

Sayı: 4 Yıl: 2021 Aralık
ISSN: 2687-2722

TÜRK DİN PSİKOLOJİSİ DERGİSİ

4





Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

4



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı | Issue: 4 • Aralık | December 2021
ISSN: 2687-2722

Sahibi | Owner

Prof. Dr. Mustafa Koç

Yazı İşleri Müdürü | Responsible Manager

Kasım Kaya

Editör | Editor

Prof. Dr. Ali Rıza Aydın

Editör Yardımcısı | Associate Editor

Dr. Öğr. Üyesi Hızır Hacıkeleşoğlu

Yayın Kurulu | Editorial Board

Prof. Dr. Ali Ayten • Marmara Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Ali Ulvi Mehmedoğlu • Marmara Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Amber Haque • Doha Institute for Graduate Studies • Katar
Prof. Dr. James L. Cox • University of Edinburgh • İskoçya
Prof. Dr. James Meredith Day • University of Louvain • Belçika
Prof. Dr. Michael E. Nielsen • Georgia Southern University • ABD
Prof. Dr. Muammer Cengil • Hitit Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Özer Çetin • Balıkesir Üniversitesi • Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Sema Yılmaz • Cumhuriyet Üniversitesi • Türkiye

Danışma Kurulu | Advisory Board

Prof. Dr. Âdem Şahin • Necmettin Erbakan Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Halil Apaydın • Amasya Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Hasan Kaplan • İbn Haldun Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Hasan Kayıklık • Çukurova Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Hayati Hökelekli • İstanbul Aydın Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Saffet Kartopu • Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi • Türkiye
Doç. Dr. Behlül Tokur • Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi • Türkiye
Doç. Dr. Mevrure Doğan • Afyon Kocatepe Üniversitesi • Türkiye

Türkçe Metin Düzeltme | Turkish Proofreading
Hakan Sarı • Şeyma Nur Kayacan • Halime Hilal Taşkın

İngilizce Metin Düzeltme | English Proofreading
Hamidullah Genç • Senanur Koç

Tasarım | Design
Prof. Dr. Mustafa Koç

Yönetim Yeri ve Adresi | Executive Office
Büyükdere Mahallesi Prof. Dr. Nabi Avcı Bulvarı No: 4
26040 - Odunpazarı/Eskişehir

Telefon | Phone: +90 222 217 57 57
E-posta | E-mail: turkdinpsikolojisi.org@gmail.com
Web: <http://dergipark.org.tr/tr/pub/tdpd>

Yayın Türü | Type of Publication
Uluslararası Süreli Yayın • International Periodicals

Yayın Periyodu | Period of Publication
Altı ayda bir (Haziran-Aralık) yayınlanır
Published biannually • June – December

Basım Tarihi | Date of Publication
30 Aralık • 30 December 2021

Basım Yeri | Place of Publication
Özcan Ofset
Gülbağçe Mahallesi 8. Doğan Sokak No: 4
16240 - Osmangazi/Bursa
Telefon: +90 224 254 77 14

© Mustafa Koç



- Türk Din Psikolojisi Dergisi'nin *misyonu*, din psikolojisi alanında zengin içerikte ve kalitede akademik çalışmalar yayımlayarak Türk din psikolojisi literatürüne katkı sağlamak ve bu çalışmaların akademik topluluğa ulaştırılmasıdır.
- The *mission* of Turkish Journal for the Psychology of Religion is to contribute to the literature of Turkish psychology of religion by publishing academic studies in the field of psychology of religion with a rich content and quality and to convey these studies to the academic community.
- Türk Din Psikolojisi Dergisi'nin *vizyonu*, akademik dergicilikte din psikolojisi alanında dünyanın önde gelen ve saygın akademik dergileri arasında olmaktır.
- The *vision* of Turkish Journal for the Psychology of Religion is to become one of the world's leading and respected academic journals in the field of psychology of religion in academic journalism.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

İçindekiler | Contents

- **Editörden** | From Editor.....7-8
- **Makaleler** | Articles
- Din Psikolojisi Perspektifinden Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Mutluluk İlişkisi
Üzerine Semantik Analizler
*Semantic Analysis on the Relationship between Morality and Happiness in Kutadgu Bilig
from the Perspective of Psychology of Religion*
Sümeyye Çakıcı.....9-44
- Türk Din Psikolojisi Çalışmalarında ‘Yaşlılık Dönemi Dinsel Gelişimi’ Litera-
türü (1967-2021) Üzerine Bir Araştırma
*A Research on 'Religious Development in Old Age' Literature (1967-2021) in Turkish
Psychology of Religion Studies*
Kader Cansu Abay.....45-67
- Din Psikolojisi ve Aile Çalışmaları
Psychology of Religion and Family Studies
Melike İlerisoy & Ali Ulvi Mehmedoğlu69-99
- Türkiye’de Geliştirilen Dindarlık Ölçekleri (1989-2015): Dindarlık Ölçme Çalı-
şmaları Üzerine Değerlendirmeler
*Religiosity Scales Developed in Turkey (1989-2015): Evaluations on Religiosity Measure-
ment Studies*
Çiğdem Fidan.....101-118
- Dindarlık ve Tüketici Tarzları Arasındaki İlişki Üzerine Nicel Bir Araştırma
A Quantitative Research on the Relationship Between Religiosity and Consumer Styles
Ayşenur Barak & Hasan Kaplan.....119-153
- Türk Din Psikolojisinin Kurucusu: Bedi Ziya Egemen Üzerine Biyografik Bir
Araştırma
Founder of Turkish Psychology of Religion: A Biographical Research on Bedi Ziya Egemen
Mustafa Koç.....155-209

■ **Kitap İncelemeleri** | Book Reviews

Jung ve Din

Jung and Religion

Yusuf Koç.....211-220

Acıdan Erdeme Yolculuk: Travma Sonrası Gelişim Psikolojisi ve Din

Journey from Pain to Virtue: The Psychology of Post-Traumatic Development and Religion

Deniz Koç.....221-229

■ **Yazar Bilgileri** | Author Information.....231-233

■ **Yayım ve Yazım İlkeleri** | Principles of Publishing and Writing.....235-238



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

E d i t ö r d e n | F r o m E d i t o r

Değerli Türk Din Psikolojisi Dergisi okuyucuları!

Rabbimize şükürler olsun ki artık Türk din psikolojisi araştırmalarının yayımlandığı bir alan dergimiz var. Alanda yıllardır özlemine duyduğumuz Türk Din Psikolojisi Dergisi olarak, akademik dergicilikte her geçen sayıda daha olgunlaşacağımızı ümit ediyor ve alandaki araştırmalara bilimsel katkı sağlıyor olmanın sevincini yaşıyoruz.

Uluslararası hakemli dergi statüsüyle 2020 yılında akademik yayın hayatına başlayan Türk Din Psikolojisi Dergisi'nin dördüncü sayısı karşınızdayız. TDPD, başta siz kıymetli okuyucularımız olmak üzere dergi ekibimiz, hakemlerimiz ve yazarlarımızın katkılarıyla akademik yayıncılık hayatını düzenli biçimde devam ettirmeyi hedeflemektedir. Bu dördüncü sayıda, din psikolojisi alanındaki farklı alt araştırma konularına ilişkin birbirinden değerli akademik ürünlere yer verilmiştir.

TDPD'nin bu sayısında, Sümeyye Çakıcı'nın *Din psikolojisi perspektifinden Kutadgu Bilig'de ahlak ve mutluluk ilişkisi üzerine semantik analizler*; Kader Cansu Abay'ın *Türk din psikolojisi çalışmalarında 'yaşlılık dönemi dinsel gelişimi' literatürü (1967-2021) üzerine bir araştırma*; Melike İlerisoy & Ali Ulvi Mehmedoğlu'nun *Din psikolojisi ve aile çalışmaları*; Çiğdem Fidan'ın *Türkiye'de geliştirilen dindarlık ölçekleri (1989-2015): Dindarlık ölçme çalışmaları üzerine değerlendirmeler*; Ayşenur Barak & Hasan Kaplan'ın *Dindarlık ve tüketici tarzları arasındaki ilişki üzerine nicel bir araştırma*; Mustafa Koç'un *Türk din psikolojisinin kurucusu: Bedi Ziya Egemen üzerine biyografik bir araştırma* isimli makaleleri yer almaktadır. Ayrıca yine bu sayıda Yusuf Koç, *Jung ve din* isimli kitabı ve Deniz Koç da *Acıdan erdeme yolculuk: Travma sonrası gelişim psikolojisi ve din* isimli kitabı inceleyerek bu sayıya katkıda bulunmuşlardır.

Sonuç olarak, TDPD'nin bu dördüncü sayısına genel olarak bakıldığında, 6 araştırma makalesi ve 2 kitap incelemesinden oluşan akademik ürünlerin (n=8) yer aldığı görülmektedir. Her bir akademik ürünün,

kendi konusundaki ulusal ve uluslararası alan literatürüne katkılar sağlayarak alanda önemli bir eksikliği gidereceğini umut ediyoruz.

Akademik dergicilik dünyasına yeni giren TDPD'nin editörü olarak, yayın ekibim adına öncelikle tüm yayıncılık sorumluluğunu üzerine alan derginin sahibi kıymetli meslektaşım Prof. Dr. Mustafa Koç başta olmak üzere ilgili sayının bütün aşamalarında desteklerini esirgemeyen özgeci mutfak ekibime, bilimsel çalışmalarıyla dergimize kıymetli katkılar sağlayan akademisyen yazarlarımıza ve makaleleri büyük bir titizlikle inceleyen hakemlerimize çok teşekkür ediyorum.

TDPD'nin bu dördüncü (2021/4) sayısının başta Türk din psikolojisi araştırmaları olmak üzere uluslararası alan literatürüne bilimsel kazanımlar getirmesini diler, alan uzmanlığı birikimlerinizi yansıtan değerli akademik çalışmalarınızı ve manevi desteklerinizi beklediğimizi belirtmek isterim.

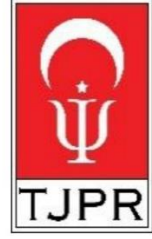
Beşinci sayımızda buluşmayı ümit ediyorum.

Prof. Dr. Ali Rıza Aydın



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 4 • Aralık 2021 • 9-44
Issue: 4 • December 2021 • 9-44



Din Psikolojisi Perspektifinden Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Mutluluk İlişkisi Üzerine Semantik Analizler

Semantic Analysis on the Relationship between
Morality and Happiness in Kutadgu Bilig
from the Perspective of Psychology of Religion



Sümeyye Çakıcı

Doktora Öğrencisi
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: cakicisumeyye40@gmail.com
Orcid: 0000-0003-2608-1323
Eskişehir / Türkiye

PhD Student
Eskişehir Osmangazi University
Institute of Social Sciences
E-mail: cakicisumeyye40@gmail.com
Orcid: 0000-0003-2608-1323
Eskişehir / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received 30 Nisan 2021 • 30 April 2021
Kabul Tarihi • Accepted 06 Temmuz 2021 • 06 July 2021

* Bu makale, yazarın *Kutadgu Bilig'de Mutluluk ile Ahlak İlişkisi: Psiko-Sosyal Bir Analiz* (2015) başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Ö z e t

Bu makalenin amacı, din psikolojisi perspektifinden Yusuf Has Hacib'in "Kutadgu Bilig" isimli eserinde yer alan ahlak ilkelerinin mutlulukla ilişkileri üzerine semantik analizler yapmaktır. Bu bağlamda öncelikle eserin değerlendirilmesindeki temel kavramlar olan mutluluk, ahlak ve din olguları analiz edilmiştir. Sonrasında, yazarın kavramları kullanım tarzı üzerinde durularak eserdeki mutluluk olgusunun, ahlakla ilişkisi bağlamı din psikolojisi perspektifinden incelenmiştir. Bu doğrultuda yapının içeriğindeki her bir ahlaki özelliğin mutlulukla semantik olarak ne şekilde ilişkilendirildiği din psikolojisi bağlamında açıklanmıştır. Konuyla ilgili verilere ulaşmak amacıyla makalede, dokümantasyon tekniği kullanılmış olup birincil ve ikincil kaynaklar taranarak semantik sonuçlar elde edilmeye çalışılmıştır. Kaynaklar taranırken mutluluk ve ahlaka ilişkin kavramlar dikkate alınmış, Yusuf Has Hacib'in adı geçen eserindeki mutluluk ve ahlak ilişkisini ele alış biçimine odaklanılmıştır. Böylece elde edilen veriler sınıflandırılmış ve din psikolojisi bağlamında analiz edilmiştir. Bu çerçevede Kutadgu Bilig'de yer alan ahlaki özelliklerden iyi ahlak kapsamındaki "güzel konuşmak, doğru olmak, iyilik yapmak, sabırlı olmak, utanmak, alçakgönüllü olmak, cömert olmak, dost olmak, ölçülü olmak, iyi niyetli olmak ve merhametli olmak" gibi özelliklerin kişiyi ve toplumu huzura götürürken; kötü ahlak kapsamına giren "yalan söylemek, cimri olmak, kıskanç olmak, açgözlü olmak" gibi özelliklerin ise kişiyi ve toplumu mutsuzluğa sürükleyeceğine ilişkin nitel bulgulara ulaşılmıştır. Araştırmanın sonuçlarına göre, Yusuf Has Hacib kitabında bireyin mutluluğa erişebilmesi için ahlaki yetkinliğe ulaşabilmesine dikkat çekmiş ve dünyada huzura ulaşmanın vicdanen rahat olmakla mümkün olacağını, vicdanın ise bireyin fitratı olduğunu, fitratın korunması ve ahlaki bilincin elde edilmesiyle mutluluğun sürdürülebileceğini vurgulamıştır. Ancak gerçek mutluluğun bu dünyada olamayacağı için ölüm ötesinde ebedi mutluluğun kazanılacağına da altını çizmiştir. Elde edilen bu semantik verilerden hareketle, (i) eserde yer alan ahlaki ilkelerin bireyin var olma sürecinde yaşam amacı olan mutluluk arayışına bir cevap oluşturabileceği; (ii) mutluluğun ne şekilde elde edilebileceği veya mutluluğun tam olarak ne olduğu konusu hakkında kendilerine dayanak arayanlar için de mutluluğun yollarını gösteren bu eserin ahlak ve din bağlamında oluşturduğu mutluluk postülasıyla giderek sekülerleşen modern bireye örnek teşkil edebileceği sonucuna ulaşılmıştır.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Ahlak • Mutluluk • Yusuf Has Hacib
Kutadgu Bilig

A b s t r a c t

The aim of this article is to make semantic analyzes on the relationship between moral principles and happiness in Yusuf Has Hacib's book "Kutadgu Bilig" from the perspective of the psychology of religion. In this context, first of all, the basic concepts of happiness, morality and religion, which are the main concepts in the evaluation of the work, were analyzed. Afterwards, the concept of happiness in the work was examined from the perspective of the psychology of religion in the context of its relationship with morality, with an emphasis on the author's way of using the concepts. In this direction, how each moral feature in the content of the work is semantically associated with happiness was explained in the context of the psychology of religion. In order to reach data on the subject, documentation technique was used in the article and semantic results were tried to be obtained by scanning primary and secondary sources. While scanning the sources, the concepts related to happiness and morality were taken into account, and the focus was on Yusuf Has Hacib's way of handling the relationship between happiness and morality in the aforementioned work. The data thus obtained were classified and analyzed in the context of the psychology of religion. In this context, qualitative findings were reached that the moral characteristics included in Kutadgu Bilig, such as "speaking well, being truthful, doing good, being patient, feeling ashamed, being humble, being generous, acting friendly, being moderate, having one's heart in the right place, and being compassionate" let the person and the society have peace while the characteristics such as "lying, being stingy, acting jealous, getting greedy", which are within the scope of bad characters, will lead the person and the society to unhappiness. According to the results of the research, Yusuf Has Hacib drew attention to the individual's ability to reach moral competence in order to reach happiness and emphasized that it is possible to reach peace in the world by being comfortable with conscience, and that conscience is the nature of the individual, and happiness can be sustained by preserving the nature and achieving moral consciousness. However, it is underlined that since real happiness cannot be found in this world, eternal happiness will be gained beyond death. Based on these semantic data obtained, (i) the moral principles in the work can be an answer to the pursuit of happiness, which is the purpose of life in the existence of the individual; (ii) it has been concluded that this work, which shows the ways of happiness for those who are looking for a basis for how happiness can be achieved or what happiness is exactly, can set an example for the modern individual who is increasingly secular with the postulate of happiness in the context of morality and religion.

K e y w o r d s

Psychology of Religion • Morality • Happiness • Yusuf Has Hacip
Kutadgu Bilig

Giriş

Ahlak kavramına ilişkin tanımlara bakıldığında bunların üç başlık altında toplandığı görülmektedir. Buna göre ahlak; (a) bir kimsenin iyi niteliklerini ya da kişiliğini ifade eden tutum ve davranışlar bütünü ya da huy, (b) insanların kendisine göre yaşadıkları kendilerine rehber aldıkları ilkeler bütünü ya da kurallar toplamı, (c) İnsanın eylemleri ve kişiliği ile toplumsal normları inceleyerek geliştiren bir ilim ya da sanat olarak tanımlanmaktadır. Ahlaka yüklenen anlam, iyi ve kötüye dair bilginin kaynağı ve ahlaki doğruya yönelik temellendirmeler toplumdan topluma farklılık gösterdiği gibi zamana göre de değişkenlik gösterebilmektedir. Bu bağlamda kişinin ahlaki ilke, değer ve bilgisinin kaynağı/temeli bazen din, bazen de din dışı faktörler olabilmektedir (Bulut, 2020). Dinî temellendirmeler, ahlaki bilginin kaynağı ve eylemlerin belirleyicisi olarak ilahî otoriteyi kabul eder. Din dışı temellendirmeler ise insana ve insanın oluşturduğu topluma dayalı olarak yapılır. Ahlakın kaynağı olarak ilahî vahyi ve Tanrı'yı kabul eden ahlak anlayışında iyi ve kötünün bilgisi kutsal kitapta bulunur. Nitekim ahlaki eylem, Tanrı tarafından konulan ahlak yasasının içeriğine ve onun koyduğu kurallara itaat etmek demektir. Bu düşünceye göre Tanrı'nın iradesi, ahlaki değerler veya ahlak kanununun sebebi olmakla birlikte, ahlak alanına tamamlayıcı ve teşvik edici olarak dâhil olan bir unsurdur (Aydın, 2007: 309). Mutluluk ise bireylerin ulaşmak için kendilerine en yüksek amaç olarak belirledikleri bir değer, şuurlu bir tatmin durumu, arzu edilen yaşamın gerçek yaşamla uyumu sonucu hissedilen doyum ve değer atfedilen durumlara sahip oluş şeklinde tanımlanmıştır (Akarsu, 1998: 129).

İnsan bilişsel, duygusal ve davranışsal boyutlarıyla kompleks bir varlıktır. Duygusal, psikik ihtiyaçları doğrultusunda bireyin tüm fonksiyonları ile yöneldiği mutluluk olgusu çoğu zaman bir gaye olarak hayatın içinde yer edinmektedir. Birey mutluluk arayışı sürecinde insanı mutluluğa götüren kanallardan biri olarak ahlaklı olma, vicdani rahatlık ve huzur ilişkisini keşfedebilir, bu doğrultuda ahlaki bir yaşam tarzı edinebilir. Kaynağını din eksenli ahlakta bulmuş bir mutluluk arayışı beraberinde rahat bir vicdan, tutarlı bir kişilik ile şuurlu bir ahlaka tanıklık ettiğinde kendisine anlamlı bir dayanak elde etmiş olur. Bu aşamada somut bir veri olarak Türk edebiyat tarihinin önemli şahsiyetlerinden biri olan Yusuf Has Hacıb tarafından yazılan 'Mutluluğa Giden Yol' temalı kitap, ahlakın kaynağını din ve gelenekten alarak bireyin bu dünyada huzurlu bir yaşamı nasıl oluşturabileceği hususunda örneklik teşkil edebilir. Özellikle kitaptaki değerlerin bireyin hayatına aktarılabilmesi sonucunda anlamlı bir mutluluk yapısı ortaya çıkabilir. Bu makale, teorik bir çalışma

olup mutluluk ve ahlak kavramlarının birbirleriyle olan ilişkisi, din psikolojisi bağlamında ve Yusuf Has Hacib'in eseri kapsamında analiz edilmiştir. Bu itibarla çalışmanın konusu din psikolojisi perspektifinde Kutadgu Bilig'de mutluluk ve ahlak ilişkisi olarak karşılığını bulmuştur.

İncelemiş olduğumuz yapıt, Türk kültür tarihinde temel eser olarak kabul edilmesi bakımından ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Kültürümüz açısından önem arz eden böyle bir yapıtın psikolojik bir temayla buluşması da ayrıca dikkate değer bir husustur. Türk edebiyatı tarihinde mühim bir yeri olan Yusuf Has Hacib'in "Kutadgu Bilig" isimli kitabında, dini muhtevayla çerçevelenmiş ahlak anlayışı ile mutluluk arasındaki ilişkinin analiz edilmesi, din psikolojisi açısından dinle şekillendirilmiş olan ahlakın insanı nasıl mutluluğa götürdüğünün önemli ipuçlarını tespit etmemize yardımcı olacağını düşünmekteyiz. Türk Din Psikolojisi literatürüne bakıldığında, Türk İslam düşünce tarihinde önemli yeri olan kişiler ve eserleri üzerine sınırlı sayıda da olsa kavramsal açıdan semantik analiz çalışmalarının yapıldığı görülmektedir (bkz. Koç, 2020: 39-91; Koç, 2015: 107-156). Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig eseri üzerine semantik analizi kapsayan bu makale, din psikolojisi literatürüne böyle bir katkı yapmayı da amaçlamaktadır.

Bu araştırmada, metodolojik olarak dokümantasyon metot ve teknikleri kullanılmıştır (bkz. Aziz, 2010). Kitabın tetkik edilmiş biçimi mutluluğun ahlak ile ilişkisi bağlamında yapılmış olup bulgular, psikoloji ve din eksenli olarak değerlendirilmiştir. Kutadgu Bilig, mutluluk ve ahlak çerçevesinde ele alınırken konu ile ilgili temel kaynaklar, ikincil kaynaklar ve alan yazın dikkate alınarak semantik analiz yöntemi kullanılmıştır.

a. Kavramsal Çerçeve

(i)-*Ahlak*: Hulk kelimesinin çoğuludur. Hulk sözcüğü ise tabiat, seciye, karakter, huy ve mizaç gibi anlamlara gelmektedir. Batı dilinde kullanılan kökeni latince olan "mores" sözcüğü fiiller, davranış kodları, belli bir kişinin yahut grubun karakteri anlamına gelmektedir (Güçlü & Uzun & Yolsal, 2002: 24-25).

Ahlakın terim anlamı ise "toplumlar tarafından benimsenen, aynı zamanda kişilerin birbirleriyle, aile, toplum, devlet ve bütün insanlarla ilişkilerini düzenleyen ilke, inanç ve kurallar bütünüdür" şeklinde tanımlanmaktadır (Bolay, 2004: 22).

Ahlak, İslam düşüncesinde meleke kavramıyla karşılık bulmaktadır. Meleke ise "nefiste iyice yerleşen özellik" anlamına gelmektedir. Yani ahlaki özellikler adalet, cömertlik, iffet vs. insanın tabiatında yerleşik duruma geldiğinde kişiyi ahlaklı yapar. Bir kişi, cömertlik özelliğine

sahipse malını mülkünü kaybedip fakir düşse bile, ondaki cömertlik yetisi yok olmaz (Kılıç, 2007: 173).

Ahlak, kendi içinde bazı koşulları barındırır. Bu şartların varlığı ve dereceleri kişiyi ahlaklı yapar. Bunlar; niyet, irade özgürlüğü ve sorumluluktur. Kişinin niyeti, davranışın ahlakiliğinin yapı taşıdır. Ahlaki davranışın bir diğer özelliği, kişinin hür iradesiyle seçilmiş bir hareket olmasıdır. Yapılan davranışın ahlaki olabilmesi için o davranışın yaptırımı olmalı ve kişi yaptığı yahut yapmadığı şeyden sorumlu olmalıdır (Cevizci, 1999: 19-25). Bireyin karşılaştığı bir durumda kendisinden beklenilene göre hareket etmesine ise sorumluluk denir. Kişi, bir olay karşısında gereken davranışı yapmadığı takdirde hata yapmış olur ve sorumluluk ortaya çıkar. Bireyin yaptığı eylemden sorumlu tutulabilmesi için yaptığı şeyin farkında olması gerekir. Ne yaptığıının farkında olamayacak durumda olanlar örneğin, aklî yetisini geçici veya kalıcı bir şekilde, kısmen yahut bütünüyle yitirmiş olanlar ve çocuklar sorumlu tutulmazlar. Çocukluk çağındaki kişinin zihni melekesi tam olarak gelişmemiştir ve ihtiyarlamış kişiler de zihni yetilerine kaybetmeye başlamışlardır ki bu duruma ikinci çocukluk evresi de denilir. Bu itibarla çocuklar, yaşlılık sebebiyle aklî yetilerini kaybedenler ve akıl hastaları normal insanlar gibi sorumlu değildirler. Bir insanın sorumluluğa konu olabilmesi için birkaç tercihinin olması yeterli değildir. Kişi bu seçeneklerden hangisini isterse yapabileme imkânının olması gerekir (Güngör,2010: 127-130).

(ii)-*Din*: Kelimenin kökeni hususunda iki farklı görüş ileri sürülmektedir. Bu görüşlerden ilki, din kelimesinin Arapça'daki deyn kökünden; ikincisi ise eski Farsça'daki daena kelimesinden türetildiğine dair görüşlerdir (Yıldız, 2001: 20).

Din kelimesinin Arapça kaynaklı olduğunu düşünenlere göre din terimi deyn kökünden türetilmiştir. Cevheri'ye göre dinin başlıca üç anlamı vardır; "adet, durum; ceza, mükâfat ve itaat", İbn Manzur ise bunlara "hesap" ve "İslam"ı da eklemiştir (Tümer, 1994: 312-320).

Arapça'daki din kelimesinin eski Farsça asıllı daena kökünden türetildiği iddiası ise daha çok oryantalistler tarafından ortaya atılmaktadır (Yıldız, 2001: 20). Örneğin Smith'e göre din kelimesi, şahsi ve deruni bir şeyi göstermek anlamına gelen daena kökünden türetilmiştir. Bu bir anlamda insan psikolojisinin bir parçası olan ve kendisiyle insanın, dini hakikatleri, Allah'ı ve ahlaki müeyyideleri idrak ettiği ve onlara tepkide bulunduğu şeydir. Smith, daena kelimesinin zaman içinde değişime uğrayarak günümüzde, dini cemaatle birlikte onun kendine has sistemini izah

edip, aynı zamanda deruni iman fikrini de muhafaza eden anlamına gelen “den” şeklini aldığını ileri sürmektedir (Smith, 1962: 99-100).

Dini tanımlarken dinden neyi kastettiğimize bağlı olarak tanımlamalar farklılık gösterir. Dini tanımları, işlevsel ve özsel olarak ikiye ayrılanlara göre; işlevsel tanımlama dinin fertlere ve topluma sağladığı farz edilen yararları tasvir eder ve dinin ne yaptığı ya da ne işe yaradığıyla ilgilenirken, özsel tanımlamalar dinin içeriği ya da özüyle ilgili meseleleri içerir ve dinin ne olduğu üzerine yoğunlaşır. İşlevsel tanımlar dini, dünyevi faydalarına; birey ve toplum üzerindeki sosyolojik ve psikolojik etkilerine göre; özsel tanımlar ise kutsal, aşkın, ilahi ve tabiatüstü bir gerçeklik olarak özü ve içeriği açısından dini tanımlamaktadır. Tek yönlü olan bu her iki tanımlama çabası, aralarında sınırlar çizerek birbirlerini dışlayıcıdır. Son yıllarda politetik adı verilen kapsayıcı bir tanımlama ile her iki tanımlama birleştirilmeye çalışılmaktadır (Kurt, 2008: 73-93).

Bir dinin din olarak var olabilmesi için sırf dini mahiyette olan başka bir ilmin konusuna girmeyecek şekilde kendine has bir içeriğe sahip olması gerekir ki bu da Allah veya kutsî varlık duygusudur. Yani din, ahlak ve sosyolojiye indirgenemeyecek daha üst bir gerçekliktir. Dinde sabit ve devamlı olan kutsî/aşkın bir varlık inancı vardır (Pazarlı, 1968: 31).

Dini işlevsel olarak yorumlayanlarda dinin hangi fonksiyona hizmet ettiği merkeze alınır ve tüm dini sistem bu çerçevede düzenlenir. Bu tür tanımlarda sakıncalı olan durum dini işlevlere indirgemektir (Hökelekli, 2010: 41-43).

Din işlevsel boyutuyla ele alındığında ise “inanılması gereken doğruları açıklar, Allah ile ilişki kurmanın yol ve yöntemlerini, kurallarını verir. Hayat, ölüm, kader, acı, mutluluk gibi temel varoluşsal sorunlarla ilgili açıklamalarıyla insana bütüncül bir dünya görüşü kazandırır. Din, varoluşu ve gerçekliği yorumlayarak kimliğin bir tanımı vasıtasıyla insanı bu bütünlüğün içerisine yerleştirir. Böylece bireyin hayatını anlamlı kılar. İnsanın sınırlarını ve görevlerini bildirerek, vicdanında büyük bir sorumluluk duygusu uyandırır. Nasıl yaşanması gerektiğine dair bir hayat rehberi sunarak insanı aydınlatır, belirsizlikten kurtarır. Kişinin öz karakteri, duygu ve gönül dünyasında yer tutar, arzu ve ihtiyaçları, korku ve ümitleri, eksikliği ve sınırlarıyla ilgilenir. Değer ve anlamın en üst ilkesi olarak kişide köklü değişimlere ve gelişmelere yol açar. İnanan bireyler arasında gönül birliği sağlayarak toplumun değişik kesimleri arasındaki bütünlüşmeyi ve dayanışmayı kuvvetlendirir. Dinin işlevselliği bireysel, toplumsal olmak üzere iki taraflı ele alındığında kişinin karakter gelişiminde, vicdani besleniminde, zihinsel şemasında ve tabii ahlaki yapısında çok

önemli bir etken olduğu görülmektedir. Yine aynı şekilde, din toplumsal anlamda da huzur ve disiplin kaynağı olarak değerlendirilebilir” (Hökelekli, 2010: 41-43).

(iii)-*Mutluluk*: Arapça karşılığı “saadet” olarak tanımlanan kelimenin İngilizce karşılığı “happiness” kavramıdır. “Happiness”, zenginlik şansına sahip olma anlamına gelir. Türkçedeki anlamına bakıldığında ise mutluluk kelimesi kişinin hayatında bütün arzularının, isteklerinin karşılığını bulması anlamında kullanılır (Acaboğa, 2007: 15).

Mutluluğun kavram olarak birçok tanımı yapılmıştır. Bu bağlamda mutluluk, kişinin istediği tüm beklentilerine kavuşmasından duyduğu sevinç, neşe, olgunluk, mesut olma durumudur (Doğan, 1994). Mutluluğun bireysel karşılığı kişinin kendi hayatı hakkında yapmış olduğu muhakeme sonucu ulaşılmış olduğu yargıdır. Bu yönüyle mutluluk, kişinin tatmin olması bakımından yaşamından, aile hayatından, iş hayatındaki doyumuna kadar olumlu duygulanımları kapsar. Olumsuz duygulanımlardan tenzih edilmiş depresyon, kaygı, stres faktörlerinin minimize olduğu yaşam şeklidir. Saadette önemli olan husus bu duygunun kalıcılık arz etmesi ve bireyin genel yaşam şeklini ihata etmesidir (Yetim, 2001: 133).

b. Yusuf Has Hacib ve ‘Kutadgu Bilig’ Adlı Eseri

Kutadgu Bilig’in (1069-1070) yazılışı, Türklerin İslam’a henüz girdikleri dönemi kapsamaktadır. Geleneksel değerlerin saf halini koruduğu, özgün Türk yaklaşım; idrak ve anlamlandırmada ananevi yapının bozulmadığı coğrafyada ele alınan bir eserdir. Yazar, yapıtını Karahanlılar gibi orijinal Türk gelenekleriyle inşa edilmiş bir devlette, nitelikli devlet makamlarından biri sayılan “Has Hacıplık” göreviyle kaleme almıştır (Başer, 2011: 10). Yazarın bizzat hizmet ettiği Karahanlılar, İslam’ı ilk kabul eden Türk Devleti olması sebebiyle önem arz etmektedir (Kazmaz, 2000: 7).

Yusuf Has Hacib, 1018 yılı sıralarında Balasagun’da dünyaya gelmiştir. Yusuf, dünyaya geldiğinde Türkler’in İslam’ı kabul etmelerinin üzerinden henüz sekiz yıl geçmiştir. İslami değerlerin yurt geneline yayıldığı ve yerleşmeye başladığı bu dönem dini yaşantıları güçlü olan anne ve babası, Yusuf’u dindar bir kimlikle yetiştirmeye çalışmıştır. Yazar, karakteri açısından oldukça çalışkan anlayışlı ve merak sahibi bir yapıya sahiptir. Özellikle ansiklopedik bilgi bakımından kendini geliştirirken yabancı dil olarak Arapça, Farsça öğrenmiş ve memleketinde hala konuşulmakta olan Orta İran dillerinden “Soğdakçadan” başka, geniş dil ve yazı bilgisini de elde etmiştir. Firdevs’in Şehnamesi’ni, Farabi’nin ve

İbn Sina'nın Arapça felsefe kitaplarını bitirmiş, “aruza, belagat sanatına, kelama, İslam bilgilerine, Türk atasözlerine, folkloruna, devlet örgütüne, felsefeye, ahlaka, toplumbilime, matematiğe, astronomiye, hekimliğe, düş yorumu sanatına” meyletmiştir (Dilaçar, 1988: 22).

Yusuf Has Hacib, Balasagun'da doğmuş ve eserinin yazımına da burada başlamıştır. 1069 yılında kitabını yazmaya başlamış 1070 tarihinde kendi memleketinden uzakta Kaşgar'da yapıtını tamamlamıştır (Külekcı, 2005: 19; Dilaçar, 1988: 21). Yazar, yapıtını on sekiz ayda bitirmiş ve o günün hükümdarı Süleyman Arslan Han'ın oğlu Hakan Tavgaç Buğra Kara Han Ebu Hasan'a sunmuştur. Hakan, eseri oldukça beğeniyle kabul etmiş ve hediye olarak da Balasagun'lu Yusuf'a “Has Hacib” unvanını vermiştir (Dilaçar, 1988: 22).

Doğru Türkistan bölgesinde tüm İslam merkezlerindeki, Fars edebiyatının etkisi ile meydana gelmiş olan en kadim Türk klasik eseri, Balasagun'lu Yusuf'un kaleme aldığı bu yapıttır. Eserin adı, içeriği betimlemesi bakımından anlamlıdır. “Kutadgu”, ‘saadet veren’ veya ‘hükümdarlara layık, muhteşem’ anlamına gelir (Dilaçar, 1988: 28). Kitap, Hakaniye Türkçesi ile kaleme alınmış didaktik bir eserdir. Yazılış biçimi klasik mesnevi şeklinde olup tevhit ve naatlarla başlar, 88 bölümden ve 6645 beyitten oluşur (Özden, 2007: 17).

Yapıtın yazılış şekli, karşılıklı konuşma usulüne göre yapılmıştır. Karşılıklı konuşmalarda, hem bedensel hem ruhsal mutluluk yolları araştırılırken içerikte dört ana şahıs konuşturulur. Bunlar; adaleti, mutluluğu, akılı, kanaat ve akıbeti temsil eden şahsiyetlerdir. Bunlardan: “Töre = adalet, Gündoğdu isimli bir hükümdardır. Kut = saadet, Ay Toldı adında bir vezirdir. Öke = Akıl, Öğdölmüş adında Ay – Toldı'nun oğlu olan sonraki vezirdir. İrfan = kanaat ve akıbet, Oğurmuş adında bir zahittir. Öğdölmüş'ün akrabasıdır. Bunlardan başka eserde Ay Toldı'nun Hacib'le buluşmasını temin eden Küsemış, huzura kabulü sağlayan Hacib, arada hizmet gören oğlan, haber getiren Yumuşçu ve zahidin yanında çalışan Kumaru da eserde ismi geçen şahsiyetlerdir. Küsemış, arzu ve özlemi; Kumaru, vasiyeti temsil eder” (Has Hacib, 2005: 28).

Mutluluğu (Kut) kazanmanın bilgisini veren Kutadgu Bilig, baştan sona Töre'nin, yasanın meydana gelişini, kuralları ve temel aldığı prensipleri ortaya koyan bir eser özelliğindedir. Kitapta devamlı sual eden ve sual edilen Töre, aradığı yanıtları akıl, irfan ve kuttan alır. Töre, burada akıl ve irfana karşılık gelmektedir (Özden, 2007: 19).

c. Kutadgu Bilig'deki Temel Karakterler

İslami geleneğin temel prensipleriyle insana yaklaşan ve kişinin arayışında önemli bir hususa dokunan bu eser, insanların mutluluğa ulaşabilmesi noktasında kaleme alınmış olup mesnevi nazım biçimiyle yazılmıştır. Yazar, eserinde bireyin ve toplumların huzuru için sahip olunması gereken temel erdemleri ve tavırları verir. Kitabın temel karakterleri ise ‘Kün Togdı, Ay Togdı, Öğdölmüş ve Oğurmuş’ şeklinde betimlenmiştir.

Eser, içerik bakımından şöyle özetlenebilir: “Kün Toldı adında bilgili, faziletli, adil bir hükümdar vardır. Ay Toldı bu hükümdarın metnini işitir ve onun yanında hizmet etmek ister. O hükümdarın yaşadığı şehre gelir. Ay Toldı sözüyle ve tavrıyla kendini etrafındaki insanlara sevdirebilir. Hükümdarla tanışır. Hükümdar onun faziletini anlayarak onu kendine vezir yapar. Hükümdarla Ay Toldı hayat, devlet yönetimi, saadet, adalet vb. konularda konuşurlar. Bu konular, karşılıklı konuşmalar şeklinde verilir. Ay Toldı, devlete faydalı hizmetlerde bulunur. Fakat gün gelir Ay Toldı hastalanır ve ölür. Ölmeden önce oğunu yanına çağırarak ona vasiyetlerde bulunur. O, yaptığı iyilikleri ve hizmetleri ardında bırakıp servetini fakirlere dağıtarak gidince hükümdar kendisine yardım edecek birini düşünür. Ay Toldı ölçüsünde bilgili ve faziletli bir insanın yine onun soyundan geleceğini düşünerek Ay Toldı’nın oğlu Öğdölmüş’i çağırır. Hükümdar onunla akıl, bilgi, cömertlik, beylik, adalet, siyaset hakkında konuşur” (Reçber, 2006: 12-13).

