi duygular çerçevesinde işlenmektedir.⁷

Esasında roman başlı başına din dışı varoluşsal bir anlam arayışını temsil etmektedir. Camus bunu romanın başlıca kahramanlarından Tarrou'nun dilinden aktarmaktadır: "Tanrısız bir aziz/ermiş olabilir mi insan? asıl sorun budur." Bu noktada, ortaya çıkan anlam arayışını ve Papaz Paneloux örneğinde betimlenen felsefi-varoluşsal-dini şüphe ve sorgulamaları incelemek daha da önemli hale gelmektedir. Ancak bu anlam arayışı ve dini şüpheler ele alınmadan önce ateist bir düşünür olarak Camus'nün yaptığı tasvirleri ve *Veba*'da betimlediği karakterleri anlamak için onun felsefesine ve hayatına değinmekte yarar vardır.

Albert Camus ve Absürd Felsefe

Camus'nün felsefesi ve eserleri, yaşantısı ile yakından ilgilidir. Anne tarafından İspanyol, baba tarafından Fransız bir ailenin çocuğu olarak 1913'te Cezayir'de dünyaya gelmiştir. Camus, henüz bir yaşını doldurmadan, Marne Savaşı'nda ölümcül bir şekilde yaralanan babasını kaybetmiştir. Fakirlik içinde geçen çocukluğunu sefalet olarak tanımlayan Camus, bu dönemin kişiliği üzerindeki büyük bir etkiye sahip olduğunu aktarmaktadır. Bu sefalet "güneşin altında ve tarihte her şeyin iyi olduğuna inanmamı önledi; güneş de tarihin her şey olmadığını öğretti" demiştir. Çocuk yaşta çalışmak zorunda kalmış, güçlkle devam ettiği eğitimini bırakma riski ile karşı karşıya kalmıştır. İlkokul öğretmeninin desteği ve aileyi ikna etmesi ile eğitim hayatına devam eden Camus, 17 yaşındayken tüberküloz hastalığına yakalanmıştır. Müptela olduğu bu bulaşıcı hastalık nedeniyle ilerleyen yıllarda agregasyon sınavına alınmadığı gibi askere de kabul edilmemiş, dahası tutkulu bir şekilde bağlandığı futbolu da bırakmak zorunda kalmıştır.⁸

⁵ John Cruickshank, *Albert Camus ve Başkaldırma Edebiyatı* (İstanbul: Zepros Yayınları, 2016), 220-222.

⁶ Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi*, 670.

⁷ Nurullah Ulutaş, "Covid-19 Bağlamında Veba Romanında Bir Paradoks Olarak Yaşam Sancısı", *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (31 Temmuz 2020), 738.

⁸ Ali Osman Gündoğan, *Albert Camus Hayatı, Yapıtları, Felsefesi* (Bursa: MKM Yayıncılık, 2011), 15-16; Ali Osman Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi* (İstanbul: Birey Yayıncılık, 1997), 11-13; Catherine Camus, "Babam Albert Camus", *İzdiham Dergi* (03 Mart 2018).

Camus, değer yargılarını ailesinden aldığını açıklamakla birlikte ailenin din ile pek ilgisi olmadığı belirtilmektedir. Ancak, fakir bir hayat sürmelerine karşın aile üyeleri, zenginliğe gıpta etmeyen onuru ile yaşamasını bilen kişilerdir. Sessizliği, ağırbaşlılığı, yalınlığı ve doğal haliyle bu kişiler Camus'nün hayatına damga vurmuştur. Hayatın(ın) olabildiğince tuhafıklarına karşın Camus, bu kişilerden sadakati, bağlılığı ve dayanışmayı öğrenmiştir.⁹ Babasızlık, savaş, ölüm, göç, yabancılık, fakirlik, sefalet ve hastalık Camus'nün ilk elden deneyimlediği ve varoluşsal olarak özümlediği "tuhafıklar" olmuştur. O hayatına/hayata ilişkin yaşadığı bu tür hadiselerden birini şöyle aktarır. Kırk yaşındayken yirmi dokuz yaşında ölen babasının mezarını bulmuştur ve mezarın başında şöyle düşünmüştür: "Ve bir anda yüreğini dolduruveren sevgi ve acıma dalgası, oğulu ölmüş babanın anısına götüren ruh devinimi değil, olgun bir adamın haksız olarak katledilmiş çocuk karşısında duyduğu çalkantılı acımaydı -burada bir şeyler doğal düzene uymuyordu ve doğrusunu söylemek gerekirse, düzen diye bir şey yoktu, oğulun babadan daha yaşlı olduğu yerde çılgınlık ve kargaşa vardı yalnızca." Bu satırları aktaran Gündoğan şöyle devam eder: "Acaba baba hangisiydi? Bu durum, anlamsız ve saçma değil midir? Camus, babasının ölümüne neden olan savaşa ve bütün savaşlara elbette ki lânet edecektir. Varoluş, oğulu babadan daha yaşlı bir hale getiriyorsa, orada, o hayatta bir düzenden bahsedilebilir mi? Elbette ki Camus, bu dünyanın ölümlü düzenine de başkaldıracaktır."¹⁰ Bu tuhaflık, şüphesiz onu absürt düşüncesine dünyanın saçma bir yer olduğu fikrine ulaştıracaktır.

Camus'nün geliştirdiği ve romanlarında aktardığı dünyanın absürt bir yer olduğu ve başkaldırma ahlakı diyebileceğimiz bir refleks ile buna karşı mücadele edebileceğimiz düşüncesi köklerini kişisel hayatından almakla birlikte yaşadığı çağın ekonomik, siyasi ve askeri olaylarından da beslenmiştir.¹¹ Camus, oyun yazarlığından gazeteciliğe varıncaya kadar farklı işlerle uğraşmış ve aksiyonel bir hayata sahip olmuştur. 1957 yılında Nobel edebiyat ödülünü almıştır. Yazar kişiliğinin yanında çağının çalkantılı olaylarına da duyarsız kalmamıştır. İlk başta komünist partiye katılmış ve çeşitli kademelerde görev almış olsa da yanlış politikaları neticesinde partiden ayrılmıştır. İlerleyen yıllarda ise Sovyetleri eleştirmekten geri durmamıştır. Hatta bu eleştiriler nedeniyle aralarındaki dostluğa rağmen Sartre ile arası açılmıştır. Dolayısıyla Camus her zaman kendi düşüncesine sadık kalarak yanlış gördüğü her şeye ve herkese karşı başkaldırma ahlakını görev bilmıştır. 1960 yılında araba kazası ile hayatını kaybeden Camus, üretken bir yazar olarak birçok eser ortaya koymuştur.¹²

⁹ Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, 12-13; Gündoğan, *Albert Camus Hayatı, Yapıtları, Felsefesi*, 16-17.

¹⁰ Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, 14.

¹¹ Gündoğan, *Albert Camus Hayatı, Yapıtları, Felsefesi*, 20, 69.

¹² Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, 15-30.



Fransız varoluşçu felsefe geleneğine uygun bir şekilde Camus'nün eserlerinde, edebiyat ve felsefenin uyumlu bir şekilde birleştiği savunulmaktadır. Gerek piyes veya roman gerekse felsefi deneme olsun onun eserlerinin ana ekseninde insan hayatı ve varoluş yer almaktadır. Metafizik sorunlar ise bunun yanında önemsizdir. Asıl sorun bu tuhaf dünyada olmakla ve bununla baş etmeyle ilgilidir. Bu yönüyle sorun –özellikle intihar olgusu düşünüldüğünde- tam olarak varoluşsal ve psikolojiktir. Bir kişi niçin intihar etmektedir ya da niçin intihar etmemelidir? Bunlar Camus için önemli psiko-varoluşsal sorulardır. Bu sorular insanın hayatı nasıl anladığı ve yorumladığı ile ilgilidir. Burada bir anlam sorunu/sorusu ortaya çıkmaktadır.¹³

Anlam, varoluşçu felsefenin temel konularından birini teşkil etmekle birlikte varoluşçu psikolojinin de temel ilgi alanında yer almaktadır. Ancak anlam ve anlam duygusunu ele almadan önce varoluşçuluğun doğasında yer alan teist ve ateist köklerden bahsetmek Camus düşüncesini anlamak adına önemlidir. Kierkegaard'dan yola çıkıldığında varoluşçuluk dini bir şekilde temellendirilen felsefi bir ekol olarak karşımıza çıkmaktadır. Heidegger baz alındığında ise varoluşçuluk ateist bir görünüm kazanmaktadır. Bununla birlikte Kierkegaard'dan Levinas'a, Heidegger'den Sartre'a varoluşçuluk, Kıta Felsefesi'nde ateist ve teist olmak üzere iki izlek üzerine süregelmiştir.¹⁴ Dolayısıyla Camus, kendini bir varoluşçu ve felsefeci olarak kabul etmese de ele aldığı konular ve yaklaşımı itibari ile ateist varoluşçu izleği takip eden bir düşünür olarak kabul edilebilir.¹⁵

Gerek teist gerekse ateist olsun varoluşun anlamı ya da varlığa/hayata ilişkin anlam duygusu kişiden kişiye düşünürden düşünüre değişkenlik göstermektedir. Bu açıdan Camus'nün *Veba* romanında betimlediği Papaz Paneloux karakteri ve dini şüpheler analiz edilmeden önce bu noktada konunun bağlamı gereği anlam duygusunun işlevi ve din ile ilişkisi irdelenecektir.

Anlam Duygusu ve Din

Anlam anlaşılması güç bir kavramdır. Varoluştaki bir gestalt olarak ifade edilse de anlam kavramını kendinden daha üst bir kavrama dayandırmak mümkün değildir.¹⁶ Anlam, insana ait bir özellik olması bakımından gerek felsefi gerekse psikolojik açıdan etüd edilen bir olgudur. Nitekim varlığın ve varoluşun ne anlama geldiğini çözme noktasında ve anlam arayışı açısından düşünce tarihi, entelektüel çaba örnekleri ile doludur. Sorgulamak, soruşturmak, epistemolojik bir aktivite olarak insana ait bir özelliktir. Sosyal, psikolojik, duygusal ve zihinsel yönleriyle insan çok boyutlu bir

¹³ Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, 59-62.

¹⁴ Christian Delacampagne, *20. Yüzyıl Felsefe Tarihi*, çev. Devrim Çetinkasap (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010); Roger Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, çev. Murtaza Korlaelçi (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1994).

¹⁵ Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, 44-54.

¹⁶ Aliye Çınar, *Varoluşçu Teolojide İnsan ve Anlam* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2015), 108.

varlıktır. Bunun yanı sıra araştırma 'özne'si ya da 'nesne'si olması açısından sınırsız bir potansiyele sahiptir. İnsan için cevap verilmesi gereken en önemli varoluşsal problemlerinden birisi hiç şüphesiz "anlam" problemidir.¹⁷ Bu bağlamda anlam sorunu bireyin doğrudan kendi gündelik yaşantısına ilişkin tüm hayatına damga vurduğu gibi varoluşsal düzlemde hayatın anlamına ve amacına yönelik entelektüel bir faaliyet olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Varlığın ve hayatın anlamı ve buna ilişkin olarak yaşamdaki paradoks, gerilim, ümitsizlik, ölüm, yabancılaşma, özgürlük ve kendini gerçekleştirme gibi konular varoluşçu felsefenin temel problemlerini oluşturmaktadır. Bununla birlikte farklı kavramlarla da olsa Tanrı inancı ve din, varlığa ve hayata anlam verme noktasında aynı insani sorulara değinmekte ve cevap aramaktadır. Dolayısıyla varoluşçu felsefenin temelinde yer alan konular dinin de odağında yer almaktadır.¹⁸ Diğer taraftan hayatın anlamı ve amacı, insanın anlam arayışı, anlam ve kontrol duygusunun işlevi psikolojinin de incelediği konular arasında önemli bir yer tutmaktadır. Hatta anlam konusu psikolojide merkezi bir yer işgal etmektedir. Psikoloji açısından anlam, insan tabiatını anlayabilmenin esasını teşkil eder. Çünkü anlam; inançlar, hedefler, tatmin olma ve yaşam öyküsü gibi birçok psikolojik yapıyı içine aldığı için çok geniş, insan varoluşunun özüne işaret ettiği içinse çok derin bir olguyu betimlemektedir.¹⁹

Yalom'a göre; anlam ve amaç, biri tutarlılığa diğeri niyet ve hedefe gönderme yapsa da hayatın anlamı ve amacı denildiğinde bu iki sözcük birbirinin yerine kullanılabilir. Hayatın anlamı ve amacı nedir sorusu aslında insan hayatının tutarlı bir örüntüye sahip olup olmadığı ile ilgili genel bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk olarak bu soru, kişinin üzerinde, dünyayı aşan kozmik bir anlam arayışını ifade etmektedir. Benim hayatımın anlamı ve amacı ne denildiğinde ise bu soru daha dünyevi ve kişisel bir anlam arayışına dönüşmektedir. Bu tür bir anlam hissine sahip olan kişi, hayatı bir amaca ya da yerine getirilecek bir işleve sahip olarak yaşar.²⁰ Bu düşünceden hareketle Yalom, kendinden önceki psikoloji ekollerinden farklı olarak din dışı anlam arayışı ve dini anlam arayışı olmak üzere dikotomik bir ayrıma gitmiştir. Ancak öyle ya da böyle insan anlamsız yaşayamaz. Psikolojik açıdan insan gerçeği salt bir gerçeklik olarak değil, ona verdiği anlam ile kavramaktadır yani hayata ilişkin gerçekler tarafımızdan yorumlanmak durumundadır. Adler, "ne kadar insan varsa yaşamın anlamına ilişkin o kadar çok görüş vardır" der. İnsanın psikolojik bütünlüğü, dışavurumları, tavırları ve tutumları bu anlam arayışının ispatı niteliğindedir. Özellikle

¹⁷ Habil Şentürk - Selahattin Yakut, "Hayatın Anlamı ve Din", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (01 Aralık 2014), 45.

¹⁸ Latif Tokat, *Varoluşçu Teoloji* (Ankara: Elis, 2013), 9.

¹⁹ Crystal L. Park, "Din ve Anlam", çev. İlker Yenen, *Din ve Maneviyat Psikolojisi Yeni Yaklaşımlar ve Uygulama Alanları*, ed. Raymond F. Paloutzian - Crystal L. Park (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2013), 29.

²⁰ Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi*, 663.



zorlu yaşam olayları karşısında bu soru gündeme gelir: hayatın anlamı nedir?²¹ Aynı zamanda bu anlam istemi temel bir güdüdür ve Freud düşüncesinde yorumlandığı gibi ussallaştırmaya uğramış bir itki değildir.²² Bu noktada Yalom'dan farklı olarak Adler'e göre dini ya da değil ruhsal açıdan insan hayatında olumlu ya da olumsuz olmak üzere yaşamın yararlı/sağlıklı tarafında geliştirilen ya da yaşamın yararsız/sağlıksız tarafında yer alan iki türlü yorum tezahür etmektedir. Hayata yanlış anlam vermek her türlü psikolojik rahatsızlığın kaynağını teşkil etmektedir.²³

Varoluşsal açıdan bakıldığında da insan, 'anlam problemi' ne tatmin edici cevaplar bulabildiği ölçüde mutlu olmakta; aksi takdirde ise stres, kaygı, depresyon, yalnızlık, yabancılaşma ve intihar gibi daha ileri boyutlarda psikolojik ve patolojik sıkıntılar yaşayabilmektedir.²⁴ Psikoloji alanında anlam duygusunun terapötik etkisi logoterapi adıyla Frankl tarafından kuramsallaştırılmıştır. Frankl'a göre; anlamsızlık duygusu insanların varoluşsal boşluk yaşamasına neden olmaktadır. Bunun karşısında temel bir güdü olan anlam duygusu tatmin edilirse insan varoluşsal boşluğa düşmeden sağlıklı bir şekilde hayata tutunabilmektedir. Nitekim hangi koşullar (zengin, fakir, mahpus, esir, vs.) altında olursa olsun insan bir anlama ya da bir nedene sahipse ruhsal açıdan hayatın zorluklarına karşı daha dayanıklıdır ve intihar gibi ağır patolojik sorunlardan uzaklaşmaktadır.²⁵

Gerek psikolojik açıdan gerekse varoluşsal açıdan bakıldığında din ile anlam ve kontrol duygusu arasında yakın bir ilişki vardır. Hayatın anlamı nedir sorusu ister istemez din ve inanç ile ilgili sorulara dönüşebilecek niteliktedir.²⁶ İşaret edildiği üzere insan, bu sorulara tatmin edici cevaplar bulamazsa, mutluluğu ve huzuru yakalaması güçleşmektedir. Birey kendi hayatına bir anlam katamadığında yoksunluk duygusu yaşamaktadır. Buna karşın mutluluğunun ancak dinin değerleriyle sağlanacağı iddiası ve insanın varoluşsal anlam problemine en tatmin edici cevabın din tarafından verildiği her vesileyle yinelenmektedir.²⁷ Din, anlam sağlayıcı olarak bireyin mutluluğu için doğrudan etkindir. Mutluluğun hayatı anlamlandırma ile yakından ilişkisi olduğu gibi dinin de hayata anlam verme noktasında çoğu insan için temel referans olduğu açıktır. Din, hayata anlam katan sistemlerin en üstünde yer almaktadır. Her dinde en temel amaç, insanları "kurtuluşa" ulaştırmaktır. Din, üst/yüce amaçlar sunarak düşünmeyi ve aktif bir şekilde yaşamayı müntesiplerinden talep etmektedir. Dünya hayatını düzenlemeye yönelik hedefler göstermesi yanı sıra din, ölüm ötesi hayat için de hedefler sunmaktadır. Bu yönüyle, üst düzeyde de olsa dünyevi amaç ve değerlerden farklılaşmaktadır. Dolayısıyla

²¹ Alfred Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, çev. Kamuran Şipal (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 7-8.

²² Viktor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak (İstanbul, 2013), 113.

²³ Nimet Ferah, "Bireysel Psikoloji ve Din", *Toplumbilimleri Dergisi* 8/15 (2014), 198.

²⁴ Şentürk - Yakut, "Hayatın Anlamı ve Din", 45.

²⁵ Viktor E. Frankl, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, çev. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yayınevi, 1994), 14-20.

²⁶ Abdulkerim Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 46.

²⁷ Şentürk - Yakut, "Hayatın Anlamı ve Din", 45-47.

din biri dünyevi diğeri uhrevi olmak üzere anlam sağlayıcı olarak bireyin tüm yaşantısını etkilemektedir.²⁸ Örneğin intihar girişimi bireyin yaşadığı anlam kaybının açık bir göstergesi kabul edilmektedir.²⁹ Ayrıca herhangi bir zorlu yaşam olayında, anlam ve kontrol duygusunun kaybedildiği durumlarda bireyler bir dini başa çıkma yöntemi olarak yani dinsel bir yönelimle, *yaşadıklarını kutsal bir alanla ilişkilendirme, sabretme, tevekkül etme, hayra ya da şerre yorma, imtihan edildiğini düşünme, cezalandırıldığı fikrine kapılma, ibadet etme, Allah'ın kudretine ve merhametine sığınma, Yüce Kudret'e öfkelenerek O'nun varlığı ve gücünü sorgulama, ümitsizliğe kapılma gibi olumlu ya da olumsuz yönden dinî ve maneve içerikli tutum ve davranışlar gösterebilmektedirler.*³⁰

Bununla birlikte anlam duygusu, insanın doğası gereği birtakım değişkenlerden bağımsız düşünülemez. Anlam verme ve oluşturma kişiden kişiye, kültürden kültüre değişkenlik gösterebilir. Örneğin yaş, dünyayı anlamlandırmak için önemli bir değişken olarak ele alınabilir. Çocuğun dünya tasavvuru ve olaylara verdiği anlam, onun öznel dünyası ile sınırlı iken yetişkin için dünyanın anlamı ve hayata ilişkin çıkarımları çok daha farklıdır. Psikolojik ve toplumsal şartlar içerisinde bizzat tecrübe kazanıldıkça bireylerin hayata bakış açısının daha olgun hale gelmesi beklenir. Bireyler ergenlikle birlikte hayatın anlamına ilişkin yoğun sorgulamalar içerisine girerler ve genç yetişkinlikle birlikte bu soruları yeniden yapılandırmak durumunda kalırlar. İleri yaşlarda bireylerden beklenen daha olgun bir dünya görüşü, hayatın anlam ve amacına ilişkin daha uyumlu ve uzlaşmacı bir yaklaşıma sahip olmalarıdır.³¹ Yani gerek dini gelişim dönemlerinin olağan seyri gerekse insan hayatının çocukluktan yaşlılığa akışı düşünüldüğünde hayatın anlam ve amacına ilişkin erken dönemlerde bireylerin yaptığı dini-varoluşsal sorgulamaların, ilerleyen yaşlarda daha kararlı bir yapıya kavuşması beklenmektedir.³² Ancak *Veba* romanında dini bir karakter olarak aktarılan Paneloux'nun ilerleyen yaşına rağmen salgın sürecinde hayatın anlamına ve Tanrı'ya ilişkin sorgulamalar yapması, dini şüphelere kapılması normal kabul edilebilir mi? Bu soruya cevap verebilmek için dini şüphenin mahiyetinin bilinmesinde yarar vardır.

Dini Şüphe

İnanç hususunda insan neden şüphe duymaktadır? İnsanı şüpheye götüren etmenler nelerdir? Şüphe esnasında hangi zihinsel ve duygusal süreçler ortaya çıkmaktadır gibi sorular din psikolojisini yakından ilgilendiren bir problematiğe işaret

²⁸ Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 90-126.

²⁹ Özlem Güler Aydın, "Yaşamı Sürdürmede ve İntiharı Önlemede Dindarlık ile İlgili Değişkenlerin Rolü", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/40 (2015), 472; Nimet Ferah, *Boşanma Psikolojisi Dini Başa Çıkma Yaklaşımı* (İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2019), 193-194.

³⁰ Ali Ayten - Refik Yıldız, "Dindarlık, Hayat Memnuniyeti İlişkisinde Dinî Başa Çıkmanın Rolü Nedir? Emekliler Üzerine Bir Araştırma", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/1 (2016), 283.

³¹ Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 67-77.

³² Nimet Ferah, "Müslüman Yaşlılarda Pandemi Sürecine İlişkin Ruhsal Etkilenimler ve Dini Düşünceler", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 55 (30 Haziran 2021), 401-406.



etmektedir. Şüphe sürecini anlamak, insanın inanç ya da inançsızlık temelini belirlemede önemli bir etkidir.³³

Kelime olarak şüphe ya da kuşku TDK'da geçtiği şekliyle; "bir olguyla ilgili gerçeğin ne olduğunu kestirememekten doğan kararsızlık, kuruntu, işkil, acaba, şek" gibi anlamlara gelmektedir. Tereddüt şeklinde de anlaşılabilir şüphenin zıddı ise mutlak kabul etme, emin olma, mutlak bilme, iman anlamını taşımaktadır. Terim olarak şüphe, Antik Çağ'dan günümüze hem felsefi hem de ruhbilimsel açıdan çok geniş bir kavrama karşılık gelmektedir. *Metafizik*'in giriş cümlesi şöyle başlar: "İnsanlar doğaları gereği bilmeyi isterler." İlerleyen pasajlarda Aristoteles var olanlar hakkında bir var olan olarak kesin bilgiye ulaşma isteğinin de doğal bir durum olduğunu ve insanların evrene dair zorunlu olarak koşulsuz bir ilkeyi aramaları gerektiğini söyler. İlkesel ve ontolojik olarak kesin bilgiye ulaşma isteği insanın doğal-varoluşsal bir özelliği olduğu gibi şüphe, eleştiri ve yeni arayışlar da insana bu yönüyle ilenik olmuş doğal-varoluşsal bir durumdur.³⁴ Felsefi bir tavır olarak sofistlerin aksine sağlam bir temel arama arzusu gerek epistemik gerekse yöntemsel bir tavır olarak düşünce tarihine yön vermiştir. Gazali'nin şüpheciliği imana götüren bir akıl yürütme olmuşken Descartes'in şüpheciliği düalist-idealist bir bilimselliğe ya da dünya görüşüne evrilmiştir. Psikoloji açısından ise şüphe insanın; edimlerinde ortaya çıkan bir ruh hali, varlığını soruşturabilen bir varlık olarak hayata dair sorgulamalarının bir ifadesi, gelişimsel açıdan bir uğrak, zaman zaman kapıldığı entelektüel bir tavır şeklinde anlaşılabilir.³⁵

Genel ifadesi ile şüphe, ruhsal hayatın gelişimi için zorunlu ve evrensel bir durumu ifade eder. Yani şüphe herkes için "apaçıklık ve kesinlik arzusunun, önceki inançla veya sebepleri karşılıklı ve denk olan iki inancın birbirleriyle çatışması sonucunda ortaya çıkan, kararsız veya sabit olmayan ruh hâli" olarak tasavvur edilebilir.³⁶ Buradaki inancın, dini inanç şeklinde anlaşılması şart değildir. İnanç dini ya da değil, kişinin yaşama anlam ve değer vermesi, olup biteni anlamak için anlam üretmesi şeklinde anlaşılabilir. Dolayısıyla inanç ve şüphe insanın yaşamı algılama ve deneyimlemesinde bilişsel tutarlılığa ya da çelişkilğe gönderme yapan iki kavramı ifade eder. Aynı şekilde inanç ve şüphe bağlamında din psikolojisi açısından da bireyin dini unsurları algılaması, yorumlaması ve yaşayışındaki tutarlılık ve tutarsızlık, anlam-oluşturma sürecinde önemli varoluşsal bir konu haline gelmektedir.³⁷

³³ Hasan Kayıklık, "Psikolojik Açıdan İnanç, İman ve Şüphe", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/1 (01 Nisan 2005), 33.

³⁴ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 13-85; Aydın Topaloğlu, "İnsan Zihninin Tanrı'ya Gidişi", *İnsanın Anlam Arayışı*, ed. Fatih Kurt (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2019), 17.

³⁵ Abdurrahman Kasapoğlu, "Şüphe İnkâr İlişkisi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/4 (01 Ağustos 2004), 58-64.

³⁶ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 195.

³⁷ Üzeyir Ok, "Dini Düşüncede Yaşanan Stresin (Şüphe, Uyumsuzluk, Çelişki vb.) Boyutları", *Dini Araştırmalar* 8/22 (01 Haziran 2005), 12.

İnanç ve şüphenin –özellikle daha yoğun bir kavram olarak iman ve şüphenin- hangisinin birbirini öncelediği göreceli bir konudur. Özellikle dini gelişim açısından düşünüldüğünde bilinçli imana veya kararlı inançsızlığa geçiş şüpheden doğan iki farklı yol olarak karşımıza çıkmaktadır. Hökelekli'ye göre ilkel bir saflık şeklinde kabul edilirse iman, şüphe ve inançsızlıktan önce gelmektedir. İnkâr/inançsızlık çoğunlukla şüpheyi takip etmekte ve bu noktada iman çatışmaları, ruhsal bunalımlar ortaya çıkmaktadır. Bu olumsuz görünümüne karşın şüphe şuur genişlemesinin başlangıcı ve ifadesi olarak olumlu bir şekilde de anlaşılabilir.³⁸ Ne var ki iman ve şüphe, bazen bir araya gelebilseler de uzun süre bir arada olmaları mümkün olmayan iki olgudur. Çünkü imanın özünde tasdik etme, şüphenin özünde ise kararsızlık vardır.³⁹ Eğer inanç, inançsızlık ve şüphe sıfırdan yüze tayin edilen doğrusal bir çizgide düşünülürse şüphe, kararsızlık ve belirsizlik durumunu ifade ettiği için ortada yer alacak şekilde tasavvur edilebilir. Yani kabaca bir uçta inanç (kesin bilgi ya da iman), diğer uçta inançsızlık varsa şüphe her ikisinin ortasında konumlanmaktadır. Şüphe, zihinsel gerilime ve bulanıklığa işaret eden bir ruh halidir. Bu nedenle bilincin, genellikle şüpheden kurtulma eğilimi ile hareket ettiği vurgulanmaktadır.⁴⁰

Sebeup, niyet ya da sonuçları bakımından farklı türde birçok dini şüphe türü söz konusudur. Hökelekli'nin tasnifine göre altı tür dini şüpheden bahsetmek mümkündür. Gerek erken yaşlarda gerekse ilerleyen yaşlarda kişi bir "arayış şüphesi" içerisinde kendini hissedebilir. Bu dini şüphe, ergenler için sorgulama biçiminde olabilirken, ileri yaşlarda bir hidayet arayışının ifadesi de olabilir. Yine bir diğer dini şüphe türü, hayatın her aşamasında duaların ya da şahsi ihtiyaçların karşılanmaması sonucunda ortaya çıkan dine dair kuşkuların ifade edildiği "bencillik şüphesi" dir. Bunlara karşın müminin Yaratıcı karşısında kendini/kulluğunu sorguladığı "sadakat şüphesi" ise bir başka türdür. "Bilimsel şüphe" türünde ise bilim metodolojisi tarafında yer alarak dinden şüphe etmek söz konusudur. Bununla birlikte dine ilişkin "kavramsal şüphe" yaşayan kişiler de vardır. Bu kişiler dini ve normlarını reddetmeseler de dine ait birtakım kavramları müphem ve akla aykırı bularak inkâr ederler ya da onlara tepki gösterirler. Bunun daha ileri boyutunda ise artık "inkârcı şüphe" denilen tür ortaya çıkmaktadır. İnkârcı şüphe Allah'a inanmayan ve din ile alakası olmayan insanların, dini konularda görüş belirtmeleri ve kendi inkârlarının savunusu şeklinde dini sorgulamalarıdır.⁴¹

Her insanın kendine has bir öz yaşam deneyimi ve geçmişi, kendi zihinsel örüntüleri ve olayları kavrama gücü vardır. Buna bağlı olarak da genel anlamda başka tarzda şüphe biçimleri de vardır. Bir kişi bu şüphe türlerinden herhangi birisini bir arada

³⁸ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 195.

³⁹ Nazım Bayrakdar vd., *Disiplinlerarası Bir Yaklaşımla Dinsel Şüphe Problemi* (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2017), v.

⁴⁰ Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2011), 72.

⁴¹ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 197-204.



ya da ayrı ayrı deneyimleyebilir.⁴² Düşünce dalgalanmasının, inanç konusunda tereddüt ve kararsızlığın bir ifadesi şeklinde düşünüldüğünde şüphe, kişinin psikolojik yapısına bağlı olarak aktif ya da pasif olarak nitelendirilebilir. Aktif şüphe, inanç boyutunda ortaya çıkan doğal, olumlu ve karakteristik bir özelliktir. Pasif şüphe ise gelişim ve inanç açısından istenmeyen, kişinin kapasitesini kullanmamasının bir göstergesi olarak kabul edilen olumsuz bir durumdur.⁴³ Pasif ya da değil insan kendini şüpheye kaptırduğunda ruhsal dengesi bozulmuş, kurtulması güç bir problemle karşı karşıya kalmış olabilir. Adeta olaylar, nesnelere tam görülmez olur, sisli buğulu bir ortam oluşur. Bunun karşısında insan geçmişinden bu şüphelerden emin olmak için çareler arayabilir. Ancak şüphe, insanı gelecek karşısında korkak ve güvensiz ruh haline düşürebilir. İnsan bunun sonucunda güven kaybı yaşayabilir ve her şeye kaygıyla yaklaşır hale gelebilir. Bu, hastalıklı bir biçim alabilir ve insan için sarsıcı olabilir.⁴⁴

Şüphe, bu şekilde ciddi bir psikolojik rahatsızlığın belirtisi ve travmatik bir bozukluk olabileceği gibi sağlıklı bir zihnin varoluşa dair sorgulamaları, temel kaygılarının bir ifadesi de olabilir. Bütün bunların anlamı ne? sorusu insanı etkileyen psiko-felsefi-varoluşsal bir soruya dönüşebilir. Dolayısıyla dini şüpheler ve sorgulamalar, Ok'un ifadesi ile bilişsel ya da psikolojik olarak daha temel düzeyde kişinin anlam bütünlüğünü etkileyen dini bir stres vesilesi olabilirler. Dini şüpheler özellikle inancı sarsan bir durum veya gerilim olarak ortaya çıktığında kişi bunlarla nasıl baş edebilir? Bu noktada dört olası durum söz konusudur. Bu tutarsızlık ya da çelişik durum karşısında birey, uzlaşmacı bilişsel bir çözüm bulabilir. Örneğin kutsal metinle ilgili yorumunu değiştirebilir ya da revize edebilir. Bir diğer çözüm, bireyin salt inancına dayalı olarak tutarsızlığı gidermesine dayanır. Kişi bu noktada dua edebilir, sorunu Tanrı'ya havale edebilir. Üçüncü bir yol olarak bireyler, yaşadıkları ruhsal gerilimi inanca dayalı olmayan bilişsel çözümlerle gidermeye çalışırlar. Çelişkiyi inkâr edebilirler, kaçınabilirler, dini grubu veya dini kimliği reddedebilirler. Dördüncü ve son olarak ise bireyler, bu gerilim ile yaşamayı öğrenirler. Hatta bu konuda entelektüel tartışmalardan haz duyabilirler.⁴⁵

Veba ve Papaz Paneloux'un Dini Şüpheleri

Bu bölümde incelemenin odağını teşkil eden Papaz Paneloux'un dini şüpheleri ele alınacaktır. Önceki başlıklarda işaret edildiği üzere hayatın/dünyanın/evrenin anlamsızlığına ilişkin şüpheler varoluşsal bir krizin habercisi olabilir. Dini şüphe özelinde söylenecek olursa varoluşsal inanç sorunları bireyin ruhsal durumunu nasıl etkilemektedir? Örneğin dünyadaki kötülöklere bakıp, Tanrı karşısında özgür olmayan,

⁴² Şüphe türlerine ilişkin ileri düzeyde bir okuma için bakınız: Kayıklık, "Psikolojik Açıdan İnanç, İman ve Şüphe".

⁴³ Abdulkarim Bahadır, *Ergenlik Dönemi Dini Şüphe ve Tereddütler* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994), 35.

⁴⁴ Kasapoğlu, "Şüphe İnkâr İlişkisi", 65.

⁴⁵ Ok, "Dini Düşüncede Yaşanan Stresin (Şüphe, Uyumsuzluk, Çelişki vb.) Boyutları", 14-15.

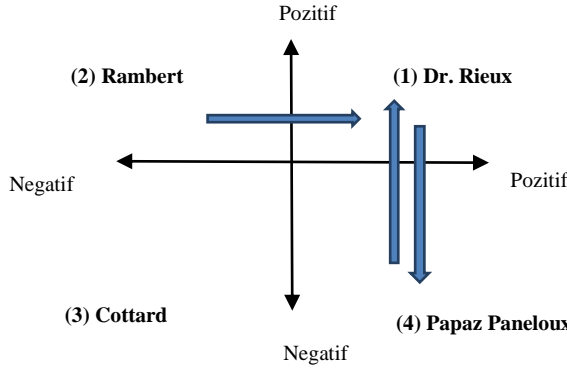
çaresiz ve aciz bir yaratık olarak kendini şüpheler içerisinde bulan ve inancını sorgulayan bir müminin ruh hali nasıldır ya da nasıl anlaşılmalıdır? İslam düşünce tarihinde meşhur olduğu üzere, yaşadığı inanç krizi sonucunda Gazali'nin her şeyini bırakıp belli bir süre inzivaya çekilmesi ve insanlardan uzaklaşma gereği duyması dikkat çekicidir. Bu elbette bir arayış şüphesinin tezahürü olabilir. Ayrıca tarihte buna benzer başka örnekler bulmak da olasıdır. Buna karşın Albert Camus'nün kurgusal romanı *Veba*'da betimlenen din adamı Paneloux'nun yaşadığı şüpheler ve sorgulamalar konumuz açısından ayrı bir değer teşkil etmektedir. Zira Camus, kendi felsefi bakış açısı ile bu dini karaktere bir misyon yüklerken dini şüphe olgusu üzerine eşsiz bir örnek sunmaktadır.

Veba'da bahsedilen olaylar 1940'lı yıllarda Oran'da geçmektedir. Çirkin bir şehir olarak betimlenen Oran, daha başlangıçta aşktan uzak, ölmenin bile güç olduğu bir hapishaneye benzetilmiştir. 16 Nisan'da farelerin şehri istilası ile salgın başlamış ve her geçen gün etkisini arttırarak devam etmiştir. Başlangıçta şüphe ile yaklaşılan vakaların tam olarak ne olduğu anlaşılınca şehir kapatılmış ve karantinaya alınmıştır. İşte *Veba* bu süreçte yaşanan olayları betimlemektedir. Romanın başkahramanı ve anlatıcısı Dr. Rieux'dur. Camus tarafından ateist bir figür olarak kurgulanan Rieux,⁴⁶ salgının başlangıcından itibaren ihtiyatlı, çalışkan ve mücadeleyi örgütleyen, ön cephede savaşan bir hekimdir. Makalemize konu olan karakter Papaz Paneloux ise halk tarafından tanınan ve ateşli vaazlar veren bir din adamıdır.

Bağlamı ve kurguyu daha iyi anlayabilmek adına romanda betimlenen Jean Tarrou (otel sakini, yardım gönüllüsü), Doktor Richard, Doktor Castel, Joseph Grand (memur), Raymond Rambert (gazeteci), Cottard (simsar), Mösyö Othon (sorgu yargıcı) diğer önemli karakterlerdir. Romanda Tarrou, Dr. Rieux ile birlikte Camus'nün vicdanını temsil eder, babası savcıdır. Dört karakter (Dr. Rieux, Gazeteci Rambert, Papaz Paneloux, Cottard) birbiriyle nerdeyse simetrik bir şekilde metne yerleştirilmiştir. Analitik düzlemde bu simetri negatif ve pozitif eksenlerle tahayyül edilirse, karakterlerin durumları ve verilmek istenen mesaj daha iyi anlaşılabilir.

⁴⁶ Yalom, Dr. Rieux için şu tespiti yapmıştır; "Büyük bir olasılıkla yazarın idealindeki öz benliğini en iyi temsil eden karakter", "vebanın çok sayıdaki kurbanına her zaman cesaret, canlılık, sevgi ve derin bir eş duyum hissiyle karşılık veren, yorulmak bilmez veba savaşçısı." Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi*, 670.





Şekil – Karakterlerin Analitik Düzlemde Simetrikliği

Karakterlerden (1) salgınla mücadelenin baş kahramanı, bilim ve aydınlığı temsilcisi ve bu anlamda doğru yolda ilerleyen Dr. Rieux birinci bölgede, (2) şehre birkaç haftalığına gelmiş olmasına rağmen karantinaya yakalanan, aşkı uğruna ve sevgilisine kavuşmak adına karantinayı delmeye ve şehirden kaçmaya çalışan ancak bunlara rağmen sonunda kalıp salgınla mücadele ekiplerine katılmaya karar veren gazeteci Rambert ikinci bölgede, (3) hiçbir zaman sağlık ekiplerine katılmayan aksine olumsuz anlamda salgını fırsata çeviren ve bu ortamda karaborsacılık yapan sabıkalı Cottard üçüncü bölgede, (4) ilk başta bu mücadeleye bir faydası olmayan tarafta yer alsa da sonradan bu mücadeleye katılan diğer tabir ile doğru yolu bulan, din adamları içerisinde bilimin aydınlığına yaklaşan ve aynı zamanda dini temsil eden Papaz Paneloux dördüncü bölgede bu simetrikliği açık bir misyon veya açık bir mesaj ile üstlenmişlerdir.

Diğer taraftan Dr. Rieux ve Papaz Paneloux arasındaki pasajlar ve tartışmalar romanın ana kurgularından birini teşkil etmekle birlikte Camus'nün kötülük ve Tanrı problemini kendi felsefesine uygun bir şekilde betimlediği diyaloglar olarak değerlendirilebilir. Bu kötülük öyle varoluşsal bir sorundur ki salgın nedeniyle masumların hayatını kaybetmesi, şehrin kapanması ve adeta gerçek bir hapisaneyeye dönüşmesi, insanların ölüme ve esarete mahkûm edilmesi insanı Tanrı ve inanç konusunda şüpheye düşüren bir olgudur. Bu dini/varoluşsal şüpheyi Camus ustaca Papaz Paneloux karakteri üzerinden aktarmaktadır.

Paneloux karakteri romanın başlangıcında kendini gösterir. Vebaya ilk yakalananlardan birisi Dr. Rieux'nun yaşlı kapıcısıdır ve ironik bir şekilde doktordan değil de din adamı Paneloux'dan hastalığı için yardım istemiştir. Dr. Rieux ve Papaz Paneloux ilk olarak burada karşılaşmıştır. Bu karşılaşmada Camus, Paneloux'yu tanıtır. Dr. Rieux onu tanımaktadır zira Paneloux şehirde dini umursamayanların bile saygı gösterdiği, ateşli vaazlar veren bilgili bir Cizvit papazıdır.⁴⁷ Yine ironik bir şekilde Doktor,

⁴⁷ İlerleyen bölümlerde salgınla ilgili vaazı aktarılmadan önce Paneloux ile ilgili şu bilgiler verilmiştir: "Oran Coğrafya Derneği'nin bültenine sık sık katkıda bulunarak kendini göstermişti; eski yazıtları günümüze kazandırdığı çalışmaları onu burada söz sahibi yapmıştı. Ancak, bir uzmanın çevresinde oluşabilecek bir kitleden çok daha geniş bir

rahibe şehirdeki ortaya çıkan bu fare istilasının ne olduğu konusunda tahminini sorar ve Paneloux'dan "bu bir salgın olmalı" cevabını alır.

Romanda bu noktadan sonra Paneloux ölünceye kadar onunla ilgili pasajlar yoğun bir şekilde devam edecektir. İlk vaazında Paneolux, kalabalık bir kitleye hitap etmiştir. Ancak bu Oranlıların dindar olduğundan değil, karantina altında çoğu sosyal etkinliğin yasaklanmasından ileri gelen bir durum olarak betimlenmiştir. Yine de bu durum salgın karşısında halkın bunalmış olduğunun ve bir anlam arayışı içerisinde olduğunun da göstergesi kabul edilebilir. Aslında veba ile birlikte halkın bunaltısı ve anlam arayışı romanda çeşitli bölümlerde vurgulanmaktadır. Örneğin yaşlı bir adam " ah keşke bir depresyon olsaydı! Tam bir sarsıntı... ve bu iş biterdi. Ölüler diriler sayılır ve oyun biterdi. Ama şu domuz hastalık! Hastalığa yakalanmamış olanlar bile onu içlerinde taşıyorlar" demiştir. Hastalığın uzun süre devam etmesi, yaşanan kayıplar, hastalık sürecinde çekilen acı, karantina süreci, kayıplarının acısını yaşayamama ve bütün bunların yanı sıra bir gün sıranın kendilerine gelebileceği korkusu halkı varoluşsal sorgulamalar ve anlam arayışıyla karşı karşıya bırakmıştır. Halkın büyük bir kısmının ilk tepkisi hastalıktaki belirsizlik ve çaresizlikle baş etmek için dine ya da kehanetlere yönelmek olmuştur.

İşte Paneloux'nun vaazının etkisi de bu noktada birkaç sayfa boyunca romanda aktarılır. Bu vaaz salgına karşı din adamlarının dua haftası organizasyonunda planlanan bir etkinlik bir Pazar ayını olarak karşımıza çıkmaktadır. Ateşli ve heyecanlı mizacı nedeniyle Paneloux kendisine teklif edilen bu görevi seve seve kabul etmiştir. Hava yağmurlu olmasına rağmen avlu dolup taşmıştır. Papaz, vaazın ilk cümlesinde halka felaket içerisinde olduklarını ve bunu hak ettiklerini ilan etmiştir. Bu salgın Tanrı'nın bir cezalandırmasıdır ve ona boyun eğmekten başka çare yoktur. Veba, Tanrı'nın rahmetini çektiğinin bir göstergesi ve kötülüklerin/günahların, dinden uzaklaşmanın bir sonucudur. Ancak bütün bunlara rağmen bu felaket karşısında huzur ve teselli Tanrı'nın sözlerinde aranmalıdır. Paneloux, sonunda kendi bağlılığını ve teslimiyetini ilan ederken halka umut aşılamaya çalışsa da, anlatıcıya (Dr. Rieux) göre bu vaaz kasveti daha da arttırmış, insanların bilinmeyen bir suç nedeniyle akla hayale gelmez bir hapse mahkûm edildiği düşüncesini perçinlemiştir. Camus, bu pasajları verirken -ki salgının başlangıcından beri ne olup bittiğini anlamaya çalışan- Rieux'nun başını çektiği doktor grubu hastalığa karşı serum geliştirmeye çalışmaktadırlar. Yani bir tarafta din adamlarının kendince çabası diğer tarafta ise doktorların çabası tezat iki mücadele olarak sunulmuştur.

Camus, bu noktadan itibaren başlangıçtan beri örüntüsünü oluşturduğu doktorların çabası ile din adamlarının salgın karşısındaki tutumunu daha somut tartışmalarla ve

topluluğun ilgisini modern bireycilik üzerine yaptığı bir dizi konferansla toplamıştı. Modern çağa özgü inançsızlıktan da, geçmiş yüzyılların yobazlığından da uzak, titiz bir Hıristiyanlığın ateşli savunucusu olarak ortaya çıkmıştı bu konferanslarda. Bu konudaki katı gerçeklerle dinleyicilerin aklını karıştırmamıştı. Ünü de buradan geliyordu."



betimlemelerle okuyucuya aktarmaya başlayacaktır. Özellikle Dr. Rieux ve Papaz Paneloux karakterleri çerçevesinde betimlenen pasajlar nazara alındığında Camus'nün din-bilim ve din-felsefe çatışması bağlamında göndermeler yapması romanın ana kurgularından birini oluşturmaktadır. Camus'ya göre bilim aydınlık ve meşru mücadelenin anahtarıdır ve romanda bu durum Dr. Rieux ile sembolize edilmiştir. Din ise karanlıktır. Dindarların aydınlanması ve içerisinde buldukları karanlıktan şüphe duymaları için bizzat bu mücadeleye katılmaları, alanda ne olup bittiğini görmeleri yeterlidir. Aksi halde karanlıklar içerisinde yaşayan gölge figürler olarak kalmaları muhtemeldir.

Şüphesiz bilimin aydınlık, dinin karanlık olduğunu iddia etmek ön yargılı bir tutumu ifade etse de Camus'nün felsefi görüşü ve döneminin karakteristiği açısından vermek istediği mesaja uygun bir argümandır. Ona göre bu saçma dünyada elle tutulur yol gösterici din değil bilimdir. Ancak burada felsefi olarak kötülük problemi gerekçe gösterilerek böyle bir sonuca ulaşılmasının ardında aslında psikolojik düzlemde anlam duygusu yatmaktadır ki felsefi olarak saçma (absürt) ile anlam duygusu arasında zıtlık varmış gibi gösterilirken Camus tarafından absürt ile dünyaya anlamsızlık/saçma (absürt) anlamı verilmektedir. Elbette Paneloux da bu anlamsızlık duygusundan nasibini alacaktır. Bir şekilde Paneloux, diğer din adamlarından farklı olarak gönüllü sağlık ekiplerine dâhil olmuştur. Bu katılım, sağlık ekiplerini organize eden Tarrou sayesinde olmuştur. Dr. Rieux bu haberi aldığı anda memnun olmuştur. Ancak vaazlarında kast ettiği şey ile bunun tezat teşkil ettiğini, bir anlamda papazın doğru yolu bulduğunu ima etmeden de duramamıştır. Paneloux sağlık teşkilatına gönüllü olarak katıldıktan sonra Rieux ile yakın temas halindedir artık ve bunlar makalenin odağını oluşturan dini ve varoluşsal şüphelerin daha açık betimlendiği pasajlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Buradaki kilit noktalardan birisi sorgu yargıçı Mösyö Othon'un oğlunun veba nedeniyle ölmesidir. Bu ölüm sahnesi romanda önemli ve ironik bir yer tutar. Geliştirilen ilk serumun bu çocuğa uygulanması kararlaştırılmıştır. Yani ilk kurtarılması gereken kişi, bir çocuktur hem de sorgu yargıcının oğludur bu çocuk. Tanrı masum bir çocuğun ölümüne nasıl izin vermiştir? Bu ızdıraplı bir ölümdür aynı zamanda ve neredeyse romandaki bütün ana karakterler çocuğun başında toplanmıştır ve bu ölümü çaresizce izlemektedirler. Camus, bu sahneyi oldukça ajite eder ve ironi yaparak "çarmıh" (ve dolayısıyla üstü kapalı İsa) göndermesi ile aktarır.⁴⁸ Bir çocuğun yani bir anlamda Hıristiyanlık inancındaki Tanrı'nın oğlunun bu şekilde ölmesi rezilce bir şeydir. Orada yer alanlar aylardır salgın nedeniyle birçok çocuğun ölümüne şahit olmuşlar ama bu denli

⁴⁸ Hatta Camus şöyle der: "Alev alev gözkapaklarından kocaman gözyaşları fıskırarak, kireç gibi beyaz yüzüne akmaya başladı, krizin sonunda bitkin bir halde, çocuk bir deri bir kemik kalmış bacaklarıyla kırk sekiz saatte etleri erimiş kollarını büzüştürdü ve darmadağın yatağın içinde çarmıha gerilmiş gibi gülünç ve acıklı bir durumda kaldı." Bu pasaj bir diğer çeviride "...vahşice çarmıha gerilme" şeklinde geçmektedir. Türkçeye "gülünç" ya da "vahşice" olarak çevrilmiş olsa da İngilizce versiyonunda "...in a grotesque parody of crucifixion" "...grotesk/gülünç bir çarmıha gerilme parodisinde" şeklinde de düşünülebilir.

ızdıraplı bir can çekişmeye tanıklık etmemişlerdir. Bir tarafta Dr. Rieux öfkeli bir bekleyiş sergilerken, diğer tarafta Paneloux isyan ile karışık dualar etmektedir. "Tanrım (canını al) kurtar bu çocuğu", artık dayanamıyoruz kabilinden dualardır bunlar. Öfkesine hakim olamayan doktor, bu ölüm karşısında salonu terk etmiş ve giderken onu tutmaya çalışan Panleoux'ya dönüp "hiç değilse bu çocuğun bir suçu yoktu, bunu siz de pekala biliyorsunuz!" şeklinde haykırmıştır. İşte bu noktadan sonra Paneloux için bir şeyler değişmeye başlayacaktır. Bu sahneler romanın neredeyse üçte ikisinden sonra yer almaktadır. Camus, öncesinde yani kitabın büyük bir bölümünde sanki çocuğun ölüm sahnesini hazırlamıştır. Bu ölüm üzerinden kötülük problemi, Tanrı'nın çaresizliği, dünyanın saçma ve anlamsız olduğu düşüncesi, duanın/dinin bir işe yaramadığı net bir mesaj olarak okuyucuya verilmektedir.

Çocuğun ölümünden sonra Paneloux, Rieux'yu teselli etmeye çalışsa da bu bir işe yaramayacaktır. Mezkûr düşünce Dr. Rieux'nun dilinden aktarılacaktır. Şunu da not etmek gerekir ki bu pasajlar din-bilim, din-felsefe çatışmasında bilim ve felsefe lehine bir uzlaşma çabası olarak da okunabilir.

Paneloux "Niye benimle böyle öfkeli konuştunuz?" dedi arkasında bir ses. "Benim için de bu görüntü dayanılmazdı." Rieux, Paneloux'ya doğru döndü. "Doğru," dedi. "Beni affedin. Ama yorgunluk bir delilik. İçimdeki isyandan hiçbir şey hissetmediğim saatler var bu kentte." "Anlıyorum," diye mırıldandı Paneloux. "Bu isyan ettiriyor, çünkü bizim sınırlarımızı aşıyor. Ama belki de anlayamadığımız şeyleri de sevmeliyiz." Rieux birden dikleşti. Hissedebildiği tüm güç ve tutkuyla Paneloux'ya bakıyor ve başını sallıyordu. "Hayır peder," dedi. "Sevgi deyince başka bir şey anlıyorum ben. Ve ölünceye kadar çocukların işkenceden geçtiği şu yaradılışı reddedeceğim." Paneloux'nun yüzünü bir gölge kapladı. "Ah doktor!" dedi üzüntüyle, "Tanrı'nın lütfu denilen şeyi şimdi anladım." Ama Rieux yeniden kendini banka bırakmıştı. Yeniden onu saran yorgunluğun derininden gelen, daha yumuşak bir sesle yanıtladı: "İşte bende bu yok, biliyorum. Ama bunu sizinle tartışmam. Bizi lanetlerin ve duaların ötesinde bir araya getiren bir şey uğruna çalışıyoruz. Yalnızca bu önemli." Paneloux, Rieux'nün yanına oturdu. Heyecanlı bir hali vardı. "Evet," dedi, "evet, siz de insanın selameti için çalışıyorsunuz." Rieux gülümsemeye çalıştı. "İnsanın selameti benim için fazla iddialı bir laf. O kadar uzağa gitmiyorum ben. Beni ilgilendiren onun sağlığı, öncelikle sağlığı." Paneloux duraksadı. "Doktor," dedi. Ama durdu. Onun alınından da ter akmaya başlamıştı. "Allahaismarladık" diye mırıldandı ve kalktığı anda gözleri parlıyordu. Tam gidecekken düşünmekte olan Rieux de kalktı ve ona doğru bir adım attı. "Bir kez daha özür dilerim," dedi. "Bir daha böyle bir parlama olmayacak." Paneloux elini uzattı ve üzüntüyle, "Ama sizi inandıramadım!" dedi. "Ne fark eder?" dedi Rieux. "Benim nefret ettiğim, ölüm ve kötülük; bunu iyi biliyorsunuz. Ve siz istesenez de istemesenez de, bunlara katlanmak ve



bunlarla savaşmak için birlikteyiz." Rieux, Paneloux'nun elini tutuyordu. "Görüyor musunuz," dedi gözlerini kaçırarak, "Tanrı bile şimdi bizi ayıramaz."

Görüldüğü üzere bu pasajlar dinin temsilcisi ile bilimin ya da bir diğer deyişle absürd ile mücadelenin kahramanı birbirlerini ikna etmeye çalışmaktadırlar. Bu noktadan sonra Paneloux için hiçbir şey eskisi gibi olmayacaktır. Sağlık ekiplerine katıldığından beri salgınla mücadelenin aktif bir şekilde içindedir. Camus ilk olarak Paneloux için "değişim" kelimesini kullanacaktır. Çocuğun ölümüne şahitlik ettikten sonra ortaya çıkan bir değişim. Paneloux'nun bu değişimi halka vereceği ikinci vaazda netlik kazanacaktır ama öncesinde Camus ipuçları vererek okuyucuyu meraklandırmaktadır. Paneloux, Rieux'ya "bir papaz, bir doktora danışabilir mi" isimli incelemesinden bahsettiğinde Rieux ortada papazla ilgili ciddi bir durumun olduğunu sezinler. Bu arada Paneloux da onu vermeyi tasarladığı vaaza davet eder. Bu tabloyu aktarırken Camus, genel halkın betimlemesini de bu yönde yapacaktır elbette. Yani Paneloux'nun değişimi ve halkın değişimi. Halk için dinin cazibesi azalmıştır. Halk, dinden uzaklaşıp batıl inançlara tevessül etmiştir, felaket ve çaresizlik karşısında kehanetlere yönelmiştir. İlk vaaz yağmurlu günde verilirken bu ikinci vaaz fırtınalı bir güne denk gelmiştir. Kilisenin dörtte üçü doludur ve dinleyiciler arasında Rieux da vardır. Bu vaaz çok daha naif ve inandırıcıdır ilkinde göre. Paneloux cemaate "siz" yerine artık "biz" diye hitap etmektedir. Ancak Paneloux, sakın değil huzursuz ve sinirli bir ruh hali içerisinde. Dahası dinleyiciler Paneloux'daki değişimin ve huzursuzluğun daha doğrusu kararsız ruh halinin de farkındadır. Çocuğun ölümünün etkisi bu vaazda kendini göstermiştir. Öncekinin aksine teslimiyetin yerine mücadelenin, kesin hükümlerin yerine belirsizlik ve sorgulamaların ön plana çıktığı bir konuşma olmuştur.

Paneloux güçlü bir biçimde Tanrı açısından açıklanabilecek şeyler olduğunu, ama bazı şeylerinse açıklanamayacağını söylediğinde Rieux dikkat kesildi. İyilik ve kötülük kuşkusuz vardı ve genelde onları birbirinden ayıran şeyler kolayca açıklanırdı. Ama sorun kötülükte başlıyordu. Örneğin, görünüşte gerekli olan kötülük ve görünüşte gereksiz olan kötülük vardı. Cehenneme düşmüş Don Juan vardı ve bir çocuğun ölümü vardı. Çapkının cezaya çarptırılması ne kadar adilse, çocuğun acısını anlamak o kadar zordu. Ve gerçekte, yeryüzünde bir çocuğun acısından, o acının beraberinde getirdiği nefretten ve bunu açıklamak için aranacak nedenlerden daha önemli hiçbir şey yoktu. Yaşamın geri kalan bölümünde Tanrı bizim için her şeyi kolaylaştırıyordu ve o ana kadar dinin takdir edilecek bir yanı yoktu. Oysa şimdi, Tanrı bizi duvarın dibine koyuyordu.

Böylece vebanın duvarları dibindeydik ve onların ölümcül gölgesinde bizim yararımıza olanı bulmamız gerekiyordu. Rahip Paneloux kendisinin duvara tırmanmasını sağlayacak kolaylıkları bile reddediyordu. Çocuğu bekleyen güzelliklerin sonsuzluğu onun acısını telafi edecektir, demek onun için kolay olurdu, ama gerçekte bu konuda hiçbir şey bilmiyordu. Bir keyfin sonsuzluğunun insan acısını bir an telafi edebileceğini

kim ileri sürebilirdi? Bu bir Hıristiyan olamazdı; kollarında, bacaklarında ve ruhunda acıyı tanımış bir efendisi olan bir Hıristiyan olamazdı bu kesinlikle. Hayır, çarmıhın simgelediği bu parçalanışa sadık olarak ve bir çocuğun acısıyla yüz yüze kalarak rahip duvarın dibinden ayrılmayacaktı. Ve kendisini o gün dinleyenlere hiç korkmadan şöyle diyecekti: "*Kardeşlerim, o an geldi. Ya her şeye inanmalı ya da her şeyi yadsımalı. Ve aranızda kim her şeyi yadsımayı göze alabilir?*"

Rieux, rahibin sözü dinsizliğe getirdiğini bir anda fark etti, o ise bu buyruğun, bu isteğin Hıristiyanların yararına olacağını belirtmek için büyük bir kuvvetle sözünü sürdürüyordu. Bu aynı zamanda Hıristiyanların erdemiydi de. Rahip, birazdan sözünü edeceği erdemin fazlasının, daha hoşgörülü ve daha klasik bir ahlak anlayışına alışmış bazı kişileri şaşkınlığa düşüreceğini biliyordu. Ama veba sırasındaki din anlayışı her zamanki din anlayışıyla bir olamazdı; Tanrı mutlu zamanlarda ruhun huzur içinde ve neşeli olmasını kabul etse de, hatta bunu arzu etse bile, mutsuzluğun en ileri noktasında ruhun da ılımlılıktan uzaklaşmasını isteyebilirdi. Bugün Tanrı yarattığı insanlara bir iyilikte bulunup onları öyle bir mutsuzluk içine itmişti ki, insanlar en büyük erdem olan, ya her şey ya da hiç ilkesini yeniden keşfetmek ve üstlenmek zorundaydılar.

Bu pasajlarda olağanüstü durumlar karşısında hissedilen çaresizlik ve anlam arayışı iyice kendini hissettir, aynı şekilde dini şüphe ve sorgulamalar da. Dindar bir bilinç için özellikle ileri yaşlarda din ve Tanrı tasavvurunda esnek davranmak ve yeniliğe gitmek güçlük arz eden bir durumdur. Bu, insan aklının sınırları, kapasitesi ve işleyişi ile ilgili bir problemdir. Çünkü meleke haline gelmiş alışkanlıklar ve kavrayışların yanı sıra ortada iman edilmesi ve ileri düzeyde gerekçelendirilmesi gereken birtakım yeni metafizik bilgiler veya inançlar söz konusudur. Sınırlandırılmış bir aklın bu bilgileri kavraması problem arz eder, buna mukabil sorgulayan bir akıl, sürekli yeni sorular gündeme getirebilir. Olağanüstü durumlar, sahip olunan imkânlar bu yeni sorulara verilecek cevapları belirler.⁴⁹ Dolayısıyla ruhsal açıdan bu bir uyum sürecidir. Papaz Paneloux için de bu oryantasyonu sağlamak elzem bir durum olarak ortaya çıkmıştır.

Bu noktada şunu belirtmekte yarar vardır. Sanki Paneloux, yukarıda dini şüphe başlığı altında belirtilen iman ile inançsızlık arasında yer alan orta noktadan duruma baktığı hissini uyandırmaktadır. Yani tam olarak bir şüphe hali yaşamaktadır. Bu yer yer bir arayış şüphesinin yani gelişimsel olarak ergenlik dönemi dini şüphelerini anımsatan bir şüphenin ipuçlarını verecektir. Ancak Paneloux'nun şüphelerinin sarsıcı mahiyeti ve araftalık hali daha ilerleyen pasajlarda kendini gösterecektir. Paneloux her halükarda kompleks bir durumla karşı karşıyadır. Dini başa çıkma mekanizmalarını çağrıştırsa da bu sorgulama, anlam arayışı ve akıl yürütmelerin, dini şüphe ya da Ok'un deyimiyle dini stres olarak anlaşılması ve incelenmesi temelde daha doğru bir bakış açısı sunmaktadır.

⁴⁹ Bayrakdar vd., *Disiplinlerarası Bir Yaklaşımla Dinsel Şüphe Problemi*, vi.



Yani, dini şüphe ve sorgulamalar içerisinde olmakla birlikte Paneloux, aynı zamanda güçlü bir dini stres altındadır.⁵⁰

Dinsiz bir yazar, yüzyıllarca önce, Araf'ın olmadığını bildirerek, kilisenin sırrını açıkladığını iddia etmişti. Bunu demekle yarım ölçüler olmayacağını, sadece bir cennetle bir cehennem bulunduğunu, insanın istediğini seçebileceğini; ya kurtulacağını ya da mahkûm olacağını anlatmak istiyordu. Paneloux'ya göre bu ancak ahlaksız bir ruhtan doğabilecek bir sapıklıktı. Çünkü Araf diye bir yer vardı. Fakat bu Araf'a kavuşmanın pek umut edilemeyeceği, günahların hafifinin bulunmadığı zamanlar da olurdu. Her günah öldürücü, her kayıtsızlık bir cinayet sayılabilirdi. Ya her şey, ya da hiçbir şey, ikisinden biri...

Paneloux devamında bir inanan olarak inkâra düşmemek için her şeyi kabul edecektir, yani bir anlamda iman yolu sağlamlaşacaktır. Bu kolay bir şey değildir. Dolayısıyla Paneloux'nun araftalığı aşma adına ve anlam duygusunu yeniden temin etmek için akıl yürütme yaptığı açıktır. Ancak her halükarda bu durum, varoluşsal-felsefi bir krizdir. Buna mukabil O, "...her şeye katlanmaktan gelen erdemi normal zamanların sınırlı anlamları içinde anlamaya imkân olmadığını..." söylemektedir. Paneloux bu anlam genişlemesini ikinci vaazda aktarmaya çalışmıştır. Buna göre, Tanrı'nın iradesine/kadere teslim olmak gerekirse de sonuçta bu faal bir şekilde olmalıdır. Dinleyiciler arasındaki bazı din adamları vaaz bittikten sonra bu konuşmayı cüretkâr bulmuşlardır ve Paneloux'daki değişim hakkında konuşmuşlar, bir papazın bir doktora başvurmasının çelişik bir şey olduğunu söylemişlerdir. Ancak Paneloux olan bitene yakından şahit olduğu için bir değişim yaşamış olmasına rağmen çelişik gibi duran bu durum karşısında inancından ayrılmamayı seçecektir. Camus romanda bunu Tarrou'nun dilinden söyler. Paneloux'nun sözlerini Rieux'dan duyan Tarrou, ona savaş meydanında gözleri oyulan bir gencin yüzünü gören bir papazın Tanrı'ya inancını kaybettiğini aktarır ve şöyle devam eder: "*Paneloux'nun hakkı var, dedi. Suçsuz bir insanın gözleri oyulduğu zaman, bir Hıristiyan ya imanını yitirecektir ya da gözlerinin oyulmasını kabul edecektir. Paneloux ise imanını kaybetmeyi istemeyecek, sonuna kadar gidecek. Onun demek istediği şey işte bu.*" Ancak bu noktadan sonra Paneloux'nun vebaya yakalanacağını belirtisi ya da yaşadığı değişimin bir göstergesi mi (belki de çocuğun ölümüne ve diğer ölümlere şahitlik etmesinin verdiği sıkıntı) belli olmayan bir iç sıkıntısı ve yorgunluk betimlemesi yer alır metinde ve sonunda Paneloux hastalanır ancak bu hastalık veba mıdır yoksa başka bir hastalık mıdır belirsizdir. Ev sahibesi yaşlı kadının birçok defa doktor çağırma teklifini ilkelerine uymadığı için reddeden Paneloux, sonunda bu teklifi hastaneye kaldırılmak üzere kabul

⁵⁰ Ok, "Dini Düşüncede Yaşanan Stresin (Şüphe, Uyumsuzluk, Çelişki vb.) Boyutları", 11-12. Ok tarafından dini şüphe konusu "*dini stres*" adı altında daha şemsiye bir kavram olarak araştırılmış ve etüd edilmiştir. Ok'a göre aslında dini şüphe; din gibi soyut ve metafizik konularda bilişsel gerilim ve çelişkilerin, uyumsuzluğun, sorgulamaların, kargaşanın, bir boşluğun ve kaygının ifadesidir. Bu yönüyle dini şüphe konusu görünenden daha kompleks bir yapı ihtiva etmektedir.

eder ve bu esnada Dr. Rieux gelir ve onunla kalmak istediğini açıklar. Paneloux bu teklifi “din adamlarının dostu yoktur, onlar her şeyini Tanrı’ya vermiştir” diyerek reddeder. Bu pasajlar onun ruh halini anlamak adına önemlidir. Paneloux, haçını istemiştir ve sıkı sıkıya ona tutunmuştur. Doktora karşı çoğunlukla kayıtsızdır. Camus onun ölümünü şu sahne ile tasvir eder:

Hastahane Paneloux, dişlerini sıkmadı hiç. Kendisine her yapılan tedaviye, sanki cansız bir nesneymiş gibi kendini terk etmişti, ama haçı elinden hiç bırakmıyordu. Papazın hastalığının ne olduğu anlaşılammakta devam ediyordu. Rieux de tereddüt içindeydi. Bu hem vebaydı, hem değildi. Zaten bir süredir veba, doktorların teşhisleriyle alay eder gibiydi. Ateş yükseldi. Öksürük gittikçe daha boğuklaşmaya başladı. Artık hasta, gün boyunca hep ıstırap çekiyordu. Yüzü kıpkırmızıydı. Ateşin coşkunluğu arasında Paneloux o kayıtsız bakışını muhafaza etmekteydi. Ertesi sabah, yatağından yarı yarıya dışarı sarkmış bir durumda, ölü buldukları zaman da bakışında hiçbir anlam yoktu. Fişinin üstüne şunları yazdılar: “Anlaşılmayan bir vaka”

Böylece Camus, onu tedavi kabul etmeyen bir inanan olarak ölüme mahkûm etmiştir. Paneloux, inancını sorgulayıp bu absürt düzen karşısında mücadelenin ne demek olduğunu hissetmiş olsa da yani (Camus’nün) gerçeğ(in)e yaklaşmış olsa da, yaşadığı değişim, stres, şüphe ve sorgulamalar onun inancını kaybetmesini değil revize edip inancına yeniden sarılmasına neden olmuştur.

Sonuç

Dini şüphe, farklı türde ve tarzda ortaya çıkabilen bir olgudur. Gelişim ve kesin bilgiye ulaşma açısından şüphe, insan için doğal bir uğrak ya da durum olabildiği gibi ruh sağlığı açısından insanı sarsan ve dengesini bozan bir unsur da olabilmektedir. Özellikle dini düşünce, üst ve en geniş anlam sağlayıcı olarak kabul edildiğinde, bu anlam sistemi içerisinde ortaya çıkacak şüphe ve sorgulamalar, her iki tarzda da tezahür edebilmektedir.

Camus tarafından Papaz Paneloux, salgında iman sahibi bir özne olarak betimlenmiş ve özellikle dini bir misyon ile karakterize edilmiştir. Başlangıçta ateşli vaazlar veren Papaz Paneloux, salgınla mücadele için sağlık ekiplerine katıldığında dini şüphelere kapılıp inancını sorgulamak zorunda kalmış ve tam bir araftalık hali yaşamıştır. Camus, onu gerçeğe yaklaşmış (ya da gerçeğe/absürde şahit olmuş) ama inancında inat etmiş bir bilim ve aydınlık düşmanı, tedavi kabul etmeyen, anlaşılmaz, garip ve çaresiz bir vaka olarak ironik bir şekilde ölüme mahkûm etse de dini şüphe açısından Paneloux’nun yaşadığı buhran, anlam arayışı ve değişim son derece doğal bir durumdur. Buna karşın Paneloux vakası aynı zamanda bize, felsefi-varoluşsal üst düzey bir krizi işaret etmektedir. Dahası bu sorgulamalar ve kriz, sarsıcı bir dini şüphe çeşidini örneklendirmektedir. Takdir edileceği üzere bu şüphe, arayış şüphesini ya da bilimsel



şüpheyi anımsatsa da onlardan farklı bir kategoride değerlendirilmeyi hak etmektedir. Çünkü ileri yaşına rağmen din adamı Paneloux'un şüpheleri ve değişimi güç durumlar karşısında varoluşsal anlam arayışıyla ortaya çıkan felsefi sorgulamaları ve anlam genişlemesini betimlemektedir.

Albert Camus'nün ünlü romanı *Veba*'da betimlenen Paneloux karakterinin salgında yaşadığı süreçlerin din psikolojisi ve dini şüphe açısından bir problematik oluşturduğu düşüncesiyle yapılan bu inceleme neticesinde: Paneloux'nun durumu ve yaşadığı sorgulamaların, felsefi-varoluşsal üst düzeyde bir dini şüphe çeşidini oluşturduğu tespit edilmiştir. Dini şüphe açısından bu vaka, insanı aşan ve zorlayan olaylar karşısında anlam ve kontrol duygusunu sağlamak adına yaşanan doğal psikolojik bir süreç içerisinde ortaya çıkan özgün bir durumu betimlemektedir. Gerek Camus'nün zihnindeki soruları gerekse Paneloux'u karakterini yansıtan ve "felsefi-varoluşsal dini şüphe" olarak isimlendirilebilecek bu sorgulamaların inancı sarsıcı ve inançsızlığa evrilebilecek üst düzey bir dini şüphe çeşidini oluşturduğu, buna rağmen Paneloux'nun bir inanan olarak kalmayı başarabildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Kaynakça

- Adler, Alfred. *Yaşamın Anlam ve Amacı*. çev. Kamuran Şipal. İstanbul: Say Yayınları, 9. Baskı., 2011.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2. Baskı., 2015.
- Ayten, Ali - Yıldız, Refik. "Dindarlık, Hayat Memnuniyeti İlişkisinde Dini Başa Çıkmanın Rolü Nedir? Emekliler Üzerine Bir Araştırma". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/1 (2016), 281-308.
- Bahadır, Abdulkerim. *Ergenlik Dönemi Dini Şüphe ve Tereddütler*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994.
- Bahadır, Abdulkerim. *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Baskı., 2011.
- Bayrakdar, Nazım vd. *Disiplinlerarası Bir Yaklaşımla Dinsel Şüphe Problemi*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2017.
- Camus, Albert. *The Plague*. çev. Stuart Gilbert. USA: Random House, 1948.
- Camus, Albert. *Veba*. çev. Oktay Akbal. İstanbul: Varlık Yayınları, 4. Baskı., 1972.
- Camus, Albert. *Veba*. çev. Çetin Toral. Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004.
- Camus, Albert. *Veba*. çev. Nedret Tanyolaç Öztokat. İstanbul: Can Yayınları, 20. Bskı., 2013.
- Camus, Catherine. "Babam Albert Camus". *İzdiham Dergi*. 03 Mart 2018. Erişim 28 Ağustos 2021. <https://www.izdiham.com/catherine-camus-babam-albert-camus/>

- Cruickshank, John. *Albert Camus ve Başkaldırma Edebiyatı*. İstanbul: Zepros Yayınları, 2016.
- Çınar, Aliye. *Varoluşçu Teolojide İnsan ve Anlam*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 1. Baskı., 2015.
- Delacampagne, Christian. *20. Yüzyıl Felsefe Tarihi*. çev. Devrim Çetinkasap. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Durakoğlu, Abdullah - Coşkun, Hamit. "Koronavirüsü Covid-19 Veba Romanıyla Değerlendirmek". *Kesit Akademi Dergisi* 23 (01 Nisan 2020), 120-129. <https://doi.org/10.29228/kesit.44232>
- Ferah, Nimet. "Bireysel Psikoloji ve Din". *Toplumbilimleri Dergisi* 8/15 (2014), 195-208.
- Ferah, Nimet. *Boşanma Psikolojisi Dini Başa Çıkma Yaklaşımı*. İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 1. Baskı., 2019.
- Ferah, Nimet. "Müslüman Yaşlılarda Pandemi Sürecine İlişkin Ruhsal Etkilenimler ve Dini Düşünceler". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 55 (30 Haziran 2021), 397-420. <https://doi.org/10.29288/ilted.887667>
- Frankl, Viktor E. *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*. çev. Selçuk Budak. Ankara: Öteki Yayınevi, 1. Baskı., 1994.
- Frankl, Viktor E. *İnsanın Anlam Arayışı*. çev. Selçuk Budak. İstanbul, 9. Baskı., 2013.
- Güler Aydın, Özlem. "Yaşamı Sürdürmede ve İntiharı Önlemede Dindarlık ile İlgili Değişkenlerin Rolü". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/40 (2015), 466-475.
- Gündoğan, Ali Osman. *Albert Camus Hayatı, Yapıtları, Felsefesi*. Bursa: MKM Yayıncılık, 2011.
- Gündoğan, Ali Osman. *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*. İstanbul: Birey Yayıncılık, 2. Baskı., 1997.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 8. Baskı., 2010.
- Kalgı, Mehmet Emin. "Koronavirüs Salgını ve Dindarlıkla İlgili Yapılmış Ampirik Çalışmaların Analizleri". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (15 Haziran 2021), 111-132. <https://doi.org/10.21054/deuifd.851885>
- Kasapoğlu, Abdurrahman. "Şüphe İnkâr İlişkisi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/4 (01 Ağustos 2004), 57-116.
- Kayıklık, Hasan. "Psikolojik Açından İnanç, İman ve Şüphe". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/1 (01 Nisan 2005), 133-155. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000368
- Ok, Üzeyir. "Dini Düşüncede Yaşanan Stresin (Şüphe, Uyumsuzluk, Çelişki vb.) Boyutları". *Dini Araştırmalar* 8/22 (01 Haziran 2005), 11-40.



- Park, Crystal L. "Din ve Anlam". çev. İlker Yenen. *Din ve Maneviyat Psikolojisi Yeni Yaklaşımlar ve Uygulama Alanları*. ed. Raymond F. Paloutzian - Crystal L. Park. 29-66. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2013.
- Peker, Hüseyin. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 7. Baskı., 2011.
- Reneaux, Roger. *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*. çev. Murtaza Korlaelçi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1994.
- Sönmez, Veysel - Alacapınar, Füsün G. *Örneklendirilmiş Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2011.
- Şentürk, Habil - Yakut, Selahattin. "Hayatın Anlamı ve Din". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (01 Aralık 2014), 45-60.
- Tokat, Latif. *Varoluşçu Teoloji*. Ankara: Elis, 1. Baskı., 2013.
- Topaloğlu, Aydın. "İnsan Zihninin Tanrı'ya Gidişi". *İnsanın Anlam Arayışı*. ed. Fatih Kurt. 17-25. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. Baskı., 2019.
- Ulutaş, Nurullah. "Covid-19 Bağlamında Veba Romanında Bir Paradoks Olarak Yaşam Sancısı". *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 737-800. <https://doi.org/10.21550/sosbilder.743245>
- Yalom, Irvin. *Varoluşçu Psikoterapi*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 3. Baskı., 2001.



Journal of Analytic Divinity
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>
E-ISSN: 2602-3792
5/3 (Aralık/December 2021), 62-81.



Modernleşen Toplumun Vefa Duygusuna Yabancılaşması ve Bazı Çözüm Önerileri

The Alienation of the Modernizing Society to Loyalty Sense and Some Solution Recommendations

M. Bekir Gültekin

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, Yenimahalle Müftülüğü Uzman Vaizi
Pd. D. Presidency of Religious Affairs, Department of Yenimahalle, Expert Preacher,
Ankara/Türkiye

E- Posta: m.bekirgultekin@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-5171-7974

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 18 Eylül/September 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 24 Kasım/ November 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Aralık/15 December 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Kış-Aralık/ Winter-December

DOI: 10.46595/jad.997252

Cite as / Atıf: Gültekin, M. Bekir. "Modernleşen Toplumun Vefa Duygusuna Yabancılaşması ve Bazı Çözüm Önerileri", *Journal of Analytic Divinity* 5/3 (Aralık/December 2021), 62-81.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (M. Bekir Gültekin)

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Web: <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



Öz

Bu makalede, vefa duygusunda ve onun toplumsal tezahürlerinde yaşanan değişimler, sosyolojinin kavramsallaştırmalarından olan yabancılaşma kavramı çerçevesinde ele alınmıştır. Geleneksel toplumun güçlü duygularından olan vefanın modern toplumda zayıflaması, yabancılaşma olgusuyla doğru orantılı olarak geliştiği düşünülmektedir. Modern toplumun tüketim kültürü ve rasyonellik anlayışı da yabancılaşmayı tetikleyici ve geleneksel vefa duygusunu tahrip edici birer unsur olarak değerlendirilmiştir. İnsan doğasında bir nüve olarak her zaman var olan vefa duygusu, modern toplumla birlikte üstü küllenmiş olsa da ona yeni bir anlam kazandırıldığında eski toplumsal işlevselliğini yeniden elde edebileceği düşünülmektedir. Birey ve toplumda yabancılaşmanın artması ölçüsünde ondaki vefa duygusu tükendiği gibi bu psikozu aşması ölçüsünde de vefa duygusunun canlandığı öngörülmektedir. Bunun yanı sıra modern rasyonellelikle değişen yaşam biçimleri ve duygu durumuna uygun yeni bir vefa anlayışını geliştirmenin elverişli bir yol olabileceği düşünülmektedir. Teorik çerçevede ele alınan bu konunun, vefasızlığın çokça dillendirildiği günümüzde başta dinî açıdan olmak üzere diğer toplumsal yönleriyle de irdelenmesine katkı sağlaması beklenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Vefa, Toplumsal Değişim, Yabancılaşma, Rasyonelleşme.

Abstract

In the present article, the changes in the sense of loyalty and its social manifestations are discussed in the light of the alienation concept, which is one of the conceptualizations of sociology. It is considered that the weakening of loyalty, which is one of the strong feelings of traditional society, in modern society has developed in direct proportion to the alienation phenomenon. The consumption culture and rationality concept of modern society were also evaluated as the factors triggering the alienation and destroying the traditional sense of loyalty. Although the loyalty feeling, which has always existed as a core in the human nature, has faded with modern society, it is considered that it can acquire its old social functionality again when a new meaning is attributed to it. It is predicted that the sense of loyalty is exhausted at the extent that the alienation of the individual and society increases, and the sense of loyalty is revived at the extent that this psychosis is overcome. It is also considered that it may be a convenient way for developing a novel understanding of fidelity in line with the lifestyles and moods changing with modern rationality. It is expected that this issue, which is discussed in a theoretical framework, will contribute to the examination of disloyalty in terms of other social aspects especially from the religious viewpoint.

Keywords: Sociology of Religion, Loyalty, Social Change, Alienation, Rationalization.

Giriş

İnsanlar arasında oluşan vefa duygusunun özünde bağlılık, sevgi, hatırlama ve sadakat vardır. Bir toplumsal ilişki biçimi olarak vefa duygusunun oluşması, kişiler arasında bağ kuran bazı süreçlerin yaşanmasına bağlıdır. Bu çerçevede asgari düzeyde de olsa taraflar arasında bir ortak hafıza, yaşanmışlık, paylaşım, duygudaşlık, sevgi ve samimiyet gibi bağların kurulmuş olması gerekir. Zira gündelik dilde vefayla ilgili bir ilişki biçiminden söz edildiğinde aynı zamanda bu kavramlara da göndermelerde bulunmuş olmaktadır. Bunlardan her birinin taraflar üzerinde bıraktığı etkinin kuvvetine bağlı olarak vefa duygusu ve beklentisi oluşur. Bu bağların zayıflaması oranında da vefa duygusunda zayıflama meydana gelir.

Sosyolojik bir olgu olan toplumsal değişim süreçlerine bağlı olarak toplumsal ilişki biçimlerinde, değerlerde ve duygu durumlarında değişimin yaşanması kaçınılmazdır.¹ Günümüzde küresel çapta yaşanan modernleşme olgusuna bağlı olarak bölgeler arasında etkileri ve görünümü farklı olsa da bireysel ve toplumsal dinî hayatta, dinî duygularda ve değerlerde hızlı bir değişim² yaşanmaktadır. Bir dinî ve ahlakî değer ve duygu olarak vefa da benzer bir değişim sürecinden geçmektedir.

İslam dininin temel naslarında sübut bulmuş vefa olgusunun toplumsal yansımalarının, içinde bulunulan zamanın ve mekânın toplumsal yaşam biçiminden bağımsız olarak değerlendirilmesi düşünülemez. Vefa kavramına işaret eden naslar bir değişime uğramadığı halde, söz konusu olgunun toplumsal yaşamdaki işlevselliğinde değişimin yaşanması, vefanın toplumsal değişim süreçlerinde maruz kaldığı değişimler ile açıklanabilir. Gündelik yaşamda ve konuşma dilinde vefasızlıktan söz edildiğinde “vefa bir semt adımıymış” ve “vefa kalmadı” gibi ifadelerle serzenişte bulunulması, vefanın şiirlere konu olması ve vefayla ilgili duygusal kırılmaların yaşanması³ bir yönüyle toplumsal değişim gerçeğine bağlı olarak insanların yaşamında ve duygu durumlarında yaşanan değişimin sade bir anlatımının yansımaları olarak düşünülmektedir.

Rasyonelliği, geleneksel değerlere karşı kuşkulu yaklaşımı, daha hızlı akan gündelik yaşamı, tüketim alışkanlıkları ve insanlar arasındaki ilişkilerinin duygu boyutu gibi özellikleriyle geleneksel yaşam biçiminden farklılığını ortaya koyan modernite, insanın vefa duygusunun değişime uğramasında etkili bir faktör olduğu düşünülmektedir. Bu çalışmada, en yalın bir anlatımla modernlik öncesi yaşam biçimi olan geleneksellikten ondan kopuşu ifade eden modernitenin⁴ toplumsal şartlarını karşılaştırmak suretiyle vefa

¹ Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji* (Ankara: Savaş Yayınları, 1984), 427-431.

² Recep Şentürk, *Yeni Din Sosyolojileri* (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004), 29-34.

³ Seda Gedik, “Âşık Veysel’in Şiirlerinde Vefa”, *USBAD Uluslararası Sosyal Bilimler Akademi Dergisi 3* (Haziran 2020), 193-212.

⁴ Yasin Aktay, “Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü”, *Bilimname 3* (2004), 131-151.



duygusunda yaşanan değişim ve yeni bir vefa dilini oluşturmanın imkânı üzerinde durulmuştur.

1. Vefa Duygusunun Oluşum Süreçleri

1.1. Yaşanmışlıklar

Vefa kavramı, öncelikle bir ortak hafızaya, yaşanmışlığa göndermede bulunur.⁵ Önceden paylaşılmış ve hissedilmiş sevgi gibi yüce duygular, sonradan ‘bağlılığı’ ve “sadakati” oluşturur.⁶ Vefa ile ilgili yapılan tanımlamalarda kullanılan unutmama, yapılan iyiliğe iyilikle karşılık verme, iyiliği hatırlama, nankörlük etmeme, vadine, ahbine, sözüne ve yeminine sadık kalma gibi kavramların tamamı bir şekilde geçmişe göndermede bulunmaktadır.⁷ Bu anlamda vefa, unutmamaktır.⁸ Birbirine bağlı süreçleri ve neticede “tam” olmayı ve bir bütünlük oluşturmayı ifade eder. Nitekim Arapça bir kelime olarak vefanın kökenine ve özüne bakıldığında; tam, bütün, eksiksiz, yerine getirmek, karşılamak gibi anlamlarla ifade edildiği görülmektedir.⁹ Geçmişte ortak bir paydada buluşup anlaşmayla varılan sözleşmelere uymanın gereğini Kur’an’ı Kerim ifade ederken; وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ “Ey iman edenler! Sözleşmeleri yerine getirin.” (el-Mâide 5/1) ve وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ “Ahde vefa gösterin” (el-İsrâ 17/34) demek suretiyle açık bir şekilde vefalı olmayı, geçmişte yaşanmış ve kararlaştırılmış bir gerçekliğe bağlı kalarak onu gerçekleştirmeyi ve tamamlamayı emrettiği anlaşılmaktadır.

Evladın ana-babasına, ozanın sazına, çiftçinin toprağa, dostun dosta karşı vefası veya vefasızlığından söz edilmesinin¹⁰ temelinde, söz konusu taraflar arasında geçmişte bir yaşanmışlığın ve duygusal bir bağın kurulmuş olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla vefa duygusunu tetikleyen en önemli faktör kurulan bağ ve bağlanma duygusudur. Vefa, bağlanma duygusunun şiddetine bağlı olarak oluşan beklentiye ifade eder.¹¹

1.2. Duyumsama Gücü

Duyumsama, duyular aracılığıyla bir şeyi algılamaktır.¹² Bir kişide vefa duygusunun yoğunluğu ondaki duyarlılık ve algılama gücünün belirlediği duyumsama yeteneğiyle ölçülebilir. Vefa kavramının genelde duygu kavramıyla birlikte “vefa

⁵ Bk. Geniş bilgi için; İhsan Çapcıoğlu, “İnsanlığın Kültürel Hafıza Zincirine Eklemlenen Değerlerin Birleştirici Halkası Olarak Vefa”, *Peygamberimiz ve Vefa Toplumu*, haz. Bünyamin Kahraman (Ankara: DİB Yayınları, 2021), 107-121

⁶ Şükrü Haluk Akalın vd., *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 10. Basım, 2005), “vefa, vefakâr, vefalı”, 2084.

⁷ Hüseyin İbrahim Yeğin, “Vefakârlık Ölçeğinin Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması”, *Dergiabant* 5/9 (Bahar 2017), 119-132.

⁸ M. Doğan Karacoşkun, “Sevgiyi Kökleştiren Haslet: Vefa”, *Diyanet Aylık Dergi* 246 (2011), 6-7.

⁹ Serdar Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), “vefa”, 999-1000.

¹⁰ Gedik, “Âşık Veysel’in Şiirlerinde Vefa”, 193-212.

¹¹ Bu konuda bk. Amir Levine ve Rachel Heller, *Bağlanma*, çev. Ebrar Güldemler, (İstanbul: Aganta, 2020).

¹² Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 582.

duygusu” şeklinde kullanılması, bu kavramın içerdiği “duygu” potansiyelini göstermektedir. Bu potansiyel, duyumsama gücüyle ortaya çıkar. İnsanın sevdiğinden vefa görmesi bir ihtiyaç olduğu gibi, vefasızlıkla karşılaşması da ağır duygusal kırılmalara sebep olur.¹³ Bu yönüyle vefa insanlar için tatmin edilmesi gereken güçlü bir duygudur.

Vefa sevgiden doğar ve sevgiyi besler. Kökleşen ve içselleştirilen bir sevgi olmadan vefa olamaz.¹⁴ Dolayısıyla yüzeysel ve kısa bir süre sonra unutulmaya yüz tutacak bir sevgi ile unutmamaya dayalı vefanın gerçekleşmesi zordur. Vefa ile, geçmişte yaşanmış sevgiye ve muhabbete bağlı ilişkinin bıraktığı etkinin tarafların bir arada olmadığı zamanlarda da o güçlü sevgi ve muhabbet duygusunun devam ettiği anlamına gelmektedir. Vefa gösterilen kişinin o iyiliği her zaman hak ettiği düşünülürken, vefayı gören de buna layık görüldüğünü düşünerek mutlu olur.

Vefa duygusu, toplumsal hayatta adaletin tesisi gibi önemli bir ilkeyle karşılaştırılabilecek kadar güçlü bir duygudur. Örneğin Çin toplumunun kadim hukuk geleneğinde, aile bireylerinden biri suç işlediğinde diğer bireylerin ona duydukları sevginin dayandığı vefa duygusunun gereği olarak suçunu gizlemesi ile hükümdara ve kamuya karşı sorumluluğun gereği olarak “adalet için akrabadan dahi vazgeçmek” prensibine bağlı kalarak onu ifşa etme arasında karar vermede nasıl davranmaları gerektiğiyle ilgili iki farklı ekolün oluşmasına sebep olacak kadar önemli bir konu olmuştur. Nihayetinde dönemselsel olarak bu ekollerden hangisi baskın çıkmışsa onun görüşü uygulanmıştır.¹⁵ Bu örnek bize vefa duygusunun adalet duygusuyla bile boy ölçülebileceğini göstermektedir.

Vefa duygusunun toplumsal gücünden dolayı yakınlarla karşı adalet duygusu mu yoksa vefa duygusu mu ön planda olması gerektiği ile ilgili benzer tartışmaların ve uygulamaların farklı toplumlarda yaşanması, vefa duygusunun ne kadar güçlü bir duygu olduğunu göstermektedir. İslam’da da şahitlikte bulunma durumlarında insanların adaletli davranmasının gereği olarak gerçeği beyan etmesi ile vefa duygusunun gerçeği söylemekten alıkoymasını şeklinde yorumlanabilecek bir ikilem durumunda adaletten yana tutum belirlenmesi gerektiği Kur’an’ı Kerim’de şöyle belirtilmiştir: “Ey iman edenler! Kendinizin veya anne babanızın ve akrabanızın aleyhine bile olsa adaleti ayakta tutun, Allah için şahitlik eden kimseler olun.” (en-Nisâ 4/135). Buna göre aile ve akrabalık bağlarından kaynaklanan sevgi ve vefa duyguları çok kıymetli ve güçlü duygular olmakla birlikte adaletin önüne geçilmemesi gerektiği ifade edilmektedir.

¹³ Gedik, “Âşık Veysel’in Şiirlerinde Vefa”, 193-212.

¹⁴ Karacoşkun, “Sevgiyi Kökleştiren Haslet: Vefa”, 6-7.

¹⁵ Maierhaba Maimaiti, “Vefa Borcu ve Adalet Arasındaki Seçim-Akrabanın Suçunu Gizleme”, *International Journal of Human Studies* 4 (2019), 212-221.



2. Toplumsal Değişimin Vefa Duygusuna Etkisi

Toplumsal değişimlerle, kurumsal ve insanlar arası gözle görülebilir ilişkilerde değişimler oluşabildiği gibi duygularda da değişimlerin oluşabileceği düşünülmektedir. Bu bölümde vefa duygusunun modern yaşamın getirdiği yabancılaşmadan, rasyonelleşmeden ve tüketim kültüründen nasıl etkilendiği değerlendirilmektedir.

2.1. Yabancılaşma

Toplumda vefa duygusu ve diğer olumlu birçok duygudan insanların mahrum kalmasının veya bu duygu ve değerlerin istenilen seviyede yaşanılmamasının sebebinin anlaşılması için önemli psiko-sosyal kavramsallaştırmalardan biri olan “yabancılaşma” kavramı çerçevesinde konuya yaklaşılması yararlı olacaktır.

Yabancılaşmanın temeli insanın özünün bastırılması, çarpıtılması ve işlevsiz kılınmasıdır. Bireylerin kendi bilinçlerine, birbirlerine ve insanlar arasındaki insani dayanışmaya yabancılaşmasıdır.¹⁶ Yabancılaşma süreci bir yönüyle insanı insanlıktan edilme sürecidir.¹⁷ Birey veya toplumun yabancılaşması bir bilinç olayıdır. İnsani özsel değerlerden sapmayı ifade ettiği için de yanlış bir bilinçtir.¹⁸ Bireysel ve toplumsal yaşam süreçlerinde ortaya çıkan bir sorundur. Hatta yabancılaşmayı bir ruhsal bozukluk olarak görenler de vardır.¹⁹

Başta Erich Fromm olmak üzere bazı düşünürler yabancılaşmayı psikolojik bir rahatsızlık olarak görmekle birlikte günümüzde artık bu şekilde pek düşünülmesi de en azından yabancılaşmanın bunalımla yakın bir ilişkisi olduğu düşünülmektedir. İçinde bulunduğumuz çağın genelde bunalım çağı olarak tasvir edilmesi, ahlaki ve varoluşsal bunalımdan söz edilmesi yabancılaşmayla yakın ilişkili bir durumdur.²⁰ Yabancılaşma olgusu birey ve toplumlar tarafından geç kalınmış ve dolayısıyla arzu edilen bir ütopya gibi görüldüğü için toplumlar ve bireyler tarafından gönüllü olarak kabul görebilmektedir. Dolayısıyla yabancılaşma, bir anomi (kaos, düzensizlik) olarak veya bir hastalık durumu olarak görülmemektedir.²¹ Yapılan yabancılaşma tanımlarıyla bireyin ve toplumun yabancılaşma karşısında edilgen gibi görünen bir tasviri yapılmış olabilir. Oysa yabancılaşmaya maruz kalanların içine düştükleri durumun oluşmasında kendi iradeleri ve kendilerinin gönüllü olarak aktif bir şekilde katılımları söz konusudur. Yani insanın kendini içine düşürdüğü bir durumdur.²²

¹⁶ Hüseyin Akyıldız, “Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla Yabancılaşma”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 3 (1998), 163-176.

¹⁷ György Lukacs, *Birey ve Toplum*, çev. Veysel Atayman (İstanbul: Günebakan Yayınları, 1978), 168.

¹⁸ Peter L Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun (İstanbul: İnsan Yayınları, 1993), 137.

¹⁹ Akyıldız, “Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla Yabancılaşma”, 163-176.

²⁰ Sibel Kiraz, “Kitle, Kültür, Bunalım ve Yabancılaşma”, *Mavi Atlas* 5 (2015), 126-147.

²¹ Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, 137,138.

²² Kiraz, “Kitle, Kültür, Bunalım ve Yabancılaşma”, 126-147.

Yabancılaşmanın bir boyutu toplumsal kitlenin bireyi kendine yabancılaştırmasıdır. Toplumsal yapılar insanlar tarafında oluşturulmakta ve biçimlendirilmektedir. Ancak kurguya ve kurumsallaşmaya dayalı oluşan toplumların yapısı, bireysel insanî doğadan farklı bir tabiat ve işlenişe sahip olabilirler. İnsanlar tarafından oluşturulmuş ancak insan tabiatına yabancılaştırılmış bir toplumsal yapının süreçlerinden geçen insanın varlığı insanın özünü çelişecek şekilde biçimlenebilir.²³ Bu yönüyle düşünüldüğünde yabancılaşma, toplumsal dünyanın bireysel bilinçte nesnelleşmesidir.²⁴ İnsan her zaman içinde yaşadığı toplumsal yapının bir parçasıdır. Toplumsal yapı ne şekilde şekillenmişse bireyin bilinci ve davranışı da öyle şekillenir.

Tek bir bireyin, bir topluluğun, ya da toplumun bir kesiminin yabancılaşmasından söz edilebilir.²⁵ Dolayısıyla yabancılaşma bireysel ve toplumsal düzeyde gerçekleşebilmektedir. Aynı zamanda yabancılaşmanın hem bireysel hem de toplumsal süreçleri vardır. Bu süreçler birbirini beslemekte ve birlikte gelişmektedir.²⁶ Bireylerin yabancılaşması her zaman söz konusu edilirken, esas toplumun yabancılaşmasıyla birlikte kitleleşmesiyle²⁷ yabancılaşmanın toplumsal görünürlüğü, etkisi, normalleşmesi ve sıradanlaşması güç kazanmaktadır.

Yabancılaşmanın bir diğer boyutu da bir toplumun önceki yapısından koparak toplumsal boyutta yabancılaşmasıdır. Değer yargılarının değişmesidir. Bunun en bariz örneklerinden biri modernleşen toplumun önceki geleneksel toplumsal yapısına ve değerlerine yabancılaşmasıdır. Ondan kopmak ve ona yabancılaşmak suretiyle evrilerek değişmesidir. Hemen her dönemde yabancılaşma sorunu yaşanabilmekle birlikte sanayileşme ve takip eden modernleşme döneminde bu başkalaşımın en fazla ve şiddetli boyutta kendini hissettirdiği görülmektedir.²⁸

İçinde yaşanan kültürün insanı doğasına yabancılaştırma etkisi de yabancılaşmada önemli bir faktördür. Kültürün mimarı olan insan aynı zamanda içinde bulunduğu verili kültürden etkilenir ve kişiliği ona göre şekillenir.²⁹ Mevcut bir kültür, mirasçısı olduğu kültürden ne oranda koparılmış ve ona yabancılaştırılmış ise içindeki bireyleri de aynı ölçüde yabancılaştırır. Bu durum hem kültürün hem de toplum ve bireyin kendi miraslarından koparılmalarıyla yabancılaşması anlamına gelmektedir.

Yabancılaşma ile din ve dindarlık bilinci çözülmeye ve dağılmaya başlar.³⁰ Dinî ve ahlaki değerler bireysel ve toplumsal hayatta anlamlarını yitirmeye başlar. Beklenen canlılıkta, içten ve samimi bir şekilde tutum ve davranışlara yansıtılmadığı görülür.

²³ Akyıldız, "Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla Yabancılaşma", 163-176.

²⁴ Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, 135-136.

²⁵ Kiraz, "Kitle, Kültür, Bunalım ve Yabancılaşma", 126-147.

²⁶ Akyıldız, "Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla Yabancılaşma", 163-176.

²⁷ Lukacs, *Birey ve Toplum*, 179.

²⁸ Akyıldız, "Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla Yabancılaşma", 163-176.

²⁹ Kiraz, "Kitle, Kültür, Bunalım ve Yabancılaşma", 126-147.

³⁰ Lukacs, *Birey ve Toplum*, 179.



Yabancılaşma ile öz anlamlarını yitiren değerler tamamen toplumsal hayatta kaybolmasa da geçmişe duyulan özlemin bir ifadesi, folklorik bir uygulama veya geleneksel bir alışkanlıkla sınırlı bir şekilde varlığını sürdürebilir, ancak içsel anlamlarını ve önemini kaybeder.

Bu kavramsal çerçevede İslam dininin temel naslarına bakıldığında insanın hakikatlere, doğrulara hatta kendi inancına ve ibadetlerine bile yabancılaşabileceğine dair beyanlarını görmek mümkündür.³¹ Örneğin Kur'an'ı Kerim'de; *فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ* "Vay haline o namaz kılanların ki, onlar namazlarının özünden uzaktırlar" (el-Maûn 4/5), ayet-i kerimesi, namazı kıldıkları halde kıldıkları namaza yabancılaşmış kişilikleri tanımlamaktadır. Başka bir ayette de ehli kitap olan insanların zamanla duyarlılıklarını kaybetmek suretiyle kalplerinin katılaştığı dolayısıyla kendi geçmişlerine yabancılaştığı belirtilerek, müminleri onlar gibi olmamaları yönünde uyarılmaktadır: *وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ* "Onlar daha önce kendilerine kitap verilmiş ve üzerlerinden uzun zaman geçip kalpleri katılaşmış kimseler gibi olmasınlar" (el-Hadîd 57/16). Bu bakış açısıyla naslara bakıldığında birey ve toplumun dine, değerlere ve özüne yabancılaşmasıyla anlamlandırılabilir başka beyanları da görmek mümkündür. Dolayısıyla bu şekilde yabancılaşmış öze, dine veya değerlere karşı bir vefa duygusunu beklemenin beyhude bir çaba olduğunu söylemek mümkündür. Vefaya yer açabilmek için öncelikle bu yabancılaşmanın aşılması gerekir.

2.2. Modern Tüketim Kültürü ve Değerlerin Tüketilmesi

Vefa duygusunun canlı kalmasının tüketim alışkanlıklarıyla da yakın ilişkisi vardır. Günümüz toplumu önceki dönemlerle kıyaslanmayacak derecede tüketici bir toplumdur. Sadece maddiyatın değil zamanın, sevginin ve her türlü değerlerin tüketimi söz konusudur. İnsanların vefa duygusunu etkilemesi açısından tüketim biçimlerinden belki de en önemlisi zamanın tüketilmesidir. Modernleşme öncesinde dinin ve değerlerin hatırlanmasına ve toplumsal kaynaşmaya imkân sağlayan çalışma harici zamanlar, modern yaşamla birlikte bunlara yer bırakmayacak biçimde planlanmıştır. Günümüzde "boş zaman" olarak kavramsallaştırılmış çalışma harici vakitlerde din ve değerlere ya yer verilmemekte ya da çok az yer verilmektedir. Boş zaman, daha çok eğlenceye, tüketime ve bireysel ilgilerle sınırlı kalacak etkinliklere ayrılmıştır.³² Oysa vefa duygusunun gelişmesi için en çok ihtiyaç duyulan hatırlama, anma ve sosyal ilişki kurma gibi aktivitelerin ve bunlarla ilgili melekelerin canlı tutulması gerekmektedir. Günümüzün modern insanın büyük oranda boş zamanlarını ayırdığı iletişim, eğlence ve enformasyon gibi alanlardaki araçların çeşitliliği artırılmak suretiyle onun gündelik yaşamının planlanmasında ve

³¹ Bekir Koç, "Tüketim Toplumunda Metalaştırılan Dini Yeniden Okuma Önerisi: Bireyin Dine Yabancılaşması", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2019), 141-167.

³² Ejder Okumuş, "Boş Zamanlar ve Din", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Grafiker, 2012), 667-723.

ilgisinin yönlendirilmesinde vefa göstermesi gereken insanlarla ilgilenmesine fırsat bırakılmayacak kadar meşguliyet alanı genişletilmiş ve çepeçevre kuşatılmıştır.

Yozlaşarak değişen tüketim kültürünün dinî ve ahlaki değerler üzerindeki etkisi doğrudan veya dolaylı olabilmektedir. Birincisi, insan eylemlerinin büyük bir kısmını içine alan ve insana dinî ve ahlaki büyük bir sorumluluk yükleyen maddi emtianın üretilmesinden (elde edilmesinden) tüketim aşamasına kadar³³ geçen süreçlerin ahlaki değerlerden soyutlanmasıyla ve yaşamın yegâne amacı kılınarak itibar kazanmasıyla; dinî ve ahlaki değerlerin görmezden gelinmesi, değersizleştirilmesi, sıradanlaştırılması, işlevsiz kılınması ve neticede kaybolmasıyla sonuçlanabilecek derecede doğrudan itibarsızlaştırıcı bir etki oluşturabilmektedir. İkincisi tüketim kültürünün imaja odaklanarak ve imajı yücelterek onu yaşamda gösterişi esas alan bir temele oturtmasıyla; değerlerin unutulmasına, zaman ayrılmasına değmez ve boş bir kültürel kalıntı gibi algılanmasına sebep olması, dolaylı yoldan da olsa değerleri tahrip etmektedir.

Maddiyat esaslı ilişkiler, aynı zamanda maddiyatı önceleyen toplumsal ilişkileri ve doğrudan toplumsal sonuçları ortaya çıkarır.³⁴ Üretim ve tüketim kültürü, ekonominin yanı sıra ahlakla ilgili bir konudur. Zira içinde bulunulan toplumun kültürü ve ahlak örgüsüyle tercihler, zevkler ve tüketim alışkanlıkları birbirlerini biçimlendirmektedir. Genel olarak "ihtiyaçların giderilmesi" şeklinde tanımlanan tüketim, günümüzde artık sadece iktisadî bir olgu değildir. İçinde bulunulan sosyal ve kültürel değerlere göre şekillenen ve "ihtiyaç" bağlamının çok ötesinde gerçekleşen bir olgudur. Üretim ve tüketim davranışlarının sınırları genişleyerek hayatın her alanına nüfuz etmeye başlamıştır.³⁵

Maddiyatın öncelendiği toplumsal yapıda, bireyin ve toplumun maddiyata tutkuyla bağlanması onu kendine yabancılaştırır. Böyle bir ortamda din, maneviyat ve değer bazı olgular bile nesnelleştirilerek/şeyleştirilerek metaa dönüşebilir.³⁶ Tüketim toplumu dini ve dinî değerleri, inşa ettiği metalar sistemine katarak dini ve dinî değerleri de metalaştırır. Böylece dinî inanç, değer ve pratikler etkisiz hale gelmekte ve anlamsızlaşmaktadır. Artık bu noktaya gelindiğinde tüketim sadece nesnelere

³³ Bk. M. Emin Özafşar vd., *Hadislerle İslam* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 7/611. Tirmizî, "Sıfatü'l Kıyâme", 1. hadiste geçtiği üzere Hz. Peygamber (sav); "Kıyamet gününde insanoğlu şu beş şeyden hesaba çekilmedikçe Rabbinin huzurundan bir yere kımıldayamaz: Ömrünü nerede ve nasıl geçirdiğinden, gençliğini nerede yıprattığından, malını nereden kazanıp nerede harcadığından, bildiği ile amel edip etmediğinden" derken, bir insanın hayatını kapsayan aşamaları ve meşguliyetleri bir bütün olarak ve özlü bir şekilde ifade ettiği gibi, bunun içerisinde kişinin üretilip tükettiği malını nasıl elde edip ne şekilde tükettiğini "zaman" kavramıyla bir bütünlük içerisinde ifade ediyor.

³⁴ Anthony Giddens, *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, çev. Ümit Tatlıcan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 43.

³⁵ Esat İlter, "Tüketim Kültürünün Tarihsel Gelişim Süreci ve Bireysel, Toplumsal ve Kültürel Etkilerinin İncelenmesi", *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2 (2019), 461-476.

³⁶ Giddens, *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, 42.



tüketilmesiyle değil, değerlerin ve ilişkilerin de tüketilmesiyle kendini göstermeye başlar.³⁷

Bu süreçler aynı zamanda toplumu kalabalıklardan oluşan kitlelere dönüştürür. Tüketimle mutluluğu arama, kitleleşen toplumunun en belirgin vasıflarından biri haline gelir.³⁸ Dinin ve değerlerin kitleleşen tüketim toplumuyla etkileşime girerek metalaşmasıyla kendi hakiki ve orijinal anlamlarından kopar, uzaklaşır ve başkalaşır. Böylece din, deruni özelliklerine yabancılaştırılarak bireysel ve toplumsal yaşamda doğru anlaşılmasına engel olunur.³⁹ Bunun yanı sıra modern tüketim kültürünün dinî ve dinî değerleri ötekileştirerek açtığı alanda din ve değerler kendilerine sağlam bir zemin bulmakta zorlanır.⁴⁰ Toplumsal hayatta sağlıklı dinî duyguların ve erdemli insanların tutum ve davranışlarının görünür olduğu yerde kendini gösterebilen vefa duygusunun, din ve değerlerin bile yozlaştırıldığı ortamda kendine yer bulabilmesi oldukça zordur.

Bütün yönleriyle din ve dinî değerler tüketim kodlarıyla sarmalandığında metalaştığı gibi bu haliyle topluma sunulduğunda toplumun dinin özüne yabancılaşmasına sebep olur.⁴¹ Dinî değerlerin metalaştırılması, dinin içinin boşaltılması anlamına gelir. Metalaştırılmış olması ölçüsünde de artık hayatı ve müntesiplerinin davranışlarını belirleme gücü kırılmış olur. Bu şekilde maddiyatın manevi değerlerin üstünde tutulduğu tüketim toplumunda ruhun yerini beden alır.⁴² Vefa gibi manevi bir erdem de ruhunu kaybetmiş bedenlerde kâmil seviyede kendini göstermesi zordur.

3. Rasyonelleşen Toplumda Duygu Değişimi ve Vefa Duygusu

Modernitenin ve modern sosyal kurumların doğasında rasyonellik vardır.⁴³ Modern toplumun kendine özgü rasyonelitesinin dönüştürdüğü düşünme biçimi ile geleneksel insanın duygu durumu ve düşünce biçimi değişmiştir. Bireyin ve toplumların duygu, düşünce ve davranışları üzerinde büyük değişimler yapan, modernleşme sürecinin başlarında din ve geleneğe meydan okuması daha açık olan rasyonellik anlayışı,⁴⁴ modernleşme öncesi bireyin ve toplumun canlı bir şekilde sahip olduğu birçok duyarlılık gibi vefa duyarlılığını da tahrip etmiştir.

Günümüzün modern toplumunda bireylerin kendi içine kapanması, bencilliğin artması ve ben merkezci bir bakışla hayata bakması yaşadıkları toplumsal ilişkilerin azlığı ya da sınırlı olmasıyla ilişkili olarak düşünmemek gerekir. İlişkilerin değişen doğasıyla

³⁷ Asım Kasapoğlu, "Tüketim Toplumu ve Din: Dinin Metalaştırılması", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2021), 923-937.

³⁸ Kiraz, "Kitle, Kültür, Bunalım ve Yabancılaşma", 126-147.

³⁹ Koç, "Tüketim Toplumunda Metalaştırılan Dini Yeniden Okuma Önerisi: Bireyin Dine Yabancılaşması", 141-167.

⁴⁰ Kasapoğlu, "Tüketim Toplumu ve Din: Dinin Metalaştırılması", 923-937.

⁴¹ Koç, "Tüketim Toplumunda Metalaştırılan Dini Yeniden Okuma Önerisi: Bireyin Dine Yabancılaşması", 141-167.

⁴² Kasapoğlu, "Tüketim Toplumu ve Din: Dinin Metalaştırılması", 923-937.

⁴³ Anthony Giddens, *Modernite ve Bireysel-Kimlik*, çev. Ümit Tatlıcan (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 214-215.

⁴⁴ Tony Bilton vd., *Sosyoloji*, (Ankara: Siyasal Kitapevi, 2009), 30.

anlamlandırmak daha makul görünmektedir. Zira modern toplumda hayatın her alanı ile ilgili kurumsallaşmaya gidilmesi, bireyin yaşamında ihtiyaç duyulan sosyal ağların kendi paradigmasına göre ve rasyonel bir biçimde yeniden düzenlenmesiyle daha fazla kamusal katılımı ve insani ilişki imkânı sağlamıştır. Örneğin geleneksel dönemde ailenin, aile bağlarının ve aile ilişkilerinin üstlendiği birçok rol, bugün ekonomik kazanım için kurulan ortak şirketlere, sosyalleşmeyi sağlayan farklı sivil toplum kuruluşlarına geçmiştir. Bu durum aileyi ortadan kaldırmasa da aile içi dayanışma, yardımlaşma ve vefa ilişkisi gibi ailenin birçok rolünü zayıflatmış ve bu rolleri başka kurumlara devretmiştir. Ancak diğer kurumların aile doğallığının sağladığı saf duyguyu, derin ve sürekli bağları sağlaması mümkün görünmüyor. Bu yönüyle yapay olarak oluşturulmuş modern sosyal kurumlar karşılıklı çıkar ve rasyonel temelli ilişki düzlemi üzerinden yürürken, insan doğasından süzülüp gelerek oluşmuş kadim kurumsal yapıların sağladığı kader birliği, samimi, aşkın ve varoluşsal ilişki biçimlerinden ve bunların kazandırdığı erdemlerden mahrum kalınmış olmaktadır. Geriye hayatta kalma ve azami bireysel hazzı elde etme stratejilerine dayalı tatsız ve kaygı verici ilişki biçimleri kalmaktadır.⁴⁵ Dahası bu modern ilişki biçiminin nesiller boyu aktarılmasıyla, adeta toplumsal genetiğin bu yönde değiştiği düşünülmektedir. Zira çoğu zaman geleneksel bakış açısıyla bakıldığında günümüz insanının bizi şaşırtan duygudan yoksun ilişki biçimini ısrarla sürdürmesinin temelinde geleneksel duygu ve samimiyet yoksunluğunun nesiller boyu topluma sirayet etmesiyle adete bir karakter haline gelmiş olabileceğini düşündürmektedir.

Oysa vefa eksenli ilişki insan doğasına dayandırılmış ve onun doğasında var olan bir ilişki biçimi olarak düşünülmüştür.⁴⁶ Diğer duygular gibi insanda var olan ve bir şekilde doyurulması gereken bu duygu, sevgi bağıyla bağlanmış birçok şeye yönelebilir. Önce Allah'a sonra en yakınlardan başlayarak ana-babaya, diğer aile bireylerine, akrabalara, dostlara ve teşriki mesaide bulunan kişilere vefa gösterildiği gibi⁴⁷ genel olarak dünyamızı ve yakın çevremizi güzelleştiren her insana, canlıya ve cansız varlığa karşı da vefa duygusunu geliştirmemiz mümkündür. Örneğin Aşık Veysel anneye, yâre, evlada, insana yönelik vefa/vefasızlık ilişkilerini dile getirdiği gibi, sazına, toprağa, silya ve genel olarak dünyaya yönelik bir vefa ilişkisini de dile getirmektedir.⁴⁸ Bu bize vefa duygusunun farklı varlıklara yönelebilecek ne kadar güçlü bir duygu olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla yabancılaşmış ve rasyonellik temelli yaşam biçimiyle modern insanın vefa duygusunun üstü örtülmüş ve vefası azalmış olsa da onda nüve olarak var olan bu duygunun uygun yol ve yöntemlerle tekrar canlandırılacağı ve yönlendirilebileceği düşünülmektedir.

⁴⁵ Giddens, *Modernite ve Bireysel-Kimlik*, 215-223.

⁴⁶ Maimaiti, "Vefa Borcu ve Adalet Arasındaki Seçim-Akrabanın Suçunu Gizleme", 212-221.

⁴⁷ Karacoşkun, "Sevgiyi Kökleştiren Haslet: Vefa", 6-7.

⁴⁸ Gedik, "Âşık Veysel'in Şiirlerinde Vefa", 193-212.



Rasyonalitenin doğasında var olan her şeyi aklileştirme eğilimi ister istemez duyguları baskılamakta ve dönüştürmektedir. Bu olguyu moderniteden bağımsız olarak sebep sonuç ilişkisi içerisinde değerlendirmek gerekir. İnsanda akıl ve duygu birbirini destekleye bilmekle birlikte bazen biri diğerine baskın çıkabilmektedir. Nitekim Müslümanların kültür geleneği içinde tasavvufun ve fıkhî geleneğin olay ve olgulara yaklaşım tarzlarına bakıldığında duygusal ve rasyonel yaklaşım farklılığının izlerini görmek mümkündür. Hatta spesifik olarak vefa konusuna yaklaşım tarzlarıyla da bunu değerlendirmek mümkündür.

İslam geleneği içinde gelişen tasavvuf ve ahlaki öğretilerde duygu, his ve samimiyet ön planda olduğu için vefa kavramı da genelde bu anlamda içsel bir duygu ve ahlaken tutarlı olmanın gereği olarak uyulması gereken önemli bir ilke olarak değerlendirilmiştir. Örneğin bazı mutasavvıflar tasavvufu ahde vefadan ibaret görmüştür.⁴⁹ Sûfî geleneğinde, bezm-i elest olarak ifade edilen Allah'ın rab olarak ikrar edilmesi hakikatinin⁵⁰ gereği yerine getirilirken vefa kelimesine çokça vurgu yapılır. Aynı şekilde İslam ahlakında iç tutarlılığın gereği olarak vefa duygusuna sahip olmayı önemli ve zorunlu bir hal olarak değerlendirilmiştir.⁵¹ Dolayısıyla İslam'ın tasavvuf ve ahlak geleneğinde vefa, içten gelen samimi bir duygu olarak kabul görmüştür.

Ancak fıkhî gelenekte vefanın kullanılma biçimine bakıldığında ise daha çok rasyonel bir vefa anlayışının öne çıktığı görülmektedir. Günümüzde bu yaklaşımın daha verimli bir şekilde kullanılmasıyla rasyonel bir vefa anlayışının toplumsal hayata egemen kılınmasında önemli mesafeler kat edilebileceği düşünülmektedir. Örneğin Kur'an'ı Kerim'de: "وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا" "Allah'a verdiğiniz sözü eksiksiz yerine getirin" (el-En'âm 6/152), "Ey iman edenler! Sözleşmeleri yerine getirin" (el-Mâide 5/1) ve "Ahde vefa gösterin" (el-İsrâ 17/34) derken sebep sonuç ilişkisi içinde, vefanın yerine getirilmesi daha önceki bir taahhüdün gereğinin yerine getirilmesinin gerekliliğine bağlayan açık, anlaşılır ve rasyonel yönü ağır basan bir ifade biçimi olarak kullanıldığı görülmektedir. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır da adeta bu inceliğe dikkat çekercesine vefanın anlamı için: "Ahd'-ü akdin mucibini eda etmek, icabını tamamen icra eylemektir."⁵² demek suretiyle rasyonel bir iş olan akit ve sözleşmelerin gereğinin yerine getirilmesini vefa olarak tanımlamaktadır. Yani sebep sonuç ilişkisi içerisinde başlanan bir işin tamama erdirilmesi söz konusudur. Buna göre vefa kavramına yüklenen tam, tamamlama, tam olma, bütün, eksiksiz, yerine getirme anlamları hatırlanmaktadır.⁵³ Bu bağlamda vefa anlayışını geliştirmeyi sağlamaya yönelik Kur'an'ı Kerim'de başka ayetler üzerinde de durmak mümkündür.

⁴⁹ Süleyman Uludağ, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), "Ahid", 1/533-534.

⁵⁰ Bk. el-A'râf 7/172.

⁵¹ Metin Yurdağür, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), "Ahid", 1/534-535.

⁵² Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 3/1547.

⁵³ Mutçalı, "vefa", 999-1000.

Kur'an'ı Kerim'de, borçlanma ilişkisinde borçlunun borcuna vefa göstermesinin sadece onun öznel vefa duygusunun güçlülüğüne ve onun samimiyetine bırakılmayarak, borcun ifası için ve vefanın mutlak anlamda gerçekleşmesi için borcun "yazılması"nın emir kipiyle ifade edilmesini,⁵⁴ rasyonel bir vefa anlayışının geliştirilmesiyle ilgili daha belirgin bir örnek olarak düşünülebilir. Burada, İslam'da unutmamayı, sorumluluk bilincini ve eksiksiz olarak ödemeyi gerçekleştirmek için⁵⁵ borç ilişkisinin yazılı olarak kayıt altına alınması emir kipiyle ifade edilmekle birlikte, yazmanın mutlak bir dini emir mi yoksa tavsiye mi olduğu alimler tarafından ele alınmış, toplumsal hayatta kolaylık sağlamak için yazmanın bir tavsiye olacağı düşüncesi ağır basmıştır.⁵⁶ Zira toplumsal hayat şartları her zaman borç münasebetinin yazılarak ve somut bir delille belgelendirilerek kayıt altına alınmasını mümkün kılmadığı için borcun varlığı ve gereğinin yerine getirilmesi, diyaneten ve dinî bir vecibe olarak kabul edilmiştir.⁵⁷ Esasen bu yaklaşımlar, Müslümanların geleneksel kültürel yaşamlarında akitlerin yazılı olmasından ziyade sözlü olmasından dolayı ve sözlü ahid/akit uygulamasının yaygın olmasının zorlamasıyla, sosyal hayatta yol açabileceği zorluklar dikkate alınarak "yazma" ifadesinin mutlak emir olarak değerlendirilmediği düşünülmektedir.

Yazılı olmayan, sözlü ve duygusal güvene dayalı sözleşmelerin baskın olduğu bir toplumsal yapıda, vefa beklentisinin de aynı şekilde yazıyla kayıt altına alınmasa da manevi açıdan samimiyet, içtenlik ve sorumluluk altında bırakan bir olgu olarak yerleşmiş olması doğaldır. Buna bağlı olarak Müslüman toplumlarda bugüne kadar vefaya dair oluşan toplumsal beklenti, zorlayıcılıktan uzak, kişinin samimiyetine ve içtenliğine bırakılmış insanî bir yaklaşım olarak gelişmiştir. Bu duygunun bu şekilde gelişmesi hem doğal hem de bundan sonra da aynı şekilde ulvi bir duygu olarak insanlarda geliştirilmesinin yararlı olacağı düşünülmektedir. Ancak ilişkilerin geleneksel yaklaşımdan farklı olarak modern hayatın kendine özgü rasyonelitesi içinde aktığı günümüz toplumunda sözleşmelerin yazılı olması, gündelik hayatın modern rasyonellik üzerinde kurulmuş olması ve genel olarak insanların düşünme biçiminin ve yaşam tarzının bu rasyonellik çizgisinde gelişmesi, vefa duygusunun da benzer bir rasyonellik anlayışıyla insanlara ve insanlığa kazandırmanın imkanları üzerinde düşünmeyi gerekli kılmaktadır.