Bir gün hükümdar: “Ey Öğdölmüş seni bulmak bana Tanrı’nın bir lütfudur, zulme engel olmam, ülkemde adaleti kurmam ve her türlü iyilik için bana yardımcı oldun, fakat sen teksin bir gün seni kaybedebilirim hâlbuki memleket işlerinde bana yardımcı olacak birini bulmam lazım böyle birini nasıl bulurum?” der. Öğdölmüş de Oğurmuş isimli bir akrabası olduğunu onun kendisine yardımcı edebileceğini söyler. Oğurmuş, toplumdan uzakta yaşayan ve bütünüyle uhrevi, münzevi bir yaşam şekline sahip bir Allah dostudur. Padişah, onu mektupla davet eder. Ancak Oğurmuş bu daveti kabul etmekte istekli davranmaz. İlerleyen zamanlarda ise önce mektuplaşma sonrasında bire bir görüşmeler gerçekleşir. Bu bölümde inanç, fikir, derin bilgi ve tefekkür hususunda konuşulur. Nihayetinde anlaşılır ki, dünyada hem din hem dünya ile uğraşan insanlara ihtiyaç vardır (Reçber, 2006: 12-13).

Yazar, eserini yazma sebebini şöyle özetlemektedir: “Kitabın adını Kutadgu Bilig koydum; okuyana kutlu olsun ve elinden tutsun. Ben sözümü söyledim ve kitabı yazdım; bu kitap uzanıp her iki dünyayı da tutan eldir. Kişi her iki dünyayı da devletle elinde tutarsa kutlu olur; bu sözüm doğru ve dürüsttür. Önce hükümdar Kün Togdı’dan söz ettim bunu

açıklayalım, ey iyi kişi. Sonra Ay Toldı'dan söz ettim. Mübarek mutluluk güneşi onunla parlar. Bu Kün Toğdı dediğin doğrudan doğruya kanundur; Ay Toldı ise mutluluktur. Bundan sonra Ögdilmiş'i anlattım, o aklın adıdır ve kişiyi yükseltir. Ondan sonraki Odgurmuş'tur; onu ben akıbet olarak aldım. Ben bu sözü dört şey üzerine söyledim, okursan anlaşılır, iyice dikkat et. Ey sevinç içinde ömür süren iyi genç, sözümü yabana atma gönülden dinle” (Has Hacib, 2005: 145).

Yusuf Has Hacib, eseri yazma amacının okuyan kişiye dünya ve ahiret yolunda mesut olabilmeye noktasında rehberlik etmek olduğunu belirtirken yarattığı kurguda da temel kahramanları konuşturarak saadet kazanmanın yollarını, bu karakterlerin karşılıklı konuşmalarında ortaya koymuştur.

Yazarın, eserinde özellikle üzerinde durduğu konulardan biri bilgidir. İnsanın yaratılış özelliği olarak akıl ve irade sahibi olması bilgiye muhatap olması anlamına gelmektedir. Yazar, insanın yaratılışı hakkında ve insan olmanın önemi ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “Tanrı, insanı yarattı, seçerek yükseltti; ona erdem, bilgi, akıl ve anlayış verdi. Ona hem gönül verdi hem de dilini açtı; ona güzel biçim, güzel tavır ve hareket ihsan etti” (Has Hacib, 2005: 115).

Yusuf Has Hacib, bir diğer pasajda da insana verilen en büyük nimetin akıl ve bilgi olduğunu ve kişinin bunlarla iyiliğe ve saadete ulaşacağından bahseder.

“Tanrı kime anlayış, akıl ve bilgi verirse, o pek çok iyiliğe elini uzatır. Bilgiyi büyük bil ve anlayışı ulu; bu iki şey yükseltir seçkin kulu. Anlayış nerede olursa, orası ululuk bulur; bilgi kimde olursa, o büyüklük bulur. Anlayışlı olan anlar, bilgili olan bilir; bilen ve anlayan her zaman dileğine erişir. Anlayış bir yulardır; insan onu elinde tutarsa dileğine erişir ve bütün arzularına ulaşır. Bütün işini gücünü anlayış yoluyla yap; eline geçen bu zamanı israftan bilgiyle koru.” (Has Hacib, 2005: 115-116).

“İnsan bilgi bilirse, hayattaki mutluluğu günden güne artar; kendisi ne kadar küçük olsa bile, yeri büyük olur.” (Has Hacib, 2005: 377).

Yazarın beyitlerinden ulaşılan sonuç şudur ki insanın mükellef sayılmasında en önemli faktör akıl ve iradedir. Bu itibarla akıl insanı sorumlu kıldığı gibi onu ahlâki yaşantının da muhatabı kılar. Yusuf Has Hacib, akıl yetisini ilim ile donatan ve aklın ruha rehberlik edebilecek faziletlerin birikimiyle örüntülediği bir yapıya değer verir. Yazara göre bilmek, uygulamak demektir. Bu yönüyle Sokratik bir karakter taşıyan mutluluk ve bilgi anlayışına sahiptir. Zira Sokrat'a göre ahlaki erdem ile bilgi aynı şeydir. Güzel ahlaklı bir insan olmak için ahlak-ı hamîdenin

bilinmesi gerekir. Sokrat'a göre tüm kötülüklerin kaynağı bilgisizliktir yani cahilliktir. Bilginin öğrenilme nedeni kişinin ahlâkî meziyetleri hayatına geçirebilmesidir. Kimse bile bile kötülük yapmaz. Ahlâkın kaynağı bilgidir (Akarsu, 1982: 39-40).

Yazar, ilim sahibi olmanın üzerinde dururken ilimden anladığı içselleştirilmekten uzak ezber bilgiler değildir. O, ilmin insanın dönüşümünü gerçekleştirebilecek fonksiyonelliği ile faziletin idrakine erebilme noktasında bireye kaynaklık edeceğini ifade etmektedir. İlim burada sadece zihinsel bir faaliyet olmayıp bireyin ahlaki, manevi yapısında gelişim oluşturacak bir araç misyonunu gerçekleştirmelidir.

“İyi seçmek için kişinin akıllı olması gerekir, işini iyi başarabilmek için de bilgili olması gerekir. İnsan işine yarayana yaramayana iyice dikkat ederek, gerekli ve gereksizi hakkıyla sorup soruşturarak, ayırt eder, eler ve seçebilir, her işte gözünü keskin tutarsa, sonunda işler sağlam olur ve olgunlaşır; bilgili kişiler yemeği pişmiş olarak yer. Böyle bir kişi dileğine erer ve her iki dünyada işi yoluna girer” (Has Hacib, 2005: 141).

“Kim boğazının arzularına râm olmaz, az söyler ve yakışmayan şeylerden kendini uzak tutarsa, kim heves ve arzularına hâkim olur, gazaba gelip hiddetlendiğinde onu yenebilirse, akıllı ve bilgili insan odur, akıllı ve doğası sakın olan bunu başarır. Akıllı kişilerin sözü övülecek sözlerdir; o doğru ve dürüst olur, kendini her zaman belli eder. Onlar yakışmayanlara yaklaşmaz ve kendilerini bu şeylerden uzak tutarlar; gereksiz şeyleri görmez ona göz yumarlar” (Has Hacib, 2005: 1049).

İnsana bahşedilen nimetlerden biri olan akıl, geniş bir tanım çerçevesine sahiptir. Akıl, değerini Allah'a itaat etmekten ve ahlaki yetkinlikten alır. Kişinin acziyetini, idrâki ile oluşan farkındalık hâli kendisini reziletlerden uzak tutmasını sağlar. Allah'ın ayetlerinde akılsız olarak nitelendiği kimseler Allah'a karşı gelip isyan eden ve hevâ heveslerinin kurbanı olan insanlardır (İbn Hazm, 2012: 167).

Yazar, kitabında saadet ve ahlak ilişkisini din ile temellendirmektedir. İnsanın akıl edebilmesi sorumlu bir varlık olmasını gerektirirken, yeryüzüne gönderilme sebebi ise sorumluluk özelliği bileşkesinde imtihan edilmektir. Bu imtihan kavramı içinde nefs-i emmâre'den nefs-i kâmile'ye varan bir süreci barındırır. Kişi bu noktada, fitratına sadık kalarak ve Allah ile ilişkisini samimiyet üzerine bina ederek mutluluğa ulaşabilir.

“Ey akıl ve gönül sahibi, anlayışlı ve uyanık kişi, bu dünyaya gönül verme, onun beklenmedik yerlerde sana zararı dokunur. Bu karanlık zulmet yeri neye gerek, durulmuş ölümsüz ülke için önceden hazırlan. Bu dünya bir zindandır, ona gönül bağlama; sen yüksek saray ve ülke iste, huzur ve sükûnete kavuş. Gönülü durulmuş ve her işinde gönülü dürüst olan insan ne der, dinle. Ey himmet sahibi, güzel bir dünya iste; güzel olanı isteyen kişinin mutluluğu eksiksiz olur. Bu fani dünyayı bırak, ahreti dile; sen dünyayı bırakmasan, o seni bırakır. Bu dünya cefakârdır, sen de ona cefa et; ona ne kadar cefa edersen, o da sana o kadar itaatkâr olur. Ey yoldan azmış, başı dönmüş kişi, bu dünyaya gönül verme onun dibi bataklıktır. Bataklığa giren dibe batır, kimse oradan bir daha çıkmaz; orada sevinç arama. Kendini yukarı çek bataklıktan kurtul; ibadet ederek kulluk görevlerini yerine getir. Bugün tekrar ona dön, senin dileğini o verecektir. Artık aksini söyle, başkaca söylenecek söz kalmadı” (Has Hacib, 2005: 361-363).

Mutluluk ve din arasındaki pozitif ilişkinin kaynağı üç ana nedenle açıklanabilir: Öncelikle din insan yaşamında varoluşsal kaygılara anlamlı katkı sağlar. Örneğin; insanın anlam arayışında dinin yeri yadsınamaz. Bir diğer sebep dinin bireyin güven, aidiyet, bağlanma ihtiyaçlarına cevap vermesidir. Son olarak kişinin dini uygulamaları, tecrübeleri ruhsal tatmin sağladığı gibi bir dini grubun içinde bulunmak da sosyal destek anlamında bireye mutluluk vermektedir (Hökelekli, 2010: 68).

Yazar, bireyin Allah ile kurduğu bağ da samimi olarak teslim olmasını güvenmesini tavsiye ederken yine kişinin saadete ulaşabilmesinde kalbin ve davranışların bir bütünlük içinde olmasını ifade etmektedir. Kalp, et parçası olan kalp değil gönül kavramıyla karşılık bulan manevi kalp tıpkı bedendeki kalbin görevini ruh ve maneviyat üzerinde sürdürür. Fizyolojik kalp biyolojimizin en önemli parçasıdır. Gönül de manevi boyutumuzun beslenmesinde yenilenmesinde önemli bir rol oynarken aynı zamanda karakterimizi de değiştirir (Frager, 2011: 42).

“Rabbimin zikri beni teselliye yeterlidir. Doğru sözlü ve her işi önceden gören keskin görüşlü insan çok güzel söylemiş; Tanrı kime inayet ve yardım ederse, dünya onun olur ve mutluluğa kavuşur. Kim Tanrının fazlına tamamen mazhar olursa, o her iki dünya mutluluğuna ulaşır” (Has Hacib, 2005: 1023).

“Her şeyi terk et, Tanrıya sığın; gönül ve dilini temiz tut, hareketini düzelt. Bütün arzularını Tanrı verecektir; şeytana karşı iyice mücadele et, Tanrıya karşı da içtenliğini bozma” (Has Hacib, 2005: 1033).

İnsan doğası gereği kendisini yaradan ile ünsiyet kurmaya ve bu ünsiyet halini yaşamaya meyillidir. Yani kişi fıtratı bozmaksızın hareket ettiğinde Rabbine teslim olarak boşuna bir çırpınmaya gerek duymaz. Bireyin değişimi yaratıcına teslim olmak ile başlar. Bu istikamette kişi hayatında olup bitenlere hikmet nazarıyla bakabilir, nefse hoş gelen şeyleri terk etmede daha güçlü durabilir. İnsan, bu aşamada başka bir boyuta geçer ki bu boyut gönül âlemdir. Yaşantımızı anlamlandırırken gönül değil zihin, akıl merkezli bir dünyadan bu süreçte manevi ve kalbi bir iklime girilir. Kişinin burada tüm bakış açısı, algısı, hissi değişir. Artık içindeki marazdan kurtulan insan için kaygı, gurur, nefret, kibir, hırs gibi hastalıklar geride kalmıştır. İnsan olmanın en külfetli tarafı da arafta kalmaktır. Zira insanı nefsanî yönüyle dibe çeken bir tarafı varken bir de manevi anlamda tatmini arzulayan ulvi bir boyutu vardır (Merter, 2011: 601-603).

Dinin ibadet boyutu yazarın kitabında mutluluk ile ilişkilendirdiği bir diğer unsurdur. Bilindiği üzere ibadet psikolojisi bağlamında birçok çalışma yapılmış olup ibadetin insanın ruh sağlığı açısından ne anlama geldiği üzerinde durulmuştur. Bu ibadetlerden birisi de “dua”dır. Yazar, duayla ilgili olarak şunları söylemektedir:

“Tanrı’ya dua sayesinde kişi belalardan aman bulur. Kişi dua ile iyilik bulur, sonsuz cennete dua ile kavuşur. Dünyada hayır dua bu-lun-masaydı bu kötü dünya çoktan felaket çukuruna yıkılmış olurdu” (Has Hacib, 2005: 969).

Dua, tek başına yahut topluluk halinde yapılan Allah ile psiko-lojik bir iletişim kurma biçimidir (Hayta, 2002: 117-147). Bu noktada dua, Allah ve insan arasındaki bağ ve iletişim şeklidir. Duada karşılıklı bir iletişim söz konusudur. İnanan kişi dua ederken yaratıcına olan teslimiyetini ikrar ettiği gibi umut ve huzur duyularıyla beslenir. Dua, bireyin Rabbi ile konuşarak kendi geçiciliğinin idraki ile dünyanın eğretiliğinin bilincine ulaşmasıdır (Hökelekli, 2010: 212- 213).

Günümüzde din psikolojisi sahasında yapılan çalışmalar göstermektedir ki; kişinin güzel ahlak sahibi olması, sevgi ve umut dolu bir şekilde empati yaparak insani değerlerle bir kimlik oluşturabilmek ancak din ve dinsel şekillenmeler ile mümkündür. Araştırmalar dini uygulamalar ve yaşantının insanın hayatında ve toplumun bünyesinde dikkate değer bir anlamının olduğunu göstermektedir. Dindarlık seviyeleri yüksek olan bireylerin hayata daha pozitif baktıkları diğerlerine göre daha huzurlu ve tatminkâr oldukları gözlenmiş ayrıca bir dini gruba dâhil olanların sosyalleşme ihtiyaçlarının da önemli ölçüde karşılanmasından değer

görme, ait olma, güven temin etme yönünden iç dünyalarının daha din-
gin olduğu tespit edilmiştir (Hayta, 2002: 117-147).

Kişinin Rabbi ile kurmuş olduğu gerçek bir ilişkinin ifadesi olan dua, zorluklara göğüs germede motivasyon faktörü olduğu gibi olum-
suz düşüncelere kapılarak umutsuzluk hastalığına yakalanmayı da engel-
lemektedir (Kimter, 2002: 190). Dini uygulamaların ve tecrübelerin birey
için sağladığı faydalardan bazıları şöyledir: Duayla buluşan kimse
tevâzuyu, teslimiyeti, samimiyet ile Rabbini duyumsayabilmeyi, edepli
olmayı, kendindeki acziyetin farkına vararak benlik bilincini güçlendir-
meye müsait hale gelmektedir. Ayrıca zor dönemlerde dua, kişiye yâren-
lik ederek sabra yönelik bir dayanak oluşturmaktadır. Sözlü ifadeler, tel-
kinler tapınma kavramı içine giren ibadetler kişinin varoluşsal kaygılarını
(ölüm, özgürlük, anlamsızlık) çözümleyip yapılandırmasında özetle va-
roluşun sancılılarıyla yüzleşerek kendiyile buluşmasına eşlik eder (Hayta,
2003: 117-147).

Yazar, eserinde mutluluk ve ahlak bağlamında ölüm bilinci üye-
rinde durmaktadır. Ölüm bilinci zamanı değerlendirme, hayatın nimet
olduğu konusunda farkındalık kazanma ve buna uygun bir yaşam şekli
oluşturabilmek açısından önemlidir. Zira hayat, kıymetini bir gün son
bulacak olmasından alır. Ölümsüz bir hayatı tasavvur etmek anlam nok-
tasında da bu dünya koşullarında insanı tüketecek bir argüman olurdu.
Ölüm bilinci ve yaşanan her şeyin sonuçta elinden kayıp giden bir ni-
telikte olması insanın ahlaki farkındalığını kazanabilmesi hususunda ol-
dukça yardımcı bir meseledir. Kişinin bu geçiciliğin üstüne basıp geç-
bilmesi ve kalıcı olana talip olması ona huzur ve itminânın kapısını açar.
Yazar kitabında konuyla ilgili olarak şunları söyler:

“Ölüyü gören hiç kimse diri kalmaz; ölüme hazırlan, haşin olma.
Ey ölümü bilip de gafil davranma; hayat geçer, ondan nasibini al. Gaf-
letle yürüyen ey arzuların esiri, ölüm sana baskın yapmasın; o mutlaka
bir gün seni almaya gelecek. Geçmiş günlerine bugün dikkatle bak, hepsi
bir düş oldu; aklını kullan ve iyi düşün. Eğer sen kendin iyilik yaptınsa,
bundan kendine ebedi bir karşılık kazandın. Eğer ömrünü boşuna geçir-
dinse, gece gündüz durup dinlenmeden pişmanlıkla inledi” (Has Hacib,
2005: 869).

Yaşadığımız dünya zaman kısaca hayatımız sahibi olduğumuz şey-
ler değil bilakis bize emanet olarak verilmiş nimetlerdir. Her şeyin sahibi
Allah olması sebebiyle yaşamak da Allah adına olduğunda hayat özelliği
taşır. Kur’an-ı Kerim’de Meryem Suresinde Allah (cc) “Sınırsız rahmet
sahibi, imana erişip dürüst ve erdemli davranışlar ortaya koyanları sev-
giyle kuşatacak, onlar için kalplerde bir sevgi kılacaktır.” İhlaslı ve gerçek

bir sevginin minimum göstergesi iman etmektir. Yani Allah ile bağ kurmak ve sadece O'nun için yaşayabilmektir. O'nun bize bahşettiği insanlık şerefine kıymetini bilmektir (Ulusoy, 2011: 201).

Ahlak, bir ruhun meziyetlerinin toplamından oluşurken dürüstlük, doğruluk bu faziletlerin temel taşıdır. Tüm diğer faziletler dürüstlük üzerine bina edilir. Ahlak, yaratılmış olana özenle yaklaşmaktır. Herhangi bir varlıkla ilişkimizde onun hakkına girmemek bizim ilk varoluşsal görevimizdir. Bu itina bizim kendimizle kurduğumuz ilişkiden başlayarak diğerlerine uzanır. Hayatı yaşamak için ölümü idrak gerekir. Ölüm bilincine sahip olmak kişiyi boşluktan, manasızlıktan azat ettiği gibi bireye derinlik, naiflik, duyarlılık ve farklı bir bakış açısı kazandırır. Ölümü ve ölümden sonraki hayatı kendi içinde çözümleyemeyen hayatını özgür kılamaz. Yaşadıkları hayata razı olabilenler ölüme de razı olabilirler (Ulusoy, 2011: 201).

“Bu dünya bir zindandır, zindanda endişeden başka bir şey bulunmaz. Zindanda sen fazla sevinç bekleme; sevinme ve avunma yeri ancak cennettir. Geçici rahatı huzur olarak kabul etme, geçecek sevince de sevinç deme. Bu huzur, arzu ve dilekleri bırak, ebediyeti ara; ebedi huzuru isteyen bunun zahmetine katlanmalı” (Has Hacib, 2005: 875).

Yusuf Has Hacip'e göre insan, yeryüzüne boşu boşuna gönderilmemiştir. Yaşadığı her şeyden sorumlu olan insan, kaynağını dinden alan ahlaki renge ne kadar boyanabilirse o ölçüde huzura kavuşur.

d. Kutadgu Bilig'de Ahlak Temaları ile Mutluluk İlişkisi

d.a. Güzel Konuşmak

Dil, insanların fikirlerini aktarmalarını sağlayan diğer insanlarla iletişim için araç konumunda olan bir organdır. İnsan dili ile düşünür, fikirler üretir. Birey öğrendiği dil yani kelimeler üzerinden düşünce üretir, düşünce de konuşarak açığa çıkar. Sağlıklı akıl, insan ağızından çıkan her şeyi ölçüp tartar ve ona göre hareket eder. Söz ağızdan çıktıktan sonra düşünmek, hataları düzeltmek için ayrıca uğraşmak zahmeti arttırdığı gibi huzura da engel olur (Yaman, 2012: 25).

Yazar, eserinde sözün doğru söylenmesi, insanın dil konusunda erdem sahibi olabilmesi üzerinde dururken diline sahip olma hünerinin kişiyi mutluluğa ulaştırmada önemli bir etken olduğundan bahsetmektedir.

“Anlayış ve bilgiye tercüman olan dildir; insanı aydınlatan açık dilin kıymetini bil. Kişiyi dil kıymetlendirir ve kişi onunla mutluluk bulur;

kişiyi dil kıymetten düşürür ve dil yüzünden başı gider. Sen kendi esenliğini istiyorsan ağzından yakışsız söz çıkarma. Bak doğan ölür; ondan eser olarak söz kalır; sözünü iyi söylersen ölümsüz olursun” (Has Hacib, 117-121).

“Boş söz konuşma, insanları çekiştirme; dedikoduya uyma, kendin de dedikodu yaparak fitne uyandırma” (Has Hacib, 2005: 741).

“Bu ağız bir in gibidir; sözün oradan çıktığında seher yeli gibi olur; dünyaya yayılır ve artık toplanmaz; onu bütün halk duyar, artık örtülemez. Ağızdan bazen ateş, bazen de su çıkar; bunların biri yapar biri de yıkar. Gereksiz söz yanan ateş gibidir; onu ağızdan çıkarmamalıydın yoksa kendin yanarsın. Dilin söylediği iyi söz ise akarsu gibidir; nereye akarsa orada çiçek açar” (Has Hacib, 2005: 505-507).

d.b. Doğru Olmak

Yazarın mutluluk ile ilişkilendirmiş olduğu bir diğer ahlaki nitelik ise doğruluktur.

“Kimin düşündüğü ve söylediği bir olursa, işte doğru insan odur. Onun içi dışı gibi, dışı da içi gibidir; doğru ve dürüst kişi böyle olur. Kişi, gönlünü çıkarıp avucuna koyarak, başkalarının önünde mahcup olmadan dolaşabilmeli. Mutluluğa yükselmek için insana doğruluk gerekli; insanlık doğruluğun adıdır, inan. İnsan nadir değil, insanlık nadirdir; insan az değil doğruluk azdır” (Has Hacib, 2003: 229-231).

“Doğruluk bir sermayedir, tüm iyilikler bu sermayenin kârıdır; bu kâr ile insan ölümsüz tadı bulmuştur. İnsan doğru olursa, günü iyi olur; günü iyi olursa ölümsüz mutluluğa kavuşur. Samimi insan ne der dinle; ey dünyanın temeli, bu söze göre hareket et. Düşüncen ve sözlerin doğru, hareketin güvenilir olsun; mutluluk ve bütün bu dünya nimetleri sana gelir. Doğru olursan günün kutlu olur; sevinç ve mutluluk içinde selamete ömür sür” (Has Hacib, 2005: 517).

“Eğer yüzünün daima gülmesini istersen, doğru ol; endişesiz ve huzur içinde yaşa” (Has Hacib, 2005: 741).

Doğruluk ve dürüstlük erdemi, adalet ve cesareten meydana gelir. Adalet kavramı, birçok erdemi içinde barındırmaktadır. Bunlar; "sada- kat, vefa, şefkat, hüsn-ü zan, teslimiyet ve tevekkül, ibadet, mükâfattır." Sadakat, sevgiden neşet eden bir fazilettir. Vefa, yardımseverlikten ayrıl- mamak, yardımlaşma konusunda itina göstermektir. Vefa sahibi birisi kendisinden iyilik gördüğü kişiye daha güzeliyle mukabele etmemeyi bir haksızlık olarak görür ve bu hususta adaleti gözetir. Merhamet, bizden başkasının başına gelen olumsuz bir durumdan etkilenerek bu konuda

elinden geldiğince bu durumun ortadan kalkması için çaba sarf etmektir. Hüsn-ü zan, insanlara liyakatleri doğrultusunda verilmiş olan haklar hususunda minnet ve pişmanlıktan uzak olmaktır. Teslim olmak, razı gelmek ve memnun olmaktır. İbadet, bireyin yaratana olan teslimiyeti, taati ve aidiyetidir. Mükâfat ise insanın görmüş olduğu iyiliğe aynıyla yahut daha fazlasıyla karşılık vermesi, kötülüğe daha azıyla karşılık vermesidir (Tûsî, 2007: 97).

d.c. İyilik Yapmak

Yusuf Has Hacib'in iyilikle ilgili sözleri şu şekildedir: "İyiliğin bugün sana hiçbir zararı yoktur; fakat bugün inan ki, onun faydasını yarın göreceksin. Kötülük bugün faydalı görünse bile, yarın zararını görürsün; bunu düşünüp anla. Bugün kötü ne kadar huzur içinde olursa olsun, yarın pişman olup, azap çeker. İyi kişi ne kadar mağdur olursa olsun, yarın pişman olmaz ve huzura erer. Kötülük edersen kötülüğün karşılığı pişmanlıktır; bela, mihnet, zahmet, pişmanlık ve keder hep kötülüğün karşılığındadır. Cömertlik, insanlık, fayda ve iyiliğin hep iyi kişiden geldiği şüphesizdir. Huzur, arzu, nimet, güven ve rahat bu neşe ve sevinç hep iyiliğin karşılığıdır" (Has Hacib, 2005: 239-241).

İyilik, insanın bireyselliğini aşan, insana kendinden öteye geçebilme imkânı veren, hayata anlam katan bir fonksiyona sahiptir. Adler, iyiliğe ilişkin şunları söyler; "hayat demek, insanlara ilgi, sevgi göstermek, bütünü bir parçası olmak, elden geldiğince insanlığın selametine katkıda bulunmaktır. Deha denilen şey bile başkalarına en üst düzeyde yararlı olmaktır (Adler, 2012: 12-13).

Sevgi, iyilik yapma motivasyonunun kaynağıdır. İyiliği içselleştirenler için sevgi duygusu arzu, haz veya çıkara dayalı değildir. İyilik sahibi kimseler birbirlerine iyiliğe meyiletme ve erdemi arama noktasında birleşirler. Bu sevgi türünde çekişme, çatışma ve ayrılık söz konusu değildir. İlişkilerinde samimi ve dürüsttürler. Doğruluk ve iyilikseverlikte bütünleşmeleri onları çokluktaki birliğe yükseltir (Keskin, 2011: 73).

d.d. Sabırlı Olmak

Sabır, sözlükte "men etmek, hapsetmek ve darlıkta kendini tutmak" anlamlarına gelmektedir. Nitekim bir ayette de "Sabah akşam Rablerinin rızasını dileyerek O'na yalvaranlar ile beraber sen de sabret" (Kehf Suresi, 28). Sabır kelimesinde de, benzer bir anlam vardır. Hapsetme ve alıkoyma insanın nefesine hâkim olup kendisini dibe çekecek şeylerden alıkoyması kendine hâkim olması demektir (Ekin, 1994: 142).

Yusuf Has Hacib, eserinde bireyi saadete ulaştıracak niteliklerden birinin de sabır olduğunu söylemektedir: “Hiçbir işte acele etme, sabırlı ol, kendini tut; sabırlı kişiler arzularına erişir. Eğer öfkelenirsen kendini tut, sabırlı ol; sabırlı kişi sonunda sevince kavuşur. Sabreden kişi ne der dinle: insan sabrederse bozulmuş işi düzelir. Kişi, sabrederse dileğine kavuşur. Eğer zahmet, kaygı veya endişeye düşen kişi sabrederse kaybettiği huzuru tekrar elde eder. Sabırlı ol, sabretmek er kişi işidir; sabrederse göge bile yol bulur” (Has Hacib, 2005: 301-303).

Sabır, ‘bireyin koşullar ve zaman dilimlerinin geniş yelpazesinde ortaya çıkan hayal kırıklığı, sıkıntı veya acı çekme durumları karşısında aceleci olmadan bilinçli ve farkındalığı yüksek bir bekleme eğilimi’ olarak da tanımlanabilir. Sabretme olgusunu, insan davranışının iki ucu arasında ortalama olarak kavramlaştırmanın daha doğru olabileceğini belirten Schnitker sabrı, Aristoteles’in “erdemli bir eylem daima eksiklik ve fazlalık içinde yansıtılan bozukluğun iki ucu arasında ara bir durumdur” tanımlamasına dayandırarak “tembelliğin noksanlığı ve ataklığın aşırılığı arasında ortalama bir durum” olarak betimlemektedir. Ayrıca sabır, diğer erdemlerin üzerinde geliştiği temel bir etik ve mistik değerdir. Bu yönüyle ‘metanet, azim ve sebat’ gibi erdemler, sabır anlamını semantik olarak içinde barındırırken; ‘umut, hoşgörü, şükür ve alçakgönüllülük’ gibi erdemler de sabırla güçlü bir semantik ilişki içerisinde (Koç, 2019: 487).

Sabretmek üzerine çocuklar üzerinde "lokum testi" adında bir deney yapılmış, 4-5 yaş çocuk grubunun sabır konusundaki yeterlilikleri ölçülmüştür. Çalışmada sabredip beklemeyi başaran çocuklara ikişer lokum, sabredemeyenlere bir lokum verilecektir. Gruplar ikiye ayrılmış ve sabredip bekleyenlere iki lokum verilmiştir. Bu bekleme sürecinde sabırlı davrananlar kendilerini meşgul edecek uğraşlar bulmuşlardır. Sabreden denekler, 20 yıl boyunca takip edilmiş ve bu çocukların ilerleyen zamanda sosyal ilişkileri güçlü ve akademik yönden daha başarılı bireyler oldukları tespit edilmiştir (Tarhan, 2013: 129).

d.e. Utanmak

Utanma duygusu, ahlaki yetkinliğin önemli basamaklarından biridir. Bir insan utanma erdeminden pay almışsa alt yapıda oldukça nitelikli bir ahlaki birikime sahip demektir. Yusuf Has Hacib, utanma duygusunun bireyi ahlak dışı unsurlardan koruyucu bir işlevinin olduğunu belirterek mutluluk ile utanma erdemi arasında ilişki kurmuştur.

Yazar, bu hususta şunları söylemektedir: “Ey asil doğalı, her iki dünyada kişiye faydalı olan şey iyilik yapmaktır. İkincisi utanma ve üçüncüsü de doğruluktur; insan bu üç şey ile mutluluk güneşine erer. Her türlü densizliğe utanma engel olur; utanmamak insan için çok fena bir hastalıktır. Doğruluk, utanma ve iyi hareket bu üçü kimde birleşirse, o insan mutlu olur” (Has Hacib, 2005: 355).

“İnsanların seçkini utanma sahibi olanıdır; utanma sahibi olan kişi, insanların başıdır. Kimde utanma varsa ona her işi teslim et; insan utanmayla küstahın yolunu tıkar. İnsanların aşağısı utanmaz adamdır; utanmazın dili doğru söz söylemez. Utanma sahibi ve yumuşak huylu kişi ne der dinle: Bak, acıdığı için sana nasihat verir. Utanmaz kişiden uzak dur; uzak. Utanmaz inkâr eden gözdür. Utanmazın yüzü, dikkat edersen, etsiz bir kemiktir; utanmazın özüyse kapanmaz bir gediktir. Utanma ile insanın şerefi artar; utanma sahibinin de bu yüzden gözü parlar” (Has Hacib, 2005: 437).

Öz denetim, olgunlaşmış insanın temel özelliğidir. Bireyin içsel ve dışsal anlamda kendini kontrol edebilmesi olgunlaşma göstergesidir. Utanabilme, suçluluk duyabilmek ve nedamet sahibi olmak bireyin manevi gelişimi açısından olumsuz ama yapıcı duygulardır. Utanma hissi beyin yapısının ön kısmında sosyal yeteneklerin içinde bulunduğu bölgededir. Ar duygusunun aksi duyarsızlık, sorumsuzluk ve yüzüzlüktür. Utanma erdemine sahip olmayan başıboş insanın her türlü suça yatkınlığı vardır ve bu konuda kendini kontrol edebilmesi noktasında onu motive edebilecek bir argüman da yoktur (Tarhan, 2013: 168-170).

Utanma duygusu insanın fitratında vardır. Yusuf Has Hacib utanmayan bir kişinin her türlü rezilete açık olması sebebiyle şahsiyet yoksunluğundan doğacak mutsuzluğu hastalık olarak yorumlamaktadır. Ahlak kavramının zeminine utanç duygusunu oturtmak mümkündür. Ahlaki erdemler, birbirlerine zincirlenmiş gibidir. Bu halkalardaki kopukluklar bireyin üst benliğini taciz ederek huzursuzluğa sebep olur. Ahlaki hamurun içinden eksilen her malzeme insan kavramını ziyana uğratmaktadır. Utanma duygusu da, ahlakın mihenk taşını oluşturması sebebiyle şahsiyetin inşasında önemli rol oynamaktadır.

d.f. Yalan Söylememek

Yalan, "gerçeği konuşmak, söz, düşünce ve eylemlerde dürüstlük, hileden uzak oluş gibi anlamlara gelen doğrunun ve doğruluğun zıddıdır” (Okumuş, 2005: 274).

Yazar, eserinde konuyla ilgili şunları söylemektedir: “Bak şu birkaç şey kişi için kötüdür, insan bunları bilirse kendini korur. Bunlardan biri yalan söylemektir; ikincisi verilen sözden dönmektir. Üçüncüsüye içkiyi sevmektir; buna tutulan şüphesiz ki tamamen boşa yaşamıştır. Birisi de insanın inatçı olmasıdır; bu inatçı insan için dünyada sevinç yoktur. Yakışsız hallerden biri de kaba huylu olmaktır; böyle birisi başkalarının evinde tozu dumana katar. Birisi de boşboğaz, hiddetli ve öfkeli olmaktır; sövmeye başlarsa, insanın kalbini kırar. Bu birkaç şey birinin üzerinde toplanırsa, kutlu mutluluk ondan kaçır, uzaklaşır. Yürü, ey iyi kişi, iyilik yap, iyinin işi hep düzgün gider. İyi insan, her gün yeni bir dileğine ulaşır; kötünün sıkıntısıysa her gün bir kat artar” (Has Hacib, 2005: 141-145).

Yalan, ahlâken en alt basamaklarda olan kişilerin özelliğidir. Tüm kötülüklerin kaynağı olan yalan gıybetle birlikte ortaya çıkar. Yalan insanın tabiatını inkârı ve birliğin baştan çıkarılmasıdır. Yeryüzündeki tüm kötülükler ortadan kalksa yalan tek başına cehennem doldurmaya yeter. İnsan tüm kötü ahlak içerisinden yalnızca yalanı terk etse kendiliğinden ahlakı hamide sahibi olmaya başlar. Zira yalan söylemeyi huy edinen kişi işlediği tüm suçları örtme gücüne sahip demektir. Yalandan büyük bir felaket gibi uzak duran kişi ise nihayetinde en temiz en güzel insan olacaktır (Fedâyi, 2007: 68).

Razi, yalan söylemekle ilgili olarak kişinin tüm hayatı boyunca aldığı toplam hazdan bir kere yalanının ortaya çıkması sebebiyle hissedeceği acının daha fazla olduğunu söyler. Tabi ki bu durum utanma duygusunu hâlâ içlerinde barındıranlar için söz konusudur. Diğer taraftan Razi, yalan söyleyen bir kişinin devamlı yalanının her an ortaya çıkabilmesi endişesinden ötürü huzurlu olamayacağını belirtmektedir. Ona göre sağlıklı düşünen birisi yalandan alacağı geçici hazzı nihayetinde elde edeceği acı ve ıstıraba tercih etmeyecek ve yalandan uzak duracaktır (Karaman, 2004: 134).

d.g. Cimri Olmamak

Cimrilik, "sahip olunan mallardan tutulmaması gerekeni tutmak anlamına gelmektedir." Cimrilik, sadece maddi boyutuyla değerlendirilemez, kaynağını başka duygulardan alan bir ahlaki özelliktir. Örneğin; korkulardan beslenen felakete hazır olmayı istemek sonucu ortaya çıkan bir yanı vardır. Para veya maddiyat, psikolojik yönden kişinin kendini güvence altına almak istemesi ve muğlaklığın üstünü örtme çabasıdır (Karaman, 2004: 124).

Cimrilik ahlakını kendine huy edinen kişinin genel yapısı, kimseyi hoşnut etmeye sevindirmeye meyletmemesi, diğerlerine karşı bir duvar örerek sahip olduğunu düşündüğü mülkünü güvence altına almak istemesindedir. Bu tür kimseler, sadece maddi şeyleri değil manevi alanda da cimridirler. Sevgiyi, şefkati olumlu duyguları da verici değıllerdir. Sevgiyi vermeye yeltenmezler ancak sevildikleri kişiye sahip olmak yoluyla kendilerince bir sevgi şekli oluştururlar (Hökeleklİ, 2013: 256).

Yazar, eserinde cimrilikle ilgili olarak şu ifadelere yer verir: “Faydasız olan ve kişiye daima zarar veren şu üç şeydir. Biri kötü doğalı ve inatçı olmak, biri de yalan söylemektir. Biri de kişiyi aşağılık eden cimriliktir; bunların üçü de bilgisizlikten ileri gelir. Kim doğası kaba ve inatçı olursa, onun işi her zaman ters gider. Cimrilikten daha kötü başka ne var; cimri toplar, yiyemez ve malı arkada kalır. Bilgin cimri hakkında ne der, dinle: ey zavallı, ey çaresiz, ey sıkı el. Altın toplamayı bildin, fakat yemesini bilemedin, bu altını yığdın da birini olsun neden başkasına vermedin. Ey bu dünyayı toplayıp yiyemeyen kişi, yiyiciler hazırlandı, sen de yiyeceğı hazırla. İşte bu üç şey kimde varsa, mahvolup gider” (Has Hacib, 2005: 355-357).

İnsanın temel gereksinimlerinden biri de, güvenlik ihtiyacıdır. Cimri kişide bu ihtiyaç patolojik bir şekil almıştır. Malını çoğaltarak geçiciliğe meydan okumak ister, ölümsüzlük ister. Hep daha fazla olsun ve daha çok biriktireyim derindedir. Cimrilik, hırs duygusunun bir ürünüdür ve içinde bencilliğı barındırır. Öyle kimseler vardır ki, bir korkudan dolayı değil sadece zevk aldıkları için kendilerine mal biriktirirler. Bu tip cimrilerde haset, açgözlülük ve kibir gibi huyların da cimrilikle ilişkisel olarak mevcut olduğu görülür. Bunlar, mülklerinin varlığından güç alırlar ve hatta bu güç onlar da sonsuz olabilme hissini doğurabilir. Çoğunlukla bakış açısı dar, cesaretsiz, aşırı tutanlar bu hastalığa yakalanır. Bunun diğer uzantısı ise hasisliktir. Hasislik, "elde ettiklerini sıkı sıkıya korumaya, ihtiyaçlardan aşırı derecede kısacak derecede biriktirme, elde tutma, değerli ya da değersiz sahip olduğu şeylerin üzerine titreme eğilimidir." Hasis kimse kendine bile cimrilik yapar (Hökeleklİ, 2013: 257).

d.h. Alçak Gönüllü Olmak

Alçak gönüllülük, Arapça tevazu sözcüğünün Türkçe karşılığıdır. Tevazu kelimesi de, “insanın kendini diğer insanlardan üstün görmemesi; makamı, mevki, ilmi, zenginliğı, gücü, kuvveti vs. ne olursa olsun, diğer insanlara karşı büyülenmemesi, kibir ve gurura kapılmaması” anlamlarında kullanılmaktadır (Akpınar, 2008: 322).

Yazar, eserinde konuyla ilgili olarak şunları söyler: “Mutluluğa alçak gönüllülük ne kadar uyar; bilge bir kişiye yumuşaklık ve şefkat ne kadar yakışır. Mutluluk aslında göç atı gibidir, göçer gider; onu bulunduğu yerde tutan kök, alçak gönüllülüktür. Alçak gönüllü kişi ne kadar iyi ve güzel olur; onun işi daima yolunda gider. Büyüklük taslayan, kibirli ve küstah adam tatsız ve sevimsiz olur; kibirinin itibarı günden güne azalır. Mutluluk gelirse herkese yakışır; fakat akıllılarla daha çok bağdaşır” (Has Hacib, 2005: 361-363).

Tevazu sözcüğü, didaktik açıdan ‘sahte, taklidî ve hakiki tevazu’ biçiminde üçe ayrılır. Sahte tevazu, normalde kibir yüklü olan bir kimşenin, toplumun nazarında değerli olmak için üzerine giyindiği "sözde" alçak gönüllülük hâlidir. Taklidî tevazu ise hakiki anlamda alçak gönüllü olan kimseye gıpta ile bakarak onun gibi olmaya çalışmak adına onu taklit etmesidir. Hakiki tevazu da "tevazu" sözcüğünü bile unutup öyle hareket etmektir. Kimileri için övülmek, onaylanmak, takdir edilmek bir varoluş meselesidir. Ancak alçak gönüllülük erdemine sahip olduğunda diğer insanlar için değerli olma, beğenilme arzularının yerini, kişinin Rabbini razı ederek varlığını anlamlandırması söz konusu olur (Merter, 2014: 227).

Tevazunun ikiz kardeşi olan hilm "kalbî yumuşaklık" anlamına gelir. Hilm sahibi olan kimsede içsel çatışmalar yerini dinginliğe bırakmış, mutmain olmuş bir ruh hâlinin getirdiği kuvvetli bir yumuşaklık tüm benliği kuşatmıştır. İnsan içsel huzuru yakalamış, zıt haller ve duygular bir olmuş, kişide bütünüyle bir muhabbet, selamet, huzur hâli başlamıştır. Bu durumdaki kişide aşırılıklar kaybolmuş, duruşu, hâli, tavrı estetik bir boyut kazanmış, sesinde yumuşaklık hâkim olmuş ve en önemlisi tüm yaratılmışlara karşı içinde bitmek bilmeyen bir muhabbet hâsil olmuştur. Hilmin zıttı nefret ve öfkedir. Bu öfkenin kaynağı ise genelde bilinçaltımızdaki endişe ve kaygıdır. İnsan bu kaygının üstesinden gelip teslim olduğunda tüm çalışmalarından azat olur ve huzura erer (Merter, 2014: 233).

Tevâzûnun zıddı ise kibir ve böbürlenmedir. Kibir, kişinin aşırı derecede haksız bir gurur içinde olmasıdır (Tarhan, 2013: 156). Kibir, "kendini büyük görme, büyüklük taslama, başkalarına üstten bakma, başkalarını küçük ve hakir görme" gibi anlamlara gelir (Okumuş, 2005: 117). Kendilerini diğerlerinden üstün gören bu insanlar sosyal ilişkilerinde ben-merkezci, egoist, menfaat ve çıkar odaklıdır. Onların çıkarına hizmet eden her şey iyi etmeyen ise kötüdür (Tarhan, 2013: 156).

Kendini beğenmiş kibirli kişi, yaşayabileceği tüm güzelliklerden kendini mahrum eder. Kendilerini diğer insanlardan soyutlayan bu kişiler yoğun bir yalnızlığa itilirler. Kendisinde herhangi bir zaafa tahammülü olmayan bu kişiler, kendileri ve çevreleri ile gerçek bir ilişki kuramazlar. Aşırı tatminsiz yapıları onları güzellikleri görmekten mahrum bırakır, küçük şeyler ona lezzet vermez, gözü hep yükseklerdedir. Sorunun kendinde olduğunu göremeyen kibir sahibi, durmadan bir şikâyet halinde olup dünyayı değiştirmeye çalışır, sıradanlık onlara göre değildir. Bu nedenle de hiç bir zaman mutlu olamazlar (Tarhan, 2013: 160).

Kibirli kişiler, empati duygusundan yoksundur. Başkalarının ne hissettiği, ihtiyaçları, sıkıntıları onlar için önemli değildir. Önemli olan tek şey kendileridir. Kibirli, uzaktan havalı tavırlarıyla cazip görünebilirler, yaklaştığınızda ise aşırı egoları sebebiyle kendilerinden tiksindirirler (Tarhan, 2013: 159). En kötüsü de bireyde o kibrin etkisini engelleyebilecek kadar bir zekâ da yoksa bu duygu insanları hakir görme, aşağılama, dışlama şeklinde insanlık dışı davranışlara götürebilir. Bu insanlar aklî noksanlıkları nispetinde kabalaşabilir, psikolojik ve bedensel şiddete kadar uzanan saldırganlık aşırılıklar sergileyebilirler. Kibirli birine yetki verilip önemli yerlere gelirse herkesten kendisine itaat etmelerini ister. Bunun için gerekirse zor kullanır. Buna da güç yetiremezse devamlı surette kendini anlatır, över. Onun bütün işi insanlarla dalga geçmek ve onları küçük düşündürmektir (İbn Hazm, 2012: 221).

“Alçak gönüllülük kişiyi sevdirebilir; kendini sevdiren kişiler, arkadaşlarını da memnun eder. Alçak gönüllü ve doğası sakin olan ne der dinle; insan için alçak gönüllü olmak ne iyi şeydir. Alçak gönüllü kişi halk arasında sevimli olur, haşin ve kibirli kişiyse sevimsiz olur” (Has Hacib, 2005: 439).

“Gururla kişi göğe yükselmez; alçak gönüllü olmakla da işi bozulmaz. Gurur faydasızdır, o gönülleri kendinden soğutur; kişiyi alçak gönüllülük yükseltir” (Has Hacib, 2005: 425).

“İnsan gönlünü alçak tutarsa mutluluk gelip onu bulur; hayatta herkes güler yüz ve tatlı söz etrafında toplanır. Güler yüz ve tatlı söze insan ısınır; insan kime ısınırsa ona kul köle olur” (Has Hacib, 2005: 475).

Razi, kibri insanın huzura ulaşmasında en büyük engel olarak görür. Ona göre kendini üstün ve ayrıcalıklı hissetme duygusunun kaynağı psikolojiktir. Kişinin kendini patolojik biçimde sevmesi, kendine olan hayranlığı, kibrin çıkış sebebidir. İnsan, kendisini beğenebilir ve sevebilir. Bunlar fitrî duygulardır. Ancak kişi burada aşırıya giderek kendindeki

güzellikler hususunda fevkalade bir övgü beklentisine girerken, zaafı ve hataları hususunda ise hak ettiğinden çok daha hafif karşılıklar bekler. Yani insan, kendine lütfedilmiş güzellikler konusunda onları kendi mülkü gibi sahiplenip aşırıya kaçarken, olumsuz özelliklerinde ise tefrite kaçar bu hâlin bireyde yerleşmesiyle kibir meydana gelir (Karaman, 2004: 120).

Kibir hastalığına yakalanan kişi, eksik yönlerine odaklanarak hatalarıyla meşgul olmalıdır. Kendisinin üzerinde gerçekçi bir bakış açısı yakalayabilirse kusurlarının bilincine vararak kusursuzluk iddiasından vazgeçebilir. Kibir insan için en büyük kusurdur zaten. Aklını kullanabilen kişi hatalarının farkında olup daima kendini yetiştirmeye çalışır. Ahmak kimse kendini kusursuz zannedip gelişiminin önüne set koyandır. Burada insan kendi kendinin engelidir. Kibirli kişi akıl yönünden kıttır ki kendinin farkında değildir, düşünemiyordur veya kusurları ona meziyet gibi geliyordur. Bu ise dünyadaki ayıpların en büyüğüdür (İbn Hazm, 2012: 189).

d.i. Cömert Olmak

Yazar, eserinde cömert olmak ve mutlulukla ilişkisine dair şunları söylemektedir: “Helal dünya malı kazan, kendine harca; açları doyur, çıplakları giydir; helal dünya malına sahip olan kişi her iki dünyaya erişir; onun yiyeceği ve içeceği eksik olmaz. Eğer dünya malı iyi insana rastlarsa, o her iki dünyada rahat ve huzur sağlar. Dünya malını bulup da onu yemesini bilmeyenin nasibi, yüklenmesi güç bir hesaptan ibarettir. Tanrının kullarına faydalı ol, ancak insanlara faydalı olan kişiye insan denir. Faydasız kişi diriler arasında bir ölüdür” (Has Hacib, 685-687).

“Cömertlik, çok iyi bir şeydir, onu elden bırakmamalı; fakat el kesenden cömertlik olmaz” (Has Hacib, 2005: 521).

“Cömertler, başı da çok güzel söylemiş; ey iyi kişi, sen bunu dinledi. Her türlü iyiliğe yol gösteren şey varlıktır; her türlü hastalığı tedavi eden şey varlıktır. Varlığı varsa insan akıl ve bilgiyi bulur, her türlü iyiliği yapmaya elini uzatır. İnsan arzu ederse bu varlık sayesinde mavi göğe yükselir. Arzun hacca gitmekse bunun için mal ve servet gerekir; gazilik dilerse yine bu servet senin işine yarar. Verecek malı olmazsa insan hiçbir iyiliğe el uzatamaz” (Has Hacib, 2005: 695).

“Eğer uzun ömür dilerse, cömert ol; başkalarından mümkün merteye tuz ekmeği esirgemedi” (Has Hacib, 2005: 739).

“Alçak gönüllü ve insanlığa karşı insanlık gösteren adam ne der dinle; sen iyi nam kazanmak istersen, gayret et çok cömert olmaya çalış” (Has Hacib, 2005: 781).

Elindeki bir yetiyi en iyi kullanan kişi, bu yetiye ilişkin bir fazilete sahip olmalıdır. Örneğin; para işlerinde en iyi olan kişi mali konularda fazilete sahip olan yani cömert kimsedir. Fazilet, erdem, iyilik etmek, yardımseverliktir. Verebilmek, paylaşabilmek ve iyilik yapabilmek için temel unsurdur. Mülkünü paylaşabilenlere cömert denilir, almamakla yetinenlere değil. Kendilerine verilen kabul etmeyenler adalet erdeminden dolayı övülürken, başkalarına verenler cömertlikten, kendisine verilen alanlar ise her türlü övgüden yoksun bırakılırlar (Aristoteles, 2014: 174).

Cömertlik, eldeki imkânları kurallara uygun bir şekilde, karşılığında hiçbir şey beklemezsiniz insanlara verme meziyetidir. Bu verme fiilinde önemli olan herhangi bir zorlama yahut zorlanma olmaksızın insanlara iyilikte bulunma, ihtiyaçlarını karşılama isteği ve eylemidir. Cömert kişi sadece maddi imkânlarını değil her türlü konuda başkalarına hizmet etmeye kendini adanmış kimsedir. Onların en önemli gayeleri, ellerindeki imkânları bir şekilde başkalarının faydasına sunabilmektir. Özellikle ben kavramı onlar için söz konusu değildir kendilerinden daha fazla başkalarını düşünürler. Hatta kendi ihtiyacı olsa dahi bir şeyi paylaşmaktan çekinmezler (Hökelekli, 2013: 255).

İnsanın erdemli davranışları asil bir karaktere sahiptir. Çünkü içinde hiç bir çıkar olmaksızın saf iyilik barındırır. Cömertlik erdemine sahip kişi de sadece iyiden dolayı verecektir. Cömertlik, ihtiyaç sahiplerine doğru zamanda doğru miktarda yardım etmektir. Erdemli davranış içten gelerek ve zevkle yapılandır. Gayri meşru yollarla elde edilen parayla da cömertlik yapılamaz. Cömert kişinin en ayırıcı niteliği vermekte sınırının olmaması ve kendine asgari pay ayırmasıdır (Aristoteles, 2014: 176).

Cömertliği ile insanlara devamlı fayda sağlayanlar karşılıklı bir muhabbet ve sevgi ikliminde yaşarlar. Bu şekilde bireysel ve toplumsal birlik, güven sağlanmış olur. Cömertlik insanların birbiriyle olan bağlarını kuvvetlendirir, insanları yalnız, kimsesiz kalmaktan kurtarır. Kendinden başkasını düşünmek, ona değer vermek, bunu yaparken herhangi bir beklentiye girmemek, sevgi ve merhamet duygularını canlı tutmanın en güzel yoludur. Cömertlik, aynı zamanda empati duygusu yüksek olmayı, merhamet, sevgi, şefkat gibi niteliklere sahip olmayı da kapsamaktadır (Tarhan, 2013: 164-171).

d.j. Dost Olmak

Dostluk erdemi; sevgi, bağlanma, güven duyma ve sosyalleşme gibi temel ihtiyaçları bakımdan her insan için önem arz eder (Adler, 2012: 13). Mutluluk, sosyal ilişkileri içine alan bir kavramdır. Yaşadığının farkında olmak da sevgiyle insanlarla ilgilenmekle, çokluğun içindeki ahengi yakalamakla mümkündür (Adler, 2012: 13).

Yazar, eserinde konu ile ilgili olarak şunları söyler: “Tanrı, bu dünyayı bilerek yarattı; helalinden yiyecek ve içecek gönderdi. İyi arkadaş edinerek onlarla düşüp kalkmalı; insanın arkadaşı iyi olursa kendisi de iyi olur. Başkalarına faydalı olabileceğin yerde insanlara karış; bil ki, insanlara faydalı olmak insanın yararınadır. Başkasına faydası dokunmayan kişi ölü gibidir; faydalı ol, ölü olma; ey mert yiğit. Birinin arkadaş ve ahbabı ne kadar çok olursa, onun adı o oranda memlekete yayılır, işi yoluna girer. O, bu dünya içinde dileğine kavuşur; eğer ahiret mutluluğu isterse onu da bununla sağlar. Kara günün de bu dostlar onun uğrunda hayatlarını feda eder; sevinçli gününde de sevinçten gözleri parlar. Onun erdemini herkese söyleyip yayarlar; kusurunu görünce de ağızlarını açmayıp gizlerler”(Has Hacib, 2005: 607-609).

“Bilgisizi kendine fazla yakın tutmamalısın; yakın tutarsan şüphesiz ki yakışksız harekette bulunur. Bilgisizlere yaklaşma kendine hâkim ol; kendine hâkim olan insan hayatını mutlulukla geçirir” (Has Hacib, 2005: 765).

Dost olan insanlar, birbirinin dertleriyle dertlenir ve sevinçleriyle mesut olurlar ki dostluğun en asgari seviyesi de budur. Dostluğun derecelerinde bir üst basamak, kişinin dostuna canını, malını, zamanını feda etmesi ve dostunu hiçbir şeye değişmemesidir. Burada dostluktan kasıt menfaatleri ve nefisleri için birbirleriyle yoldaş olanlar, meyhane dostluğu olsun şer birleşenler, boş işler için buluşanlar kastedilmemektedir. Böyle kimselerin birlikteliği menfaat içindir. Aralarındaki bağ, nefisleri tatmin etmeye yönelik geçici bir bağdır ki onları bir araya getiren sebep ortadan kalktığında birbirlerine düşman dahi olabilirler. Dostluk herhangi bir amaç için değil sadece Allah için bir araya gelerek değerlerini paylaşanlar yahut saf, masum bir sevgiden dolayı birbirlerini bulanlar içindir (İbn Hazm, 2012: 100-125).

d.k. Kıskanç Olmamak

Kıskançlık, olumsuz ahlaki özelliklerden birisidir. Yazar, eserinde kıskançlığın insan üzerindeki olumsuz etkilerinden bahsetmiş ve insanın mutsuzluğa sürüklediğini vurgulamıştır.

“Çekememek bir hastalıktır ve uzun bir tedaviye muhtaçtır; onun yediği kendisini yer ve o kendi kendini eritir. İyilik ve kötülük, hep Tanrı

hükmüdür; Tanrı verirse, çekemeyen insan kıskançlıkla buna engel olmaz. Böyle olunca insanları çekememenin ne faydası var; insanları çekemeyen kişinin sonu hastalıktır. Gücünün yettiğince herkese iyilik et; hiç şüphe etme, sana bundan ancak iyilik gelir. Birinin sevinci varsa, buna sen de sevin; o keder ve kaygıya düşerse, sen de kederlen. Böylece adın iyi olur, insanlar da seni sever, herkes seninle dost olmaya can atar.” (Has Hacib, 2005: 735).

Kıskançlık, "kişinin, en genel anlamda nimet sahibinin nimet yönünden seviyesine ulaşamayacağı fikri veya sanısından doğar." Kıskançlık, başkalarının sahip olduğu güzellik, mutluluk, başarı gibi şeylerden dolayı onlardan nefret etmek, layık olmadıklarını düşünmek ve yine diğerlerinin başına gelen olumsuzluklara, felaketlere de içten içe sevinmektir (Okumuş, 2005: 128).

Kıskançlıkta elde olan şeyi yitirme korkusundan daha çok başka kimseye zarar verme kötülük yapma isteği vardır. Geleneksel yapımızın temel değerleri olan yardımlaşma, diğerkâmlık gibi güzellikler önemini kaybettikçe ortaya haset kültürü çıkmaktadır. Gün be gün artarak devam eden rekabetçi zihniyet bireyin özgüvenini çok yanlış sacayakları üzerine kurmaktadır. Maddi yönden güçlü olmak, çoğunluğun üzerinde hâkimiyet kurmak, sosyal alanda popüler olmak gibi geçici yüzeysel değerler, özgüvenin göstergeleri arasında görülür. Yaşam bir şekilde rekabet üzerine kurulduğunda, bizden daha iyi olarak gördüğümüz her şey öfke ve nefret nesnesi haline gelir. Hasetten beslenen toplumda insani ilişkiler değerini yitirirken, bir şekilde yükselişe geçen bizden farklı özelliklerle göze çarpan herkes özgüvenimizi dibe çekerek öz saygımızı infilak eder. Buna çare olarak kişi karşısındakini karalayarak küçümseyip değersizleştirmeye çalışarak olumsuz duygularını örtmeye çalışır ki perişanlık hissi onu bertaraf etmesin. Bu, toplumsal bir özgüven problemidir. Devamlı dışarıdan destekle kendini var kılmaya çalışan bireyler dengesiz bir ruh hâliyle herkesi tehdit olarak algılayan bazen de etraftan aldığı güçle herkese meydan okuyan bir davranış sergiler. Bu psikolojik parametreler hiç layık olmayan kimseleri patlatırken emeğin kıymeti azalır (Sayar, 2014: 99).

“Hayatını sevinç içinde geçirmek istersen, mümkünse, insanları kıskanmamaya çalış” (Has Hacib, 2005).

Kıskançlık, kişiler arasındaki iletişimin, bağ ve muhabbetin oluşumunu engeller. Rekabet, hırs, güç elde etme yarışı toplumu ele geçirdiğinde güç elde edebilmek için tüm yolları kendilerine mubah kılan bir

zihniyet ortaya çıkar. Haset, insanı bütünüyle etkisi altına alan bir huydur, insanı içten içe tüketir ve bireyde devamlı bir huzursuzluk ve kaygı hali hâkim olur. Burada kazanılan her zafer Pirüs zaferidir. Başkasına zarar vermek için atılan her kursun aslında kendine döner. Başkasını ortadan kaldırmak için harcanan her çaba kişinin kendisini yok eder (Sayar, 2014: 100).

d.1. Ölçülü Olmak

Ölçü, denge ve tutarlılığı içinde taşıyan bir kavramdır. Ortayı bulmak, dengeyi sağlamak, itidal üzere olmak ahlakın altın oranı dediğimiz şeydir. Ahlak, her şeyde ortayı bulmaktır. Yazar, eserinde kişinin ölçülü olması gerektiğini belirtirken huzura kavuşma noktasında ölçülü olmanın oldukça pozitif katkısının olacağını altını çizmiştir.

“Hiçbir işte ölçüyü kaçıрма; ölçüyü aşan iş çığırından çıkar. Her şeyin bir uygunluğu, usulü ve adabı vardır; her şey uygunlukla selamete kavuşur” (Has Hacıb, 2005: 843).

Kelime anlamı olarak ölçülülük; "dengelik, ılımlılık, aşırılıklardan uzaklık" anlamındadır. Ölçülü olmak, ifrat ve tefritten uzak orta hâli bulmaktır. Genel olarak "orta halde olma, soğukkanlılık, denge, düzgünlük ve doğruluk" durumunu ifade eder. Orta hâlde olmak bireyin karakterinde meleke haline geldiğinde ahlaki bir erdem olan ölçülülük ortaya çıkar. Dolayısıyla ölçülü olmak kişinin bütün yönleriyle duygu düşünce davranış açısından aşırılıktan uzak bir karaktere bürünmesidir. Ölçülülük kelimesinin zıddı "ifrat, tefrit, aşırılık, eksiklik, ihtiras, dengesizlik" gibi kavramlardır (Hökelekli, 2013: 104).

Günümüz insanı her şeyin daha fazlasını elde etme arzusuyla sınırsız lüks, güç, iktidar kesintisiz ilerleme saplantısı içinde kıvrınmaktadır. Maddeye olan düşkünlük, konfora ve rahata olan bağlılık kişiyi manevi cephesinde savunmasız bırakarak ahlakilik boyutu değer kaybetmekte ve insan hiç bir otoriteyi, sınırlama yahut kısıtlanmayı kabul etmemektedir. Sonuçta bireysel süreçte başlayan bu yozlaşma toplumu ele geçirerek tüm dengeleri alt üst etmektedir (Hökelekli, 2013: 105).

d.m. Açgözlü Olmamak

Açgözlülük, "mal mülk ve sahip olma konusunda doyumsuzluk ve sınırsızlıktır. Açgözlülük, bencilliktir; insanın her şeyi kendisi için istemesidir" (Hökelekli, 2013: 271). Bu normalde bir çocuğun karakteristik özelliğidir. Çocuk, bencil bir yapıya sahiptir ancak yetişkinlikteki bencilliğin sebebi zayıflıktır. Benciller, sadece kendileri için yaşarlar ve pay-

laşmak, diğerlerini önemseyip onlar için bir şeyler yapmak bu tipteki insanlar için söz konusu değildir. Bencil insan, yaşadığı dünyada mutluluğu bulabilme imkânından yoksundur. Zira kişinin dünyada sadece kendi varmış gibi yaşaması onun mutluluğunun önünde en büyük engeldir (Tarhan, 2013: 145-146).

“Yoksul derler, yoksul olan kimdir; yoksul istediği kadar zengin olsun açgözlü olandır. Açgözlü kişiye zenginliğin bir faydası yoktur. Açgözlüye bütün bu dünya malı az gelir; olanla yetinenin ömrü mutluluk içinde geçer. Gözü aç insan, kara toprağın tozu gözüne dolana kadar mala doymaz” (Has Hacib, 2005: 903).

Kanser hücreleri, insan bedenindeki en bencil hücrelerdir. Otların içinde en bencil ot da ayrık otudur. Bu ikisi arasında bir benzerlik vardır ki ayrık otu tüm alan kendisininmiş gibi yayılırken, kanserli hücrede bedende bulunan glikozu hunharca tüketir. İkisinin ortak yanı buldukları yeri gasp etmeleridir. Bencil bir insanın toplumdaki konumu da işte bu kanser hücresi gibidir. Bencil kişi, çalıştığı yerde yardımını gördüğü bir insana bile söz konusu kendi çıkarları olduğunda ihanet edebilir. Eğer bu bencil kişi başarılı, yetenekli, istikrarlı ise hızlı bir şekilde yükselir. Fakat bencilik türü zalimliği de içinde taşıyorsa her şeyi alt üst edebilir. Bencilik toplum için tüm kötülüklerin kapısını aralayan bir faktördür. Bencilliğin kollarından biri de işte bu açgözlülüktür (Tarhan, 2013: 147).

Açgözlü kişide sahip olma duygusu o kadar baskındır ki haksız kazanç elde etme konusunda duyarsızca hareket eder ve başkasının sahip oldukları şeylere göz diker, kıskanır. Bu durumdaki insanın arzu ve istekleri sınırsız olduğundan huzuru bulabilmesi imkânsızdır. O durmaksızın bir kıyas içindedir, fazlaca mala sahip olanları kıskanarak hayatına devam eder. Açgözlü kimsenin toplumda değerinin olması, namuslu, ahlaklı, dost canlısı olması mümkün değildir. Her insan hayata bağlandığı dayanaklarını korumak ister. Ancak sahip olduğumuz her şeyi en nihayetinde kaybedeceğiz. Ölüm vuku bulduğunda insanın sahiplendiği hiçbir şeyin bir anlamı olmayacak. İnsan varlığını sahip olduğu şeylere dayandırıyor ise tüm bunları kaybettiğinde ortada ne kalacaktır (Fromm, 1982: 272).

Hırs, tamah etmekten, tamah kıskançlıktan, kıskançlık açgözlü olmaktan, açgözlülüğün ise pintilik, cahillik ve zalimlik doğar. Hırs büyük kötülüklerin sebebidir. Adilik, zina, cinayet, hırsızlık, fakirlik korkusu bu kötülüklerden bazılarıdır. Başkasının malına tamah etme, hırs ve açgözlülüktür. Nefiste bulunan açgözlülüğün aşıkâr olmuş hâline hırs denilir

(İbn Hazm, 2012: 173). Hırs, “aşırı istemek ve aşırı çalışmaktır; ama aynı zamanda razı olmamaktır, takdir etmemektir, beğenmemektir, kabullenmemek, bencillik ve küçümsemektir” (Bozdağ, 2002: 221).

Yaşama sevincinin kaynağı ruhumuzdaki enerjidir. Bu enerjiyi hayallerimizden, umutlarımızdan, sevdiğimizimizden alırız. Hırs duygusunun ruhumuzdaki yansıması ise şöyledir; çok fazla istiyorum ancak ne olursa olsun layık olduğum şeyi elde edemiyorum. Böyle düşünerek kişi umutlarını çökertir, haksızlığa maruz kaldığını zanneder ve sevgi ondan uçar gider. Onca uğraşına rağmen yapamadığını düşünerek telaşlanır, sonrasında ise daha kötü bir düşüş yaşar. Hırs, insanı hem psikolojik hem bedensel yönden yıpratır. Bedendeki gerginlik stresi tetikler, stres kalbi ve beyni zorlar, sınırları yıpratır. Stres beynimizde bilgi akışıyla görevli olan maddeleri öldürerek beynin işlevini olumsuz yönde etkiler. Hırslı kişi yaratıcısıyla ve kâinatla iletişim kuramaz. Hırsın zıddı olan kanaat ise mutluluk kaynağıdır. İnsanın içsel dinamikleri onun huzurunu belirleyen unsurlardır. Dünyayı yaşamak için araç olarak kullanacakken hırs dünyayı bizim sırtımıza yükler. İnsan bu hırs sebebiyle küçücük şeyleri mesele yapıp ortalığı yıkar ve dünyadaki mutluluk kaynaklarından mahrum olur (Bozdağ, 2002: 226-232).

d.n. İyi Niyetli Olmak

Azim, kasıt, kesin irade, bir şeyi yapmaya karar verme anlamlarına gelen niyet; yapılan işleri anlamlı kılan ve amelin ayrılmaz bir parçası konumunda bulunan bir yönelişi veya tavır alışını belirleme şeklidir (Yıldız, 1997: 98).

“Kişi gönlünde iyi niyet besleyerek hareket ederse, o istediği her işte başarılı olur. İyi niyetle hareket eden her zaman iyilik görür, niyetini gerçekleştirirse bile bunun karşılığını bulur” (Has Hacib, 2005: 955).

“Sen insanın dışına bakma; insanın içine, onun gizli emellerine bak. Kavunun dışı, kokusu, şekli ve rengi ne kadar olursa olsun, içinde tadı yoksa o kavunu kaldırıp atmak gerekir. İçini süsle, dışını boyayıp cilama. Her nesneyi yükselten şey onun içinden gelir; içi yoksa dışı hiçbir işe yaramaz” (Has Hacib, 2005: 863-865).

Herhangi bir eylemi gerçekleştirmeden önce bizi eylemi yapmak için harekete geçiren şey farkında olduğumuz yahut olmadığımız niyetlerimizdir. Bir davranışın fazilet yahut erdem olup olmadığını belirleyen şey de yine bu niyettir. Niyet davranışın ahlaki değerini belirler. Dışarıdan iyilik olarak görünen bir harekete arkasında yatan amaca bakılarak hüküm verilir. Gerçek olan özdür (Yıldız, 1997: 100- 105).

Gazali, niyeti eylemlerimizin direği olarak betimlemiştir. Amele hükmünü veren ona iyilik ve kötülük bağlamında değer yüklenen şey niyettir. Gazali'ye göre ne yaptığının farkında bile olmayan belli bir amaçtan yoksun olan eylemler amel kapsamına dâhil edilmezler. Bir eylemin amel niteliği taşıyabilmesi için arka planda iyi yahut kötü olsun niyetin olması gerekir (Gazâli, 1985: 365).

d.o. Merhametli Olmak

Yazarın eserinde mutluluk ve ahlak ilişkisi bağlamında ele aldığı bir diğer kavram ise merhamettir. Merhamet, "başkasının güçsüzlük, sıkıntı ve derdine ilgi duyma, onun durumuna üzülmeye ve şefkat gösterme, onunla beraber ıstırap çekmektir." Zulme uğradığına inandığımız kimselere karşı hissettiğimiz şefkat ve üzüntü duygusu merhamettir (Hökelekli, 2013: 187).

"Bütün mahlûklara karşı merhametli ol, gönlünü ve dilini bir ederek Tanrı'ya içtenlikle ibadet et" (Has Hacib, 2005: 1009). "İnsanların seçkini faydalı olandır, halk nazarında saygın kişi, merhametli olandır. İnsanlık adını taşıyabilmek için iki şey gerekir; biri merhametli olmak, biri de cömert olup mal dağıtmak" (Has Hacib, 2005: 1011).

Ahlaki özelliklerin yaşanmasının, insanın sinir sistemindeki etkileri birtakım göstergelerle tespit edilebilir. Merhamet duygusunun sinir sistemindeki etkisine baktığımızda şöyle bir durumla karşılaşırız. İnsanın beyin yapısının sağ ön kısmı zevk odaklı iken sol ön kısmı acı, üzüntü, kederden kaçmaya yöneliktir. Merhamet duygusunun fiziksel boyutu, bilimsel derin düşünme esnasında yapılan araştırmayla tespit edilmiştir. Meditasyon yaparken hangi düşüncenin bedende hangi tepkiye yol açtığı araştırılmış, FMRI "Fonksiyonel Manyetik Rezonans Görüntüleme" metodu ile yapılan 256 elektrotlu EEG çalışmalarında, beyin yapısının sol ön ve orta kısımlarında sevinç, huzur gibi pozitif duyguların olduğu tespit edilmiştir. Bu tür duygular, beynimizde 30 beta dalgasından daha hızlı olan gama dalgalarını üretir. Dolayısıyla beynimizdeki mutlulukla ilgili kısımlar aktif hâle gelir. Öyle ki meditasyon sırasında şefkat duygusu hisseden kişide negatif duygulanımların pasif hal aldığı tespit edilmiştir. Merhamet, şefkat duyguları fizyolojik ve psikolojik olarak endişeyi azaltan bir niteliğe sahiptir (Tarhan, 2013: 96).

S o n u ç

Bu makalede, Yusuf Has Hacib'in (1019-1077) 'Kutadgu Bilig' adlı kitabında yer alan bazı ahlaki olgular temel alınarak mutluluk ve ahlak ilişkisinin din psikolojisi perspektifinden semantik analizi yapılmıştır.

Araştırmanın amacı, eserde yazarın mutluluk ve ahlak ilişkisini insan psikolojisi bağlamında nasıl ele aldığını ortaya çıkarmaktır. Bu eserin seçilme sebebi ise Türk-İslam geleneğinin ilk eserlerinden olan bu yapıtın ele aldığı ahlaki özelliklerin kaynağını din ve gelenekten almasıdır. Yusuf Has Hacib, bu eseri Türklerin İslam dinini kabul ettikleri ilk dönem olan Karahanlılar zamanında kaleme almıştır. Yazar, ahlaklı bir birey ve toplumun mutlu, huzurlu olacağı kanısını taşıyarak, toplumdaki ahlaki çözülmeye yakılarak, gidişatı olumlu değerlendirmeyerek eserini bu dert üzerine yazmaya başlar. Yazarın ahlaki temellendirmedeki felsefi yaklaşımı mutlulukçuluk adı verilen eudamist karakterle örtüşmektedir. Ahlakın kaynağını din ve gelenekten alırken sonucunu mutluluğa dayandırması onun eudamist bir düşünce yapısına sahip olduğunu göstermektedir. Yusuf Has Hacib, bireyin hem bu dünyada hem öbür dünyada saadete kavuşabilmesi için dini referans alan ahlak sistemini içselleştirerek bir yaşam sürdürmesini ister. Psikolojik bakımdan insanın mutlu olması, rahat, huzurlu bir vicdan sahibi olmasıyla yakından ilişkilidir. Bu vicdani yapılanma da ancak fitrata uygun bir yaşantıyla mümkündür. Ahlakın işlevi de fitratın korunması, bireyin içsel bütünlüğünün devam ettirilmesidir. Ruhsal ihtiyaçların karşılanması da psikolojik iyi olmanın koşullarındandır. Ruhumuzun pozitif duygulanımlara ihtiyacı vardır. Bu duygular ise sevgi, merhamet, iyilik, cömertlik vs. gibi ahlaki özelliklerden filizlenir.

Sonuç olarak, güzel ahlak / ahlak-ı hamîde sahibi insanlar mutluluk ve huzur eksenli bir hayata sahip olurken bu kişilerin oluşturduğu toplum da, birliktelik ve insaniyetin hâkim olduğu ideal toplum modelini inşa edebilirler. Yusuf Has Hacib'e göre mutluluğun güzel ahlakla mümkün olabileceğini tespit etmiş bulunuyoruz. Yazara göre iyi ahlak, bireye ruhsal, manevi ve psikolojik bir huzur temin ederken kötü ahlak ise ruhsal dengeyi olumsuz yönde etkilediği için fitratı bozar, psikolojik hezeyana sebep olur ve sonunda mutluluğu ne yaşayabilen ne de kavrayabilen birey ortaya çıkar. Özetle, geçmişten günümüze çoğu insanın mutluluk odaklı yaşadığı modern dönemde, aradıkları mutluluğu nasıl bulacakları konusunda tavsiye niteliği taşıyan bu klasik eserde Yusuf Has Hacib, hem dünya hem ahiret mutluluğu için güzel ahlak sahibi olmanın gerektiğinin altını didaktik biçimde çizmiştir.

K a y n a k l a r

Acaboğa, A. (2007). *Din ve mutluluk ilişkisi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Adler, A. (2012). *Bireysel psikoloji* (çev. A. Kılıçoğlu). İstanbul: Say Yayınları.
- Akarsu, B. (1982). *Mutluluk ablakı*. İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- Akpınar, M. (2008). *Kur'an'da kurtuluş öğretisi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a etik*. (çev. Z. Özcan). Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Aydın, M. S. (2007). *Din felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Aziz, A. (2008). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri ve teknikleri*. İstanbul: Nobel Yayıncılık.
- Başer, S. (2011). *Kutadgu Bilig'de kut ve törd*. İstanbul: İrfan Yayıncılık.
- Bolay, S. H. (2004). *Felsefe sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayıncılık.
- Bozdağ, M. (2000). *Rubsal zekâ*. İstanbul: Bilge Yayıncılık.
- Bulut, N. (2020). *Allah inancı-ablak ilişkisi: Din eğitimi bağlamında bir inceleme*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınevi.
- Dilaçar, A. (1988). *Kutadgu Bilig incelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınevi.
- Doğan, M. (1994). *Büyük Türkçe sözlük*. İstanbul: Ülke Yayınları.
- Ekin, Y. (1994). *İslam ablakı açısından Lokman Suresinin tefsiri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Esed, M. (2002). *Kur'an mesajı*. (çev. C. Koçak & A. Ertürk). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Fedayi, O. (2007). *Hilmi Ziya Ülken'de dini hayat*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Frager, R. (2011). *Kalp, nefis ve ruh* (çev. İ. Kapaklıkaya). İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Fromm, D. (1982). *Erdem ve mutluluk*. (çev. A. Yörükkan). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Gazzâli. (1985). *Kimya-i saadet* (çev. M. Müftüoğlu). İstanbul: Çile Yayınları.
- Güçlü, A. & Uzun, D. & Uzun, S. & Yolal, Ü. H. (2002). *Felsefe sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Güngör, G. (1995). *Ahlak psikolojisi ve sosyal ahlak*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Has Hacib, Y. (2008). *Kutadgu Bilig*. (çev. R. R. Arat). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Hayta, A. (2002). İbadetler ve ruh sağlığı. [içinde] *Gençlik, din ve değerler psikolojisi*. ed. H. Hökelekli, (ss. 117-152). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Hökelekli, H. (2010). *Din psikolojisine giriş*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

Hökelekli, H. (2013). *Psikoloji, din ve eğitim yönüyle insani değerler*. İstanbul: Dem Yayınları.