4. Gelenekselden Modern Topluma Doğru Vefa Duygusunun Zayıflaması

Geleneksel yaşam biçiminde çoğu zaman somut ve bölgesel olarak yaşanılmış ortak yaşanmışlıklara atıfta bulunularak vefanın önemi dile getirilmesiyle toplumda vefa beklentisi yeteri kadar karşılanırken, modern toplumun yapısı gereği aynı ortamı paylaşan insan sayısının artmasına ve küreselleşme ile çok uzak mesafelerdeki insanlarla

⁵⁴ Bk. el-Bakara 2/282.

⁵⁵ Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, (Ankara: DİB Yayınları, 2006), 1/446.

⁵⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 1/493.

⁵⁷ Yunus Apaydın vd., *İlmihal II, İslam ve Toplum* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 363-364.



bir şekilde vefa konusu olacak ilişkiler içerisinde olunmasına rağmen birçok yönde vefa beklentisinin karşılanamadığı görülmektedir. Özellikle modern şehir hayatında insanlar fiziksel olarak yakın temas içinde olmalarına rağmen o ölçüde duygudaşlığı yaşamamaktadır. Fiziksel olarak bir mekânda ancak duygusal olarak oldukça birbirlerinden uzak olan insanlar arasında vefa beklentisini karşılayacak duygudaşlığın oluşmaması, toplumun tamamını kapsayacak bir vefa duygusunun yeterince gelişemediğini göstermektedir.

Günümüz toplumu için, insan sayısı fazla olduğu halde kaynaşmayı tam sağlayamamış bir kitle toplumu olduğunu söylemek mümkündür, Modernleşen toplumların belirgin vasfı olan kitleleşme yabancılaşmayı kolaylaştırmaktadır. Kitle toplumu derinliği olmayan bir toplum, kitle adamı da her şeyi oluruna bırakan, adete boşlukta asılı ve hayali bir yaşamı tercih edendir. İçinde yapaylığı barındırmaktadır.⁵⁸

Modernite koşullarında bireylerin yaşadığı hayat ortamı yapaydır. Gelişime açık insanın doğal yaşam akışına yapılan müdahale ile çerçevesi sınırlandırılmış-belirlenmiş bir hayat biçimi ortaya çıkmaktadır. İnsan geleneksel yaşamın birçok formundan tecrit edilmiştir. Bu durum insan hayatının temel varoluşsal ve ahlaki bileşenlerinin bastırılmasıyla sonuçlanmıştır. Ahlaki yoksullaşmayı beraberinde getirmiştir.⁵⁹ Eskiden içten gelen bir duyguyla gösterilen vefa, günümüzde ne tür paylaşımlar ve iyi ilişkiler yaşanmış olursa olsun aynı kıvamda gösterilemediği görülmektedir. Hatta boş bir meşguliyet gibi algılanabilmektedir.⁶⁰ Bu durum, adeta insanın duygu genetiğinin bozulmuş olabileceğini düşündürmektedir.

Modernitenin toplumu rasyonelleştirme iddiasına ve bu yöndeki çabasına rağmen sonuçları itibariyle bireylerin hayatında bazı irrasyonel sonuçlar doğurmuştur. Bilinçli bir rasyonelizasyon arttıkça özellikle bireylerin hayatında irrasyonelle kayış da fazlalaşmıştır.⁶¹ Modern toplumun rasyonellik iddiasına ve bunu gerçekleştirmedeki kararlılığına rağmen, modern bireylerin düşüncelerinin, tutum ve davranışlarının paradoksal bir biçimde irrasyonelliğinin baskısı altında kaldığı görülmektedir. Kendi işlenişinde rasyonelliği ilke edinmiş modern toplum anlayışının bireyin duygusal yaşamına karşı tarafsız kalması ve onu duygularıyla baş başa bırakması, içinden çıkılması zor ve bireyin içinde bocalayıp durduğu bir subjektif dünyanın içine fırlatıp atmaktadır.⁶² Dolayısıyla modern toplum bireylerinin büsbütün duygularını yitirmiş ve robotlaşmış olduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak duyguları açısından savrulmuş ve kendine yabancılaşmış kitleler yığını haline geldiğini söylemek mümkündür. Modern toplumda benlik hassas, kırılgan, parçalanmış ve bölünmüştür. Bu dağılmayla bireyin duygusal ve

⁵⁸ Kiraz, "Kitle, Kültür, Bunalım ve Yabancılaşma", 126-147.

⁵⁹ Giddens, *Modernite ve Bireysel-Kimlik*, 198-212.

⁶⁰ Karacoşkun, "Sevgiyi Kökleştiren Haslet: Vefa", 6-7.

⁶¹ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 12, 91, 102.

⁶² Anton C. Zijderveld, *Soyut Toplum*, çev. Cevdet Cerit (İstanbul: Pınar Yayınları, 1985), 223-224.

duygusal tutum ve davranışlarında kendine yabancılaşmıştır.⁶³ Maddi çıkara odaklanmış bir toplum olarak ilişki biçimi, derinliği olmayan bir ilişki biçimidir.⁶⁴ Bu haliyle unutmamayı, güçlü bir duygu ve bilinç halini gerektiren vefayı taşımada zorlanmaktadır. Kendi sübjektif dünyasına hapsolmuş bireylerin kendi aralarında duygudaşlığı artıramamasının sonucu olarak güçlü bir vefa bağı oluşturulamamaktadır.

Ancak bütün bunlara rağmen vefa duygusunun da tıpkı sevgi ve nefret duyguları gibi insanın doğasında var olan bir duygu olduğu düşünüldüğünde,⁶⁵ yeni toplumsal şartların şekillendirdiği modern bireyin düşünsel, duygusal ve duygusal karakteriyle uyumlu yeni bir vefa anlayışını geliştirmek için bugün üstü küllenmiş bu yüce duygunun tekrar canlandırılmasının imkânı üzerine düşünülmelidir.

5. Günümüz Toplumunda Yeni bir Vefa Dilini Oluşturma İmkânı

İnsani bir duygu olan vefanın insan hayatına kattığı canlılıktan günümüz insanının da daha fazla yararlanması için bir yol bulmanın mümkün olduğu düşünülmektedir. Geleneksel toplumda yüz yüze ve sözlü olarak yapılan ahidleşmelerin sağladığı duygudaşlıkla günümüzle kıyaslandığında vefa beklentisinin daha iyi karşılandığı söylenebilir. Zira bu konuda hem yazılı hem de sözlü anlatımlarda geçmişten söz ederken sitayişle bahsedilmesi, eskiden beklentilerin makul ölçüde karşılandığını göstermektedir. Ancak günümüzde insanların vefasızlıktan yana çokça serzenişte bulunması insanlar arasında vefaya dair yeteri kadar duygu birliği içinde olamadığını ortaya koymaktadır. Öyleyse bugünkü toplumsal yapının ve insan karakterinin kaldırabileceği, onun yapısına uygun bir vefa anlayışının geliştirilmesine katkıda bulunmaya çalışılmalıdır.

İçselleştirilmiş dinî inanç, vefalı olmak için insana gerekli donanımı sağlayabilir. Bunun yanı sıra kişide vefa duygusunun ve düşüncesinin gelişimi önemli ölçüde karakterinden ve karakter eğitiminden beslenir.⁶⁶ Nitekim dinî kişiliği belirgin olduğu halde vefa duygusu gelişmemiş bireyler olduğu gibi dindarlığı zayıf görünen bazı insanların da daha vefalı olabildiği görülmektedir. Hatta hayvanlar aleminde bile bazı hayvanların daha vefalı olduğu ifade edilebildiğine göre⁶⁷ bu duygunun, insanlar da dahil olmak üzere hemen her canlıda az ya da çok bulunan ve eğitimle geliştirilebilen bir duygu olduğunu göstermektedir.

Geleneksel vefa duygusunda vefasızlık yapıldığında yapanı yalnızlığa terk etme, görmezden gelme veya serzenişte bulunma gibi manevi yollarla cezalandırma yöntemleri

⁶³ Giddens, *Modernite ve Bireysel-Kimlik*, 214-215.

⁶⁴ Karacoşkun, "Sevgiyi Kökleştiren Haslet: Vefa", 6-7.

⁶⁵ Maimaiti, "Vefa Borcu ve Adalet Arasındaki Seçim-Akrabanın Suçunu Gizleme", 212-221.

⁶⁶ Karacoşkun, "Sevgiyi Kökleştiren Haslet: Vefa", 6-7.

⁶⁷ İsmail Hakkı Nur, "Mesnevide Hayvan Karakterleri (Metaforları)", *Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (2017), 29-47; Alverdors. "Hayvanlar Aleminde Sosyal Hayat", çev. Nahide Gücü, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 2/3 (1945), 197-206.



uygulanırken, modern rasyonel yaşam tarzında vefasızlık sadece manevi yollarla değil, bazı somut yaptırımlarla da müeyyidelere tabi tutulabileceği düşünülmelidir. Örneğin kamuya, kamu mallarına ve her türlü canlıya karşı geliştirilebilecek vefa duygusu ile bunlara karşı vefalı davranıldığında insani bir haz duyulması, vefasızlığın yapılması halinde ise uygulanacak somut yaptırımların vicdanlarda rahatsızlık oluşturmaması sağlanabilir. Böylece vefa beklentisi sadece keyfe bırakılmış bir değer olmayacağı gibi vefasızlığın bir yaptırımı ve cezası olacaktır. Bunun kanunlarla zaten yerine getirildiği düşünülebilir, ancak burada önemli olan kanunların diliyle değil manevi sorumluluğun diliyle bunun topluma mal edilebilmesidir. Örneğin toplumsal kurallara uymanın, çevreye karşı duyarlı olmanın, tanınmasak bile zor durumda bulunan bir insana yardım etmenin hem kendi kişiliğimize karşı hem de muhatap olunan kişi veya konuya karşı vefanın bir gereği olduğunu, aksi yönde davranmanın da vefasızlık olduğunu öğretebilmek önemli bir kazanım olacaktır.

Rasyonel bir vefa anlayışı geliştirildiğinde vefa gösterilecek olanların bilindiği şekliyle sadece geçmişte veya o anda yüz yüze, fiziki veya duygusal yakınlık kurulmuş olan birileri olması gerekmecektir. Örneğin ömrümüzde ilk defa girdiğimiz bir sokağın temizlenmiş olduğunu gördüğümüzde, orayı temizlemiş olanları hiç görmemiş ve tanımamış olsak bile, bize armağan ettikleri o güzel mekândan dolayı onların şahsına, yaptıkları işe ve temiz bıraktıkları mekâna karşı bir vefa anlayışıyla/vefa borcuyla aynı titizlikle koruma düşüncesini geliştirebiliriz. Bunu yapabildiğimiz takdirde akli çıkarımlarımızla vefaya dair önemli bir karakter eğitimini aldığımızı söyleyebiliriz. Buna karşı o temizliği sağlayan kişilere, temiz çevreye ve temizliğin insan ruhu üzerinde bıraktığı güzel duygulara vefanın gereği olarak aynı şekilde temiz bırakmamız gerekirken buna aykırı davranıldığında hem vefayı hak edenlere karşı hem de kendi insanlığımıza karşı vefasızlık yaptığımızı düşünmemiz gerekir. Bunu başardığımızda günümüz insanının muhakemesine uygun bir vefa dilini oluşturmaya katkıda bulunduğumuzu söyleyebiliriz.

Sonuç ve Öneriler

İnsandaki ulvi değerlerden biri olan vefa duygusu, insanın kendine ve duygularına yabancılaşması ölçüsünde yitirilmektedir. Zira paylaşılan bir hayat, ortak hafıza, hatıra, bağlılık ve bunların oluşturduğu sevginin özünde yer aldığı vefa duygusunu tahrip eden en önemli sebeplerden biri geçmişi unutturan yabancılaşma olgusudur.

Toplumsal boyutta yaşanan yabancılaşma ile vefa duygusunun toplumsal görünürlüğünde azalmanın olması, toplumda vefasızlığın sıradanlaşmasına, alışılmasına ve normal karşılanır hale gelmesine sebep olur.

Modernleşen toplumun en belirgin özelliklerinden biri, bireysel ve toplumsal düzeyde yabancılaşmanın olmasıdır. Bununla birlikte değerleri de tüketen aşırı tüketici

bir toplum olması ve kendine özgü geliştirdiği rasyonalitenin dinî ve ahlaki değerleri bile itibarsızlaştırması, insanlarda vefa duygusunun zedelenmesine ve vefanın büyük bir erdem olduğu düşüncesinin yitirilmesine sebep olmaktadır.

Geleneksel toplumda dinin ve değerlerin hatırlanması ve toplumsal kaynaşmanın olması için insanlar yeteri kadar imkâna ve zamana sahip idi. Modern yaşamla birlikte hem çalışma zamanı hem de ondan arta kalan ve “boş zaman” diye tanımlanan vakitlerin ne şekilde akacağı planlanmış ve bu planlamada din ve değerlere ya yer verilmemekte ya da çok az yer verilmektedir. Boş zaman daha çok eğlence, tüketim ve bireysel ilgilerle sınırlı etkinliklere ayrılmıştır. Böylece, beslenmesi için durup düşünmenin ve hatırlamanın gerekli olduğu vefa duygusunun gündelik hayatın dışına çıkarılmasıyla unutulmaya yüz tutması, zayıflaması ve nihayetinde bazı insanlarda bu duygunun tamamen yitilmesiyle sonuçlanabilen bir duygu ve değer kaybı yaşanmasına yol açmıştır.

Modern toplumun ve bireyin doğasında ve yetiştirme tarzında geleneksel değerleri baskılayan, görmezden gelen ve önemsizleştiren bir rasyonellik vardır. Ancak bu rasyonalitenin bireyin duygusal yaşamına karşı tarafsız kalması ve onu duygularıyla baş başa bırakması, insanın içinde bocalayıp durduğu bir sübjektif hayatın içine itmektir. Bu yönüyle insanlar duygularını tamamıyla yitirmiş olmasa da geleneksel duygularının kodlarına yabancılaşmıştır.

Vefa duygusu sevgi gibi insan doğasında var olan bir duygudur. Dönemsel olarak bu duyguda zayıflama ve tahribat olsa da bu duygunun insanda tamamen yok olması düşünülmemektedir. Her zaman uygun yol ve yöntemlerin bulunmasıyla vefa duygusunun insanlarda yeniden tetiklenebileceği düşünülmektedir. Bu çerçevede modern toplumun vefa duygusu yukarıda zikredilen veya olabilecek başka sebeplerden dolayı tahribata uğramış ve zayıflamış olsa da günümüz insanının algısı, idraki, karakteri ve anlayışı göz önünde bulundurularak buna uygun yeni bir vefa anlayışının geliştirilebileceği düşünülmektedir. Bu bakış açısıyla İslam dininin temel naslarına bakıldığında yeteri kadar yol gösterici beyanların bulunabileceği değerlendirilmektedir. Günümüz insanının kendi yaşamlarında vefa duygusunu yeniden canlı bir şekilde hissedebilmesi ve toplumsal hayatta vefa duygusunun yaygınlaşması için yeni bir vefa dilinin ve anlayışının geliştirilmesinin yararlı olacağı düşünülmektedir. Bunun için de;

Birincisi: Özünde hatırlama ve unutmama melekesinin yer aldığı vefa duygusunu, temel özelliği unutmama ve tanımama olan yabancılaşma psikozuna karşı her zaman korumaya çalışılması temel bir ilke olarak göz önünde bulundurulmalıdır.

İkincisi: Yabancılaşmaya karşı vefayı hatırlatıcı davranışları artırmakta yarar vardır. Süreklilik arz eden dinî ve ahlaki nasihatler, sohbetler ve vaazlar; hatırlatıcı, uyarıcı ve



hayra teşvik edici özellikleriyle⁶⁸ Müslümanların hayatında yabancılaşmaya karşı bilinen ve uygulanagelen en önemli ve etkin yollardandır. Temel özelliklerinden biri insanlara gerçekleri hatırlatma olan⁶⁹ Kur'an-ı Kerim: "Sen öğüt verip hatırlat. Çünkü, hatırlatmak müminlere fayda verir."⁷⁰ demek suretiyle hatırlamanın ve hatırlatmanın ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Sözlü anlatımın yanı sıra buna eşlik edecek somut gündelik davranışların da samimi ve ahlaki olması yabancılaşmanın etkisini önemli ölçüde kıracaktır.

Üçüncüsü: Modern tüketim kültürünün değerler dahil her şeyi tüketme potansiyeline sahip olması ve boş zamanı bile tanzim ederek tüketmekle bireyin kendine zaman ayırmasına fırsat bırakmaması karşısında, insanın durup düşünmesi ve hissetmesi için kendisine yeteri kadar zaman ve imkân sağlanmaya çalışılmalıdır. Günlük hayatın planlanmasında ruhu dinlendirici ve maneviyatı artırıcı meşguliyetlerin artırılması, insanın kendini keşfetmesine ve vefa bekleyen dostları daha fazla hatırlamasına vesile olacaktır.

Dördüncüsü; Her ne kadar dinî ve geleneksel değerleri anlamsızlaştıran modern rasyonalitenin etkisi altında yetişen toplumun ve bireylerin dinî ve geleneksel değerleri gereksiz görme veya görmezden gelme eğilimleri olsa da bulunabilecek uygun yol ve yöntemlerle dinî ve ahlaki duyguları ve değerleri modern insanın kişilik yapısına uygun bir sunumla onlara yeniden canlı bir şekilde kazandırmanın mümkün olacağı düşünülmektedir. Geleneksel hayatta, yüz yüze ilişkilerden doğan yaşanmışlıklarla oluşan sevgi bağı taraflar arasında vefa duygusunu oluştururken, bugün buna ilave olarak, aynı mekanı paylaşmalar bile insanlığın ortak aklının kabul ettiği ilkeler etrafında çevreye, ortak değerlere, yapılan her türlü iyiliğe, doğru şeylere ve insan tabiatının gerektirdiği akrabalık ve dostluk bağlarına karşı da vefa duygularını geliştirmenin insani bir erdem ve gereklilik olduğu düşüncesini insanlara kazandırmanın mümkün olduğu düşünülmektedir.

Kaynakça

Akalın, Şükrü Haluk vd. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 10. Basım, 2005.

Aktay, Yasin. "Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü". *Bilimname* 3 (2004), 131-151.

Akyıldız, Hüseyin. "Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla Yabancılaşma". *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 3 (1998), 163-176.

⁶⁸ Süleyman Uludağ, "İslam'da Vaaz ve İrşadın Önemi". *Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu*. ed. İsmail Derin (Ankara: DİB Yayınları, 2011), 29-38.

⁶⁹ eş-Şuarâ 26/209; el-En'âm 6/69; el-Hüd 11/120; el-Furkân 25/73; es-Secde 32/22; el-İbrâhîm 14/5.

⁷⁰ ez-Zâriyat 51/55. Bu konuda bk. E. Muhammed Hamdi Yazır Meali'inde bu şekilde geçmektedir. Diğer birçok mealde de "zıkr" kelimesine aynı şekilde "hatırlama/hatırlatma" ve "öğüt" anlamları verilmiştir.

- Alverders. "Hayvanlar Aleminde Sosyal Hayat". çev. Nahide Gücü. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 2/3 (1945), 197-206.
- Apaydın, Yunus vd. *İlmihal II, İslam ve Toplum*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 12 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.
- Berger, Peter L. *Dinin Sosyal Gerçekliği*. çev. Ali Coşkun. İstanbul: İnsan Yayınları, 1993.
- Bilton, Tony vd. *Sosyoloji*. Ankara : Siyasal Kitapevi, 2009.
- Çapcıoğlu, İhsan. "İnsanlığın Kültürel Hafıza Zincirine Eklemlenen Değerlerin Birleştirici Halkası Olarak Vefa". *Peygamberimiz ve Vefa Toplumu*. haz. Bünyamin Kahraman. 107-121. Ankara: DİB Yayınları, 2021.
- Dönmezer, Sulhi. *Sosyoloji*. Ankara: Savaş Yayınları, 9. Basım, 1984.
- Gedik, Seda. "Âşık Veysel'in Şiirlerinde Vefa". *USBAD Uluslararası Sosyal Bilimler Akademisi Dergisi* 3 (Haziran 2020), 193-212.
- Giddens, Anthony. *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*. çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Giddens, Anthony. *Modernite ve Bireysel-Kimlik*. çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- İlter, Esat. "Tüketim Kültürünün Tarihsel Gelişim Süreci ve Bireysel, Toplumsal ve Kültürel Etkilerinin İncelenmesi". *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2 (2019), 461-476.
- Karacoşkun, M. Doğan. "Sevgiyi Kökleştiren Haslet: Vefa". *Diyanet Aylık Dergi* 246 (2011), 6-7.
- Karaman, Hayrettin vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*. 5 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2. Basım, 2006.
- Kasapoğlu, Asım. "Tüketim Toplumu ve Din: Dinin Metalaştırılması". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2021), 923-937.
- Kiraz, Sibel. "Kitle, Kültür, Bunalım ve Yabancılaşma". *Mavi Atlas* 5 (2015), 126-147.
- Koç, Bekir. "Tüketim Toplumunda Metalaştırılan Dini Yeniden Okuma Önerisi: Bireyin Dine Yabancılaşması". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2019), 141-167.
- Levine, Amir - Heller Rachel. *Bağlanma*. çev. Ebrar Güldemler. İstanbul: Aganta, 2020.
- Lukacs, György. *Birey ve Toplum*. çev. Veysel Atayman. İstanbul: Günebakan Yayınları, 1978.



- Maimaiti, Maierhaba. "Vefa Borcu ve Adalet Arasındaki Seçim-Akrabanın Suçunu Gizleme". *International Journal of Human Studies* 4 (2019), 212-221.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.
- Nur, İsmail Hakkı. "Mesnevîde Hayvan Karakterleri (Metaforları)". *Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (2017), 29-47.
- Okumuş, Ejder. "Boş Zamanlar ve Din". *Din Sosyolojisi El Kitabı*. ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu. Ankara: Garfiker, 2012.
- Özafşar, M. Emin vd., Hadislerle İslam, 7 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Şentürk, Recep. *Yeni Din Sosyolojileri*. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.
- Uludağ, Süleyman. "İslam'da Vaaz ve İrşadın Önemi". *Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu*. ed. İsmail Derin. Ankara: DİB Yayınları (2011). 29-38.
- Uludağ, Süleyman. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 46 Cilt. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. çev. Taha Parla. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Yazır, Elmalı'lı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Yeğin, Hüseyin İbrahim. "Vefakârlık Ölçeğinin Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması". *dergiabant* 5/9 (Bahar 2017), 119-132.
- Yurdagür, Metin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 46 Cilt. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Zijderveld, Anton C. *Soyut Toplum*. çev. Cevdet Cerit. İstanbul: Pınar Yayınları, 1985.



Journal of Analytic Divinity
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>
E-ISSN: 2602-3792
5/3 (Aralık/December 2021), 82-111.



Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım

Madness, Foucault and A Sociological Approach to "Madness in The Qur'an"

Sıddık Ağçoban

Arş. Gör. Dr., Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
Ph. D. (Res. Assist), Kırklareli University, Faculty of Theology, Department of Philosophy
and Religious Studies, Kırklareli/Türkiye

E. Posta: s.agcoban@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-1644-8067

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 1 Mayıs/May 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 7 Aralık/ December 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Aralık/15 December 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Kış-Aralık/ Winter-December

DOI: 10.46595/jad.930831

Cite as / Atıf: Ağçoban, Sıddık. "Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım".

Journal of Analytic Divinity 5/3 (Aralık/December 2021), 82-111.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Sıddık Ağçoban)

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Web: <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



Ağçoban, Sıddık. Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım.

Öz

Delilik, "klinik delilik" ve "toplumsal delilik" olmak üzere ikiye ayrılabilir. Klinik olan, kişinin akli dengesinin bozulmasından kaynaklı insani bir durumdur. Diğeri ise sosyal olarak inşa edilir. Foucault, deliliğin ikinci türüne odaklanmaktadır. Onun delilik hakkında yazdıkları bir nevi "toplumsal delilik"i tanımlama çabası olarak değerlendirilebilir. Bu çalışmada peygamberlere yönelik delilik ithamı, sosyal olarak inşa edilen delilik örneklerinden biri olarak ele alınmakta ve ispatlanmaya çalışılmaktadır. Çalışmada bu itham yoluyla peygamberi "akıldışı" ve "toplumdışı" ilan etmek suretiyle nübüvvet mesajını etkisiz hale getirmenin hedeflendiği ileri sürülmektedir. Delilik yönündeki ithamlar peygamberlerin karşılaştıkları en ağır sosyal kısıtlamalardan biri olmuştur. Çünkü bu bir toplumsal mahkûmiyet biçimidir ve peygamberi yalnızlaştırmaya yönelik etkili bir araçtır ve (başarılı olduğunu varsaymak koşuluyla) peygamberin toplumdaki imajını bir meczuba, kâhine veya büyücüye çevirebilme potansiyeli vardır. Bu da bir dini mesajın topluma sirayet edemeden yok olması riskini doğurur. Peygamberlerin bu girişim karşısında nasıl çaresiz kaldıkları çalışmamızda ele alınmaktadır. Çalışmamızdaki önemli tespitlerden biri de sosyal olarak inşa edilmiş bir delilik söylemi karşısında onu geçersiz kılacak akıllılık (yani deli olmama) söyleminin de yine sosyal olarak inşa edildiğine yönelik çabadır. Gerek delilik söylemi gerekse akıllılık söylemi ikisi de peygamberin kişisel aklından bağımsız şekilde tamamen sosyolojik olarak var olur. Bunu Hz. Peygamberin hayatında açık şekilde gözlemleyebilmekteyiz. Çalışmanın bakış açısı Foucaultcu bir sosyolojik perspektiftir. Veri kaynağı Kur'an ayetleridir. Yöntemi söylem analizidir. Hem sosyoloji hem de Tefsir biliminin yöntem ve rezervinden yararlandığı için disiplinlerarası sayılabilir.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Delilik, Toplumsal Delilik, Foucault, Kur'an.

Abstract

Madness can be divided into "clinical madness" and "social madness". The clinical one is a human condition caused by the deterioration of the mental balance of the person. The other is socially constructed. Foucault focuses on the second type of madness. What he wrote about madness can be considered as an attempt to define "social madness". In this study, the accusation of madness against the prophets is discussed as one of the examples of socially constructed madness and it is tried to be proven. In the study, it is claimed that it is aimed to block the message of prophethood by declaring the prophet "irrational" and "asocial" through this accusation. The accusations of madness have been one of the most severe social restrictions faced by the prophets. Because the discourse of madness is a form of social closure and an effective tool to isolate the prophet and it has the sociological potential to transform the public image of the prophet into a madman, seer or sorcerer. This puts a religious message at risk of being lost before it spreads through society. The helplessness of the prophets in the face of this attempt is discussed in the study. Another important finding in our study is that just like the discourse of madnes, the discourse of the cleverness (not madman) is also socially constructed. Both the discourse of madness and the discourse of "not madness" both exist completely sociologically, independent of the personal mind of the

prophet. We can observe it clearly in the life of the Prophet Hz. Muhammad. The point of view of the study is a Foucauldian sociological perspective. The data source is the Qur'an. Its method is discourse analysis. It can be considered interdisciplinary as it benefits from the method and reserve of both sociology and Tafsir science.

Keywords: Sociology of Religion, Madness, Social Madness, Foucault, Qur'an.

Giriş

Kur'an'dan anlaşıldığına göre peygamberlere gösterilen toplumsal tepkilerden biri de "delilik" ithamıdır. Hatta Kur'an, bu ithama bütün peygamberlerin maruz kaldığını bildirmektedir.¹ Peygamberleri en fazla kuşatan toplumsal kısıtlama olmasına rağmen bu ithamın gerek psikolojik gerekse sosyolojik açıdan yeterince incelenmemiş olduğunu görmekteyiz. Bu çalışma doğrudan bu konuyu ele almak suretiyle literatüre özgün bir katkı sağlamaktadır. Konunun sosyolojik bir bakış açısıyla ele alınması, konu aynı zamanda tefsir biliminin de araştırma alanına girdiği için, disiplinler arası bir perspektif geliştirme açısından da ayrıca önemlidir.

Kur'an'da peygamberlere yönelik delilik ithamından bahseden ayetlerin şu şekilde yorumlandığı olmuştur: Peygamberlerin mesajlarını anlamayan veya kabul etmek istemeyen kişiler onların gerçekten hastalanmış olabileceklerini, bu yüzden de ne söylediklerinin farkında olmadıklarını düşünmüşlerdir. Onlara deli demelerinin nedeni budur.² Oysa biz bunun tam tersini ileri sürmekte, buradaki deliliğin klinik bir hastalığa değil sosyal bir dışlama sürecine gönderme yaptığını ispatlamaya çalışmaktayız. Buna göre makalenin iddiası şöyledir: Peygamberlere yönelik bu itham sosyolojik olarak inşa edilmiş bir delilik söylemidir ve amacı da peygamberi akıldışı ve toplum dışı ilan etmek suretiyle nübüvvet mesajını etkisiz hale getirmektir.

Çalışmanın yöntemi Kur'an'da peygamberler için kullanıldığı bildirilen "delilik" söyleminin analiz edilmesi şeklindedir. Deliliğe yaklaşımı Foucaultcu sosyolojik bir bakış açısına dayanmaktadır. Çalışmada Tefsir biliminin yöntem ve bilgi kaynaklarından da yararlanılmıştır. Çalışmayı materyalist ve oryantalist bir okumanın içine hapsolmaktan kurtarmak için bu gerekliydi. Çalışma bir yandan iki farklı disiplinden (Din Sosyolojisi ve Tefsir) yararlandığı için disiplinlerarası sayılabilirken diğer yandan birbiriyle örtüşmesi zor olan iki paradigmayı aynı anda kullandığından sorunlu bir alana yani Kur'an'a sosyolojik olarak yaklaşmanın imkânı tartışmasına muhatap olmaktadır. Güngör ve Şahin'nin belirttiğine göre Kur'an'ın sosyolojik olarak okunması mümkündür. Bu tip okumalar "Kur'an'ı tebliğ etme amaçlı değil fakat anlama amaçlı" ve "tarihsel tecrübeyi ilahi pencereden aktaran metni anlamaya" dönük olduğu sürece yöntem açısından

¹ Bk. ez-Zariyat 51/52.

²Muhammed Selman Çalışkan, *Kur'an'da İnkarcıların Peygamber Tasavvuru* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 40-42.



Ağçoban, Sıddık. Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım.

sorunsuz olarak kabul edilebilir.³ Bu çalışma tebliğ amaçlı değildir. İlahi metni sosyolojik bir perspektiften anlama amaçlıdır.

Çalışmanın verileri Kur'an ayetleridir. Ayet meallerinin tamamı Kur'an Yolu'nun resmi web sayfasından alınmıştır.⁴ Ayetlerde peygamberlere dönük "deli" ithamını içeren ifadeler seçilmiş ve ortak bir perspektif yakalamak amacıyla "mecnun" kelimesine odaklanılmıştır. Veriler makalenin sosyolojik diline ve sosyolojik niteliğine uygun olarak yorumlanmıştır. Veriler yorumlanırken normatif değil mümkün olduğu kadar literal değerlendirme yoluna gidilmiştir. Ancak yine de normatif bir değer yargısı taşıyan "itham" ve "Hz." kelimelerinin sık sık kullanıldığı görülür. Delilik söylemi Kur'an'da bir itham biçimi olarak kullanıldığı için bu manayı çalışmaya yansıtmak hem yöntem hem de tarafsızlık ilkesi açısından sorun olarak görülmemelidir. Aynı durum saygı bildiren "Hz." kelimesi için de geçerlidir.

Makalede Hz. Peygamber ve Hz. Nuh başta olmak üzere Hz. Musa, Hz. Lut, Hz. Süleyman ve Hz. Davut hakkında, ayetler arasında gizli halde bulunan bazı detaylar tespit edilmiştir. Bu, Kur'an ayetlerine sosyolojik bir perspektifle bakmak ve Sosyoloji ile Tefsir biliminin yöntem ve bilgi kaynaklarını birlikte kullanmak sayesinde mümkün olmuştur. Bu iki bilimin yöntemlerinin bir sosyoloji çalışmasında birlikte kullanılması elbette tartışılabilir bir durumdur. Ancak bu tartışmaya rağmen bu karma yöntemin en azından Müslüman dünyası için anlamlı bilgiler üretmede yararlı olduğu/olacağı açıktır.

Çalışmanın yaklaşım tarzı ve savunduğu iddiaların, Kur'an'ın nihai anlaşılma biçimini temsil ettiği savunulamaz.

1. Deliliğin Toplumsal Biçimleri

1.1. Sıra Dışı Dindarlar

Nakledildiğine göre Hasan Basri, (641-728) Bedir Savaşı'na katılan bazı sahabelere yetiştiğini söylemiş ve onlarla kendi zamanında yaşayanlar arasında bir kıyaslama yaparak "eğer onları görseydiniz deli sanırdınız" demiştir. Devamında ise, eğer onlar da sizi görseydi iyi dediklerinize "bunların ahirette bir nasibi yok", kötü dediklerinize de "bunlar ahirete inanmıyorlar" derlerdi demiştir.⁵ Onun sahabe hakkında kullandığı "deli" ifadesinin onları takdir etmek ve dindarlıklarını övmek amaçlı olduğu açıktır. Burada önemli olan detay kendi zamanıyla onları kıyaslaması ve onların kendi zamanına göre sıra dışı bir dindarlığının olduğunu tespit etmesidir. Bu makbul fakat sıra dışı dindarlığı anlatmak için "deli" ifadesini kullanmış olması önemlidir.

³Bk. Özcan Güngör - Harun Şahin, "Sosyolojik Kur'an Okumalarının İmkânı", *Maarif Mektepleri Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi International Journal of Social and Humanistic Sciences* 1/1 (2017), 26-37.

⁴*Kur'an Yolu* (Erişim 01 Nisan 2021)

⁵ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ* (Kahire: Matba'atü's-Se'âde, 1974), 2/134.

Dindarlık görece bir kavramdır ve din konusunda kişinin din hakkındaki kararlarına bağlı olarak anlamı değişebilmektedir. Buna bağlı olarak dindarlık bireyle dinsel yapı arasındaki irtibatın subjektif bir ifadesi olarak görülmektedir.⁶ Sıra dışı dindarlar için kullanılan “delilik” ifadesi bizce bu subjektiflik içinde ortaya çıkar ve kanıksanmış dindarlık biçimiyle uyumlu olmayan dindarlıkları ifade etmek için kullanılır. Tabii buradaki uyumsuzluk negatif anlamda değil pozitif anlamda kullanıldığı için manasında gizli bir “övgü” vardır ve bu övgü aynı zamanda bir çeşit aşırılığa da gönderme yapmaktadır. Öyleyse burada dindarlığın delilikle arasında irtibat kurulan biçimi onun “aşırı” olarak nitelenen uygulamalarıdır. Bunu bir dindarlık tipiyle irtibatlandırmak gerekirse “katı dindarlık”⁷ tipiyle irtibatlandırılması mümkün gözükmemektedir. Yukarıda, Hasan Basri’den nakledilen sözden yola çıkarak dindar tipleri ürettiğimizi farz edelim. O zaman şu üç tipe karşılarız: Deli dindarlar, gösterişçi dindarlar,⁸ dinden çıkmış gibi olanlar. Dikkat edilirse üçüncüsü nerdeyse inançsızlıkla ifade edilmiştir. Deli dindarlar ise belli ki dinin hem şekline hem de özüne gerçek manada sadık olduğuna inanılan ve tüm hayatını dinini yaşamaya adanmış kişileri anlatmak için kullanılmaktadır.

1.2. Meczuplar

Meczuplar aslında toplumun kanıksanmış dindarlık yasalarına uymadıklarından bir açıdan sıra dışı dindarlar kategorisinde değerlendirilebilir. Fakat onların dindarlığının nesnel kriterleri nerdeyse hiç bulunmadığından, çalışmamızda onlar için eskiden beri kullanılan “mezcup” ifadesini aynen kullanmayı uygun bulduk.

İslam toplumlarında mezcup tipinin ilk örneklerine tasavvuf geleneği içinde rastlamak mümkündür. Ve bilinen en meşhur örneği Hallac-ı Mansur adıyla bilinen Hüseyin bin Mansur’dur. Onun, vecd denilen bir tür manevi sarhoşluk halindeyken yüksek sesle “Ben Hakikatim!” diye bağırdığı nakledilmektedir. O önce hapsedilmiş sonra delirdiği ve küfre düştüğü gerekçesiyle öldürülmüştür. Gazali onun aslında küfre düşmediğini fakat sırrı bilmeyenlere onu açtığı için akıllıca davranmadığını ileri sürmüştür. Hallac’ın dindarlık hikâyesi mistiklerle, kurulu düzen arasındaki derin uyumsuzluğun somut örneklerinden biri olarak görülmektedir.⁹

Meczuplukla delilik arasındaki ilişkiyi rafine şekilde gösteren örneklerden biri de Filibeli’nin *Amak-ı Hayal* adlı eserindeki iki ana karakterdir. Bu karakterlerden biri olan Raci iyi eğitim görmüş fakat hayatından hiç zevk almayan bir gençtir. Raci bir gün bir

⁶ Necdet Subaşı, “Türk(İye) Dindarlığı: Yeni Tipolojiler”, *İslâmiyât* 5/4 [Türk(İye) Dindarlığı özel sayısı] (2002), 19, 24.

⁷ Bk. Ejder Okumuş, *Dinin Toplumsal İnşası* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2015), 117.

⁸ Dindar görünümü (iyi) olmalarına rağmen ahirette nasipsiz oldukları düşünüldüğü için bu kategoride tanımlananlar gösterişçi dindarlar olarak ifade edilebilir. Gösterişçi dindarlık hakkında detay için bk. Ejder Okumuş, “Gösterişçi Dindarlık”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/2 (2006), 17-35.

⁹ Karen Armstrong, *Tanrının Tarihi: İbrahim’den günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı*, çev. Oktay Özel vd. (Ankara: Ayraç Yayınevi, 1998), 292-294.



Ağçoban, Sıddık. Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım.

mezarlıkta köhne bir kulübede yaşayan Aynalı Baba adında bir meczupla tanışır ve hakikate dair aklındaki bütün soruların cevaplarını bu meczup sayesinde öğrenir. Raci onu sık sık ziyarete gider ve Aynalı Baba onun hayatının bir parçası haline gelir. Bir süre sonra ikisi de deli diye tımarhaneye yerleştirilir. Raci'nin eskiden sıkı arkadaşlarından biri olan Sami ona bir mektup gönderir. Mektupta Taine adlı bir filozoftan olduğunu söylediği şu söz yer almaktadır: "İnsanlar yaratılış ve terbiye bakımından delidirler, kazara akıllı buldukları zaman çok kısadır." Raci ise arkadaşına yazdığı cevapta, bütün insanların deli olduğuna inanıyorsun da benim deliliğime neden hayret ediyorsun, benim deliliğim umumi deliliğe benzemediği için mi? diye sorar.¹⁰ Raci ve Aynalı Baba'nın durumu bilhassa ulema tarafından deli olarak nitelenen ve "müvelleh dervişler" olarak isimlendirilen meczupların durumuna benzemektedir. Müvelleh tabiri Melâmîlik anlayışını takip eden, toplumsal olarak kanıksanmış dini yaşantı ve yaşam biçimlerine muhalefet eden dervişler için kullanılmaktadır. Kavramın ilk olarak herhangi bir tarikata bağlı olmayan meczup nitelikli dervişler için kullanıldığı düşünülmektedir.¹¹

1.3. Modern Dünyada Dindarlar

Din ve dindarlık söz konusu olduğunda deli olarak tanımlananlar sadece toplumun kıyısında yaşayan sıra dışı dindarlar değildir. Modernizm denilen olgu delilik nitelemesini öylesine genişletmiştir ki tüm dindarlar bir çeşit deliliğe maruz kalmış olarak nitelenmiştir. Nitekim 19. yüzyılda pozitivist felsefenin agnostisizmle birleştiği noktada¹² Spencer, Tylor, Frazer, Durkheim gibi araştırmacılar dini bir çeşit "kolektif delilik"e benzetmişlerdir. Buna göre insanların düşünceleri olgunlaşmamış, test edilmemiş, güçlü heyecanların etkisi altında kalarak yanlış işletilmiştir.¹³ Bu, -aşağıda geleceği üzere- Foucault'un deliliğin irrasyonellikle, onun da toplum dışılıkla açıklandığı yönündeki görüşlerine uygundur. Modern dönemde rasyonel aklın hâkimiyeti yeni bir "akıldışılık" tanımlamış ve bunun başına da din ve tanrıyı yerleştirmiştir. Din ve tanrı inancına sahip olanlar bir çeşit akıldışılığa tutulmuş olanlardır. Daha doğrusu bunlar gelişmemiş atalarından devraldıkları irrasyonellik mirasını hala yaşatan kimselerdir. Bu haliyle bunlar geçmiş toplumun içine hapsedilmişlerdir ve günümüz toplumuna ait değillerdir. Fakat onlara göre neyse ki bunların toplumsallaşma süreci eninde sonunda tamamlanacak ve bunlar da bir gün modern toplumun sahici üyeleri haline geleceklerdir. Modern

¹⁰ Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, *Amak-ı Hayal* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2004), 96, 97.

¹¹ Eyüp Öztürk, *İbnü's-Serrâc ve Müvelleh Dervişler* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 79, 91.

¹² Bünyamin Solmaz, "Sosyoloji ve Din Sosyolojisi Tarihinde Din Odaklı Yaklaşım ve Yöntem Tartışmaları", *Din Sosyolojisi: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. Bünyamin Solmaz - İhsan Çapcıoğlu (Konya: Çizgi Kitabevi, 2009), 16.

¹³ Betty R. Scharf, "Dine Sosyolojik Yaklaşım: Öncüler", çev. Bünyamin Solmaz, *Din Sosyolojisi: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. Bünyamin Solmaz - İhsan Çapcıoğlu (Konya: Çizgi Kitabevi, 2009), 27.

toplumun sahici bir üyesi olmak demek dindarlığı (deliliği) bırakmak ve modern aklın rehberliğine tabi olmak demektir.¹⁴

1.4. Delilik, Hiçlik ve Uyumsuzluk

Delilik her ne kadar sıra dışı dindarları nitelemek için övücü bir ifade olarak kullanılmış olsa da “deli” genel manada olumsuz bir anlam havuzuna sahiptir. Hatta olumsuzluğun da ötesinde bu ifadenin ruhuna sinmiş şekilde bir “hiçlik” mesajı bulunmaktadır. Aşağıda geleceği üzere Foucault bunu XV. yüzyıl Avrupa’sı için zaten tespit etmişti. Ancak kanaatimize göre “hiçlik” sadece o dönem Avrupa’sı için söz konusu değildir. Hiçlik, deliliğin farklı toplumlarda da olsa nerdeyse her varyantına az veya çok sirayet etmiş durumdadır. Çünkü “deli” nerdeyse her toplumda bir tür “toplumsal kapatılma” baskısı altındadır ve toplumsal kapatılma onun sadece uyumsuz olduğunun değil aynı zamanda toplum açısından her hangi bir değer taşımadığının da ifadesi olarak inşa edilir. Yazının ilerleyen kısımlarında bilhassa bunun peygamberler için kullanılan biçimlerinde daha belirgin olduğunu savunacağız. Peygamberlere yönelik delilik ithamı onları toplumsal açıdan hiçleştirme girişimiydi.

Şimdi, iki örnek (Türkiye’de yapılmış iki çalışma) üzerinden delilerin toplumsal algıdaki yerlerine bakabiliriz. Bunlardan biri atasözleri ve deyimler üzerinden yapılmış bir çalışmadır ve ulaştığı sonuçlara göre deliler için “akılsız, budala, cinlenmiş, güvenilmez, aşırı heyecanlı, sinirli, öfkeli, kalıtsal olarak hasta, ölçüsüz, patavatsız, rüküş, saldırgan, zapt edilemez, tehlikeli, tutkun, uslanmaz, utanmaz, arsız, düzen bozucu, şaşkın, yalnız” gibi olumsuz sıfatlar kullanılmaktadır.¹⁵ Söylem analizi yoluyla yapılan başka bir çalışmada ise deliliğin; çılgınlık (aşırılık), topluma uyumsuzluk, bilincin ve aklın yitirilmesi, hastalık şeklinde tanımlandığı tespit edilmiştir.¹⁶ Öyleyse her ne kadar istisnalarından bahsetmek mümkünse de deliliğin genellikle olumsuz ve uyumsuz kişilikleri tanımlamak için kullanıldığını söyleyebiliriz.

Bunun yanında bu genellemenin istisnaları gibi gözükken ve deliliğin bir övgü nitelmesi olarak kullanıldığı durumlar da vardır. Mesela Türk toplumunda fazla cesur kişiler için kullanılan “deli” sözcüğü olumlu bir imajı nitelemek için kullanılmaktadır. Bunlar “deli cesareti” olan kişilerdir. Hatta Osmanlı’da Deliler Ocağı denilen bir birlik bile vardır ki akıl almaz cesaretlerinden dolayı onlara bu adın verildiği ileri sürülmektedir.¹⁷ Yine mesela deliliğin Türk kültüründe hayat dolu, mutlu, eğlenceli gibi başka olumlu

¹⁴ Burada aslında modernleşme kuramıyla bağlantılı olarak sekülerleşme teorisine örtülü bir gönderme yapmaktayız. Sekülerleşme hakkında kuramsal bir çerçeve için bk. Celaleddin Çelik, “Sekülerleşmenin Kuramsal Sosyolojik Serüveni”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 28/3 (2017), 209-223.

¹⁵ Anıl Çelik, “Türkiye Türkçesi Atasözü ve Deyimlerinde Toplumun Delilik Algısı” (Uluslararası Edebiyat ve Toplum Sempozyumu, Bartın: Bartın Üniversitesi Yayınları, 2016), 2/463.

¹⁶ Meltem Narter, “Deliliğin Sosyal Temsilleri”, *İstanbul University Journal of Sociology* 3/7 (2012), 52-56.

¹⁷ Mehabe Şahbaz, *Osmanlı Askeri Teşkilatında Deli Ocağı*, ed. Hava Selçuk (İksad Publishing House, 2019), 20.



Ağçoban, Sıddık. Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım.

karşılıkları da bulunmaktadır.¹⁸ Halk arasında da sık kullanılan “deli dolu” ifadesi genellikle ortalamanın üstünde hayat sevinci yaşayan kişiler için kullanılır. Bu tür delilik toplumun yararına olduğu için makbul bir deliliktir ve diğerleri gibi hiçlikle ilişkilendirilmez. Ancak şu detay gözden kaçmamalıdır: Burada da delilik toplumsal normallerin dışında olan tutumları tanımlamak için kullanılmaktadır. Bundan dolayı aslında bu övgü ifadelerinin altında gizli bir dışlamanın olduğu söylenebilir. İfadenin naifliği ve mecazın sözcük anlamlarını dönüştürme kabiliyeti sayesinde deliler bu ifadelerin içinde sempatik kişiler olarak kalmayı başarırlar.

1.5. Deliliği Övme(me)k

Erasmus deliliği ikiye ayırır. Ona göre biri “ahretin lanetli kızdır”, gerçek bir bunaklıktır. Ama diğeri övülmeye layık olan bir deliliktir. O, ikinci tür olanı “ruhu kavrayan yaşamının olanca eziyetlerini unutturup, ömrü haz denizlerine daldıran tatlı bir hayal” olarak nitelemiştir. Ozanların, peygamberlerin ve âşıkların delilikleri bu tip bir deliliktir.¹⁹ Ona göre peygamberlerin söz verdiği ebedi mutluluk ancak böyle bir delilik sayesinde tadılabilir.²⁰ Erasmus deliliğin bu ikinci türü üzerinden delilikle ilgili algıları radikal şekilde değiştirmeye girişir. Delilikle ilgili karanlık kozmik tezahürlere yönelik her şey Erasmus'ta silinmeye başlar. O deliliği, ruhu sıkıntılı kaygılarından kurtaran “tatlı bir yanılısama” gibi tarif etmeye çalışır.²¹

Foucault, Erasmus'a ince bir gönderme yapar ve onun deliliği mitolojik olarak kişiselleştirmesinin edebi bir yapmacıklık olduğunu söyler. Çünkü gerçek hayatta ve fiili durumda sadece delilikler vardır.²² O, deliliği bir çeşit toplumsal mahkûmiyet biçimi olarak görmektedir. Ona göre ilerleyen yıllarda sarf edilen nice çabaya rağmen delilik hiçbir zaman rasyonel düzenin içine tam olarak girememiştir.²³ Erasmus'un bu naif yaklaşımı sayesinde deliliğin, alternatif bir dünyanın sempatik bir konduğu olarak ağırlanma ihtimali belirir. Ancak bu, delileri sosyolojik mahkûmiyetlerinden kurtarmak için yeterli değildir. Kanaatimizce Erasmus deliliği birey psikolojisi içinde anlamaya çalışmıştır. Bu yüzden de kemikleşmiş toplumsal rutinlerle uyumsuz bir dindarlık biçimi her ne kadar dışarıdan delilik gibi gözükse de o Erasmus'ta acıları tatlıya dönüştüren hoş bir hayal gibidir. Onun, deliliği övülecek bir şey olarak nitelemesinin nedeni budur. Oysa Foucault deliliği birey psikolojisinden bağımsız bir süreç olarak görür. O bireyler tarafından değil toplum tarafından inşa edilir ve delilik, toplumun bir kapatma ve mahkûmiyet aracı olarak kullanıldığı için bir cüzzamlının maruz kaldığı kapatılma ve tecrit koşullarıyla nerdeyse aynıdır.

¹⁸ Çelik, “Türkiye Türkçesi Atasözü ve Deyimlerinde Toplumun Delilik Algısı”, 2/463.

¹⁹ Desiderius Erasmus, *Deliliğe övgü*, ed. Eda Aişe Bildek, çev. İsmail Acarkan (İstanbul: Salon Yayınları, 2015), 64-65.

²⁰ Erasmus, *Deliliğe övgü*, 143-144.

²¹ Foucault, *Deliliğin Tarihi*, 55, 56, 57.

²² Foucault, *Deliliğin Tarihi*, 55.

²³ Foucault, *Deliliğin Tarihi*, 311.

2. Foucault ve Deliliğin Sosyal İnşası

Foucault'nun delilik hakkında kapsamlı ve sistematik bir kuram yazdığı iddia edilemez. Ancak onun yazdıkları sayesinde "toplumsal delilik"ten bahsetmenin mümkün olduğu açıktır. Toplumsal delilikten kasıt, bir toplumun "delilik" üzerinden ürettiği söylem ve bu söylem yoluyla inşa ettiği sosyal süreçlerdir. Burada vurgunun, toplumsal inşa süreçleri üzerinde olduğu bilhassa önemlidir. Bu yazıda da delilik olgusuna bu anlam üzerinden yaklaşmakta ve delilik hakkında sosyal olarak üretilen söyleme odaklanılmaktadır.

Foucault'da belirgin temalardan birisi deliliğin sadece bir söylem biçimi olduğu değil aynı zamanda onun temelde irrasyonelliğin bir göstergesi olarak inşa edildiği yönündedir. O, akıl ile delilik arasında kopan bir diyalogu betimlemekte ve en sonunda aklın deliliğe boyun eğdirdiğinin resmini çizmeye çalışmaktadır.²⁴ İrrasyonellik (akıldışılık) olarak delilik, "aklın başka olarak kabul ettiği şey için, kendi alanı içerisinde akıl tarafından düzenlenmiş bir yerin paradoksal tanımı"²⁵ şeklinde tanımlanmaktadır. Avrupa'da klasik döneme kadar insani özelliklerden biri olarak görülen delilik klasik dönemin başlamasıyla birlikte aklın karşıtı olarak görülmeye başlamıştır. İnsanın akılla özdeşleştiği bir süreçte deliliğin akıl dışı olarak konumlandırılması toplumun bir kısmının "biz alanının" dışına itilmesinin de açıklaması mahiyetindedir.²⁶

Foucault'nun delilikle ilgili tespitlerinde kronolojik bir değişim sürecinin izlerini takip etmek mümkündür. Nitekim ona göre Avrupa'da XV. yüzyılda delilikle hiçbir arasında kendinden sonraki yüzyıllara da sirayet edecek şekilde sıkı bir irtibat vardı.²⁷ XVI. yüzyıla gelindiğinde bu irtibat delilikle akıl arasında kurulmaya başlanmıştır. Öyle ki "delilik akla ilişkin bir biçim haline" gelmiş, her biri diğeri için bir ölçü olmuştur. Fakat aralarındaki ilişki ters yönlü bir ilişkidir. Bunlar birbirlerinin tam karşısında konumlandırılmakta, birinin varlığı diğerin yokluğuyla açıklanmaktadır.²⁸ XVII. ve XVIII. yüzyılda ise delilik tamamen insanlık dışı olarak görülmüştür. O, "insana rasyonel doğasının serbest kullanım yolunu açan bir tercihin ters tarafında yer almaktadır."²⁹ Dahası XVII. yüzyılda delileri tıpkı suçlular gibi "kapatma" gerektiği yönündeki kurumsal yaratı daha önce emsali görülmemiş şekilde uygulamaya konulmuştur. Foucault'ya göre bu, "toplumsal tedbir olarak icat değerine sahip" bir uygulamadır.³⁰ Kapatma, "gruba kendi açısından türdeş olmayan veya zararlı olan unsurları yok etme

²⁴Georg Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, çev. Himmet Hülür (Ankara: Deki Basım Yayım, 2013), 615-616.

²⁵Judith Revel, *Foucault Sözlüğü*, çev. Veli Urhan (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 39.

²⁶Feyza Şule Güngör, "Deliliğin Tarihi' Bağlamında Toplumsal Ötekiliğin İnşasına Dair Bir Değerlendirme", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 25 (01 Nisan 2018), 135, 136.

²⁷Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2006), 44.

²⁸Foucault, *Deliliğin Tarihi*, 63.

²⁹Foucault, *Deliliğin Tarihi*, 225.

³⁰Foucault, *Deliliğin Tarihi*, 133.



Ağçoban, Sıddık. Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım.

olanağı" vermekte ve "toplumdışı'ların kendiliğinden elenmesini" sağlamaktadır. Foucault "kapatmanın ilkel biçimleri itibariyle toplumsal bir mekanizma olarak işlediği ve bu mekanizmanın çok geniş bir yüzey üzerinde etkili olduğu açıktır" demektedir.³¹

Onun bakış açısından delilerin toplumsal algısını doğru yakalamak için bu algının atası konumunda olan cüzzam hastalığına bakmak gereklidir. Çünkü ona göre Orta Çağ'da cüzzamlının maruz kaldığı toplumsal kaderi birkaç yüzyıl sonra devralan gruplardan biri de "akıldan zoru olan" kişilerdir.³² Diğer bir ifadeyle cüzzamlıların yerine deliler geçmiştir. Kuşkusuz Avrupa tarihinde Orta Çağ'da da deliler vardı. Ancak o zaman delilik cüzzam hastalığına kıyasla oldukça masum bir insani durum muamelesi görmekteydi. Cüzzamlılar toplum açısından oldukça itici kişilerdi, günahları yüzünden hasta oldukları düşünülür, toplumdaki tecrit edilir, toplumdaki ayrı yerlerde yaşamaya zorlanırlardı. Yaşadıkları yerler mümkün olduğu kadar kimsenin görmediği ve kimseyle irtibat kurulamayan yerlerdi. Cüzzamlılar bu ayrı dünyada kendi başlarına ve bir arada yaşarlardı. Diğer salgın hastalıklara göre daha az bulaşıcı ve daha az ölümcül olmasına rağmen cüzzamlılar katı toplumsal izolasyon koşullarından dolayı adeta yaşayan ölüler haline getirilirdi.³³ Bu durum toplumda cüzzamlıya nasıl bir anlam yüklendiğinin de göstergesidir. Yani onlar aslında hasta kişilerden ziyade "toplumdışı" kişilerdi. Öyleyse cüzzamlıların toplumdaki tecrit edilmesinin nedeni aslında salgını durdurmak değil halkı "toplumdışılardan" kurtarmaktı.³⁴

Foucault'nun fikirlerinin konumuz açısından önemi peygamberler için kullanılan delilik ithamının da sosyal olarak inşa edilmiş bir söylem olması ve bununla peygamberlerin sosyal süreçlerden menedilmesinin hedeflenmesidir. Peygamberler için bu ithamın hem hiçlikle hem akıldışılıkla hem de toplumdışılıkla ilgili olduğu açıktır. Bu bakış açısı aynı zamanda makalenin de bakış açısını belirlemektedir.

3. Kur'an'a Foucaultcu Yaklaşmak

Kur'an'a Foucaultcu yaklaşmak konusunda üç soru soralım ve cevaplarını kısaca vermeye çalışalım. 1) Foucaultcu bir yaklaşım Kur'an araştırmaları için sahici bir perspektif sağlayabilir mi? 2) Delilik Foucault'nun çalışmalarında akıl dışılığı temsil ediyorsa ve o da Avrupa için geçerliyse bunu binlerce yıl önce yaşamış farklı antropolojilere gönderme yapacak şekilde kullanmak doğru mudur? 3) Delilikle ilgili referansları Avrupa ve daha çok da Orta Çağ ve sonrası Avrupa'sı için yapılmış araştırmalardan alıp onu VII. yüzyıl Arap coğrafyasına uyarlamak suretiyle Hz. Peygamber için kullanmak doğru mudur? Bu üç sorunun cevabını "episteme" ve

³¹Foucault, *Deliliğin Tarihi*, 135.

³²Foucault, *Deliliğin Tarihi*, 28.

³³Haydar Akın, *Antikçağ'dan Yeniçağ'a Delilik, Melankoli ve Cinlenme: Avrupa'da Aykırı Olma Halleri Üzerine Tarihsel Bir İnceleme* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 355.

³⁴Güngör, "Toplumsal Ötekiliğin İnşası", 141.

“süreksizlik” sözcüklerinde ve Foucault’nun akılla ilgili açıklamalarında bulmak mümkündür. Episteme, Foucault’nun araştırmalarında “bir tür altta bulunan büyük teori değil, bir dağılım alanı, bir açık alandır... O, bilincin genel bir formundan daha çok, bir ilişkiler ve farklılıklar demetini betimler: Bir sistem değil, fakat birbirine yol veren birçok sistemin üremesi ve birbirine eklemlenmesi.” Buna tarihsel göreliliğin ve bir epistemeden diğerine geçişteki süreksizliğin açıklanması da dâhildir.³⁵Onun tarihle ilgili düşüncelerinin altında yatan temel kavram “süreksizlik”tir. Onun çalışmaları “tarihsel araştırmaların kendine özgü nesnelere üzerinde yeniden düşünülmesini gerektiren bir süreksizliği” içerir. Mesela bir tarihçi için merkezi bir öneme sahip olmayan delilik, cinsellik, cezalandırma gibi konular onun bakış açısına göre tarih içinde yeniden yapılandırılabilir.³⁶

Diğer bir kavram olan akıl, Foucault’da ilk olarak Batı kültürünün merkezinde yer almaktadır. Ancak o, akılsallığı akıldan belirgin şekilde ayırır. Öyleyse merkezi komunda olan şey, aklın kendisinden ziyade akılsallıkların dönüşümüdür. Buna bağlı olarak da aklın keşfedeceği eylemin tarihinden ziyade akılsallıkların dönüşümünün tarihi önemli olmaktadır. Akıl ile akıl dışı arasındaki ayrımın akılsallık formu üzerinden gerçekleşiyor olması delilik, suçluluk, hastalık, cinsellik gibi alanlardaki akılsallığın değişken formlarından söz edilebileceği anlamına gelmektedir. Bu da onun araştırmalarının en merkezi noktasında yer alan bir kavram olarak iktidar tipine aittir.³⁷

Delilik, Foucault’da homojen bir epistemolojinin nesnesi değil daha çok bir iktidar biçimi olarak görülmelidir. Altta yatan büyük teori anlamında, epistemolojik olarak eski Avrupa koşullarına dayanan ve günümüz koşullarında üretilmiş bulunan bir bilginin aynen tarihe uyarlanması düşünülemez. Ancak bu bir iktidar biçimi olarak kullanılmışsa - ki Foucault’da böyledir- bu iktidar biçiminin benzerlerini tarihin farklı koşulları ve kültürel biçimleri içinde yakalamaya çalışmak, bunun için de bir referans noktası olarak “delilik”ten yararlanmak mümkündür. Makbul topluluğun diyalektik karşıtlarını akıl dışılık üzerinden hapsedmeye girişmek sadece modern Avrupa’ya özgü bir eylem değildir. Kurucu eylemin süreksizliği sayesinde onun minyatür biçimlerini ve küçük kopyalarını tarihin çeşitli noktalarında yeniden yapılandırmak mümkündür. Dolayısıyla Foucault’nun araştırmaları bir başka araştırma için referans noktası olacaksa onun fikirleriyle bu fikirlerin tekabül ettiği tarihsel yeniden üretimler arasında sürekliliğin takip edilmesine gerek yoktur.

Deliliğin Avrupa’da cüzzam hastalığının yerine ikame edilmesi delilikle ilgili bir sürekliliğin değil toplumdışılıkla ilgili bir sürekliliğin varlığına dair veriler olarak okunmalıdır. Avrupa toplumu rasyonel aklın radikal şekilde etkisi altına girdiğinde

³⁵Revel, *Foucault Sözlüğü*, 67-68.

³⁶Veli Urhan, *Foucault* (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 86, 89.

³⁷Revel, *Foucault Sözlüğü*, 11-13.



“akıldışılık”ın yeni bir toplum dışılık biçimi olarak inşa edilmesi şaşırtıcı görülmemelidir. Buradaki gizli kavramın akılsallık olduğu göz önüne alındığında benzer akıldışılıkların tarihin başka devirlerinde farklı referanslar üzerinden inşa edilmiş olması pekâlâ mümkündür. Buna göre Avrupalının akıldışılıktan kastettiği irrasyonellikten mesela Firavun’un kastettiği,-“Hz. Musa’nın Karizmatik Gücü” başlığı altında geleceği üzere mutlak otorite sahibi olan birine başkaldırmaktı. Birisi toplum dışıları irrasyonellik üzerinden tanımlarken diğeri itaatsizlik üzerinden tanımlamaktadır. Ama sonuçta ikisi de deliliği tanımlamaya soyunduğunda delilik, toplum dışılığı sosyal olarak inşa etmenin ortak hikâyesi olmaktadır.

4. Kur'an Bağlamında Peygamberlere Yönelik Delilik İthamı

Kur'an'da inkârcıların peygamberler için kullandığı çeşitli ithamlardan bahsedilmektedir. Bunlardan biri de “deli” ithamıdır. Bunun için kullanılan ifade “cünûn” kelimesinden gelen “mecnun” sözcüğüdür. Cünûn, sözlükte “örtünmek, gizlenmek, aklını kaybetmek” gibi anlamlara gelir. Mecnun (deli) ise bu durumdaki kişiyi anlatmak için kullanılır.³⁸Arap dilinde mecnuna “memnûs” de denilir, delirmek/delirmiş kişi anlamında kullanılır. Bunlar mahiyeti ve sebebi tam olarak bilinmeyen hastalıklar olduğu için cinlere nispet edilerek anlatılır.³⁹İslam literatüründe bu kelime aklın yokluğunu ifade ettiği için ve dinin mahalli, akıl sahipleri olduğu için mecnunlar (deliler) dini yükümlülüklerden muaf tutulmuşlardır. Elmalılı dini yükümlülükten muaf olanları sayarken delilerle birlikte cansız varlıkları, bitkileri, çocukları, akılsızları ve bunakları da sayar.⁴⁰Bu kategori deliliğin benzer türlerini sıraladığı için önemlidir. Görüldüğü gibi toplumsal açıdan bunların içinde en makbul olanlar çocuklardır ki onlar da akli yetersizlikten dolayı önemli konularda güvenilmez sayılırlar.

4.1. Delilik İthamını Bildiren Bazı Ayetler

Peygamberlerin maruz kaldığı delilik ithamına gelince, Kur'an'da aktarılan bilgilere göre peygamberler içinde delilik ithamına en çok maruz kalanı Hz. Peygamberdir. Hz. Musa ve Hz. Nuh da doğrudan bu ithama maruz kalmışlardır. Bir de dolaylı olarak buna maruz kalmış peygamberler vardır ki Hz. Şuayb, Hz. Hûd, Hz. Salih bunlardandır. Söz konusu ithamlara ayetler üzerinden birkaç örnek verebiliriz.

Hz. Peygamber için kullanılan bazı ifadeler şöyledir: Dediler ki “...Hiç şüphe yok o bir delidir”.⁴¹ “Ey kendisine Zikir (Kur'an) indirilen kimse! Sen mutlaka delisin!”⁴² “Allah'a karşı yalan mı uydurdu, yoksa onda delilik mi var?”⁴³“Biz, deli bir şair için

³⁸Ibrahim Kafi Dönmez, “Cünun”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 8/125.

³⁹Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Yenda Yayın, ts.), 1/233-234.

⁴⁰Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/90.

⁴¹el-Kalem 68/51.

⁴²el-Hicr 15/6.

⁴³Sebe, 34/8.

ilahlarımızı mı terk edeceğiz?”.⁴⁴ “Sonra ondan yüz çevirdiler ve ‘Bu bir öğretilmiş, bu bir deli!’ dediler”.⁴⁵Buradaki öğretilmişten kasıt başkası tarafından ezberletilmiş sözler anlamındadır.⁴⁶

Kur’an’da Hz. Peygamberin bu ithama karşı savunulduğu bazı ayetler vardır. Bunlardan biri şudur: “Yoksa ‘O cinnet getirmiş’ mi diyorlar? Hayır, o, onlara hakkı getirdi. Hâlbuki onların pek çoğu haktan hoşlanmamaktadırlar”.⁴⁷

Hz. Salih için; “İçimizden bir insana mı uyacağız? (Asıl) o takdirde biz apaçık bir sapıklık ve delilik (süur) içine düşmüş oluruz”.⁴⁸Ayette geçen “süur” delilik anlamına gelir, cinnet manasındadır.⁴⁹

Bir de doğrudan “deli” ifadesi kullanılmamış olmasına rağmen aynı amaca yönelik olduğu anlaşılan ithamlar vardır. Ayetlerden anlaşıldığına göre bunlar akıl kıtlığı (sefahat), büyülenmiş olmak, kehanet yapmak gibi aşağılayıcı ve dışlayıcı ifadelerdir. Birkaç örnek şu şekildedir:

Hz. Hud için; “Şüphesiz, biz seni akıl kıtlığı (sefahat) içinde görüyoruz. Biz senin mutlaka yalancılardan biri olduğuna inanıyoruz”.⁵⁰ “Seni, ilahlarımızdan biri fena çarpmış”.⁵¹

Hz. Musa için; “Nitekim ayetlerimiz kendilerine gerçeği gösterecek biçimde gelince, ‘Bu apaçık bir sihirdir’ dediler”.⁵²

Hz. Şuayb için; “Sen ancak büyülenmişlerdensin”.⁵³

Hz. İsa için; “Bu ancak açık bir büyüdür”.⁵⁴

Hz. Peygamber için; “Bu ancak nakledilegelen bir sihirdir”.⁵⁵“Hayır, bunlar karma karışık yalancı düşlerdir... O bir şairdir”.⁵⁶

Peygamberlere yönelik deli, büyücü, akli kıt, kâhin gibi ithamları bildiren ayetler bunlarla sınırlı değildir. Delilikle ilgili olan diğer ayetlere çalışmanın içinde değinilecektir.

4.2. Peygamberin Toplumsal Süreçlere Katılma Zorunluluğu

⁴⁴es-Sâffât 37/36.

⁴⁵ed-Duhân 44/14.

⁴⁶İsmail Hakkı Bursevi, *Muhtasar Ruh-u l Beyan Tefsiri*, çev. Heyet (İstanbul: Damla Yayınevi, 2012), 7/589.

⁴⁷el-Mü’minun 23/70.

⁴⁸el-Kamer 54/24.

⁴⁹Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 7/316.

⁵⁰el-Araf 7/66.

⁵¹el-Hud 11/54.

⁵²en-Neml 27/13.

⁵³eş-Şuara 26/185.

⁵⁴el-Maide 5/110.

⁵⁵el-Müddessir 74/24.

⁵⁶el-Enbiya 5/21.



Ağçoban, Sıddık. Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım.

Delilik ithamları peygamberin kişisel aklından bağımsız şekilde sosyal olarak inşa edilir. Yukarıda toplumsal delilikten bahsedilmişti. Toplumsal deliliğin üretilme sürecinde yargılar toplum tarafından üretilir ve “deli” olarak nitelenen kişi üzerinde uygulanır. Bu sürecin sonucunda “deli” iki temel sosyal izolasyonla yüzleşmek zorunda kalır: Biri, onun toplumsal süreçlere katılmasını engelleme yani yalnızlaştırma, diğeri ise fiziki olarak da toplumdan dışlanmasını sağlama yani kapatılmadır. Her iki durumda da olan şey “deli”nin sosyal olarak hiçleştirilmesi veya en azından etkisizleştirilmesidir. Bu, ilahi gerçekler söz konusu olduğunda toplumsal normalleri bir tür “gaflet” olarak niteleyen ve bunun düzelmesi için bireysel sorumluluk alma pozisyonunda da bulunmayan kişiler (mesela meczuplar) için aslında önemli bir sorun değildir, hatta onlar bunu memnuniyetle karşılayabilirler. Çünkü toplumun onu dışlaması bir açıdan dindarlığını daha güvenli şekilde yaşaması için bir fırsat sunar. Ancak peygamberler söz konusu olduğunda durum oldukça farklıdır. Onlar ilahi irade tarafından toplumsal süreçlere katılmak, ilahi mesajı aktarmak ve ölünceye kadar insanları ikna etmek için çabalamakla yükümlü tutulmuşlardır. Şayet bunu yapmazlarsa peygamberlik vazifesini yerine getirmemiş olacaklardır.⁵⁷ Bundan dolayı onlar delilik ithamına maruz kaldıkları takdirde birdenbire zorlu bir kışkıracıya düşerler. Onlar için bu itham, zaten zorlu bir vazife olan peygamberliği ağır bir sorumluluğa, adeta “sırt çatırdatan bir yüke”⁵⁸dönüştürür. Onlar“ne haliniz varsa görün” deyip toplumu terk etme seçeneğinden mahrumdurlar. Kur'an'da Zünnun Peygamberin (Hz. Yunus) toplumunu terk ettiği; ancak Allah'ın onu denize atılmış haldeyken bulup bir balığın karnına yerleştirerek tekrar toplumuna gönderdiği yazmaktadır.⁵⁹Bu yüzden de peygamberler hem toplum içinde kalıp “hakikati” tebliğ etme hem de bu hakikatin yayılma koşullarını etkisiz hale getirecek sosyolojik ve psikolojik girişimlere karşı savaşıma durumundadırlar.

Bir peygamber için asıl sorun kendisinin deli olarak nitelenmesi değil taşıdığı hakikat mesajının önüne set çekilmesidir. Çünkü bir dinin peygamberin kişisel tecrübesinden çıkması ve kişiler arası bir karaktere bürünmesi, onun uzun ömürlü olmasının birincil şartıdır. Buna dinin objektifleşmesi veya toplumsallaşması da denilebilir. Eğer bir din, peygamberin şahsi bir inancı veya bireysel bir tecrübesi olarak kalırsa onun vefatından sonra yok olup gider; ancak bir topluma mal olursa yüzyıllar

⁵⁷ Bk. el-Maide 5/67.

⁵⁸Bu ifade, Elmalılı'nın, İnşirah Suresi'nin ilk üç ayetini yorumlarken Hz. Peygamber için kullandığı şu cümleden yola çıkarak yazar tarafından söylenmiştir. “...İşte bunlar O'nun sırtına basan ve belini kıracak gibi kemiklerini çatırdatıp yüreğini sızlatan bir vizir, bir bâr-ı girân gibi boynuna yüklenmişti.” Söz konusu üç ayet “Senin göğsünü açıp genişletmedik mi? Belini büken yükünü üzerinden kaldırmadık mı?” şeklindedir (el-İnşirah 94/1-3). Elmalılı'ya göre buradaki yükten kasıt peygamberliğin ilk yıllarında, ilk vahiyden sonraki fetret döneminde yaşanan bazı sıkıntılardır. Elmalılı'nın saydığı sıkıntıların içinde dedikodular da vardır (Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 9/140-141). Her ne kadar Elmalılı açıkça yazmamış olsa da biz bu dedikoduların içinde delilik ithamının da olduğunu kabul etmekteyiz. Yine her ne kadar onun sırtını çatırdatan yük delilik ithamına indirgenemeyecek olsa da söz konusu ithamın o yükün önemli bir kısmını oluşturduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

⁵⁹ Bk. el-Enbiya 21/87-88, es-Saffat 37/137-148.

boyunca hayatta kalabilir.⁶⁰ Dini mesajın başkasına erişmesini engellemek suretiyle izole edilmesi, dinin ömrünü doğrudan etkileyecek bir risktir ki delilik ithamı bu riskin ana sebeplerinden biridir. Bu yüzden de delilik ithamı peygamberlerin ruhunda sarsıntı meydana getirmekte ve onları ağır bir sıkıntının içine düşürmektedir.

Peygamberlerin söz konusu itham karşısında sıkıntı içine düştükleri açıktır. Ancak peygamberlik özü itibariyle tamamen kişiye özgü bir tecrübe olduğundan ve mahiyeti, onu tecrübe etmeyen kişilerce tam olarak bilinemeyeceğinden onun psikolojik açıdan derinlemesine analiz edilmesi imkânsızdır. Bu yüzden de peygamberlere yönelik delilik ithamının onlar için ne anlama geldiğini ve onları nasıl bir kısırcın içine sıkıştırdığını tam manasıyla izah etmekten mahrum bulunmaktayız. Ama yine de onların yaşadığı ve bize intikal eden bazı vakalar üzerinden hareket etmek suretiyle bu durum hakkında kısmen de olsa bilgi sahibi olabiliriz. Şimdi bu bağlamda iki örnek incelemesi yapacağız. Bunlardan birisi Hz. Peygamber diğeri ise Hz. Nuh'tur.

5. Hz. Peygamber ve "Sırt Çatırdatan Yük"

Bu başlık altında, ilk olarak Hz. Peygamberin, vahyi almaya başladığında yaşadığı ruh haline dair bazı nakillerden bahsedeceğiz. Bu nakillerin sıhhat derecesinden ziyade gönderme yaptığı anlamın sosyolojik olarak doğru oluşu üzerinden hareket ettiğimizi bilhassa belirtmeliyiz. İkinci olarak onun delilik ithamıyla ortaya çıkan izolasyon sorununu aşmak için kullandığı yöntemden bahsedeceğiz. Bu yöntemde aile hiyerarşisinin onaylatıcı fonksiyonuna başvurulmakta ve ona "deli" diyenlere karşı ona "deli değil" diyenlerin bir nevi diyalektik karşıtlıklarından yararlanılmaktadır. Bir diğer ifadeyle sosyal olarak inşa edilmiş bir "delilik" hali, sosyal olarak inşa edilmiş "deli değil" hali sayesinde kırılmak istenmektedir.

5.1. Delilik İthamının Ağırlığı

İbn İshak'ın naklettiğine göre Hz. Peygamber, vahyi almaya başladığında bunun mahiyetini tam olarak idrak edememiş ve kendisinin delirmeye başladığını düşünmüştü. Dahası toplumda deli diye çağrılacağı aklına geldikçe bunun ızdırabını kaldıramayacağını düşünmüş ve intihar etmek istemişti. Kendisini kayalıklardan aşağı atmaya niyetlenmiş ve tam o sırada gökten melek Cebrail'in sesini duymuştu. Cebrail ona delirmediği tam tersine Allah'ın elçisi olduğu haberini vermişti.⁶¹ Armstrong'a göre onun ilk vahiyden sonra sarsılmasının nedeni insanların kaybolan develerini bulmak için başvurduğu adı çıkmış bir kâhine dönüşme düşüncesiydi. O, delileri, kâhinleri değersiz görmekte kehanetleri akıl dışı, saçma sözler olarak nitelemekteydi. Ama şimdi kendisinin de öyle anılacak olmasından tedirgin olmuş, umutsuzluğa düşmüş, yaşama isteği kaybolmuştu.⁶²

⁶⁰Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 231.

⁶¹Ebü Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî. *Siyer*, ed. Muhammed Hamidullah, çev. Sezai Özel (İstanbul: Akabe Yayınları, 1988), 177-178.

⁶²Armstrong, *Tanrının Tarihi*, 187.



Ağçoban, Sıddık. Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım.

Rodinson bütün mistiklerin buna benzer boğucu kuşkularla dolu aşamalardan geçtiğini ileri sürmektedir.⁶³

Muhammed Hamidullah, Buhari'de geçen nakillere ve İbn İshak başta olmak üzere siyer yazarlarının aktardıklarına dayanarak Hz. Peygamberin ilk vahiyden sonra yaşanan kesinti esnasında "taşkınlık" içine düştüğü ve intihar etmek istediği fikrini onaylamaktadır. Ona göre Hz. Peygamberin halk tarafından kendisinin çıldırması, yalancı, sihirbaz, cin çarpmış biri yahut bir kâhin olarak vasıflandırılmaktan endişe etmesi doğal karşılanması gereken bir durumdur. Çünkü her ne kadar o dönem bazı kimseler dini düşünce açısından şuurlanmaya başlamış olsalar da Hz. Peygamber de dâhil hiç kimse ilahi tebliğ vazifesi hakkında bir tecrübeye veya bilgiye sahip değildi. Görünüşte birbirlerine benzedikleri için ilahi bir ilham ile şeytani bir aldatmacayı birbirinden kesin şekilde ayıramamış olabilir. Ona göre Hz. Peygamber bilhassa Ebu Leheb ve karısı ona ilk vahiyden sonraki fetret döneminde "Şeytanın artık seni terk etti" demesi üzerine sarsılmıştır.⁶⁴

Konunun "Hz. peygamber intiharı düşündü mü düşünmedi mi?"⁶⁵ bağlamının ötesinde bir anlamı vardır ki bizim için önemli olan da burasıdır. O da delilik ithamıyla onun yaşadığı sıkıntıların ve ruhsal ağırlığın birbiriyle doğrudan ilişkili olduğu gerçeğidir. Bu gerçeğin bazı ayet mealleri ve iniş sırası üzerinden de doğrulanması mümkün gözükmektedir. Mesela Kalem Suresi'nin ilk ayetleri hem ona deli olmadığını,

⁶³Maxime Rodinson, *Muhammed: Yeni Bir Dünyanın ve Peygamberin Doğuşu*, çev. Atilla Tokatlı (İstanbul: Doruk Yayınları, 2013), 100.

⁶⁴Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi: Hayatı ve Faaliyetleri*, çev. Salih Tuğ (Ankara: Yeni Şafak Gazetesinin Kültür Armağanı, 2003), 1/82-84.

⁶⁵Burada "Hz. Peygamber intihar etmeyi gerçekten düşünmüş olabilir mi?" tartışmasına girilebilir. Ancak bu yöndeki kelami tartışmalar konumuzun kapsamına dâhil değildir. Biz burada söz konusu bahsin gerçekliğinden ziyade sosyolojik olarak doğru bir manayı ifade ettiği fikrinden hareket etmekteyiz. Ama yine de konu hakkında bir tartışma ve eleştiri için Sifil'in "Efendimiz (s.a.v.) İntihar Etmeyi Düşündü Mü?" adlı yayınına bakılabilir. Sifil bu rivayetlerin Buhari gibi sahih kaynaklarda yer almış olmasına rağmen kesinlikle doğru olduğu anlamına gelmediğini, bu konuda başta Hamidullah olmak üzere araştırmacıların dikkatsiz davrandıklarını ileri sürmektedir. O, söz konusu yayınında bu nakillerin hem senet bakımından hem de metin bakımından kesin bilgi edinmek için yetersiz olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Ona göre bir peygambere intihar etmeyi düşünmek yakışmayacağı gibi hem senet hem de metin yönünden problemlili olduğu açıkça belli olan bir rivayete dayanarak Hz. Peygambere böyle bir isnatta bulunmak sadece onun şahsını değil, bütün "nübüvvet kurumunu" töhmet altında bırakmak anlamına gelir. Fakat yine de o, söz konusu yayınında küçük bir parantez açar ve şu detayı ilave eder: Şayet gerçekten de Hz. Peygamber intiharı aklından geçirmişse bile bu, vahiy bir süre kesildiğinde kendisinden bir kusur hasıl olduğu ve bundan dolayı da peygamberlik görevinin kendisinden alındığını düşünerek derin bir inkisar yaşamış olmasındandır. "Bunun sonucunda da intiharı düşünmüştür..." (Ebubekir Sifil, "Efendimiz (s.a.v.) İntihar Etmeyi Düşündü Mü?", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 15/2 (30 Aralık 2017), 161-170). Bu konuda Rodinson'un çalışmasında önemli bir detay olduğu gözden kaçmamalıdır. Ona göre Hz. Peygamber terk edilme hissi yaşadığında yanılmış olabileceğini düşünmüş korkmuştu. Yoğun bir sıkıntı içindeydi ve ruh halini anlatmak için "Kendimi çıplak bir dağın tepesinden aşağıya fırlatmış gibiydim" demişti. (Rodinson, *Muhammed*, 100). Görüldüğü gibi burada bir intihar girişimi değil bir ruh hali tasviri vardır. Sifil'in, metnin problemlili olduğuna dair düşüncesi, söz konusu bu ifadeyle ilişkilendirilerek tamamlanabilir. Buna göre belki de nakillerde aslında bir ruh hali tasviri vardı fakat bu durum metinlere gerçek bir vakaymış gibi aksettirildi. Bizim konumuz açısından önemli olan husus şurasıdır: Bu durum bir ruh halinin tasviri de olsa gerçek bir olayın nakli de olsa her iki durumda da aynı noktaya gönderme yapmaktadır: Ağır ve sıkıntılı bir ruh halinin yaşanmış olması ve bunun delilik ithamıyla ilişkilendirilebilir olması.

yaşadığı tecrübenin sahih olduğunu bildirmekte hem de çektiği sıkıntılara gönderme yapmaktadır. Söz konusu ayetlerin meali şöyledir: “Nûn. (Ey Muhammed) Andolsun kaleme ve satır satır yazdıklarına ki, sen Rabbinin nimeti sayesinde, bir deli değilsin. Şüphesiz sana tükenmez bir mükâfat vardır”.⁶⁶

Elmalılı'nın görüşüne göre Kalem Suresi'nin ilk ayetleri, Kur'an'ın ilk ayetleri olan Alak Suresi'nden sonra nazil olmuştur.⁶⁷ İlginç olanı ise bu ayetlerin onun deli olmadığına yemin ederek başlamasıdır. Ayetlerin manasının oradaki sosyolojik gerçeği yani delilik ithamı üzerinden sindirilmeye çalışılan Peygamberin durumunu tasvir ettiği anlaşılmaktadır. Burada gözden kaçmaması gereken bir detay daha vardır. Onun deli olmadığı bildirildikten sonra sonsuz bir mükâfata nail olacağı da bildirilmiştir. Gerek Elmalılı gerekse Bursevi buradaki “mükâfat”ı yorumlarken, detaya girmeksizin, çekilen sıkıntıların büyük olduğu için ödülün de büyük olacağını söylerler.⁶⁸ Fakat İbnu'l Cevzi verilecek mükâfatın delilik ithamından hemen sonra bildirilmiş olmasının anlamlı olduğunu düşünür ve bu ithama sabrettiği için sonsuz bir mükâfata nail olacağını belirtir. Mükâfatın büyüklüğü ithamın da büyüklüğü nispetindedir. Yani o, söz konusu büyük mükâfatın delilik ithamına sabrettiği için vaat edildiğini açık açık yazmaktadır.⁶⁹ Buradan çıkarılacak sonuç, delilikle itham edilmenin oluşturduğu manevi ağırlıktır. Hatta böyle bir ithamın ihtimali bile Hz. Peygamber üzerinde oldukça ağır bir ruhsal yük oluşturmuştur. Çünkü böyle bir durumda o ne kadar kıymetli bir mesaj taşıyor olursa olsun, mesaj etkisiz hale getirilebilir veya hiçleştirilebilir. Bu her ne kadar taşıdığı mesajın niteliğine zarar veremese de onun diğer kişilere ulaşmasını engelleme riski barındırmaktadır ki bu da İslam hakikatinin yayılmasını doğrudan etkileyen bir faktördür. İster şahsi itibarının sarsılması isterse de dini hakikatin engellenmesi açısından bakmış olsun her halükarda Hz. Peygamberin, delilik ithamı karşısında büyük bir sıkıntı içine düştüğü açıktır.

5.2. Diyalektik Karşıtlığın İnşası

Hz. Peygambere yöneltilen delilik ithamı kadar o ithamın etkisiz hale getirilmesi için Kur'an'ın takip ettiği yöntem de dikkat çekicidir. Onun deli, kâhin veya şair olmadığını bildiren ayetlerde iki önemli detay göze çarpar. Birincisi Hz. Peygamberin doğrudan muhatap alınarak ona güvence verilmesidir. İkincisi ve bizce daha önemli olanı ise bu ithamın etkisiz hale getirilmesi için kullanılan diyalektik yöntemdir.

5.2.1. Ayetlerle Verilen Teminat

⁶⁶el-Kalem 68/1-3.

⁶⁷Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/179; W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev. Rami Ayas - Azmi Yüksel (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 48.

⁶⁸Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/193; Bursevi, *Ruhu-l Beyan*, 9/212.

⁶⁹Ebü'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdi ibnu'l Cevzi, *Zadü'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, çev. Abdülvehhab Öztürk (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2009), 6/251.



Ağçoban, Sıddık. Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım.

Kur'an'da bazı ayetler Hz. Peygambere, yaşadığının delilik veya bir yanılısama olmadığı konusunda teminat vermektedir. Bunun örneklerinden biri Kalem Suresi'nin ilk ayetleridir ki bunlar yukarıda geçtiği için burada tekrar etmeye gerek görmüyoruz. Diğer bir örnek de "...Rabbinin nimeti sayesinde, sen ne bir kâhinsin, ne de bir deli"⁷⁰ anlamındaki ayettir. Bu ayet ona akli sağlığının yerinde olduğuna dair ilahi bir güvence niteliğindedir. Başka bazı ayetlerde detay da verildiği görülür. Buna örnek ise şu ayettir: "O (Kur'an), şüphesiz değerli, güçlü ve arşın sahibi katında itibarlı, orada (meleklerce) itaat edilen, güvenilir bir elçinin (Cebrail'in) getirdiği sözdür. (Ey Kureyşliler!) Sizin arkadaşınız (Muhammed) bir deli değildir. Andolsun o, Cebrâil'i apaçık ufukta gördü. O, gayb hakkında cimri değildir. Kur'an, kovulmuş şeytanın sözü değildir".⁷¹Bu ayetlerden Hz. Peygamberin toplumsal itham ve algılardan etkilendiği ve yaşadıkları hakkında şüphelere maruz kalabildiği anlaşılmaktadır. Ayetlerin şüpheleri gidermeye yönelik bir mesaj taşıdığı açıktır. Bilhassa melek Cebrail'den bahsetmesi, onun güçlü, güvenilir, itibarlı, değerli gibi vasıflarının ön plana çıkarılması, oluşan şüphelerin giderilmesi açısından önemlidir. Buna göre Hz. Peygamberin gördüğü şey histerik bir aldatmaca veya şeytani bir yanılısama değil Cebrail'dir. Bu ayetlerin muhatabı Hz. Peygamberin bizzat kendisidir ve ona bildirilen bütün bilgilerin kontrol altında olduğu mesajı verilmektedir.

Hz. Peygamberin deli olmadığı gerçeği aynı zamanda bir iman esası olarak da ortaya konmuştur. Diğer bir ifadeyle onun deli olmadığına inanmak inananlar için imanun bir parçasıdır. Bu imanun anahtar kavramı "fetanet" kelimesidir. Sünni teoloji açısından bu kavram peygamberlerin vasıflarındandır ve onların ortalamanın üstünde akıllı olduğunu ifade etmek için kullanılır. Döndüren'in kitabında fetanet, "peygamberlerin akıllı, zeki ve hikmet sahibi olmaları" şeklinde tanımlanmıştır.⁷² İslam inancında, peygamberlere inanmak imanun esaslarından, onların akıllı olduklarına inanmak da bu imanun detaylarındandır.

5.2.2. Onun Deli Olmadığına Dair Söylemin Sosyal İnşası

Toplumsal delilik, kişinin akli yeterliliğinden bağımsız olarak var olan bir söylem türüdür. Buna yukarıda değinilmişti. Kur'an'ın bu söylem karşısında ve onu etkisiz kılacak başka bir söylemi diyalektik olarak inşa etmeye yöneldiği görülür. Bunu ele alan ayetlerde muhatap Hz. Peygamberin kendisi değil içinde yaşadığı toplum ve özellikle de onu yakından tanıyan kişilerdir. Buna şu iki ayeti örnek olarak verebiliriz:

"Onlar düşünmediler mi ki (çok iyi tanıdıkları, kendileriyle iç içe yaşamış olan) arkadaşlarında (Peygamber'de) delilikten eser yoktur. O ancak apaçık bir uyarıcıdır".⁷³

⁷⁰et-Tür 52/29.

⁷¹et-Tekvir 82/19-25.

⁷²Hamdi Döndüren, *Delilleriyle İslam İlmihali: İnanç, İbadet, Günlük Hayat* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2006), 147.

⁷³el-Araf 7/184.

“...Arkadaşınız Muhammed’de cinnetten eser yoktur. O şiddetli bir azaptan önce sizin için ancak bir uyarıcıdır”.⁷⁴

Söz konusu iki ayette geçen “sahibukum” (arkadaşınız) ifadesi önemlidir. Çünkü bu ifade birinci derecede ilişkilerin yaşandığı bir sosyal ortama gönderme yapmaktadır. Delilik ithamı da söz konusu bu ortam içinde inşa edilmektedir. Öyleyse delilik söylemini inşa eden bir toplum bu söylemi etkisiz hale getirecek karşıt söylemi de üretebilir. Üstelik karşıt söylemin avantajları diğerinden daha güçlüdür. Çünkü Hz. Peygamberin akli başında biri olduğuna dair toplumsal bilgi onun doğduğu günden beri birikmektedir. Nerdeyse tüm Mekkeliler bu bilgiye sahiptir. Oysa onun deli olduğu iddiası yeni bir iddiadır ve bu iddiayı yayanlar sayıca tüm Mekkelilere kıyasla azdır. Öyleyse toplumun, onun akıllı biri olduğuna dair bilgiyi kullanmasını sağlamak diğerinden daha kolay olmalıdır. Söz konusu ayetlerin de bu bilgiyi harekete geçirmek amacına yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

Ayetlerde geçen “arkadaşınız” hitabının “inananlar” ile sınırlandırmamış olması önemlidir. Çünkü herhangi bir kişinin, onun akıllı olduğunu kabul etmesi için inançlı olmasına gerek yoktur. Müşrik bir Mekkelisi de onun deli olmadığına şahitlik edebilir. Üstelik bu kişi Hz. Peygamberin aleyhine çalışan biri olsa bile karşıt söylemin gelişmesinde dolaylı olarak yer alabilir. Bu detay hafife alınmamalıdır. Çünkü delilik ithamı ve söyleminin kendi kendine kırılacağı bir süreçte işaret etmektedir. Bunun İslam tarihinde meşhur bir örneği de vardır. Anlatıldığına göre Mekke’de Velid bin Muğire adında, sözleriyle toplum üzerinde etkili bir kişi vardı. “Ben tek oğlu tekim, Araplar arasında benim bir benzerim yok derdi”.⁷⁵ Bu kişi bir gün Kur’an’ı dinlemiş ve onun bir deli sözü olamayacağını fark etmiştir. Bunu çevresindeki bazı kişilere söylediğinde “Velid yoldan çıkıyor, bu gidişle bütün Kureyş yoldan çıkar” şeklinde bir dedikodu yayılmıştır. Sosyal çevresinin gözünde itibarı sarsılan Velid, itibarını tekrar yükseltmek amacıyla Hz. Peygamber ve Kur’an hakkında yeni bazı iddialar ileri sürmek için planlar yapmaya başlamıştır. Bir gün çevresindekileri toplamış ve şöyle demiştir: Ona deli diyorsunuz ama kimseyi boğduğunu gördünüz mü, şair diyorsunuz, hiç şiirle uğraşırken gördünüz mü, kâhin diyorsunuz, kehanette bulunduğunu gördünüz mü, yalancı diyorsunuz, yalan söylediğine şahit oldunuz mu? Dinleyicilerin zihinlerinde soru işaretleri oluşturduktan sonra “olsa olsa onun söylediği insan sözüdür” diyerek eklemiş ve takdir toplamayı başarmıştır.⁷⁶

Velid’in tavrı, Mekke toplumunun “deli” söyleminin kırılmasında önemli ölçüde etkili olmuş olabilir. Çünkü çevresindeki kişilerin dikkatlerini onların zaten Hz. Peygamberi tanıdıkları şeklindeki tarihsel gerçekliğe kaydırmıştır. Bu gerçeklikte onun

⁷⁴ Sebe 34/46.

⁷⁵ Bursevi, *Ruhu-l Beyan*, 9/368.

⁷⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 8/328-329. Bu olay Kur’an’da Müddessir Suresi 18-25 ayetleri arasında geçmektedir.



Ağçoban, Sıddık. Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım.

deli veya kâhin olduğuna dair hiçbir bilgi yoktur. Velid'in -sözde- yeni çıkışıyla yaptığı şey aslında bu otantik bilginin ortaya çıkarılmasıdır. O, aynı zamanda inkâr edenlerin dikkatlerini "delilik" üzerinden "insan sözü" üzerine kaydırmıştır ki Kur'an'ın insan sözü olmadığını ispatlamak daha kolay olmuştur. Demek ki, bu ayetlerdeki "sahibukum" ifadesi etkili bir sözdür ve delilik söyleminin kırılacağı sosyal bir ortama gönderme yapmaktadır. Velid aslında inançlı biri olmadığı halde ve Hz. Peygambere karşı düşmanca tavrına rağmen bu ortamın oluşmasına dolaylı olarak katkıda bulunmuştur.

Hz. Peygamberin hayatı, onun deli olduğuna dair söylemin, akıllı olduğuna dair söylem karşısında fazla yükselemediğini ve kısa süre içinde tamamen söndüğünü göstermektedir. Bunda Kur'an'ın kullandığı diyalektik yöntemin etkili olduğu açıktır.

6. Hz. Nuh'un Yardım Çağrısı (Çılgılığı)

Hz. Nuh'un delilikle itham edildiği bilgisi Kur'an'da iki ayette geçmektedir ve bu ayetler aynı zamanda onun yardım çağrısında bulunduğunu bildiren ayetlerdir. Biz bu ayetlerden yola çıkarak onun yardım çağrısında bulunmasıyla delilikle itham edilmesi arasında ilişki bulunduğunu ileri sürmekteyiz.

6.1. Yardım Çağrısının Zamanlaması

Kur'an'da Hz. Nuh'un milleti arasında dokuz yüz elli sene yaşadığı yazmaktadır.⁷⁷ Tarihçilerin yazdıkları da bu bilgiyle örtüşmektedir.⁷⁸ Taberi'nin aktardığına göre Hz. Nuh her nesil gelip geçtikçe iman edenlerin artmasını beklemiş; ancak her gelen nesil bir öncekinden daha kötü olmuştur. Her nesil Hz. Nuh'un ataları zamanında da yaşadığını, atalarının da ona inanmadıklarını söylemişlerdir.⁷⁹ Dahası Hz. Nuh'a sürekli kötü muamelede bulunmuş, şiddet uygulamışlardır. Nakledildiğine göre onunla ne zaman karşılaşalar bayılana kadar boğazını sıkı, yere atarlardı. Buna rağmen Hz. Nuh kendine geldiğinde "Allah'ım milletimi affet, çünkü bilmiyorlar" diye onlara dua ederdi.⁸⁰ Hz. Nuh yüzyıllar boyunca bu muameleye maruz kalmasına rağmen halkına yine de dua ederken belli bir zamandan sonra dua etmeyi bırakmıştır. Hatta "Ey Rabbim! Kâfirlere hiç kimseyi yeryüzünde bırakma!"⁸¹ ayetinden de anlaşıldığına göre onlara beddua etmeye başlamıştır. Biz, onun beddua etmeye başladığı süreçle delilik ithamına maruz kaldığı süreç arasında irtibat bulunduğunu savunmaktayız. Bu iddiayı detaylandırmak için öncelikle onun delilikle itham edildiğine dair olan iki ayetin mealini verelim:

"Onlardan önce Nuh'un kavmi de yalanlamıştı. Onlar kulumuzu yalanlayıp 'Bu bir delidir' dediler ve kulumuz (tebliğ görevinden) alıkonuldu. O da Rabbine, 'Ey Rabbim!

⁷⁷ Bk. el-Ankebut 29/14.

⁷⁸Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî. *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, çev. Zakir Kadiri Ugan - Ahmet Temir (İstanbul: MEB Yayınları, 1991), 1/238.

⁷⁹Taberî, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, 1/241-242.

⁸⁰Bursevi, *Ruhu-l Beyan*, 8/365; Taberî, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, 1/241.

⁸¹Nuh 71/26.

Ben yenilgiye uğradım, yardım et' diye dua etti. Biz de göğün kapılarını dökülürcesine yağın bir yağmurla açtık".⁸²

"Bu, ancak cinnet getirmiş bir adamdır. (Kendisinde delilik bulunan biridir). Öyle ise bir müddet onu gözetleyiniz.' (Nûh), 'Rabbim! Beni yalanlamalarına karşı bana yardım et!' dedi. Bunun üzerine Nûh'a, 'Bizim gözetimimiz altında ve vahyimize göre o gemiyi yap' diye vahyettik..."⁸³

Söz konusu ayetlerden anlaşıldığına göre Hz. Nuh delilikle itham edilmeye başladığında halkının inanacağına dair umudunu kaybetmiştir. Artık yenildiğini, dayanamayacağını kabul etmiş ve yardım çağrısında bulunmuştur. Hatta -subjektif bir değerlendirmeye- ayetin tonlamasından bu çağrının adeta çılgılığı andırdığı hissedilmektedir. Yardım çağırır çağırılmaz yardım derhal gelmiştir. Yardımın derhal geldiği, Kur'an'da birkaç yerde daha hatırlatılmaktadır.⁸⁴ Onun yardım çağrısıyla kavminin helak olma süreci başlamıştır. Ayetlerden anlaşıldığı kadarıyla bu süreç bir gemi yapımı süresi kadardır. Konumuz açısından bunun önemi, yardım çağrısı yaptığı ayetlerin ona delilik isnat edildiği ayetlerle peş peşe gelmesidir. Meallerini verdiğimiz ayetlerden ilkinde ise bunlar birbirine "f" bağlacıyla bağlanmıştır. "F" bağlacı, delilik ithamıyla Nuh kavminin helak olma süreci arasında doğrudan irtibat bulunduğunu gösteren bir işarettir.

6.2. Delilik İthamıyla Tufan Arasındaki İlişki

Yukarıda nakletmiş olduğumuz iki ayet Hz. Nuh'un hayatıyla ilgili genel bir durum betimlemesi yapmaktan ziyade ardı ardına gelen ve birbiriyle bağlantılı olarak cereyan eden olaylar arasındaki ilişkiyi anlatmaktadır. Bir diğer ifadeyle söz konusu ayetlerde delilik isnadıyla yardım çağrısı sadece lâfzî olarak yan yana getirilmemiş, bunlar arasında doğrudan irtibat bulunduğu da gösterilmiştir. Bu irtibatı gösteren işaret ise Arap Dili gramerindeki "f" bağlacıdır.

Arap dilinin temel gramer yapısını ve kurallarını ele alan *Kaṭrû'n-Nedâ* adıyla tanınmış eserde "f" bağlacının ilk manası tertip ve ta'kîb (peşpeşelik) olarak verilmektedir. İkinci manası ise iki cümle arasındaki sebep sonuç ilişkisi (tesebbüb) olarak belirtilmektedir. Eğer "f" bağlacı iki cümleyi birbirine bağlıyorsa genellikle sebep sonuç ilişkisi kurmak amacıyla kullanıldığı anlamına gelmektedir. Yani bir önceki cümle "f" ile

⁸²el-Kamer 54/9-11.

⁸³el-Muminun 23/25-27.

⁸⁴ Bu hatırlatmalardan ikisi için el-Enbiya 21/76 ve es-Saffat 37/75 numaralı ayetlere bakılabilir.



Ağçoban, Sıddık. Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım.

başlayan cümlelerin sebebidir.⁸⁵ Öyleyse yukarıdaki ilk ayeti yeniden tercüme etmek suretiyle şu şekilde yazmak mümkündür: Onlar kulumuzu yalanlayıp "Bu bir delidir" dediler... Bunun üzerine o da Rabbine, "Ey Rabbim! Ben yenilgiye uğradım, yardım et" diye dua etti. Bu sebeple biz de göğün kapılarını dökülürcesine yağın bir yağmurla açtık.⁸⁶

Bağlaçlar, Kur'an'da rastgele kullanılmış olmayacağından bunlar üzerinden giderek anlamlardaki detaylar hakkında bilgi yakalamak mümkündür. Buna bir örnek yine Hz. Nuh'un yapmış olduğu bedduadan verebiliriz: Hz. Nuh, "Rabbim! Gerçekten onlar bana karşı geldiler, malı ve çocuğu ancak kendi hüsrânını artıran kimselere uydular" demiş, devamında "Sen de bu zalimlerin sadece sapıklıklarını artır" diye beddua etmiştir. Bu ayetin ardından "Hataları (küfür ve isyanları) yüzünden suda boğuldular ve cehenneme sokuldular..." ayeti gelmektedir. Orijinal metinde iki ayet arasında bağlaç olmadığı görülmektedir. "Ey Rabbim! Kâfirlerden hiç kimseyi yeryüzünde bırakma...!" bedduasından sonra ise bu surede herhangi bir cevap verilmemiş ve sure bitirilmiştir.⁸⁷ Bu ayetlerde olayların art arda nakledilmiş olması her ne kadar iki olay arasında irtibat olduğunu gösterse de bu durum olayların peş peşe geldiğini ve sebep-sonuç ilişkisi içinde gerçekleştiğini ileri sürmek için yeterli değildir. Demek ki, Kur'an'da herhangi bir yerde hiç bağlaç kullanmamak mümkünken veya "v" gibi daha esnek bağlaçlar kullanılabilecekken "f" bağlacının özellikle kullanılmış olması bunun orada anlamlı bir duruma gönderme yaptığını göstermek içindir. Bu da "f" bağlacının kullanıldığı yerlerde olayların birbiriyle doğrudan ilişkilendirilebileceğini ve aralarında sebep-sonuç ilişkisinin kurulabileceğini göstermektedir. Öyleyse Hz. Nuh'a yönelik delilik ithamıyla Nuh Tufan'ı arasında bir sebep-sonuç ilişkisinin bulunduğu ileri sürülebilir.

Herhangi bir iddianın bütünüyle "f" bağlacı, dolayısıyla da bir gramer kuralı üzerine kurulması doğru mudur? Aslında gramer kuralı açıktır, sadece bunun üzerine bile bir iddia inşa edilebilir. Ancak bizim yaklaşımımızda gramer kuralı sadece iddiayı güçlendirmek içindir. İddianın asıl dayandığı temel ve kesin olan bilgi Hz. Nuh'un delilikle itham edilmesi, onun bir yardım çağrısında bulunması ve bu ikisinin de Kur'an'da aynı bağlamda yer almasıdır. "F" bağlacı bu ikisinin doğrudan ilişkilendirilebileceğini gösteren bir işaretidir. Dahası cümlelerin sebep-sonuç ilişkisi kuracak şekilde tercüme edilmesinin yanlış olmayacağı anlamına gelmektedir. Bu

⁸⁵Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısri, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ ve belli's-şadâ* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2008), 338.

⁸⁶"F" bağlacının olası anlamları bir başka gramer kitabında şöyle sıralanmıştır: "Bu yüzden, bundan dolayı, yapsın diye, bu sebeple, sonra, böylece, daha sonra, bunun üzerine, hemen, bu şekilde, bu suretle, çünkü, derken, zira, nihayet, ise,...ki...yapsın, yapmak için, öyleyse, ...e gelince, işte..., fakat, ama, ne var ki, nitekim, yoksa, ...de, bir de, dahi." Kitapta verilen cümle örneklerinin neredeyse tamamında sebep-sonuç ilişkisi kurulduğu anlaşılmaktadır (Bk. Hüseyin Yazıcı, *Örnekleriyle Arapça'da Bağlaçlar ve Yapılar* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1998), 219-221).

⁸⁷Bk. Nuh 71/21, 24, 26-28.

durumda delilik ithamıyla söz konusu yardım çağrısı ve yardımın gelmesi arasında bağlantı kurmak son derece normal gözükmektedir.

7. Savunmasızlık ve İktidar Arasında

Foucault'nun delilikle ilgili tespitlerini üç kategori altında yukarıda tespit etmiştik. Buna göre delilik öncelikle insani bir hastalık olarak görülürken XV. yüzyıldan sonra hiçlikle ilişkilendirilmeye başlanmıştır. Daha sonra akıldışılıkla ve toplum dışılıkla ilişkilendirilmiş, modern dönemde ise deliler kurumsal olarak kapatılmışlardır. Peygamberler için kullanılan ithamda genellikle hiçlik, akıldışılık ve toplum dışılık manasının ön plana çıktığı görülmektedir. Üçüncüsü olan kurumsal kapatılma modern döneme özgü olduğundan peygamberler için bildiğimiz kadarıyla böyle bir durum (yani hastalık bahanesiyle hapsedilme durumu) söz konusu olmamıştır. Onlar boykot benzeri uygulamalarla sosyal izolasyona maruz bırakılmış olabilirler ancak bunun delilik veya cüzzam benzeri hastalıklar için uygulanan kapatılmayla aynı sayılamayacağı açıktır. Mesela Hz. Peygamber ve çevresi böyle bir boykot uygulamasına maruz kalmıştı. Fakat bu Foucault'un bahsettiği kapatılmayla aynı değildir. Hz. Musa'nın Firavun tarafından hapsedilmekle tehdit edilmesi ise⁸⁸ bariz şekilde siyasidir. Yine Hz. Lut'un ev hapsine benzer bir kapanmaya zorlanmış olma durumu söz konusudur. Ancak bu da delilik iddiasından kaynaklı kurumsal bir kapatılma girişimi sayılamaz. Delilik, hastalık, cinsellik gibi kavramların Foucault'nun araştırmalarının merkezi noktasında yer alan iktidar tipine ait olduğuna yukarıda değinilmişti. Bu başlık altında konuyu farklı bir açıdan peygamberlere yönelik delilik ithamıyla ilişkilendireceğiz ve bu sefer bağlamda iktidar kavramı doğrudan ve tam merkezde yer alacaktır.

7.1. Hz. Davut ve Hz. Süleyman'ın Politik Gücü

Kur'an'dan anlaşıldığı kadarıyla delilik söylemi daha çok sosyal açıdan savunmasız olan peygamberler için kullanılmıştır. Savunmasızlıktan kasıt sosyal anlamda yalnızlaştırılabilir olmaktır. Bu açıdan bakınca hükümdar olarak bilinen peygamberler olan Hz. Davut ve Hz. Süleyman için bu ithamın kullanılmaması dikkat çekicidir. Bunun gerçekte ne anlama geldiğini tahmin etmek zor değildir: Hükümdarlar için böyle bir dil kullanmak zaten işe yaramayacağı gibi hükümdarlık ve peygamberlik vasfı aynı kişi üzerinde iç içe girmiş olduğundan böyle bir iddia kişinin kendisinin cezalandırılmasına da yol açabilir. Bilhassa Hz. Davut sadece iktidar anlamında değil aynı zamanda fiziksel anlamda da oldukça güçlü birisi olarak tanınmaktadır. O, savaş alanlarındaki kahramanlıklarıyla meşhur olan, bazı nakillere göre demiri bile bükebilen birisiydi. Kur'an'da, peygamberliğinden önce Talut isimli bir kumandanın ordusunda savaştığı ve dönemin kudretli kralı Calut'u öldürdüğü bildirilmektedir.⁸⁹ Böyle birisi için

⁸⁸ Bk. eş-Suara 26/29.

⁸⁹Bk. el-Bakara 2/251



Ağçoban, Sıddık. Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım.

kimsenin yalnızlaştırmak, küçük düşürmek amaçlı deli yaygarası çıkarmayı göze alamayacağı açıktır.

Hz. Süleyman'ın durumu konumuz açısından daha da dikkat çekici ve tamamen kendine özgüdür. Çünkü vahiy aldığı söylediği için cinlenmiş (mecnun, deli) ithamına maruz kalan öteki peygamberlere karşın o cinlerle gerçekten konuşmasına rağmen deli ithamına maruz kalmamıştır. Nitekim Kur'an'dan anlaşıldığına göre Hz. Süleyman gerçekten de cinlerle, şeytanlarla, rüzgârlarla, hayvanlarla konuşabilen birisiydi. Buna rağmen bu ithama doğrudan maruz kalmaması dikkat çekicidir. Bu da Hz. Davut için geçerli olan sosyal üstünlüğün Hz. Süleyman için de geçerli olduğu, bu yüzden de ikisine de bu tip dedikoduların yönelmemiş olduğu anlamına gelmektedir. Yani onlar sahip olduğu sosyal ve siyasal hakimiyetleri sayesinde sosyal izolasyon yöntemlerinin kendileri için geçersiz kaldığı kimselerdir ve anlaşıldığı kadarıyla da kimse buna cesaret edememiştir.

Hz. Süleyman için dikkat çekici bir detay daha vardır. Kur'an'da Hz. Süleyman hakkında şeytanlar tarafından uydurulan bir yalandan bahsedilmektedir. Ayet detaylı değildir fakat Hz. Süleyman'ın kâfir olmadığını yazmaktadır.⁹⁰ Meal ve tefsirlerin çoğu bu yalanın büyücülük veya sihirbazlık iddiası olduğunu söylerler. Burada önemli olan iki nokta vardır: Birincisi, bu iddialar Hz. Süleyman'ın vefatından sonra ortaya atılmıştır. İkincisi ise her ne kadar bazı yorumcular "şeytan gibi insanların" kastedildiğini söylese de ayetten anlaşıldığına göre bu yalanı uyduranlar insan değil şeytanlardır. Bursevi'ye göre Hz. Süleyman hayattayken şeytanların gaybı bildiğine dair söylentiler çıkmıştı. O da bu iddiaların yazıldığı kitapları toplatıp saklamış, "artık bu iddiaları savunan olursa onun boynunu vururum" diye de ferman yayınlamıştı. Hz. Süleyman vefat edince bazı kimseler gömülü kitapları çıkarmışlar ve oradaki detaylardan yararlanarak büyücülüğü yaymışlardı.⁹¹ Hz. Süleyman hakkındaki büyücülük iddiası da buradan çıkmıştı. Büyücülük, sihirbazlık gibi iddialar her ne kadar delilik ithamıyla aynı sayılmasa da yukarıda da geçtiği üzere peygamberlik mesajını etkisiz hale getirme niyeti ve amacını taşıması bakımında benzer sayılır.

Özetle, Hz. Süleyman ve Hz. Davut örneği, delilik ithamının peygamberleri itibarsızlaştırmak, hiçleştirmek, etkisini kırıp izole etmek amacıyla yapıldığı yönündeki iddialarımızı doğrulamaktadır. Çünkü bu amacın özellikle bu iki peygamber için uygulanamaz olduğu açıktır. Biz bu peygamberler hakkında delilik ithamının nakledilmemiş olmasının bu gerekçelerle açıklanabileceğini savunmaktayız. Gerçi yukarıda, Kur'an'da bütün peygamberlerin bu ithama maruz kaldığının belirtildiğini yazmış ve ilgili ayeti de göstermiştik. Bu durumda bu iki peygamber için de bu ithamın ileri sürülmüş olması gerekir. Bunun iki şekilde açıklanması mümkündür. Birincisi,-

⁹⁰ Bk. el-Bakara 2/102.

⁹¹ Bursevi, *Ruhu-l Beyan*, 1/205-206.

yukarıda da geçtiği üzere- Hz. Süleyman için bu gibi iddialar onun vefatından sonra çıkmıştır. Aynı durum Hz. Davut için de geçerli olmuş olabilir. İkincisi ise toplumda bunlar için deli diyenler olmuş olsa bile onların fısıltı halindeki bu iddiaları nübüvvet görevini etkisiz hale getirmek açısından önemsiz bir dedikodu olarak kalmış olabilir.

7.2. Hz. Musa'nın Karizmatik Gücü

Peygamberlere yönelik delilik ithamı açısından Hz. Musa'nın kıssası da ayrı bir öneme sahiptir. Hz. Musa kral değildir fakat sarayda prens statüsünde yetişmiştir. Kur'an'da geçtiğine göre Hz. Musa, ezilen zavallı bir halk olan İsrailoğulları'ndan birinin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Küçük bir bebekken Firavun'un sarayına ilahi bir lütuf sayesinde yerleştirilmiş ve orada büyümüştür.⁹² Bundan dolayı her ne kadar kralın gerçek oğlu olmasa da sosyal itibarı bir prensin itibarına denk gelmektedir. Böylece onunla halkı, arasındaki sosyal statü farkını Firavun yönetimiyle halk arasındaki ilişki belirlemiştir. Bu ilişkinin nasıl olduğu Kur'an'da şu ayetten anlaşılabilir: "Firavun kavmini küçük düşürdü (ezdi). Onlar da kendisine itaat ettiler..."⁹³ Bunu günümüzün popüler sözleriyle ifade edecek olursak Firavun halkının kişiliğini ezmiş, halkı da bunu kabullenmiştir. Bunun Hz. Musa açısından önemi şudur: O her ne kadar Firavun'la çatışma içine girmiş olsa da halkın nazarında nihayetinde o da saray efradından birisidir. Sarayın, halkın üzerindeki hem yönetsel hem de psikolojik üstünlüğü Hz. Musa'ya da sinmiş durumdadır. Dolayısıyla o yönetsel anlamda zaten halkın nazarında itibarlı ve üstün birisidir. Üstelik herkesin çekindiği zorba ve "sahte tanrı" Firavunla tartışmaya giriştiğinden dolayı belli ki cesaretiyle de halk üzerinde etkili olmuştur. Hz. Musa'nın halkın üzerinde etkili olması en çok Firavun'a zarar vereceğinden o bütün gayretini Hz. Musa'nın itibarını sarsmak için harcamaya başlamıştır. Kur'an'ın bildirdiğine göre o, halkına kendi üstünlüklerini, mal varlığı ve hâkimiyet alanlarını anlattıktan sonra Hz. Musa hakkında "ben mi daha üstünüm yoksa şu derdini bile anlatamayan zavallı mı?" diye aşağılayıcı bir ifade kullanmıştır.⁹⁴

Hz. Musa hakkındaki kıssalara baktığımızda onun için aşağılayıcı ve gözden düşürücü ifadelerin Firavun tarafından kullanıldığı görülmektedir. Ayette nakledildiğine göre o "Bu size gönderilen peygamberiniz, şüphesiz delidir" demiştir.⁹⁵ Bir başka yerde ise Hz. Musa için "Bu bir büyücü veya delidir"⁹⁶ dediği bildirilmiştir. Hz. Musa hakkında "deli" ithamını kullanan kişinin Firavun olması önemlidir. Çünkü halk gerek kabullendiği için gerekse de cesaret edemediği için Hz. Musa'yı aşağılamayı göze alamamaktadır. Üstelik Hz. Musa'nın şahsi kişiliği de buna izin verir nitelikte değildir. Onun, buyurgan bir kişilik taşıdığı, kıssalarına sinmiş şekilde bulunan detaylardan fark edilebilir. O, bir

⁹² Bk. el-Kasas 28/3-9.

⁹³ ez-Zuhuf 43/54.

⁹⁴ Bk. ez-Zuhuf 43/46-54.

⁹⁵ eş-Şuara 26/27.

⁹⁶ ez-Zariyat 51/39.



gün kavga eden iki kişi görmüş ve kendi tarafından olan kişiye yardım etmek isterken karşıdaki kişiyi bir yumruk darbesiyle öldürmüştür.⁹⁷ Hatta peygamberken bile halkın içinde kardeşi Harun Peygamberi sakalından tutarak tartaklamıştır.⁹⁸ Bu yüzden de sıradan kişilerin onu aşağılamaya girişmesi pek beklenemez. Firavun ise Hz. Musa karşısında politik anlamda tartışılmaz bir üstünlüğe sahiptir. Ona deli ithamını rahatlıkla yöneltebilmesinin altında yatan neden budur. Firavun bu itham sayesinde Hz. Musa'yı halkın gözünden düşürmeyi ve onun itibarını sarmayı hedeflemektedir. Hz. Musa için deli ithamını halkın kullanamaması fakat Firavun'un kullanabilmesi bizim bu çalışmadaki iddialarımızı doğrular nitelikte bir veridir.

7.3. Hz. Lut'un Savunmasızlığı

Hz. Lut hakkındaki ayetlerden anlaşıldığına göre o, doğrudan deli ithamına maruz kalmamıştır. Fakat kanaatimize göre onunki Hz. Süleyman veya Hz. Davut gibi güçlü olmasından değil tam tersine oldukça savunmasız olmasından kaynaklanmaktadır. Şöyle ki; o, sosyal anlamda oldukça savunmasız birisidir. Bu yüzden de halkı onu çok ciddiye almadığı gibi onu kontrol altında tutmaktan da zorlanmamaktadır. Üstelik onu ev hapsine benzer bir izolasyona tabii tuttukları bile anlaşılmaktadır. Nitekim bir gün onun yabancı birileriyle konuştuğunu gördüklerinde hemen yanına gelmiş ve ona "Biz seni insanlarla ilgilenmekten menetmemiş miydik" demişlerdir.⁹⁹ Her ne kadar günümüz koşullarında uygulanan biçimleriyle tamamen aynı sayılmasa da o dönemin şartları açısından bunun bir tür ev hapsini andırdığı söylenebilir ki bu da Hz. Lut'un savunmasızlığını ve sosyal manada zayıflığını göstermektedir. Kavmi karşısındaki savunmasızlığı melekler onu ziyarete geldiklerinde daha net ortaya çıkmaktadır. Kur'an'ın aktardığına göre halk yabancı bazı kişilerin onu ziyarete geldiğini anlayınca sevinerek ve kötü bir niyetle evinin önüne yığılmışlardır. Hz. Lut misafirlerini koruyamayacağını anlayınca "konuklarımın yanında beni mahcup etmeyin" diye adeta onlara yalvarmıştır. Kızlarını bile onlara vermeyi teklif etmiş fakat yine de ikna edememiştir. Bunun üzerine "Keşke size karşı (koyacak) bir gücüm olsaydı, ya da sağlam bir desteğe dayanabilseydim" şeklinde çaresizce hayıflanmıştır.¹⁰⁰

Bursevi'nin anlattığına göre Hz. Lut, kavmi içinde yapayalnız birisiydi. Bir akraba çevresi veya aşireti yoktu. Bir hadis naklinde bildirildiğine göre Allah Hz. Lut'un bu durumuna acımış ve ondan sonraki bütün peygamberlere kavmi içinde bir destekçi var etmiştir.¹⁰¹ Bunun konumuz açısından önemi şudur: Hz. Lut zaten sosyal anlamda zayıf birisidir. Halkı onu istediği zaman ev hapsinde tutabilmektedir. Yine istediği zaman şehirden çıkarabileceğinin de farkındadır. Onun güçlü bir destekçisi, takipçisi veya

⁹⁷ Bk. el-Kasas 28/15.

⁹⁸ Bk. Tâhâ 20/92-94.

⁹⁹ el-Hicr 15/70.

¹⁰⁰ Hud 11/77-80.

¹⁰¹ Bursevi, *Ruhu-l Beyan*, 4/161.

toplumsal dayanağı yoktur. Yani Hz. Lut zaten yeterince izole olmuş birisidir ve toplumsal süreçlere yeterince katılamamaktadır. Bundan dolayı da onu söylem yoluyla izole etmek için kullanılan delilik ithamı gibi dolambaçlı yollara gerek kalmamıştır. Ona deli denildiğine dair doğrudan bir Kur'an nakli bulunmamaktadır. Hz. Lut kıssasındaki bu detay çalışmamızdaki iddiamızı destekler nitelikte olan başka bir veridir.