İbn Hazm. (2012). *Nefislerdeki ahlaki hastalıkların tedavisi* (çev. M. Çağrıncı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Karaman, H. (2004). *Ebu Bekir Razi'nin ahlak felsefesi*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Kazmaz, S. (2000). *Hukuk ve devlet açısından Kutadgu Bilig*, Ankara: Takav Yayıncılık.

Keskin, Z. (2011). *İbn Miskeveyh'in mutluluk anlayışı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kılıç, R. (2007). *Din ve ahlak felsefesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları.

Kimter, N. (2002). Dini inanç ibadet ve duanın umutsuzlukla ilişkisi üzerine. [içinde] *Gençlik, din ve değerler psikolojisi*. ed. H. Hökelekli, (ss. 183-207). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Koç, M. (2015). Bir aktivist olarak Hasan Basri Çantay'ın düşüncesinde pratik ahlak temaları: Din ve ahlak psikolojisi perspektifinden semantik analizler. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), 107-156.

Koç, M. (2020). Bir Osmanlı bilgini olarak Mehmed Birgivi'nin eserlerinde takva ve ahlak ilişkisi: Ahlâk ve tasavvuf psikolojisi perspektifinden semantik analizler. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 1 (2), 39-91.

Kurt, A. (2008). Sosyolojik din tanımları ve dine teolojik bakış sorunu. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2). 73-93.

Merter, M. (2011). *Dokuz yüz kath insan*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Merter, M. (2014). *Nefs psikolojisi ve rüyaların dili*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Okumuş, D. (2005). *Gösterişçi dindarlık*. İstanbul: Özgü Yayınları.

Özden, H. (2007). *Kutadgu Bilig'de ahlak kavramı ve tıp etiğine etkisi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Pazarlı, O. (1968). *Din psikolojisi*, İstanbul: Remzi Kitapevi.

- Reçber, G. (2006). *Yusuf Has Hacip Kutadgu Bilig*. İstanbul: Bilge Yayıncılık.
- Sayar, K. (2014). *Her şeyin bir anlamı var*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Smith, W. C. (1962). *The meaning and end of religion*. New York: The Macmillan Comp.
- Tarhan, N. (2013). *Duyguların psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Toprak, H. (2014). *Ergenlerde mutluluk ve yaşam doyumunun yordayıcısı olarak psikolojik sağlamlık ve psikolojik ihtiyaç doyumu*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Sakarya: Sakarya Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Tûsî, N. (2007). *Ahlâk-ı nâsırî*. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Tümer, G. (1994). 'Din' maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi-9*. (ss. 313-314). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Türkeri, M. (1999). *Seçilmiş eserlerine göre Fabrettin Razi'nin ahlak felsefesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ulusoy, M. (2011). *Giderken bana bir şeyler söyledi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ulusoy, M. (2012). *Yakınlık*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Yaman, D. (2012). *Değerler eğitimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yetim, Ü. (2001). *Toplumdan bireye mutluluk resimleri*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Yıldız, H. (1997). *Kur'an da mutluluk*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldız, M. (2001). Dindarlığın tanımı ve boyutları üzerine psikolojik bir çalışma. *Tabula Rasa: Felsefe & Teoloji Dergisi*, 1 (1), 19-42.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 4 • Aralık 2021 • 45-67
Issue: 4 • December 2021 • 45-67



**Türk Din Psikolojisi Çalışmalarında
'Yaşlılık Dönemi Dinsel Gelişimi' Literatürü
(1967-2021) Üzerine Bir Araştırma**

A Research on 'Religious Development in Old Age' Literature
(1967-2021) in Turkish Psychology of Religion Studies



Kader Cansu Abay

Yüksek Lisans Öğrencisi
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: dipakademi23@gmail.com
Orcid: 0000-0002-3625-9394
Eskişehir / Türkiye

MA Student
Eskişehir Osmangazi University
Institute of Social Sciences
E-mail: dipakademi23@gmail.com
Orcid: 0000-0002-3625-9394
Eskişehir / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type	Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received	13 Ekim 2021 • 13 October 2021
Kabul Tarihi • Accepted	10 Kasım 2021 • 10 November 2021

Ö z e t

Bu makalede, Türk din psikolojisi çalışmalarında yaşlılık dönemi dinsel gelişimi üzerine bir literatür (1967-2021) taraması yapmak ve bu çalışmaların genel durumunu betimlemek amaçlanmaktadır. Ayrıca yine bu makalede, dinsel gelişim dönemlerinden ‘yaşlılık dönemi dinsel gelişimi’ üzerine araştırma yapmayı planlayan araştırmacıların kaynak tarama ihtiyacını gidermek de hedeflenmiştir. Bu hedefler doğrultusunda makalede, 1967-2021 yılları arasında ‘yaşlılık dönemi dinsel gelişimi’ konusunda alana kazandırılmış ‘kitap, tez, makale, bildiri, çeviri ve ansiklopedi maddesi’ türündeki Türkçe yazılan araştırmalar, akademik ürün çeşitliliğine göre gruplanarak bir araya toplanmıştır. 1967-2021 yılları arasında bu çalışmalarda meydana gelen gelişim ve değişimi panoramik biçimde gözlemlene fırsatı sunan bu makalede, metodolojik olarak literatür tarama modeli kullanılmıştır. Yaşlılık dönemi dinsel gelişimi üzerine Türkiye’de yapılan araştırmalar Ulusal Tez Merkezi, Dergi Park Akademik, İslam Araştırmaları Merkezi, Google Akademik, Milli Kütüphane ve İslam Ansiklopedisi (n=6) internet veritabanları kullanılarak taranmıştır. Tarama sonucundan elde edilen veriler incelendiğinde; akademik ürünlerin türlerine göre nicel dağılımlarına bakıldığında, taranan kaynakların % 6’sını kitapların (n=7), % 32’sini tezlerin (n=40), % 40’ını makalelerin (n=50), % 19’unu bildirilerin (n=24), % 2’sini çevirilerin (n=2) ve %1’ini de (n=1) ansiklopedi maddelerinin oluşturduğu görülmüştür. Tüm bu nicel ürün çeşitliliğine göre toplamda 124 adet akademik ürünün/kaynağın tarandığı tespit edilmiştir. Yaşlılık dönemi dinsel gelişimi üzerine (1967-2021) yapılan literatür taraması sonucunda genel bir değerlendirme yapıldığında; bu dönemde ‘ölüm kaygısı, dinsel başa çıkma, manevi ihtiyaçlar, dinsel yönelim, manevi sosyal hizmetler, dindarlık, maneviyat ve din hizmetleri’ ağırlıklı olarak çalışılan konular olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca din psikolojisi alanında çalışan araştırmacılar için konuya ilişkin şu önerilerde bulunulabilir: (i)-Adı geçen bu gelişim dönemine ilişkin yapılacak araştırmalara güncel olarak öne çıkan sorunlar bağlamında inanç krizi boyutunda deizm, ateizm ve agnostisizm ile anlam arayışı ve umut ilişkisi gibi bazı çalışma konuları önerilebilir. (ii)-Ayrıca düzenli aralıklarla söz konusu gelişim döneminde yapılan çalışmaların güncellenebilmesi amacıyla bibliyografi ve literatür çalışmaları sürdürülebilir. Böylece bu konu üzerine çalışacak din psikologlarının söz konusu kaynaklara erişimi ve literatür eksikliğine ilişkin problemleri daha kolay aşılabilir.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Yaşlılık dönemi • Dinsel gelişim
Literatür • Bilim tarihi

A b s t r a c t

The aim of this article is to make a literature review (from 1967 to 2021) on religious development in old age in Turkish psychology of religion studies and to determine the general circumstances of these studies. In addition, this article also aims to meet the resource scanning needs of researchers who are planning to conduct research on "religious development in old age" among periods of religious development. In line with these aims, in the article, the works written in Turkish in the form of "books, theses, articles, papers, translations and encyclopedia articles" on "religious development in old age" between 1967 and 2021 were grouped together according to the variety of academic products. In this article, which offers the opportunity to observe the development and change that took place in these studies, the literature review model was used methodologically. Research on religious development in old age in Turkey were scanned using the internet databases of the National Thesis Center, Dergi Park Academic, Islamic Studies Center, Google Scholar, National Library of Turkey and the Encyclopedia of Islam (n=6). When the data obtained from the scan results are examined; the quantitative distribution of academic products according to their types are, 6% books (n=7), 32% theses (n=40), 40% articles (n=50), 19% papers (n=24), 2% translations (n=2) and 1% encyclopedia articles (n=1). It is determined that a total of 124 academic products/resources were scanned according to all these quantitative product diversity. When a general evaluation was made as a result of the literature review on religious development in old age (1967-2021), it was observed that 'death anxiety, religious coping, spiritual needs, religious orientation, spiritual social services, religiosity, spirituality and religious services' were mainly studied in this period. In addition, the following recommendations can be given to researchers working in the field of psychology of religion: (i)-Some study topics such as the relationship between deism, atheism and agnosticism and the search for meaning and hope can be suggested in the context of the currently problems of this developmental period. (ii)-Besides, bibliography and literature studies might continue in order to update the studies in the mentioned period of development at regular intervals. Thus, the problems of religious psychologists who will work on this subject regarding access to these sources and the lack of literature can be overcome more easily.

K e y w o r d s

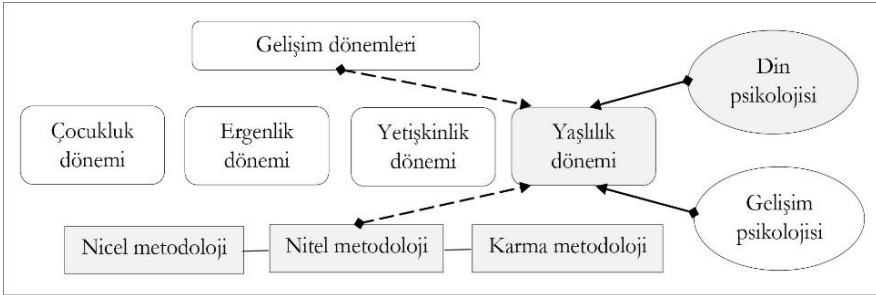
Psychology of religion • Old age • Religious development
Literature • History of science

Giriş

Bireyin dinsel inançlarını, davranışlarını, düşüncelerini ve duygularını araştıran bilim dalı olan din psikolojisi, kısaca bireyin dinsel olgularla ilişkisini inceler. Bunun yanı sıra din psikolojisi, (i) dinin gerçekliğiyle ilgilenmez, (ii) dinsel ideolojilerin varlığını ispatlamaz, (iii) dinin bireydeki öznel yönüyle ve inanç boyutuyla ilgilenir, (iv) bireyin içsel tecrübelerini ve duygulanımlarını çözümler (Loewenthal, 2017: 14; Tokur, 2020: 26).

Din ve maneviyatla ilişkili pek çok konuyu tematik alt araştırma konusu yapan din psikolojisi bilim dalı, literal araştırma konularını psikolojinin çok geniş alanlara uzanan alt araştırma alanlarıyla ilişkilendirerek çalışır (Yavuz, 2013: 55). Psikolojinin bu alt araştırma alanlarından biri olan gelişim psikolojisinde temel çalışma alanı olan gelişim dönemleri, dinsel gelişim özelinde din psikolojisinin de araştırma konusudur. Bu bağlamda gelişim psikolojisi, bireyin tüm yaşamı boyunca bedensel, fiziksel, zihinsel, bilişsel, dilsel, duygusal ve sosyal gelişimlerini incelerken, din psikolojisi ise daha çok bireylerin gelişim dönemlerine göre ahlaki ve dinsel gelişimlerini araştırır (ayrıca bkz. Şekil-1).

Şekil-1:
Dinsel gelişim dönemleri araştırma konuları



Din psikolojisinin bir alt araştırma konusu olan dinsel gelişim psikolojisi, bireyin gelişim dönemleri boyunca dinsel deneyimlerini inceleyen, maneviyatındaki gelişim ve değişimleri gözlemleyen, onlar hakkında sebep sonuç ilişkisi kuran ve yaşam boyu devam eden dinamik ve spesifik bir süreçtir (Abay, 2021: 94).

Din psikolojisi perspektifinden dinsel gelişim psikolojisi çalışmalarında bebeklik, çocukluk, ergenlik, yetişkinlik ve yaşlılık olmak üzere beş temel gelişim dönemindeki bireylerin dini inanç, düşünce, duygu, tutum ve davranışlarında nasıl bir gelişim ve değişim izlendiği ve her

gelişim dönemine özgü gelişimsel farklılıkları bilimsel olarak incelemek ve araştırmak hedeflenir. (Göcen, 2020: 203).

Gelişim psikolojisi literatürüne bakıldığında, bireysel farklılıklar olmakla birlikte yaşlılık dönemi ortalama altmışlı yaşlarda başlar ve gelişim dönemlerinin sonuncusu olarak kabul edilir.

Tarih boyunca bilgeliğin ve otoritenin sembolü olan yaşlılara verilen önem ve ilginin modern dönemde geniş aile modelinden çekirdek aile modeline geçişle birlikte giderek azaldığı söylenebilir. Bu önemin ve ilginin azalmasıyla birlikte toplumdaki statüleri zarar gören yaşlı bireyler, terk edilme, yalnız kalma, değersiz hissetme ve ümitsizlik gibi psikolojik kökenli sorunlarla yüzleşmektedir (Yıldız, 2014: 26).

Bütün gelişim dönemlerindeki dini duygu ve düşüncenin olgunlaşmasıyla bireyin dini hayatı oluşur. Dolayısıyla bireyde şekillenen dini duygu ve düşüncenin yoğunluğu, dini pratikleri de etkiler. Bu bağlamda yaşlı birey, dini duygu ve düşüncesini içselleştirdiği oranda içinde bulunduğu bu döneme uyumunu artırabilir (Koç, 2002: 298).

Yaşlı bireyin kendisinde veya çevresinde oluşan sosyo-fizyolojik etkenlere bağlı olarak ortaya çıkan benlik saygısını yitirme, yetersizlik duygusu, bağımlılık, umutsuzluk, depresyon, yalnızlık, sinirlilik ve alınganlık gibi ruhsal durumlar, yaşlılık dönemi dini gelişimini etkileyen *psikolojik* faktörlerdir (Karaca, 2016: 219). Bu bağlamda Dağcı (2019) tarafından huzurevindeki yaşlıların psiko-sosyal uyum ve manevi gereksinimleri hakkında yapılan bir saha araştırmasında, yaşlı bireylerin psiko-sosyal uyum sürecinde kullandıkları dini değerlerin ‘imanlı olmak, dini diyaneti bilmek ve İslamiyet’ten uzak yaşamamak’ olduğu tespit edilmiştir (Dağcı, 2019: 41).

Bireysel farklılıklara bağlı olarak yaşlılık dönemi dini gelişimi etkileyen *fizyolojik* faktörler; kalp damar sorunları, hücre yenilenmesinde yavaşlama, hafızada zayıflama, üreme fonksiyonlarında yavaşlama ve durma, kemiklerde şekil değişiklikleri, vücut yapısının bozulması, saçların ağarması, deride buruşma, reflekslerde azalma ve duyu kayıpları gibi bedensel değişimleri kapsar. Bu değişimler, Müslüman yaşlı bireylerin camiye gitme, namaz kılma ve oruç tutma gibi bedensel sağlık gerektiren ritüelleri yapacak işlevselliklerini yitirmelerine sebep olabilir (Köylü, 2017: 191-193).

Yaşlılık dönemi dinsel gelişimi etkileyen *bilişsel* faktörler incelendiğinde ise bu dönemde bellekle ilgili sorunların, yaşlı bireyin dini hayatını olumsuz yönde etkilediği görülmektedir. Bu sorunların en yaygın belirtileri ise ibadetlerin uygulanış biçimlerinin ve yapıp yapılmadığının

hatırlanamaması ile duaların unutulması gibi bilişsel işlev bozukluklarına bağlı olarak ortaya çıkabilir (Karaca, 2016: 218).

Öte yandan emeklilik, işten ayrılma, eğlence ortamlarında kabul görmeme, yakınların ölümü ve sosyal itibar kaybı gibi *sosyal* faktörler de dini hayatı olumsuz yönde etkiler. Bu faktörler sebebiyle toplumsal hayattan izole olan yaşlı birey, sosyal destek ihtiyacını karşılamak ve arkadaş ilişkileri kurmak amacıyla dini organizasyonlara katılımını artırabilir. Ayrıca bu faktörlerin, yaşlı bireyin ölüm kaygısını arttırdığı da bilinmektedir (Yıldız, 2014: 25).

Yukarıda kısaca betimlenen tüm bu olumsuz koşulların yanında bu dönemin önemli kazanımları da vardır. Yaşlanma süreci bireye biriken hayat tecrübesi, muhakeme yeteneği ve hayatın tümü konusunda gelişen geniş bir yaşamsal bakış açısı sunar. Bu dönemde en etkin rol oynayan olgu ise ölüm ve ötesidir. Ölüm gerçeğini erteleyebileceği başka bir gelişim döneminin kalmamasıyla birlikte yaşlı birey, ölümle yüzleşip dini yaşantısını yeniden gözden geçirebilir ve ölüm ötesine hazırlık yapabilir (Karacoşkun, 2012: 124).

Yaşlı birey, yaşam enerjisinin azalmasına karşılık sağlık sorunları başta olmak üzere diğer gelişim dönemleriyle kıyaslandığında –yukarıda da belirtildiği gibi- daha fazla yaşamsal sorunlarla karşılaşır. Geride kalan gelişim dönemlerindeki sorunların tam olarak çözülememesiyle de artan bu sorunlarla başa çıkma konusunda yaşlı bireylerin yöneldikleri alanların başında din gelir (Karaca, 2016: 218).

Uygun bir dini gelişimle yaşlılık dönemine ulaşan birey, diğer dönemlere kıyasla güçsüzlük ve acizlik duygusunun da etkisiyle dini yaşama daha fazla motive olabilir. Dini ilgi olmadan bu döneme giren yaşlı bireylerde ise ölüm düşüncesinin dindarlığı tam olarak etkilediği söylenebilir. Bireysel farklılıklar göz önüne alındığında bu dini ilgi, yaşlılık döneminde de geliştirilebilir. Yani yaşanan sağlık sorunları karşısında iyileşme isteğiyle Allah'a başvuran yaşlıların, verilen iyileşmenin bir hediye olduğu algısıyla Allah'a şükretmeleri, onların dine olan ilgilerinin artmasına sebep olabilir (Tokur, 2020: 111-112). Dolayısıyla bu dönemde, dindarlığın önemi değil dozu değişir. Yani yaşlı birey, yetişkinlik döneminde sahip olduğu dini duygu ve düşüncelerine zamanla ekleme veya eksiltme yapabilir (Köse & Ayten, 2015: 121).

Dinsel gelişim psikolojisi literatürüne bakıldığında, yaşlılık dönemi dinsel gelişimi hakkında iki karşıt görüş olduğu dikkati çekmektedir. Bu görüşlerden birincisine göre, bu dönemde çoğu yaşlı kazanmış olduğu dini alışkanlıkları devam ettirir, dini duygularında bir yükseliş olmaz ve

dini dogmalara daha az bağlanır. Bu görüşün aksinin savunulduğu ikinci görüşe göre ise yaşlı bireyin diğer aktivitelerindeki azalmasına bağlı olarak alışkanlıklarına daha fazla bağlılık göstermesi, din hakkında düşünmeye daha fazla zamanı olması gibi sebeplerden dolayı yaşlılık döneminde ibadet etme oranı, diğer gelişim dönemlerindeki bireylerden daha yüksektir. Bu dönemdeki dini yaşamın, yaşlının yalnızlığına karşı bir sığınak ve sosyal destek sağlaması gibi nedenlerden dolayı örneğin; William James'in bu dönemi "mükemmel dini çağ" olarak betimlemesi ikinci görüşü destekler niteliktedir (Mcfadden, 2005: 161'den akt. Akbolat, 2014: 60-61).

Din psikoloğu Pargament'e (2005) göre iç güdümlü bir şekilde yönlendirilmiş ve yaşamda daha büyük bir anlam olduğuna ilişkin oluşturulan dinsel inanç, dolayısıyla da Tanrı'yla güvenli bir bağlanma ve başkalarıyla manevi birlik ve beraberlik duygusu üzerine kurulmuş olan bir dindarlık formu, yaşlı bireyin sağlık ve mutluluğu için olumlu mesajlara sahiptir. Buna karşılık ise dayatılarak yaşanmış, Tanrı ve dünyayla zayıf bir ilişkiyi yansıtan bir dindarlık formu ise yaşlı bireyin sağlık ve mutluluğu için en azından kısa sürede yetersiz bir işarettir (Pargament, 2005: 303-304). Bu perspektiften bakılarak yaşlılar üzerine yapılan bir alan araştırmasında, yaşlılık döneminde oluşan birtakım olumsuzlukların psikolojik iyi oluşu olumsuz etkilediği, fakat dindarlık ve maneviyatın bu olumsuzluklarla başa çıkmaya yönelik doğrudan veya dolaylı pozitif yönde fonksiyonel bir kaynak ürettiği saptanmıştır (Karaca, 2016: 234). Buradan hareketle maneviyatın, yaşlı bireylerin yaşam kalitelerine ve psikolojik iyi oluş düzeylerine olumlu biçimde etki edebilmesi için içselleştirilmiş bir dinsel inanç ve Allah'la güvenli bir bağlanma kurulabilmesi gerekir.

Bu makalenin amacı, 1967 ile 2021 yılları arasındaki 'yaşlılık dönemi dinsel gelişimi' konusu hakkında yazılan kitaplar, tezler, makaleler, bildiriler, ansiklopedi maddeleri ve çevirileri bir araya toplayarak ilgili alanda yapılan çalışmalarda zaman içerisinde meydana gelen gelişim ve değişimi bir bütün olarak gözlemleyebilmektir. Aynı zamanda makalede, metodolojik olarak belgesel tarama tekniği kullanılarak literatür taraması yapılmıştır (Karasar, 2016: 229).

Her çalışmanın olduğu gibi bu makalenin de yöntemsel ve kaynaklı bazı sınırlılıkları vardır. Bu literatür çalışmasının sınırlılıkları ise şunlardır:

(i)-Türk din psikolojisi araştırmalarında dinsel gelişim dönemleri üst başlığında değerlendirilebilecek olan bu literatür taraması, 'yaşlılık dönemi' ile sınırlandırılmıştır.

(ii)-Akademik ürün başlığında yaşlılık dönemine ilişkin belirlenen kelimelerin olmadığı fakat ampirik desenli çalışmalarda örnekleminin yaşlılık dönemi olduğu bu çalışmalar araştırma kapsamına alınmamıştır.

(iii)-Literatür taramasına konu olan ‘yaşlılık dönemi’ üzerine yapılan araştırmalar, ana-akım yaklaşım dikkate alınarak din psikolojisiyle sınırlandırılmaya çalışılmıştır. Ancak başlıkta direkt din psikolojisini çağrıştırmayan fakat çalışma içeriğinde din psikolojisini kapsayan disiplinler arası nitelikteki diğer çalışmalara da olanaklar ölçüsünde yer verilmiştir.

(iv)-Bu literatür taraması internet tabanlı yapılmıştır. Bu bağlamda tezler için “Ulusal Tez Merkezi” (<https://tez.yok.gov.tr>); makaleler, bildiriler ve çeviriler için “Türkiye Diyanet Vakfı - İslâm Araştırmaları Merkezi” (<http://ktp2.isam.org.tr>); ve “Dergi Park Akademik” (<https://dergipark.org.tr/tr/>); kitaplar için “Google Akademik, Milli Kütüphane” (<https://scholar.google.com.tr>; (<https://www.mkutup.gov.tr>); ansiklopedi maddeleri için “Türkiye Diyanet Vakfı - İslâm Ansiklopedisi”nin (<https://www.islamansiklopedisi.org.tr>) internet ortamındaki veri tabanları kullanılmıştır. Dolayısıyla elde edilen literatür, bu kaynaklardan elde edilen verilerle sınırlıdır.

(v)-Bu çalışmaya özgü literatür taraması yapılırken ‘yaş, yaşlı, yaşlanma, 60 yaş, yaşlılık, ölüm, ihtiyar, darü’l-aceze’ anahtar kavramları kullanılmıştır. Dolayısıyla bu çalışmada ulaşılan literatür, adı geçen bu anahtar kavramların taranması sonucunda elde edilen kaynaklarla sınırlandırılmıştır.

a. Yaşlılık Dönemi Dinsel Gelişimi Literatürü

Yaşlılık dönemi dinsel gelişimi üzerine literatür taramasını içeren makalenin bu bölümünde, akademik ürün türü olarak sırasıyla “(a) kitaplar, (b) tezler, (c) makaleler, (d) bildiriler, (e) çeviriler ve (f) ansiklopedi maddeleri”nde yer alan kaynaklar bulunmaktadır.

a.a. Kitaplar

Makalenin bu bölümünde yer verilen kitapların bibliyografik nitelendirme yazım formatı APA sistemine uygun olarak “yazar soyadı ve adı, basım yılı, kitap adı, basım yeri, yayınevi adı” biçiminde düzenlenmiştir.

1. Aktaş, M. (2014). *Ailemde bir yaşlı var*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

2. Aldemir, O. (2014). *Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'te yaşlanma ve yaşlılık*. İstanbul: Beyan Yayınları.

3. Bayraktar, M. F. (ed). (2007). *Yaşlılık dönemi ve problemleri*. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları.

4. Kayıklık, H. (2003). *Orta yaş ve yaşlılıkta dinsel eğilimler*. Adana: Baki Kitabevi.

5. Kılavuz, M. A. (2003). *Yaşlanma dönemi din eğitimi*. İstanbul: Arasta Yayınları.

6. Levent, L. (2008). *Yaşlılara saygı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

7. Onur, B. (2000). *Gelişim psikolojisi: yetişkinlik, yaşlılık, ölüm*. Ankara: İmge Kitabevi.

a.b. Tezler

Makalenin bu bölümünde yer verilen tezlerin bibliyografik nitelendirme yazım formatı APA sistemine uygun olarak, “yazar soyadı ve adı, yılı, tez adı, tez türü, şehir, tezin yapıldığı üniversite ve enstitü adı” biçiminde alfabetik olarak düzenlenmiştir.

1. Akbolat, A. (2014). *Yaşlılık döneminde yaşam kalitesi ve dindarlık ilişkisi: Şanlıurfa ili örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

2. Akgül, A. (2009). *Yaşlılarda sosyal ve manevi bakım: Darülaceze örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

3. Akın, E. (2018). *Yaşlılarda ölüm kaygısının sosyal yaşamla ve mutlulukla ilişkisi*. (Yayınlanmamış Tıpta Uzmanlık Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Tıp Fakültesi.

4. Aksaç, A. (2020). *Dindarlık yaşlılık ve ölüm paradoksu üzerine bir din sosyolojisi araştırması*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

5. Alçelik, Z. (2013). *Yaşlılık döneminde Tanrı tasavvuru ve benlik saygısız*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

6. Aydınbaş, E. (2021). *Kuşaklararası manevi güçlenme eğitimi programı: Yaşlılar ve çocuklar ile uygulama örneği*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

7. Buyacı, M. Y. (2002). *Yaşlılarda dini hayat*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

8. Ceviz, F. H. (2009). *Orta yaş ve yaşlılıkta dindarlık, mistik tecrübe ve benlik saygısı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

9. Coşkun, H. (2019). *Türkiye'de yaşlılık olgusu ve din: Uşak örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Uşak: Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

10. Çam, S. S. (2016). *Yaşlılık döneminde yalnızlıkla başa çıkmada dinin rolü*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

11. Çeker, E. (2019). *Yaşlı bireylerin dini yönelimleri ile depresyon arasındaki ilişkinin incelenmesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

12. Çınar, M. (2015). *Yetişkin ve yaşlılarda Tanrı'ya bağlanma tarzı ve ölüm kaygısı ilişkisi üzerine bir araştırma*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

13. Dağcı, A. (2020). *Huzurevi yaşlılarının manevi gereksinimlerinin belirlenmesi ve değer odaklı manevi bakım programının umut, psikolojik iyi oluş ve Tanrı algısı düzeyleri üzerindeki etkililiğinin değerlendirilmesi*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

14. Dağlı, E. M. (2010). *Yaşlılarda ölüm kaygısı ve dindarlık*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

15. Dinipak, D. (2018). *Dindarlık ve yaşlı bakımı ilişkisi üzerine nicel bir araştırma: Isparta örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

16. Doğan, S. (2018). *Kronik hastalığı olmayan yaşlı bireylerde manevi bakım, yaşam kalitesi ve aradaki ilişkinin değerlendirilmesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kars: Kafkas Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

17. Ekşi, C. G. (2019). *Saruban Kanbur Aile Sağlık Merkezine bağlı 60 yaş ve üzeri bireylerin ölüm kaygısı ve ölüme ilişkin depresyon durumu*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Edirne: Trakya Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

18. Ertem, A. (2019). *Huzurevinde kalmakta olan yaşlılarda karmaşık yas ve hayata küsme*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

19. Gündoğan, S. (2020). *Yaşlılarda ölüm kaygısının yalnızlık ve sosyal destek ile ilişkisi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

20. İnce, A. (2012). *Yaşlanma sürecinde dini hayat: Sakarya ili merkez ilçeler örneği*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

21. Kalem, M. R. (2006). *Yaşlıların din eğitimi ve öğretimi açısından problem ve beklentileri: Huzurevi yaşlıları üzerine yapılmış bir araştırma*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

22. Karadelioğlu, P. (2011). *Huzurevinde ve ev ortamında yaşayan yaşlıların yaşam doyumlarının ölüm kaygı düzeyine etkisi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Haliç Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

23. Karaköse, R. (2020). *Yaşlı refahına yönelik manevi sosyal hizmetler: Darülaceze Okmeydanı örneği*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

24. Koç, M. (1999). *Yaşlılık döneminde ölüm düşüncesi ve ahiret inancı*. (Yayınlanmamış Lisans Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. [Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi Lisans Tezleri Kataloğu / No: 75-PIS].

25. Köstek, G. (2015). *Huzur ve bakımevinde yaşayan yaşlıların ölüm kaygısı ve benlik saygısının incelenmesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Medipol Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

26. Magrebi, T. K. (2019). *Huzurevinde kalan yaşlıların ölüm kaygısı ve ölüme ilişkin depresyon düzeylerinin incelenmesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

27. Müftüler, H. G. (2016). *Modernleşme sürecinde yaşlılık açısından kurumsallaşma ve maneviyat*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

28. Özen, D. (2008). *Huzurevinde yaşayan yaşlılarda ölüm kaygısının günlük yaşam işlevlerine etkisi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Haliç Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

29. Öztürk, F. (2019). *Değişen aile yapısı bağlamında yaşlılık dindarlık ilişkisinin sosyolojik incelenmesi: Kayseri ili örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

30. Öztürk, Z. K. (2010). *Yaşlı bireylerde ölüm kaygısı*. (Yayınlanmamış Tıpta Uzmanlık Tezi). Adana: Çukurova Üniversitesi Tıp Fakültesi.

31. Sarıçam, S. (2016). *Yaşlılık döneminde yalnızlıkla başa çıkmada dinin rolü*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

32. Şenol, C. (1989). *Ankara ilinde kurumlarda yaşayan yaşlılarda ölüme ilişkin kaygı ve korkular*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

33. Şentepe, A. (2009). *Yaşlılık döneminde temel problemler ve dini başa çıkma*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

34. Uçar, M. (2017). *Yaşlılarda yaşam kalitesi ile spiritüalite (maneviyat) arasındaki ilişki*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Malatya: İnönü Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

35. Üzer, A. B. (2019). *Yaşlı bireylerdeki ölüm kaygısı düzeyinin çeşitli benlik ve kimlik değişkenleri ile ilgisi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

36. Yaman, O. (2012). *Kurum bakımı altındaki yaşlıların sosyo-kültürel ve manevi ihtiyaçlarının karşılanma düzeyleri: İstanbul Kayışdağı Darülaceze örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yalova: Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

37. Yaman, Y. (2020). *Modernleşme sürecinde yaşlı bakımı ve maneviyat: İstanbul Ünal Özel Huzurevi örneği*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

38. Yazıcı, R. (1994). *Yaşlı bireylerin ölüm kaygısı ve bunun günlük yaşam aktivitelerine olan etkisinin araştırılması*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

39. Yılmaz, E. (2019). *Huzurevinde yaşayan yaşlılarda spiritüel iyi oluş, konfor ilişkisi ve etkileyen faktörler*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Ege Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

40. Yörük, A. (2019). *Yaşlıların dini ve sosyal yaşantıları üzerine sosyolojik bir inceleme: Karaman örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

a.c. Makaleler

Makalenin bu bölümünde yer verilen makalelerin bibliyografik nitelendirme yazım formatında APA stili kullanıldığı için “yazar soyadı ve adı, yayın yılı, makale adı, dergi adı, cilt ve sayı, sayfa sayısı” biçiminde alfabetik dizilime göre düzenlenmiştir.

1. Akbolat, A. (2021). Yaşlılarda yaşam kalitesi - dindarlık ilişkisi. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 11, 201-232.

2. Akgül, M. (2004). Yaşlılık ve dindarlık: Dindarlık, hayattan zevk alma ve mutluluk ilişkisi: Konya Huzurevi örneği. *Dinî Araştırmalar*, 7(19), 19-56.

3. Arslan, M. (2009). Geleneksellik ve yaşlı dindarlığı: Taşrada sosyal hizmet alamayan yaşlıların dindarlık durumları üzerine uygulamalı bir inceleme. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, 2(2), 112-125.

4. Ataseven, A. (1967). Bir hadisin düşündürdükleri: Hastalık, şifa, ihtiyarlık, ölüm. *İslâm Medeniyeti*, 1(3), 39-41.

5. Çapan, B. (2016). Yaşlı ile birlikte yaşamak: Stres ve başa çıkma. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, 9(2), 33-47.

6. Çapcıoğlu, İ. & Bilgin, Ö. (2012). Yaşlılara yönelik dini sosyal hizmet uygulamaları çerçevesinde yaşlılık ve dindarlık ilişkisinin tarihsel gelişimi ve ülkemizdeki durumu üzerine. *Millî Eğitim Dergisi*, 42(193), 44-54.

7. Çınar, F. (2018). Yaşlı ve engelli bireylerde manevi bakımın önemi. *İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(13), 35-49.

8. Dağcı, A. (2019). Huzurevi yaşlılarının psiko-sosyal uyumu ve manevi gereksinimleri. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 12, 23-43.

9. Dağcı, A. (2020). Huzurevi yaşlılarında sevgi: Manevi başa çıkma bağlamında bir araştırma. *Türk Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Dergisi*, 2, 9-28.

10. Dağcı, A. (2021). Yaşlılık döneminde manevi bir gereksinim olarak sevgi: Huzurevi yaşlıları üzerinde bir alan araştırması. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(1), 1-25.

11. Efe, A. & Aydemir, M. (2015). Yaşlı kadın olmak - Psiko-sosyolojik kuramlar çerçevesinde yaşlılık ve kadın: Isparta huzurevi örneği. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(34), 193-223.

12. Ertugay, R. (2020). Covid-19 koronavirüs salgını sürecinde yaşlıların örselenen onuru ve hadislerde yaşlıların konumu. *Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 3(1), 51-62.

13. Ferah, N. (2021). Müslüman yaşlılarda pandemi sürecine ilişkin ruhsal etkilenimler ve dini düşünceler. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 55, 397-420.

14. Gencer, N. (2020). Kovid-19 sürecinde yaşlı olmak: 65 yaş ve

üstü vatandaşlar için uygulanan sokağa çıkma yasağı üzerine değerlendirilmeler ve manevi sosyal hizmet. *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi, Covid-19 Özel Sayısı*, 35-42.

15. Güler, Z. (2017). Yaşlılık ve intihar. *Sosyoloji Konferansları*, 55, 181-193.

16. Güngör, Ö. (2012). Yaşlılar için cami temelli sosyal/dini hizmetler. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38, 161-188.

17. Gürsu, O. & Ay, Y. (2018). Din, manevi iyi oluş ve yaşlılık. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9(61), 1176-1190.

18. İnce, A. (2012). Modern dönemde yaşlanma ve din. *Journal of Academic Social Science Studies*, 5(8), 743-759.

19. İnce, A. (2017). “Değer” ile “sorun” arasında Türkiye’de yaşlılarla ilgili toplumsal değer yargıları: Din bilimleri perspektifinden bir inceleme. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(36), 83-112.

20. Kasapoğlu, A. (2003). Kur’an’da ihtiyarlık çağının değerlendirilişi. *Tabula Rasa*, 3(7), 213-232.

21. Kılavuz, M. A. (2002). Yetişkinlik ve yaşlılık döneminde eğitim ve din eğitiminin önemi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(2), 59-72.

22. Kılavuz, M. A. (2005). Batı kültüründe yaşlanma dönemi yalnızlık duygusunu azaltma ve arkadaş ilişkilerini geliştirme açısından dini etkilerin önemi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(2), 25-39.

23. Kılavuz, M. A. (2006). Yaşlanma sürecinin dini gelişime etkileri. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(1), 97-112.

24. Koç, M. (2000). Din psikolojisi açısından yaşlılık döneminde dini yaşam. *EKEV Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 2(2), 97-103.

25. Koç, M. (2000). Ölümsüzlük arzusu ve birey üzerindeki etkileri. *EKEV Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 2 (3), 61-69.

26. Koç, M. (2001). Din psikolojisi açısından “ölüm sonrası hayat” kavramına semantik bir yaklaşım. *EKEV Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 3(1), 153-161.

27. Koç, M. (2001). Gelişim psikolojisi açısından yaşlılık döneminde toplumsal ilişkiler. *Mehir Aile Dergisi*, 1, 139-146.

28. Koç, M. (2002). Gelişim psikolojisi açısından yaşlılık döneminde bireysel gelişim. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 12, 149-160.

29. Koç, M. (2002). Gelişim psikolojisi açısından yaşlılık döneminde ruhsal gelişim. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12, 287-304.

30. Koç, M. (2002). Ölüm korkusu üzerine kuramsal açıdan psikolojik bir değerlendirme. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6, 7-20.