Sonuç

Peygamberler için kullanılan delilik ithamı sosyal olarak inşa edilmiş bir söylemdir ve bu söylem yoluyla onların kapatılması, toplumsal süreçlerden koparılması hedeflenmiştir. Bu, Foucault'un da belirttiği gibi "toplumsal tedbir olarak icat değerine sahip" bir uygulamadır ve toplumdışı ilan edilenin kendiliğinden elenmesini sağlayacak bir potansiyeli vardır. Bu yüzden de "delilik", peygamberlere yönelik ithamların içerisinde onları en fazla kuşatan ve zor durumda bırakanı olmuştur. Bu itham peygamberlik mesajını reddetmekten ziyade onu etkisiz hale getirmeye (bloke etmeye) yönelik bir girişimdir. Bu girişim sosyal olarak inşa edildiğinden toplumsal anlamda savunmasız olan peygamberleri daha fazla etkilediği anlaşılmaktadır.

Peygamberler, delilik ithamına maruz kaldığında adeta bir kışkacın içine düşmektedirler. Çünkü onlar bir yandan "deli" ithamıyla toplumsal kapatılma sürecine tabi tutulurken diğer yandan toplumla sürekli temas halinde olması gerektiğine dair vazedilen ilahi yükümlülük altında bulunmaktadırlar. Nitekim onlar için vazedilen ilahi yükümlülükler içinde toplumsal süreçlere katılmak hatta bu süreçleri en azından manevi açıdan yönetmeye talip olmak da vardır. Bu yüzden onlar ilahi buyruklar ile toplumsal dışlama süreçleri arasında, büyük bir sıkıntıyı yüklenmek zorunda kalırlar. Bu durum ne kadar bunaltıcı olursa olsun onlar buna dayanmakla yükümlü tutulmuşlardır. Peygamberler, münzevi bir dervişin yaptığı gibi toplumu kendi haline bırakıp terk etme seçeneğinden mahrumdurlar. Ayetlerden anlaşıldığı kadarıyla delilik ithamı üzerinden toplumsal dışlama süreçlerine en çok maruz kalan, Hz. Peygamberdir. O, bu itham karşısında öyle bunalmıştır ki Kalem Suresi'nde geçen "sana sonsuz bir mükâfat vardır" müjdesinin bu ithamların dayanılmaz baskısına sabretmesinden dolayı olduğu ileri sürülmüştür.

Hz. Süleyman ve Hz. Davut'a yönelik delilik ithamında bulunulmamış olması, peygamberlere yönelik delilik söyleminin sosyal olarak inşa edildiğinin kanıtı niteliğindedir. Çünkü bu iki peygamber sosyal olarak herkesten daha güçlü olduğundan onları dışlamaya, küçük düşürmeye veya mesajını etkisiz hale getirmeye yönelik her türlü ithamın sonuçsuz kalacağı açıktır. Hz. Lut'un durumu da bu konuda önemli bir detay niteliğindedir. Çünkü ayetlerden anlaşıldığına göre o da delilikle itham edilmemiştir. Fakat onunki fazla güçlü olmasından değil sosyal anlamda fazla zayıf olmasındandır. Onu izole etmek isteyenlerin delilik ithamı gibi dolambaçlı bir yol inşa etmeye gerek görmedikleri anlaşılmaktadır. İstedikleri zaman onu zaten izole edebiliyorlardı.



Ağçoban, Sıddık. Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım.

Nakledildiğine göre Hz. Lut çok savunmasız ve yalnız birisiydi ve ev hapsine benzer bir tecride maruz kalmıştı. İslam inancına göre peygamberler fetanet sıfatına yani üstün bir zekâya ve ileri seviyede akli bir kavrayışa sahiptirler. Bu, peygamberlere yönelik delilik söyleminin sahte olduğuna dair teolojik bir ilan mahiyetindedir. Bu çalışma, bu ilanın sosyolojik olarak da kanıtlanabileceğini göstermektedir.

Kaynakça

- Akın, Haydar. *Antikçağ'dan Yeniçağ'a Delilik, Melankoli ve Cinlenme: Avrupa'da Aykırı Olma Halleri Üzerine Tarihsel Bir İnceleme*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Armstrong, Karen. *Tanrının Tarihi: İbrahim'den günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı*. çev. Oktay Özel vd. Ankara: Ayraç Yayınevi, 1998.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Muhtasar Ruhu-l Beyan Tefsiri*. çev. Heyet. 10 Cilt. İstanbul: Damla Yayınevi, 8. Baskı., 2012.
- Çalışkan, Muhammed Selman. *Kur'an'da İnkarcıların Peygamber Tasavvuru*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Çelik, Anıl. "Türkiye Türkçesi Atasözü ve Deyimlerinde Toplumun Delilik Algısı". 2/449-465. Bartın: Bartın Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Çelik, Celaledin. "Sekülerleşmenin Kuramsal Sosyolojik Serüveni". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 28/3 (2017), 209-223.
- Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle İslam İlmihali: İnanç, İbadet, Günlük Hayat*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2006.
- Dönmez, İbrahim Kafi. "Cünun". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 8/125-129. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- El-İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Hilyetü'l-Evliyâ*. Kahire: Matba'atü's-Se'âde, 1974.
- Erasmus, Desiderius. *Deliliğe övgü*. ed. Eda Aişe Bildek. çev. İsmail Acarkan. İstanbul: Salon Yayınları, 2015.
- Foucault, Michel. *Deliliğin Tarihi*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 4. Baskı., 2006.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Güngör, Feyza Şule. "'Deliliğin Tarihi' Bağlamında Toplumsal Ötekiliğin İnşasına Dair Bir Değerlendirme". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 25 (01 Nisan 2018), 131-144.

- Güngör, Özcan - Şahin, Harun. "Sosyolojik Kur'an Okumalarının İmkânı". *Maarif Mektepleri Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi International Journal of Social and Humanistic Sciences* 1/1 (2017), 26-37.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi: Hayatı ve Faaliyetleri*. çev. Salih Tuğ. Ankara: Yeni Şafak Gazetesinin Kültür Armağanı, 2003.
- Hilmi, Şehbenderzade Filibeli Ahmed. *Amak-ı Hayal*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2004.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısırî. *Şerhu Kaṭri'n-nedâ ve belli's-şadâ*. Beyrut: El-Mektebetü'l-Asriyye, 2008.
- İbn İshak, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî. *Siyer*. ed. Muhammed Hamidullah. çev. Sezai Özel. İstanbul: Akabe Yayınları, 1988.
- İbnu'l Cevzi, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zadü'l-Mesir fi ilmi't-Tefsir*. çev. Abdülvehhab Öztürk. 6 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2009.
- Kur'ân Yolu*. Erişim 1 Nisan 2021. <https://Kur'an.diyaret.gov.tr/mushaf/>
- Narter, Meltem. "Deliliğin Sosyal Temsilleri". *İstanbul University Journal of Sociology* 3/7 (2012), 23-70.
- Okumuş, Ejder. *Dinin Toplumsal İnşası*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2015.
- Okumuş, Ejder. "Gösterişçi Dindarlık". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/2 (2006), 17-35.
- Öztürk, Eyüp. *İbnü's-Serrâc ve Müvelleh Deroişler*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Revel, Judith. *Foucault Sözlüğü*. çev. Veli Urhan. İstanbul: Say Yayınları, 1. Baskı., 2012.
- Ritzer, Georg. *Sosyoloji Kuramları*. çev. Himmet Hülür. Ankara: Deki Basım Yayım, 2013.
- Rodinson, Maxime. *Muhammed: Yeni Bir Dünyanın ve Peygamberin Doğuşu*. çev. Atilla Tokatlı. İstanbul: Doruk Yayınları, 2013.
- Scharf, Betty R. "Dine Sosyolojik Yaklaşım: Öncüler". çev. Bünyamin Solmaz. *Din Sosyolojisi: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. Bünyamin Solmaz - İhsan Çapcıoğlu. 23-49. Konya: Çizgi Kitabevi, 2. Baskı., 2009.
- Sifil, Ebubekir. "Efendimiz (s.a.v.) İntihar Etmeyi Düşündü Mü?" *Hadis Tetkikleri Dergisi* 15/2 (30 Aralık 2017), 161-170.



Ağçoban, Sıddık. Delilik, Foucault ve Kur'an'da Deliliğe Sosyolojik Bir Yaklaşım.

- Solmaz, Bünyamin. "Sosyoloji ve Din Sosyolojisi Tarihinde Din Odaklı Yaklaşım ve Yöntem Tartışmaları". *Din Sosyolojisi: Klasik Ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. Bünyamin Solmaz - İhsan Çapcıoğlu. 1-22. Konya: Çizgi Kitabevi, 2. Baskı., 2009.
- Subaşı, Necdet. "Türk(ie) Dindarlığı: Yeni Tipolojiler". *İslâmiyât* 5/4 [Türk(ie) Dindarlığı özel sayısı] (2002), 17-40.
- Şahbaz, Mehibe. *Osmanlı Askeri Teşkilatında Deli Ocağı*. ed. Hava Selçuk. İksad Publishing House, 2019.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*. çev. Zakir Kadiri Ugan - Ahmet Temir. İstanbul: MEB Yayınları, 1991.
- Urhan, Veli. *Foucault*. İstanbul: Say Yayınları, 1. Baskı., 2010.
- Watt, W. Montgomery. *Hız. Muhammed Mekke'de*. çev. Rami Ayas - Azmi Yüksel. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.
- Yazıcı, Hüseyin. *Örnekleriyle Arapça'da Bağlaçlar ve Yapılar*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1998.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Yenda Yayın, ts.



Journal of Analytic Divinity
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>
E-ISSN: 2602-3792
5 (3) (Aralık/December 2021), 112-130.



YDS Arapça Sınavına Dair Bazı Tespit ve Öneriler (2013-2018)
Some Determinations and Suggestions Regarding YDS Arabic Exam (2013-2018)

Abdullah Hacibekiroğlu

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi
Asst. Prof., Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Studies,
Ankara/Türkiye

E-Posta: ahacibekiroglu@ybu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-1495-9728

Muhammet Mücahit Asutay

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi
Asst. Prof., Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Studies

E-Posta: mucahitasutay@hotmail.com

ORCID: 0000-0003-3200-4666

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 12 Ekim/October 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 29 Kasım/ November 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Aralık/15 December 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Kış-Aralık/ Winter-December

DOI: 10.46595/jad.1008468

Cite as / Atıf: Hacibekiroğlu, Abdullah-Asutay, M. Mücahit. "YDS Arapça Sınavına Dair Bazı Tespit ve Öneriler (2013-2018)", *Journal of Analytic Divinity* 5/3 (Aralık/December 2021), 112-130.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Abdullah Hacibekiroğlu-M. Mücahit Asutay)

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazarlar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The authors declared that there is no conflict of interest.

Yazar Katkıları / Author Contributions: Abdullah Hacibekiroğlu %55, M. Mücahit Asutay %45

Web: <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



Öz

Bu çalışmada ÖSYM'nin yapmış olduğu yabancı dil sınavlarından biri olan YDS Arapça sınavı ele alınmıştır. Bu inceleme ÖSYM'nin resmî internet sitesinde yayınladığı 2013-2018 arasındaki YDS Arapça sınav soruları ile sınırlandırılmıştır. 2013-2018 yılları arasında toplam on iki sınav yer almaktadır. Bu sınavdaki sorular önce harekelenen kelimeler açısından incelemeye tabi tutulmuştur. Harekelemenin hangi ölçütlere göre yapıldığı araştırılmıştır. Hangi kelimelerin harekelenmesi gerektiğine dair öneriler sunulmuştur. Daha sonra sorular yazım hataları açısından incelenmiş ve tespit edilen hususlara dikkat çekilmiştir. Sorulardaki bazı dilbilgisi hatalarına da vurgu yapılmıştır. Çeviri sorularıyla ilgili bazı değerlendirmeler sunulmuştur. Adayın yabancı dil düzeyini yeteri kadar ölçmediği düşünülen bazı sorularla ilgili eleştiriler yöneltilmiştir. Soru kitapçığındaki biçimsel kusurlara da işaret edilmiştir. YDS sınavına lisansüstü eğitime başvurmak isteyen adaylar, yabancı dil tazminatı almak isteyen kamu personelleri, doçent adayları, doktora ve sanatta yeterlik çalışmasına başvuracak olanlar, tıpta uzmanlık yapmak isteyen doktorlar, öğretmenlik atamalarında kullanmak üzere bazı yabancı dil öğretmen adayları, öğretim üyesi dışındaki öğretim elemanı kadrosuna başvurmak isteyen adaylar girmektedir. Bu yüzden sınavdaki hataların asgari düzeye indirilmesi gerekir. Bu çalışma yukarıda zikredilen hususlar çerçevesinde YDS Arapça sınavına içerik ve şekil bakımından bazı standartların belirlenmesine katkı sunmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Arapça, YDS Sınavı, Yazım Hataları, Dilbilgisi Hataları, Çeviri Hataları.

Abstract

In this study, YDS Arabic exam, which is one of the foreign language exams given by ÖSYM, is discussed. This review is limited to the YDS Arabic exam questions between 2013-2018 published on the official website of ÖSYM. There are twelve exams in total between 2013-2018. Firstly, the questions in this exam were examined in terms of use of symbols (haraka) in words. It was investigated according to which criteria the use of symbols was made. Suggestions were made on which words should use symbols. Afterwards, the questions were examined in terms of spelling mistakes and attention was drawn to the detected issues. Some grammatical mistakes in the questions were also emphasized. Some evaluations about the translation questions are presented. Reviews were directed towards some questions that were thought to not adequately measure the candidate's foreign language level. Formal flaws in the question booklet were also pointed out. Who want to apply for graduate education, civil servants who want to receive foreign language compensation, candidates for associate professors, those who will apply for doctorate and proficiency in art, doctors who want to specialize in medicine, some foreign language teacher candidates, who want to apply for teaching staff except faculty members. He takes the YDS exam. Therefore, mistakes in the exam should be minimized. This study aims to contribute to the determination of some standards in terms of content and form for the YDS Arabic exam within the framework of the above-mentioned issues.

Keywords: Arabic, YDS Exam, Spelling Mistakes, Grammar Mistakes, Translation Mistakes.

Giriş

ÖSYM tarafından yapılan sınavlardan biri de Yabancı Dil Sınavı (YDS)'dir. Bu sınav İngilizce, Almanca, Fransızca vd. batı dillerinden yapıldığı gibi Arapça, Farsça gibi doğu dillerinden de yapılmaktadır. YDS Arapça sınavı ilkbahar ve sonbahar olmak üzere yılda iki kez uygulanan bir sınavdır. Lisansüstü eğitime başlamak isteyenler, akademisyenler ve kamu personeli gibi önemli bir kesim yabancı dil seviyesini belirlemek üzere bu sınava girmektedir. 2013 yılından önce KPDS ve ÜDS adıyla uygulanan yabancı dil sınavları bu tarihten itibaren YDS olarak uygulanmaya başlamıştır. Daha önce 100 olan soru sayısı YDS ile 80'e düşürülmüştür.

2006-2012 yıllarına ait KPDS soruları ÖSYM'nin resmî internet sayfasında yayınlanmıştır. 2013-2018 YDS soruları da aynı şekilde internet sayfasında yayınlanmış olup 2018'den sonra soruların sadece yüzde 10'luk kısmı *Temel Soru Kitapçıkları* adı altında yayınlanmaktadır.¹ Ancak sınav bitiminden kısa bir süre sonra sorular, sınava giren adaylar için açılmaktadır. Böylece ÖSYM tarafından adaylara soruları belli bir süreliğine inceleyebilme imkânı sağlanmaktadır.

YDS Arapça sınavı ile ilgili yapılan literatür taramasında "YDS Arapça Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme"² başlıklı makale dışında herhangi bir yayına rastlanamamıştır. Çalışmamız söz konusu makaleden bazı başlıklar ve tüm örnekler açısından farklılık arz etmektedir. Araştırmamızda 2013-2018 arasındaki YDS Arapça soruları incelemeye tabi tutulmuştur. Makale, altı başlıktan oluşmaktadır. Önce sınavlardaki hareke ve sembol kullanımı konusu ele alınmış; tenvin kullanımı, sülâsî fiillerin harekelenmesi, meçhul fiillerin harekelenmesi gibi konularda tespitler yapılmış ve öneriler sunulmuştur. Daha sonra yazım hataları incelenmiştir. Çok kullanılan edatlardaki yazım hataları, hemzenin yazılışı, yabancı kelimelerin yazımı gibi konular açısından sınav soruları gözden geçirilmiş bazı tespit ve tavsiyelerde bulunulmuştur. Daha sonra ise dilbilgisi hataları, çeviri hataları, şekilsel kusurlar gibi başlıklar altında ilgili konular inceleme ve değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

1. Hareke ve Sembol Kullanımı

ÖSYM'nin yapmış olduğu yabancı dil sınavları arasında YDS Arapça sınavı bir yönüyle diğer dil ve sınavlardan ayrılmaktadır. Sessiz harflerden oluşan Arap dilinin okunabilmesi için 'hareke' adı verilen semboller ve bazı med işaretleri kullanılmaktadır. Farklı biçimlerdeki bu semboller sessiz harfleri seslendirmektedir. Arap dili ile ilgili klasik veya modern literatüre bakıldığında bu sembollerin çokça kullanılmadığı göze

¹ bk. ÖSYM, "YDS Çıkmış Sorular" (Erişim 04 Eylül 2021).

² bk. Osman Aktaş, "YDS Arapça Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/19 (Haziran 2021), 147-167.



çarpılmaktadır.³ Metinlerin büyük çoğunluğu ya harekelenmemiş veya kısmen harekelenmiştir.⁴ Arapça dil metinlerinin genel hâli böyle olduğu için bu dille ilgili bir sınavda bu genel durumun göz önünde bulundurulması doğaldır. Ancak sessiz harflerden oluşan bir alfabede farklı okuma ihtimalleri her zaman pek çok kelime türü için geçerliliğini devam ettirmektedir. Dili iyi düzeyde bilenler bile farklı okunma ihtimali olan kelimelerde yanılabilirler. Bu durum da anlamsal hatalara yol açabilir. Kelimelere gramatik görevinin bazı cümle veya metinlerde görülebilmesi için belli oranda son harfinin harekesi de konulabilir.

2013-2018 yılları arasında yayınlanmış YDS Arapça soruları incelendiğinde belli düzeyde harekelenmemenin yapıldığı görülmektedir. Özellikle sonu mansub olan kelimelerde iki üstün ve diğer bazı kelimelerde de şeddenin yaygın bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca bazı meçhul fiiller de harekelenmiştir. Bazen de kelimenin gramatik görevini gösteren son harfin harekelenmediği de görülmektedir. Ancak tüm bu tabloya bakıldığında ortak ilkeler göz önünde bulundurularak veya bir standart çerçevesinde hareke kullanımı yapılmadığı rahatlıkla söylenebilir. Buradan hareketle makalede şu soruların cevapları verilmeye çalışılacaktır: Soru metinlerinde hareke kullanılabilir mi? Yoksa kesinlikle hareke kullanımı yapılmamalı mı? Kullanılacaksa eğer harekelerden ne düzeyde yararlanılmalı? Önceki sorularda hiç hareke kullanımı olmuş mudur?

1.1. İki Üstün/Tenvin Kullanımı

Arapça bir metni okuma kolaylığı sağlayan harekelerin bu sınavda adayın okumasına pek fazla katkı sağlamadığı görülmektedir. Örneğin sonu uzatma elifi ile biten kelimelere genellikle tenvin konulmuştur. Tenvin de çoğunlukla kelimenin son harfinin üzerine değil elifin üzerine yazılmıştır. Oysa harekenin ilgili harfin üzerine gelecek şekilde yapılması daha uygundur. Şayet harekelerden yararlanmak gerekiyorsa hem anlamı hem de okumayı kolaylaştıracak kritik yerlerin harekelenmesi daha münasip olur. YDS Arapça sınavlarında ise harekeler, kullanılması gereken yerlerde kullanılmamış, kullanılmaması gereken yerlerde ise bolca kullanılmıştır.

Tenvin bazen kelimenin sonundaki elifin üzerine konulmuş bazen de eliften önceki harfin üzerine konulmuştur. Ekseriyeti ise elif üzerinde görünmektedir. Bu yüzden iki üstünün kullanımında iki yoldan biri tercih edilerek yazımda tutarlılık sağlanmalıdır. Meselâ aşağıdaki örnekte tek soruda iki farklı harekeleme dikkat çekmektedir:

2013-YDS İlkbahar 8. Soru:

عاش في الصحراء حرًا كالهواء، ---- كالطير، أبيضًا كالأسد، قوي القلب كالصخر.

³ Kur'ân-ı Kerim, sözlükler ve dil öğretim setleri hariç.

⁴ Ernst Harder, *Gaspey-Otto-Sauer Metodu: Modern Arapça Grameri*, çev. Ekrem Sarıkçıoğlu (İstanbul: Otağ Yayınları, 1982), 10.

- A) مقيداً B) طليقاً C) معزلاً
D) تليداً E) طريفاً

Cümlede geçen حراً kelimesinde tenvin eliften önceki râ harfine, soru kökündeki ve şıklardaki diğer kelimelerde ise elifin üzerine konulmuştur.

Diğer bir husus, Arap dilinde sonunda elif olan kelimelerin büyük bir çoğunluğu üstün tenviniyle okunmaktadır. Oysa Arapça yabancı dil sınavlarında buna benzer hemen hemen bütün kelimelere tenvin konulmaktadır ki, bu kanaatimizce okuyucuya çok da yarar sağlamamaktadır. Dolayısıyla bu tür kelimelere tenvin konulmaması daha uygundur. Eğer tenvin konulacaksa da yukarıda değinildiği gibi bir tutarlılık içerisinde yazılmalıdır.

Ayrıca nâkıs fiillerin ism-i fâillerinde esre tenvini konulması adayın kelimeyi doğru okumasına katkı sağlayacak ve yanlış okumaların önüne geçecektir. Örneğin 2013-YDS İlkbahar sınavının 13. sorusundaki دليل كاف تamlamasındaki كاف kelimesi nâkıs كفي fiilinin ism-i fâilidir. Elif lâmsız yazıldığında hazfedilen yâ harfinin yerine getirilen tenvinle كاف şeklinde okunmalıdır.⁵ Bu duruma işaret etmesi için de tenvinli yazılmalıdır.⁶ Aksi takdirde ecvef bir fiil gibi okunması söz konusu olabilir. Bu durum adayın kelimeyi dolayısıyla cümleyi yanlış anlamasına yol açabilecektir. Nitekim bu husus, 2013-YDS-İlkbahar sınavının 49. sorusundaki B seçeneğinde geçen “المسرح السياسي العراقي خال من نوابغ وعباقرة” ifadesinde خال kelimesinin iki esreyle belirtilen şekilde harekelendiği görülmektedir.

1.2. Sülâsi Fiillerin Harekelenmesi

YDS Arapça sınavlarının bazı sorularında sülâsi malum fiillerin harekelendiği diğer bir kısmının ise harekelenmediği görülmektedir. Örneğin 2018-YDS Sonbahar 51-54. sorulara ait paragrafta علم fiilinin ‘ayne’l-harfi harekelenmiştir. Ancak başka malum fiiller ise çoğunlukla harekelenmediği gözlenmektedir. Dolayısıyla bu tür fiillerin hangi ölçüte göre harekelendiği net değildir. Malum sülâsi fiilleri harekelenmenin okuyucuya çok da katkı sağlamayacağı açıktır. Ancak mezîd bablardan gelip sülâsi ile karışması mümkün olan fiillerin harekelenmesinde fayda mülâhaza edilmektedir. Bu da en çok if’âl babında ortaya çıkmaktadır. Örneğin 2014-YDS İlkbahar 73. soru metnindeki “ويجب على الأم خلال فترة الحمل... أن تعد طفلها لقبول المولود الجديد...” cümlesinde geçen تعد fiili if’âl babından kullanılmıştır. Bu fiilin ilk harfi harekelenmediği için sülâsi bir fiil olarak da düşünülmesi olasıdır. Eğer fiil ötre ile harekelenirse okuyucu metni daha rahat anlayabilecek ve diğer fiillerle karıştırmayacaktır.

⁵ Ebü'l-Feth Os mân b. Cinî el-Mevsilî İbn Cinnî, *Şerhu't-Tasrîfi'l-mülûkî*, thk. Dîzîrîh Sakkal (Beyrut: Dârü'l-fikri'l-Arabî, 1419/1998), 45; Ahmed el-Hamlâvî, *Şeze'l-urf fi fenni's-sarf* (Riyad: Mektebetü'l-maârif, 2001), 66; Abduh er-Râcihi, *et-Tatbîku's-sarf* (Beyrut: Dârü'n-nehdati'l-Arabiyye, 1393/1973), 76; Hüseyin Tural, *Temel Sarf Bilgileri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 191.

⁶ Hüseyin Günday, “Arapça-Türkçe Leksikografiye Dair Bir Tenkit Yazısı: Serdar Mutçalı'nın Arapça-Türkçe Sözlük Örneği”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/2 (Haziran 2012), 156.



2015-YDS İlkbahar 31. soru E seçeneğindeki “الناس يطروننا في كل مكان” cümlesinde geçen يطروننا fiili hem az kullanılan bir fiildir hem de burada if’âl babından kullanılmıştır. Arap dili uzmanlarının bile bu ifadeyi okuyup anlamlandırmada zorlanacağı düşünülmektedir. Bu nedenle kelimenin okunabilmesi için kritik harfin harekelenmesinin faydalı olacağı mülâhaza edilmektedir. Böylece değişik şekillerde okunmaya elverişli olan kelimenin diğer okuma biçimlerinden sıyrılıp doğru bir şekilde okunabilmesi sağlanacaktır. Ayrıca bu fiil iftiâl babından da okunmaktadır. Bu babdan okunduğunda يَطْرُونَنَا şeklinde olur.

1.3. Meçhul Fiillerin Harekelenmesi

Yukarıda malum muzâri için zikredilen durumlar meçhul muzâri için de geçerlidir. Örneğin يعد ve يتك fiilleri bir taraftan;

2018-YDS Sonbahar 59-62. sorulara ait paragrafta “يُعدّ حمورابي أعظم ملوك أسرة بابل الأولى...” şeklinde başlayan cümlede يعد fiili,

2016-YDS İlkbahar 59. soru C seçeneğindeki “ضررها أكثر من ضرر الأشعة السينية ولذلك يُترك استعمالها” cümlesinde de يترك fiili meçhul okunuşa göre harekelenmiştir.

Diğer taraftan meçhul fiillerin bazı sorularda ise harekelenmediği müşahade edilmektedir. Örneğin 2016-YDS İlkbahar 41. soru C seçeneğindeki “حكم بنو ساسان على بلاد فارس في فترة بين القرنين الثالث والسابع بعد الميلاد، وهم سلالة يعد بين أشهر رجالها شاپور الثاني وكسرى أنوشروان الذي انفرد بالعدل.” cümlesinde yer alan يعد fiili harekesiz verilmiştir.

Meçhul fiillerin harekelenmesi malum fiillere göre daha fazla önem arz etmektedir. Meçhul fiiller harekelenmediğinde okuyucunun karşılaşılabileceği yanlış okuma hataları ortadan kaldırılmış olur. Ancak burada da bir standart belirlenmesi gereklidir. Sülâsi meçhul fiillerde orta harfin, mezîd fiillerde sondan bir önceki harfin harekelenmesi ilke olarak benimsenebilir. Buna benzer işlevsel hareke kullanımının hem dil öğrenimi hem de sınavlara giren adaylar için önemli katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Ayrıca mezîd babların ism-i fâil ve ism-i mef’ûl formunu birbirinden ayıran temel ölçüt sondan önceki harfin fethalı veya kesreli okunmasıdır. Bu sorun ism-i fâil olan kelimedeki kesrenin, ism-i mef’ûl olan kelimedeki ise fethanın konulması ile ortadan kaldırılıp adayları hem ikileme düşmekten kurtaracak hem de süre yarışında kendilerine hız kazandıracaktır.

1.4. İsimlerle İlgili Hareke Önerileri

Aşağıdaki soruda قصص kökü bazen قَصَص bazen de قَصَص şeklinde harekelenmiştir.

2013-YDS Sonbahar 39. Soru:

Şehrazad'ın, Kral Şehriyar'ın huzurunda kız kardeşi Dünyazad'a anlattığı Binbir Gece Masalları, hayal gücünün hâkim olduğu bir halk hikâyeleri derlemesidir.

- A) **قِصَص** ألف ليلة وليلة، التي تحكيها شهرزاد لأختها دنيازاد في حضرة الملك شهريار، مجموعة من **القِصَص** الشعبي، يغلب عليها طابع الخيال.
- B) تغلب قوة الخيال على **قِصَص** ألف ليلة وليلة، وهي مجموعة حكايات تحتوي على ما تقصها شهرزاد لأختها دنيازاد في حضرة الملك شهريار.
- C) **قِصَص** ألف ليلة وليلة، التي يسودها طابع خيال شعبي، هي مجموعة **قِصَص** تحكيها شهرزاد لأختها دنيازاد بحضرة الملك شهريار.
- D) **قِصَص** ألف ليلة وليلة من مختارات النثر الشعبي، تشمل عدة **قِصَص** تحكيها شهرزاد لأختها دنيازاد في محفل أقيم بين يدي الملك شهريار.
- E) **قِصَص** ألف ليلة وليلة مجموعة ما حكيتها شهرزاد، لدى الملك شهريار، لأختها دنيازاد ويغلب عليها تأثير الخيال الشعبي.

Görüldüğü üzere **قِصَص** kelimesinin harekelenmesinde bu hususun göz önünde bulundurulması oldukça makul görünmektedir. Benzer durumlarda da aynı yöntemin izlenmesi uygun olacaktır.

2015-YDS İlkbahar 75. soru B seçeneğindeki “لأنها تكافح الآفات الزراعية وخاصة المنة” cümlesinde geçen المنة kelimesi *yaprak biti* anlamına gelip nadiren karşılaşılan sözcüklerden biridir. Birçok şekilde okunabilecek kelimenin المنَّة şeklinde harekelenmesi faydalı olacaktır.

Aynı şekilde 2015-YDS Sonbahar 43-46. sorulara ait paragrafta yer alan مهرطقة kelimesi ile 47-50. sorulara ait paragrafta yer alan مصنع kelimesi çok kullanılan kelimeler değildir. Kanaatimizce kullanımı nadir bu tarz kelimelerin harekelenmesi daha uygun olacaktır.

Yine 2014-YDS Sonbahar 57. soru C seçeneğindeki “أن المشاركين يختارون من قبل وزارات المالية أو الاقتصاد” ifadesinde geçen من قبل sözcükleri مِنْ قَبْلُ şeklinde *tarafından, aracılığıyla* anlamında kullanılan bir bağlaç olup harekelenmesi durumunda مِنْ قَبْلُ zarfıyla karıştırılmasının önüne geçilecektir. Nitekim 2016-YDS-İlkbahar 47-50. soruların metninde مِنْ قَبْلُ zarfının harekelenmesi görülmektedir.

1.5. Şedde

Aynı soru içerisinde bazı kelimelerde şedde kullanılmış bazıları ise kullanılmamıştır. Örneğin,

2013-YDS İlkbahar 5. Soru:

----- مستشار الملك عن آرائه الإصلاحية واستنكر الفساد ----- في القصر.

- A) عَزَب - الواقع B) عَبَّر - الموجودة C) أَفْصَح - المتفشي
- D) تَحَدَّث - العادي E) بَاح - السائد



Yukarıdaki soruda görüldüğü üzere عَرَبٌ، عَرَبٌ fiillerinde şedde konulmasına rağmen تَحَدَّثَ ve التَّفَشُّيْ kelimelerinde ise şedde konulmamıştır. Hangi kelimelerde şedde kullanılması gerektiği konusunda bir birlik sağlanması kaçınılmazdır. Şedde elif lâmdan sonra gelen harflerde konulmamalı, kelimedeki aynı harfin tekrarı durumunda ise okuyuşu kolaylaştırmak için konulmalıdır.

Bazen de sorularda şedde elifin üzerine konmaktadır. Örneğin 2014-YDS Sonbahar 47-50. sorulara ait paragrafta علامة kelimesinde şedde elif üzerine konulmuştur. Bu kelimedeki şeddenin elif üzerine değil, lâm üzerine konması gerektiği kanaatindeyiz.⁷ Bu durum sınav sorularında sehven ortaya çıkmış olsa bile sınavın önemi bu tür hataların da azaltılmasını zorunlu kılmaktadır.

Ayrıca şeddesiz okunduğunda yanlış anlaşılma ihtimali olan kelimelerde şedde kullanılması okuyucuya yardım edecektir. Örneğin 2013-YDS İlkbahar 3. soruda yer alan إجراء من إجراء ifadesi إجراء şeklinde okunduğunda başka anlamlara gelmektedir. Bu yüzden konulan şedde anlamı netleştirecektir.

Yaygın kullanımlarına binaen حتى، ثم، كل، أن، إن، gibi şeddeli okunan kelimelerde şedde kullanımından istisna edilebilir. Ancak لَمَّا، لَمَّا، لَمَّا، لَمَّا، لَمَّا gibi bağlaçların karıştırılma ihtimallerine karşın harekelenmesi adaylar için yararlı olacaktır.

Nâkıs-ı yâ ve lefif fiillerin ism-i mef'ûllerindeki yâ harfi daima şeddeli olur.⁸ Dolayısıyla bu kelimelerin de şeddelenmesi faydalı olacaktır.⁹

Sorulara bakıldığında belli düzeyde harekeleme yapıldığı görülmektedir. Ancak bu hareketlerin belli bir esas paralelinde kullanılmadığı göze çarpmaktadır. Hareke kullanımının yukarıda zikredilen esaslar nazar-ı itibara alınarak yapılması daha yerinde olacaktır. YDS Arapça sınavında belli standartlar çerçevesinde sınırlı düzeyde hareke kullanımının ilkesel olarak benimsenmesi gerektiği düşünülmektedir.

2. Yazım Hataları

Sorular incelendiğinde azımsanmayacak oranda yazım hatalarının olduğu göze çarpmaktadır. Böylesine önemli ve ciddi bir sınavda sıfır veya sıfıra yakın yazım hatasının olması icap etmektedir. Yazım hatalarını ortadan kaldırmak veya minimize etmek için daha çok sayıda uzmanın soru metinlerini okuması sağlanabilir.

⁷ Wikipedia, "علامة التشكيل" (Erişim 05 Eylül 2021).

⁸ Hamlâvî, *Şeze'l-arf*, 67; Râcihî, *et-Tatbîku's-sarfî*, 82; Tural, *Temel Sarf Bilgileri*, 196.

⁹ Günday, "Arapça-Türkçe Leksikografiye Dair Bir Tenkit Yazısı", 158.

2.1. Çok Kullanılan Edatlardaki Yazım Hataları

سيما لا بد، لا سيما gibi edatlarda lâ harfi ayrı yazılması gerekirken bitişik yazılmıştır.

2017-YDS İlkbahar 29. soru E seçeneğindeki “لذلك لا بد من تجنب الوجبات الكبيرة والكحول قبل النوم” cümlesinde لا بد ifadesi bitişik olarak yanlış yazılmıştır.

2015-YDS Sonbahar 22-26. sorulara ait paragrafta “...و لا سيما مدينة اليونان والفرس والهنود.” ifadesinde لا سيما sözcüğü bitişik olarak yanlış yazılmıştır. Yine aynı sınavın 51-54. sorulara ait paragrafta da “...و لا سيما في جانبه ألسيمانتي أي الدلالي...” ifadesinde لا سيما edatı ayrı yazılması gerekirken bitişik yazılmıştır.

2015-YDS Sonbahar 51-54. sorulara ait paragrafta “...أ ليست المدينة لغة أخرى؟...” kısmındaki hemze-i istifhâmiye bitişik yazılması gerekirken ayrı yazılmıştır.

2015-YDS İlkbahar 66. sorunun C seçeneğindeki “يدعي الكثيرون أنه لو لم تنته المظاهرات لكانت النتيجة أسوأ.” ifadesinde لو لم harfleri ayrı yazılması gerekirken bitişik yazılmıştır. Aynı hata 67. sorunun C seçeneğinde de tekrarlanmıştır.

2.2. Yâ Harfinin İmlâsı

Yâ harfi çift nokta ile yazılması gereken yerlerde bazen çift nokta ile yazılmış bazen de terk edilmiştir. Örneğin, 2014-YDS İlkbahar 52. soru D seçeneğindeki “أن المجتمع يشتكى من البخل” ifadesinde يشتكى fiili noktalı yazılması gerekirken noktasız yazılmıştır. Aynı sınavın 53. sorusu B seçeneğindeki “مرض يعانى منه كثير من الناس” cümlesinde يعانى fiili noktasız yazılmıştır. 55. sorunun D seçeneğindeki “السخى ينفق ماله لسد حاجته بالدقة” cümlesinde geçen السخى kelimesi de noktasız yazılmıştır.

Şunu da belirtmek gerekir ki elif-i maksûre ile bitmeyen birçok kelimedede de çift nokta kullanılmıştır. Ancak bir birlik ve standart yakalanabilmesi için bu hususa dikkat çekilmiştir.

2.3. Hemzenin İmlâsı

YDS Arapça sınavlarında göze çarpan yaygın hatalardan biri de hemzenin yazılışında yapılan hatalardır. Hemze-i vasıl kullanılması gereken bazı yerlerde hemze-i kat', hemze-i kat' kullanılması gereken bazı yerlerde de hemze-i vaslın kullanıldığı görülmektedir. Aşağıdaki iki başlıkta bu hususlara değinilmiştir.

2.3.1. Hemze-i Vasılın Hemze-i Kat' Olarak Yazıldığı Yerler

2013-YDS İlkbahar 17-21. soruların metninde geçen “إسرق أقل رجاء” ifadesindeki اسرق fiilindeki hemze, hemze-i vasıldır. Ancak soru metninde hemze-i kat' gibi yazılmıştır.



2013-YDS İlkbahar 35. sorunun soru kökünde “إعلم أن الزهد لا يعني ترك المكاسب” ifadesi yer almaktadır. Bu metindeki اعلم fiili yukarıdaki اسرق fiili gibi sülâsînin emri olup hemze-i vasıl ile yazılmalıdır.

2017-YDS İlkbahar 14. soru kökünde yer alan “نص القانون الجديد --- ضرورة إغلاق الموظفين هواتفهم النقالة” ibaresindeki انتهاء kelimesi iftiâl babından masdar olup hemze-i vasıl ile yazılması gerekirken hemze-i kat’ ile yazılmıştır.

Hemze-i vaslın hemze-i kat’ olarak yanlış yazıldığı yaygın kelimeler اسم ve ابن kelimeleridir. Bu iki kelimeyle ilgili, sınavlarda çokça hata yapıldığı için burada tek tek örneklendirmek yerine ilgili yerlerin dipnotta verilmesi uygun görülmüştür.¹⁰

2.3.2. Hemze-i Kat’ın Hemze-i Vasıl Olarak Yazıldığı Yerler

2013-YDS İlkbahar 51-54. sorulara ait paragrafta geçen الاسنان kelimesi أفعال vezninden cem-i mükesser olup hemze-i kat’ ile yazılmalıdır.

2014-YDS İlkbahar 23. sorudaki الامكانية kelimesi hemze-i vasıl ile yazılmıştır. Bu kelime if’âl babından ism-i mensûb olduğu için hemze-i kat’ ile yazılmalıdır. Aynı şekilde 2015-YDS İlkbahar 78. sorudaki الانتاج kelimesi de if’âl babından masdar olup kat’ hemzesiyle yazılmalıdır.¹¹

2014-YDS Sonbahar 54. sorunun E seçeneğindeki اثناء kelimesi hemze-i vasıl ile yazılmıştır. Bu kelime hemze-i kat’ ile yazılması gereken kelimelerden olduğu için اثناء şeklinde yazılmalıdır.

2016-YDS Sonbahar 29. sorudaki الاتفاق kelimesi, soru kökü ve A seçeneğinde hemze-i vasıl ile yazılmışken B seçeneğinde hemze-i kat’ ile doğru yazılmıştır. أفعال vezninden cem-i mükesser olan bu kelimenin hemze-i kat’ ile yazılması gerekmektedir. Aynı soru içinde aynı kelimenin iki farklı şekilde yazılması göze çarpmaktadır.

2018-YDS İlkbahar 65. soru E seçeneğindeki اعتقد fiili, hemze-i vasıl ile yazılmıştır. Bu fiil muzâri birinci tekil şahıs olup اعتقد şeklinde hemze-i kat’ ile yazılmalıdır.

¹⁰ Örnekler için bk. 2014-YDS İlkbahar 66, 77 ve 78. soru, 2014-YDS Sonbahar 64. soru, 2015-YDS Sonbahar 47-50. soruların metni ve 49. sorunun maddesi. Ayrıca bk. Aktaş, “YDS Arapça Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme”, 162 vd.

¹¹ Aynı kelime 2018-YDS İlkbahar 2. soruda da yanlış yazılmıştır.

2.4. Med/Uzatma Hatası

2013-YDS İlkbahar 55. soru A seçeneğinde yer alan الأسوي kelimesi hemze-i kat' ile yazılmıştır. 2018-YDS İlkbahar 75. soru A seçeneğinde ise الآسيوية şeklinde medli yazılmıştır. Hâlbuki آسيا kelimesinin ism-i mensûbu olan bu kelimelerin الآسيوي/الآسيوية şeklinde medli yazılması daha uygundur.¹² En azından bu tür kelimelerde bir yazım birliği sağlanmalıdır.

2.5. Yabancı Kelimelerdeki Yazım Tutarsızlıkları

2015-YDS İlkbahar 35. soru B seçeneğindeki "إثر جلب المستوطنين الأوروبيين أعداداً كبيرة من الكلاب من أوروبا" cümlesinde الأوروبيين kelimesinin yazımında râ'dan sonra vâv harfi kullanılmıştır. Aynı şekilde 2015-YDS İlkbahar 75. soru E seçeneğindeki "ورصدت سبع خنافس من النوع الأكثر شيوعاً في أوروبا" cümlesinde أوروبا kelimesi de râ'dan sonra vâv harfi getirilerek yazılmıştır. Ancak 2018-YDS İlkbahar 53. soru B, C ve D seçeneklerinde, 2018-YDS Sonbahar 28. soru kökünde aynı kelimeler الأوربي/أوربا/الأوربية şeklinde râ'dan sonra vâv harfi olmaksızın yazılmıştır. YDS gibi önemli bir sınavda bu ve benzeri kelimelerde bir yazım birliğinin benimsenmesi oldukça lüzumludur.

2014-YDS İlkbahar 22-26. sorulara ait paragrafta geçen استراتيجي kelimesi hemze-i vasıl ile yazılmış, 2013-YDS İlkbahar 13. soru E seçeneğinde ise إستراتيجيات şeklinde hemze-i kat' ile yazılmıştır. Oysa yabancı bir isim olan bu kelimenin hemze-i kat' ile yazılması daha münasiptir. Kanaatimizce bu tarz kelimelerin yazımında bir birlik sağlanması, tutarlılık sağlayacak ve kafa karışıklığını giderecektir.

2.6. Gözden Kaçan Yazım Hataları

Bu başlık altında soru hazırlama ve incelemede dikkatsizlikten kaynaklanan bazı hususlar tespit edilerek aşağıya çıkarılmıştır:

2013-YDS Sonbahar 49. soru kökünde "يقول النص أعلاه إن----" ifadesi yer almaktadır. Aynı sorunun E seçeneğinde de "إنه يساعدنا علم المنطق يساعدنا في التمييز بين الخير والشر" cümlesi bulunmaktadır. إن'den sonra cümle إنه يساعدنا ile devam edemeyeceğinden bu kısmın açık bir hata olduğu kolaylıkla fark edilebilmektedir.

2014-YDS İlkbahar 56. soru D seçeneğindeki "كامنة في حسن استعمال الوقت وجودة الإتفاق" ifadesinde الإتفاق kelimesi الإتفاق şeklinde yanlış yazılmıştır.

2014-YDS İlkbahar 77. sorudaki "الرومان هم الذيم أطلقوا..." ifadesinde الذين kelimesi görüldüğü gibi الذيم şeklinde yanlış yazılmıştır.

¹² 2015-YDS İlkbahar 35. sorunun A seçeneğinde de أسوية kelimesi medsiz olarak hatalı yazılmıştır.



2015-YDS İlkbahar 73. soru B seçeneğindeki “توصل العلماء إلى أن الإدمان على استخدام كومبيوتر له علاقة” cümlesinde “بالشعور بالجوع” cümlesinde بالجوع kelimesi بالجوع şeklinde yanlış yazılmıştır.

2015-YDS Sonbahar 36. soru D seçeneğindeki “بل أتبع ما اقترحت عليّ وأترك ما تعودتُ عليه” cümlesinde اقترحت kelimesi اقترحت şeklinde yanlış yazılmıştır.

2017-YDS Sonbahar 50. soru D seçeneğinde الزعفران kelimesi الزعفران şeklinde yanlış yazılmıştır.

2017-YDS Sonbahar 56. soru A seçeneğindeki “الذكاء الاصطناعي الذي من شأنه أن يقضي على البشرية بسبب” cümlesinde تَطَوَّرَ masdarı تتطور şeklinde fiil formunda yazılmıştır.

2018-YDS İlkbahar 54. soru D seçeneğindeki “لأنه تمكن من بناء أكبر عدد من الجوامع والجسور في فترة السلطان” ifadesinde القنوني sözcüğü القنوني şeklinde yanlış yazılmıştır.

2018-YDS İlkbahar 54. Soru C seçeneğindeki “بسبب اطلاعه على العمائر الأوروبية والسلجوقية والفنون المختلفة” ifadesinde geçen الأوروبية kelimesi الأوروبية olarak yanlış yazılmıştır.

2018-YDS İlkbahar 70. soru D seçeneğindeki “شارك الوزير الملك في السلطة أن يكون أبناؤه محجوبين عن السياسة.” ifadesinde geçen محجوبين kelimesi محجوبين biçiminde yanlış yazılmıştır.

2018-YDS İlkbahar 80. soru kökünde “...بالقرب من الحدود اليمينية السعودية بوجود منتزهات طبيعية...” ifadesinde yer alan اليمينية sözcüğü اليمينية şeklinde yanlış yazılmıştır.

Yukarıda zikredilen hataların sehven yapıldığı düşünülmektedir. Bu tür hataları asgariye indirmek için soru hazırlayan ve inceleyen uzmanların son derece dikkatli olması kaçınılmazdır. Sınava giren aday sorularda hata olma ihtimalini pek göz önünde bulundurmadığı için, psikolojik olarak yanlış yazılan kelimelere de anlam yükleme yoluna gidebilmektedir. Bu bakımdan incelemelerin daha da titizlikle yapılması yararlı olacaktır.

3. Dilbilgisel Hatalar

Soru metin ve seçeneklerine bakıldığında bazı gramatik hataların olduğu fark edilmektedir. Tespit edilen bazı dilbilgisel hatalar şunlardır:

2013-YDS İlkbahar 65. sorudaki diyalogda yer alan “ألا تلاحظ أن زياد ينفق أموالا كثيرة في الأيام الأخيرة؟” cümlesinde geçen زياد kelimesi, زَيْدٌ nin ismi olduğundan nasb konumundadır. Bu nedenle زياداً şeklinde mansûb olduğuna delâlet eden elif ile yazılmalıdır.

2015-YDS İlkbahar 27. soru E seçeneğindeki “فيل إن الذين أسسوا العمران ومصرروا بلدان” ifadesinde بلدان sözcüğü مصرروا fiilinin mef’ûlün bihi olarak nasb konumundadır. Bu kelimenin ya البلدان veya بلداناً şeklinde yazılması gerekmektedir.

2018-YDS İlkbahar 39. sorudaki “...مائة وخمسة وسبعين مليون” ifadesinde yer alan مليون kelimesi sayının temyizi konumundadır. 11-99 arası rakamların temyizi müfred mansûb geldiğinden bu kelimenin مليونًا şeklinde nasb hâli ile yazılması icap etmektedir.

YDS gibi önemli bir dil sınavında dilbilgisi hatalarının yapılması sınavın ruhuna uygun düşmemektedir. Soru hazırlayan ve inceleyen uzmanların bu konuda son derece dikkatli olmaları elzemdir.

4. Çeviri Hataları

Tüm yıllara ait çeviri sorularına yakından bakıldığında “soru maddesinde yer alan cümlelerin birebir çevirisi”nin yapıldığı görülmektedir. Bu bağlamda çevirisi istenen sorunun seçeneklerinde eksik veya fazla kelime bulunan şık aday tarafından elenmektedir.¹³ Ancak aşağıda örnekleri verilen sorularda bu hususa yeterince dikkat edilmediği anlaşılmaktadır.

2015-YDS İlkbahar 41. Soru:

تم هذا العام الاحتفال بمناسبة مرور ٧٠ عاما على صدور رواية "الأمير الصغير" بإطلاق عدة طبعات خاصة في الولايات المتحدة حيث طبعت لأول مرة، وفي فرنسا، وفي مونتريال.

- A) Küçük Prens'in ilk yayımlandığı yerler olan Birleşik Devletler, Fransa ve Montreal'de bu yıl düzenlenen, romanın 70. yılı etkinlikleri, çıkarılan birkaç özel baskıyla sona erdi.
- B) Küçük Prens'in yayımlanışının üzerinden 70 yıl geçmiş olması dolayısıyla, bu yıl Fransa'da, Montreal'de ve romanın ilk kez yayımlandığı Birleşik Devletler'de birkaç özel parti verildi.
- C) Küçük Prens'in 70 yıldır sürmekte olan kutlamaları, bu yıl Fransa'da, Montreal'de ve ilk kez yayımlandığı Birleşik Devletler'de yapılan birkaç özel baskıyla tamamlandı.
- D) Küçük Prens'in ilk yayımlandığı Fransa'da, Montreal'de ve Birleşik Devletler'de düzenlenen birkaç özel 70. yıl kutlama etkinliği, bu yılki kutlamalarla tamamlandı.
- E) Küçük Prens'in yayımlanışının 70. yılı Fransa'da, Montreal'de ve romanın ilk kez yayımlandığı Birleşik Devletler'de, birkaç özel baskı çıkarılmak suretiyle bu yıl kutlandı.

Türkçe çevirisi istenilen bu cümlelerin doğru cevabı, cevap anahtarında E seçeneği olarak verilmiştir. Oysa “Küçük Prens'in yayımlanışının 70. yılı” بمناسبة مرور ٧٠ عاما على صدور رواية “الأمير الصغير” ifadesini tam olarak karşılamadığı düşünülmektedir. Zikredilen Arapça ifade “Küçük Prens romanının yayımlanışının üzerinden 70 yıl geçmiş olması dolayısıyla”

¹³ İbrahim Özay, *Açıklamalı Örneklerle Kıps Arapça Soru Bankası* (Ankara: Asil Yayın Dağıtım, 2007), 67.



şeklinde olmalıdır. Soru kökündeki Arapça cümlelerin tam çevirisi de “Bu yıl Küçük Prens romanının yayımlanışının üzerinden 70 yıl geçmiş olması dolayısıyla, ilk kez yayımlandığı yer olan Birleşik Devletler, Fransa ve Montreal’de birkaç özel baskı çıkarılarak kutlama yapıldı.” şeklinde olmalıdır. Ayrıca metinde geçen ülke isimlerinin, metindeki sıra dikkate alınarak çevrilmesi daha uygun görülmektedir.

2015-YDS Sonbahar 40. soruda “Dünya Sağlık Örgütü, Ebola salgınının önümüzdeki **birkaç** ay yayılmayı sürdürmesini ve Ebola virüsünün bulaştığı insan sayısının yirmi bine yükselmesini beklemektedir.” ifadesinin Arapça çevirisi sorulmaktadır. Doğru cevap da aşağıdaki ifade olarak verilmiştir:

تتوقع منظمة الصحة العالمية استمرار تفشي وباء إيبولا في الأشهر القادمة وازدياد أعداد المصابين بهذا الفيروس إلى عشرين ألف شخص.

Görüldüğü üzere *birkaç* kelimesi çeviride yansıtılmamıştır. Cümledeki الأشهر kelimesinden önce بضعة sözcüğünün eklenmesinin çeviriyi daha güzel hâle getireceği mülâhaza edilmektedir.

2018-YDS Sonbahar 37. soru

بينت دراسة موسعة أجراها فريق من العلماء البريطانيين أن الناس يصبحون أكثر سعادة عندما يقتربون من سن السبعين.

- A) İngiliz bilim insanlarından oluşan bir ekip, yetmiş yaşına yaklaşan insanların ne kadar mutlu oldukları üzerine kapsamlı bir araştırma gerçekleştirdi.
- B) İngiliz bilim insanları, yetmiş yaşına yaklaşan insanlar üzerinde yaptıkları kapsamlı bir araştırmanın sonucundan oldukça mutlu olduklarını açıkladılar.
- C) İngiliz bilim insanları tarafından yürütülen kapsamlı bir çalışma, insanların yetmiş yaşına yaklaştıklarında daha mutlu olduklarını ortaya koydu.
- D) İngiliz bilim insanları, insanlar üzerinde yaptıkları kapsamlı bir araştırmada, bu kişilerin yetmiş yaşına yaklaştıkları için daha mutlu olduklarını ortaya koydu.
- E) İngiliz bilim insanlarından oluşan bir ekip tarafından yürütülen kapsamlı bir çalışma, insanların yetmiş yaşına yaklaşmaktan oldukça mutlu olduklarını gösterdi.

Görüldüğü üzere فريق kelimesi çeviride yansıtılmamıştır. Sorunun doğru cevabı olan C seçeneğindeki “İngiliz bilim insanları tarafından yürütülen kapsamlı bir çalışma” ifadesinin “İngiliz bilim insanlarından oluşan bir ekip tarafından yürütülen kapsamlı bir çalışma” ifadesi ile değiştirilmesi daha uygun görünmektedir. Öte yandan doğru olarak verilen seçenekte *ekip* kelimesi yer almadığı için E seçeneği adaylar tarafından doğru cevap olarak görülmektedir.

5. Yabancı Dil Seviyesini Ölçmek İçin Uygun Görünmeyen Sorular

Yabancı dil sınavlarının amacı adayın dil seviyesini belirlemek olduğuna göre sorular, adayın bilememesi için hazırlanmış olduğu izlenimi vermemelidir. Aşağıdaki

sorularda adayın cevabı bilmesinin ölçülmesinden çok bilememesi için hazırlanmış gibi görünmektedir.

2015-YDS İlkbahar 4. Soru

قد تولى تنظيم الشبيبة ومظاهرات معادية للاستعمار ---- باستقلال بلده.

- A) في أندية B) بالنداء C) يناديه
D) منادياً E) منتدياً

Bu soruda boşluğa gelebilecek kelimeler için şıklarda sadece aynı kökten türeyen sözcükler verilmiştir. Soruda adayın aynı kökten türeyen bütün kelimeleri bilmesi mi yoksa boşluğa gelebilecek uygun kelimeyi bilmesi mi ölçülmektedir? Bu durum tam anlaşılammaktadır. Şıklarda aynı kökten türeyen en fazla iki kelimenin kullanılması daha uygun görünmektedir.

2013-YDS Sonbahar 18. Soru

...ويضم المعرض صوراً متنوعة قام بتصويرها كايا، تعود إلى فترة بقائه في إسبانيا أيام الحرب الأهلية، وحتى الحرب العالمية الثانية، وانتهاء بالحرب الصينية

الهندية التي (18) ---- فيها مصرعه...

- A) ألقى B) لقي C) لاقى
D) التقى E) تلقى

2017-YDS Sonbahar 6. Soru

الانصهار، علمياً، هو ظاهرة موجودة فعلاً، وفيزيائياً، هو تحول المادة من الحالة الصلبة إلى الحالة السائلة بسبب ---- حرارة شديدة.

- A) اعترضها على B) تعارضها مع C) إعارضها عن
D) تعرضها ل E) عارضها ب

2018-YDS Sonbahar 7. Soru

عندما نقرأ الشعر الجاهلي ---- علينا فهم قسم غير قليل منه، وأكثر ما تعود هذه الصعوبة إلى غرابة ألفاظه.

- A) يصعب B) يتصعب C) يستصعب
D) يصعب E) تتصعب

Yukarıdaki sorularda ise kelimenin hem isim hem de fiil olarak değişik bablardan kullanımları seçeneklerde verilmiştir. Adayın boşluğa gelecek kelimeyi bilip bilmediği mi yoksa bu kökten türeyen isim ve fiilleri bilip bilmediği mi ölçülmektedir? Şıkların bu şekilde verilmesi adayın doğru cevabı bilememesinin istendiği gibi bir durum oluşturmaktadır. Şıklarda başka kökten türeyen ancak boşluğa getirilmeye uygun gibi görünen kelimelerin kullanılması bu izlenimin ortadan kaldırılmasını sağlayacaktır.



2018-YDS İlkbahar 15. Soru

في عالم سحري وأجواء حالمة، افتتح ---- معرض الأسماك الذهبية في العاصمة اليابانية طوكيو، حيث سعى أكواريوم طوكيو لجعل الزيارة متعة للعين.

- A) آخر
B) مؤخره
C) تأخيرا
D) مؤخرا
E) آخرة

Yukarıdaki soruda da ısrarla aynı kökten türeyen kelimeler seçeneklerde yer almıştır. Adaya sanki sözlüğü ezberlemiş gibi muamelede bulunmaktadır. Oysa şıklarda aynı kökten türeyen kelimeler değil çeldirici olarak başka kökten türeyen kelimelerin kullanılması sınavın ruhuna daha uygun görünmektedir.

6. Şekilsel Kusurlar

Bazı paragrafların iki yana yaslı olduğu bazılarının ise olmadığı tespit edilmiştir. Zaman zaman kelimeler arasında abartılı boşluklar yer almaktadır.¹⁴

Şekilsel uyumsuzluklar bu tarz bir sınavın ciddiyetine yakışmamakta olup bu kusurların giderilerek soru kitapçığına estetik bir görünüm kazandırılması daha güzel olacaktır.

Öte yandan bazı paragraf soruları oldukça uzun bir şekilde yer alırken bazıları ise kısadır. Paragraflar için bir standart belirlenmeli ve metinler birbirine yakın bir hacimde olmalıdır. Paragrafların 100-120 kelimedenden oluşturulması önerilmektedir. Örneğin, 2014-YDS Sonbahar sınavındaki metinlerin uzunluğu diğer sınavlara göre daha uygun görünmektedir. Yapılacak sınavlarda bu hususların göz önüne alınması sınavı daha iyi bir hâle getirecektir.

Sonuç ve Öneriler

YDS Arapça sınavlarında imlâ hataları, hareke, şedde, cezim, med gibi yanlış kullanımlar ile bazı biçimsel kusurlar hemen her sınavda göze çarpmaktadır. Tenvin, şedde ve hareke kullanımında belli kurallar çerçevesinde birlik sağlanamadığı görülmektedir. Örneğin tenvin zaman zaman sözcüğün sonundaki elifin üzerine konulmuş, bazen de eliften önceki harfin üzerine yazılmıştır. Çoğunluğu elif üzerinde görünmektedir. Tenvinin kullanımında tutarlılık ve birlik sağlanabilmesi için iki yoldan biri tercih edilmelidir.

Arap dilinde sonunda elif olan sözcüklerin büyük bir kısmı üstün tenviniyle okunmaktadır. Arapça yabancı dil sınavlarında da hemen hemen buna benzer bütün kelimelere tenvin konulmaktadır. Kelimenin sonundaki elif zaten bu duruma işaret ettiği için, bu tenvinin okuyucuya fazla bir katkı sağlamadığı söylenebilir. Bu sebeple bu tür kelimelerin sonunda tenvin kullanılmamalıdır. Eğer tenvin kullanılacaksa da yukarıda değinildiği gibi bir tutarlılık içerisinde konulmalıdır. Ayrıca nâkis fiillerin ism-i fâillerinde

¹⁴ Örneğin bk. 2015-YDS İlkbahar 44. soru, 2017-YDS İlkbahar 55-58. sorular, 2017-YDS İlkbahar 73. soru vs.

esre tenvini konulması adayın sözcüğü doğru okumasına katkı sağlayacağı ve yanlış okumaların önüne geçeceği düşünülmektedir.

Bazı sorularda sülâsî malum fiillerin harekelendiği diğer bir kısmının ise harekelenmediği göze çarpmaktadır. Bu tür fiillerin hangi ölçüte göre harekelendiği tam olarak anlaşılmamaktadır. Malum sülâsî fiilleri harekelemenin okuyucu açısından fazla bir faydası görülmemektedir. Meçhul fiillerin bazı yerlerde harekelendiği bazı yerlerde ise harekelenmediği görülmektedir. Oysa meçhul fiillerin harekelenmesi, malum fiillerin harekelenmesine göre adaya daha fazla yardımcı olacaktır. Bununla beraber mezîd bablardan gelip sülâsî ile karışması mümkün olan fiillerin harekelenmesinde fayda mülâhaza edilmektedir. Bu da en çok if'âl babında ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden mezîd bablardan özellikle de if'âl babından gelen fiillere hareke konulması önerilmektedir.