31. Koç, M. (2002). Ölüm ötesi hayata inanmanın birey üzerindeki psikolojik etkileri. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 14, 121-128.
32. Koç, M. (2002). Ölüm psikolojisi–I. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 8, 117-146.
33. Koç, M. (2002). Ölüm psikolojisi–II. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 9, 337-362.
34. Koç, M. (2002). Yaşlılık döneminde ölüm olgusuna karşı geliştirilen tutum ve davranışlar. *EKEV Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 11, 93-106.
35. Koç, M. (2002). Yaşlılık psikolojisi ile ilgili yapılan bilimsel çalışmaların tarihi ve literatürü üzerine bir araştırma. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(2), 289-308.
36. Koç, M. (2003). Gelişim psikolojisi açısından yaşlılık dönemi ve genel özellikleri. *Mehir Aile Dergisi*, 2, 89-99.
37. Koç, M. (2003). Yaşlılık döneminde ölüm psikolojisi üzerine bir alan araştırması. *Kabramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 117-143.
38. Koç, M. (2004). Gelişim psikolojisi açısından yaşlılık döneminde bireysel ve ruhsal gelişim. *EKEV Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 19, 77-90.
39. Koç, M. (2004). Yaşlılık döneminde ölüm ötesi psikolojisi üzerine bir alan araştırması. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(1), 203-228.
40. Muharem, C. (2016). Yaşlılık döneminde hayatın anlam arayışı. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(6), 106-116.
41. Özbolat, A. (2016). Beşikten mezara - Yaşlılığın sosyolojisi ve din: Adana Örneği. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(2), 53-76.
42. Özdemir, H. R. (2021). Kur'an'ın bireye verdiği değer açısından yaşlı bireylerle manevi temasa bir bakış. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 205-219.
43. Öztürk, Z. & Karakuş, G. & Tamam, L. (2011). Yaşlı bireylerde ölüm kaygısı. *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 12(1), 37-43.
44. Sancaklı, S. (2006). Hadislerde “yaşlılık olgusunun” değerlendirilişi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(1), 49-71.
45. Sarıkavak, K. (2017). Türk-İslam geleneğinde yaşlılara verilen değer. *Abi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(2), 281-287.
46. Şentepe, A. (2015). Yaşlılık döneminde dini başa çıkma. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 186-205.
47. Tarhan, N. (1998). Yaşlılar ve inanç. *İlmî Araştırmalar Dergisi*, 1(6), 43-47.

48. Tütün, S. (2016). Kur'an'da erzeli'l-umur ve yaşlılık üzerine bir değerlendirme. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 20(2), 299-328.

49. Yılmaz, E. (2017). Yaşlı bakım ve rehabilitasyon merkezlerinde çalışanların benlik saygısı ve depresyon ile tükenmişlik düzeyleri üzerine tanımlayıcı bir alan araştırması: Bilecik Örneği. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(2), 349-366.

50. Yılmaz, M. (2013). Yaşlılıkta manevi destek ve din eğitiminin önemi. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39, 241-264.

a.d. Bildiriler

Makalenin bu bölümünde yer verilen bildirilerin bibliyografik nitelendirme yazım formatı APA sistemine özgü olarak “yazar soyadı ve adı, yayın yılı, bildiri adı, (içinde) eser (sempozyum/kongre) adı, sayfa sayısı” biçiminde alfabetik dizilime göre düzenlenmiştir.

1. Akbaş, A. (2008). Sosyal hizmet bağlamında yaşlılara din hizmeti. (içinde) *I. Din Hizmetleri Sempozyumu-2*. (ss. 319-329).

2. Aktuğ, F. ve ark. (2007). Hasta ve yaşlı bakım elemanı yetiştirme projesinde “din hizmetleri eğitimi” örneği. (içinde) *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*. (ss. 303-308).

3. Balcıoğlu, İ. (2007). Yaşlılarla iletişim ve yaşlılara karşı görevlerimiz. (içinde) *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. (ss. 289-296).

4. Bayraktar, M. F. (2010). Kültürümüzde yaşlılık ve huzurevi olgusu üzerine. *Kuram ve Eylem Yönüyle Din Eğitiminin Teolojik ve Felsefi Temelleri*. (ss. 227-243).

5. Çerik, O. (2007). Yaşlılıkta sosyal ve manevi bakım. (içinde) *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. (ss. 141-157).

6. Doğan, C. (2007). Türkiye’de yaşlılık ve huzurevi olgusu. (içinde) *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. (ss. 33-60).

7. Göktepe, A. K. (2017). Yaşlılara yönelik manevi danışmanlık ve rehberlikte yeni bir model önerisi: Hayat ağacı modeli. (içinde) *Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Teori Uygulama Alanları*. (ss. 233-272).

8. Gündüz, Ş. (2007). İslam ve diğer dinlerin yaşlılığa bakışı. (içinde) *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. (ss. 69-82).

9. Güngör, Ö. (2012). Yaşlılık ve din. (içinde) *Din Sosyolojisi*. (ss. 253-267).

10. Hacımüftüoğlu, N. (2005). Kur’ân’da ve bazı telakkilerde insan aile: Yaşlılık ve huzurevleri. (içinde) *İslam’da Aile ve Çocuk Terbiyesi-2*. (ss. 303-342).

11. Karali, T. (2007). Asırlık tecrübesiyle Darü'l-Aceze’de yaşlı bakımı. (içinde) *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. (ss. 103-112).

12. Karan, M. A. (2007). Biyolojik, psikolojik ve sosyal açıdan yaşlanma. (içinde) *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. (ss. 19-30).
13. Kazımcı, Z. (2007). Kültürümüzde yaşlılık ve yabancı gözüyle ülkemizde yaşlılar. (içinde) *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. (ss. 239-253).
14. Kılavuz, M. A. (2006). Dindarlığın yaşlanma sürecine etkileri. *Dindarlık Olgusu*. (ss. 213-226).
15. Kılavuz, M. A. (2009). Yaşlanma dönemi din eğitimi. (içinde) *4. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri – 2*. (ss. 971-986).
16. Kılavuz, M. A. (2013). Camilerin yaşlıların hayatındaki yeri. *Cami Merkezli Hayat*. (ss. 171-184).
17. Köten, A. (2007). Hz. Peygamber’in sünnetinde yaşlılara saygı. (içinde) *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. (ss. 267-278).
18. Köylü, M. (2007). Yaşlılık döneminde eğitim ve din eğitimi gerekli kılan nedenler. (içinde) *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. (ss. 205-229).
19. Macit, Y. (2013). Yaşlılara yönelik vaaz dilinin yeniden inşası üzerine. (içinde) *Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu-1*. (ss. 485-515).
20. Sancaklı, S. (2018). Hz. Peygamber ve yaşlılar. (içinde) *Günümüze Yansımalarıyla Hz. Peygamber’in Muasırlarıyla Münasebetleri –I*. (ss. 89-124).
21. Seyyar, A. (2007). Yaşlılığa bağlı bakım sorunlarına çözüm olarak sosyal politikalar. (içinde) *Günümüzde Aile Uluslararası Aile Sempozyumu*. (ss. 401-434).
22. Tan, Z. (2008). Yaşlıların hayat kalitesini artırmaya yönelik dinî sosyal hizmetler. (içinde) *Manevî Sosyal Hizmetler*. (ss. 417-462).
23. Tan, Z. (2008). Yaşlıya din hizmeti sunarken onların yaşam kalitesini artırma ve yaşlılığı anlamlı kılmada dinin tanıdığı pozitif ayrımcılığın boyutları. (içinde) *I. Din Hizmetleri Sempozyumu -2*. (ss. 273-302).
24. Yılmaz, M. A. & Kılavuz, E. (2016). Yaşlanma döneminde kayıplar başa çıkmada manevi danışmanlık hizmetlerinin önemi. (içinde) *Manevi Danışmanlık ve Rehberlik-2*. (ss. 17-39).

a.e. Çeviriler

Makalenin bu bölümünde yer verilen çevirilerin bibliyografik nitelendirme yazım formatı APA sistemine uygun olarak “yazar soyadı ve adı, yayın yılı, çevirilen makale adı, çeviren adı ve soyadı, dergi adı, cilt ve sayı, sayfa sayısı” biçiminde alfabetik dizilime göre düzenlenmiştir.

1. Hurlock, E. B. (1992). Yaşlılık döneminde dini ilgi ve faaliyetler. (çev. M. N. Kula). *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(4), 343-346.

2. Narançıç, V. (1970). Fizik kültürü ve yaşlanma: Yüz yıl yaşama. (çev. M. T. Okıç). *Diyanet İlmî Dergi*, 9(96-97), 148-150.

a.f. Ansiklopedi Maddeleri

Makalenin bu bölümünde yer verilen ansiklopedi maddelerinin bibliyografik niteleme yazım formatı APA sistemine uygun olarak “yazar soyadı ve adı, yayın yılı, madde adı, ansiklopedi adı, cildi, sayfa sayısı, yayım yeri ve yayım evi” biçiminde alfabetik dizilime göre düzenlenmiştir.

1. Nuhoglu, H. Y. (1993). “Darulaceze” maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi-8*. (ss. 512-514). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

S o n u ç

Dindarlık, gelişim dönemlerine göre farklılaşan dinamik ve karmaşık bir yapı içerir. Dinsel gelişim bağlamında yapılan araştırmalarda bebeklik, çocukluk, ergenlik, yetişkinlik ve yaşlılık olmak üzere beş temel gelişim dönemi, dini ve ahlaki gelişim özellikleri açısından incelenmiş, bireyin inandığı aşkın varlıkla kurduğu bilinçli ve/veya bilinçdışı ilişkinin temeli araştırılmıştır.

Tüm gelişim dönemlerinde olduğu gibi yaşlı bireyin dinsel gelişim süreci, diğer gelişim alanlarından etkilendiği gibi söz konusu bu gelişim alanlarını da etkileyebilir. Bu bağlamda, bütün gelişim alanları birbirleriyle ilişkili ve bütün olduğu gibi dinsel gelişim de bu diğer gelişim alanlarından ayrı düşünülemez (Karaca, 2016: 13). Bu çalışmanın sınırlılıklarından dolayı makalede –görüldüğü gibi- sadece yaşlılık dönemi dinsel gelişimi üzerinde durulmuştur.

Yaşlılık dönemine genel olarak bakılırsa, fonksiyonelliğin azaldığı ve hayat tecrübesinin arttığı söylenebilir. Bu dönemde yaşlı birey, muhtemelen ve aynı zamanda kaçınılmaz olan sona yani ölüme doğru yaklaştığının farkında olarak dine önceki gelişim dönemlerinden daha fazla bir ilgi gösterebilir ve dinsel yaşamını zenginleştirmek ve derinleştirmek isteyebilir.

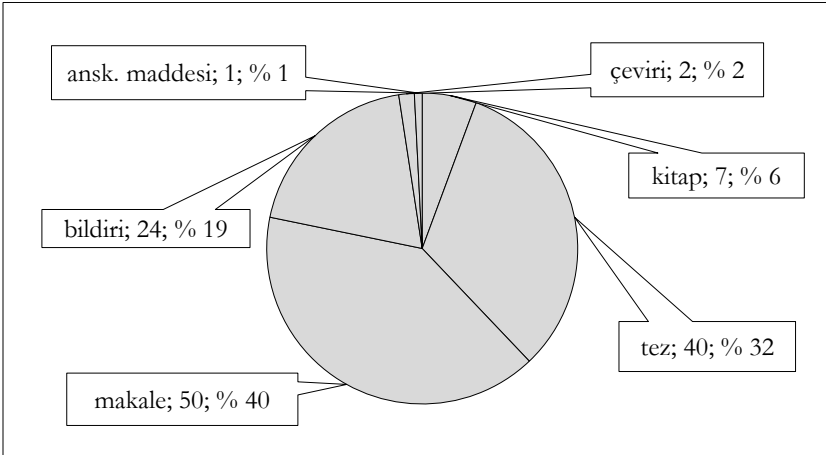
Gelişim psikoloğu Erikson’un kuramından hareketle, ya benlik bütünlüğünün kazanıldığı ya da umutsuzluğun yaşandığı bir dönem olarak yaşlılık dönemindeki yaşlı birey, içinde bulunduğu yaştan geriye baktığında memnuniyet duygusu oluşursa uzun bir ömür yaşamış olmanın verdiği bir ustalık, olgunluk ve bilgelik duygusuna sahip olabilir. Aksi halde geride kalan ömrünün daha kısa olduğunu düşünerek umutsuzluğa kapılabilir (Köse & Ayten, 2015: 121).

Öte yandan yaşlı birey, ölüm gerçeğiyle yüzleşip dini yaşantılarını gözden geçirebilir ve ölüm ötesine hiç olmadığı kadar ciddi bir hazırlık yapabilir. Ancak dini ilgi olmadan da yaşlılık dönemine giren yaşlılarda, ölüm düşüncesinin dindarlığı etkilediği söylenemez. Aynı şekilde yaşlı bireylerin, önceki dönemlerdeki benimsemiş oldukları dinsel inanç ve tutumları da, onların yaşlılık dönemindeki dinsel gelişimlerini belirleyen önemli faktörlerdendir.

Yaşlılık dönemi dinsel gelişimi hakkında yapılan çalışmalara bakıldığında, yaşın artmasıyla birlikte dini ilginin arttığına, azaldığına veya herhangi bir değişim olmadığına ilişkin birbirinden farklı ampirik araştırma sonuçlarının elde edildiği görülmektedir. Bu konuda farklı araştırma sonuçlarının ortaya çıkmasındaki en önemli sebeplerden biri, yapılan alan çalışmalarında farklı araştırma yöntemlerinin ve örneklemelerin kullanılmış olmasıdır (Kılavuz, 2006: 105). Ayrıca kronolojik olarak yaşın artmasıyla birlikte dini ilginin de arttığı yönündeki araştırmaların azlığı ve söz konusu dönem hakkında yapılan araştırmalardaki örneklem gruplarının sosyo-kültürel yapılarındaki farklılıklar da göz ardı edilmemelidir.

Türk din psikolojisi çalışmalarında yaşlılık dönemi dinsel gelişimi üzerine bir literatür (1967-2021) taraması yapmayı amaçlayan bu makalede, dinsel gelişim dönemlerinden 'yaşlılık dönemi dinsel gelişimi' üzerine araştırma yapmayı planlayan araştırmacılar için kaynak tarama ihtiyacını gidermek de hedeflenmiştir. Bu hedefler doğrultusunda konuyla ilgili oluşturulan bir görsel üzerinden yapılan bu çalışmadan elde edilen bulguların kısaca nitel analizleri aşağıdaki gibidir (bkz. Grafik-1).

Grafik-1:
Akademik ürünlerin türlerine göre nicel dağılımı



Yukarıdaki Grafik-1’de akademik ürünlerin türlerine göre nicel dağılımlarına bakıldığında, taranan kaynakların % 6’sını kitapların (n=7), % 32’sini tezlerin (n=40), % 40’ını makalelerin (n=50), % 19’unu bildirilerin (n=24), % 2’sini çevirilerin (n=2) ve %1’ini ise ansiklopedi maddelerinin oluşturduğu görülmüştür. Tüm bu nicel ürün çeşitliliğine göre toplamda 124 adet kaynağın tarandığı tespit edilmiştir.

Yaşlılık dönemi dinsel gelişimi üzerine (1967-2021) yapılan literatür taraması sonucunda genel bir değerlendirme yapıldığında, Türkiye’de çocukluk ve ergenlik dönemine oranla söz konusu gelişim dönemi üzerinde daha az sayıda çalışma yapıldığı gözlemlenmiştir (krş. Abay, 2020a: 181-218; Abay, 2020b: 161-220; Abay, 2021: 91-113).

Sonuç olarak bu araştırmada yapılan literatür taramasından elde edilen veriler incelendiğinde, yaşlılık dönemi dinsel gelişimi kapsamında ‘ölüm kaygısı, dini başa çıkma, manevi ihtiyaçlar, dini yönelim, manevi sosyal hizmetler, dindarlık, maneviyat ve din hizmetleri’ gibi konuların genel olarak üzerinde çalışılan konular olduğu saptanmıştır.

Öte yandan yayın/araştırma başlığında direkt yaşlılık dönemini çağrıştırmayan fakat içerik olarak din psikolojisini kapsayan disiplinler arası nitelikteki çalışmaların olduğu, kaynak tarama aşamasında gözlemlenmiştir. Bu duruma bağlı olarak söz konusu çalışmalar, hacim olarak oldukça fazla olması sebebiyle bu araştırmanın sınırlılıkları gereği ilgili başlıklar altındaki akademik ürün listesine eklenmemiştir. Dolayısıyla böyle bir yöntemsel zorunluluğun ve sınırlılığın da literatür oluşumunu olumsuz yönde etkilediği söylenebilir.

Araştırma verilerinin analizi sonucunda yapılan değerlendirmeler çerçevesinde din psikolojisi alanında çalışan araştırmacı din psikologları için konuya ilişkin şu önerilerde bulunulabilir:

(i)-Bu araştırmada, taranan tezlerin 32’sini yüksek lisans, 6’sını doktora ve diğer 2’sini de tıpta uzmanlık tezleri oluşturmaktadır. Bu durum yaşlılık dönemi dinsel gelişim çalışmalarının ağırlıklı olarak yüksek lisans düzeyinde olduğunu, dolayısıyla doktora düzeyindeki çalışmaların ise yetersiz kaldığını göstermektedir. Bu döneme ilişkin yapılacak olan doktora düzeyindeki çalışmalar için akademik danışmanlar, lisansüstü öğrencilerine yaşlılık dönemini çalışmaları yönündeki teşvik ve önerilerini arttırabilir.

(ii)-Gelişim psikolojisi kitaplarının bazılarında dinsel gelişim, ahlaki gelişim içinde yer alırken bazılarında ise hiç değinilmemektedir. Ayrıca değinilen kitaplarda da kapsam dar tutulmuştur. Din psikolojisi ve

gelişim psikolojisinin ortak çalışma alanı olan dinsel gelişim dönemleri, gelişim psikolojisi kitaplarında bağımsız bir ana başlık olarak yer alabilir. Ayrıca tüm gelişim evrelerine göre dinsel gelişim bölümleri ve ödevleri de ilgili bölümlere eklenebilir.

(iii)-Türk din psikolojisi literatürünü zenginleştirmek amacıyla her yıl düzenli olarak yapılan din psikolojisi koordinasyon toplantılarında, yaşlılık dönemi dinsel gelişimi üzerine yapılacak tez çalışmalarını ve yayınlarını özendirmek için döneme özgü tematik konu eksenli bazı önerilerde bulunup prensip kararları alınabilir.

(iv)-Ayrıca düzenli aralıklarla söz konusu gelişim döneminde yapılan çalışmaların güncellenebilmesi amacıyla bibliyografi ve literatür çalışmaları sürdürülebilir. Böylece bu konu üzerine çalışacak din psikologlarının söz konusu kaynaklara erişimi ve literatür eksikliğine ilişkin problemleri daha kolay aşılabilir.

(v)-Literatür taramasından elde edilen nicel verilere göre huzurevinde yapılan araştırmaların sayısı oldukça azdır. Nicel, nitel ve karma desen kullanılarak huzurevindeki yaşlılar üzerine yapılan dinsel gelişim çalışmalarının sayısı artırılabilir.

(vi)-Aynı zamanda taranan literatür araştırmaları göz önüne alındığında, döneme özgü kitap ve çeviri çalışmalarının çok sınırlı sayıda olduğu gözlenmiştir. Hatta yaşlılık kavramına ilişkin direkt ansiklopedi maddesine rastlanmamıştır. Söz konusu bu akademik yayın türlerindeki eksiklikler, din psikolojisi araştırmacıları tarafından giderilebilir.

(vii)-Adı geçen bu gelişim dönemine ilişkin yapılacak araştırmalara, güncel olarak öne çıkan sorunlar bağlamında da bazı çalışma konuları önerilebilir. Örneğin; yaşlılık döneminde ‘inanç krizi boyutunda deizm, ateizm ve agnostisizm ile anlam arayışı ve umut ilişkisi, cinsel kimlik bozuklukları ve istismar çeşitleri gibi çeşitli psiko-patolojik sorunların dini sosyal psikolojik etkileri’ çalışılarak alan literatürüne eklenebilir.

(viii)-Her yaşlı bireyde varolan maneviyat potansiyeli tespit edilip doğru şekilde kanalize edildiğinde sağlıklı ve huzurlu bir yaşlılık süreci geçirilebilir. Bu gibi sebepler doğrultusunda yapılacak olan araştırmalarda, yaşlılara özgü yerli maneviyat ve manevi iyi oluş ölçeklerinin geliştirilmesi bilimsel bir ihtiyaçtır. Ayrıca yaşlıların yaşam sorunlarıyla baş edebilmesini kolaylaştırmak amacıyla yerli manevi bakım ve rehabilitasyon modelleri geliştirilebilmesi için maneviyat ve manevi iyi oluş (Gürsu, 2018: 1189) kapsamında huzurevi merkezli manevi danışmanlık ve rehberlik çalışmalarına ağırlık verilebilir.

Kaynaklar

Abay, K. C. (2020a). Türk din psikolojisi çalışmalarında ‘çocukluk dönemi dinsel gelişimi’ literatürü (1958-2020) üzerine bir araştırma. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 1, 181-218.

Abay, K. C. (2020b). Türk din psikolojisi çalışmalarında ‘ergenlik dönemi dinsel gelişimi’ literatürü (1963-2020) üzerine bir araştırma. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 2, 161-220.

Abay, K. C. (2021). Türk din psikolojisi çalışmalarında ‘yetişkinlik dönemi dinsel gelişimi’ literatürü (1966-2021) üzerine bir araştırma. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 3, 91-113.

Akbolat, A. (2014). *Yaşlılık döneminde yaşam kalitesi ve dindarlık ilişkisi: Şanlıurfa ili örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Dağcı, A. (2019). Huzurevi yaşlılarının psiko sosyal uyumu ve manevi gereksinimleri. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 12, 23-43.

Göcen, G. (2020). *Kavram atlası: Din psikolojisi 1*. Ankara: Gazi Kitabevi Yayınları.

Gürsu, O. & Ay, Y. (2018). Din, manevi iyi oluş ve yaşlılık. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9(61), 1176-1190.

Karaca, F. (2016). *Dini gelişim psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık.

Karacoşkun, M. D. (ed). (2012). *Din psikolojisi*. Ankara: Grafiker Yayınları.

Karasar, N. (2016). *Bilimsel araştırma yöntemi: Kavramlar-ilkeler-teknikler*. (31. Baskı). Ankara: Nobel Yayınları.

Kılavuz, M. A. (2006). Yaşlanma sürecinin dini gelişime etkileri. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(1), 97-112.

Koç, M. (2002). Gelişim psikolojisi açısından yaşlılık döneminde ruhsal gelişim. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12, 287-304.

Köse, A. & Ayten, A. (2015). *Din psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Köylü, M. (ed). (2017). *Gelişimsel basamaklara göre din eğitimi*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Loewenthal, K. M. (2017). *Din psikolojisi: Kısa bir giriş*. (çev. M. Ulu). Kayseri: Kimlik Yayınları.

Makale Taraması. (2021a). Google Akademik, (<https://scholar.google.com.tr>). Erişim: Eylül 2021.

Makale Taraması. (2021b). İslâm Araştırmaları Merkezi, (<http://www.isam.org.tr>). Erişim: Eylül 2021.

Makale Taraması. (2021c). Dergi Park Akademik, (<https://dergipark.org.tr/tr>). Erişim: Eylül 2021.

Mcfadden, S. H. (2005). Points of connection: Gerontology and the psychology of religion. [içinde] *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. (ss. 162-176). ed. R. F. Paloutzian & C. L. Park. New York: Guilford Press.

Pargament, K. I. (2005). Acı ve tatlı: Dindarlığın bedelleri ve faydaları üzerine bir değerlendirme. (çev. A. Ulvi Mehmedoğlu). *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(1), 279-313.

Tez Tarama. (2021). Ulusal Tez Merkezi, (<https://tez.yok.gov.tr>). Erişim: Eylül 2021.

Tokur, B. (2020). *Klasik ve güncel konularıyla din psikolojisi*. Ankara: Sonçağ Akademi & Kültür Yayınları.

Yavuz, K. (2013). *Günümüzde inancın psikolojisi*. Ankara: Boğaziçi Yayınları.

Yıldız, M. (2014). *Ölüm kaygısı ve dindarlık*. İzmir: İlahiyat Vakfı Yayınları.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 4 • Aralık 2021 • 69-99
Issue: 4 • December 2021 • 69-99



Din Psikolojisi ve Aile Çalışmaları

Psychology of Religion and Family Studies



Melike İlerisoy

Doktora Öğrencisi
Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: melikeilerisoy@yahoo.com
Orcid: 0000-0001-9466-0410
İstanbul / Türkiye

Ali Ulvi Mehmedoğlu

Prof. Dr.
Marmara Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
E-posta: aliulvi@marmara.edu.tr
Orcid: 0000-0001-8546-9614
İstanbul / Türkiye

PhD Student

Marmara University
Institute of Social Sciences
E-mail: melikeilerisoy@yahoo.com
Orcid: 0000-0001-9466-0410
İstanbul / Turkey

Professor

Marmara University
Faculty of Theology
E-mail: aliulvi@marmara.edu.tr
Orcid: 0000-0001-8546-9614
İstanbul / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received 28 Ağustos 2021 • 28 August 2021
Kabul Tarihi • Accepted 03 Kasım 2021 • 03 November 2021

* Bu makale, birinci yazarın *Dindarlığın aile işleyişi üzerindeki etkilerine yönelik psiko-sosyal bir araştırma* başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

Ö z e t

Din ve psikoloji arasındaki ilişkiyi inceleyen bilimsel çalışmaların daha çok dindarlık ve ruh sağlığı arasındaki ilişkilere odaklandığı bilinmektedir. Bununla birlikte özellikle psikolojide aile çalışmalarının artmasına paralel olarak din psikolojisi alanında da dindarlık ve aile ilişkilerini ele alan çalışmaların artış gösterdiği görülmektedir. Bu bağlamda evlilik memnuniyeti, eşler arası çatışma, ebeveyn ve çocuk ilişkisi, aile içi sorumluluklar, boşanma, çocuk eğitimi ve genel aile işlevleri üzerine ve dinin büyük ölçüde olumlu etkilerine vurgu yapan sonuçlar ortaya konmuştur. Bu makalenin temel amacı din psikolojisi alanında gerçekleştirilen aile çalışmalarının sonuçlarını ortaya koymaktır. Araştırmada çift ilişkisi, ebeveyn çocuk ilişkisi ve başa çıkma başlıkları altında dindarlığın aile işleyişinde ortaya çıkan olumlu ve olumsuz etkileri ilgili literatürüntarihsel gelişim seyri içerisinde ele alınmıştır. Metodolojik olarak konuyla ilgili Amerika ve Ortadoğu'da yapılmış bilimsel araştırmalara ilişkin literatür taraması yapılmış, ülkemizde yapılan çalışmalar da ele alınarak dindarlığın evlilik ve aile ilişkilerindeki rolü incelenmiştir. Din ve aile ilişkisini araştıran nicel çalışmalara ek olarak özellikle dindarlığın psikolojik olarak nasıl anılandırıldığı, aile ilişkilerine nasıl entegre edildiğine dair yorumlayıcı merceği merkeze alan nitel araştırmalara da yer verilmiştir. Din psikolojisinde aile çalışmaları dindarlığın bireysel etkilerine kıyasla daha az ele alınır olmakla birlikte özellikle son yirmi yıldır bu alana ilginin arttığı, dindarlığın aile sistemine olan etkilerinin birçok bilimsel araştırmının konusu haline geldiği, aile ve din değişkenleri arasında çok sayıda ampirik ilişkinin tespit edildiği görülmektedir. Dindarlık ve sağlık ilişkisini inceleyen çok sayıda araştırmının bu iki olgu arasındaki ilişkiye dair ortaya koyduğu olumlu sonuçlar, dindarlığın bireyden aileye doğru daha geniş bir perspektiften ele alınmasına imkân sağlamıştır. Bununla birlikte araştırmacılar, din ve aile yaşamı üzerine yapılan çalışmaların birçok yönden henüz gelişme aşamasında olduğunu ifade etmektedir. Bu makalede, dindarlık ve aile sistemleri arasındaki ilişkiyi inceleyen ampirik araştırmalar bireyden aileye doğru genişleyen bir perspektiften ele alınmaktadır. Makalenin temel önermesi, din psikolojisi alanında gün geçtikçe artan aile çalışmalarının tarihsel seyrine ışık tutarak din ve aile hayatı arasındaki ilişkiye yönelik yapılan güncel çalışmalara bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşmanın önemli olduğudur.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Aile çalışmaları • Aile psikolojisi
Dindarlık ve çift ilişkisi • Dini başa çıkma

A b s t r a c t

It is known that scientific studies examining the relationship between religion and psychology mostly focus on the relationship between religiosity and mental health. However, in parallel with the increase in family studies in psychology, studies on religiosity and family relations have also started to increase in the field of psychology of religion. Results have been presented emphasizing the largely positive effects of religion on marital satisfaction, spousal conflict, parent-child relationship, family responsibilities, divorce, child education and general family functioning. The main purpose of this article is to present the results of family studies in the psychology of religion. In the study, the positive and negative effects of religiosity on family functioning under the headings of couple relationship, parent-child relationship and coping were discussed in the historical development of the relevant literature. Methodologically, the literature on scientific research conducted in America and the Middle East on the subject was reviewed, and the role of religiosity in marriage and family relations was examined by considering the studies carried out in our country. In addition to quantitative studies investigating the relationship between religion and family, qualitative studies that take into account the interpretative focus on how religiosity finds meaning in the individual mind and how it is integrated into family relationships are also included. Although family studies are less discussed in the psychology of religion compared to the individual effects of religiosity, it is seen that the interest in this field has increased especially in the last two decades, the effects of religiosity on the family system have become the subject of many scientific studies, and many empirical relationships have been identified between family and religion variables. The positive results of many studies examining the relationship between religiosity and health have provided the opportunity to consider religiosity from a broader perspective, from the individual to the family. However, researchers state that studies on religion and family life are still in the development stage in many ways. In this article, empirical studies examining the relationship between religiosity and family systems are discussed from a perspective that expands from the individual to the family. The main proposition of the article is that it is important to approach the current studies on the relationship between religion and family life from a holistic perspective, by shedding light on the historical course of family studies that are increasing day by day in the field of the psychology of religion.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Family studies • Family psychology
Religiosity and couple relationship • Religious coping

Giriş

Yüzyılı aşkın bir geçmişe sahip psikoloji bilimi içerisinde aile psikolojisi yaklaşık otuzlu yaşlarını süren, hak ettiği yere henüz gelmeye başlayan genç bir alandır. Son çeyrek yüzyılda önemli ölçüde gelişen Aile Psikolojisi, bu süreçte psikolojinin bilimsel araştırmaya konu olan diğer alanlarında olduğu gibi birtakım sorunlarla karşılaşmıştır. Bir yandan bireysel ve biyolojik sistemlere odaklanması bakımından daha sınırlı bir gelişme göstermiş, öte yandan kültür, etnisite, din ve politika gibi alanları kapsayacak şekilde bir sistemik yaklaşımla çalışma alanını daha kapsamlı bir hale getirmiştir. Aile psikolojisinin gelişim çizgisine benzer bir şekilde din psikolojisi de dine / maneviyata / kutsala ilişkin her türlü deneyimin insan yaşantısının önemli bir parçası olduğu gerçeğine karşın psikoloji bilimi içerisinde çeşitli nedenlerle geç ve görece sınırlı bir gelişim göstermiştir. Benzer şekilde dinin aile hayatında önemli bir rol oynadığı öteden beri kabul gören bir durum olmakla birlikte din ve aile ilişkileri üzerine ampirik literatürde, “din” ve “dindarlık” hakkındaki bilimsel bilginin genişliği ve derinliği sınırlı kalmıştır. Bireysel hayata dinin etkileri yoğun olarak çalışılan bir konu olmuş, dinin aile işlevleri üzerindeki yansımaları, dindar çiftlerin sahip oldukları dini değerlerin evlilik ve aile yaşamını ne şekilde etkilediği hakkında yeterince çalışma yapılmamıştır (Nelson ve ark., 2011).

Din psikolojisi araştırmalarında olduğu gibi din ve aile bağlantısını ele alan araştırmaların metodolojik açıdan karşılaştığı güçlükler, bilimsel paradigmaya uygun şekilde araştırılmasının önündeki en önemli güçlüklerden biri olmuştur. Özellikle 1980 ve 1990’larda dini, evlilik ve aile işleviyle ilişkilendiren çalışmaların %83’ü bu ilişkiyi sınırlı sayıda maddeyi içeren envanterler aracılığıyla değerlendirmiştir (Mahoney ve ark., 2001). Ayrıca bu kavramların ölçülebilir bir biçimde tanımına olanak sağlayan kavramsal bir temel eksikliği de bulunmaktadır. Kavramsallaştırma ve ölçümdeki bu sınırlamalar, din olgusunun mevcut çalışmalarda ne kadar yeterli biçimde işlediğine ilişkin soruları gündeme getirmektedir. Dini olguların ölçülmesi genellikle sınırlı olsa da bir ölçü olarak din kavramı birçok çalışmada istatistiksel açıdan önemli bir faktör olarak ortaya çıkmıştır. Bu nokta, araştırmalar henüz dinin etki mekanizmasını ve işlevindeki süreçleri açıklayamasa bile din ve aile bağlantısının incelenmeye değer ölçüde önemli olduğunu göstermektedir. Buna ek olarak aile araştırmacılarının dini geleneklerin aile hayatını nasıl etkileyebileceğine yönelik aşırılığa ya da indirgemeciliğe kaçan bir tutum sergilediği belirtilmektedir (Mahoney ve ark., 2003). Sözü edilen metodolojik güçlüklerle karşın son yıllarda psikoloji, psikiyatri, tıp, gerontoloji ve epidemiyoloji

gibi bilimsel disiplinlerde dindarlığın farklı yönlerinin araştırılmasına yönelik ilginin arttığı görülmektedir. Din psikolojisi bağlamında kutsalın anlaşılması özellikle son yirmi yıldır hızlı bir şekilde artmakta olan bilimsel araştırmaların konusu olmuş, buna paralel olarak din ve aile ilişkisini araştıran çalışmalar da din-aile bağına ilişkin korelasyonların ampirik düzeyde elde edilebildiği bir noktaya ulaşmıştır. Din ve aile işleyişi arasındaki bağlantı, dinin olumlu ve olumsuz etki mekanizmalarına odaklanılarak her zamankinden daha dengeli ve kapsamlı bir biçimde araştırılır hale gelmiştir (Dollahite ve ark., 2004).

Dindarlığın aile işleyişini olumlu veya olumsuz olarak etkilediği net bir şekilde söylenemese de çalışmaların yaygınlığı, dindarlık ile evlilik ve aile ilişkileri arasında pozitif bir ilişkiye işaret etmektedir. Dinin evlilik ve aile ilişkilerinde oynadığı rolü inceleyen araştırma bulguları dinin, çiftler ve aileler için evlilik memnuniyetinde ve istikrarında artış, daha olumlu ebeveyn-çocuk etkileşimleri, baş etme ve sorun çözme dahil birçok farklı alanda katkı sağladığını göstermektedir (Spilman ve ark., 2013). Bununla birlikte dindarlığın, inanç ve uygulama dahil tüm boyutlarıyla birlikte ampirik, kavramsal ve bağlamsal bir duyarlılık içerisinde değerlendirilmesi büyük önem taşımaktadır.

Araştırmacılar din ve aile işleyişi arasındaki olumlu ilişkilere vurgu yapmakla birlikte bu alanda daha fazla araştırmaya ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. Mahoney ve arkadaşlarına (2001) göre bireylerin evlilik ve ebeveynlik hakkındaki dini mesajları nasıl içselleştirdiğini ve din temelli inançların ve davranışların aile hayatı üzerindeki etkilerini doğrudan ele alan az sayıda araştırma bulunmaktadır. Çoğu araştırmacı dini gözlemlebilir davranışlara ve bu davranışların nicel ölçümüne dayanan bir bakış açısıyla değerlendirmektedir. Literatürde, dindarlığın nicel ölçümlere dayanan nitelikleri “uzak” (distal) dini değişkenler olarak tanımlanmaktadır (Mahoney ve ark., 1999). Çoğunlukla dini katılım, bir inanç topluluğuna bağlılık gibi maddeler üzerinden dindarlığın ölçümü, özellikle bir sistem olarak aile işleyişinde bu etkinin bağlamsal boyutlarını gözden kaçırmaya yol açarak sistemik bir hassasiyet içerisinde aileyi değerlendirmeyi güçleştirmektedir. Dini fenomenlerin uzak niteliklerine odaklanmak, bireylerin dini inancı aile etkileşimlerine ne şekilde entegre ettiklerini gözden kaçırmaya neden olabilir.

“Yakın” (proksimal) olarak tanımlanan dini faaliyetler ise bireysel ve ailesel deneyimlerle, bireylerin dindarlığa ilişkin yaşam olayları karşısında sürekli olarak değişen ve dönüşen kendi içsel algılarıyla yakından bağlantılı, birey ve aile yaşamının öznel alanıyla ilgili faaliyetlerdir. Din-

darlığın yakın ölçümlerine odaklanmanın daha derinlikli veriler sağlayacağı bilinmesine karşın bu yaklaşım aile çalışmalarında yeterince kullanılmamıştır. Dinin günlük aile yaşamında oynadığı rol hakkında daha ayrıntılı verilere ulaşabilmek için yakın değişkenleri dikkate almak büyük önem taşımaktadır (Mahoney ve ark., 1999). Dindarlığın yakın değişkenlerine odaklanmak daha zorlayıcı bir metodolojiyi gerektirse de din ve aile etkileşimine dair açıklayıcı ve bütüncül bir çerçeve sunabilir.

Çoğu aile, yakınlık ve mesafe, sevinç ve üzüntü, uyum ve çatışma, birliktelik ve ayrışma, yüzeysellik ve derinlik, rutin ve aşkınlık, can sıkıntısı ve heyecan, durağanlık ve değişim, mahremiyet ve sınır ihlali gibi çift değerli etkileşim biçimlerinden oluşan bir spektrumda hareket etmektedir. Bu bağlamda dindarlık ve aile işleyişi arasındaki bağlantıya yönelik birçok paradoksal durumun varlığından söz edilebilir. Örneğin; din, duygusal bağları ve aidiyeti destekleyen birleştirici bir güç olurken, dini öğretilere ilişkin yorum farklılıklarından ötürü duygusal uzaklaşmaya ve bölünmeye de yol açabilir. Dini hayatın hem dünyevi hem de aşkın yönleri bulunmaktadır ve her ikisi de aileleri anlamlı bir şekilde etkilemektedir. Güçlü bir dini kimlik bir aileyi tek merkezde birleştirerek farklı inanç düzeylerine sahip sosyal gruplardan ayıran sağlıklı sınırların gelişmesine yardımcı olabilir. Ailelerdeki bu varyanslar göz önüne alındığında, aynı aile veya inanç topluluğundaki deneyimlerin çeşitliliğini açıklayabilecek büyük farklılıkların ortaya çıkması olağan görünmektedir. Dolayısıyla bu çelişkili durumları göz önünde bulundurarak yapılan çalışmalar, dinin işlevsel ve işlevsel olmayan yönlerini bir arada değerlendirmeye ilişkin düalist bir bakış açısı, din ve aile ilişkisine dair daha derinlikli iç görüler sağlayabilir. Bu kapsamda makalede, dindarlık ve aile işleyişi arasındaki ilişkiyi, dindarlığın hem olumlu ve olumsuz etkileri bağlamında hem de yakın ve uzak değerşkenler açısından inceleyen araştırmalara yer verilmiştir.

Araştırmalar dinin yaşam için anlam sağlayabileceğini göstermektedir; sevilen birinin kaybı veya zorlayıcı deneyimler karşısında rahatlık sağlamak (Burke ve ark., 2011); bireyleri psikolojik ve sosyal açıdan birbirine yardım sağlayan topluluklar halinde organize etmek (Stark, 2012); nesiller arası aktarımı ve etkileşimi sürdürmek için bağlam sunmak (Putnam & Campbell, 2010); ölüm kaygısıyla başetmeye yardımcı olmak (Dezutter ve ark., 2009); stresle pozitif başa çıkmayı teşvik etmek (Goekke-Morey ve ark., 2014); evlilik ve aile ilişkilerini, aile bağlarını geliştirmeye yardımcı olacak şekilde kutsallaştırmak (Fincham & Beach, 2014) gibi dinin yararlı etkilerini gösteren araştırmalar bulunmaktadır. Yaratıcı ve din hakkındaki düşünceler ve algılar, eylemler üzerinde büyük etkiye

sahiptir. Buna göre dini inançların insanları suçluluk, baskı ve hipokraziye yönelttiği (Inozu ve ark., 2012); evlilik, aile ve toplumda cinsiyet eşitsizliklerine neden olabildiği (Schnabel, 2016), rasyonel düşünme becerisini kesintiye uğrattığı (Routledge ve ark., 2016); özellikle çocukların fiziksel istismarını mümkün kıldığı (Simoncic ve ark., 2013) yönünde olumsuz etkilerinden de söz edilmiştir. Aile sistemi ile bağlantılı olarak dinin çift yönlü doğasını araştıran aile teorisyeni Burr (2012), öznel algıların bir sonucu olarak kutsalın ailelerde yapıcı ve yıkıcı etkilerde bulunabileceğini belirtmiştir. Araştırmalar dindarlığın otoriter eğilimler ve cinsiyetçi yaklaşımlar üzerinden işleyen istenmeyen sonuçları olabileceğini göstermektedir (Dollahite ve ark., 2004).

Birçok araştırmacı dine psikolojik bir bakış açısıyla yapılan araştırmaların büyümeye devam edeceği yönünde bir kanaat taşımaktadır (Dollahite ve ark., 2012). Din ve sağlık arasında pozitif bir ilişki olduğunu gösteren araştırma bulguları, dünya genelinde dini ve manevi alana yönelimin artması ve kültürel alanda din ve maneviyatın çeşitliliğine duyarlı danışmanlık ihtiyacı bu eğilime katkıda bulunan önemli faktörlerdendir. Özellikle psikoloji, sosyoloji ve aile çalışmaları alanında geniş bir literatür, dini inanç ve uygulamalarla, bir inanç topluluğuna aidiyetin bireyler üzerinde bir dizi olumlu etkisi olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu araştırmalar dindarlık ile ruhsal ve fiziksel sağlık arasındaki bağlantıya da dikkat çekmektedir (Dollahite & Marks, 2018; Koenig ve ark., 2012).

Sınırlı sayıda olmasına rağmen dindar müslümanları inceleyen çalışmalar, daha yüksek dindarlık düzeyi ile zihinsel ve fiziksel sağlık, mutluluk ve iyi oluş arasında ilişki ortaya koymuştur (Ayten, 2013; Abdel-Khalek, 2013). Dindar müslümanlar hakkındaki literatüre önemli katkılar sağlayan ve çoğunlukla dindarlığın bireysel sonuçlarına odaklanan bu çalışmaların birçoğu müslüman kadınlar arasındaki cinsiyet rollerini veya kadınların toplumdaki rolünü incelemiştir (Alghafli ve ark., 2014). Çok az sayıda araştırma müslüman ailelerin ilişki biçimlerini, İslam'ın evlilikler için algılanan faydalarını veya olumsuz etkilerini ele almıştır. Son zamanlarda, literatürdeki bu boşluğu gidermek için bazı akademisyenler odaklarını müslüman bireylerden müslüman ailelere genişletmiştir. Alghafli ve arkadaşlarının (2014) dindar müslüman ailelerle görüşerek yürüttüğü çalışmada katılımcılar dini inancın evlilik istikrarına ve mutluluğa katkı sağladığını, rol ve sorumlulukların ana hatlarıyla belirlenmesinde yardımcı olduğunu belirtmişlerdir. Ek takip araştırmaları, Ramazan ritüelleri, dua ve namaz dahil dini uygulamaların birleştirici olduğunu ve aile hayatındaki çatışmanın azaltılmasına yardımcı olduğunu göstermiştir

(Alghafli ve ark., 2014; Hatch ve ark., 2017). Müslümanlar ayrıca namazın ve toplu ibadetlerin birlikte vakit geçirme fırsatı oluşturduğunu belirtmişlerdir. Birçok ebeveyn çocuklarına dua etmeyi, yaratıcıyla bağ kurmayı öğretilme ve çocuklarda dini bağlılığın temellerini oluşturma sorumluluklarının olduğunu ifade etmiştir (Hatch ve ark., 2017). Bu sonuçlar, müslüman aileler için dini inanç ve uygulamaların aile hayatında önemli bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir.

Makalenin konusu ve kapsamı doğrultusunda aşağıda, özellikle odağını bireyden aileye doğru genişleten ve aile psikolojisi alanında dini inanç ve uygulamaları ele alan ampirik araştırmalar aile işleyişı, çift ilişkisi ve ebeveyn çocuk ilişkisi başlıkları altında ele alınacaktır. Bu alanda yapılan nicel araştırmaların yanısıra özellikle din ve dindarlığa ilişkin kavramların bireysel zihinde nasıl yapılandırıldığına bağlı olarak dindarlığın aile işleyişinde nasıl bir etkiye sahip olduğunu fenomenolojik düzeyde ele alan nitel çalışma sonuçları da aktarılacaktır.

a. Dindarlık ve Aile İşleyişine Yönelik Ampirik Araştırmalar

Aile psikolojisi, aile yaşam döngüsünün normatif aşamalarını ve ailesel krizler sırasında gözlemlenen ilişki ve etkileşim süreçlerini kapsamaktadır. Din ve aile hayatı üzerine kapsamlı değerlendirmeler sunan araştırmalar 2000'li yıllarda yayınlanmaya başlamıştır (Mahoney ve ark., 2001). Araştırma bulguları dini inançlar ve evlilik ilişkileri arasında güçlü korelasyonlar ortaya koymuştur. Aile hayatında özellikle evlilik ilişkisinin farklı alanlarına odaklanan araştırmalar, dindarlık ve evlilik kalitesi arasında pozitif bir ilişki olduğunu göstermiştir (Fiese & Tomcho, 2001). Yapılan çalışmalar evlilik alanında çift ilişkisi, evlilik doyumu, evliliğe adanmışlık, boşanma, aile içi şiddet ve din arasındaki bağlantılara odaklanmıştır. Ebeveynlik alanında ise çocuk yetiştirmeye ilişkin tutum ve inançlar, ebeveynin bakım ve disiplin stratejileri, çocuk ve aile uyumu araştırmalara konu olan diğer başlıklardandır (Mahoney ve ark., 2001). Ek olarak din ve maneviyatın, ilişkileri, iyileşmeyi ve esnekliği güçlendirmek için önemli bir kaynak olabileceğini gösteren, dindarlığın travma ve iyileşme üzerindeki etkilerini araştıran çalışmalar da yapılmıştır (Bryant-Davis & Wong, 2013; Brewer-Smyth & Koenig, 2014). Aşağıda din ve aile hayatı arasındaki etkileşimlere yönelik olarak gerçekleştirilen araştırmaların sonuçları, mevcut literatür çerçevesinde incelenmiştir. Bu amaçla din ve aile hayatı üzerine yapılan çalışmalarda öne çıkan bulgular çift ilişkisi, ebeveyn çocuk ilişkisi, ruhsal esneklik ve baş etme başlıkları altında gözden geçirilecektir.

a.a. Dindarlık ve Çift İlişkisi

Dini inanç ve uygulamaların fiziksel ve psikolojik sağlık üzerindeki olumlu etkilerini ele alan çalışmaların yanı sıra dindarlığı sosyal bağlam ve kişilerarası ilişkiler üzerindeki etkileri açısından ele alan çalışmalar da bulunmaktadır. Son on yıldır dindarlık ve evlilik memnuniyeti ilişkisi araştırmacıların giderek daha fazla ilgi gösterdikleri bir alan haline gelmiştir (Dollahite ve ark., 2018; Ellison ve ark., 2011).

Dindarlık ve evlilik ilişkisini konu alan araştırmalar dindarlığın evlilikler üzerindeki olumlu etkilerinden söz etmektedir. Geçmişte yapılan araştırma bulguları, dindarlığın evlilik istikrarını desteklediğini ve olumlu etkileşimleri, duygusal yakınlığı, eşe ve evliliğe bağlılığı teşvik ettiğini göstermektedir (Call ve Heaton, 1997). Araştırmalar, dini inancın evlilik doyumunu arttırmak, eşler arası sorun çözme becerilerini desteklemek ve ailesel krizlerle baş etmek gibi faydalar sağlayabileceğini göstermektedir (Mahoney ve ark. 1999). Evlilik kalitesini neyin öngördüğünü anlamaya yönelik yaklaşımların evli çiftlerle yapılan çalışmaların merkezi haline gelmesiyle birlikte, dinin evlilik doyumunu için oynayabileceği rol dikkat çekmeye başlamıştır. Evliliği din bağlamında ele alan çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmalarda ele alınan başlıca konular evlilikte istikrar (Vaaler ve ark., 2009); evlilikte çatışma çözme (Spilman ve ark., 2013), bağlılık ve sadakat (Fincham & Beach, 2014) şeklinde sıralanabilir. Bu çalışmalar dindarlığın söz konusu değişkenlerle pozitif yönde ilişkisini ortaya koymakla birlikte dindarlığın evlilik doyumunu nasıl etkilediğine dair sınırlı sayıda çalışma bulunmakta ve çelişkili sonuçlar ortaya koymaktadır. Bazı araştırmalar, dindar çiftlerin dindar olmayan çiftlere göre daha yüksek mutluluk düzeyine sahip olduğunu tespit etmiş (Mahoney ve ark., 2008; Schramm ve ark., 2012), bazı araştırma sonuçları ise evlilik tatmini ve din arasında zayıf bir ilişki olduğunu göstermiştir (Al-Othman, 2012). Diğer bazı araştırma sonuçları ise sözü edilen değişkenlerle dindarlık arasında herhangi bir ilişki olmadığını ortaya koymuştur (Luo & Klohnen, 2005).

Dindarlık ve evlilik doyumunu arasında pozitif bir ilişki olduğunu bildiren çalışmalar, dindarlığın evlilik memnuniyetine ve evliliklerin uzun ömürlü oluşuna katkı sağladığını, dindarlık ve evlilik uyumu ile evlilik memnuniyeti arasında pozitif ve güçlü bir ilişki olduğunu göstermektedir (Ellison ve ark., 2010; Fincham ve ark., 2011; Hernandez ve ark., 2011). Araştırma sonuçları, dindar çiftlerin evliliklerinden daha fazla memnuniyet duyduklarını, evliliğe adanmışlık düzeylerinin daha yüksek olduğunu, ilişkilerini iyileştirmek için daha fazla çaba ve iş birliği içinde olduklarını ve çatışmayı daha iyi yönettiklerini göstermektedir (Mahoney ve ark., 1999). Benzer dini inanç ve uygulamalara sahip olan

eşlerin mutluluk düzeylerinin ve ilişki doyumlarının daha yüksek olduğu, daha az çatışma yaşadıkları ve boşanma olasılıklarının daha az olduğu bildirilmiştir (Myers, 2006). Dini ritüellere birlikte katılan çiftlerin evlilik doyumlarının daha yüksek olduğu, güçlü bir dini bağlılığın, eşler arası anlaşmazlıkların çözümünde olumlu etkilerinin olduğu tespit edilmiştir (Lambert & Dollahite, 2006). Evlilik için ilişkiyel bir çerçeve sunarak bu alanda araştırmalara öncülük eden Mahoney (2010), birey ve çift olarak Yaratıcı ile ilişkinin aile yaşamına etki edebilecek önemli bir değişken olduğunu ileri sürmüştür. Sosyal araştırmalarda dinin, büyük ölçüde dini katılım ve mezhepsel bağlılık şeklinde iki ana konu üzerinden ele alındığını belirten Mahoney ve arkadaşları (2003), evlilik doyumu da dâhil olmak üzere, dindarlık ve aile işleyişi arasındaki potansiyel ilişkiyi açıklayıcı bir kuramsal çerçeve sunabilmek için, dini katılım gibi dinin nispeten bireysel deneyimden uzak (distal) niteliklerin ötesine geçmesi gerektiğini belirtmektedir. Bunun yerine bireyin ruhsal dünyasında içkin olarak var olan, dini anlamın merkezinde yer alan (proximal) ve kutsal kabul edilen fenomenlere dair daha kapsamlı bir teorik çerçevenin geliştirilmesini önermişlerdir (Mahoney ve ark., 1999).

Din ve aile ile ilgili en etkili araştırmalardan biri Mahoney, Pargament, Tarakeshwar ve Swank'ın (2001) yaptığı, 1980'lerden ve 1990'lardan itibaren evlilik ve ebeveyn işlevselliği ile din arasındaki ilişkiyi inceleyen meta-analiz çalışmasıdır. İlgili literatürdeki 94 araştırmanın meta-analitik incelemesini yapan araştırmacılar beş temel bulgu ortaya koymuşlardır. Bulgulardan ilki, dini katılım gösteren ya da dini bir mezhebe bağlı olduğunu bildirenlerin, dini bağlılığı olmayanlara göre anlamlı olarak daha düşük boşanma oranlarına sahip olduğudur (%49'a karşılık %62). İkinci olarak bireysel dindarlık düzeyi ile evliliğe adanmışlık arasında anlamlı ilişkiler bulgulanmıştır. Bireysel dindarlık düzeyi ile çiftlerin iletişim becerilerinin pozitif yönde ilişkili olduğu üçüncü bulgu olarak ortaya konmuştur. Dördüncü olarak, bireysel dindarlık düzeyi ile evlilik memnuniyeti arasında güçlü bir ilişki olduğu, beşinci ve son olarak ise daha dindar olan çiftlerin daha iyi iletişim becerilerine ve daha işlevsel çatışma çözme yöntemlerine sahip oldukları belirlenmiştir.

Evliliğe uzun vadede yatırım yapma konusunda ortak değerlerin paylaşılması, çiftlerin uzun ömürlü bir "çift kimliği" ni benimsemelerine yardımcı olabilir. Bu açıdan bakıldığında evliliği çevreleyen birçok faktörün, evlilik ilişkisi, eş ve evlilikten memnuniyet düzeyi üzerinde büyük etkisi olduğu söylenebilir. Özellikle dini inanç ve uygulamalar ile bağlantılı olarak, ortak dini faaliyetlerin evlilikte samimiyet ve bağlılığa, adan-

mışlığa katkıda bulunabileceği, dini ritüellerin aynı zamanda aile uyumunu kolaylaştırmak için önemli bir potansiyel olabileceği gösterilmiş, bir kısım çalışma aile memnuniyetini dini ritüelin ifade ettiği anlamla güçlü bir şekilde ilişkilendirmiştir (Mahoney ve ark., 1999; 2001).

Evliliklerinin kutsal olduğuna ve Yaratıcı'nın ilişkiye aktif olarak dahil olduğuna inanan çiftler birbirleriyle olumlu ilişkiler geliştirme eğilimindedir (Mahoney ve ark., 1999). Bu çiftler için evlilik ilahi bir planı yerine getirebilmeleri, huzur, tatmin ve güven hisleriyle kişisel gelişim basamaklarında ilerleyebilmeleri için Yaratıcı tarafından desteklenen bir birlikteliktir. Dindarlık düzeyi yüksek çiftlerin eşlerine ve evliliklerine bağlı olma olasılıkları daha yüksektir (Goodman & Dollahite, 2006). Dua ve kutsal metin okumaları yoluyla dini bir başa çıkma aracı olarak kullanan çiftlerin daha az depresyon ve kaygı yaşama eğiliminde olduğu (DeMaris ve ark., 2010), çatışmaları önleme, çözüme ve uzlaşma olasılıklarının daha yüksek olduğu bulgulanmıştır (Lambert & Dollahite, 2006). Duanın özellikle çiftlerin ilişkiye dair bireysel sorumluluklarını fark etmelerine yardımcı bir işleve sahip olduğu gösterilmiştir. Ayrıca dini inancı bir yaşam biçimi olarak benimseyen, dinin vazettiği sorumlu ve vicdan sahibi bir insan olma öğretisini benimseyen çiftlerin daha yüksek evlilik memnuniyeti yaşadıkları gösterilmiştir. Yaratıcının yaşama aktif katılımına yönelik farkındalık, bireyleri diğer insanların refahı ve mutluluğu için bireysel sorumluluklarının farkında olarak davranmaya motive etmektedir (Aghababaei, 2013). Dini bir yaşam biçimi olarak içselleştiren çiftlerin birbirlerine karşı daha nazik, diğerkâm ve sorumlu bir şekilde yaklaşma eğilimine sahip oldukları ortaya konmuştur (Ellison ve ark., 2011). 197 çift üzerinde yapılan bir araştırma, evliliklerini kutsal olarak tanımlayanların evliliğe daha fazla yatırım yaptıklarını, daha az evlilik çatışması yaşadıklarını ve anlaşmazlıkları çözmek için daha fazla iş birliği içinde olduklarını göstermiştir (Lambert & Dollahite, 2006).

Dindar bireylerin ilişkilerde yaşanan ve baş edilmesi güç sorunlar karşısında susmak ve sabretmek yoluyla tahammül edebileceği, çatışmaya rağmen bir arada kalmaya meyilli olduklarını ileri süren düşüncelerin aksine, bazı araştırmalar eşlerin kişisel dindarlık düzeyleri ile evlilik uyumsuzlukları arasında ampirik bir bağlantı olmadığını göstermektedir (Mahoney ve ark., 2001). Ek olarak ortak bir dini temele sahip çiftlerin daha az çatışma yaşadıkları, anlaşmazlıkları daha kolay çözümledikleri bildirilmektedir (Mahoney, 2005). Birçok çalışma, dindarlığın yapıcı çatışma çözme stratejileri ve sağlıklı iletişim becerileriyle bağlantılı olduğunu göstermektedir. Mahoney ve arkadaşları (1999), evliliğini kutsal

olarak gören ve dini faaliyetlere birlikte katılan çiftlerin, işbirlikçi ve çözüm odaklı yaklaşarak çatışmaları daha kolay yönettiklerini bildirmişlerdir. Ayrıca, dindarlık düzeyi ile sözel şiddet ve duvar örme olarak tanımlanan duygusal bağlantıyı tamamen kesme gibi işlevsiz stratejiler arasında negatif ve anlamlı ilişkiler olduğu gösterilmiştir (Mahoney ve ark., 1999).

Goodman & Dollahite'nin (2006), yürüttüğü bir çalışmada ortalama 20 yıldır evli olan Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman çiftlerle yapılan görüşmelerin nitel analizi, çiftlerin büyük çoğunluğunun Yaratıcı'nın ilahi bir planı yerine getirmek için evlilik kurumunu yarattığı inancını paylaştığını göstermiştir. Yanıtlar, evliliğin bireysel, ilişkisel ve manevi yönlerini içeren üç yeni tema ile karakterize edilmiştir. Çiftler, Yaratıcı'nın evlilikte kişisel doyum, mutluluk, eş ile yakın ve sıcak ilişkinin nasıl kurulacağı konusunda ideal davranışa rehberlik etmek üzere aktif katılımının olduğunu belirtmişlerdir. Bu çiftler evlilik idealinin birbirini önemsemeye, bütünlüğü sağlamaya, Yaratıcı'nın sevgisini paylaşmaya ve Yaratıcı ile daha güçlü bir bağlantı kurmaya katkı sağladığını ifade etmişlerdir. Bu görüşmelerin analizi ayrıca çiftlerin çoğunun Yaratıcı'nın davranışlarını rol model olarak yönlendirdiğini, davranışlarından sorumlu olduklarını ve sadece kendi çıkarları için değil, aynı zamanda evlilik ve eşin yararı için de çaba gösterme sorumluluğuna sahip olduklarına inandıklarını göstermiştir. Ayrıca ilahi yardım istemek ve özellikle çatışma dönemlerinde Yaratıcı'dan destek almak için duayı bir kaynak olarak kullandıklarını, inançlarının ve Yaratıcı'nın ilahi varlığının istikrar ve birlik, büyüme, motivasyon, mutluluk ve huzur tesis etmelerine yardımcı olduğu inancını paylaştıklarını ortaya koymuştur. Bu sonuçlar, Mahoney'in (1999) çalışmasına ampirik destek sunarak evliliklerinin kutsal olduğu inancını paylaşan çiftlerin ilişkiden daha fazla memnuniyet duyma, daha sağlıklı evlilikler yapma ve çatışmaları daha işlevsel biçimde çözebilme eğiliminde olduklarını düşündürmektedir.

Önceki araştırmalardan yola çıkarak, 1.227 kişinin katılımıyla yapılan bir diğer çalışma, evliliğin kutsallaştırılması inancının evlilik doyumunu üzerinde güçlü bir etkiye sahip olduğunu ve çiftlerin stresi daha iyi yönetmelerine yardımcı olduğunu ortaya koymuştur (Ellison ve ark., 2011). Örneğin; evliliklerini kutsal olarak tanımlayan ve Yaratıcı'nın evlilikte aktif olarak bulunduğunu hisseden çiftlerin olumsuz duyguları daha az deneyimledikleri belirtilmiştir. Ayrıca eşleriye daha güçlü bağlar kurmaya, ortak faaliyetlere katılmaya ve birlikte daha fazla zaman geçirmeye istekli oldukları ve ilişkiyi iyileştirme konusunda daha istekli oldukları gösterilmiştir. Bu sonuçlar, çiftlerle çalışırken evlilik ilişkilerini güç-

lendirmeyi ve zenginleştirmeyi amaçlayan dini yorumların klinik uygulamada kullanılabilecek yararlı bilgiler sunabileceğini göstermektedir. Bununla birlikte, sözü edilen bulguların ilişkisel olduğunu kabul etmek, bu nedenle nedensellik anlamı içermeyebileceğini akılda tutmak gerekmektedir. Bu bağlamda sözü edilen nicel bulguların dindarlığın ilişkisel boyutta nasıl etkili olduğunu araştıran nitel çalışmalarla desteklenmesi büyük önem taşımaktadır.

Din ve evlilik doyumu arasındaki ilişkiye yönelik yeni evli çiftlerle boylamsal bir çalışma yürüten Sullivan (2001), dindar çiftlerin evlilik bağının daha güçlü olduğunu, çatışma çözümünde daha yapıcı davrandıklarını ve boşanma olasılıklarının daha düşük olduğunu bulgulamıştır. Buna ek olarak bu araştırma iki önemli bulgu ortaya koymuştur. Birincisi, dindarlığın ancak eşin ruhsal işlevselliğinde sorun yok ise evlilik memnuniyetini artırdığı, eşlerden birinde sorun varsa evlilik doyumunun da düşük düzeylerde seyrettiği görülmüştür. Bu nedenle, her iki partnerin de işlevsel davranışa dair normatif kriterleri karşıladığı evliliklerde, din, evlilik memnuniyetini artırabilir; ancak ruhsal açıdan semptomlu bir eşle birlikte yüksek dindarlık düzeyleri evlilik sorunlarını şiddetlendirebilir. İkincisi, bireysel dindarlık özellikle dini katılıma sahip bireyler için evlilik mutluluğunu öngörmektedir.

DeMaris, Mahoney ve Pargament (2010) tarafından yapılan bir çalışmada, evlilik eşitsizliği, evliliğin kutsallaştırılması ve çiftin dindarlığı arasındaki ilişki incelenmiştir. Evlilik doyumu, evlilik çatışması, depresyon, anksiyete, eşitlik, evlilik ve dindarlığın kutsallaştırılması değişkenlerini ölçen araştırmanın sonuçları eşitsizliği algılayan çiftlerin evlilikten memnuniyet düzeyinin düştüğünü ve sağlık sorunları yaşama olasılığının daha yüksek olduğunu göstermiştir. Örneğin, kadınlar evlilikte eşitsizliği erkeklerden daha fazla algılama eğiliminde olmuşlar ve eşlerine göre daha yüksek düzeyde depresyon ve anksiyete sorunları yaşadıklarını bildirmişlerdir. Teorik olarak araştırmacılar, kutsallaştırmanın ilişkiyi algılanan eşitsizliğin etkilerinden koruyan bir tampon görevi gördüğünü ifade etmektedirler.

Dindarlık, bireylerin toplumsal cinsiyet algısının aile dinamiklerini nasıl şekillendirdiği üzerinde de büyük bir etkiye sahiptir (Bulanda, 2011). Muhafazakâr dini gelenekler, toplumsal cinsiyet dinamikleri, evlilikte güç dengesi ve kadın ve erkeğin kamusal ve özel alandaki pozisyonlarına yönelik belirleyici olsa da araştırmalar bu etkinin sınırlı olduğunu göstermektedir (Longman, 2008; Yadgar, 2006). Özellikle İslam üzerine tartışmalar, Batı medyası tarafından çoğunlukla olumsuz olarak algılanan

-örneğin cinsiyet rolleri ve kadınlara yönelik tutumlar gibi- konular üzerinde yoğunlaşmıştır (Ennaji, 2016). Bununla birlikte araştırma sonuçları, bu olumsuz görüşleri desteklememekte, dindar Müslümanlar arasında artan evlilik doyumuna işaret etmektedir (Zaheri ve ark., 2016).

Evlilik ve aile yaşamında erkeklerin eşlerinden daha fazla güç hakkına sahip olduğu hiyerarşik bir yapı muhafazakâr dini geleneklerin kucakladığı ataerkil bir ideolojidir. Fakat bu inancın pratiğe dökülmesinde birtakım farklılıkların olduğu bildirilmektedir. Birçok çalışma, hiyerarşide erkeğin güç pozisyonunun uygulamaya sanıldığı kadar yansımadağı göstermektedir. Daha ziyade, çoğu muhafazakâr erkek ve kadın erkek egemenliği fikrini ideolojik olarak destekleseler de pratikte oldukça eşitlikçi bir yapının olduğunu vurgulamışlardır. Aile içindeki iş bölümü ve sorumluluk paylaşımı, güç dinamiğine dair önemli gözlemler sunabilir. Muhafazakâr dini geleneklerin çoğu, evin bakımını kadınlara devretmesine rağmen, araştırmalar daha az cinsiyetçi bir uygulamanın varlığına işaret etmektedir (Avishai, 2008; Yadgar, 2006). Kadınların rolünü ev alanı içinde sınırlanmış olarak tanımlayan muhafazakâr dini ideolojinin de büyük ölçüde pratiğe yansımadağı görülmektedir (Longman, 2008).

Ülkemizde evli bireyler üzerinde yapılan bazı araştırmalara göre, evlilik doyumunu, evlilikte sorun çözme ve dindarlık değişkenleri arasında pozitif yönlü anlamlı ilişkiler olduğu gösterilmiştir (Arvas & Hökeleki, 2017; Geçioğlu, 2019). Hünler & Gençöz (2005) tarafından yapılan bir diğer çalışma dindarlığın evlilik memnuniyeti üzerindeki etkilerini ortaya çıkarmaya ve ayrıca dindarlık ile evlilik arasında algılanan evlilik problemlerinin çözümü üzerindeki arabulucu rolünü test etmeye odaklanmıştır. Araştırma bulguları dindarlığın evlilik memnuniyeti üzerinde anlamlı bir etkisi olduğunu göstermiştir. Evlilik uyumu ve dindarlık ilişkisini araştıran bir diğer araştırma sonuçlarına göre ise evlilik uyumu ve dindarlık arasında pozitif yönde, anlamlı, ancak düşük düzeyde bir ilişki tespit edilmiştir. Aynı şekilde dindarlık ve evlilik uyumunun alt boyutları ile evlilik uyumu ve dindarlığın alt boyutları arasında da pozitif yönde, genellikle anlamlı ve düşük düzeyde bir ilişki olduğu belirlenmiştir (Geçioğlu & Kayıklık, 2019). Dindarlığın evlilik doyumunu üzerindeki etkileri ve değerlerin dindarlık ve evlilik doyumunu ilişkisi üzerindeki arabulucu rolünün incelendiği bir araştırmada, evlilik doyumunu, kişisel değerler ve dindarlık arasında pozitif yönlü anlamlı ilişkilerin olduğu bulgulanmıştır (Arvas, 2017).

Evlilikte problem çözme, evlilik doyumunu ve psikolojik iyi oluş düzeyleri arasındaki ilişkileri incelemek amacıyla yapılan bir başka çalışmada, katılımcıların psikolojik iyi oluş düzeyleri ile evlilikte doyum ve

evlilikte problem çözme becerileri arasında pozitif yönde anlamlı ilişki olduğu bulunurken, psikolojik iyi olma, evlilik doyumu ve evlilikte problem çözme düzeyleri ile dindarlık düzeyleri arasında ilişki olmadığı saptanmıştır (Uçar, 2018). Benzer şekilde Şirin'in (2018) evli çiftlerin evlilik uyumları ile dini tutumları arasındaki ilişkiyi incelediği araştırma sonuçları, çiftlerin evlilikte uyum ölçeği puanları ile dini tutum ölçeği puanları arasında anlamlı bir korelatif ilişki bulunmadığını göstermiştir. Balkanlıoğlu (2014) tarafından 30 evli çiftin katılımıyla yapılan ve din ile uzun süreli evlilikler arasındaki ilişkiyi inceleyen bir başka çalışma, çiftlerin din algısını, dini pratiğini, din ve evlilik arasındaki ilişkiyi ve dinin evlilik sorunlarında nasıl çözüm sağladığına yönelik algılarını incelemiştir. Dini inanç ve uygulamaların evlilik üzerindeki etkilerine yönelik olarak çoğu katılımcının dinin evlilik sorunlarını çözme üzerindeki olumlu etkilerinden bahsettiği tespit edilmiştir. Ayrıca, çiftlerin çoğu dinin evlilik sorunlarına çözüm sunabileceğine inanmaktadır.

Özetle, evlilik ilişkisi ve dindarlığa yönelik yapılan araştırmaların büyük bir kısmı dindar bireylerin eşleriyle daha az çatışma yaşadıklarını, işlevsel sorun çözme yöntemlerini daha sık kullandıklarını ve evlilik doyumlarının daha yüksek olduğunu göstermektedir.

a.b. Dindarlık ve Anne-Baba-Çocuk İlişkisi

Bebeklikten başlayarak günlük yaşam akışına ilişkin aile rutinlerinin, sosyal ilişki ve bağ kurma biçimlerinin temel güven ve istikrar duygusunun gelişimi için çok önemli olduğu bilinmektedir. Dini inancın yansımaları, özellikle dini uygulamalar bu aile rutinleri arasında yer alan önemli temalardır. Ebeveynin kendi çocukluk öyküsü, köken ailesiyle ilişkileri etrafında gelişen kendilik algısı çocukla iletişimi etkileyen en önemli faktörlerdendir. Dolayısıyla ebeveynin benimsediği dini inanç ve uygulamalar çocukluktan yetişkinliğe uzanan psikososyal gelişim sürecini önemli ölçüde etkilemektedir.

Bazı çalışmalar, ebeveyn dindarlığının çocuklar üzerindeki olumlu etkilerini bildirirken diğer bazı çalışmalar ise olumsuz etkilere vurgu yapmaktadır. Yüksek dindarlık düzeyine sahip ebeveynlerin aile üyeleriyle olan günlük etkileşimleri dini inançlarından etkilenmektedir. Dindarlık düzeylerine bağlı olarak ebeveynler çocuk eğitimiyle ilgili farklı değerlere sahip olabilir. Dindar ailelerin özellikle çocukların eğitimi ve sosyalleşme süreçlerinin birçok alanında dini değerlerine göre seçimler yaptıkları bildirilmiştir (Mahoney ve ark., 2008). Din psikolojisi inancın ilişkilerden ziyade bireylerin ruhsal refahında oynadığı olumlu ve olumsuz rollere odaklanma eğilimindedir (Hood ve ark., 2009). Oysa dindarlığın ilişkisel

bağlamda ortaya çıkan görünümüleri özellikle ebeveyn çocuk ilişkisinin değerlendirilmesine yönelik önemli bir bakış açısı sunabilir. Bu bağlamda ebeveyn çocuk ilişkisinde dini inançların etkisi özellikle sıcak ve yakın bir ilişki kurma biçimiye ilişkilendirilmiştir. Bazı çalışmalarda ebeveyn dindarlığı ile etkili ebeveynlik, çocuğa yönelik fiziksel yakınlık ve sefkatli tutumlar arasında pozitif ilişki ve yine ebeveyn dindarlığı ile davranış sorunları arasında negatif bir ilişki olduğu gösterilmiştir (Duriez ve ark., 2009). Büyük ölçüde ABD ve Batı örneklemiyle yapılan bir meta-analiz çalışması, ebeveyn dindarlığının, olumlu davranışlarla ilişkili olduğunu göstermiştir (Mahoney ve ark., 2008). Bu sonuçların etkili ebeveynlik ve aidiyet hissinden kaynaklanan yakın ve sıcak bir yaklaşım tarzıyla ilişkili olduğu ileri sürülmüş ancak bu etkinin nasıl oluştuğu üzerinde çalışılmamıştır (Mahoney ve ark., 2001).

Dindarlık düzeyi ile ebeveyn-çocuk ilişkisi arasındaki bağlantıları inceleyen çalışmalar bu değişkenler arasında genellikle olumlu bağlantılar olduğunu bildirmektedir (Dollahite & Marks, 2005). Dini inanç ve uygulamalar geleneksel aile bağlarının oluşumuna ve sürdürülmesine katkı sağlamaktadır (Mahoney, 2010). Bir takip çalışmasında, Wilcox (2002) muhafazakâr anne babaların okul öncesi ve okul çağındaki çocuklarıyla çatışma olasılıklarının daha az olduğunu göstermiştir. Ayrıca Mahoney ve arkadaşlarına ait bir çalışmada (2003) ebeveynliğin kutsallaştırılmasının, anne ve çocuk arasındaki olumlu etkileşimlerin artmasına neden olduğu belirtilmiştir. Ergenlerde ise büyük oranda ebeveyn dindarlığından etkilenen bireysel dindarlığın, daha düşük suç oranları, daha düşük madde kullanımı ve daha yüksek olumlu davranışlarla ilişkili olduğu gösterilmiştir (Regnerus, 2003). Bununla birlikte ebeveyn dindarlığını, ebeveyn-ergen ilişkilerindeki tutarsızlık ve ergenlerdeki davranış problemleri ile ilişkilendiren çalışmalar da bulunmaktadır (Kim-Spoon ve ark., 2012).

Dindarlığın bir yandan barış ve hoşgörü öte yandan ise çatışma ve önyargı ile karakterize düalist yapısı aile yaşamında da kendini göstermektedir. Bazı araştırmalar katı bir dini inancın esneklik ve uyum becerisi yönünden zayıf bir ebeveynliğe yol açabileceğini, muhafazakâr dini tutumlar ve yüksek düzeydeki dini katılımın doyumsuz bir ebeveyn çocuk iletişimiyle ilişkili olabileceğini göstermektedir (Weyand ve ark., 2013). 5-13 yaş arası çocukların Hıristiyan, Yahudi, Mormon ve Müslüman ebeveynleriyle görüşen Marks (2004) ebeveyn dindarlığının aileye bağlılık ve yakınlığı desteklediğini, ancak aile içinde bir çatışma kaynağı da olabileceğini bildirmiştir. Dolayısıyla ebeveyn dindarlığının etki boyutlarının kapsamlı bir şekilde anlaşılması için dini inanca ait fenomenlerin

işlevselliği arttıracak ve aynı zamanda bozabilecek şekilde çok yönlü doğasının dikkate alınması gerekmektedir.

Dindarlığın ilişkiler üzerindeki hem yararlı hem de zararlı etkilerinin bir arada incelendiği bir çalışmada kendini çok dindar olarak tanımlayan 198 aileyle görüşmeler yapılmıştır. Dindarlığın ebeveyn-çocuk ilişkileri üzerinde nasıl hem birleştirici hem de bölücü bir etkiye sahip olabileceğini daha iyi anlamayı hedefleyen bu çalışmada dini deneyimin, dini uygulamalar, dini inançlar ve dini topluluğa bağlılık şeklinde üç boyutunun etkisi incelenmiştir. Elde edilen nitel bulgulara göre dinin birleştirici yönüne yapılan atıfların, dinin ayrıştırıcı ve bölücü yönüne yapılan atıflardan 8 kat daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte, azımsanmayacak ölçüde dinin ilişkiler üzerindeki olumsuz etkilerine yapılan atıflar da bulgulanmıştır. Dini inançlar veya uygulamalar, çocukların akran gruplarına uyum sağlama ve onlarla zaman geçirme istekleriyle çatıştığında, din özellikle aile iletişimini olumsuz yönde etkiler görünmektedir (Kelley ve ark., 2020). Ahmadi & Hossein-Abadi (2009) dini görevleri yerine getirmeye evlilik doyumu ve çocuk eğitimi arasındaki ilişkiyi incelemek amacıyla 660 evli çiftle bir araştırma yürütmüşlerdir. Sonuçlar, dini ayin ve törenlere düzenli olarak katılan çiftlerin evlilik doyumlarının daha yüksek olduğunu ve çocuk eğitiminde ılımlı ve işlevsel tutumları benimsediklerini göstermiştir.