Mezîd babların ism-i fâil ve ism-i mef'ûl formunu birbirinden ayıran temel ölçüt sondan önceki harfin harekesidir. İsm-i fâil olan kelimedede kesrenin, ism-i mef'ûl olan kelimedede ise fethanın konulması adayları ikileme düşmekten kurtaracağı ve süre yarışında kendilerine hız kazandıracağı düşünülmektedir.

Birden fazla biçimde okunmaya müsait olan veya az kullanılan sözcüklerin harekelenmesinde de fayda mülâhaza edilmektedir.

Sınav sorularında aynı soru içerisinde bile bazı kelimelerde şedde kullanıldığı bazılarında ise kullanılmadığı tespit edilmiştir. Şeddenin kullanılacağı kelimelerde bir birlik sağlanması gerekmektedir. Şedde elif lâmdan sonra gelen harflerde konulmamalı, muzaaf fiiller gibi kelimedede aynı cinsten iki harf bulunması durumunda okuyuşu kolaylaştırmak için kullanılmalıdır.

Sorularda zaman zaman şeddenin elifin üzerine yazıldığı bazen de eliften önceki harfin üzerine yazıldığı görülmektedir. Şeddenin eliften önceki harfin üzerine yazılması önerilmektedir. En azından ikisinden biri tercih edilerek bir tutarlılık sağlanmalıdır. Ayrıca nâkis-ı yâ ve lefif fiillerin ism-i mef'ûllerindeki yâ harfi daima şeddeli olarak okunur. Bu yüzden bu sözcüklerin de şeddelenmesinde fayda mülâhaza edilmektedir.

Sorular incelendiğinde belli oranda harekelemenin yapıldığı müşahade edilmektedir. Ancak kullanılan bu harekeler için herhangi bir standart belirlenmediği anlaşılmaktadır. YDS Arapça sınavlarında belli standartlar çerçevesinde sınırlı hareke kullanımının prensip olarak benimsenmesi gerektiği düşünülmektedir. Hareke kullanımının yukarıda zikredilen esaslar dikkate alınarak yapılması daha uygun gibi görünmektedir.

Sorulara bakıldığında az sayılmayacak miktarda yazım hatalarının olduğu da tespit edilmiştir. Bu tür mühim ve ciddi bir sınavda yazım hatalarının asgariye indirilmesi gerekmektedir. Bu tür hataların ortadan kaldırılması veya minimize edilmesi için daha çok sayıda uzmanın soruları incelemesi önerilmektedir. Çünkü sınava giren aday sorularda



hata olma ihtimalini pek göz önünde bulundurmadığı için, psikolojik olarak yanlış yazılan sözcüklere de anlam yükleme yoluna gidebilmektedir.

YDS Arapça sınavlarında bazı dilbilgisi hataların da bulunduğu tespit edilmiştir. Bu tür hatalar sınavın ruhuna uygun düşmemektedir. Soru hazırlayan ve inceleyen uzmanların bu konuda son derece dikkatli olmaları elzemdir.

Çeviri sorularına genel olarak bakıldığında soru maddesinde yer alan cümledeki her kelimenin çeviriye yansıtıldığı görülmektedir. Ancak bazı sorularda bu durum göz ardı edilmiştir. Bu yüzden çevirisi istenen sorunun şıklarında eksik veya fazla sözcük bulunan seçenek aday tarafından elenmektedir. Bu açıdan bu tür sorularda genellikle yapıldığı gibi çevirisi istenen cümledeki kelimelerin, doğru seçenekte verilen cümleye birebir yansıtılması daha uygun olacağı düşünülmektedir.

Bazı sorularda, sorunun seçeneklerinin tamamında aynı kökten türeyen kelimelerin verildiği tespit edilmiştir. Ancak bu durum, sorunun tam olarak neyi ölçtüğünü göstermemektedir. Burada adayın uygun sözcüğü bilip bilmediği mi yoksa bu kökten türeyen isim ve fiilleri bilip bilmediği mi ölçülmektedir? Seçeneklerin bu şekilde verilmesi adayın doğru cevabı bilememesinin istendiği gibi bir izlenim oluşturmaktadır. Seçeneklerde başka kökten türeyen ancak boşluğa getirilmeye uygun gibi görünen sözcüklerin kullanılmasının bu durumu ortadan kaldıracığı mülâhaza edilmektedir.

Yukarıda belirtilen hususlar çerçevesinde bir soru hazırlama ve inceleme rehberi oluşturulması ve bu rehberin, soru hazırlama ve incelemede görev alan uzmanlara ulaştırılması tavsiye edilmektedir. Eğer bu tür bir rehber varsa bu hususların da rehberde eklenmesinin uygun olacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Aktaş, Osman. "YDS Arapça Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/19 (Haziran 2021), 147-167. <https://doi.org/10.51553/bozifder.873097>
- Günday, Hüseyin. "Arapça-Türkçe Leksikografiye Dair Bir Tenkit Yazısı: Serdar Mutçalı'nın Arapça-Türkçe Sözlük Örneği". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/2 (Haziran 2012), 141-197.
- Hamlâvî, Ahmed. *Şeze'l-urf fi fenni's-sarf*. Riyad: Mektebetü'l-maârif, 2001.
- Harder, Ernst. *Gaspey-Otto-Sauer Metodu: Modern Arapça Grameri*. çev. Ekrem Sarıkçıoğlu. İstanbul: Otağ Yayınları, 1982.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinî el-Mevsilî. *Şerhu't-Tasrîfi'l-mülûkî*. thk. Dîzîrîh Sakkal. Beyrut: Dârü'l-fikri'l-Arabî, 1419/1998.

ÖSYM. “YDS Çıkış Sorular”. Erişim 04 Eylül 2021.
<https://www.osym.gov.tr/TR,15073/yds-cikmis-sorular.html>

Özay, İbrahim. *Açıklamalı Örneklerle Kıps Arapça Soru Bankası*. Ankara: Asil Yayın Dağıtım, 2007.

Râcihi, Abduh. *et-Tatbîku's-sarfî*. Beyrut: Dâru'n-nehdati'l-Arabiyye, 1393/1973.

Tural, Hüseyin. *Temel Sarf Bilgileri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.

Wikipedia. “علامة التشكيل”. Erişim 05 Eylül 2021.
https://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=علامة_التشكيل&oldid=53662220





Journal of Analytic Divinity
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>
E-ISSN: 2602-3792
5/3 (Aralık/December 2021), 131-149.



Dengeli Yaşam ve Dindarlık İlişkisi: Ankara Örneği

The Relationship between Balanced Life and Religiosity: The Example of Ankara

Hümeysra Ahsen Doğan

Doktora (Aday), Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

PhD (Cand), Ankara Yıldırım Beyazıt University, Social Sciences Institute, Department of Philosophy and Religious Studies, Ankara/Türkiye

E-posta: humeyraahsenn@gmail.com

ORCID: 0000-0003-3813-8470

Behlül Tokur

Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniv., İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
Assoc. Prof, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Studies, Ankara/Türkiye

E-posta: behlultokur@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-6509-3100

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 10 Eylül/September 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 9 Aralık/ December 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Aralık/15 December 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Kış-Aralık/ Winter-December

DOI: 10.46595/jad.1021746

Cite as / Atıf: Doğan, Hümeysra Ahsen-Tokur, Behlül. "Dengeli Yaşam ve Dindarlık İlişkisi: Ankara Örneği". *Journal of Analytic Divinity* 5/3 (Aralık/December 2021), 131-149.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Hümeysra A. Doğan-Behlül Tokur)

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazarlar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The authors declared that there is no conflict of interest.

Yazar Katkıları / Author Contributions: Hümeysra A. Doğan % 70, Behlül Tokur % 30

Web: <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



Öz

Bu makale, dengeli yaşam ve dindarlık arası ilişkiyi belirlemek amacıyla yapılan deneysel bir araştırmadan oluşmaktadır. Araştırmada dengeli yaşam hem örneklem grubunun demografik özellikleri hem de dindarlık arası ilişki açısından incelenmiştir. Örneklem grubu, Ankara ilinde ikamet eden 17-65 yaş arası 393 katılımcıdan oluşmaktadır. Yapılan araştırmada Gülmez tarafından geliştirilen "dindarlık ölçeği" ile Aypay ve Kara tarafından geliştirilen "dengeli yaşam ölçeği" kullanılmıştır. Elde edilen bulgulara göre dengeli yaşam alt boyutlarının dindarlık ile ilişkisi incelendiğinde; beden, başarı/kariyer ve ilişki alt boyutları ile dindarlık arasında anlamlı ilişki bulunmamıştır. Ancak dindarlık ile maneviyat/anlam alt boyutu arasında orta düzeyde pozitif ve anlamlı ilişki tespit edilmiştir. Dindarlık alt boyutlarından etki alt boyutunun dengeli yaşam üzerinde anlamlı etkisi olmadığı ancak iman, dini duygu ve ibadet alt boyutlarının dengeli yaşam ile anlamlı ilişki içinde olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Denge, Dengeli Yaşam, Din, Dindarlığın Boyutları

Abstract

This article consists of experimental research to determine the relationship between balanced life and religiosity. In addition, balanced life was examined in terms of both the demographic characteristics of the sample group and the relationship between religiosity. The sample group consists of 393 participants between the ages of 17-65 residing in Ankara. The "religiousness scale" developed by Gülmez and the "balanced life scale" developed by Aypay and Kara were used in the research. According to the findings, when the relationship between balanced life sub-dimensions and religiosity is examined; no significant relationship was found between body, success/career and relationship sub-dimensions and religiosity. However, a moderate positive and significant relationship was found between religiosity and spirituality/meaning sub-dimension. It was determined that the effect sub-dimension, one of the sub-dimensions of religiosity, didn't have a significant effect on a balanced life, but the dimensions of belief, religious feeling and worship had significant effects.

Keywords: Psychology of Religion, Balance, Balanced Life, Religion, Dimensions of Religiosity



Giriş¹

İnsan, yaşamı boyunca zihinsel, fiziksel ve ruhsal istikrar peşinde koşar. Diğer bir deyişle insan yaşamda sürekli olarak bir denge arayışı içindedir. Denge kavramı sözlükte “...muvazene, balans; zihinsel ve duygusal uyum, istikrar: Ruhsal denge” olarak tanımlanmaktadır. (Akalin, 2005, 497) Ancak burada denge, statik ve sürekli bir istikrar anlamına gelmemektedir. Bilindiği gibi insan yapısı ritmik bir keyfiyet taşımaktadır. Tıpkı kalp ritmi gibi insan yaşamında da ritmik bir dengeyin mevcudiyeti insanı dinamik ve uyumlu bir hale getirmektedir.

Felsefi açıdan denge altın orta, orta yol (Büyükdüvenci, 1993, 43) ve mutluluk (Cevizci - Önder, 2012, 54) olarak tanımlanmaktadır. Anlamsal çağrışımlarının yanında psikolojik açıdan da dengeyin kaynağına ilişkin çeşitli yaklaşımlar bulunmaktadır. Mesela, Freud açısından kişilik sisteminin bir parçası olan ego dış dünyanın, id ve süper-egonun çatışan isteklerini uzlaştıran dengeleyici bir işleve sahiptir. (Freud, 1923; akt.Hall, 1999, 23-31) Abraham Maslow’a göre ise denge, yaşamda gerilimin hiç olmaması değil en uygun düzeyde tutulmasıdır. Maslow dengeyi biyolojik, psikolojik ve sosyal ihtiyaçların karşılanması çerçevesinde değerlendirmektedir. Bu ihtiyaçların optimal düzeyde giderilmesi bireyin yaşamında dengeyi tesis etmektedir. (Maslow, 2001, 36-38)

Bilindiği gibi son yıllarda pozitif psikoloji odaklı çalışmalar artış göstermektedir. Bu araştırma, Peseschkian tarafından geliştirilen pozitif psikoterapi dengeli yaşam modelini referans almaktadır. (Peseschkian, 2015) Bu model, bireyin fiziksel, zihinsel, sosyal ve ruhsal olmak üzere dört yaşam alanında dengeyi sağladığında sağlıklı olabileceğine atıf yapmaktadır. (Messias vd., 2020, 11-32) Dolayısıyla dengeli yaşam algı, bellek düşünme süreçleri, fiziksel görünüm, fiziksel sağlık, sosyal çevre, iktisadi yapı, aile-iş gibi örgütsel yapılar ve bu yapıların gerektirdiği toplumsal roller bunun yanında din, maneviyat ve anlam gibi ruhsal içerikli yapılar da dahil olmak üzere pek çok yaşam skalası ile ilişkilidir. Kısaca dengeli yaşam, bünyesinde psiko-sosyal uyum unsurları barındıran, bütünüyle insan yaşamını optimal seviyede düzenlemeyi amaçlayan itidal halidir denilebilir.

Dengeli yaşamı bilişsel açıdan değerlendiren birçok teori bulunmaktadır. Piaget’e göre birey, kendisini ve çevresini algılama sürecinde şema, uyum yetisi, dengeleme gibi bazı bilişsel yapıları kullanmaktadır. Dengeleme ilkesi, çevreye uyum sağlamak ve yaşamı sürdürebilmek açısından gereklidir. Buradan hareketle dengeli yaşam bilişsel açıdan denge-dengesizlik ve yeniden denge halinin döngüsel olarak tekrarlanmasıdır. (Piaget, 1918, 140-156; akt.Kohler, 2008, 41-44) Festinger ve Carlsmith tarafından ortaya konulan bilişsel uyumsuzluk teorisinde uyum terimi tutarlılık açısından kullanılmaktadır.

¹ Bu çalışma “Dengeli Yaşam ve Dindarlık İlişkisi” başlıklı Doç. Dr. Behlül Tokur danışmanlığında Hümeýra Ahsen Doğan tarafından tamamlanan yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Bu çalışmanın verileri Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi etik kurulu tarafından 09.11.2020-03 tarih ve sayılı verilen etik kurulu kararıyla etik açısından uygun bulunmuştur.

Uyumsuzluk, bireyin tecrübeleri ve bilişsel işleyiş arası tutarsızlıktan, kültürel yapıdan, mantıksal tutarsızlıktan kaynaklanabilir. Birey bilişsel dengeyi sağlamak adına ya davranışlarını ya da inanç ve kanaatlerini değiştirir. (Festinger, 1957, 19)

Duygu ve düşünceyi dengeleyen temel yapı iradedir. Metcalfe ve Mischel tarafından iradenin dinamiğini oluşturan sıcak sistem ve soğuk sistem olmak üzere iki bileşenli bir çerçeve önerilmiştir. Sıcak sistem duygusal, acıdan kaçan basit, refleksif, uyaran kontrollü bir karakteristiğe sahiptir. Soğuk sistemler ise mantıksal, bilişsel, karmaşık yapıya ve öz kontrol işlevine sahiptir.(Metcalfe - Mischel, 1999, 4-9) Bu sistemler arası denge gerektiğinde hazzın ertelenmesini sağlayarak bireye özdenetim kazandıran bir fonksiyon taşımaktadır.

Bilişsel ve fiziksel denge arasında çift yönlü bir etkileşim bulunmaktadır.(Song vd., 2015, 524; Walker, 2017, 30) Dengeli beslenme, yeterli ve dengeli uyku düzeyi, egzersiz içerikli yaşam biçimi, fiziksel denge ile ilişkili sağlık davranışlarıdır. (Ayten, 2015, 98) Yapılan bir araştırmada olumlu duygular ile soğuk algınlığı arasındaki ilişki incelenmiştir. Olumlu duyguları yüksek katılımcıların soğuk algınlığına daha az yakalandıkları ve iyileşme hızlarının da yüksek olduğu tespit edilmiştir. (Ridder, 2015, 674) Bu durum insanların duygu durumlarının onların bağışıklık sistemini üzerinde etkili olabileceğini göstermektedir.

Toplumsal değişimle birlikte günümüz insan modeli de değişim göstermektedir. Modern döneme geçişle beraber birey merkezli bir var oluş ve ben merkezli bir algı ortaya çıkmıştır. Birey ve sosyal çevre arasında değer merkezli bir bağ kurmak yerini bireysel yalnızlık ve çaresizlikten dolayı bağ kurma ve bağımlı olma haline bırakmıştır. (Yapıcı, 2018, 28-31) Böylece dengeli yaşamın temel özelliklerinden olan ölçülü sosyal bağlar ve sosyal destek zayıflamış, sosyal bağımlılık ise artmıştır. Günümüz dünyasında insanlar fiziksel ve sosyal bağlar kuramadıklarında sanal bağlarla ilişki kurmaktadır.(Tucker, 2016, 11) Böyle bir durumda birey, hareketsiz ve temassız yaşantısını elektronik seçeneklerle dengelemeye çalışmaktadır. Oysa dengeli bir yaşamda bağ kurmak hiçbir zaman bağımlı olmak anlamına gelmemektedir.

Bireyin yalnızlık ve bağımlılık durumundan kurtularak fiziksel ve psikolojik açıdan dengeli bir tutum içinde olabilmesi bireyin yaşamında sosyal desteğin algılanma düzeyi ile ilişkilidir. Cohen ve Lakey tarafından sosyal desteğin bireyin yaşamı üzerinde etkisine dair üç teori ortaya konulmuştur; başa çıkma teorisi, sosyal inşa teorisi ve ilişki teorisi. Başa çıkma teorisine göre sosyal destek, bireyin tecrübe ettiği olumsuzluklara karşı bilişsel değerlendirmelerine katkıda bulunarak onun tutumlarını dengeler ve yaşama uyum sağlamayı kolaylaştırır. Sosyal inşa teorisine göre bireyin benlik saygısını ve öz düzenleme becerisini teşvik ederek dengeli yaşamı doğrudan etkiler. İlişki teorisi de ise bireyin sosyal becerilerle kurduğu ilişkinin, birey üzerinde bıraktığı etkiye odaklanır.(Cohen vd., 2000, 30-44)



Dengeli yaşam bilişsel fiziksel ve sosyal alanlarla ilişkili olabildiği gibi; bireyin dini tutum ve davranışlarıyla, anlam ve maneviyat algısıyla da ilişkilidir. Bireyin ruhsal olarak dengeli hissetmesine yardımcı olan anlam istemi öz düzenleme, aidiyet kurabilme ve çevreye uyum sağlamayı kolaylaştıran bir araçtır. (Baumeister, 1991, 357-358) Anlam arayışının nihai sonucu olarak tanımlanan din (Frankl, 2016, 79) yaşama anlam veren değerlerle bireyin yaşamını etkileyen dinamik bir olgudur. Bu açıdan din, bireylerin karşı karşıya kaldığı varoluşsal sorunlara yönelik anlama ve çözüm üretme ihtiyacına cevap vermektedir. (Paloutzian - Park, 2013, 37)

Din, insan yaşamının bütününe kuşatan ve üyelerine bir hayat perspektifi çizen, insan yapısındaki aşırılıkları dengeleyen, bireyi kendisi ve çevresiyle uyumlu kılma fonksiyonu taşıyan bir olgu olması yönüyle yaşam skalaları içerisinde dengeli yaşamı etkilemede belirleyici bir faktördür. Din, yaşanan ortamı düzenleyen (Feyzioğlu, 2011, 40), koymuş olduğu ilkelerle insan ve kainat ilişkisini dengelemeye çalışan önemli bir unsurdur. Özelde sağlıklı beslenmek, düzenli egzersiz yapmak, dua etmek, yaşama aktif bir biçimde katılmak gibi önermiş olduğu sağlık pratikleri ile (Alsharif vd., 2007, 159) dengeli yaşamı destekler.

Dinin yaşamda temel işlevlerinden biri de bireyin sosyal ilişkilerini geliştirici fonksiyonudur. Namaz ve hac gibi toplu şekilde yerine getirilen dini uygulamaların sosyal dayanışmayı teşvik etmesi, kurban ve zekât gibi dini sorumlulukların sosyal desteği tesis etmesi, "Komşusu açken tok yatan bizden değildir." (İbn Ebi Şeybe, 1409/1989, 6/164) hassasiyeti, insanın çevresiyle ilişkilerini düzenleyen ve geliştiren önemli değerlerdir. Bunun yanında bireyin davranışlarının sorumluluğunu alması, pişmanlık duygusu içinde inanç ve değerleriyle yeniden uyumlu hale gelme isteği olarak tanımlanabilen tövbe hali de dengeli yaşamın önemli bir parçasıdır. Tövbe hadisesi, kişiyi yaşadığı bilişsel ve duygusal çelişkilerden kurtaran (Yapıcı, 1997, 375) ve mevcut ben ile ideal ben arasındaki çatışmayı azaltan ruhsal denge halidir.

1. Konu, Amaç ve Hipotezler

1.1. Konu ve Amaç

Bu araştırmanın konusu 17-65 yaş örnekleminde dengeli yaşam ve dindarlık arası ilişkinin din psikolojisi açısından incelenmesidir. Buna bağlı olarak dengeli yaşam ve dindarlık arasındaki ilişki bu kavramları oluşturan alt boyutlar açısından da test edilecektir. Araştırmanın temel amacı, "Örnekleme grubunun dengeli yaşam düzeyi ile dindarlık düzeyleri arasında nasıl bir ilişki vardır? sorusuna yanıt aramaktır. Alt amaçlar şu şekildedir;

- Demografik değişkenlere göre dengeli yaşam düzeyi anlamlı bir farklılık oluşturmakta mıdır?

- Örnekleme grubunun dengeli yaşam ve dindarlık düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?

1.2. Hipotezler

Bireyin demografik özelliklerinin ve dindarlık düzeyinin dengeli yaşam ile anlamlı bir farklılık oluşturup oluşturmadığına yönelik incelemede alt amaçlar çerçevesinde kurulan hipotezler şu şekildedir;

- Bireylerin demografik özellikleri (yaş, cinsiyet, medeni durum, eğitim durumu) ile dengeli yaşam düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık vardır.
- Örneklem grubunun dengeli yaşam düzeyi ile dindarlık düzeyi arasında anlamlı bir ilişki vardır.

2. Yöntem

2.1. Araştırmanın Evreni ve Örnekleme

Araştırmanın genel evrenini Türkiye, özel evrenini Ankara ilinde ikamet eden 17-65 yaş arası bireyler oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini evren içerinden basit rastgele örnekleme yöntemi ile seçilen toplam 393 birey oluşturmuştur.

2.2. Ölçme Araçları

2.2.1. Dengeli Yaşam Ölçeği

Dengeli Yaşam Ölçeği (DYÖ), Aypay ve Kara (Aypay - Kara, 2018, 63-79) tarafından pozitif psikoterapi denge modeline uygun olarak geliştirilmiştir. Ölçek toplam 21 maddeden oluşmaktadır ve ölçek maddelerine cevaplar “hiç katılmıyorum” ile “tamamen katılıyorum” arasında değişen 4’lü Likert tipte verilmektedir. 1-4 puan arasında değerlendirilen ve ters yapıda madde olmayan ölçekten alınan ortalama puan arttıkça katılımcıların dengeli yaşam düzeyleri de artmaktadır. Ayrıca ölçek; başarı/kariyer, ilişki, anlam/maneviyat ve beden olarak adlandırılan dört alt boyuttan oluşmaktadır. Her alt boyuttan alınan ortalama puan ayrıca değerlendirilerek bunlar ile ilgili denge düzeyi tespit edilmektedir.

DYÖ’nün geçerlik ve güvenirlik çalışması Aypay ve Kara (Aypay - Kara, 2018) tarafından yapılmıştır. Açıklayıcı faktör analizi (AFA) sonucunda ölçeğin açıkladığı varyans %64,14 olarak bulunmuştur. Doğrulayıcı faktör analizi (DFA) sonucu elde edilen değerler ise ölçeğin faktör yapısına ilişkin oluşturulan modelin veri ile uyumlu olduğunu göstermiştir. Ayrıca ölçeğin güvenirlik şartlarını sağladığı da belirtilmiştir.

2.2.2. Dindarlık Ölçeği

Dindarlık Ölçeği (DÖ), Glock ve Stark dindarlık modeli esas alınarak Gülmez (Gülmez, 2014) tarafından dindarlık düzeyini ölçmek amacıyla geliştirilmiştir. İman, dini duygu, etki ve ibadet olmak üzere dört alt boyuttan oluşan ölçekte toplam 24 madde yer almaktadır. Dindarlık düzeyi dört alt boyutun birlikte değerlendirilmesi ile bulunmaktadır. Ölçeğin cevapları hiç katılmıyorum ile tamamen katılıyorum cevapları arasında değişen 5’li Likert tipte alınmaktadır. Ortalama puan üzerinden (1-5 puan arası)



değerlendirilen ve herhangi bir ters yapıda madde olmayan ölçekten alınan puan arttıkça katılımcıların dindarlık düzeyleri de artmaktadır.

Dindarlık ölçeğinin geçerlik ve güvenilirlik çalışması da Gülmez (Gülmez, 2014, 170-175) tarafından yapılmıştır. Açıklayıcı faktör analizi (AFA) sonucunda ölçeğin açıkladığı varyans %53,93 olarak bulunmuştur. Doğrulayıcı faktör analizi (DFA) sonucu elde edilen değerler ise ölçeğin faktör yapısına ilişkin oluşturulan modeli doğrulamıştır. Ayrıca ölçeğin güvenilirlik şartlarını sağladığı da belirtilmiştir.

2.3. Verilerin Toplanması ve İstatistiksel Analizi

Araştırma amacı kapsamında hazırlanan anket formları Ankara'da ikamet eden 17-65 yaş arası katılımcılara uygulanmıştır. Anket formu Google dokümanlar üzerinden uygun şekilde oluşturulmuştur. Katılımcıların çalışmaya gönüllü katılımı esas alınarak gerekli kurallar formda belirtilmiştir. Örneklem oluşturulurken %95 güven aralığı ve %5 hata payı ile 350 katılımcıya ulaşılması amaçlanmış ve 400 kişiye anket dağıtılmıştır. Bazı katılımcıların anket çalışmasına dahil olmak istememesi nedeniyle geriye kalan 393 kişi araştırma kapsamına alınarak veri analizine tabi tutulmuştur.

Veri analizi SPSS 25.0 istatistik programı kullanılarak yapılmıştır. Demografik özellikler ile dengeli yaşam arasındaki ilişkiler, dengeli yaşam puanının normal dağılım göstermesinden dolayı ilişkisiz örneklem t-testi, varyans analizi (ANOVA) ve Tukey HSD çoklu karşılaştırma (post-hoc) testi ile değerlendirilmiştir. Dengeli yaşam ve dindarlık arasındaki ilişkinin tespitinde, dindarlık puanının normal dağılım göstermemesinden dolayı Spearman Brown Sıra Farkları Korelasyon Analizi kullanılmıştır. Regresyon analizinde ise regresyon analizinin uç değerlere karşı çok hassas olmasından ve bunları çıkarmadan analizin sağlıklı yapılamamasından dolayı 43 katılımcı analize dahil edilmemiştir. Dolayısıyla 350 katılımcının dahil edilmesi ile basit ve çoklu doğrusal regresyon analizleri yapılmıştır.

3. Bulgular ve Yorumlar

3.1. Dengeli Yaşam ve Demografik Özellikler

Bu araştırmanın amaçları ve hipotezleri doğrultusunda demografik özelliklere göre dengeli yaşamın farklılık gösterip göstermediğine bakılarak elde edilen bulgular tablolar halinde sunulmuştur.

3.1.1. Dengeli Yaşam ve Yaş İlişkisi

Dengeli yaşam ve yaş arasında alt boyutlar da dahil olmak üzere herhangi bir farklılık olup olmadığı ANOVA ile incelenmiştir. Buna göre dengeli yaşam düzeyi yaşa göre anlamlı bir farklılık göstermemektedir. ($F(392)=0,485; p>0,05$). Ancak alt boyutlardan beden alt boyutu ile yaş arasında anlamlı bir farklılık olduğu tespit edilmiştir. ($F(392)=12,256; p<0,05$). Bu farkın hangi yaş gruplarında olduğunu tespit etmek açısından Tukey-HSD çoklu karşılaştırma (post-hoc) testi yapılmıştır. (Tablo 4.1.)

Tablo 4.1. Beden alt boyutu ve yaş arası ilişkiye dair çoklu karşılaştırma

(A) Yaş	(B) Yaş	Ortalamalar Arası Fark (A-B)	p
17-24	25-34	0,17	0,041
	35-65	0,36	0,000
25-34	17-24	-0,17	0,041
	35-65	0,19	0,037
35-65	17-24	-0,36	0,000
	25-34	-0,19	0,037

Buna göre, 17-24 yaş arasındaki katılımcıların beden algılarının diğer katılımcıların tamamından, 25-34 yaş arasındaki katılımcıların beden algılarının ise 35-65 yaş arasındaki katılımcılardan anlamlı olarak daha yüksek olduğu görülmüştür ($p < 0,05$).

Yaş ilerledikçe beden alt boyutu açısından farklılaşma olmasında vücutta meydana gelen fizyolojik değişimler ve fiziksel güç harcama kapasitesinin azalması etkili olabilir. Kişilerin sosyal ve fiziksel çevresinin de yaşa bağlı olarak değişmesi bedensel açıdan dengeli yaşama düzeyini farklılaştıran bir sebep olarak görülebilir. Bunun yanı sıra 35-65 yaş grubuna nazaran, 17-34 yaş grubunda dış görünüş ve beden imgesine verilen önem, sosyal ve fiziksel çevrenin etkisiyle farklılaşmış olabilir.

3.1.2. Dengeli Yaşam ve Cinsiyet İlişkisi

Araştırmada t-testi sonuçlarından elde edilen bulgulara göre dengeli yaşam beden alt boyutu dışında anlamlı bir farklılık göstermemektedir. ($t_{(194,971)} = -1,087$; $p > 0,05$) Ancak alt boyutlardan beden alt boyutu ile cinsiyet arasında anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. ($t_{(391)} = -3,204$; $p < 0,05$) Kadınların beden algısı erkeklerden anlamlı olarak daha yüksektir.

Tablo 4.2. Dengeli yaşam ve cinsiyet arasındaki ilişki

	Cinsiyet	N	\bar{x}	s	T	Sd	p
Dengeli Yaşam	Erkek	120	3,29	0,54	-1,087	194,971	0,2
	Kadın	273	3,35	0,45			79
Anlam/Maneviyat	Erkek	120	3,44	0,70	-1,549	186,654	0,1
	Kadın	273	3,55	0,55			23
Beden	Erkek	120	3,34	0,65	-3,204	391	0,0
	Kadın	273	3,55	0,57			01
İlişki	Erkek	120	3,32	0,70	-0,835	202,800	0,4
	Kadın	273	3,38	0,61			05
Başarı/Kariyer	Erkek	120	3,03	0,76	1,001	391	0,3
	Kadın	273	2,95	0,71			18

Gerek bu çalışmaya gerek literatürde yer alan konuyla ilgili diğer araştırmalara (Alagül, 2004, 64; Demir, 2006, 18; Özbaşaran vd., 2010, 54) bakıldığında özellikle kadınların dengeli yaşamda beslenme alışkanlıkları, egzersize ve fiziksel görünüşlerine daha fazla dikkat ettikleri görülmektedir. Burada kadınlar açısından ideal beden imgesi



fikri etkili olabilir. Kadınlar bu ideali yakalamak için bedensel açıdan daha dengeli bir yaşamı seçiyor olabilirler.

3.1.3. Dengeli Yaşam ve Medeni Durum İlişkisi

Dengeli yaşam ile medeni durum arasındaki ilişki t-testi ile incelenerek aralarında anlamlı bir farklılık olmadığı tespit edilmiştir ($t_{(386,581)}=0,730$; $p>0,05$).

Tablo 4.3. Dengeli yaşam ve medeni durum arasındaki ilişki

	Medeni D.	N	\bar{x}	s	T	Sd	p
Dengeli Yaşam	Bekar	165	3,35	0,42	0,730	386,581	0,466
	Evli	228	3,31	0,52			
Anlam/Maneviyat	Bekar	165	3,53	0,52	0,294	388,007	0,769
	Evli	228	3,51	0,65			
Beden	Bekar	165	3,63	0,53	4,466	380,776	0,000
	Evli	228	3,37	0,63			
İlişki	Bekar	165	3,35	0,60	-0,168	391	0,866
	Evli	228	3,36	0,67			
Başarı/Kariyer	Bekar	165	2,96	0,67	-0,349	391	0,727
	Evli	228	2,99	0,76			

Dengeli yaşam düzeyi medeni duruma göre anlamlı bir farklılık göstermemektedir. Yani evli ve bekar katılımcılar birbirine benzer dengeli yaşam düzeyine sahiptir. Konuyla ilgili Bahar ve Başbüyük tarafından yapılan bir çalışmada sağlıklı yaşam biçimi ile medeni durum arasında anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür. (Bahar - Başbüyük, 2019)

Alt boyutlardan beden alt boyutu ile medeni durum arasında anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir ($t_{(380,766)}=4,466$; $p<0,05$). Bekarların beden algısı evlilerden anlamlı olarak daha yüksektir. Sağlık çalışanları örnekleminde gerçekleştirilen bir araştırmada bekarların fiziksel aktivite düzeyinin evlilerden daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. (Yıldırım vd., 2019, 7) Tüm bunlara rağmen medeni durum, dengeli yaşam düzeyini belirlemede tek başına yeterli bir faktör olmayabilir. Bireysel farklılıkların ve toplumsal kabuller gibi birtakım faktörlerin bu sonucun ortaya çıkmasında etkisinin olabileceğini söylemek mümkündür.

3.1.4. Dengeli Yaşam ve Eğitim Durumu İlişkisi

Dengeli yaşam ile eğitim durumu arasında alt boyutlar da dahil olmak üzere herhangi bir ilişki olup olmadığı ANOVA (varyans analizi) ile incelenmiştir. Analiz sonuçlarına göre dengeli yaşam ile eğitim durumu arasında anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir ($K-W_{(3)}=13,211$; $p<0,05$). Dengeli yaşam düzeyi eğitim durumuna göre anlamlı bir farklılık göstermektedir.

Tablo 4.4. Dengeli yaşam ve eğitim durumu arasındaki ilişki

	Eğitim Durumu	n	\bar{x}	S	Ortalama Sıra	K-W H	Df	P	Fark
Dengeli Yaşam	İlköğretim	10	2,76	0,69	95,60	13,211	3	0,004	1<2,3,4
	Ortaöğretim	70	3,38	0,52	216,87				
	Üniversite	252	3,36	0,44	201,31				

	Lisansüstü	61	3,24	0,49	173,02				
Anlam /Maneviyat	İlköğretim	10	2,89	0,98	123,45	17,246	3	0,001	1<2,3
	Ortaöğretim	70	3,57	0,58	211,82				
	Üniversite	252	3,58	0,55	206,66				
	Lisansüstü	61	3,32	0,64	152,12				
Beden	İlköğretim	10	2,87	0,82	109,70	12,767	3	0,005	1<2,3
	Ortaöğretim	70	3,41	0,68	189,39				
	Üniversite	252	3,55	0,55	208,59				
	Lisansüstü	61	3,37	0,62	172,16				
İlişki	İlköğretim	10	3,05	1,02	169,70	7,713	3	0,052	-
	Ortaöğretim	70	3,45	0,70	222,51				
	Üniversite	252	3,38	0,60	197,44				
	Lisansüstü	61	3,23	0,63	170,39				
Başarı/Kariyer	İlköğretim	10	2,35	1,09	126,05	7,553	3	0,056	-
	Ortaöğretim	70	3,06	0,81	217,10				
	Üniversite	252	2,95	0,69	191,17				
	Lisansüstü	61	3,07	0,66	209,64				

Alt boyutlarda ise anlam/maneviyat ve beden alt boyutlarında anlamlı ilişki tespit edilmiştir. Bunun üzerine, farkın hangi gruplar arasında olduğunu tespit etmek amacıyla Mann-Whitney U testi ile çoklu karşılaştırma (post-hoc) testi yapılmıştır.

Yapılan çoklu karşılaştırmalarda, ilköğretim mezunlarının dengeli yaşam düzeylerinin lise, üniversite ve lisansüstü mezunlarının yaşam düzeylerinden anlamlı olarak daha düşük olduğu görülmüştür ($p<0,05$) Alt boyutlar incelendiğinde ise; lise ve üniversite mezunlarının anlam/maneviyat ve beden algıları, ilköğretim mezunlarından anlamlı olarak daha yüksektir ($p<0,05$). Alt boyutlar açısından yorumlandığında kişinin eğitim düzeyi arttıkça anlam bulma düzeyinin arttığı söylenebilir. Ayrıca eğitim düzeyine bağlı olarak beden imajının da değişebileceği söylenebilir. Yapılan bir araştırmada eğitim düzeyi arttıkça benlik saygısı ve beden imajının arttığı ortaya konulmuştur. (Tan - Karabulutlu, 2010, 72) Yine eğitim durumuna bağlı olarak bireylerin ait olduğu sosyal çevre, çalıştıkları konum ve şartlar bireylerin dengeli yaşam düzeyini etkileyebilir.

3.2. Dengeli Yaşam-Dindarlık İlişkisi

Dengeli yaşam ve dindarlık arasındaki ilişkiyi tespit etmek amacıyla Spearman Brown sıra farkları korelasyon analizi kullanılmıştır. Parametrik bir yöntem olmayan bu testin kullanılmasının nedeni dindarlık düzeyi puanlarının normal dağılım göstermemesidir.

Tablo 4.5. Dengeli yaşam ve dindarlık arasındaki ilişki

		Dindarlık	İman	Dini Duygu	Etki	İbadet
Dengeli Yaşam	r	0,218	0,043	0,196	0,113	0,279
	p	0,000	0,391	0,000	0,025	0,000
	n	393	393	393	393	393



Beden	r	0,079	-0,105	-0,004	-0,082	0,172
	p	0,117	0,037	0,936	0,105	0,001
	n	393	393	393	393	393
Başarı/ Kariyer	r	0,025	-0,030	0,069	-0,027	0,059
	p	0,619	0,553	0,170	0,598	0,244
	n	393	393	393	393	393
İlişki	r	0,055	-0,017	0,058	0,038	0,068
	p	0,274	0,740	0,251	0,449	0,176
	n	393	393	393	393	393
Anlam/ Maneviyat	r	0,395	0,101	0,299	0,263	0,457
	p	0,000	0,046	0,000	0,000	0,000
	n	393	393	393	393	393

Tablo 4.5.'de görüldüğü üzere;

Dengeli yaşam ile dindarlık arasında zayıf düzeyde pozitif ($r_s=0,218$) ve anlamlı ($p<0,05$) bir ilişki bulunmaktadır. Yani dindarlığın artması ile birlikte dengeli yaşam, zayıf bir ilişki ile olsa da anlamlı olarak artış göstermektedir. Dengeli yaşamın %4,8'inin dindarlıktan kaynaklandığı söylenebilir ($r^2=0,048$).

Dengeli yaşam alt boyutlarının dindarlık ile ilişkisi incelendiğinde; beden, başarı/kariyer ve ilişki ile dindarlık arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır ($p>0,05$). Ancak anlam/maneviyat ile dindarlık arasında orta düzeyde pozitif ($r_s=0,395$) ve anlamlı ($p<0,05$) bir ilişki bulunmaktadır. Yani dindarlığın artması ile birlikte dengeli yaşam alt boyutlarından anlam/maneviyat, orta düzeyde de olsa anlamlı bir artış göstermektedir. Dengeli yaşamın %15,6'sının dindarlıktan kaynaklandığı söylenebilir ($r^2=0,156$).

Elde edilen bulgulardan hareketle konuyla ilgili olarak şunları söylemek mümkündür: Anlam arayışına yönelik sorgulamalar kişiyi kaygılandıran ve dengeli yaşamasını sekteye uğratan durumlardır. Bahadır tarafından yapılan bir araştırmada yüksek düzeyde anlamlılık ve dindarlık arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir.(Bahadır, 2018, 87-90) Dengeli yaşamda anlam ve maneviyatın tek referansı din olmayabilir. Ancak dindarlığın artması ile anlam/maneviyat boyutunun artış göstermesi bireyin anlam arayışında dinin destekleyici ve tatmin edici etkisine işaret etmektedir. Din, bireyin yaşamında koruyucu bir faktör ve bir anlam mekanizması olarak işlev görmektedir. Ancak dengeli yaşam ve dindarlık arası zayıf düzeyde ilişki bireysel ve sosyal yaşamı geliştirici bir faktör olarak dinin referans alınmadığını gösterebilir. Burada bireyin yaşamını etkileyen farklı belirleyicilerin rolü olabilir.

Büyük resme ve kuramsal çerçeveye bakıldığında dindarlığın bedensel ve ruhsal açıdan dengeli yaşama katkı sağladığı ve bireyi desteklediği görülmektedir. Dini inanç ve uygulamalar sağlıkla ilgili belli davranışlar konusunda bireyi teşvik ederek beden sağlığını korumada etkili olabilmektedir. Özelde İslam dininde dindarlık ve dengeli yaşam arası ilişkiye bakıldığında beden bir emanet olarak görülür. (Tokur, 2020, 201) Bunun yanında dinin, hastalık riskini düşürme ve fiziksel sağlığı düzenlemeye kaynaklık ettiği ifade edilmektedir. (Koenig, 1998, 40) Öte yandan günümüzde beden algısının tüketim kültürüne hizmet eden bir forma dönüştüğü söylenebilir. (Demir, 2018, 301) Bu çalışmada beden alt boyutu ile dindarlık toplam puanı arasında anlamlı bir ilişkinin bulunmaması bu durumu destekler niteliktedir. Bu bulgudan hareketle denilebilir ki zamanın ruhunun, bireysel farklılıkların, toplumsal kalıp yargıların ve sosyal uyumun beden alt boyutu üzerindeki etkisi yadsınamaz bir gerçektir.

Dinin sağladığı tevekkül duygusu işbirlikçi bir yaklaşımla kişiye çabalarının karşılıksız olmadığını hatırlatarak içsel tatmin sağlamaktadır. Dengeli bir yaşam açısından taşıdığı rolün hakkını veren ve rolün gerektirdiği sorumluluğu ölçülü şekilde yerine getiren kişi dengeli yaşamın getirdiği içsel tatmini hissetmektedir. Ancak postmodernite ile gelişen egosantrik yaşantı iş-aile dengesini "ben"lik güdümünde beslemekte, dini açıdan işbirlikçi yaklaşımın etkisini azaltmakta ve bireyi kaygılı bir yaşama taşımaktadır. (Yapıcı, 2018, 85) İş-aile dengesi başarı üzerinde olumlu-olumsuz etkiler bırakabileceğinden araştırmada başarı alt boyutu ile dindarlık arasında anlamlı bir ilişki olmamasının sebebi bu durumdan kaynaklanıyor olabilir.

Yine Tablo 4.5. incelendiğinde, dindarlık alt boyutlarının dengeli yaşam ile ilişkisi incelendiğinde; imanın dengeli yaşam ile anlamlı bir ilişkisi bulunmamaktadır ($p>0,05$). Ancak dini duygu, etki ve ibadet boyutlarının artması ile birlikte dengeli yaşam artış göstermektedir.

Bilindiği gibi iman, bireyi bilişsel duygusal ve davranışsal anlamda dönüştüren yegâne güçtür. Dengeli yaşam açısından bireyin inandığı değeri iradi olarak tercih etmesi bilişsel olarak o değeri doğru kabul edip duygusal ve davranışsal olarak tercih ettiği ile uyumlu yaşamasını sağlamaktadır. (Tokur, 2020, 70-76) Bu araştırmada dengeli yaşam ve iman boyutunun korelasyon sonucu anlamlı ilişkisinin bulunmaması şunu gösterebilir: Katılımcılar için iman bilişsel bir arayış ve bir tercih olmaktan ziyade toplumda hazır bulup tükettikleri bir değer olabilir. Kişi, kendi tercihi olmadığı için inancın gerektirdiği sorumlulukları istemeden yerine getiriyor olabilir. Katılımcıların değer algısının kaynağı, içselleşmiş bir imanın sonucu değil de Allport' un tasnifiyle dışsal dini yönelimle ortaya çıkan, olgunlaşmamış, çıkar eksenli bir durum olabilir. (Allport, 2004, 13) İnsan yaşam boyu tutarlılık ve denge arayışı içerisinde. Festinger tarafından ortaya konulan bilişsel uyumsuzluk teorisi, bireyin inanç-davranış dengesiyle de ilişkilendirilebilir. Bireyin inandığı gerçeklik, tutum ve davranışlarıyla çelişki içindeyse kişi karar aşamasında



tercihini tutumlarından yana kullanarak yeni duruma uyumlu şekilde inanmaya başlayabilir. (Festinger, 1957, 40; akt. Tokur, 2019, 185) Yani inandığı gibi yaşamayan birey yaşadığı gibi inanma eğilimi göstererek bu durumu dengelemeye çalışıyor olabilir.

Araştırmada dindarlığın dengeli yaşam üzerindeki etkisi basit doğrusal (lineer) korelasyon analizi ile de incelenmiştir. Ancak regresyon analizinin ön şartları arasında her iki değişkenin de normal dağılım göstermesi bulunduğu için ve dindarlık puanları normal dağılmadığı için uç değer özelliği gösteren toplam 43 katılımcı (hata istatistiği ve z puanları üzerinden tespit edilmişlerdir) bu analize dahil edilmemiştir.

Tablo 4.6. Dindarlığın dengeli yaşam üzerinde etkisi

Regresyon Modeli r=0,237; r ² =0,056 F=20,675; p=0,000	Standardize Olmayan Parametreler		Standardize Parametreler	t	p
	B	S. Hata	ß		
(Sabit)	1,557	0,399		3,897	0,000
Dindarlık	0,401	0,088	0,237	4,547	0,000

* **Bağımlı Değişken:** Dengeli Yaşam

Buna göre, dindarlık ve dengeli yaşam arasındaki regresyon eşitliği, dengeli yaşam=1,557+0,401(dindarlık) şeklinde bulunmuştur. Ayrıca dindarlığın, dengeli yaşam üzerindeki etkisi anlamlıdır (p<0,05). r² değeri ile birlikte değerlendirildiğinde dengeli yaşamın %5,6'sının dindarlıktan kaynaklanabileceği bulgusuna ulaşılmıştır.

Dindarlığın dengeli yaşam üzerindeki etkisinin tespitinden sonra dindarlık alt boyutlarının dengeli yaşam üzerindeki etkisi de tespit edilmiştir. Alt boyutların birlikte dindarlığı oluşturmalarından dolayı bu tespit çoklu regresyon analizi ile yapılmıştır. (Tablo 4.7.)

Tablo 4.7. Dindarlık alt boyutlarının dengeli yaşam üzerindeki etkisi

	Standardize Olmayan Parametreler		Standardize Parametreler ß	t	p	%95 Güven Aralığında B		Korelasyon	Çoklu Bağlan- tılılık VIF	
	B	S. Hata				Alt	Üst			
(Sabit)	3,532	0,667		5,292	0,000	2,220	4,845			
İman	0,514	0,166	0,197	3,103	0,002	0,188	0,840	0,027	0,165	1,557
Dini Duygu	0,406	0,091	0,290	4,472	0,000	0,228	0,585	0,221	0,234	1,628
Etki	-0,027	0,062	-0,026	- 0,431	0,667	- 0,148	0,094	0,069	-0,023	1,369
İbadet	0,147	0,045	0,178	3,269	0,001	0,058	0,235	0,233	0,173	1,152

* **Bağımlı Değişken:** Dengeli Yaşam; R=0,330; Düzenlenmiş R²: 0,099; F=10,561; p<0,00.

Regresyon bulguları incelendiğinde ise etki alt boyutunun dengeli yaşam üzerinde anlamlı bir etkisi olmadığı; iman, dini duygu ve ibadetin anlamlı etkileri olduğu tespit edilmiştir. Bu bulgu, korelasyon bulgularından farklılık göstermiştir. Regresyon analizinde bu bulgulardan farklı sonuçlara ulaşılmasının nedeni çoklu regresyonda her bir alt boyutun birbiri ile ilişkisinin de modele dahil edilmiş olması ve alt boyutların tamamının dengeli yaşam ile ilişkisinin bir bütün olarak ele alınmış olmasıdır. Bundan dolayı etki alt boyutunun dengeli yaşam üzerindeki etkisi diğer alt boyutların etkileri ile anlamsızlaşırken iman, dini duygu ve ibadet boyutları ise dengeli yaşam üzerinde pozitif ve anlamlı etkilere sahiptir. Alt boyutlar arasında en çok etkiyi dini duygu yapmaktadır ($\beta=0,290$). Bunu sırasıyla iman ($\beta=0,197$) ve ibadet ($\beta=0,178$) izlemektedir.

Uysal tarafından yapılan bir çalışmada katılımcıların duygu, düşünce ve davranışları ile dinin inanç, bilgi, ibadet, duygu boyutları arasında anlamlı bir farklılaşma görülürken etki boyutunda anlamlı bir farklılaşma olmaması (Uysal, 1995, 178-179) araştırmamızın regresyon sonucunu destekler niteliktedir. Öyleyse, din bireyin yaşantısının neresindedir?

Bireyin herhangi bir psikolojik obje ile ilişkisi tutumlarının gücünü belirlemektedir. Merkezi tutum, bireyin diğer tutumlarının belirleyen referans noktasıdır. Dini tutum da merkezi referanslı olup objesi Tanrı'dır. (et-Tevbe, 9/24) Tutumlarının merkezinde kutsal olan samimi dindar, formel dini uygulama sırasında tecrübe ettiği yaşantıyı hayatının tüm alanlarına yaymaya çalışır. Dini açıdan objesi tanrı olmayanın birden fazla tapınma objesi olabilir. (El-Furkan 25/43; akt. Karaman, 2007)

Etki boyutu içerisinde doğruluk ve emanet kavramları İslam literatüründe iki temel değer olarak ele alınabilir. Doğruluk ilkesi bireyin mevcut benliği ve ideal benliği arasındaki farkı azaltarak gerçekçi bir benlik algısı oluşturmaktadır. Böylece birey kendisi ve çevresine karşı dürüst ve sorumlu hissetmektedir. Doğruluk ilkesinin sağlıklı çalışmadığı durumlarda en temel handicap benliğin silikleşmesidir. Silik bir benliğe sahip birey, kendini başkalarına kabul ettirmek için her türlü yola başvurabilir. (Tokur, 2017, 367) Bu durum bilişsel ve sosyal açıdan dengeli yaşamı sekteye uğratabilir. İslam dini açısından "...namazlarını gösteriş için kırlarlar." (el-Maun, 107/5-6) ifadesi bunu destekler niteliktedir.

Dinin etki boyutu açısından düşünüldüğünde kişinin bedeni başta olmak üzere canlı cansız bütün varlıklar kişiye emanettir. Ayten'e göre bireyin doğayla ilişkisinde denge, doğaya emanet bilinciyle yaklaşabilmesidir. (Ayten, 2021, 31) Ancak yapılan bir araştırmada dindarlık çevreyi emanet olarak algılama üzerinde etkiliyken aktif çevreci davranışlar ve dindarlık arasında anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir. Yine bulgulara göre sahip olma eksenli yönelimin dindarlıkta daha etkili olduğu saptanmıştır. (Ayten-Hussain, 2018, 41) Bu durum etki boyutu açısından dinin referans alınmadığını gösterebilir. Bu yönüyle bu durum araştırmamızı desteklemektedir.



Sonuç olarak bireyin sosyal çevresini ve iç alemini düzenleyen tanrı algısının birbiriyle uyumlu olması, dindarlığın etki boyutunun dengeli yaşam üzerindeki fonksiyonunu ortaya çıkarabilir. Bütün bunlarla birlikte etki boyutu ve dengeli yaşam ilişkisi tek yönlü bir ilişki olmayıp bireyin içinde bulunduğu bireysel ve çevresel faktörlerden etkilenmekte ve bu durum etki boyutu ile dengeli yaşam arasındaki ilişkiyi olumsuz etkileyebilir.

Sonuç

Bireyin yaşamında bilişsel, fiziksel, sosyal ve ruhsal temalar altında çeşitli yaşam skalalarında kendini ifade eden dengeli yaşam, dindarlıkla oldukça ilişkilidir. Bu çerçevede inancın hayata yansımaları olan dindarlık ile dengeli yaşam düzeyi arasındaki ilişkinin varlığı öngörülmüştür. Böylece bu araştırmanın temel konusu dengeli yaşam düzeyi ve dindarlık arası ilişkinin incelenmesidir. Bunun yanında demografik değişkenler ve dengeli yaşam arasında bulunan ilişki de incelenmeye çalışılmıştır. Demografik özellikler bir bütün olarak değerlendirildiğinde dengeli yaşam (psikososyal uyum) ve dindarlık arasındaki ilişkinin incelenmesi amacıyla gerçekleştirilen bu araştırmanın sonuçlarının; daha çok kadınlardan, 17-34 yaş aralığında bulunan, evli, eğitim düzeyi yüksek bireylerden oluşan bir örneklem üzerinde çalışıldığı göz önünde bulundurularak değerlendirilmesi uygun olacaktır.

Dengeli yaşam ve dindarlık düzeyi olarak katılımcılar orta düzeyde dengeli yaşama ve ortanın üzerinde iyi denebilecek bir düzeyde dindarlığa sahiptir. Dindarlık düzeyinin ortanın üzerinde olması ile birlikte dengeli yaşam alt boyutlarından anlam/maneviyat da alt boyutlar arasında en yüksek oranda bulunmuştur. Öte yandan dindarlık alt boyutları incelendiğinde dindarlık düzeyinin imandan, dini duygu, etki ve ibadete uzanan sıralamayla azaldığı görülmüştür. İman, dini duygu ve etki açısından iyi düzeyde olan katılımcılar ibadet açısından orta düzeye düşmüştür. Yani inandığını uygulamaya dönüştürme açısından eksiklik gösteren bir dindarlık bulunduğu söylenebilir.

Demografik özellikler ile dengeli yaşam arasındaki ilişkiler incelendiğinde öncelikle dengeli yaşamın cinsiyet, yaş ve medeni duruma göre anlamlı farklılık göstermediği tespit edilmiştir. Dengeli yaşam üzerindeki tek anlamlı etki eğitim durumu olarak bulunmuştur. Lise ve üstü mezuniyete sahip olanların dengeli yaşam düzeyleri ilköğretim mezunlarından anlamlı olarak daha yüksektir. En az lise mezunu olmanın psikososyal uyum üzerinde anlamlı bir etki yaptığı söylenebilir.

Dengeli yaşam ile dindarlık arasındaki ilişki incelendiğinde ise dengeli yaşam ile dindarlık arasında zayıf düzeyde pozitif ancak anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Yani dindarlığın artması ile birlikte zayıf bir ilişki ile olsa da dengeli yaşam düzeyi artış göstermektedir. Ayrıca dengeli yaşamın yaklaşık %6'sının dindarlıktan kaynaklandığı söylenebilir.

Dindarlık alt boyutlarının dengeli yaşam üzerindeki etkileri incelendiğinde ise etki alt boyutunun dengeli yaşam üzerinde anlamlı bir etkisi olmadığı ($p>0,05$) ancak iman, dini duygu ve ibadetin ise pozitif yönde anlamlı etkileri olduğu tespit edilmiştir ($p<0,05$). Burada dinin koruyucu ve rehabilite edici işlevi bireyin yaşamında zaman zaman hissedilse de etki boyutu açısından dinin kişiliği inşa eden ve insani değerleri ortaya çıkaran geliştirici fonksiyonunun birey nazarında gözden kaçırıldığı söylenebilir. Son olarak ilgili literatürde dindarlık ve boyutlarının fiziksel sağlık, ruh sağlığı, sosyal çevre - insan, doğal çevre-insan üzerindeki arabulucu, koruyucu ve düzenleyici rolünü ele alan farklı çalışmalar bulunsa da bunlar arasında bir bütün olarak dengeli yaşam ve dindarlık ilişkisinin incelendiği çalışmaya tarafımızca ulaşamamıştır.

Kaynakça

- Akalın, Şükrü Haluk (ed.). *Türkçe sözlük*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu, 10. baskı.
- Alagül, Özlem. *Farklı Spor Branşındaki Sporcuların Atılganlık ve Beden Algısı İlişkisi*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2004.
- Allport, Gordon W. *Birey ve Dini*. çev. Bilal Sambur. Ankara: Elis yayınları, 2004.
- Alsharif, Naser Z. vd. "Religion, Health, and Healing An Interdisciplinary Inquiry". *Journal of Religion & Society Supplement Series 7* (2007), 150-168.
- Aypay, A. - Kara, A. "Pozitif Psikoterapi Bağlamında Dengeli Yaşam Ölçeği ve Dengeli Yaşam Temel Becerileri Ölçeğinin Geliştirilmesi". *Sakarya Üniversitesi Journal of Education 8/3* (2018), 63-79.
- Ayten, Ali. *Doğa Bize Emanet: Dini ve Psikolojik Yönleriyle İnsan Doğa İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Ayten, Ali. *Erdeme Dönüş: Psikoloji ve Mutluluk Yolu*. İstanbul: İz yayıncılık, 2.Baskı., 2015.
- Ayten, Ali - Hussain, Amjad. "Dindarlık, Çevreci Yönelim ve Çevreci Davranışlar Arasındaki İlişki: Türk ve İngiliz Örneklemeler Üzerine Bir Araştırma". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27-44. <https://doi.org/10.15370/maruifd.405066>
- Bahadır, Abdülkerim. *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*. İstanbul: İnsan Yayınları, 4.Baskı., 2018.
- Bahar, Tuğba - Basibuyuk, Hasan. "The Relation Between Socio-Demographic Factors and Healthy Life Style Behaviors". program adı: 12.Ulusal İzmir İleri Yaş Sempozyumu, İzmir, 2019.
- Baumeister, Roy F. *Meanings of Life*. New York: Guilford Press, 1991.



Doğan, Hümeýra Ahsen-Tokur, Behlül. Dengeli Yaşam ve Dindarlık İlişkisi: Ankara Örneği.

Büyükdüvenci, Sabri. "Aristoteles'te Mutluluk Kavramı". *Felsefe Dünyası* 9 (Ekim 1993), 41-45.

Cevizci, Ahmet - Önder, Derya. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2012.

Cohen, Sheldon vd. (ed.). *Social Support Measurement and Intervention: a Guide for Health and Social Scientists*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2000.

Demir, Burcu Dilek. *Liseye Devam Eden Kız Öğrencilerin Beden Algısı ve Beslenme Alışkanlıklarını Etkileyen Etmenler*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2006.

Demir, Talip. "Kutsaldan Sekülere Değişen Beden Algısı". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/20 (31 Ağustos 2018), 311-325.

Festinger, Leon. *A Theory of Cognitive Dissonance*. California: Stanford University Press, 1957.

Feyzioglu, Eda. *Ekoloji, İnsan ve Din*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
<http://acikerisimarsiv.selcuk.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/2053/294550.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Frankl, Viktor E. *İnsanın Anlam Arayışı*. çev. Selçuk Budak. İstanbul: Okuyan Us, 29. Basım., 2016.

Gülmez, Çiğdem. *Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet, Ahlaki Çözülme ve Dindarlık*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.

Hall, Calvin S. *Freudyen Psikolojiye Giriş*. çev. Ersan Devrim. İstanbul: Kaknüs yayınları, 3. Basım., 1999.

İbn Ebi Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *El-Musannef*. nşr. Kamal Yusuf El-Hout. 7 Cilt. Riyad, 1989.

Karaman, Hayreddin. *Kur'an yolu: Türkçe meâl ve tefsiri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. baskı., 2007.

Koenig, Harold G. (ed.). *Handbook of Religion and Mental Health*. San Diego: Academic Press, 1998.

Kohler, Richard. *Jean Piaget*. London ; New York: Continuum International Pub. Group.

Maslow, Abraham. *İnsan Olmanın Psikolojisi*. çev. Okhan Gündüz. İstanbul: Kuraldışı Yayınları, 2001.

Messias, Erick L vd. *Positive Psychiatry, Psychotherapy and Psychology: Clinical Applications*. US: Springer International Publishing, 2020.