Türkiye’de dindarlığın ebeveyn tutumları üzerindeki etkilerine yönelik yapılan araştırmalarda, dindarlık düzeyi ve ebeveyn çocuk ilişkisi arasında pozitif korelasyon olduğu yönünde sonuçlar çıksa da bazı araştırmalar herhangi bir ilişki bulunmadığını göstermektedir. İlköğretim ve ortaöğretim düzeyindeki öğrencilerin dini yönelimleri ve anne-baba tutumları arasındaki ilişkiyi inceleyen bir araştırmada sözü edilen iki değişken arasında anlamlılık düzeyinde birtakım ilişkilerin olduğu belirlenmiştir. Bu araştırmada dini yönelimin duygu boyutu ile kural ve sınırların belirli olduğu tutarlı bir disiplin anlayışıyla işleyen anne baba tutumları arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki görülürken, dini yönelimin duygu boyutu ile duygusal şiddete dayalı olumsuz anne baba tutumları arasında negatif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu anlaşılmıştır (Dinç, 2007). Uysal’ın (2016) 14-26 yaş arası gençlerde dindarlık, empatik eğilim ve ebeveyn tutumları arasındaki ilişkileri incelediği araştırmada empatik eğilim ile dindarlık ve anne-baba tutumları arasında anlamlı ilişkiler bulunmuştur. Anne-babalarının davranışlarını “olumlu ve demokratik” olarak algılayan gençlerin dindarlık düzeyinin daha yüksek olduğu, buna karşın babalarını “otoriter” ve “ilgisiz” olarak tanımlayanlar arasında ise dindarlık eğiliminin daha düşük olduğu saptanmıştır. 2-6 yaş

arası çocuk sahibi ailelerin ebeveyn tutumları ve çocuk yetiştirmede başvurdukları disiplin yöntemleri ile dindarlık düzeyleri arasındaki ilişkiyi araştıran bir başka çalışmada, dindarlık ile ebeveyn tutumları arasında anlamlı bir ilişki olmadığı görülmüştür (Yıldız, 2017). Kimter tarafından yapılan ve ergenlik dönemindeki gençlerin dinî inanç ve davranış özellikleri ile ebeveynin ilgili tutumu arasındaki ilişkiyi inceleyen bir başka araştırmada anne-baba ilgisi ile dindarlık, aile dindarlığı, yaş ve gelir durumu gibi değişkenler arasında istatistiksel olarak anlamlılık düzeyinde herhangi bir fark ve ilişki görülmemiştir (Kimter, 2015b). Özetle araştırmalar ebeveyn çocuk iletişiminde dindarlığın özellikle ebeveyn tutumlarını olumlu yönde etkilediğini göstermiştir. Öte yandan muhafazakâr ebeveyn tutumlarının ise gelişim dönemlerine göre uyarlanması beklenen esneklik ve uyum becerilerini olumsuz yönde etkilediği ortaya konmuştur.

a.c. Dindarlık ile Psikolojik Sağlık ve Başa ıkma İlişkisi

Dindarlık, ruh sağlığı ve fiziksel sağlık arasındaki ilişkiyi inceleyen pek çok araştırma, dini inanç ve uygulamaların fiziksel ve psikolojik refah üzerinde yararlı olabileceği konusunda artan bir fikir birliğine işaret etmektedir. Bu bağlamda dini inanç ve uygulamaların fiziksel ve psikososyal sağlık, travma ve kayıpla baş etme, dayanıklılık, esneklik ve doyumlu ilişkiler üzerindeki güçlü etkilerine odaklanan birçok araştırma bulunmaktadır (Chai ve ark., 2012).

Araştırmaların büyük bir çoğunluğunda dindarlığın kaygı ve depresyonu azaltıcı bir etkisinin olduğu belirlenmiştir. 400 üniversite ğrencisi üzerine yapılan bir araştırmada dindarlık ile kaygı arasında negatif ilişki bulunmuştur (Khalek & Singh, 2014). Bu konuda ülkemizde de pek çok araştırma yapılmıştır. Gürsu (2011), dindarlık ile kaygı ilişkisini araştırdığı çalışmasında, dindarlık ile kaygı ve dindarlık ile depresyon arasında negatif ilişki olduğunu tespit etmiştir. Benzer şekilde ruh sağlığı ve dindarlık arasındaki ilişkiyi inceleyen ve üniversite öğrencileri üzerinde yapılan bir araştırmada Yaratıcı'nın varlığını öznel yaşamlarında güçlü bir şekilde hissedenden katılımcıların depresyon, umutsuzluk ve intihar eğilimi düzeylerinin düşük, öz saygı düzeylerinin ise yüksek olduğu tespit edilmiştir (Yapıcı, 2007). Dindarlık, sağlık davranışları ve hayat memnuniyeti arasındaki ilişkiyi incelemek üzere yapılan bir başka araştırmada, dindarlığın hem bireylerin hayat memnuniyetini hem de sağlık davranışlarını yerine getirme düzeyini olumlu yönde etkilediği bulgulanmıştır (Ayten, 2013).

Stres zamanlarında kişiye yardımcı olan başa çıkma stratejilerini sağlaması, dinin olumlu etkilerini gösterdiği bir diğer önemli mekanizmadır (Ano & Vasconcelles, 2005; Aytan & Sağır, 2014). Başa çıkma, bireyin iç ve dış uyaranların yarattığı olumsuz duyguları kontrol edebilmek, dönüştürebilmek ve gerginlikleri azaltmak için gösterdiği bilişsel ve davranışsal stratejiler olarak tanımlanabilir (Lazarus, 1993). Bu stratejilerden biri olan dini başa çıkma ise kişinin zorluklar karşısında dini inançları ışığında bir duruş benimsemesi, yaşanan güçlüğü dini referanslarla (dini ritüeller, anlam, huzur, kontrol ve Yaratıcı'ya yakınlık hissi) anlamlandırması ve durumu yönetmek için bilişsel ve davranışçı teknikleri kullanması yoluyla ruhsal sıkıntıyı kontrol edebilmeyi ifade eden bir kavramdır (Wortmann & Park, 2008). Dini başetmeyle ilgili teorik çerçeve, büyük ölçüde Lazarus & Folkman'ın (1984) dini başetme teorisini genişleten Pargament (1998) tarafından belirlenmiştir. Dindarlık kavramını 'kutsalla ilişkili anlam arayışı' olarak tanımlayan Pargament, kişinin dindarlık düzeyi arttıkça bir baş etme aracı olarak dini anlam ve uygulamalara daha sık başvurduğunu belirtmiştir. Buna ek olarak, içinde bulunulan koşulların belirsiz ve kontrol edilemez olarak değerlendirildiği veya baş etmenin kişinin bireysel kaynaklarını fazlasıyla aştığı durumlarda dini başa çıkmanın daha yoğun bir şekilde kullanıldığını belirtmiştir (Pargament, 1998).

Araştırmalar, dini başa çıkma biçimlerinin olumlu ve olumsuz dini başa çıkma şeklinde iki kategoride gruplanabileceğini göstermiştir (Pargament ve ark., 1998). Olumlu dini başa çıkma, aşkın bir güçle bağlantılı olma halini, yaşanan durumu daha büyük bir planın parçası olarak görme şeklinde bilişsel bir atıfla değerlendirmeyi ifade etmektedir. Meta-analitik bir araştırma, hayra yorarak yeniden değerlendirme, manevi destek arayışı ve dini bir gruptan sosyal destek alma şeklindeki olumlu dini başa çıkmanın depresyon, kaygı ve travma ile negatif yönde ilişkili olduğunu göstermektedir (Ano & Vasconcelles, 2005). Olumlu dini başa çıkma yöntemlerinin tersine olumsuz dini başa çıkma, suçluluk hisleri ve cezalandırılma beklentisini içermektedir (Pargament ve ark., 2011). Yukarıda sözü edilen araştırma olumsuz dini başa çıkma ile depresyon, kaygı ve travma arasındaki pozitif ilişkiye işaret etmektedir (Ano & Vasconcelles, 2005). Zorlayıcı bir durum karşısında olumlu dini başa çıkmayı kullanan kişilerde psikolojik belirtilerin daha az olduğu, bu kişilerin daha olumlu bir ruhsal büyüme ve esneklik belirttikleri bilinmektedir. Olumsuz dini başa çıkma ise daha fazla psikolojik sıkıntı ve daha düşük yaşam kalitesiyle ilişkilendirilmiştir (Pargament ve ark., 2011).

Dini başa çıkma konusundaki araştırmalara öncülük eden Pargament ve arkadaşları (1998), başa çıkma konusunda dini atıfların ruhsal iyi oluş üzerinde tahmin edilenin çok üstünde sonuçlar verdiğinin altını çizmektedir. Dindar bireylerin stresle daha iyi başa çıkabildiğini, alkol veya uyuşturucu sorunlarını daha az yaşadığını, depresyon ve intihar deneyimlerinin daha düşük olduğunu belirten Pargament ve arkadaşları, dini başa çıkmanın aynı zamanda hastalık, mağduriyet, savaş veya sevilen birinin kaybı gibi deneyimler karşısında zihinsel ve bedensel bütünlüğü koruyucu bir işlev gördüğünü belirtmiştir. Yaşamın kaçınılmaz acıları karşısında dinin anlam sunan, teselli eden, g ve umut veren bir yönü olduğunu vurgulamışlardır. Benzer şekilde Spilka, Hood, Hunsberger ve Gorsuch (2003), travmatik yaşam olayları karşısında dini başa çıkmanın sağlığı olumlu etkilediğini belirtmekte, bu konuda sayısız hızla artan çalışmalar da bu bulguyu desteklemektedir (Bryant-Davis & Wong, 2013; Brewer-Smyth & Koenig, 2014).

Epidemiyolojik araştırmalar, insanların yaşam stresleriyle başa çıkma için sıklıkla dini inançlarından destek aldıklarını göstermekte, bu konuda yapılan meta-analiz çalışmaları ise dini başa çıkmanın psikolojik iyi oluş üzerinde olumlu etkileri olduğunu göstermektedir. Araştırmalar, bireylerin dini uygulamalar yoluyla rahatlamak, dini liderler ve cemaatler aracılığıyla sosyal destek aramak ve stresli olayları Yaratıcı ile olan ilişkileri çerçevesinde yeniden değerlendirmek şeklinde belli başlı dini başa çıkma stratejilerine başvurduklarını ortaya koymuştur (Krgeloh ve ark., 2012). Yakın tarihli araştırmalar, dindar kişilerin daha yüksek mutluluk düzeylerine (Koenig, 2011), strese uyum sağlama ve ruhsal doyuma ulaşma becerisine sahip olduğunu göstermektedir (Abu-Ras & Abu-Bader, 2008). Sosyal olarak, dindarlık sosyal bağların gelişmesini desteklemekle birlikte prososyal davranışların ve sağlıklı yaşam tarzlarının oluşmasını da teşvik etmektedir (Ayten, 2009). Ayrıca, dindarlığın kişileri alkol ve uyuşturucu kullanımından uzak tuttuğu (Abu-Ras ve ark., 2010) ve intihar gibi riskli davranışlardan caydırdığı yönünde bulgular ortaya koyan araştırmalar da bulunmaktadır (Abdel-Khalek, 2008).

Suriyedeki iç savaştan kaçarak Türkiye'ye sığınan mültecileri kapsayan bir araştırmada, bireylerin yaşadıkları zorluklar karşısında dini başa çıkma etkinliklerine ne sıklıkla başvurdukları, depresif eğilimlerinin düzeyi ve dini başa çıkma etkinliklerine başvurma sıklıkları ile depresif eğilimleri arasındaki ilişkinin tespiti amaçlanmıştır. Araştırma sonucunda dini başa çıkma ile depresif eğilim arasındaki olumlu ilişkiyi vurgulayan bulgular elde edilmiştir (Ayten & Sağır, 2014). Bireylerin şükretme yönelimleri, dini başa çıkma davranışları ve hayat memnuniyeti düzeyleri

arasındaki ilişkinin incelendiği bir diğer araştırmanın sonuçlarına göre hayat memnuniyeti ile şükür ve olumlu dini başa çıkma arasında olumlu ve anlamlı ilişki tespit edilmiştir (Ayten ve ark., 2012).

Travma alanındaki araştırmalar, dindarlığın, travma sonrası iyileşme, dönüşüm ve pozitif büyüme üzerinde de güçlü bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Krizlerden sonra toparlanma ve uzun süren sıkıntıların üstesinden gelme yeteneği olarak tanımlanan psikolojik esneklik büyük ölçüde ilişkiseldir ve aile, toplum, kültür ve inanç temelli anlam sistemleri tarafından beslenmektedir. Bu yönüyle yaşam krizleri, travma, kayıp veya yoğun stres aile ilişkilerini olumsuz etkileyebilmektedir. Sevdikleri kişinin kaybına hazırlanan veya bir kayıpla yüzleşen ailelerin, dini inanç ve uygulamalardan uyumu kolaylaştıran şekilde destek aldıkları bildirilmektedir (Burke ve ark., 2011). Yas sürecindeki kişiler genellikle günlük yaşamlarının önemli bir parçası olan dini inanç ve pratiklerin sevilen birinin kaybından sonra rahatlama sağladığını bildirmektedir (Currier ve ark., 2013).

Dini inanç ve uygulamaların bir baş etme yöntemi olarak özellikle orta ve ileri yaş evresinde artma eğiliminde olduğu bildirilmektedir. Bu bağlamda bireyler ölümlü olma gerçeğiyle yüzleşirken dini inançlarından destek almaktadır (Walsh, 2009). Ölümle ilişki yaşam boyu devam eden dinamik bir süreçtir, hiçbir zaman sona ermez ancak ölen kişinin fiziksel varlığı anılar, rüyalar, ritüeller ve hikâyeler yoluyla ruhsal bağlantılara dönüştürülür. Bir kaybın ardından düzenli olarak uygulanan dua ve kutsal metin okumaları gibi dini ritüeller, ölen kişinin psikik tasarımının zaman içinde özümsemesine ve ruhsal yapının bir parçası haline dönüşmesine yardımcı olmaktadır. Konuyla ilgili yaptıkları araştırmada Ungureanu ve Sandberg (2010) dinin evlilik ilişkisinde yaşanan stres ve kayıplarla başa çıkmada etkili olduğunu, inancın çiftlere zorluklarla başa çıkmada önemli bir destek sağladığını göstermişlerdir. Dinin kriz ve stres zamanlarında dua ve ibadet gibi ritüeller yoluyla dayanıklılık oluşturmadaki rolünü inceleyen Carter (2008) travma sonrası destek için insanların inançlarına, manevi ilişkilerine ve sosyal destek sistemlerine yöneldiğini tespit etmiştir.

Özetle dindarlık ve ruh sağlığı arasındaki ilişkiyi inceleyen araştırmaların büyük bir kısmı dindarlık ve ruh sağlığı arasındaki olumlu ilişkilere vurgu yapmış, dini inancın zorlayıcı yaşam olayları, travma, kayıp ve yas sürecinde önemli bir başa çıkma mekanizması olarak işlev gördüğünü ortaya koymuştur.

S o n u ç

Din ve aile alanında yapılan pek çok araştırma dinin çiftler ve aileler için hem olumlu hem de olumsuz etkilere sahip olduğunu göstermektedir. Bir kısım araştırmacı dinin görece faydalı ve işlevselliği arttıran yönlerini araştırmaya eğilimliken, diğer bir kısım araştırmacı ise dinin bireyler ve aileler için işlevselliği bozan yönlerine odaklanmaktadır. Bu sebeple din ve aile hayatı arasındaki bağlantıyı araştıran literatürün çoğu kısmen çelişkili sonuçlar doğurmaktadır. Dolayısıyla dinin fayda sağlayabileceği etki alanlarıyla birlikte, ilişkilerde çatışmaya da yol açabilecek bir dizi temel fikir ve uygulamayı içeren yönlerini de aynı anda değerlendirmek daha dengeli bir bakış açısı sağlayabilir. Dini değerışkenler hakkındaki çelişkili bulguları açıklamak için din ve aile ilişkilerinin olumlu ve olumsuz şekilde değerlendirildiği indirgemeci yaklaşımlardan öte, dinin ailelerde nasıl ve neden farklı sonuçlar ürettiğine ilişkin daha fazla açıklamaya, bu bağlantının çift kutuplu doğasını keşfetmeye yönelik daha kapsamlı değerlendirmelere ihtiyaç duyulmaktadır.

Dini inancın etki mekanizmalarına bütüncül bakabilmek yerine tümüyle olumlu veya olumsuz şekilde uç noktalarda değerlendirme eğilimi dindarlığı ele alan araştırmalarda rastlanan önemli eksikliklerden birisidir. Bir diğer önemli nokta ise bu alanda yapılan araştırmaların büyük çoğunluğunun belirli bir kesimle yürütölmüş olmasıdır. Din ve aile etkileşimi üzerine yapılan mevcut araştırmaların çoğu genellikle Anglo-Sakson ve Yahudi-Hıristiyan örneklemeyle yürütölmüş ve özellikle Müslüman nüfusu ile ilgili az sayıda araştırma yapılmıştır (Hatch ve ark., 2017). İslam, dünyadaki en büyük ikinci inanç ve dünyada hızla büyüyen bir dini topluluk olmasına karşın Müslümanlar görece az çalışılmış bir gruptur (Alghafli ve ark., 2014). Bununla birlikte Abdel-Halek'in Orta Doğu'daki çalışmaları başta olmak üzere son zamanlarda İslam ve diğer batılı olmayan dinlerin de bu bağlamda ele alındığı görölmektedir (Alghafli ve ark., 2014). Müslümanlar üzerindeki araştırmalarda son zamanlarda ılımlı bir artış olmakla beraber bu çalışmaları birçoğu İslam'ı bir etnik köken ya da kültür olarak ele alma eğilimindedir (Essig ve ark., 2018). Bu noktada Müslüman kültürünün İslam'ın kendisine eşdeğer olmadığını belirtmek önemlidir, bu nedenle dinin spesifik etkisini araştıran çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

Her ne kadar dini inanç ve uygulamaların aile psikolojisi çalışmalarına entegrasyonu üzerine araştırmalar son yıllarda artmış olsa da sağlıklı dindar ailelerin ve çiftlerin ilişkilerinde dini inancı nasıl deneyimlediklerini inceleyen az sayıda araştırma bulunmaktadır. Din ve aile ile ilgili araştırmalar büyük ölçüde demografik ve nicel yaklaşımlar kullanan araştırmacılar tarafından yürütölmüş, ailesel dini deneyimi tüm boyutlarıyla

araştırmayı göz ardı eden tek boyutlu dindarlık ölçümlerine odaklanılmıştır. Çiftlerin inançlarını evliliklerine nasıl entegre ettiklerini, aile ve din arasındaki bağlantıyı derinlemesine, mülakat temelli, nitel yöntemler kullanarak anlamayı amaçlayan çalışmalara ihtiyaç duyulduğu görülmektedir. Nitel yöntemlerde odak noktası ailelerdeki yapısal veya demografik eğilimleri tanımlamaktan ziyade, ailelerin kendi aile gerçeklerini yaratma ve sürdürme süreçlerini araştırmaktır. Böylelikle bireyin ve daha geniş bağlamda ailenin refahına katkıda bulunan tutumların içselleştirilmesinde rol oynayan bir olgu olarak kabul edilen dinin, aile hayatında nasıl işlediğinin araştırılması dindarlığın aile terapisi çalışmalarına entegrasyonu açısından önemli kazanımlar sunabilir.

Araştırmalar, eşlerin anlamlı bir inanç ve manevi hayatının, Yaratıcı ile bağlantının ilişkilerinde yakınlık, bağlılık, iletişim ve sorun çözme gibi alanlarda olumlu etkileri olduğu ve evlilik memnuniyetini arttırdığını göstermekle birlikte, özellikle ülkemizde yapılan araştırmaların bir kısmı bu bulguları destekler nitelikte olup bir kısmı da ilişkisiz sonuçlar ortaya koymuştur. Dolayısıyla dindarlığın aile ve evlilik işleyişinde etkili olduğu alanların sebep-sonuç ilişkisini ve dini inanca dair işleyen mekanizmayı mercek altına alan çalışmalara odaklanılması gerekmektedir. Dindarlık eşler arası sorunları çözmeye önemli kaynaklar sunuyor olabilir; ancak bu etkinin nasıl işlediğine dair araştırmalar sınırlıdır. Bireysel ve ilişkisel düzlemde inancın etkilerine ve anlamına dair niteliksel yönü ağır basan çalışmalar bu açıdan daha kapsamlı bir bakış açısı kazandırabilir. Benzer şekilde ebeveyn tutumları ve dindarlık ilişkisine dair önemli bilgiler sunan çok sayıda ampirik araştırma mevcuttur. Bununla birlikte aile ilişkileri ve etkili ebeveynlikte dindarlık etkisinin nasıl işlediği, dindarlığın ilişkiler bağlamında nasıl anlamlandırıldığı konusunun niteliksel olarak daha derinlemesine araştırılması büyük önem taşımaktadır.

Dini inanç ve uygulamaların bilimsel bir yaklaşımla incelenmesinin aile psikolojisi ve aile terapileri çalışmalarına önemli katkılar sağlayabileceği açık bir şekilde görülmektedir. Aile, dini inançların ve uygulamaların kuşaklar arası aktarımının gerçekleştiği yerdir. Bu nedenle dini geleneklerin ve toplulukların kalıcılığı ve devamı için çok önemlidir. Gün geçtikçe artan sayıda bilim insanı, dikkatlerini dinin evlilik ve aile ilişkilerinde oynadığı role çevirdiğinden, bulgular dinin çiftler ve aileler için artan evlilik istikrarı ve memnuniyeti ve daha olumlu ebeveyn-çocuk ilişkisi de dahil olmak üzere birçok fayda sağladığını göstermektedir (Essig ve ark., 2018). Dinin bireysel anlamda çok farklı tanımı ve deneyimlenme biçimi olan bir olgu olmasından ötürü nitel ve fenomenolojik çalışmalarla derinlemesine incelenmesi daha kapsamlı veriler sunabilir. Bu

bağlamda dindarlığın aile işleyişi üzerindeki etkilerinin ilişkisel bir bakış açısıyla ve derinlemesine nitel ybntemlerle araştırılması din psikolojisi, aile psikolojisi ve ailelere ybnelik olarak yuruteden mudadahale programlarına bnenemli katkılar sağlayabilir. Psikoloji biliminde nihai amaç kendimizi ve başkalarını daha iyi anlamaya çalışmak olduğundan kutsal kabul edilen dini inanç ve uygulamaları ve yaşama ybnelik anlam oluşturma surredlerini bilimsel araştırmaya dahl etmek bnybkb bnenem taşımaktadır.

Kaynaklar

Abdel-Khalek A. M. & Singh A. P. (2014). Religiosity, subjective well-being, and anxiety in a sample of Indian University students. *Arab Journal of Psychiatry*, 25(2), 201-208.

Abdel-Khalek, A. M. (2008). Religiosity, health, and well-being among Kuwaiti personnel. *Psychological Reports*, 102 (1), 181-184.

Abdel-Khalek, A. M. (2013). The relationships between subjective well-being, health, and religiosity among young adults from Qatar. *Mental Health, Religion, & Culture*, 16, 306-318.

Abu-Ras, W. & Abu-Bader, S. H. (2008). The impact of the September 11, 2001, attacks on the well-being of Arab Americans in New York City. *Journal of Muslim Mental Health*, 3, 217-239.

Abu-Ras, W. & Ahmed, S. & Arfken, C. L. (2010). Alcohol use among U.S. Muslim college students: Risk and protective factors. *Journal of Ethnicity in Substance Abuse*, 9(3), 206-220.

Aghababaei, N. (2013). Between you and God, where is the general factor of personality? Exploring personality-religious relationships in a Muslim context. *Personality and Individual Differences*, 52, 196-198.

Ahmadi, K. & Hossein-Abadi, F. H. (2009). Religiosity, marital satisfaction and child rearing. *Pastoral Psychology*, 57, 211-221.

Alghafli, Z. & Hatch, T. & Marks, L. (2014). Religion and relationships in Muslim families: A qualitative examination of devout married Muslim couples. *Religions*, 5(3), 814-833.

Al-Othman, H. M. (2012). Marital happiness of married couples in the U.A.E society: A Sample from Sharjah. *Asian Social Sciences*, 8, 217.

Ano, G. G. & Vasconcelles, E. B. (2005). Religious coping and psychological adjustment to stress: A meta-analysis. *Journal of Clinical Psychology*, 61(4), 461-80.

Arvas, F. B. (2017). *Dindarlığın evlilik doyumunu uzerindeki etkileri ve değerlerin, dindarlık ve evlilik doyumunu ilişkisi uzerindeki arabulucu rolü.* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Bursa: Uludağ Unversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Arvas, F. B. & Hökelekli, H. (2017). Dindarlık ile evlilik doyumu ve evlilikte sorun çözme ilişkisi üzerine bir inceleme. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 15(34), 129-160.

Avishai, O. (2008). "Doing religion" in a secular world: Women in conservative religions and the question of agency. *Gender and Society*, 22, 409-433.

Ayten, A. (2009). *Prososyal davranışlarda dindarlık ve empatinin rolü*. (Yayınlanmış Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ayten, A. (2013). Din ve sağlık: Bireysel dindarlık, sağlık davranışları ve hayat memnuniyeti ilişkisi üzerine bir araştırma. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 13(1), 7-31.

Ayten, A. & Sağır, Z. (2014). Dindarlık, dinî başa çıkma ve depresyon ilişkisi: Suriyeli sığınmacılar üzerine bir araştırma. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47, 5-18.

Ayten, A. & Göcen, G. & Sevinç, K. & Öztürk, G. (2012). Dini başa çıkma, şükür ve hayat memnuniyeti ilişkisi: hastalar, hasta yakınları ve hastane çalışanları üzerine amprik bir araştırma. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 12(2), 45-79.

Balkanlıoğlu, M., A. (2014). Questioning the relationship between religion and marriage: Does religion affect long-lasting marriage? Turkish couples' practice of, perception of, and attitudes towards religion and marriage. *The Journal of International Social Research*, 7(3), 515-523.

Brewer-Smyth, K. & Koenig, H. G. (2014). Could spirituality and religion promote stress resilience in survivors of childhood trauma? *Issues in Mental Health Nursing*, 35(4), 251-256.

Bryant-Davis, T. & Wong, E. C. (2013). Faith to move mountains: Religious coping, spirituality, and interpersonal trauma recovery. *American Psychologists*, 68(8), 675-684.

Bulanda, J. R. (2011). Doing family, doing gender, doing religion: Structured ambivalence and the religion-family connection. *Journal of Family Theory & Review*, 3(3), 179-197.

Burke, L. A., Neimeyer, R. A., McDevitt-Murphy, M. E., Ippolito, M. R., & Roberts, J. M. (2011). Faith in the wake of homicide: Religious coping and bereavement distress in an African American sample. *International Journal for the Psychology of Religion*, 21(4), 289-307.

Burr, W. R. & Marks, L. D. & Day, R. D. (2012). *Sacred matters*. London: Routledge.

Call, V. A. & Heaton, T. B. (1997). Religious influence on marital stability. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36(3), 382-392.

Carter, R. L. (2008). Understanding resilience through ritual and religious practice: An expanded theoretical and ethnographic framework. Hans- Georg Bohle & K. Warner (eds.), *Megacities resilience and social vulnerability* içinde (ss. 73-81). United Nations University, Institute for Environment and Human Security.

Chai, P. P. M. & Krägeloh, C. U. & Shepherd, D. & Billington, R. (2012). Stress and quality of life in international and domestic university students: Cultural differences in the use of religious coping. *Mental Health, Religion & Culture*, 15(3), 265-277.

Carrier, J. M. & Mallot, J. & Martinez, T. E. & Sandy, C. & Neimeyer, R. A. (2013). Bereavement, religion, and posttraumatic growth: A matched control group investigation. *Psychology of Religion and Spirituality*, 5(2), 69-77.

DeMaris, A. & Mahoney, A. & Pargament, K., I. (2010). Sanctification of marriage and general religiousness as buffers of the effects of marital inequity. *Journal of Family Issues*, 31, 1255-1278.

Dezutter, J. & Luyck, K. & Hutsebaut, D. (2009). "Are you afraid to die?" Religion and death attitudes in an adolescent sample. *Journal of Psychology & Theology*, 37, 163-173.

Dinç, A. (2007). *Ergenlerde anne-baba tutumları ve dini yönelim*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Dollahite, D. C. & Marks, L. D. (2005). How highly religious families strive to fulfill sacred purposes. V. L. Bengtson, D. Klein, A. Acock, K. Allen, & P. Dilworth-Anderson (eds.), *Sourcebook of family theory and research* içinde (ss. 533-541). Sage.

Dollahite, D. C. & Hawkins, A. J. & Parr, M. R. (2012). "Something more": The meanings of marriage for religious couples in America. *Marriage and Family Review*, 48, 339-362.

Dollahite, D. C. & Marks, L. D. (2018). Introduction to the special issue: Exploring strengths in American families of faith. *Marriage & Family Review*, 54, 617-634.

Dollahite, D. C. & Marks, L. D. & Goodman, M. A. (2004). Religiosity and families: Relational and spiritual linkages in a diverse and dynamic cultural context. Marilyn J. Coleman and Lawrence H. Ganong (ed.), *The Handbook of Contemporary Families: Considering the Past, Contemplating the Future* içinde (ss. 411-341). Sage.

Duriez, B. & Soenens B. & Neyrinck B. & Vansteenkiste, M. (2009). Is religiosity related to better parenting? Disentangling religiosity from religious cognitive style. *Journal of Family Issues*, 30, 1287-1307.

Ellison, C. G. & Burdette, A. M. & Wilcox, W. B. (2010). The couple that prays together: Race and ethnicity, religion and relationship quality among working age adults. *Journal of Marriage and Family*, 72, 963-975.

Ellison, C. G. & Henderson, A. K. & Glenn, N. D. & Harkrider, K. E. (2011). Sanctification, stress, and marital quality. *Family Relations: An Interdisciplinary Journal of Applied Family Studies*, 60(4), 404-420.

Ennaji, M. (2016). Women, gender, and politics in Morocco. *Social Sciences*, 5(4), 1-8.

Essig, L. W., Lott, M. L., Abo-Zena, M. M., Alghalfi, Z., Marks, L. D., & Dollahite, D. C. (2018). Answering to Allah: Relational unity among American Muslim families. *Marriage & Family Review*, 54(7), 749-61.

Fiese, B. H. & Tomcho, T. J. (2001). Finding meaning in religious practices: The relation between religious holiday rituals and marital satisfaction. *Journal of Family Psychology*, 15, 597-09.

Fincham, F. D. & Ajayi, C. & Beach, S. R. H. (2011). Spirituality and marital satisfaction in African American couples. *Psychology of Religion and Spirituality*, 3, 59-268.

Fincham, F. & Beach, S. (2014). I say a little prayer for you: Praying for partner increases commitment in romantic relationships. *Journal of Family Psychology*, 28, 587-593.

Geçioğlu, A & Kayıklık, H. (2019). Dindarlık ve evlilik uyumu ilişkisi: Evli bireyler üzerine bir inceleme. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(1), 202-224.

Geçioğlu, A. R. (2019). Evlilikte dinin etkisini hissetme ve evlilik uyumu ilişkisi. *Turkish Studies*, 14(4), 621-642.

Goeke-Morey, M. & Taylor, L. & Merrilees, C. & Shirlow, P. & Cummings, E. (2014). Adolescents' relationship with God and internalizing adjustment over time. *Journal of Family Psychology*, 28, 749-758.

Goodman, M. A. & Dollahite, D. C. (2006). How religious perceive the influence of God in their marriage. *Review of Religious Research*, 48, 41-155.

Gürsu, O. (2011). Ergenlik döneminde psikolojik sağlık ve dindarlık ilişkisi. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Hatch, T., Alghafli, Z., Marks, L., Rose, A., Rose, J., Hardy, B., & Lambert, N. (2017). Prayer in Muslim families. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work*, 36, 73-95.

Hernandez, K. M. & Mahoney, A. & Pargament, K. I. (2011). Sanctification of sexuality: Implications for newlyweds' marital and sexual quality. *Journal of Family Psychology*, 25, 75-780.

Hood, R. W. Jr. & Hill, P. C. & Spilka, B. (2009). *The psychology of religion: An empirical approach* (4 ed.). Guilford Press.

Hünler, O. S. & Gençöz, T. (2005). The effects of religiousness on marital satisfaction: Testing the mediator role of marital problem solving between religiousness and marital satisfaction relationship. *Contemporary Family Therapy*, 27(1), 123-136.

Inozu, M. & Karanci, A. N. & Clark, D. A. (2012). Why are religion individuals more obsessional? *Journal of Behavior Therapy and Experimental Psychiatry*, 43, 959-966.

Kelley, H. H. & Marks, L. D. & Dollahite, D. C. (2020). Uniting and dividing influences of religion on parent-child relationships in highly religious families. *Psychology of Religion and Spirituality*. Advance on-line publication.

Kimter, N. (2015a). İlgili-seven anne-baba tutumları ile din ve dindarlık arasındaki ilişki üzerine. *Dini Araştırmalar* 18(46), 9-44.

Kimter, N. (2015b). İlgili anne-baba tutumları ve dindarlık: Üniversiteli gençler üzerinde ampirik bir araştırma. *Bilimname*, 29, 109-140.

Kim-Spoon, J. & Longo, G. S. & McCullough M. E. (2012). Adolescents who are less religious than their parents are at risk for externalizing and internalizing symptoms: The mediating role of parent-adolescent relationship quality. *Journal of Family Psychology*, 26, 636-41.

Koenig, H. G. (2011). *Spirituality and health research: Methods, measurement, statistics, and resources*. Templeton Foundation Press.

Koenig, H. G. & King, D. E. & Carson, V. B. (2012). *Handbook of religion and health* (2. ed.). Oxford.

Krägeloh, C. U. & Chai, P. P. & Shepherd, D. & Billington, R. (2012). How religious coping is used relative to other coping strategies depends on the individual's level of religiosity and spirituality. *Journal of religion and health*, 51(4), 1137-1151.

Lambert, N. M. & Dollahite, D. C. (2006). How religiosity helps couples prevent, resolve, and overcome marital conflict. *Family Relations*, 55, 439-449.

Lazarus, R. S. (1993). From psychological stress to the emotions: A history of changing outlooks. *Annual Review of Psychology*, 44 (1), 1-22.

Lazarus, R. S. & Folkman, S. (1984). *Stress, appraisal and coping*. New York: Springer.

Longman, C. (2008). Sacrificing the career or the family? Orthodox Jewish women between secular work and the sacred home. *European Journal of Women's Studies*, 15, 223-239.

Luo, S. & Klohnen, E. C. (2005). Assortative mating and marital quality in newlyweds: a couple-centered approach. *Journal of Personality and Social Psychology*, 88(2), 304-26.

Mahoney A. (2005). Religion and conflict in family relationships. *Journal of Social Issues*, 61, 689-706.

Mahoney, A. (2010). Religion in families, 1999 to 2009: A relational spirituality framework. *Journal of Marriage and Family*, 72(4), 805-827.

Mahoney, A. & Pargament K. I. & Swank A. & Tarakeshwar, N. (2001). Religion in the home in the 1980s and 90s: A meta-analytic review and conceptual analysis of religion, marriage, and parenting. *Journal of Family Psychology*, 15, 59-596.

Mahoney, A. & Pargament, K. I. & Tarakeshwar, N. & Swank, A. B. (2008). Religion in the home in the 1980s and 1990s: A meta-analytic review and conceptual analysis of links between religion, marriage, and parenting. *Psychology of Religion and Spirituality*, 1, 63-101.

Mahoney, A., Pargament, K.I., Jewell, T., Swank, A.B., Scott, E., Emery, E., & Rye, M. (1999). Marriage and the spiritual realm: The role of proximal and distal religious constructs in marital functioning. *Journal of Family Psychology*, 13(3), 321-338.

Mahoney, A., Pargament, K.I., Murray-Swank, A., & Murray Swank, N. (2003). Religion and the sanctification of family relationships. *Review of Religious Research*, 44, 220-236.

Marks, L. D. (2004). Sacred practices in highly religious families: Christian, Jewish, Mormon, and Muslim perspectives. *Family Process*, 3, 217-231.

Myers, S. (2006). Religious homogamy and marital quality: Historical and generational patterns. *Journal of Marriage and the Family*, 68(2), 292-304.

Nelson, J. A. & Kirk, A. M. & Ane, P. & Serres, S. A. (2011). Religious and spiritual values and moral commitment in marriage: Untapped resources in couples counseling? *Counseling and Values*, 55, 228-246.

Pargament, K. I. & Feuille, M. & Burdzy, D. (2011). The brief RCOPE: Current psychometric status of a short measure of religious coping. *Religions*, 2(1), 51-76.

Pargament, K. I. & Smith, B. W. & Koenig, H. G. & Perez, L. (1998). Patterns of positive and negative religious coping with major life stressors. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37(4), 710-724.

Putnam, R. D. & Campbell, D. E. (2010). *American grace: How religion divides and unites us*. New York: Simon & Schuster.

Regnerus M. D. & Elder G. H. (2003). Staying on track in school: Religious influences in high-and low-risk settings. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2, 633-649.

Routledge, C. & Abeyta, A. A. & Roylance, C. (2016). An existential function of evil: The effects of religiosity and compromised meaning on belief in magical evil forces. *Motivation and Emotion*, 40(5), 681-688.

Schnabel, L. (2016). The gender pray gap: Wage labor and the religiosity of high-earning women and men. *Gender & Society*, 30, 643-669.

Schramm, D. G. & Marshall, J. P. & Harris, V. W. & Lee, T. R. (2012). Religiosity, homogamy, and marital adjustment: an examination of newlyweds in first marriages and remarriages. *Journal of Family Issues*, 33(2), 246-268.

Simonc, B. & Mandelj, T. & Novsak, R. (2013). Religious-related abuse in the family. *Journal of Family Violence*, 28, 339-349.

Spilka, B. & Hood, R. W. & Hunsberger, B. & Gorsuch, R. (2003). *The psychology of religion: An empirical approach* (3. ed.). New York: Guilford Press.

Spilman, S. K., Neppl, K. T., Donnellan, M. B., Schofield, T. J., & Conger, R. D. (2013). Incorporating religiosity into a developmental model of positive family functioning across generations. *Developmental Psychology*, 49, 762-774.

Stark, R. (2012). *America's blessings: How religion benefits everyone, including atheists*. Pennsylvania: Templeton Press.

Sullivan, K. T. (2001). Understanding the relationship between religiosity and marriage: An investigation of the immediate and longitudinal effects of religiosity on newlywed couples. *Journal of Family Psychology*, 15, 610-626.