<https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=2359816>

- Metcalfe, Janet - Mischel, Walter. "A Hot/Cool-System Analysis of Delay of Gratification: Dynamics of Willpower." *Psychological Review* 106/1 (1999), 3-19. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.106.1.3>
- Özbaşaran, Ferda vd. "Celal Bayar Üniversitesi Yüksekokulu Öğrencilerinin Sağlık Davranışları". *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi* 7/3 (18 Şubat 2010).
- Paloutzian, Raymond F - Park, Crystal L. *Din ve Maneviyat Psikolojisi: Yeni Yaklaşımlar ve Uygulama Alanları*. çev. İhsan Çapcıoğlu - Ali Ayten. Ankara: Phoenix Yayınevi, 1.Baskı., 2013.
- Peseschkian, Nossrat. *Pozitif Psikoterapiye Giriş - Kuram Ve Uygulama*. çev. Tuğba Sarı. Ankara: Anı Yayıncılık, 2015.
- Ridder, Denise de. "Health Psychology". *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. 674-678. Elsevier, 2015. <https://doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.14099-1>
- Song, Yiyang vd. "Regulating Emotion To Improve Physical Health Through The Amygdala". *Social Cognitive and Affective Neuroscience* 10/4 (Nisan 2015), 523-530. <https://doi.org/10.1093/scan/nsu083>
- Tan, Mehtap - Karabulutlu, Elanur. "Sürekli Ayaktan Periton Diyalizi Uygulanan Hastaların Benlik Saygısı Beden İmajını Algılayışları". *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi* 7/3 (18 Şubat 2010).
- Tokur, Behlül. "Ahlaki Çözülme, İdeal İnsan ve Hayatın Anlamı Bağlamında Atebetü'l-Hakâyık". *Bilimname* 173-194/ (31 Aralık 2019), 173-194. <https://doi.org/10.28949/bilimname.597315>
- Tokur, Behlül. "Dindarlığın Kurucu Unsuru Olarak Doğruluk". *Journal of Turkish Studies* 12/Volume 12 Issue 27 (01 Ocak 2017), 359-372. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.12825>
- Tokur, Behlül. *Klasik ve Güncel Konularıyla Din Psikolojisi*. Ankara: Sonçağ Akademi, 1.Baskı., 2020.
- Tucker, Kevin. *Boğucu Hiçlik: Evcilleştirme Patolojik Dikkat Dağınıklığı ve Sosyal Medya Üzerine Notlar*. çev. Deniz Kurt. İstanbul: Sub Basım Yayın, 1. Baskı., 2016.
- Uysal, Veysel. "Dini Hayat ve Şahsi Özellikler (Bir Alan Araştırması)". *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 2 (1995), 165-180.



Doğan, Hümeyra Ahsen-Tokur, Behlül. Dengeli Yaşam ve Dindarlık İlişkisi: Ankara Örneği.

Walker, Matthew P. *Why We Sleep: Unlocking The Power Of Sleep And Dreams*. New York: Scribner, an imprint of Simon & Schuster, Inc, First Scribner hardcover edition., 2017.

Yapıcı, Asım. “Eşlerin Dinsel Algı ve Yaşayışına Göre Evlilikte Dindarlık ve Maneviyat Huzur Mu?” *Journal of Turkish Studies* 13/Volume 13 Issue 2 (01 Ocak 2018), 79-106. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.13025>

Yapıcı, Asım. *İslam'da Tövbe ve Dini Yaşayıştaki Rolü*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.

Yapıcı, Asım. “Zihniyet ve Bilim: Noktayı Nazara Göre Değişen Manzara Algısı”. 25-52. Adana: Karahan Kitabevi, 2018.

Yıldırım, Duygu vd. “Sağlık Çalışanlarında Fiziksel Aktivite İle Yaşam Kalitesi İlişkisi”. *Cukurova Medical Journal* 44/2 (30 Haziran 2019), 1-1. <https://doi.org/10.17826/cumj.45108>



Journal of Analytic Divinity
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>
E-ISSN: 2602-3792
5/3 (Aralık/December 2021), 150-170.



Üniversite Öğrencilerinde Yaşam Amacı Alt Boyutları ve Dindarlık İlişkisi
The Relationship of Life Purpose Sub-dimensions and Religiousness among University Students

Şeyma Monis

Doktora (Aday), Ankara Yıldırım Beyazıt Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

PhD (Cand), Ankara Yıldırım Beyazıt University, Social Sciences Institute, Department of Philosophy and Religious Studies, Ankara/Türkiye

E-posta: monis.seyma@gmail.com

ORCID: 0000-0002-2666-2729

Behlül Tokur

Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniv., İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
Assoc. Prof, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Studies, Ankara/Türkiye

E-posta: behlultokur@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-6509-3100

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 11 Eylül/September 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 9 Aralık/ December 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Aralık/15 December 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Kış-Aralık/ Winter-December

DOI: 10.46595/jad.1021185

Cite as / Atıf: Monis, Şeyma-Tokur, Behlül. "Üniversite Öğrencilerinde Yaşam Amacı Alt Boyutları ve Dindarlık İlişkisi". *Journal of Analytic Divinity* 5/3 (Aralık/December 2021), 150-170.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Şeyma Monis-Behlül Tokur)

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazarlar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The authors declared that there is no conflict of interest.

Yazar Katkıları / Author Contributions: Şeyma Monis %70, Behlül Tokur %30

Web: <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



Öz

Araştırmanın temel problemini Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi'nde farklı fakültelerde öğrenim gören öğrencilerin yaşam amacı ve dindarlık düzeyleri arasındaki ilişki oluşturmaktadır. Araştırmada, yaşam amacı alt boyutlarından kişisel gelişim, maddi kazanç, fiziksel görünüm, sosyal sorumluluk ve bireysel farkındalık ile dindarlık arasındaki ilişkinin incelenmesi hedeflenmiştir. Çalışmada aynı zamanda katılımcıların demografik özellikler ile (cinsiyet, öğrenim görülen fakülte ve algılanan akademik başarı düzeyi) yaşam amacı alt boyutları arasında bulunan ilişki de tespit edilmiştir. Örneklem grubu İslami İlimler Fakültesi, Hukuk Fakültesi, Tıp Fakültesi, Mühendislik ve Doğa Bilimleri Fakültesi ve İşletme Fakültesinden toplam 317 katılımcıdan oluşmaktadır. Araştırmada Gülmez tarafından geliştirilen 'Dindarlık Ölçeği' ve Aydın tarafından geliştirilen 'Yaşam Amaçları Ölçeği' kullanılmıştır. Elde edilen veriler SPSS 25 istatistik paket programında analiz edilmiştir. Elde edilen bulgulara göre yaşam amacı alt boyutları ve dindarlık arasında anlamlı ilişki saptanmıştır. Buna göre kişisel gelişim, sosyal sorumluluk ve bireysel farkındalık ile dindarlık arasında anlamlı pozitif yönlü, maddi kazanç ve fiziksel görünüm ile dindarlık arasında anlamlı ve negatif yönlü bir ilişki tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Bireysel Farkındalık, Dindarlık, Kişisel Gelişim, Yaşam Amacı

Abstract

The problem of this research is to examine the relationship between life purpose and Religiosity levels of the students at different faculties of Ankara Yıldırım Beyazıt University. The examination of the relationship between personal development, financial gain, physical appearance, social responsibility and individual awareness sub dimensions of life and religiosity was aimed. The relationship between the demographic characteristics of participants such as gender, faculty studied, perceived academic achievement and the sub dimensions of life purpose was also determined by the study. The sample group consists of 317 participants in total, from Islamic Sciences, Law, Medicine, Engineering and Business Administration faculties. The «Religiousness Scale» developed by Gulmez and «Life Purpose Scale» developed by Aydın were used in the research. The data obtained were analysed in SPSS 25 Statistics Software Suite. A significant relationship was detected between the sub dimensions of life and religiosity according to the findings gathered. According to this, significant positive relationship was detected between personal development, social responsibility and individual awareness and religiosity, where significant negative relationship was detected between financial gain and physical appearance and religiosity.

Keywords: Psychology of Religion, Individual Awareness, Purpose, Personal Development, Religiosity.

Giriş¹

Psikoloji literatürü incelendiğinde amaç kavramının kişisel çabalar², kişisel projeler³, olası benlikler⁴ gibi farklı kavramlarla ifade edildiği görülmektedir. Bunun yanı sıra amaç kavramının hedef, niyet, gaye, istek/arzu gibi eş anlamlı kavramlarla kullanıldığı da görülmektedir. Bununla beraber bazı araştırmacılar, kısa vadeli planlanan eylemler için hedef, gaye, niyet gibi kavramları kullanılırken; uzun vadeli nihai planlar için amaç kavramı kullanmayı tercih etmektedirler⁵.

Yaşam amacı manevi bir güç, sorumluluk, yaşamın beklentileri⁶, karar vermenin anahtarı⁷, evrimsel adaptasyon⁸, yaşamın ontolojik bakımdan önemi⁹, öz-düzenleyici yaşam hedefi¹⁰ şeklinde tanımlanabilmektedir. Yaşamın en temel motivasyonu bireyin kendi varlığına dair yaşam amacını bulmasıdır ve her insanın yaşam amacı benzersizdir¹¹. Böylece amaç insanlara yaşamak için bir takım sebepler vererek hayatın yaşamaya değer olduğu hissini verir¹², yön gösterir ve bir misyon öngörür¹³. Amaç kavramı geleceğe yöneliktir ve hayata rehberlik ederek peşinden gidilecek hedefler sağlar, bireyi motive eder. Bireyin yaşamında neler yapacağını ve neye hizmet edeceğini belirleyerek bireye umut ve inanç verir.

Amaç olgusunun bilişsel, duygusal ve motivasyonel boyutlarının yanı sıra bağlılık, hedef yönelimi ve kişisel anlamlılık olmak üzere üç ana ögesi bulunmaktadır. Bağlılık, amaç için istikrarlı bir mücadeleyi, hedef yönelimi ise amaçtan sapmamayı sağlar. Bu

¹ Bu çalışma "Üniversite Öğrencilerinde Yaşam Amacı Alt Boyutları ve Dindarlık İlişkisi" başlıklı Doç. Dr. Behlül Tokur danışmanlığında Şeyma Monis tarafından tamamlanan yüksek lisans tezinden üretilmiştir. Bu çalışmanın verileri Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi etik kurulu tarafından 09.11.2020-04 tarih ve sayılı verilen etik kurulu kararıyla etik açısından uygun bulunmuştur.

² Robert A. Emmons, "Abstract versus Concrete Goals: Personal Striving Level, Physical Illness, and Psychological Well-Being.", *Journal of Personality and Social Psychology* 62/2 (1992), 292-300.

³ Brian R. Little, "Personal Projects: A Rationale and Method for Investigation", *Environment and Behavior* 15/3 (Mayıs 1983), 273-309.

⁴ Hazel Markus - Paula Nurius, "Possible Selves.", *American Psychologist* 41/9 (1986), 954-969.

⁵ Kendall Cotton Bronk, *Purpose in Life* (Dordrecht: Springer Netherlands, 2014), 4-5; William Damon - Jenni Menon - Kendall Cotton Bronk, "The Development of Purpose During Adolescence", *Applied Developmental Science* 7/3 (01 Temmuz 2003), 121.

⁶ Viktor E. Frankl, *İnsanın anlam arayışı*, çev. Selçuk Budak (İstanbul: Okuyan Us, 2009), 79-110.

⁷ Paul T. P. Wong (ed.), *The Human Quest for Meaning: Theories, Research, and Applications* (New York: Routledge, 2012), 75-76.

⁸ Brian Boyd, "Purpose-Driven Life", *The American Scholar* 78/2 (2009), 24-34; Paul T. P. Wong (ed.), *The human quest for meaning*, 26-29.

⁹ James C. Crumbaugh - Leonard T. Maholick, "An experimental study in existentialism: The psychometric approach to Frankl's concept of noogenic neurosis", *Journal of Clinical Psychology* 20/2 (1964), 201.

¹⁰ Todd B. Kashdan - Patrick E. McKnight, "Origins of Purpose in Life: Refining our Understanding of a Life Well Lived", *Psihologijske Teme* 18/2 (2009), 304.

¹¹ James C. Crumbaugh, "Frankl's Logotherapy: A New Orientation in Counseling", *Journal of Religion and Health* 10/4 (1971), 385.

¹² Luz M. Garcini vd., "Affective and Motivational Predictors of Perceived Meaning in Life among College Students", *The Journal of Happiness&Well-Being* 1/2 (2013), 53; Gary T. Reker - Paul T. P. Wong, "Aging as an Individual Process: Toward a Theory of Personal Meaning", *Emergent theories of aging* (New York: Springer Publishing Company, 1988), 220-221.

¹³ Paul T. P. Wong (ed.), *The human quest for meaning*, 168.



ikisinin varlığı bireyde anlam hissinin ortaya çıkmasına katkıda bulunur. ¹⁴. Frankl söz konusu üç ana ögeye benliğin ötesi (beyond-the-self) ögesini ekler ki bu öge, motivasyonel boyut için kaynak sağlamakla beraber spiritüel ve manevi özellikli bünyesinde bulundurulur¹⁵.

Amaç kavramı incelenirken anlam kavramıyla olan ilişkisinin ele alınması gerekebilir. Amaç, müstakil bir kavram olarak ele alınana kadar anlam kavramıyla beraber birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Bunun belki en önemli örneği Frankl'ın "İnsanın Anlam Arayışı" eserinde görülebilir. Bazı araştırmacılara göre amaç ve anlam kavramları iç içedir ve aralarında çift yönlü bir ilişki vardır¹⁶. Buna göre amaç geçmiş yaşantıda ve şu anda anlamlı hissetmektir¹⁷; yaşam, günlük rutin ve kaosu aşan büyük bir amaç duygusu var olduğunda anlamlıdır¹⁸. Bazı araştırmacılara göre ise amaç, anlam kavramının alt boyutlarından biridir. Anlam daha kapsamlı bir kavram iken amaç anlam kavramının bir parçası olarak motivasyonel boyutu oluşturmaktadır. Yaşamın anlamı kişinin varoluşunun amacını bilmesi, değer merkezli hedefler peşinde koşması ve bunlara ulaştığında tatmin duygusu yaşamasıdır¹⁹. İki kavramın aralarındaki temel farklılıklara değinmek gerekirse amaç istikrarlı ve geniş kapsamlı hedeflerdir. Yaşam amacı kişinin bireysel anlam arayışının bir parçasıdır ancak dünyada bir fark yaratma, kendinin ötesinde büyük meselelere katkıda bulunmak gibi harici bir ögesi vardır²⁰. Amaç kavramının, anlam kavramının yapısında bulunmayan 'benliğin ötesine odaklanma' ögesi vardır²¹. Anlamın aksine amaç her zaman kişinin ilerleme sağlayabileceği başarılarla yöneliktir. Amaç kavramının anlam kavramında olmayan kendine has gelişimsel bir yönü vardır²². İki kavram arasında zamansal ve çift yönlü bir ilişki olsa da amaç kavramı sadece anlam

¹⁴ Crumbaugh - Maholick, "An experimental study in existentialism: The psychometric approach to Frankl's concept of noogenic neurosis", 201; Patrick E. McKnight - Todd B. Kashdan, "Purpose in Life as a System That Creates and Sustains Health and Well-Being: An Integrative, Testable Theory", *Review of General Psychology* 13/3 (Eylül 2009), 242.

¹⁵ Bronk, *Purpose in Life*, 6.

¹⁶ Larissa Rainey, *The Search for Purpose in Life: An Exploration of Purpose, the Search Process, and Purpose Anxiety* (Philadelphia: University of Pennsylvania, Master Of Applied Positive Psychology (MAPP) Capstone Projects, 2014), 22.

¹⁷ Carol D. Ryff - Singer Burton, *Encyclopedia of mental health*, ed. Howard S. Friedman (Amsterdam ; Boston: Elsevier/AP, Academic Press is an imprint of Elsevier, 2016), 707.

¹⁸ Laura A. King vd., "Positive Affect and the Experience of Meaning in Life", *Journal of Personality and Social Psychology* 90/1 (2006), 180.

¹⁹ Reker - Wong, "Aging as an Individual Process: Toward a Theory of Personal Meaning", 220-221; Paul T. P. Wong (ed.), *The human quest for meaning*, 166.

²⁰ William Damon - Jenni Menon - Kendall Cotton Bronk, "The Development of Purpose During Adolescence", *Applied Developmental Science Standforf University* 7/3 (Ocak 2003), 121.

²¹ Kendall Cotton Bronk vd., "Purpose, Hope, and Life Satisfaction in Three Age Groups", *The Journal of Positive Psychology* 4/6 (Kasım 2009), 501.

²² Damon - Menon - Bronk, "The Development of Purpose During Adolescence", 121.

kavramının bir ürünü değildir²³. Amaç kavramı yaşam gücünü ifade ederken²⁴ anlam kavramı bir duyguyu, bakış açısını veya inancı ifade eder²⁵.

Yaşam amacının psikolojik ve fiziksel sağlık ile ilişkili olduğunu gösteren birçok araştırma bulunmaktadır. Psikolojik sağlık ile ilişkisine dair yapılan araştırma sonuçlarına göre yaşam amacı ile psikososyal durumlar²⁶, yalnızlık²⁷, can sıkıntısı düzeyi²⁸, stres düzeyi²⁹, alkol ve uyuşturucu kullanımı ve bağımlılığı³⁰, depresyon ve anksiyete³¹ ile negatif; umutlu olma ve düşük düzeyde depresyon³², mutluluk³³, psikolojik iyi-oluş³⁴, yaşam doyumu³⁵, öz-saygı³⁶ ile pozitif ilişkilidir.

Çeşitli araştırmalarla yaşam amacının alt boyutları tespit edilmeye çalışılmıştır. Yapılan tespitlere göre yaşam amacının alt boyutları; içsel amaçlar (yakınlık, topluma katkı, fiziksel sağlık, kendini kabul), dışsal amaçlar (zenginlik, ünlü olma, fiziksel görünüm)³⁷ şeklindedir. Bu çalışmada kullanılan ölçek doğrultusunda yaşam amaçları alt boyutları kişisel gelişim, maddi kazanç, fiziksel görünüm, sosyal sorumluluk ve bireysel farkındalık şeklindedir. Kişisel gelişim, sosyal sorumluluk ve bireysel farkındalık alt boyutları içsel

²³ Patrick E. McKnight - Todd B. Kashdan, "Purpose in Life as a System That Creates and Sustains Health and Well-Being: An Integrative, Testable Theory", *Review of General Psychology* 13/3 (Eylül 2009), 243.

²⁴ McKnight - Kashdan, "Purpose in Life as a System That Creates and Sustains Health and Well-Being", Eylül 2009, 244.

²⁵ Roy F. Baumeister - Kathleen D. Vohs, "The Pursuit of Meaningfulness in Life", *Oxford handbook of positive psychology*, ed. C. R. Snyder - Shane J. Lopez, Oxford library of psychology (New York: Oxford University Press, 2002), 611-613.

²⁶ Man Yee Ho vd., "The Role of Meaning in Life and Optimism in Promoting Well-Being", *Personality and Individual Differences* 48/5 (Nisan 2010), 662.

²⁷ Bronk, *Purpose in Life*, 48.

²⁸ Shelley A. Fahlman vd., "Does a Lack of Life Meaning Cause Boredom? Results from Psychometric, Longitudinal, and Experimental Analyses", *Journal of Social and Clinical Psychology* 28/3 (Mart 2009), 330-331.

²⁹ Riichiro Ishida - Masahiko Okada, "Effects of a Firm Purpose in Life on Anxiety and Sympathetic Nervous Activity Caused by Emotional Stress: Assessment by Psycho-Physiological Method", *Stress and Health* 22/4 (Ekim 2006), 280.

³⁰ Betty L. Padelford, "Relationship Between Drug Involvement and Purpose in Life", *Journal of Clinical Psychology* 30/3 (1974), 305; Susana Schlesinger, *Self-Esteem and Purpose in Life: A Comparative Study of Women Alcoholics* (Chicago: Loyola University, Doktora Tezi, 1983), 79-80; Sandra B. Coleman vd., "Life Cycle and Loss - The Spiritual Vacuum of Heroin Addiction", *Family Process* 25/1 (Mart 1986), 10.

³¹ Ishida - Okada, "Effects of a Firm Purpose in Life on Anxiety and Sympathetic Nervous Activity Caused by Emotional Stress", 280; Marnin J. Heisel - Gordon L. Flett, "Purpose in Life, Satisfaction with Life, and Suicide Ideation in a Clinical Sample", *Journal of Psychopathology and Behavioral Assessment* 26/2 (Haziran 2004), 133.

³² Nathan Mascaro - David H. Rosen, "Existential Meaning's Role in the Enhancement of Hope and Prevention of Depressive Symptoms", *Journal of Personality* 73/4 (Ağustos 2005), 1006.

³³ Bonnie Benard, *Fostering Resiliency in Kids: Protective Factors in the Family, School and Community* (Western Regional Center for Drug Free Schools and Communities: San Francisco, 1991), 8.

³⁴ Sheryl Zika - Kerry Chamberlain, "On The Relation Between Meaning in Life and Psychological Well-Being", *British Journal of Psychology* 83/1 (Şubat 1992), 142-143.

³⁵ Christopher Peterson vd., "Orientations to Happiness and Life Satisfaction: The Full Life versus the Empty Life", *Journal of Happiness Studies* 6/1 (Mart 2005), 33-34.

³⁶ Ed Diener vd., "Purpose, Mood, and Pleasure in Predicting Satisfaction Judgments", *Social Indicators Research* 105/3 (Şubat 2012), 339; Michael F. Steger vd., "The Meaning in Life Questionnaire: Assessing the Presence of and Search for Meaning in Life.", *Journal of Counseling Psychology* 53/1 (Ocak 2006), 89.

³⁷ Tim Kasser - Richard M. Ryan, "Further Examining the American Dream: Differential Correlates of Intrinsic and Extrinsic Goals", *Personality and Social Psychology Bulletin* 22/3 (Mart 1996), 280-281.



amaçlar, maddi kazanç ve fiziksel görünüm alt boyutları dışsal amaçlar olarak değerlendirilebilir.

Kişisel gelişim bireyin doğuştan sahip olduğu potansiyel ve doğal eğilimi geliştirmeyi ifade eder³⁸ ve bir oluş sürecidir³⁹. Maddi kazanç bireyin mal-mülk sahibi olmayı amaç edinmesi ya da yaşam amacını gerçekleştirebilmek için bunu basamak olarak kullanmasıdır. Kendini ifade etmenin yollarından biri olarak fiziksel görünüm ise bireyin vücut yapısı, giyinme ve beden dili gibi unsurları içerir⁴⁰. Sosyal sorumluluk iyi bir toplum için gönüllü olarak üstlenilen vazife⁴¹ ile toplumun sorunlarına karşı bilinçli ve duyarlı olmayı ifade eder⁴². Bireysel farkındalık ise bireyin fiziksel özelliklerinin, bedensel ihtiyaçlarının, tutum ve davranışlarının, bilişsel süreçlerin, yeteneklerinin, duygularının ve isteklerinin⁴³, bedensel ve zihinsel sınırlılıklarının bilincinde olmasıdır⁴⁴.

Hayata gerek dünyevi gerek uhrevi anlam veren ve bunlara yönelik sorulara cevaplar üreten din, insanlara doğal olarak yaşamın amacına dair cevaplar üretmektedir. Bu doğrultuda din bireylerin amaç seçiminde dört şekilde etkili olabilmektedir. Birincisi birey için dinin belirlemiş olduğu amacın diğer amaçlar arasında daha öncelikli olmasıdır. İkincisi dinin sunduğu amaçların bireye güçlü bir motivasyon sağlamasıdır. Üçüncüsü kendi içinde tutarlı olduğu için dini amaçların bireyin iç dünyasında herhangi bir çatışma yaşamamasına fırsat vermemesi ve daha kolay ulaşılır olmasıdır. Dördüncüsü ise dinin sunduğu amaçların insanlar tarafından içselleştirilmesinde daha etkili olmasıdır⁴⁵. Ancak şuna da değinmek gerekir ki Tanrı inancının yaşam amacı duygusunu pekiştirmesiyle beraber bireyin kendisinin de süreç içerisinde aktif olarak var olduğunu hissetmesi önemli bir durumdur. Bireyin olmadığı bir süreç kişide amaç duygusu oluşturma konusunda yetersiz kalabilir. Zira salt Tanrı'nın aktif olduğu, her şeyi yönettiği ve bireyin sürece

³⁸ Carl R. Rogers, *On Becoming a Person: A Therapist's View of Psychotherapy* (Boston: Houghton Mifflin, 1995), 35,105.

³⁹ Carl R. Rogers, "Toward Becoming a Fully Functioning Person.", *Perceiving, Behaving, Becoming: A New Focus for Education.*, kitap editörü Association for Supervision and Curriculum Development, 21-33. editör Arthur W. Combs (Washington: National Education Association, 1962), 32.

⁴⁰ T.F. Cash, "Cognitive-Behavioral Perspectives on Body Image", *Encyclopedia of Body Image and Human Appearance* (Elsevier, 2012), 334; Ebru Çetin, "Çalışma Yaşamında Bedenin Değişen Görünümü", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 6/1 (2009), 78.

⁴¹ *Your Dictionary*, "Social Responsibility", ts. (Erişim 06 Ağustos 2021).

⁴² Levent Eraslan, "Bireysel Sosyal Sorumluluk Ölçeğinin (BSS) Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması", *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi* 24/24 (2011), 83.

⁴³ Ceylan Daş, *Geşalt Terapi Bütünleşmek ve Büyümek* (Ankara: Altınordu Yayınları, 2017), 90-94; Berent Burcu Aydın, *Üniversite Öğrencilerinin Yaşam Amaçlarının Alt Boyutlarının Genel Öz-Yeterlik Yaşam Doyumu ve Çeşitli Değişkenlere Göre İncelenmesi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 13.

⁴⁴ Şeyma Monis, *Üniversite Öğrencilerinde Yaşam Amacı ve Dindarlık* (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 14.

⁴⁵ Michael E. McCullough - Brian L. B. Willoughby, "Religion, Self-Regulation, and Self-Control: Associations, Explanations, and Implications.", *Psychological Bulletin* 135/1 (2009), 77.

herhangi bir katkısının olmadığı fikri, amaç yönelimli bir yaşam duygusuyla ilişkilendirilmemektedir⁴⁶.

Yapılan çalışmalar doğrultusunda din ve amaç arasındaki ilişkinin anlaşılmasına yönelik beş yapısal model geliştirilmiştir. İlk modele göre maneviyat/ din, bireyi hayatında bir şeye katkıda bulunma konusunda teşvik eder ve bu durum bireyin uzun süreli bir amaç edinmesini sağlayabilir. İkinci modele göre maneviyat/ din, bireyin hedeflerini değerli ve anlamlı kılarak, yaşamak ve amaçları için çabalamak adına nedenler verir. Üçüncü modele göre maneviyat/ din, ahlaki hedefler sunduğu için iyi bir insan olmayı amaçlayan bireyin ahlaki yönden gelişimini destekler. Dördüncü modele göre maneviyat/ din, bireyin aynı veya ortak bir amacı paylaşan bir dini gruba katılması ile kişisel amaçları için çabalamak noktasında ona destek ve güç verir. Son modele göre yaşam amacı ve dini inanç birbirini tamamlayan iki unsur olduğu için dini gayeler yaşam amacının kendisidir⁴⁷.

Din, insani ilişkileri düzenleyen amaçlar vermekle beraber bireyin Tanrı'yla olan ilişkisinin de düzenlenmesine katkı sağlar. Böylece dindarın amacı "iyi insan/kul" olarak değerli bir kişiliğe bürünerek nihai amacı olan Tanrı'yla bir olma hedefine ulaşmaktır. Dini amaçlar hem dünya hayatını düzenler hem de ahiret hayatını güvence altına almayı sağlar. Bu da dini amaçları seküler amaçlardan ayırmaktadır⁴⁸.

1.Konu, Amaç ve Hipotezler

1.1.Konu ve Amaç

Araştırmanın konusu Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi'nde farklı fakültelerde öğrenim gören öğrencilerin yaşam amacı ve dindarlık ilişkisinin incelenmesidir. Yaşam amacı alt boyutları ile dindarlık ilişkisinin yanında yaşam amacı ve demografik değişkenler; cinsiyet, öğrenim görülen fakülte, algılanan akademik başarı düzeyi(AABD) arasındaki ilişki tespit edilmeye çalışılacaktır. "Katılımcıların dindarlık düzeyleri ile yaşam amacı alt boyutları arasında nasıl bir ilişki vardır?" sorusunun cevabı araştırmanın temel amacıdır. Alt amaçlar ise şu şekildedir;

- Demografik değişkenler ile yaşam amacı alt boyutları arasında anlamlı bir farklılık var mıdır?
- Katılımcıların dindarlık düzeyi ile yaşam amacı alt boyutları arasında anlamlı bir farklılık var mıdır?

⁴⁶ Laurence E. Jackson - Robert D. Coursey, "The Relationship of God Control and Internal Locus of Control to Intrinsic Religious Motivation, Coping and Purpose in Life", *Journal for the Scientific Study of Religion* 27/3 (Eylül 1988), 407.

⁴⁷ Jenni Menon Mariano - William Damon, "The Role of Religious Faith and Spirituality in Supporting Purpose in Adolescence", *Positive Youth Development & Spirituality: From Theory to Research*, ed. Richard M Lerner vd. (West Conshohocken, Pa: Templeton Foundation Press, 2008), 216-221,224.

⁴⁸ Abdülkerim Bahadır, *İnsanın anlam arayışı ve din: logoterapik bir araştırma* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 115-116.



1.2.Hipotezler

Demografik değişkenler ve dindarlık düzeyinin yaşam amacı alt boyutları ile anlamlı bir farklılık oluşturup oluşturmadığına dair incelemenin yapıldığı araştırmada alt problemler doğrultusunda kurulan hipotezler şöyledir;

- Demografik değişkenlerden cinsiyet, öğrenim görülen fakülte ve akademik başarı ile yaşam amacı alt boyutları arasında anlamlı bir farklılık vardır.

- Katılımcıların dindarlık düzeyleri ile yaşam amacı alt boyutlarından kişisel gelişim, maddi kazanç, fiziksel görünüm, sosyal sorumluluk ve bireysel farkındalık arasında anlamlı bir ilişki vardır.

- Katılımcıların dindarlık düzeyi ile yaşam amacı alt boyutlarından kişisel gelişim, sosyal sorumluluk ve bireysel farkındalık boyutlarıyla pozitif; maddi kazanç, fiziksel görünüm boyutları arasında negatif yönlü anlamlı bir farklılık vardır.

2.Yöntem

2.1.Örneklem

Araştırma 2020-2021 öğretim yılında Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler, Hukuk, Tıp, Mühendislik ve Doğa Bilimleri, İşletme Fakülteleri lisans öğrencilerinden toplam 317 katılımcı ile gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların 187'si (%59) kadın, 130'u (%41) erkektir. İslami İlimler Fakültesinden 82 (%25,9), Hukuk Fakültesinden 62 (%19,8), Tıp Fakültesinden (%18,9), Mühendislik ve Doğa Bilimleri Fakültesinden 57 (%18) İşletme Fakültesinden 56 (%17,7) kişi araştırmaya katılmıştır.

2.2.Ölçme Araçları

2.2.1.Yaşam Amacı Ölçeği

Yaşam Amacı Ölçeği Aydınlar tarafından "kişisel gelişim", "maddi kazanç", "fiziksel görünüm", "sosyal sorumluluk", ve "bireysel farkındalık" olmak üzere beş boyut dikkate alınarak geliştirilmiştir. Ölçek beş faktör ve toplamda 31 sorudan oluşan Likert tipi ölçek kullanılmıştır.

Ölçeğin Açıklayıcı Faktör Analizinde verilerin faktör çözümlemesine uygunluğunu ölçmek amacıyla KMO ve Bartlett testleri uygulanmış, KMO değeri .90 bulunmuştur. Bu değer 1.00'a yakın olduğu için kriterlere uygun olduğu tespit edilmiştir⁴⁹. Çalışma için yapılan güvenilirlik analizine göre ise Cronbach's Alpha iç tutarlık katsayısı alt boyutlar için kişisel gelişim boyutu ,877, maddi kazanç boyutu ,874, fiziksel görünüm boyutu ,823, sosyal sorumluluk boyutu ,837 bireysel farkındalık boyutu ,723 şeklinde tespit edilmiştir.

⁴⁹ Aydınlar, Üniversite Öğrencilerinin Yaşam Amaçlarının Alt Boyutlarının Genel Öz-Yeterlik Yaşam Doyumunu ve Çeşitli Değişkenlere Göre İncelenmesi, 49.

2.2.2.Dindarlık Ölçeği

Dindarlık ölçeği için Gülmez tarafından Glock ve Stark'ın geliştirdiği dindarlık boyutları dikkate alınarak geliştirilen Likert tipi ölçek kullanılmıştır. Ölçek dindarlık boyutlarından "iman", "dini duygu", "etki" ve "ibadet" olmak üzere dört faktör ve 23 sorudan oluşmaktadır.

Ölçeğin yapı geçerliği için yapılan analize göre KMO değeri ,859 olarak belirlenmiş böylece kriterlere uygun olduğu tespit edilmiştir⁵⁰. Ölçeğin iç tutarlığının tespitine yönelik uygulanan analiz sonucunda ise Cronbach's Alpha iç tutarlık katsayısı iman faktörü için ,983, dini duygu faktörü için ,977, etki faktörü için ,942 ve ibadet faktörü için ,909 şeklinde saptanmıştır.

2.3.Verilerin Toplanması ve İstatiksel Analizi

Araştırmanın amacı doğrultusunda hazırlanan anket formu Google ücretsiz dokümanlar üzerinden uygun şekilde oluşturulmuştur. Kovid-19 pandemisinden dolayı okulların kapalı olması sebebiyle öğrencilere sosyal ağ vasıtasıyla ulaşılmıştır. Katılımcıların çalışmaya gönüllü olarak katılmaları esasına dayanarak gerekli açıklamalar formda belirtilmiştir. Forma eksik cevaplar verilmesi halinde cevaplanan formun gönderilememesi sayesinde değerlendirme dışında kalan herhangi bir form olmamıştır.

Elde edilen verilerin analizinde SPSS 19.0 (Statistical Package for the Social Sciences) programı kullanılmıştır. İki farklı grup arasında ilişkilerin anlamlı olup olmadığını tespiti için t-testi ve tek yönlü varyans analizi (ANOVA); farkların hangi gruplar arasında olduğunu tespiti için Post-Hoc (Scheffe) testi; ASED ve AABD için Kruskal-Wallis testi; yaşam amacı alt boyutları ve dindarlık düzeyi arasındaki ilişkinin tespiti için ise Pearson Korelasyon Testi uygulanmıştır.

3.Bulgular ve Yorumlar

3.1.Yaşam Amacı ve Demografik Özellikler

Araştırmada yaşam amacı alt boyutları ve cinsiyet, ASED ve AABD arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını saptanması için tek yönlü varyans analizi ve t-tesisi uygulanmıştır. Anlamlı bir fark tespit edilen durumlarda ise hangi gruplar arasında anlamlı bir fark olduğunu saptanması için Post-Hoc (Scheffe) testi yapılmıştır. Bulgular istatistiksel olarak aralarında anlamlı fark tespit edilen grupların bulunduğu tablolar şeklinde sunulmuştur.

⁵⁰ Çiğdem Gülmez, *Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet, Ahlaki Çözülme ve Dindarlık* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014), 175.



3.1.1.Yaşam Amacı Alt Boyutları ve Cinsiyet

Araştırmaya toplamda 187 kadın (%59), 130 erkek (%41) katılım sağlamıştır. Anlamlı bir farkın olup olmadığının anlaşılması amacıyla değişkenler arasında t-tesisi uygulanmıştır. Elde edilen bulgulara yönelik tablo ise şu şekildedir;

Tablo 1: Öğrencilerin cinsiyet değişkenine göre yaşam amaçlarına ilişkin bağımsız örneklem t-Testi sonuçları⁵¹

	Cinsiyet	N	X̄	Ss	Sd	T	P
Maddi Kazanç	Kadın	187	2,4538	,74784	315	-3,526	,000*
	Erkek	130	2,7736	,85710			
Sosyal Sorumluluk	Kadın	187	4,2139	,71493	315	2,659	,011*
	Erkek	130	3,9731	,89424			
Bireysel Farkındalık	Kadın	187	4,3917	,59283	315	3,081	,002*
	Erkek	130	4,1615	,73391			

*p<0,05

Tablo 1'e göre araştırmaya katılan öğrenciler arasında yaşam amaçları alt boyutlarından maddi kazanç, sosyal sorumluluk ve bireysel farkındalık boyutları ile cinsiyet arasında anlamlı bir farklılık olduğu görülmektedir. Maddi kazanç boyutunda erkeklerin(ort. 2,77) kadınlardan(ort. 2,45) anlamlı olarak farklılaştığı; sosyal sorumluluk boyutunda kadınların(ort. 4,21) erkeklerden(ort. 3,97) anlamlı olarak farklılaştığı; bireysel farkındalık boyutunda kadınların(4,39) erkeklerden anlamlı olarak farklılaştığı tespit edilmiştir.

Genel olarak incelendiğinde yaşam amacı alt boyutlarından 3 boyutta cinsiyet bakımından anlamlı bir farklılaşma saptanmıştır. Bu durumda cinsiyet ile yaşam amacı alt boyutları arasında anlamlı bir fark olduğuna yönelik hipotezin büyük oranda desteklendiği söylenebilir. Dolayısıyla bulgular doğrultusunda cinsiyet ile yaşam amacı arasında anlamlı bir ilişki vardır denilebilir.

3.1.2.Yaşam Amacı Alt Boyutları ve Öğrenim görülen Fakülte

Araştırmaya katılım sağlayan öğrencilerin 82'si İslami İlimler, 62'si Hukuk, &0'ı Tıp, 57'si Mühendislik ve Doğa bilimleri, 56'sı İşletme fakültesinde öğrenim görmektedir. Değişkenler arasında anlamlı bir ilişkinin olup olmadığının saptanması için Tek Yönlü Varyans Analizi (ANOVA) uygulanmıştır. Analiz sonucunda elde edilen bulguların tablosu şu şekildedir;

⁵¹ Monis, Üniversite Öğrencilerinde Yaşam Amacı ve Dindarlık, 46.

Tablo 2: Öğrencilerin öğrenim gördükleri fakülte değişkenine göre yaşam amaçlarına ilişkin Tek Yönlü Varyans Analizi (ANOVA) sonuçları⁵²

	Fakülte	N	X̄	Ss	Sd	F	p	Fark
Maddi Kazanç	A. İslami İlimler	82	2,3711	,78435	4 312 316	3,668	,006*	E>A
	B. Hukuk	62	2,5760	,86953				
	C. Tıp	60	2,5048	,70501				
	D. Müh.ve Doğa	57	2,7218	,79605				
	E. İşletme	56	2,8546	,81566				
	Toplam	317	2,5849	,80865				
Fiziksel Görünüm	A. İslami İlimler	82	2,7175	,77233	4 312 316	2,435	,047*	D>A D>C E>A
	B. Hukuk	62	2,8817	,85857				
	C. Tıp	60	2,7972	,73267				
	D. Müh.ve Doğa	57	3,1082	,84544				
	E. İşletme	56	2,9970	,82050				
	Toplam	317	2,8843	,81193				

*p<0,05

Tablo 2'ye göre yaşam amaçları alt boyutlarından maddi kazanç ve fiziksel görünüm boyutlarında anlamlı bir farklılık olduğu görülmektedir. Anlamlı farklılığın hangi gruplar arasında olduğu anlaşılması için yapılan Post-Hoc (Scheffe) testine göre maddi kazanç boyutunda İşletme Fakültesi öğrencileri(ort. 2,85) İslami İlimler Fakültesi öğrencilerinden(ort. 2,37) anlamlı olarak farklılaşmaktadır. Fiziksel görünüm boyutunda ise Mühendislik ve Doğa Bilimleri Fakültesi öğrencileri (ort. 3,10) İslami İlimler (ort. 2,71) ve Tıp Fakültesi öğrencilerinden; İşletme Fakültesi öğrencilerinin (ort. 2,99) İslami İlimler Fakültesi öğrencilerinden anlamlı olarak farklılaştığı saptanmıştır.

Bulgulardan hareketle farklılaşmanın iki boyutta ve üç grup arasında olması sebebiyle öğrenim görülen fakülte ile yaşam amacı alt boyutları arasında anlamlı bir farklılık olduğuna dair hipotezin büyük oranda desteklenmediği söylenebilir. Bu doğrultuda yaşam amacı ile öğrenim görülen fakülte arasında anlamlı bir farklılık yoktur denilebilir.

3.1.3.Yaşam Amacı Alt Boyutları ve Algılanan Akademik Başarı Düzeyi

Araştırmada yer alan katılımcılardan 14'ü düşük düzeyde, 188'i orta düzeyde, 115'i yüksek düzeyde algılanan akademik başarıya sahiptir. Düşük düzeyde AABD'ye sahip katılımcı sayısı 30'un altında olması sebebiyle Kruskall Wallis Testi uygulanmıştır. Elde edilen bulgulara ait tablo şöyledir;

⁵² Monis, *Üniversite Öğrencilerinde Yaşam Amacı ve Dindarlık*, 51.



Tablo 3: Öğrencilerin algıladıkları akademik başarı değişkenine göre yaşam amaçlarına ilişkin Ait Kruskall Wallis Testi sonuçları⁵³

	Akademik Başarı	N	Sıra Ort.	Sd	χ^2	p	Mann Whitney U Testi Fark
Kişisel Gelişim	A. Düşük	14	122,04	2	10,910	,004*	C>A C>B
	B. Orta	188	148,73				
	C. Yüksek	115	180,29				
	Toplam	317					
Fiziksel Görünüm	A. Düşük	14	145,00	2	7,089	,029*	C>B
	B. Orta	188	148,97				
	C. Yüksek	115	177,10				
	Toplam	317					
Sosyal Sorumluluk	A. Düşük	14	95,54	2	8,825	,012*	C>A C>B
	B. Orta	188	156,63				
	C. Yüksek	115	170,60				
	Toplam	317					
Bireysel Farkındalık	A. Düşük	14	129,75	2	8,266	,016*	C>B
	B. Orta	188	149,79				
	C. Yüksek	115	177,62				
	Toplam	317					

* $p < 0,05$

Tablo 3'e göre yaşam amacı alt boyutlarından kişisel gelişim, fiziksel görünüm, sosyal sorumluluk ve bireysel farkındalık boyutlarında anlamlı bir farklılık olduğu görülmektedir. Anlamlı farklılığın hangi gruplar arasında olduğunun anlaşılması için yapılan Post-Hoc (Scheffe) testine göre kişisel gelişim boyutunda AABD yüksek(olan öğrenciler düşük ve orta olan öğrencilerden; fiziksel görünüm boyutunda AABD yüksek olan öğrenciler orta olan öğrencilerden; sosyal sorumluluk boyutunda AABD yüksek olan öğrenciler orta ve düşük olan öğrencilerden; bireysel farkındalık boyutunda AABD yüksek olan öğrenciler orta olan öğrencilerden pozitif yönde anlamlı olarak farklılaşmaktadır.

Bulgulara göre dört boyutta ve iki grup arasında anlamlı farklılık olması sebebiyle yaşam amacı alt boyutları ile AABD arasında büyük oranda anlamlı fark olduğu söylenebilir. Dolayısıyla yaşam amacı ile AABD arasında anlamlı bir ilişki vardır denilebilir. Farkın pozitif yönlü olması ise AABD arttıkça yaşam amacı artmaktadır şeklinde değerlendirilebilir.

3.2.Yaşam Amacı ve Dindarlık

Araştırmanın konusu ve amacı doğrultusunda yaşam amacı ile dindarlık arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığının tespiti için değişkenlerin alt boyutları arasında Pearson Korelasyon Testi uygulanmıştır. Elde edilen bulgulara ait tablo şöyledir;

⁵³ Monis, Üniversite Öğrencilerinde Yaşam Amacı ve Dindarlık, 48.

Tablo 4: Öğrencilerin yaşam amacı ve dindarlık düzeyleri arasındaki ilişkiyi belirlemek üzere yapılan pearson korelasyon testi sonuçları⁵⁴

		İman Boyutu	Dini Duygu Boyutu	Etki Boyutu	İbadet Boyutu
1. Kişisel Gelişim	Pearson	,104	,119*	-,011	,055
	Korelasyon	,064	,034	,842	,333
	Sig.(2-tailed)	317	317	317	317
	N				
2. Maddi Kazanç	Pearson	-,149**	-,197**	-,295**	-,313**
	Korelasyon	,008	,000	,000	,000
	Sig.(2-tailed)	317	317	317	317
	N				
3. Fiziksel Görünüm	Pearson	-,072	-,113**	-,269**	-,258
	Korelasyon	,201	,045	,000	,000
	Sig.(2-tailed)	3017	317	317	317
	N				
4. Sosyal Sorumluluk	Pearson	,198**	,277**	,197**	,273**
	Korelasyon	,000	,000	,000	,000
	Sig.(2-tailed)	317	317	317	317
	N				
5. Bireysel Farkındalık	Pearson	,112*	,122*	,080	,110
	Korelasyon	,046	,030	,157	,050
	Sig.(2-tailed)	317	317	317	317
	N				

**Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

*Correlation is significant at the 0.05 level (2-tailed)

Tablo 4'e göre yaşam amacı alt boyutlarından kişisel gelişim boyutu ile dini duygu(,119) pozitif; maddi kazanç boyutu ile iman (-,149), dini duygu (-,197), etki (-,295) ve ibadet boyutu (-,313) ile negatif; fiziksel görünüm ile dini duygu (--,113) ve etki boyutu (-,269) negatif; sosyal sorumluluk boyutu ile iman (,198), dini duygu (,277), etki (,197) ve ibadet (,273) boyutu pozitif; bireysel farkındalık ile iman (,112) ve dini duygu (,122) boyutu pozitif yönlü ilişkili olduğu saptanmıştır.

Bulgulara göre yaşam amacı ve dindarlık alt boyutları arasında büyük oranda anlamlı bir ilişki vardır denilebilir. Kişisel gelişim, sosyal sorumluluk ve bireysel farkındalık gibi içsel amaçlarla dindarlığın pozitif yönlü ilişkili çıkması dindarlığın içsel amaçları yordadığı şeklinde yorumlanabilir. Yine maddi kazanç ve fiziksel görünüm gibi dışsal amaçlar ile dindarlığın negatif yönlü ilişkili çıkması dindarlık arttıkça dışsal amaçları azaldığı söylenebilir. Dolayısıyla dindarlığın içsel amaçlar ile pozitif dışsal amaçlarla negatif yönlü ilişkili olacağına dair hipotezin büyük oranda desteklendiği söylenebilir.

Dindarlığın iman boyutu ile maddi kazanç ters yönlü, sosyal sorumluluk ve bireysel farkındalık alt boyutları aynı yönlü anlamlı bir ilişki vardır. Bu durumda dindar bireyde iman boyutu arttıkça maddi kazancı amaç edinme eğiliminin azaldığı sosyal sorumluluk ve bireysel farkındalığı ön plana çıkaran hedefleri amaç edinme eğiliminin arttığı

⁵⁴ Monis, *Üniversite Öğrencilerinde Yaşam Amacı ve Dindarlık*, 60.



söylenbilir. İman içinde şuurlu dindarlığı barındırabilen bir boyuttur. Örneklem grubunun üniversite öğrencileri olması öğrencilerin daha bilinçli dindar olmalarını etkileyebilir. Dolayısıyla bu durum iman boyutunun bireysel farkındalık ve içinde farkındalığı barındıran sosyal sorumluluk boyutlarıyla aynı yönlü ilişkili çıkmasını etkilemiş olabilir.

Dini duygu boyutunun yaşam amacı bütün alt boyutlarıyla ilişkili çıkması dikkat çekici olabilir. Bu durum yaşam amacının anlam için gerekli olan motivasyonu ve anlam duygusunu ortaya çıkaran bir faktör olmasıyla açıklanabilir. Zira yaşam amacı insanı eyleme geçiren ve bunun için motivasyon kaynağı olan duyguyu hem barındıran hem de ortaya çıkaran⁵⁵ güçlü bir faktördür.

Etki boyutu ile maddi kazanç ve fiziksel görünüm ters yönlü, sosyal sorumluluk ile aynı yönlü anlamlı bir ilişki vardır. Bu durumda dindar bireyin yaşantısında dinin etkisi arttıkça maddi kazanç ve fiziksel görünümü amaç edinme eğiliminin azaldığı, sosyal sorumluluk amacı edinme eğiliminin arttığı söylenebilir.

İbadet boyutu ile maddi kazanç boyutu arasında ters yönlü, sosyal sorumluluk arasında ise aynı yönlü anlamlı bir ilişki vardır. Bundan hareketle dindar bireylerde dinin davranış yönü arttıkça maddi kazanç amacı edinme eğilimi azalırken, sosyal sorumluluk amacı edinme eğiliminin arttığı söylenebilir.

Kendini gerçekleştirmeyi amaçlayan çabaları ifade eden kişisel gelişim yaşam boyu devam eden bir süreçtir. Ruhsal, nefis ve fiziksel sağlığı kapsar. Kişisel gelişimi yaşam amacı edinmiş dindar bireyin anlam merkezi Allah'tır. Din insanın sağlık, iş, aile ve sosyal ilişkilerini belli ilkeler doğrultusunda düzenleyerek kendini gerçekleştirmesini ister⁵⁶. Dindar bireyin nihai amacı bu ilişkiler ağında Allah rızasını kazanmaktır. Çünkü din, dünyevi amaçları ve uhrevi nihai amaçları kuşatıcıdır. Kişisel gelişimin devam eden bir süreç olması motivasyonun sürekli canlı olmasını gerektirir. Dinin duygu boyutu bu motivasyonu fazlasıyla sağlayacak güçtedir.

Dinin bireyi ve hayatı kapsayıcı olması maddi kazançla ilgili de birtakım değerler ortaya koymasını gerekli kılar. Bu nedenle din algısı ekonomik durumu etkilediği gibi ekonomik şartlar da dini yaşantıyı ve dini algıyı etkileyebilmektedir. Yaşamın devamlılığı için helal yoldan olduğu ve gerektiğinde paylaşıldığı sürece maddi kazancın bir hedef olması dindar birey için sakıncalı değildir ancak onun nihai amaç olması bireyin dinden uzaklaşmasına neden olabilir. Böyle bir durum dinin insan için belirlediği yaşam tarzına uygun değildir. Maddi kazanç alt boyutunun dindarlığın tüm alt boyutlarıyla negatif yönde ilişkili çıkması bu bakımdan anlaşılır olabilmektedir.

⁵⁵ McKnight - Kashdan, "Purpose in Life as a System That Creates and Sustains Health and Well-Being", Eylül 2009, 242.

⁵⁶ Behlül Tokur, *Kişisel Gelişim (NLP) - Din İlişkisi Üzerine Bir Araştırma* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 128-129.

Fiziksel görünüm benlik saygısının önemli alanlarından biridir ve sağlıklı da yakından ilişkili bir alandır. Sağlıklı ve iyi bir fiziksel görünüm İslam dininin önem verdiği değer ve amaçlarından biridir. Öyle ki fiziksel görünüm yalnızca dış görünüş değil bireyin hal, tavır ve davranışlarını da dikkate almaktadır. Zira insanın görünümüne, sağlığına, hal ve tavırlarına dikkat etmesini teşvik edici birçok hadis vardır. Ancak günümüzde fiziksel görünüm sosyal medya ve tüketim kültürünün etkisiyle oluşturulan ideal bir algı ile şekillenmektedir. İdeal algı üzerinden şekillenen fiziksel görünümün kişi için yaşam amacı haline gelmesi onun birtakım fizyolojik ve psikolojik sorunlar yaşamasına neden olabilmektedir. Bu yönden fiziksel görünüm de maddi kazanç gibi dünyevi bu yüzden insanı dini nihai amacından uzaklaştırabilen bir amaçtır. Dolayısıyla fiziksel görünüm ve dindarlığın duygu ve etki boyutuyla negatif yönde ilişkili olması anlaşılabilir.

Toplumsal yaşantı bireyin yaşamı algılayışını ve hayatını yönlendirmesinde belirleyici bir unsurdur. Bu yüzden din sadece ferdi olarak bireyin değil toplumun da yaşamını her yönden kuşatıcıdır. Toplumsal yaşam için belli ilkeler doğrultusunda bir çerçeve sunar. Bu doğrultuda, insanın toplumsal bir yaşantıya sahip olmasından kaynaklanan sorumluluklarını ifade eden sosyal sorumluluk, dini bağlamda önemli bir unsurdur. Din bireyden içinde yaşadığı çevre başta olmak üzere topluma karşı sorumluluklarını yerine getirmesini, toplumun gelişimini ve devamlılığını sağlamak konusunda katkıda bulunmasını, toplumsal sorunların bilincinde olup onlar için çözüm üretmesini ister. Sosyal sorumluluk ile dindarlığın bütün alt boyutlarının pozitif yönde anlamlı bir ilişki içinde olması bu bağlamda değerlendirilebilir.

Bireysel farkındalık bireyin duygularının, düşüncelerinin, davranışlarının, değerlerinin, ihtiyaçlarının, potansiyelinin, eksikliklerinin, çevresinde meydana gelen olayların farkında olmasını sağlayarak⁵⁷ şuurlu bir yaşam sağlayabilir. Bunun dini bağlamda yaşanması ise şuurlu bir dindarlığı beraberinde getirecektir. Böylece dindar bir hayatın farkında olunarak yaşanması hak ve hakikatin idrak edilerek yaşanmasına imkân verebilir. Din açısından da bu şekilde yaşanan dini bir hayat daha değerli olacaktır. Yine dindar birey için bireysel farkındalık, hayatın merkezine Allah'ı koyup O'nun öngördüğü bir yaşam şeklini amaç edinmesi konusunda motivasyon sağlayabilir.

İman tercih olduğu zaman sorumluluğu üstlenilebilir bir olgu haline gelmektedir⁵⁸. Eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmeyi içeren bireysel farkındalık ile dinin iman alt boyutunun pozitif yönde anlamlı bir ilişki içinde çıkması bu bakımdan değerlendirilebilir. Bununla birlikte örneklemin üniversite öğrencileri olması bireysel farkındalığın daha yüksek olup dindarlıkla ilişkili çıkmasında etkili bir faktördür.

⁵⁷ Kirk Warren Brown - Richard M. Ryan, "The Benefits of Being Present: Mindfulness and Its Role in Psychological Well-Being.", *Journal of Personality and Social Psychology* 84/4 (2003), 823; Allan Fenigstein vd., "Public and Private Self-Consciousness: Assessment and Theory.", *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 43/4 (Ağustos 1975), 522.

⁵⁸ Behlül Tokur, *Klasik ve Güncel Konularıyla Din Psikolojisi* (Ankara: Sonçağ Akademi Yayıncılık, 2020), 71.



Nihai yaşam amacı merkezi olarak tek bir amaç edinmeyi öngörse de hayat bazen tek düze yaşayabilmeyi çok da mümkün kılmayabilir. Bu yüzden nihai amacın hayatın bütün boyutlarıyla uyumlu olması beklenir. Dolayısıyla hayatın bireysel, sosyal, maddi ve manevi birçok yönünü bir bütün olarak nihai amaç çerçevesinde yaşamak ve bunun için gayret etmek mümkün olabilir. Bu doğrultuda İslam dini de nihai amaç olarak merkezinde 'Allah'a kul olmayı ve hayatın her alanında O'na yönelmeyi öngörmekte ve bunun altını hayatın çeşitli yönlerine dair değer ve hedefler koyarak doldurmaktadır.

Araştırmada konu edinilen alt boyutlardan yola çıkılacak olursa İslam'ın topluma ve bireyin gelişimine verdiği önemden dolayı sosyal sorumluluk, bireysel farkındalık ve kişisel gelişim gibi alanlarda müntesiplerine katkı sağladığı söylenebilir.

Sonuç

Hayatın anlamının eylemsel ve somut yansıması denilebilecek yaşam amacı, hayata verilen anlam çerçevesinde inanç, din, ideoloji, sosyal çevre gibi faktörlerden etkilenecek meydana gelmektedir. Dini, yaşamının merkezinde bulunduran dindar bireylerin yaşam amacını da bu doğrultuda oluşturacağı ve dolayısıyla bu durumun yaşam amacı alt boyutlarıyla ilişkili çıkacağı düşünülmüştür. Böylece araştırmanın temel konusunu yaşam amacı alt boyutları ile dindarlık arasındaki ilişkinin incelenmesi oluşturmuştur. Bununla beraber demografik değişkenler ile yaşam amacı arasında bulunan ilişki de tespit edilmeye çalışılmıştır.

Elde edilen bulgulara göre cinsiyet ile yaşam amacı alt boyutları arasında fark görülmüş maddi kazanç boyutunda erkekler, sosyal sorumluluk ve bireysel farkındalık boyutunda kadınlar daha yüksek puan almıştır. Bu durum erkeklerin maddiyatı daha çok önemseydiği şeklinde yorumlanabilir. Toplumda geçim durumunun daha çok erkeğin sorumluluğunda olması onlara atfedilen sosyal rol, bağımsız hareket edebilmek için ekonomik özgürlüğünü elde etmek istemesi maddi kazanç alt boyutunda farklılaşmalarının nedeni olabilir. Kadınların toplumsal rollerinden dolayı maddi kaygılarının daha az olması ve daha duygusal yapıda olabilmeleri onların manevi değerlere dolayısıyla içsel amaçlara daha çok yönelmesinin sebebi olabilir.

Yaşam amacı ve öğrenim görülen fakülte arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır. Bununla beraber maddi kazanç ve fiziksel görünüm alt boyutlarında İşletme ve Mühendislik ve Doğa Bilimleri Fakültesi öğrencilerinin İslami İlimler Fakültesi öğrencilerinden farklılaşması İslami İlimler Fakültesi öğrencilerinin dışsal amaçlara daha az önem vermesi veya bu konularda farkındalık düzeylerinin daha düşük olması sebebiyle açıklanabilir.

Yaşam amacı ile AABD arasında fark tespit edilmiştir. Buna göre AABD arttıkça yaşam amacı düzeyinin de arttığı söylenebilir. Bireyin yaşam amacına sahip olması onu amacına ulaşması için motive edip sorumluluk bilincini de tetikleyebilir. Ya da AABD

yüksek olan bireylerin bunu bir amaç doğrultusunda yapmaları da yaşam amacı düzeyini arttırması bakımından etkili olabilir.

Yaşam amacı ve dindarlık değişkenleri arasında yapılan karşılaştırmada anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Dini duygu ile yaşam amacının tüm alt boyutları arasında ve sosyal sorumluluk ile dindarlığın tüm alt boyutları arasında ilişki saptanmıştır. Dindarların dinin manevi yönünün baskın olması nedeniyle daha az dışsal amaç edinme eğiliminde oldukları ve daha çok içsel amaçlara yöneldiklerini söylemek mümkündür.

Kaynakça

- Aydiner, Berent Burcu. *Üniversite Öğrencilerinin Yaşam Amaçlarının Alt Boyutlarının Genel Öz-Yeterlik Yaşam Doyumu ve Çeşitli Değişkenlere Göre İncelenmesi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Bahadır, Abdülkerim. *İnsanın anlam arayışı ve din: logoterapik bir araştırma*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Baumeister, Roy F. - Vohs, Kathleen D. "The Pursuit of Meaningfulness in Life". Oxford handbook of positive psychology. ed. C. R. Snyder - Shane J. Lopez. 608-618. Oxford library of psychology. New York: Oxford University Press, 2002.
- Benard, Bonnie. *Fostering Resiliency in Kids: Protective Factors in the Family, School and Community*. Western Regional Center for Drug Free Schools and Communities: San Francisco, 1991.
- Boyd, Brian. "Purpose-Driven Life". *The American Scholar* 78/2 (2009), 24-34.
- Bronk, Kendall Cotton. *Purpose in Life*. Dordrecht: Springer Netherlands, 2014. <https://doi.org/10.1007/978-94-007-7491-9>
- Brown, Kirk Warren - Ryan, Richard M. "The Benefits of Being Present: Mindfulness and Its Role in Psychological Well-Being." *Journal of Personality and Social Psychology* 84/4 (2003), 822-848. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.84.4.822>
- Cash, T.F. "Cognitive-Behavioral Perspectives on Body Image". *Encyclopedia of Body Image and Human Appearance*. 334-342. Elsevier, 2012. <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-384925-0.00054-7>
- Coleman, Sandra B. vd. "Life Cycle and Loss - The Spiritual Vacuum of Heroin Addiction". *Family Process* 25/1 (Mart 1986), 5-23. <https://doi.org/10.1111/j.1545-5300.1986.00005.x>
- Cotton Bronk, Kendall vd. "Purpose, Hope, and Life Satisfaction in Three Age Groups". *The Journal of Positive Psychology* 4/6 (Kasım 2009), 500-510. <https://doi.org/10.1080/17439760903271439>



- Crumbaugh, James C. "Frankl's Logotherapy: A New Orientation in Counseling". *Journal of Religion and Health* 10/4 (1971), 373-386.
- Crumbaugh, James C. - Maholick, Leonard T. "An experimental study in existentialism: The psychometric approach to Frankl's concept of noogenic neurosis". *Journal of Clinical Psychology* 20/2 (1964), 200-207. [https://doi.org/10.1002/1097-4679\(196404\)20:2<200::AID-JCLP2270200203>3.0.CO;2-U](https://doi.org/10.1002/1097-4679(196404)20:2<200::AID-JCLP2270200203>3.0.CO;2-U)
- Çetin, Ebru. "Çalışma Yaşamında Bedenin Değişen Görünümü". *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 6/1 (2009).
- Damon, William vd. "The Development of Purpose During Adolescence". *Applied Developmental Science* 7/3 (01 Temmuz 2003), 119-128. https://doi.org/10.1207/S1532480XADS0703_2
- Daş, Ceylan. *Geşalt Terapi Bütünleşmek ve Büyümek*. Ankara: Altınordu Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Diener, Ed vd. "Purpose, Mood, and Pleasure in Predicting Satisfaction Judgments". *Social Indicators Research* 105/3 (Şubat 2012), 333-341. <https://doi.org/10.1007/s11205-011-9787-8>
- Emmons, Robert A. "Abstract versus Concrete Goals: Personal Striving Level, Physical Illness, and Psychological Well-Being." *Journal of Personality and Social Psychology* 62/2 (1992), 292-300. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.62.2.292>
- Eraslan, Levent. "Bireysel Sosyal Sorumluluk Ölçeğinin (BSS) Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması". *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi* 24/24 (2011), 81-92.
- Fahlman, Shelley A. vd. "Does a Lack of Life Meaning Cause Boredom? Results from Psychometric, Longitudinal, and Experimental Analyses". *Journal of Social and Clinical Psychology* 28/3 (Mart 2009), 307-340. <https://doi.org/10.1521/jscp.2009.28.3.307>
- Fenigstein, Allan vd. "Public and Private Self-Consciousness: Assessment and Theory." *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 43/4 (Ağustos 1975), 522-527. <https://doi.org/10.1037/h0076760>
- Frankl, Viktor E. *İnsanın anlam arayışı*. çev. Selçuk Budak. İstanbul: Okuyan Us, 43. Auflage., 2009.
- Garcini, Luz M. vd. "Affective and Motivational Predictors of Perceived Meaning in Life among College Students". *The Journal of Happiness&Well-Being* 1/2 (2013), 51-64.
- Gülmez, Çiğdem. *Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet, Ahlaki Çözülme ve Dindarlık*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014.

- Heisel, Marnin J. - Flett, Gordon L. "Purpose in Life, Satisfaction with Life, and Suicide Ideation in a Clinical Sample". *Journal of Psychopathology and Behavioral Assessment* 26/2 (Haziran 2004), 127-135. <https://doi.org/10.1023/B:JOBA.0000013660.22413.e0>
- Ho, Man Yee vd. "The Role of Meaning in Life and Optimism in Promoting Well-Being". *Personality and Individual Differences* 48/5 (Nisan 2010), 658-663. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2010.01.008>
- Ishida, Riichiro - Okada, Masahiko. "Effects of a Firm Purpose in Life on Anxiety and Sympathetic Nervous Activity Caused by Emotional Stress: Assessment by Psycho-Physiological Method". *Stress and Health* 22/4 (Ekim 2006), 275-281. <https://doi.org/10.1002/smi.1095>
- Jackson, Laurence E. - Coursey, Robert D. "The Relationship of God Control and Internal Locus of Control to Intrinsic Religious Motivation, Coping and Purpose in Life". *Journal for the Scientific Study of Religion* 27/3 (Eylül 1988), 399. <https://doi.org/10.2307/1387378>
- Kashdan, Todd B. - McKnight, Patrick E. "Origins of Purpose in Life: Refining our Understanding of a Life Well Lived". *Psihologijske Teme* 18/2 (2009), 303-316.
- Kasser, Tim - Ryan, Richard M. "Further Examining the American Dream: Differential Correlates of Intrinsic and Extrinsic Goals". *Personality and Social Psychology Bulletin* 22/3 (Mart 1996), 280-287. <https://doi.org/10.1177/0146167296223006>
- King, Laura A. vd. "Positive Affect and the Experience of Meaning in Life." *Journal of Personality and Social Psychology* 90/1 (2006), 179-196. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.90.1.179>
- Little, Brian R. "Personal Projects: A Rationale and Method for Investigation". *Environment and Behavior* 15/3 (Mayıs 1983), 273-309. <https://doi.org/10.1177/0013916583153002>
- Mariano, Jenni Menon - Damon, William. "The Role of Religious Faith and Spirituality in Supporting Purpose in Adolescence". *Positive Youth Development & Spirituality: From Theory to Research*. ed. Richard M Lerner vd. 210-230. West Conshohocken, Pa: Templeton Foundation Press, 2008.
- Markus, Hazel - Nurius, Paula. "Possible Selves." *American Psychologist* 41/9 (1986), 954-969. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.41.9.954>
- Mascaro, Nathan - Rosen, David H. "Existential Meaning's Role in the Enhancement of Hope and Prevention of Depressive Symptoms". *Journal of Personality* 73/4 (Ağustos 2005), 985-1014. <https://doi.org/10.1111/j.1467-6494.2005.00336.x>



- McCullough, Michael E. - Willoughby, Brian L. B. "Religion, Self-Regulation, and Self-Control: Associations, Explanations, and Implications." *Psychological Bulletin* 135/1 (2009), 69-93. <https://doi.org/10.1037/a0014213>
- McKnight, Patrick E. - Kashdan, Todd B. "Purpose in Life as a System That Creates and Sustains Health and Well-Being: An Integrative, Testable Theory". *Review of General Psychology* 13/3 (Eylül 2009), 242-251. <https://doi.org/10.1037/a0017152>
- McKnight, Patrick E. - Kashdan, Todd B. "Purpose in Life as a System That Creates and Sustains Health and Well-Being: An Integrative, Testable Theory". *Review of General Psychology* 13/3 (Eylül 2009), 242-251. <https://doi.org/10.1037/a0017152>
- Monis, Şeyma. *Üniversite Öğrencilerinde Yaşam Amacı ve Dindarlık*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Padelford, Betty L. "Relationship Between Drug Involvement and Purpose in Life". *Journal of Clinical Psychology* 30/3 (1974), 303-305.
- Peterson, Christopher vd. "Orientations to Happiness and Life Satisfaction: The Full Life versus the Empty Life". *Journal of Happiness Studies* 6/1 (Mart 2005), 25-41. <https://doi.org/10.1007/s10902-004-1278-z>
- Rainey, Larissa. *The Search for Purpose in Life: An Exploration of Purpose, the Search Process, and Purpose Anxiety*. Philadelphia: University of Pennsylvania, Master Of Applied Positive Psychology (MAPP) Capstone Projects, 2014.
- Reker, Gary T. - Wong, Paul T. P. "Aging as an Individual Process: Toward a Theory of Personal Meaning". *Emergent theories of aging*. 214-246. New York: Springer Publishing Company, 1988.
- Rogers, Carl R. *On Becoming a Person: A Therapist's View of Psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin, 1995.
- Rogers, Carl R. "Toward Becoming a Fully Functioning Person." *Perceiving, Behaving, Becoming: A New Focus for Education*. kitap editörü Association for Supervision and Curriculum Development, 21-33. editör Arthur W. Combs. Washington: National Education Association, 1962. <https://doi.org/10.1037/14325-003>
- Ryff, Carol D. - Burton, Singer. *Encyclopedia of mental health*. ed. Howard S. Friedman. Amsterdam; Boston: Elsevier/AP, Academic Press is an imprint of Elsevier, 2nd edition., 2016.
- Schlesinger, Susana. *Self-Esteem and Purpose in Life: A Comparative Study of Women Alcoholics*. Chicago: Loyola University, Doktora Tezi, 1983.

- Steger, Michael F. vd. "The Meaning in Life Questionnaire: Assessing the Presence of and Search for Meaning in Life." *Journal of Counseling Psychology* 53/1 (Ocak 2006), 80-93. <https://doi.org/10.1037/0022-0167.53.1.80>
- Tokur, Behlül. *Kişisel Gelişim (NLP) - Din İlişkisi Üzerine Bir Araştırma*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Tokur, Behlül. *Klasik ve Güncel Konularıyla Din Psikolojisi*. Ankara: Sonçağ Akademi Yayıncılık, 1. Baskı., 2020.
- Wong, Paul T. P. (ed.). *The Human Quest for Meaning: Theories, Research, and Applications*. New York: Routledge, 2nd ed., 2012.
- Zika, Sheryl - Chamberlain, Kerry. "On The Relation Between Meaning in Life and Psychological Well-Being". *British Journal of Psychology* 83/1 (Şubat 1992), 133-145. <https://doi.org/10.1111/j.2044-8295.1992.tb02429.x>
- Your Dictionary*, ts. Erişim 06 Ağustos 2021. <https://www.yourdictionary.com/social-responsibility>





Journal of Analytic Divinity
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>
E-ISSN: 2602-3792
5/3 (Aralık/December 2021), 171-179.



Die Festung des Glaubens: Triumph und Scheitern des Islamischen Rationalismus im 11. Jahrhundert, Autor Tilman Nagel, (München: Verlag C. H. Beck, 1988)

The Fortress of Faith: The Victory and Failure of 11th Century Islamic Rationalism,
Author: Tilman Nagel, (München: Verlag C. H. Beck, 1988)

Mehmet Akif Ceyhan

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam ve İslam
Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı

Assist. Prof., Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Studies, Department of Kalām
and History of Islamic Sects, Ankara/Türkiye

E-Posta: mehmetakif.ceyhan@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-8709-3833

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Kitap Değerlendirme/ Book Review

Geliş Tarihi / Date Received: 19 Ağustos/ August 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 22 Kasım/ November 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Aralık/15 December 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Kış-Aralık/ Winter-December

DOI: 10.46595/jad.984575

Cite as / Atıf: Ceyhan, M. Akif. "Die Festung des Glaubens: Triumph und Scheitern des Islamischen Rationalismus im 11. Jahrhundert, Autor Tilman Nagel, (München: Verlag C. H. Beck, 1988)", *Journal of Analytic Divinity* 5/3 (Aralık/December 2021), 171-179.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Mehmet Akif Ceyhan)

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Web: <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



Öz

Değerlendirmesi yapılan “*Die Festung des Glaubens: Triumph und Scheitern des islamischen Rationalismus im 11. Jahrhundert*” (*İnancın Kalesi: 11. Yüzyıl İslam Akılcılığının Zaferi ve Başarısızlığı*) isimli eser, Almanya’da son yıllarda İslâm teolojisi ve tarihi, İslâm düşüncesi, Kur’an ve Hz. Muhammed üzerine ortaya koyduğu çalışmalar ile dikkat çeken Göttingen Üniversitesi emekli öğretim üyesi Tilman Nagel’in, 11. asırdan itibaren İslam dünyasının neden gerilemeye başladığının rasyonel sebeplerini, dönemin ünlü Eş’ârî kelimcisi Cüveynî’nin düşünce tarzı üzerinden ortaya koyan bir çalışmadır. Eser; giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Eserin iki ana bölümü de İnanç, Hukuk/Şeriat ve Güç/Siyaset temaları üzerinden kurgulanmaktadır. Müslümanların 11. yüzyıl itibariyle kendilerini *İnanç Kalelerine* kapattıkları iddiası üzerinden bir gerileme kurgusu ortaya koyan yazar, kendilerini ideolojik bir kaleye hapseden Müslümanların gerileme sürecine girdiklerini fark edemediklerini, ancak bunu ünlü Eş’ârî kelimcisi Cüveynî’nin fark edebildiğini ifade ederek gerileme sürecinin sebeplerine Cüveynî’yi merkeze alarak cevap bulma gayreti içerisine girmiştir. Çalışmamızda, yazar Tilman Nagel’in İslâm dünyasının gerilemesinin nedenlerine dair görüşleri, eser merkeze alınarak incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Oryantalizm, Tilman Nagel, İnançın Kalesi, el-Cüveynî.

Abstract

The work titled “*Die Festung des Glaubens: Triumph und Scheitern des islamischen Rationalismus im 11. Jahrhundert*” (The Fortress of Faith: The Victory and Failure of 11th Century Islamic Rationalism) which I have reviewed, focused on Islamic theology and history, Islamic thought, the Qur'an and the Prophet Muhammad. In this book, Tilman Nagel, a retired lecturer at Göttingen University, who draws attention with his studies in Germany in recent years, explains the rational reasons why the Islamic world started to decline since the 11th century, through the way of thinking of the famous Ash'ari theologian Juveynî. The book consists of an introduction, two parts and a conclusion. The two main parts of the book analyzes the themes of Faith, Law/Shariah and Power/Politics. It presents a regression theory based on the claim that Muslims closed themselves in the Fortress of Faith as of the 11th century. Expressing that they could not realize that the Muslims who imprisoned themselves in an ideological fortress were in the recession process, but the famous Ash'ari theologian Juwayni could realize this, he tried to find answers to the causes of the regression process by centered on Juwayni. He puts forward a theory of regression based on the claim that Muslims closed themselves in Faith Castles as of the 11th century. Expressing that they could not realize that the Muslims who imprisoned themselves in an ideological fortress were in the recession process, but the famous Ash'ari theologian Juwayni could realize this, he tried to find answers to the causes of the regression process by centered on Juwayni. In this review article, Tilman Nagel's views on the causes of the decline of the Islamic world have been examined by focusing on this book.

Keywords: Kalâm, Orientalism, Tilman Nagel, Fortress of faith, al-Juwaynî.



Giriş

Değerlendirme yapmak üzere bu eserin seçilme amacı, son yüzyılda özellikle Alman oryantalist geleneği içerisinde sürdürülen İslâm araştırmaları içerisinde kelâm ilmine dâir ortaya konulan çalışmaları Türkiye’de akademik camiaya tanıtmak ve Türkiye’deki İlahiyat birikimine bir katkı sağlamaktır. Bilindiği üzere İslam araştırmaları sadece İslam dünyası içerisinde yapılmamaktadır. Batı’da, özellikle de Almanya’da birçok oryantalist, İslam tarihi ve kelâmı üzerine araştırmalar yapmaktadır. Kendisini İslam araştırmalarına adanmış isimlerden biri de Alman Oryantalist Prof. Dr. Tilman Nagel’dir. Nagel, 1981 yılına kadar Bonn Üniversitesinde, daha sonrasında ise 2007 yılına kadar Göttingen Üniversitesinde Arap ve İslâm araştırmaları profesörü olarak görev yapmış ve nihayet aynı üniversiteden emekli olmuş önemli oryantalistler arasında yer almaktadır.

Nagel’in Türkçe’ye ‘*İnançın Kalesi*’¹ olarak çevirebileceğimiz bu eserinde, kendisinin de belirttiği üzere temel sorun, özellikle 11. ve 12. asırdan itibaren Müslüman dünyasının neden gerilediğinin sebeplerini bulmaktır. Bu amaçla 10. yüzyıldan itibaren ve özellikle de 11. yüzyıl İslam akılcılığının zaferini ve başarısızlığını, dönemin ünlü düşünürü ve kelimcisi Ebu’l-Meâlî Abdülmelik el-Cüveynî² ekseninde çözümlenmeye çalışmaktadır. Bu yüzden Nagel, eserin birinci bölümünde İslam dünyası üzerine genel bir çerçeve sunarken, ikinci bölümde ise daha özeldir Cüveynî’nin düşünce yapısı ve dönemin siyasi ve hukuki problemlerine odaklanmıştır.

Eser; giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. İki ana bölümün de inanç, hukuk/şeriat ve güç/siyaset temaları üzerinden kurgulandığı görülmektedir. Eserin giriş bölümünde yazar, İslâm dünyasının gerilemesi ile ilgili teorileri, içtihad kapısının kapanıp kapanmadığına dair yorumları, Müslüman düşüncesinin 10. yüzyıla kadar geçirdiği gelişim sürecini kısa bir şekilde değerlendirmekte ve bir anlamda eserin üzerinde durduğu temanın bir temelini oluşturmaya çalışmaktadır. Ayrıca giriş bölümünde eserin yapısı hakkında genel hatlarıyla bilgi verilmektedir.

Birinci Bölüm, “Kriz ve Umut” başlığı ile genel bir çerçeve sunmaktadır. Öncelikle İslam dünyasının siyasi yapısı, iç istikrarın bozulması ve yaşam koşullarındaki istikrarsızlığı anlatan yazar, daha sonra halifelik ve adalet konusuyla birlikte hukuk alanını değerlendirmektedir. En son ise Sünniler ve Şiiilerin inanç yapıları ile Halifenin Sünnilerle olan yakınlığına ve içerideki ve dışarıdaki kitlelere karşı, inanca dair konular ekseninde sürdürülen tartışmalara ve kavgalara yer vermektedir. Bölümün ek açıklamasında ise

¹ Tilman Nagel, *Die Festung des Glaubens: Triumph und Scheitern des islamischen Rationalismus im 11. Jahrhundert* (München: Verlag C. H. Beck, 1988).

² Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, "Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim 08 Ağustos 2021).

Türklerin İslamlaşması / İslâmlaştırılması ile halifeliğin Selçuklu siyasetini aktarmaktadır.³ Nagel'in bu bölümde genel olarak, İslam dünyası üzerinde yaşanan siyasi, hukuki ve inançla ilgili politikaların neler olduğunu aktarmaya çalıştığı görülmektedir. Nagel, İslam dünyasındaki kazanımları ve başarısızlıkları ortaya koymakla, İslam düşüncesinin neden geri kaldığının bir açıklamasını da yapmış olacaktır.

İkinci bölümde yazar, kitabın genel amacına daha uygun bir seyirle, dönemin ünlü Eş'ârî kelamcısı Cüveynî'nin düşünce tarzı ve bu düşüncenin istenmeyen sonuçlarına vurgu yaparak konuyu aktarmaktadır.⁴ Fakat düşünce tarzına geçmeden önce Cüveynî'nin hayatı, babasından aldığı eğitim ve görevleri de ayrıntılı bir şekilde aktarılmıştır. "Cüveynî'nin Söylemi" başlıklı bu ikinci bölüm yine ilk bölümde olduğu gibi inanç, hukuk/şeriat ve güç/siyaset başlıklarıyla detaylandırılmaktadır. İnanç başlığında şeriat hukuku, Eş'âri zulmü ve yeni dindarlığın teolojik temeli olarak Eş'âri öğretisi anlatılmakta, Cüveynî'nin kelâmî görüşlerine yer verilmektedir. Hukuk başlığı altında ise Hanefî ve Şâfiî hukuk sistemlerinin döneme etkisine yer verilmektedir. Hukuk tanımı, şeriatın her şeyi kapsayıp kapsamadığı, hukukun dili ve hukuk bilgisi kısımlarıyla yine Cüveynî'nin düşünce yapısı anlatılmaktadır. Yine bu kısmın ek bölümünde hukuk bilginlerinin çalışmalarına da yer verilmiştir. Güç başlıklı kısımda ise siyasi çekişmelere yer veren Nagel, yönetim biçimlerinden ve Selçuklu yönetimindeki vezir ve hükümdar/sultan çekişmelerinden ve özellikle de Büyük Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ten bahsetmektedir. İslâmî yönetim anlayışı, imâmet teorisi ve imamda bulunması gereken özellikler ile imâmete uygun olmayan kimsenin imâm olması konularına değinilmektedir.⁵ Bu bölümün sonunda ise Nagel, düşmanlarla çevrili bir şekilde kendi inancının kalesine çekilen Müslümanların, aslında kendi güçsüzlüğünü anlamasına değinmektedir.

Sonuç kısmında ise Cüveynî'nin ölümü ve döneme kısa bakış kısımları yer alır ki Nagel, burada Cüveynî'nin düşüncelerini ve hedeflerinin anlaşılmasını konusunu değerlendirmektedir. Kitabın sonunda ise yazar bir "Zaman Çizelgesi" sunmakta ve bu çizelgede 622 yılında Hicret'ten itibaren İslam dünyasının siyasi yapısı içerisindeki önemli isimleri kronolojik olarak belirtmektedir.

Kitap, İslam düşüncesinin neden geri kaldığının sebepleri üzerine bütüncül bir bakış sunmaya çalışmaktadır. 11-12. yüzyıldan itibaren başlayan süreçte Müslümanların, İslam'ın her sorunu çözeceğine dair inançları ve bu inanç dolayısıyla da 'bağımsız çözüm arayışları'na kendilerini kapatmaları üzerinde özellikle durmaktadır. Bu esas üzerinden hem siyasi, hem hukuki, hem de inanç noktasındaki hatalar ve ayrışmalar değerlendirilmektedir.

³ Nagel, *Die Festung des Glaubens*, 64-67.

⁴ Nagel, *Die Festung des Glaubens*, 79-84.

⁵ Nagel, *Die Festung des Glaubens*, 301-304.



Nagel'e göre İslam düşüncesinin en büyük problemlerinden biri, Hz. Muhammed'in kurduğu dine sahip çıkan Müslümanların kendilerini, *İnanç Kalesi'*ne kapatmalarındır. Bu yüzden yazar kitabın ismini '*İnancın Kalesi'* olarak belirlemiştir. 10 ve 11. yüzyılda Müslümanlar, İslam'ın mükemmel olduğu düşüncesiyle tüm anlaşmazlıkları, mevcut hükümlere göre çözüme pratiğini yaygınlaştırmışlardır. Özellikle hukuki sorunlara âlimlerin kişisel içtihatlarla çözüm bulmalarına dair açık olan kapıyı kendilerine kapattıkları görülmektedir. Bir anlamda 11. yüzyıla kadar her türlü sorun çözüme kavuşmuş, hükümler ortaya konulmuştur. Yani içtihad kapısı kapanmıştır.⁶ Bu durum Nagel'e göre İslam'ın mevcut hükümlerinin her sorunu çözebileceği görüşünün hâkim olmasıyla ilgilidir. Bu anlamda kendilerini *İnanç Kalesi'*ne kapatan Müslümanlar, gerilediklerini de uzun bir süre kabul etmeyeceklerdir. Bu yüzden yazar kitabında, bu dönemi ve gerileme sebeplerini siyaset, hukuk ve inanç ekseninde tarihsel bir perspektiften anlatmaya çalışmaktadır.

Müslümanların, bir koruma / savunma kalkanı gibi, kendilerini İnanç Kalesi'ne kapatmaları, sorunların fark edilmesini mümkün kılmayacaktır. Nagel, bu gerçekliğin Cüveynî tarafından fark edildiğini ve İslam'ın manevi bir kaleye dönüştürülmesi hedefinin engellenebileceğini açıkça belirttiğini söylemektedir. Bu yüzden Nagel, 11. asırdan itibaren anlatmaya başladığı gerileme serüvenini, kendi döneminin anlaşılammış isimlerinden biri olan Cüveynî'nin hayatı, yaşadığı dönemi, düşünce ve hedefleri üzerinden aktarmaktadır.

Nagel özellikle 10. yüzyılda, İslam hukukçularının çoğunda, tüm önemli soruların açıklığa kavuştuğuna dair bir inanç olduğunu aktarmaktadır. 11.yy.'a geldiğinde ise hukuki sorunlara bağımsız çözüm arayışları geçmişte kalmıştır; anlaşmazlıklar mevcut hükümlere göre çözülmektedir. Nagel, Cüveynî'nin İslam kelâmı, hukuku ve siyasetini tutarlı bir biçimde eserlerinde savunduğunu söyler. Bu noktada İslam mükemmel kabul edilir. Nagel işte bu çalışmasında, Cüveynî'nin Sünni kelâm anlayışı üzerinden, dönemin algısını anlatmaya çalışmakta ve hem siyaset hem inanç algısı, hem de İslam hukuku üzerinden konuyu analiz etmektedir. Bu anlamda Nagel, Cüveynî ve arkadaşlarının hedeflerine, özlemlerine ve bu düşüncelerin istenmeyen sonuçlarına değinmektedir.

Nagel, bu eserinde İslam tarihine dar kalıplar içerisinde değil daha geniş bir perspektifle bakmak gerektiğini söylemekte ve kendisinin de bunu yapmaya çalıştığını ifade etmektedir. Çünkü İslam dünyasının gerilemesinin kapsamlı bir teoriyle açıklanması gerektiğini düşünmektedir. Tüm gerilemeyi sadece siyasi sebeplere dayandırmak -ki 19. yüzyıla kadar Avrupalı yazarlar aslında bunu yaptılar- Nagel'a göre eksik kalacaktır.⁷ Son yüzyıllarda, Avrupa üniversitelerinde İslam üzerine akademik araştırmaların başlaması ve 12. yüzyılda başlamış olan İslam kültürünün çöküşünü anlatmaları bu anlamda önemlidir

⁶ Nagel, Die Festung des Glaubens, 9-12.

⁷ Nagel, Die Festung des Glaubens, 10.

fakat son 20-30 yılda yapılan araştırmalarda, İslam tarihine bütüncül bakılması gerektiğinin önemi vurgulanmaktadır.

Nagel'e göre gerilemenin asıl nedenlerini bulma konusunda modern dönem Müslümanları da çok az şey yapmışlardır. Çoğunlukla da gerilemenin tüm suçunu yabancı güçlere -Persler, Türkler, Haçlılar, emperyalistler ve Siyonistler- atfetme söz konusudur. Bu noktada yazar farklı bir bakış açısı getirmesi anlamında Fazlurrahman'ın⁸ önemli bir isim olduğunu düşünmekte ve eserinde zaman zaman ona atıf yapmaktadır. Fazlurrahman, gerilemenin sebeplerinden birinin, rol model olan Hz. Muhammed'in davranışlarının bir İslamî norm oluşturmasına bağlamaktadır. Bu norm ile hareket eden Müslümanlar yüzünden, zamanla bağımsız görüşlerin kısıtlanmasına, peygamber veya sahabenin söz ve eylemlerinin bağlayıcı birer emir olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Dolayısıyla inançla ilgili ortalama görüşlerden en küçük sapmaların sürekli olarak dengelenmesi isteği ve bunun sonucu olarak da siyasetteki bir oportünizm oluşmaktadır. Fazlurrahman'a göre, Müslümanların mevcut, uzun süreli inanç, toplum ve kültür krizini aşmalarının yolu "başlangıçtaki" idealize edilmiş koşullara / asr-ı saadete dönüş değildir.⁹ İşte 19. yüzyıldan beri konuşulan İslam reform hareketlerinin yanlıgısı da tam olarak budur. Kur'an ve Sünnet'teki değişmez şekilde sabitlenmiş talimatları tanımak yerine aksine varoluşun sürekli değişen koşullarının yaratıcı bir incelemesinin dini ve etik temelini bilmek gerekmektedir. O, İslam'ın hayatı şekillendirmede esnek bir ilke olduğunu kanıtlayabileceğini düşünmektedir. Nagel ise Fazlurrahman'ın düşüncelerinin bu çalışmada belirlediği amacın çok ötesinde olduğunu özellikle ifade etmektedir. Gelecekte İslam'ın nasıl şekilleneceğinin belirlemesini yapmak, Nagel'in amacı değildir. Onun amacı bu yolun nasıl ve neden alındığını anlamaktır. Nagel sorusunu şöyle sormaktadır: 11. yüzyıl Sünniliği, İslam'ın kemâl çağına girdiğini ve her türlü gelişmeyi sadece bir kayıp ve bir eksiklik olarak gösterecek bir olgunluk derecesine ulaştığı düşüncesini nasıl ortaya attı?¹⁰ Önkoşulları, koşulları ve hedefleri ve daha sonraki tarihi şekillendiren sonuçları ile o zamanki Sünnî İslâm'ın kendi yorumu nedir? Nagel'e göre eğer bu yorum anlaşılırsa, İslam kültürünün "sağlamlaşmasının" nedeni sorununa da kısmi bir cevap verilebilecektir.¹¹

Nagel özellikle 10. ve 11. yüzyıllarda Sünni entelektüel seçkinler arasında yaygınlaşan teolojik tartışmaların ana konusunun özgür irade, insanın kendi sorumluluğunu üstlenmesi ve Allah'ın mutlak birliğinin gösterilmesi gibi konular olduğunu söylemektedir. İslâmî mesajın bu temel öğesinin korunması gerekmektedir. O dönem Müslümanları harekete geçiren bu kelâmî tartışma, kişinin eylemlerinden sorumlu

⁸ Pakistanlı ilim ve fikir adamı. Bkz. Alparslan Açıkgenç, "Fazlurrahman", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim 19 Ağustos 2021).

⁹ Nagel, *Die Festung des Glaubens*, 13-14.

¹⁰ Nagel, *Die Festung des Glaubens*, 13.

¹¹ Nagel, *Die Festung des Glaubens*, 13.



olup olmadığı veya sorumluydu nasıl olduğu problemidir. Bu problem etrafında sorulan “cenneti elde etme kişiye mi yoksa Allah’a mı bağıdır?” veya “kişiye bağı değilse cennet veya cehennem bir kader midir?”, “iyi insan ve kötü insan olmanın anlamı nedir?” gibi sorular ile Allah’ın ve insanın konumu tartışılmaktaydı.¹² Bu tartışmaların akılcı kanadını temsil eden Mutezile’nin çözümü, insanı bağımsızlığıyla baş başa bırakmak ve aşkın bir Allah fikrini benimsemektir. Fakat bu da peygamberin mesajı olan, her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen yaratıcı fikriyle tezat oluşturacaktır. Bu durumda hem Allah’ın birliğinin hem de O’nun her şeye kâdir olduğunun vurgulandığı, aşkın olduğu kadar dünyaya içkin ve kendini tamamen Allah’ın egemenliğine teslim eden bir düşüncenin oluşumuna sebep olmuştur ki Cüveyni’nin Sünni metafiziği istemeden bu yoruma daha çok ivme kazandırmıştır. Dolayısıyla 10. ve 11. yüzyılların bu Sünni kelâm anlayışı, Mutezile doktrini ve Kuran arasındaki temel çelişkinin üstesinden gelmiştir. Kelâmın bu gelişiminden tüm kitap boyunca bahseden Nagel aynı zamanda siyasi ve sosyal süreçlerden de bahsederek hem Emevî ve Abbasî sultanlarının ve hilafetin etkisinden, hem de topluma yansımalarından bahsetmektedir. Dolayısıyla bu eserin özellikle İslam’ın neden gerilediği sorununa verdiği cevabın siyasi tarih, İslam hukuku ve İslam inancı üzerinden açığa çıkarıldığı görülmektedir. Ne inanç, ne siyaset, ne de hukuk tek başına gerilemenin sebepleri olarak ortaya konulamaz. Nagel soruna bütüncül bakmak gerektiğini her defasında ifade etmektedir.¹³

Nagel, aslında Cüveyni’nin eleştirel bir kişilik olduğunu belirtmektedir. O, eleştirel bir inceleme yapmadan bir inancı benimseyecek bir mütekelim değildir. Fakat bunun yanında her zaman saf İslamla ilgilenmiştir. Cüveyni, Eş’âri düşüncesinin bir müntesibi olarak her şeyin, dolayısıyla bilginin, doğrudan Allah’a ait olduğunu düşünmektedir.¹⁴ Buna göre bilgi elde edilemez, bilgi ancak bir lütuftur, armağandır. Dolayısıyla Cüveyni’ye göre hiç kimse akıyla da bir şeriat oluşturamaz. Vahiy desteği olmadan, Allah doğru yolu göstermeden, insan akı keskin bir bilgi bulamayacaktır. Kurtuluş için ancak vahyin koyduğu sınırları gösteren akılcılık faydalıdır. Ona göre “ihtiyar kadınların imânı” aklın en lezzetli meyvesidir.¹⁵ Akılcılığın bu reddi, aslında daha sonra takipçisi Ebû Hamîd el-Gazzâlî¹⁶ tarafından daha ısrarla savunulacak ve Cüveynî, Gazzâlî’nin gölgesinde kalacaktır. Bu düşünürlerin ve dönemin genel çizgisinin bu anlamda Eş’âri düşüncesine tam olarak uyduğunu söyleyebiliriz. Evet aklını kullanmak hiçbir zaman yasak değildi. Fakat vahiy ve peygamberlik normu, aklın kullanımını belirleyecek olandır. Dolayısıyla

¹² Nagel, *Die Festung des Glaubens*, 80.

¹³ Nagel, *Die Festung des Glaubens*, 10.

¹⁴ Nagel, *Die Festung des Glaubens*, 354.

¹⁵ Nagel, *Die Festung des Glaubens*, 357.

¹⁶ Eş’âri kelâm ekolünün önde gelen kelimcisi. Bkz. M. Sait Özervarlı, “Gazzâlî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim 19 Ağustos 2021).

Müslümanlar da bu kavrayışı kendilerine mâl etmelidirler. Nagel'a göre böyle düşünen bir topluluk neden bir daha kalenin kapılarını açma ihtiyacı hissetsin ki?¹⁷

Eş'âri düşüncesinin tarihsel gelişiminin oldukça önemli olduğunu düşünen Nagel, eserinde özellikle Selçuklu döneminin baskın bir veziri olan Nizamülmülk'ün döneminden ve bir Şafii olarak katkılarından da bahsetmektedir. Nizamülmülk'ün ve Sultan Melikşah'ın ölümünden sonra başlayan iç çekişmeler ve kargaşanın 13.yy Moğol istilasına kadar sürdüğünü ve ardından da daha zor bir döneme girilerek 18.yy'a kadar bu sürecin devam ettiğini belirtmektedir. Nagel'a göre tüm bu kargaşa ortamı İslam düşüncesinin gelişimini de mümkün kılmayacaktır. Bu koşullar altında bağımsız bilim yapma imkânı oldukça azalacaktır.¹⁸

Nagel, 11.asırdan itibaren İslam dünyasının kaderini belirleyen tarihsel koşulların ön plana geçtiğini ve şariat anlayışı ile yönetimin iç içe geçmesini sağladığını söylemektedir. Bu koşullar altında sınırsız araştırma hayatı giderek marjinal bir hal almaya başlamakta ve o dönemde yararlı ve yararlı olmadıklarını düşündükleri bilimler arasında bir ayırım yapılmaya başlanmaktadır. Bu noktada insanların manevi ve sosyal statükoyu sürdürmek için yararlı görünen şeylerle uğraştıklarını söylemektedir. Bu noktada Nagel'a göre Cüveynî'nin matematiğe olan ilgisinin de bu çevrelerce anlaşılabilir olduğunu söylemek zordur.¹⁹

Nagel, Müslüman hükümdarları tarafından, kendi idareleri altında bulunan şehirlerde pek çok medrese kurulduğunu özellikle kitabın sonuç kısmında ifade etmektedir. Ancak bu medreselerde yetiştirilen ilim adamları, İslâmî ilimlerle alanlarını daraltacaklardır. Eleştirel akıl ile Sünnet inancını uzlaştırmaya yönelik bir girişim olan Eş'ârîlik ise, özellikle Gazzâlî tarafından yaşamının son demlerinde eleştirilecektir. Varlıkların rasyonel olarak yorumlanabilir bir yapısı ve insan eyleminin rasyonel bir değerlendirmesi artık mevcut değildir. Bu noktadan sonra gerçek nedeninin bilincinde olmayan bir dindarlık geleneği, kemikleşmiş sahte bilginin tiranlığına dönüşerek yozlaşmaktadır. Dolayısıyla Cüveynî'nin eserlerinin o dönem ve sonrasında çok teşvik edici eserler olarak görülmemesi çok şaşırtıcı olmayacaktır. İnsanlar gitgide daha az bilmek istemektedirler ve asıl zorluk da bu olmaktadır. Böyle bir ortamda yazara göre Cüveynî'nin imajı solacak ve Gazzâlî, onu dînî ilimlerinin yeniden ihyâ edilmesi gerektiği üzerine yazdığı *İhyâ ü ulûmi'd-dîn* adlı eserle gölgede bırakacaktır.

İslam düşünce dünyasındaki gerilemenin en önemli nedenlerinden biri, Müslümanların kendilerine bir inanç kalesi oluşturup oraya çekilmeleri ve bağımsız çözüm arayışlarına yönelmeyi reddetmeleridir. Nagel bunun 11. asırda Cüveynî tarafından fark

¹⁷ Nagel, *Die Festung des Glaubens*, 360.

¹⁸ Nagel, *Die Festung des Glaubens*, 360.

¹⁹ Nagel, *Die Festung des Glaubens*, 367-368.



edildiğini ifade etmektedir. Fakat Cüveynî'nin kendi döneminin anlaşılamamış isimlerinden biri olduğunu da özellikle belirtmektedir. Bu yüzden Nagel özellikle eserinde Cüveynî'nin hayatını, yaşadığı dönemi, düşüncelerini ve hedeflerini ortaya koyarak İslam düşünce dünyasının gerilemesinin sebepleri ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki Tilman Nagel, İslam düşünce dünyasını anlamaya ve anlatmaya çalışırken bütüncül bir perspektifte konuyu analiz etmektedir. İslam dünyası siyaset, hukuk ve inanç dünyasıyla bir bütündür; yükseliş ve gerileyişi de bu perspektiflerin eşliğinde anlaşılabilir. Bu bağlamda tüm eser boyunca bu üç temel noktanın birbiriyle etkileşimi açık bir dille ortaya konulmuş ve bu bulgular etrafında İslam düşünce dünyasının bir oryantalist tarafından nasıl değerlendirildiği bizlere sunulmuştur. 11. ve 12. yüzyıllarda kelâmî terminoloji ile mütekaddimûn döneminin artık sona ermesi ve müteahhirûn dönemine geçiş sürecinde Eş'ârîlerin hâkim olduğu siyasi ortamlardaki Müslümanların ideolojik tutumları ve dîni algıları hakkında genel perspektiften bir fotoğraf veren bu çalışmanın, kelâm araştırmacıları tarafından okunması gereken bir eser olduğu düşünülmektedir.

Kaynakça

Açıkgenç, Alparslan. "Fazlurrahman". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 19 Ağustos 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fazlurrahman>.

ed-Dîb, Abdülazîm Mahmûd. "Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 08 Ağustos 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cuveyni-imamul-haremeyn>.

Nagel, Tilman. *Die Festung des Glaubens: Triumph und Scheitern des islamischen Rationalismus im 11. Jahrhundert*. München: Verlag C. H. Beck, 1988.

Özervarlı, M. Sait. "Gazzâlî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 19 Ağustos 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gazzali#2-kelam-ilmindeki-yeri>



Journal of Analytic Divinity
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>
E-ISSN: 2602-3792
5/3 (Aralık/December 2021), 180-186.



Seküler Çeviriler: Ulus-Devlet, Modern Benlik ve Hesapçı Akıl, Yazar: Talal Asad, Çeviren: Ferit Burak Aydar (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020).
Secular Translations: Nation-State, Modern Self, And Calculative Reason, Talal Asad,
(Columbia University Press: New York, 2018)

Mesut Düzce

Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri
Bölümü
Assist. Prof., Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Department of Philosophy
and Religious Studies, Van/Türkiye
E-posta: mesutduzce@gmail.com
ORCID: 0000-0001-8599-390X

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Kitap Değerlendirme/ Book Review
Geliş Tarihi / Date Received: 18 Ekim/October 2021
Kabul Tarihi / Date Accepted: 11 Aralık/December 2021
Yayın Tarihi / Date Published: 15 Aralık/15 December 2021
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Kış-Aralık/ Winter-December
DOI: 10.46595/jad.1011765

Cite as / Atıf: Düzce, Mesut. "Seküler Çeviriler: Ulus-Devlet, Modern Benlik ve Hesapçı Akıl, Yazar: Talal Asad, Çeviren: Ferit Burak Aydar (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020)", *Journal of Analytic Divinity* 5/3 (Aralık/December 2021), 180-186.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Mesut Düzce)

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Web: <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



Öz

Talal Asad, uzun zamandır sekülerleşme söylemi, kültürel antropoloji, postkolonyalizm ve İslam araştırmaları gibi alanlarda yoğunlaşan ve bu alanlarda önemli katkıları olan bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. *Seküler Çeviriler: Ulus-Devlet, Modern Benlik ve Hesapçı Akıl* isimli çalışması, Asad'ın 2017 yılında Columbia Üniversitesi Antropoloji Bölümünde verdiği Ruth Benedict ders serisinin genişletilmesiyle oluşturulmuş bir çalışmadır. Eser 2020 yılında Ferit Burak Aydar tarafından Türkçeye çevrilmiş ve Vakıfbank Kültür Yayınları tarafından basılarak entelektüel hayata kazandırılmıştır. Asad'ın bu çalışması da Batı modernitesinin tartışmalı yönleri üzerine hayatı boyunca süren ilgisinin devamı niteliğindedir. Dolayısıyla, Asad'ın eserlerine aşina olanlar son çalışması olan *Seküler Çeviriler*'in temel ilgi alanının sekülerizm ve onunla ilişkili unsurlar olmasını yadırgamayacaklardır. Eser, alt başlığının da ima ettiği üzere, üç farklı konuyu ele almakta ve bu konular ortak çeviri teması üzerinden ilişkilendirilmektedir. Asad, bu çalışmasında sekülerizmin kapsamlı bir şekilde anlaşılmasının doğru bir çeviri anlayışını gerektirdiğini ileri sürmektedir. Kitapta, Gazali'den Wittgenstein'a uzanan bir dizi farklı düşünürden yararlanan Asad, kültürlerarası iletişim için yeni olanaklara işaret ederek, devletin dilinin ötesinde bir dil arayışı içerisine girmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Talal Asad, Seküler Çeviri, Ulus-Devlet, Modern Benlik.

Abstract

Talal Asad has long been a prominent figure who has focused on secularization discourse, cultural anthropology, postcolonialism and Islamic studies and has made significant contributions to these fields. Asad's work titled *Secular Translations: The Nation-State, the Modern Self, and the Calculative Reason* is an expanded version of the Ruth Benedict lecture series given at Columbia University's Department of Anthropology in 2017. The study was translated into Turkish by Ferit Burak Aydar in 2020 and published by Vakıfbank Culture Publications and brought to intellectual life. This work of Asad is a continuation of his lifelong interest in the controversial aspects of Western modernity. Therefore, those who are familiar with Asad's works will not find it strange that his last work, *Secular Translations*, is primarily concerned with secularism and its related elements. The work, as its subtitle implies, deals with three different subjects and these subjects are related through the common translation theme. In this work, Asad argues that a comprehensive understanding of secularism requires a correct understanding of translation. Benefiting from a number of different thinkers ranging from Ghazali to Wittgenstein in the book, Asad points out new possibilities for intercultural communication and seeks a language beyond the language of the state.

Keywords: Sociology of Religion, Talal Asad, Secular Translation, the Nation-State, the Modern Self.

Giriş

Seküler Çeviriler, Asad'ın ilk olarak Nisan 2017 yılında Columbia Üniversitesi'ndeki Ruth Benedict derslerinde sunduğu birbiriyle bağlantılı üç konferansı içermektedir. Her konferans, kitabın alt başlığında yer alan üç konuyu ele alır: Ulus-devlet, modern benlik ve hesapçı akıl. Asad'ın önceki kitaplarına benzer şekilde, bölümler birbirlerinden bağımsız olarak da görülebilir. Bununla birlikte, başlıktan da anlaşılacağı üzere, çeviri ve çevrilebilirlik teması, bölümlerin her birinde sekülerizmle ilişkisi bağlamında ele alınmaktadır. Asad da *Giriş* ve *Sonsöz* bölümlerinde bu duruma dikkat çekmektedir. Çeviri üzerinden bir düşünme faaliyeti gerçekleştiren Asad, metin boyunca farklı alanlardan pek çok düşünüre referanslarda bulunsa da bunlardan Ludwig Wittgenstein özellikle ön plana çıkmaktadır.

Wittgenstein, bir dili kullanmanın hesap yapmaktan çok bir oyun oynamaya benzediğini öne sürmüştür. Çünkü doğrudan kurallara başvurmak, bir ifadenin doğru kullanıldığını garanti etmez ve bu nedenle bir dil oyununu anlamak, bir yaşam biçimini anlamak gibi bir şeydir. Bu nedenle Asad, tüm diğer modern kavramlara olduğu gibi, sekülerizme de dolaylı yollardan yaklaşmanın, onu anlamının en iyi yolu yolduğunu ileri sürmektedir. Düz bir mantığı takip etmek, Asad açısından, her zaman şeyleri araştırıp keşfetmenin yararlı bir yolu değildir. Çünkü bu anlayış başlangıç ile bitiş noktası arasındaki en kısa yolun her zaman en iyi olduğunu varsaymaktadır (Asad, 2020, 8-9).

Asad'a göre, çeviri hiçbir zaman A söyleminden B söylemine doğrudan bir hareket olarak görülmemelidir. Çünkü çeviri her zaman yorumlayıcı bir X göstergesini içermektedir. Asad, bu nedenle sekülerizm konusuna eğilirken analizinde, Wittgenstein'in dile yaklaşımını yararlı bulmaktadır. Asad *Seküler Çeviriler*'in üçüncü bölümünde doğal bir dile ait olan sözel işaretlerden kendine özgü bir çeviri dilinin olduğunu ve bu dilin de matematik dili olduğunu savunmaktadır (Asad, 2020, 13-14; 234).

Asad'ın *Seküler Çeviriler*'i üç ana bölümden oluşmaktadır. "Seküler Eşitlik ve Dini Dili" başlıklı birinci bölüm, liberal devlette "eşitlik" olarak görülen şeyin belirsizliklerini ele almaktadır. Bu kavram, Asad'ın perspektifinde sekülerizmi politik bir ideoloji olarak anlamak için çok önemlidir. Eşitlik etrafında yapılan tartışmalar genellikle Hristiyan mirasıyla bağlantılı olarak vurgulanır. Nitekim Larry Siedentop, "sekülerleşme Hristiyanlığın dünyaya bir armağanıdır" iddiasında bulunur (akt. Asad, 2020, 24). Asad, sekülerliğin Hristiyan kökenlerini çevreleyen tartışmalara girmeme eğilimindedir. O, daha ziyade, sekülerizmin bir Hristiyan mirası olduğuna ilişkin iddianın yaratacağı tehlikeye dikkat çekmektedir.

Bu tehlike, söz konusu mirasta hak iddia edemeyecek herkesin siyasal olarak dışlanmasıdır. Asad'ın "kerameti kendinden menkul" olarak nitelendirdiği sekülaristlerin,



sekülerizmin Yahudi-Hristiyan mirası olduğuna dair iddiası “Yahudilerin modası geçmiş yeri üzerine bir Hristiyan perspektiftir”; dolayısıyla Yahudileri dışlayıcı bir mantığı içkindir. Durum böyleyken bugün Avrupa Birliği’ndeki sekülaristler Yahudi-Hristiyan mirası iddiasını “Müslümanların gramatik dışlanması” olarak nitelendirmektedir (Asad, 2020, 25-27).

Asad’ın birinci bölümde ilgilendiği bir diğer konu, sekülerizm ile ilişkili olduğu düşünülen ve özellikle birbirleriyle bağlantılı olan özgürlük, eşitlik ve tarafsızlık ilkelerinin onaylanması için seküler dile nasıl müracaat edildiğidir (Asad, 2020, 33). Liberalizm, her şeyden önce eşit özgürlük iddiasında bulunur ancak liberalizmin dili, Müslümanlar gibi “liberal olmayan din”i takip edenleri zorunlu olarak dışlar. Asad, bu sebeple, siyasal liberalizmin Batı modernitesinin diliyle uyum içinde olmayan kesimlere karşı ayrımcı bir niteliğe sahip olduğunu, bundan dolayı da Batılı olmayan insanlar için eşit ve özgür bir alanı güvence altına alamayacağını ileri sürmektedir. Asad’a göre, hem çağdaş Avrupa hem de Amerika, eşitlik konusunda liberal dili oldukça sorunlu hale getirerek bu iddiayı desteklemektedir. Dil, bilginin tarafsız bir taşıyıcısı olmaktan ziyade dünyada nasıl yaşadığımızın bir parçasıdır (Asad, 2020, 81).

Asad, Carl Schmitt’e gönderme yaparak, “Tanrı’nın dünyadaki yokluğu” dikkate alındığında, Hristiyanlığın seküler mirasçılarının artık Tanrı’nın tüm insanlara olan sevgisine değil, ulus-devletin hayati çıkarlarına hitap ettiğini ileri sürmektedir: Eşitlik koşulludur ve uluslararası sınırlarla kısıtlanmıştır. Dolayısıyla, eğer sekülerlik gerçekten Hristiyanlığın dünyaya armağanıysa, bu son derece tehlikeli bir armağandır. Çünkü “liberal demokratik bir toplumda en bariz olan şey, herkes için ilahi aşk değil, her şeyin üstündeki devlet iktidarındır” (Asad, 2020, 60). Bir başka anlatımla, söz konusu olan gerçekte politik teolojidir.

“Çeviri ve Duyulu Beden” başlıklı ikinci bölüm, özellikle Kur’an’ın çevrilemezliği sorunsalını odağına yerleştirmektedir. Asad, kutsal olanın Arap dili değil, daha ziyade aşkın ve yaratıcı bir güç olduğuna inanılan varlığın huzurunda ilahi erdemlerin dile getirilmesi olduğunu söyler. Dolayısıyla çevrilemez olan şey Kur’an’ın Arapça metni değil ibadet eyleminin kendisidir. Bu nedenle gündelik yaşamda kullanılan Arapçada bir kutsallık aranmaması gerekmektedir (Asad, 2020, 96). O halde, Kur’an dilini duyulur bedene tercüme sadece bizim onunla ne yaptığımız değil onun da “bize ve bizde ne yaptığımızla” (Asad, 2020, 102) yakından ilişkilidir. Asad’a göre, çoğu Müslüman ilahiyatçı Müslümanların, Kur’an’ın başka dillere çevrilmesine mesafeli durmalarına gerekçe olarak “Kur’an’ın benzersizliği” doktrinini vurgulamıştır. Oysa Asad, Kur’an’ın 16. yüzyıldan bu yana yaklaşık 70 dile çevrilmiş olduğunu ancak onların Allah’ın kelamının, kelimenin gerçek anlamıyla, “çevirileri” değil ‘meali’ olarak görüldüğünü ifade etmektedir. Asad kendi önerisinin, Müslümanların Kur’an’ın çevrilemezliği yönündeki doktrinini ne bir reddi ne de bir meşrulaştırması olduğunu belirterek; meseleye “Kur’an’ın çevrilemezliğini

nasıl açıklayabiliriz?" sorusuyla başlamak yerine, müminin yaradana karşı hürmetkâr, huşu dolu tutumuyla başlamak gerektiğini öne sürmektedir. Ona göre bu duygu kamusal görünürlük ile kişisel düşünceyi birleştirmektedir (Asad, 2020, 93-94).

Dinî reform ve modernite, özel benlik ile kamusal benlik arasında bir ayrım yaratmıştır. Çeviri, özel benlik ile toplumsal benlik arasında değildir. Bu nedenle, Kur'an'ın çevrilemezliği doktrini, hem siyasi hem de dinî otoritelerin metnin anlamını kontrol etmelerini zorlaştırmaktadır. Metnin özgün hali her zaman sınırsız anlam olanakları yaratmaktadır. Bu, din adamlarında olduğu gibi siyasetçilerin de Kur'an'ın anlamını kontrol etmeyi zorlaştırmaktadır. Asad, bu nedenle çevrilemezliğin "devlet iktidarının hırsına ve kapitalist mübadelenin her tarafa yayılmış olmasına" (Asad, 2020, 96-97) ters düştüğüne işaret etmektedir.

Sekülerleşmeyle ilgili olarak Asad'ın tutumu, bir metnin soyutlanmış entelektüel anlamlarının "okuyan/ezberleyen/dindar benlik" ile ilişkisinin yerini alacağı endişesini ortaya koymaktadır (Asad, 2020, 120). Bu ise Asad'ı bir ritüel analizini yapmaya sevk eder: Namazda okunan Kur'an surelerinin çevrilemezliği kişisel düşüncelerin erişilemezliğiyle değil, belli türde bir ritüelin oluşumuyla alakalıdır (Asad, 2020, 131). Bu ise, temelde müminin niyetiyle ilgilidir ve niyet, öznel olarak eyleme geçirilen, bu nedenle de erişilemez ve devlet için her zaman sinir bozucu olan özel bir kural değildir (Asad, 2020, 136). Asad'a göre bu konuda çok sayıda örnek göstermek mümkündür.

Sözgelimi, beyaz bir Amerikalı Las Vegas'ta bir konsere katılan onlarca insanı katlettiğinde, bu eylemin "zihinsel rahatsızlığı" olan biri tarafından yapıldığı söylenir ve eylemi gerçekleştiren kişi kendisini de öldürdüğü için yasal sorumluluk söz konusu olmazken; diğer taraftan Özbek bir göçmenin New York'ta arabasını kasıtlı olarak yayaların üzerine sürüp onlarca insanı katlettiğinde vurulmadan hemen önce "Allahu Ekber" diye bağırmasının duyulması "İŞİD'den ilham alan" bir terörist olarak kabul edilmesi için yeterlidir (Asad, 2020, 137).

"Maskeler, Güvenlik ve Sayıların Dili" başlıklı üçüncü bölümde Asad, modern ulus-devletle ilişkisi bağlamında çevirinin belli yönlerine odaklanmaktadır. Burada, modern ulus-devlette gizlenen şüphe ve paranoyanın ve bunların hükümet tarafından "sayıların dili" aracılığıyla nasıl kullanılıp manipüle edildiğinin incelenmesi sunulmaktadır. Asad, burada "sayıların dilini" modern ulus devletinin yaslandığı ayırıcı bir dil olarak nitelendirmektedir (Asad, 2020, 154). İçinde yaşadığımız dünya riskler ve belirsizliklerle doludur ve bunlarla baş etmemize yardımcı olan ne "ilahi metinlerin din dili ne de estetik deneyimin seküler dilidir." Bunlardan ziyade "nicelleştirme, soyutlama ve hesaplama dili" bu konuda yardım etmektedir (Asad, 2020, 162).

Büyük ölçüde modern çağın başlarındaki din reformunun bir sonucu olan ve geleneksel ahlak ile herhangi bir bağı olmayan modern benlik modeli, "gerçek" benliği



eyleminden, davranışından ve yaşam tarzından ayırmıştır (Asad, 2020, 173). Asad, din dilinin modern devletin davranışına ilham verebileceğini ya da onu eleştirmenin bir aracı olabileceğini düşünenlere karşı çıkmaktadır. Çünkü onlar ulusun temsilini meşrulaştırmak için devletin halihazırda sahip olduğu ahlak dilinin ne denli güçlü olduğunu göz ardı etmektedirler (Asad, 2020, 179).

Bu anlayışta bir kişi kamu yararı veya ulusal güvenlik uğruna bir eylemde bulunduğu vakit ahlakî ve yasal sorumluluktan muaf tutulur. Ahlakiliğin bu şekilde maskelenmesi eylemde bulunan kişinin suçluluk duymadan eylemini gerçekleştirmesini beraberinde getirir. Asad'a göre, "ulus" ve "devlet" arasında yapılan ayırım daha da tehlikeli bir sonuca yol açmıştır. Ulus ve devlet genellikle eş anlamlı olarak görülse de "ulus" bir ulus-devletin halkına, "devlet" ise bir toprak parçası ve hükmet organına gönderme yapmaktadır. Bu ayırım, Asad'a göre, ulus-devlet vatandaşlarının gözetlenmelerini ve profillerinin çıkarılmasını (fişlenmelerini) gerektiren siyasal bir belirsizliğe yol açmaktadır. Bu nedenle, toplumlar belli bir dinî ya da etnik heterojenliği kaçınılmaz olarak içeriyor olsalar da modern ulus-devletler "devletin esasen kendilerine ait olduğunu bilenlerin" açık ve süreklilik arz eden bir nüfus çoğunluğunu sağlamaya çalışırlar; azınlıklar ise kolay bir şekilde kontrol edilecek ölçüde küçük olmalıdır (Asad, 2020, 222).

Sayıların dilini potansiyel olarak bu kadar tehlikeli yapan şey de budur: İstatistiksel hesaplama, toplumsal gerçekliğin nesnel bir çevirisi ve gelecekteki sorunları çözmek için rasyonel bir araç olarak kabul edilmektedir (Asad, 2020, 10). Asad, bu seküler nedenin sadece Müslümanların gözetimi için yarattığı korkuyu değil, aynı zamanda yapay zekanın genetik mühendisliği için nasıl kullanıldığını da kabul ederek bu bölümü sonlandırmaktadır. İnsan kararları, rasyonel seçim teorisinin seküler diline çevrilir ve bu dil, geçmişten miras kalan engelleri ortadan kaldırmak amacıyla gelecekteki sorunları çözmek için devlet tarafından kullanılır.

Genel olarak, *Seküler Çeviriler'*de "sekülerlik düşüncesi" kitaptaki bölümlerin odağında yer almasına ve "çeviri fikri" bu bölümleri birleştirmesine rağmen, okuyucu temel tezi anlamakta güçlük çekebilir. Ulus-devlet, modern benlik ve hesapçı aklın neden çeviri merkezli bir analiz gerektirdiği konusu daha fazla işlenebilir ve bu güçlüğü üstesinden gelinebilirdi. Kitabın henüz başlarında Asad, öznenin dille bir şeyler yapmasının ötesinde, Wittgenstein'a göndermede bulunarak dilin de özneye bir şeyler yaptığını söyler (Asad, 2020, 7-8).

Asad, dilin "seküler" ve "dinî" söylemle yaptığı şeyden kaygı duysa da sonunda, iki kavramın birbirine bağlı olduğunu göstermek için "sekülerlik" ve "din" in katı kullanımlarını sorunsallaştırma eğilimindedir. Ayrıca, Asad'ın Batı modernitesiyle ilişki kurma biçiminin bazı sınırlamaları da içkin olduğu söylenebilir. Kitaptaki analizi Batı modernitesinin yalnızca Hristiyan köklerine odaklanmaktadır. Reform ve Hristiyanlığın,

Batı modernitesine kimliğini verdiği büyük ölçüde doğru olsa da onların gelişimini etkileyen ekonomik, sosyal ve politik faktörlerin de olduğu gerçeği yadsınamaz. Analiz, bu unsurlar ihmal edilmiş gibi bir hissiyat vermektedir.

Bununla birlikte, Asad'ın Batı modernliğine ilişkin disiplinler arası analizi, demokratik ulus devletlerin göç, ayrımcılık ve ahlaki faillik gibi konularda bugün karşılaşılan zorluklar hakkında aydınlatıcı bir katkı sunmaktadır. Asad, tüm kitap boyunca, modern ulus devletlerdeki problemlerin kaynağının nedeninin belirli bir grup insan ya da belirli bir düşünce biçimi değil, aksine Batı modernliği ve liberalizminin doğasında var olan büyük sorunlarla ilgili olduğunu ileri sürmektedir. Asad'ın, Batı siyasetindeki yapısal sorunlara ışık tutan bu incelemesinde, çalışma boyunca Ludwig Wittgenstein, Jürgen Habermas, Larry Siedentop, Lamin Sanneh, Maurice Bloch gibi sosyal bilimlere ait farklı disiplinlerden önde gelen bilim insanlarına atıflar yapılmaktadır. Asad'ın bu tarzı, çalışmaya bir zenginlik ve kapsayıcılık katmıştır. Bu nedenle Asad'ın kitabı Batı modernitesini ve onun sekülerleşme teorisi ve siyasal liberalizm gibi ürünlerine eleştirel bir şekilde yaklaşmak isteyen disiplinler ve bu disiplinlerde faaliyet gösteren araştırmacılar için bir başvuru kaynağı olarak işlev görebilir. Daha ziyade bir Antropolog olarak bilinen Asad'ın konuyla ilgili geniş bilgisi, dinlerin tarihleriyle ilgili kapsamlı araştırmaları ve güncel konulara aktif ilgisi bu çalışmayı sadece antropologlar için değil hukukçular, siyaset bilimcileri, sosyologlar ve ilahiyatçılar için de temel bir kaynak haline getirmektedir.

Seküler Çeviriler, modern demokratik toplumların ve onların siyasi sistemlerinin sınırlarını ve problemlerini anlamaya çalışanlar için ufuk açıcı bir eser olarak tavsiye edilmeyi hak etmektedir.

Kaynakça

Asad, Talal. *Seküler Çeviriler: Ulus-Devlet, Modern Benlik ve Hesapçı Akıl*. çev. Ferit B. Aydar. İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları, 2020.