Şirin, T. (2018). Evli çiftlerin evlilik uyumları ile dini tutumları arasındaki ilişkinin incelenmesi. *Journal of Turkish Studies*, 13 (3), 691-722.

Uçar, E. (2018). *Psikolojik iyi oluş yordayıcısı olarak dindarlık, evlilik doyumu ve problem çözme*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ungureanu, I. & Sandberg, J. G. (2010). "Broken together": Spirituality and religion as coping strategies for couples dealing with the death of a child: A literature review with clinical implications. *Contemporary Family Therapy*, 32, 302-319.

Uysal, V. (2015). Gençlerde empati eğilimi, anne-baba tutumları ve dindarlık. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Din Psikolojisi Özel Sayısı*, 7-40.

Vaaler, M. L. & Ellison C. G. & Powers, D. A. (2009). Religious influences on the risk of marital dissolution. *Journal of Marriage and Family*, 71, 917-934.

Walsh, F. (ed.). (2009). *Spiritual resources in family therapy*. (2. baskı). New York: Guilford Press.

Weyand, C. & OLaughlin, L. & Bennett, P. (2013). Dimensions of religiousness that influence parenting. *Psychology of Religion and Spirituality*, 5(3), 182-191.

Wilcox W. B. (2002). Focused on their families: Religion, parenting & child well-being. Working Papers 961, Princeton University, *School of Public and International Affairs, Center for Research on Child Wellbeing*.

Wortmann, J. H. & Park, C. L. (2008). Religion and spirituality in adjustment following bereavement: An integrative review. *Death Studies*, 32, 703-736.

Yadgar, Y. (2006). Gender, religion, and feminism: The case of Jewish Israeli traditionalists. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 45, 353-370.

Yapıcı, A. (2007). *Ruh sağlığı ve din: Psiko-sosyal uyum ve dindarlık*. Adana: Karahan Kitabevi.

Yıldız, K. (2017). *Ailelerde çocuk disiplini ve dindarlık ilişkisi (Bursa örneği)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Eskişehir: Eskişehir Os-mangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Zaheri, F., Dolatian, M., Shariati, M., Simbar, M., Ebadi, A., & Azghadi, S. B. (2016). Effective factors in marital satisfaction in perspective of Iranian women and men: A systematic review. *Electronic Physician*, 8(12), 3369-3377.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 4 • Aralık 2021 • 101-118
Issue: 4 • December 2021 • 101-118



Türkiye’de Geliştirilen Dindarlık Ölçekleri (1989-2015): Dindarlık Ölçme Çalışmaları Üzerine Değerlendirmeler

Religiosity Scales Developed in Turkey (1989-2015):
Evaluations on Religiosity Measurement Studies



Çiğdem Fidan

Yüksek Lisans Öğrencisi
Mardin Artuklu Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
E-posta: cigdemfdn@yahoo.com
Orcid: 0000-0002-8593-0455
Mardin / Türkiye

MA Student
Mardin Artuklu University
Institute of Graduate Education
E-mail: cigdemfdn@yahoo.com
Orcid: 0000-0002-8593-0455
Mardin / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received 04 Temmuz 2021 • 04 July 2021
Kabul Tarihi • Accepted 10 Kasım 2021 • 10 November 2021

Ö z e t

Dini anlama ve algılamada kişiden kişiye değişen öznel bir yaşantı söz konusu olduğundan dindarlığın tanımlanması güçleşmiştir. Tanımlama ve kavramsallaştırmada yaşanan bu güçlükler, dindarlığın hangi bağlamda ölçüleceği ve istenen dindarlığın ne tür bir dindarlık olduğu sorularını akla getirmektedir. Türkiye’de birçok dindarlık ölçeği geliştirilmiştir. İlk olarak Batı kökenli dindarlık ölçme çalışmaları, ülkemize adapte edilmeye çalışılmıştır. Ancak bu durum, daha sonraki dönemde Türk kültürüne özgü yerellik sorununu ortaya çıkarmıştır. Bu sorun, özellikle Türk din psikolojisi alanındaki araştırmacılar tarafından fark edilerek Türk-İslam geleneği bağlamında yerli dindarlık ölçme araçlarının oluşturulmasını ve uyarlama çalışmalarını zorunlu hale getirmiştir. Bu makalenin amacı, Türk din psikolojisi alanında yapılmış doktora ve yüksek lisans tezlerinde kullanılmış (1989-2015) gerek çeviri, gerekse Türk-İslam kültürüne özgü psiko-metrik çalışmaları yapılarak geliştirilmiş dindarlık ölçeklerini içeren bir literatür ortaya çıkarmaktır. Nitel bir araştırma metodolojisi kullanılarak hazırlanan bu makalede elde edilen veriler, doküman analizi yöntemiyle ilgili alan literatürü taranarak toplanmıştır. Verilerin çözümlenmesinde ise konuya ilişkin ulaşılan tezler, dindarlık ölçeklerine göre sınıflandırılarak nicel ve nitel veri değerleriyle betimlenmiştir. Bu konuda yapılmış tezlere ulaşmak için Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Ulusal Tez Merkezi veri tabanı kullanılmıştır. Türk din psikolojisi çalışmalarında kullanılan dindarlık ölçekleri temalandırılarak tablolar halinde gösterilmiştir. Sözü edilen bu tablolarda, ölçeklerin geliştirildiği yıl ve kim tarafından geliştirildiği, ölçeğin adı, formatı ve alt boyutları belirtilmiştir. Makalede sonuç olarak; Türk din psikolojisi çalışmalarında toplamda 18 dindarlık ölçeği kullanıldığı tespit edilmiştir. Bunların içinde Türk kültürüne özgü geliştirilen dindarlık ölçekleri (n=9) de yer almaktadır. Ayrıca makalede, Türkiye’de geliştirilen dindarlık ölçeklerinin kullanım sayılarına göre dağılımları grafik olarak da gösterilmiştir. Geliştirilen bu ölçekler incelendiğinde bazı ölçeklerin dindarlığı tek boyutlu olarak ölçmeye çalıştığı, fakat bunun dindarlığın çeşitli boyutlarını ölçmede yetersiz kaldığı tespit edilmiştir. Daha sonra geliştirilen dindarlık ölçeklerinde dindarlık çok boyutlu olarak ölçülmeye çalışılmıştır. Türk din psikolojisi çalışmalarında, dindarlık ölçeği geliştirerek dindarlığı ölçmeye çalışmak, her ne kadar zor olsa da bu konudaki çalışmaların ülkemizde aktif olarak devam etmesi halen dindarlığın ölçülmeye devam edeceğini göstermektedir.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Dindarlık • Dindarlık ölçeği
Dini inanç • Dini deneyim • Dini davranış

A b s t r a c t

Since there is a subjective experience that varies from person to person in understanding and perceiving religion, it has become difficult to define religiosity. These difficulties in definition and conceptualization raise questions about the context in which religiosity will be measured and what type of religiosity is desired. Many religiosity scales have been developed in Turkey. First of all, Western-based religiosity measurement studies were tried to be adapted to our country. However, this situation revealed the problem of locality specific to Turkish culture in the later period. This problem, especially noticed by researchers in the field of Turkish psychology of religion, has made it necessary to create and adapt local religiosity measurement tools in the context of Turkish-Islamic tradition. The aim of this article is to reveal a literature containing religiosity scales, which were used in doctoral and master's theses (1989-2015) in the field of Turkish psychology of religion, both in translation and psychometric studies specific to Turkish-Islamic culture. In this article, which was prepared using a qualitative research methodology, the data obtained were collected by scanning the relevant field literature with the document analysis method. In the analysis of the data, the theses reached on the subject were classified according to the religiosity scales and described with quantitative and qualitative data values. National Thesis Center of the Council of Higher Education database was used to reach the theses on this subject. The religiosity scales used in Turkish psychology of religion studies are themed and shown in tables. In these tables, the year and by whom the scales were developed, the name, format and sub-dimensions of the scale are stated. As a result of the article; It has been determined that a total of 18 religiosity scales are used in Turkish psychology of religion studies. Among these, there are also religiosity scales (n=9) developed specific to Turkish culture. In addition, the distribution of religiosity scales developed in Turkey according to the number of uses is also shown graphically in the article. When these developed scales were examined, it was determined that some scales tried to measure religiosity in one dimension, but this was insufficient to measure various dimensions of religiosity. In the later developed religiosity scales, religiosity was tried to be measured multidimensionally. Although it is difficult to measure religiosity by developing a religiosity scale in Turkish psychology of religion studies, the active continuation of studies on this subject in our country shows that religiosity will still be measured.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Religiosity • Religiosity scale
Religious belief • Religious experience • Religious behavior

Giriş

Dini olguların araştırılması ve incelenmesi, insanlık tarihi süresince en eski konulardan biri olmasına rağmen hala güncelliğini koruyan ve üzerinde tartışılan bir konudur. Modern dünyada ahlaki birtakım çöküntüler olmasına rağmen dine olan ilgi hala varlığını korumaktadır. Ayrıca insanın kendi iç dünyasında ve toplumsal yaşamında merak uyandırmayı ve varlığını korumayı sürdürmüştür. Allport, dinin bir şekilde yok olacağı söylenildiği zamanlarda özellikle sekülerizmin arttığı zamanlarda dahi, dinin güncelliğini koruduğunu ve dinî konulara merakın devam ettiğini ifade etmiştir.

Dindarlık kavramı geniş inanç ve uygulama şekillerini kapsamaktadır. Bir insanın dini inançları, düşünceleri, duyguları, şüpheleri, dini tutum ve davranışları, dine yaklaşımı, dini esasları değerlendirilme tarzı vs. tüm dini görüntüsü onun dindarlığını meydana getirmektedir. Bireyin, din ile ilişkili olarak tüm etki ve tepkisi ve bunların derecesi onun dini yöneliminin göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu sebeple bireyin dinle ilgili etki ve tepkilerinden yola çıkılarak, tutumlar, düşünceler ve davranışlar anlaşılabilen ve ölçülebilmektedir (Hökelekli, 2010).

Dindarlık ve din tanımlamalarına bakılarak dindarlığı ölçmenin ne kadar zor olabileceğini söyleyebiliriz. Örneğin; dini bir tutumun anlaşılması ve ölçülmesi için o bireyin ibadethaneye katılımı veya bir grup ile yapılan ibadetlere katılımdaki sıklığı gibi konuların belirlenmesi kâfi gelmemektedir (Albayrak & Kurt, 2019). Bunlara ek olarak, birey için o ibadetin anlamının ne olduğu, bireyin ibadet ederken neler hissettiği, ibadetin bireyin benliğinde, kişiliğinde, mental ve fiziksel sağlığında nasıl etki ettiği, bu durumun mutluluğuna, tutum ve davranışlarına olan etkisi gibi birçok yönden açıklanması da gereklidir. Yani profesyonel bir dindarlık ölçümünde bunlara dikkat edilerek, daha gerçekçi ve verimli sonuçlara ulaşılması gerekmektedir (Hökelekli, 2010).

Bilim ve din, insan yaşantısını tanımlama ile ilgili olmasına rağmen, bilim insan yaşamının daha nesnel ve niceliksel yönleri üzerinde daha fazla vurgu yapmaktadır. Diğer taraftan din daha içsel, öznel ve niteliksel yönleri ile ilgilenir. Dolayısıyla dinin birçok ögesi nesnel ve niceliksel kategori içerisinde yer almadığı için araştırmacıların kavramlaştırmalarını sınırlamaktadır (Ok, 2006). Bilimsel ilerlemelerde doğru bir ölçüm yapmak önemlidir. Dindarlığın nasıl ölçüleceği ve ölçülüp ölçülemeyeceği sorunu üzerine tartışılan bir konudur. Dindarlık kavramı, kişiden kişiye, kültürden kültüre ve mensup olunan dinin esaslarına göre farklı anlamlar kazandığı için bir Hıristiyan ile Müslümanın dindarlıkları farklı olduğu gibi aynı dine mensup kişilerin dindarlık anlayışlarında ve

yaşam tarzlarında da bir takım benzerlik ve farklılıklar mevcuttur. Dolayısıyla tek tip bir dindarlıktan bahsedilemeyeceğinden ampirik yöntemlerle veri toplayarak dindarlığı ölçmek oldukça zordur (Çapcıoğlu, 2013).

Dindarlık ölçümünde, din psikologları yöntem bakımından iki gruba ayrılmaktadır. Birinci grup; içerikten uzak duran, açıklayıcı, ampirik ve indirgemeci yaklaşım üzerine temellenirken, ikinci grup ise daha çok dini içeriğe önem veren ve onun indirgenmesini reddeden betimleyicidir ve birinci grubun indirgemeci yaklaşımını kabul etmezler (Ok, 2006). Dindarlığı oluşturan boyutların saptanması veya sayısı hakkında araştırmacılar arasında fikir birliği olmadığı için araştırmacılar çalışmalarında dindarlığın veya spiritüelliğin bazı boyutlarını seçebilmişlerdir. Özellikle dini tecrübe, dini tutum ve inançlar gibi karmaşık olan yapıların indirgemeci bir yaklaşımla ölçülmesi, eleştirilere sebep olmuştur (Mehmedoğlu, 2006). Bu konuda dini tecrübenin inançlar, dini pratikler, toplumsal dini etkinlikler, aşkın duygular veya tabiatüstü ile olan bağlantısına bakıldığında iç içe bir yapı karşımıza çıkmaktadır. Dini tecrübe, dini tutum, dindarlık gibi olguların ölçülmesi ve deneysel olarak incelenmesi de haliyle çok fazla probleme neden olmaktadır. Dindarlığı ve spiritüelliği değerlendirmede tutarlı bir yöntem bulunmaması görgül olarak dini konularda çalışmayı zorlaştırmaktadır (Hökeleki, 2010).

Batı'da ve Amerika'da, 1940'lı yıllarda ilk dindarlık ölçekleri geliştirilmiştir. Zaman içerisinde geliştirilen bu ölçekler dindarlığın gösterge, ölçüt ve boyutları bakımından incelendiğinde ölçeklerde değişimler yaşandığı görülmektedir. İlk dindarlık ölçme çalışmalarının Batı merkezli olması, ülkemizde çeşitli sorunlara neden olmuştur. Çünkü geliştirilen bu ölçekler zamanla diğer kültür, inanç ve gelenekler tarafından adapte edilmeye çalışılmıştır. Ülkemizde de din psikologları ve diğer alanlarda çalışan araştırmacılar tarafından bu sorunlar dikkate alınarak ülkemize özgü dindarlık ölçme araçları geliştirilmiştir. Bu ölçekler, uyarlama veya İslami gelenek esas alınarak yapılmıştır (Albayrak & Kurt, 2019). Bu çalışmalara bakılarak tarih içerisinde dindarlık ölçümünde ülkemizde yöntem, teknik ve araçlar geliştirme konusunda bir ilerlemenin olduğu söylenebilir.

Dindarlığı ölçme isteği tüm zorluklarına rağmen araştırmacılar tarafından çalışılmaya ve incelenmeye devam etmektedir. Özellikle dindarlığı titizlikle ve en doğru şekilde ölçmek için uzmanlarca çalışmalar yapılmaktadır (Altunsu Sönmez, 2016). Dindarlık ile ilgili yapılmış çalışmalarda en güvenilir veri toplama aracı için korelasyonel çalışmalar örnek gösterilebilir. Ancak burada dikkat edilmesi gerek hususlar ölçeğin belirlenebilmesi ve örneklem grubunun evreni temsil edebilmesidir.

Bu makalenin amacı, Türkiye'de geliştirilen dindarlık ölçeklerinin

sınıflandırarak özetlemektir. Bu amaç doğrultusunda araştırmanın problem cümlesi “Türkiye’de geliştirilen dindarlık ölçekleri nasıl bir görünüm sergilemektedir?” Bu çerçevede aşağıdaki problemlere yanıtlar aranmıştır:

1. Türkiye’de dindarlık ölçme çalışmaları nasıldır?
2. Türkiye’de geliştirilen dindarlık ölçekleri nelerdir?
3. Türkiye’de geliştirilen dindarlık ölçekleri nasıl sınıflandırılmıştır?
4. Türkiye’de geliştirilen dindarlık ölçeklerinin kullanım sayılarına göre dağılımı nasıldır?

a. Yöntem

Bu araştırma, nitel bir metodoloji kullanılarak yapılmıştır. Türkiye’de geliştirilen dindarlık ölçeklerinin sınıflandırılarak özetlenmesini amaçlayan bu makalede, doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Nitel araştırma desenlerinden olan doküman analizi, yazılı belgelerin içeriğini sistematik bir biçimde ele alıp analiz eden bir yöntemdir. Dökümanlarda bulunan veriler, içerik analizi yardımıyla çeşitli kategorilere ayrılmakta ve bu kategoriler; verilerin sınıflandırılması, anlamlandırılması ve sentezlenmesine yardımcı olmaktadır (Kıral, 2020).

Araştırmanın evreninde 1989-2015 yılları arasında yazılmış yüksek lisans ve doktora tezleri bulunmaktadır. Araştırmanın örnekleme, ölçüt örnekleme olup amaçsal örnekleme yöntemlerinden biri olarak belirlenmiştir. Bu çalışmada, tezlerin Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Dokümantasyon Merkezi’nde kayıtlı olmaları ve erişime izinli olmaları gibi hususlar dikkate alınmıştır. Bu kapsamda 96 tez, bu araştırmaya dâhil edilmiştir.

Araştırmada Yüksek Öğretim Kurulu Ulusal Tez Dokümantasyon Merkezinde tez türü “doktora” ve “yüksek lisans” olarak belirlenmiş ve tarih belirtilmeden tarama terimi kısmına “dini inanç”, “din psikolojisi”, “dindarlık”, “dini tutum” ifadeleri girilerek araştırma yapılmıştır. Yapılan tarama sonucunda 1989-2015 yıllarında çalışılan yüksek lisans ve doktora tezi araştırmaya dâhil edilmiştir.

Araştırmada, nitel araştırma desenlerinden olan doküman analizi yöntemi ile ulaşılan doktora tezlerinin içerik analizi yapılmıştır. İçerik analizinin yapılması amacıyla ulaşılan tezlerden “Tez Analiz Formu” oluşturulmuştur. Tez Analiz Formu’nda örnekleme alınan tezlerin yılları, yapıldığı üniversiteler, veri toplama araçları, araştırma yöntemleri, tezlerin konusu ve örneklem grubu gibi bilgiler bulunmaktadır. Elde edi-

len bilgilerin çözümlenmesinde yüzde (%) ve frekanstan (*f*) yararlanılmıştır. Sonuçlar ise tablolar üzerinde gösterilmiştir.

b. Dindarlık Ölçme Nedir?

Din psikolojisi alanında dindarlık ölçme araştırmalarında, dindarlığın operasyonel tanımlarına önem verilmiştir. Belirli bir dini sisteme inanan bireylerin, inançlara ve dini pratiklere bağlılığına göre dindarlık tanımına gidilmiştir (Ok, 2006). Dindarlık ölçeklerdeki temel amaç bireyin dindarlığını tespit etmektir. Ölçeklerden alınan puanlara göre dindarlık saptanmaya çalışılmıştır. Alınan yüksek puanlar yüksek seviyede dindarlığı, düşük puanlar ise düşük seviyede dindarlığı ifade etmektedir (Sevinç, 2013).

Bazı araştırmacılar, bireyin ritüellere katılım sıklığına bakılarak asıl dindarlığını ölçmenin yeterli olmadığını belirtmişlerdir. Bu tür istatistikler, ritüellere eşlik etme konusunda bireyin ne hissettiği hususunda bilgi vermediği gibi bireyler, alışkanlıkları sonucu aile veya sosyal gurupların etkisiyle ritüellere katılabilirler. Burada dikkat edilmesi gereken husus; bireylerin hayatlarında dinin ne kadar önemli olduğu veya bir ibadet merkezine üyeliğın ne kadar önemli olduğu gibi maddeler, “çok önemli”, “biraz önemli”, “önemli değil”, “hiç önemli değil” gibi seçeneklere verilen cevaplara bakılarak bireyin hayatında dinin anlam ve önemi ölçülmesi gerekmektedir (Cirhingiroğlu, 2014).

Dindarlık çok boyutlu bir olgu olsa da, dindarlığı ölçmek tek boyutlu yaklaşımlarla başlamış ve geliştirilen ölçeklerde kategorik bir yaklaşım kullanılmıştır (Hökelekli, 2010). Cüceloğlu, dindarları iki kategoriye ayırır. Bunlar samimi dindarlar ve mış gibi yaşayan dindarlardır. Mış gibi yaşayan dindarlar, cennete gitmek ve cehennemden kurtulmak için bireysel düzeyde kalmış kişilerdir. Samimi dindarlar ise bir bütünün anlamlı bir parçası olmanın bilinci ve hizmet sorumluluğu ile yaşamaya çalışırlar. Samimi dindarlıkla ilgili ölçütler genel hatları ile belli olmasına rağmen, bu ölçütlerin kimler tarafından ne kadar içselleştirildiği din psikolojisi araştırmaları için son derece önemlidir. Bunun nedeni gerçek dindarlar ile mış gibi yaşayan dindarlar arasında doğru bir karşılaştırma, din psikolojisi alanındaki temel bilgilere dayanmaktadır. Bu bilgilere ulaşmanın ancak bu alanda geliştirilecek çok boyutlu ölçeklerle mümkün olabileceği gerçeğini anlayan araştırmacılar çok boyutlu dindarlık ölçekleri geliştirmişlerdir. Çok boyutlu dindarlık ölçeklerinde din ve dini hayat birçok yönden incelenmiş ve farklı açılarda ölçülmüştür (Cirhingiroğlu, 2014). Tecrübi din psikolojisi çalışmalarında ölçek kullanmak her ne kadar işlevsel bir değere sahip olsa da objektif bir dindarlık ölçeği geliştir-

mek ve bu hususta daha verimli ve gerçekçi sonuçlara ulaşılmak son derece zahmetlidir (Karaca, 2011).

c. Türkiye’de Dindarlık Ölçme Çalışmaları

Türkiye’de 1962 yılında Taplamacıoğlu tarafından ilk dindarlık ölçme çalışmaları yapılmıştır. Daha sonra 1970 yılında Özbaydar, 1977 yılında Fırat ve 1978 yılında Günay tarafından bu çalışmalara devam edilmiştir. Bu çalışmalar, Batı’daki dindarlık ölçme çalışmalarının başlangıcıyla yakın tarihtedir. Ancak teknik, yöntem ve psikometrik nitelikler bakımından ileri düzeyde değildir.

1960’lı yıllardan sonra din psikolojisi alanında merkezi bir kavram olarak kabul edilen dindarlığın tecrübi boyutunun araştırılması dindarlığın farklı yönlerden ölçülmesi gerektiğini göstermiştir. Daha sonraki senelerde özellikle 1980 ile 1990 yılları arasında geliştirilen ölçeklerin çok sayıda olduğu görülmüştür. Bunlara Mutlu'nun (1989), Köktaş'ın (1993), Uysal (1995) ve Koştaş'ın (1995) çalışmalarını gösterebiliriz. Türkiye’de Glock, Lenski ve King ve Hunt’ın 1960’lı yıllardaki çalışmaları temel alınarak Müslüman dindarlığı ile ilgili ölçek geliştirmeye başlanmış olup dindarlık boyutları benzer şekilde tanımlanmıştır.

Genel olarak Türkiye’de dindarlığı ölçmek için yapılan çalışmalar iki kategoriye ayrılır. İlkinde, dindarlık ölçme çalışmaları Hıristiyan geleceği içerisinde geliştirilen bir ölçeğin kültürel ve yerel açıdan ülkemize uyarlanması içerir. İkincisinde ise Türkiye’ye has İslami dindarlıkla ilgili çalışmaları içerir. Batıda yapılan çalışmalarla ülkemizde yapılan çalışmalar karşılaştırıldığında henüz yolun başında olduğumuz görülmektedir. Çünkü ülkemizde din bilimleri alanında istatistik kullanma becerisi ve ölçek geliştirme becerisi henüz yeterince gelişmemiştir (Albayrak & Kurt, 2019).

d. Bulgular

d.a. Türkiye’de Dindarlık Ölçeklerine İlişkin Bulgular

Türkiye’de dindarlık ölçümüyle ilgili Kayhan Mutlu tarafından 1989 yılında gerçekleştirilen “Bir Dindarlık Ölçeği”, literatürde ilk çalışma olarak kabul edilir. Bu ölçek, dindarlık ve fundamentalizm arasındaki ilişkiyi araştırmak için kullanılmıştır. Ayrıca bir insanın dindarlığı ve dini değerler ile ilgili dini inançların olumlu veya olumsuz olması gibi konular çalışılmıştır. Bu çalışmada Mutlu, dörtlü likert formatında on dört soruluk bir ölçek hazırlamıştır. Bu sorulardan sekizi olumlu, altısı olumsuz ifadeden oluşmaktadır. Ülkemizdeki 1989 yılına kadar yapılan çalışmalar içinde en ciddi ve bilimsel çalışma olması açısından ilk olarak

bilinir. Ayrıca geçerlilik ve güvenilirlik testlerinin de yapıldığı ilk çalışmadır. Ölçeğin güvenilirlik katsayısı $\alpha = .94$ 'tür. Bu bulgu maddelerin aynı anlama gelen hep aynı bir boyutu ölçtüğünü çok kuvvetli bir şekilde ortaya koymaktadır. Bunlara ek olarak çalışmada faktör analizi ve güvenilirlik testi sonuçları da yer almaktadır.

Mehmet Emin Köktaş tarafından “Müslüman Dindarlık Ölçeği” geliştirilmiştir. Müslüman dindarlığın ölçülmesi hususunda istatistiksel çalışmaları yapılan ölçeklerin ülkemizde kullanılması 1980'li yıllardadır. Köktaş'ın geliştirdiği bu ölçekteki amaç Müslüman dindarlığını ölçmektir. Köktaş da Glock ve Stark gibi dindarlığı; beş faktörlü olarak ele almıştır. Dindarlığın bu beş boyutu; ibadet boyutu, inanç boyutu, dinî bilgi boyutu, dinî tecrübe boyutu ve dinin toplumsal etkisi şeklindedir. Ölçeğin güvenilirlik katsayısı $\alpha = .94$ olarak bulunmuştur. Ölçek, likert ve çoktan seçmeli olarak hazırlanmıştır. Bunun yanı sıra Köktaş'ın geliştirmiş olduğu bu ölçekte gereken istatistiksel analizlerin yapılmaması dezavantajlı olarak görülmüştür (Onay, 2001). Bu çalışmaya, İzmir ilinde sosyo-ekonomik düzeyi birbirinden farklı olan ilçelerden rastgele örneklem yoluyla seçilen yirmi yaş üzeri bin yüz kişi katılmıştır. Bu kişilerin bin tanesinden geri dönüşüm alınmıştır. Ölçekte toplam 81 soru yer almaktadır. Bu sorulardan dindarlık tespitiyle bağlantılı olmayan; dinî tutum konusuyla ilgili 12 soru, ayrıca dine verilen önem hususunda 12 soru sorulmuştur. Bunun yanında, ibadet boyutunda 12, tecrübe boyutunda 4, inanç boyutunda 14, toplumsal etki boyutunda 44 ve bilgi boyutunda 7 soru bulunmaktadır.

Veysel Uysal (1995) tarafından gerçekleştirilen “İslami Dindarlık Ölçeği”, dindarlığı beş boyutlu olarak ele almaktadır. Uysal “İslami Dindarlık Ölçeği” isimli çalışmasını Glock'un çalışmasına benzer şekilde beş faktör model esas olarak yapmıştır. Ölçek dörtlü likert tipinde ve toplamda 26 madden oluşmaktadır. Ölçek, İstanbul'un çeşitli semtlerinde oturan ve üniversite ortamında çalışan, ayrıca rastgele örneklem tekniği ile seçilmiş dört yüz otuz dokuz kişi üzerinde uygulanmıştır. Ölçeğin iç tutarlılık katsayısı $\alpha = 0.97$ 'dir. Ölçek; 5 boyutlu olup 26 maddeden oluşmaktadır. Bu boyutlar; 1. Boyut: Dinin Hayata Etkisi (8 madde), 2. Boyut: İnanç (8 madde), 3. Boyut: Bilgi (3 madde) ve 4. Boyut: İbadet (4 madde), 5. Boyut: Dindarlıkta İbadetlerin Bireysel ve Sosyal Fonksiyonu (3 madde).

Ahmet Onay (2002), tarafından “Dini Yönelim Ölçeği” geliştirilmiştir. Geliştirilen bu ölçeğin Alpha güvenilirlik katsayısı; Erciyes Üniversitesi öğrencilerinden $\alpha = 0.94$ Ankara Üniversitesi öğrencilerinden ise $\alpha = 0.95$, şeklinde bulunmuştur. “Dini Yönelim Ölçeği” 3 boyutlu olup

18 maddeden oluşmaktadır. Bu boyutlar 1. Boyut: Düşünce (8 madde), 2. Boyut: Davranış (6 madde), 3. Boyut: Duygu (4 madde).

Mustafa Arslan (2003), tarafından Popüler Dindarlık Ölçeği geliştirilmiştir. Bu ölçekte amaç popüler dinî tutumları ölçmektir. Ölçek, dörtlü likert formatındadır. Faktör analizi yöntemi ile geçerlilik ölçülmüştür. Faktör yükleri $\alpha=.46 - \alpha=.70$ arasındadır. Ölçeğin tutarlılık katsayısı $\alpha=.85$ olarak bulunmuştur. Popüler Dindarlık Ölçeği, Çorum'da yaşayan 18 yaş üstü 327 kişiye rastgale örneklem yöntemi kullanılarak uygulanmıştır.

Öte yandan Kemalettin Taş (2006) tarafından “Dindarlık Kriterleri Ölçeği” geliştirilmiştir. Bu ölçekte amaç dindarlık kriterlerine yönelik tutumları ölçmektir. Ölçek, üç bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerden ilk bölüm Geleneksel-İlmihalci, ikinci bölüm Modernist- Hümanist ve son bölüm de Popüler-Hurafeci dindarlık faktörlerinden oluşmaktadır. Ölçek beşli likert tiptedir, toplamda kırk sekiz maddedir. Madde korelasyonları $\alpha=.30$ ve $\alpha=.68$ arasındadır. Ölçeğin güvenilirlik ölçüsü de $\alpha=.88$ olarak elde edilmiştir.

Hakkı Kardeşahin, Türkiye'nin köy ve kasabalarındaki dindarlığa ve dinî bağlılığa yönelik güvenilir ve geçerli ölçme aracı geliştirmek üzere “Kırsal Dindarlık Ölçeğini” hazırlamıştır. Bu çalışma, yüz yüze görüşme ile doksan iki kişiden alınan veriler sonucunda oluşturulmuştur. Bu kişiler Gördes merkezinde ve çevre köylerde rastgele örneklem tekniğiyle seçilmiştir. Ölçek, beşli likert tiptedir. Ölçekte toplamda 63 soru bulunmaktadır. Ayrıca ölçek dört faktörlüdür. Ölçeği oluşturan boyutlar; dinin teorik anlatımı, dinin pratik anlatımı, dinin toplumsal anlatımı ve dinin ahlaki anlatımı şeklindedir. Ölçeğin güvenilirliği $\alpha=.91$ olarak elde edilmiştir. Ölçeğin köy ve kasabalardaki dindarlığı ölçtüğü tespit edilmiştir.

2015 yılında Beyazıt Yaşar Seyhan tarafından “Dinî Şuur Ölçeği” geliştirilmiştir. Geliştirilen bu ölçekteki temel amaç; tüm yaşam dönemlerine uygulanabilir bir ölçek geliştirmektir. Fakat çocukluk dönemi hariç tutulmuştur. Test-tekrar test yöntemi kullanılarak geliştirilmiştir ve üç hafta ara ile aynı öğrencilerle iletişime geçilerek ölçek uygulanmıştır. Üç boyutlu olarak belirlenen ölçeğin alt boyutları bilinç boyutu, değer boyutu ve davranış boyutu şeklindedir. Ölçek iki yüz yirmi beş öğrenciye uygulanmıştır. Bu öğrenciler felsefe ve din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmenliğinde öğrenim gören öğrencilerden seçilmiştir. Dinî şuur ölçeği, beşli likert formatındadır. Ölçek, hem istatistiksel hem de teorik yönden kullanılmaya uygun olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Yakup Coştu, 2009 yılında bir dinî yönelim ölçeği geliştirmiştir.

Bu ölçek, dini normatif ve popüler açıdan incelemiştir. Bu çalışmada, Samsun ili ele alınarak Türkiye’de toplumsal alanda gözlemlenen dini yönelimi normatif ve popüler tarz bir dindarlık incelenmiştir. Ölçek, rastgele örnekleme tekniği ile seçilen, 14 yaş üzeri, Samsun’da yaşayan 917 kişiye uygulanmıştır. Ölçeğin yapı geçerliği, faktör analiziyle sınımlanmıştır. Faktör analizi sonucunda, yapı geçerliğinin olduğunu belirlenmiştir. Ölçeğin iç tutarlık katsayıları oldukça yüksek çıkmıştır. Bu sebeple ölçek güvenilirdir, denilebilir. Ölçeğin formatında beşli likert kullanılmıştır. Dinî yönelim ölçeğinin toplamda 37 maddesinden 7 tanesi popüler tarzlı dinî yönelimi, 30 maddesi normatif tarzlı dinî yönelimi ölçmektedir. Bu maddelerin korelasyon değerleri $\alpha=.41$ ile $\alpha=.72$ arasında değişmektedir. Güvenilirlik ölçüsü ise $\alpha=.87$ olarak bulunmuştur. Elde edilen sonuçlara göre ölçeğin, halkın normatif ve popüler tarz dini tutumlarını ölçmek için uygun olduğu belirtilmektedir. Sonuç olarak ölçek, halkın dine yönelik popüler ve normatif tarz tutumlarını tespit etmeyi hedeflemektedir (bkz. Tablo-1).

Tablo-1:
Türkiye’de dindarlık ölçekleri

Yıl & Geliştiren	Ölçek Adı	Formatı	B	Alt boyutlar & Madde sayıları
1989 Kayhan Mutlu	Dindarlık Ölçeği	4’lü likert	1	Dindarlık 14
1993 M. Emin Köktaş	Müslüman Dindarlık Ölçeği	5’li likert	5	İbadet 12 İnanç 14 Bilgi 7 Tecrübe 4 Toplumsal etki 44
1995 Veysel Uysal	İslami Dindarlık Ölçeği	4’lü likert	5	Hayata etki 8 Bilgi 3 İnanç 8 İbadet 4 İbadetlerin sosyal ve bireysel boyutu 3
1999 Ahmet Onay	Dini Yönelim Ölçeği	4’lü likert	3	Düşünce 8 Davranış 6 Duygu 4
2003 Mustafa Arslan	Popüler Dindarlık Ölçeği	4’lü likert	1	Popüler 12
2006 Kemalettin Taş	Dindarlık Kriterleri Ölçeği	5’li likert	3	Popüler/hurafeci 11 Modern/hümanist 18 Gelenek/ilmihalci 19
2007 Hakkı Kardeş	Kırsal Dindarlık Ölçeği	5’li likert	4	Toplumsal anlatım 31 Teorik anlatım 8 Pratik anlatım 12 Ahlaki anlatım 12

2009 Yakup Çoştu	Dini Yönelim Ölçeği	5'li likert	2	Normatif tarz 30 Popüler tarz 7
2015 Beyazıt Y. Seyhan	Dini Şuur Ölçeği	5'li likert	3	Dini bilinç 8 Dini değerler 8 Dini davranış 5

d.b. Türk Kültürüne Özgü Geliştirilmiş Ölçeklere İlişkin Bulgular

Kültüre özgü geliştirilmiş ölçeklerden “Dini Tutum Ölçeği”, Mevlüt Kaya tarafından geliştirilmiştir. Bu ölçeğin maddeleri Özbaydar’dan (1970) ve Mutlu’dan (1989) alınan maddelerle oluşturulmuştur. Diğer maddeleri de Kaya tarafından geliştirilmiştir. Ölçeğin güvenilirlik katsayısı $\alpha=.96$ ’dır. Ölçek, 5’li likert tipte hazırlanarak tek faktörlüdür. Toplamda 31 maddeden oluşmaktadır.

Kula, 1993 yılında Dindarlık Ölçeği’ni geliştirmiştir. Bu ölçek Glock ve Stark’ın çok boyutlu dindarlık ölçme yaklaşımıyla düzenlenmiştir. Kula bu ölçeğini ergenler üzerine yaptığı doktora tezinde geliştirmiş ve kullanmıştır. Ölçek 5’li likert tipte hazırlanmıştır. Ölçme aracının hem güvenilirliği hem de geçerliliği hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Kula, 2005 yılında fiziksel engelliler ile ilgili de bir çalışma yapmıştır. Bu çalışmada ölçeği 5 faktör ve 20 madde şeklinde yeniden düzenlemiştir. Ölçeğin güvenilirlik katsayısı $\alpha=.82$ olarak elde edilmiştir. Ölçek; 6 boyutlu olup 30 maddeden oluşmaktadır. Bu boyutlar; inanç boyutu/4 madde, ideoloji boyutu/4 madde, duygu boyutu/4 madde ve ibadet boyutu/6 madde, bilgi boyutu/6 madde, etki boyutu/6 madde şeklinde belirlenmiştir.

Hasan Kayıklık (2003) tarafından “Dinsel Yaşayış Ölçeği” likert tipte geliştirilmiştir. Ölçek daha sonra revize edilmiştir. Üç faktörlü ölçek olduğu gibi kalmış ancak ölçeğe başka yeni maddeler eklenmiştir. Ölçekte bulunan bazı maddelerde değişiklik yapılmış, bu konuda uzmanlardan gerekli görüşler de alınmıştır. Sonucunda ölçeğin geçerlilik için açılımlayıcı ve doğrulayıcı faktör analizi yapılmıştır. Güvenirlik analizi için iç tutarlılık cronbachalpha katsayısı da hesaplanmıştır. Revize edilen ölçeğin iç tutarlılık katsayısı $\alpha=.93$ ’tür. Ölçek; 3 faktörlü olup 36 maddeden oluşmaktadır. Bu boyutlar; inanç boyutu/11 madde, ahlak boyutu/5 madde, ibadet boyutu/13 madde olarak belirlenmiştir. Toplamda 36 maddeden oluşan ve üç boyutlu "Dinsel Yaşayış Ölçeği" doğrulayıcı faktör analizle kuramsal yapısı test edilmiştir. Yapılan analiz bulgularında, ölçeğin alt boyutlarıyla beraber iç tutarlılığının yüksek olduğu, doğrulayıcı ve açılımlayıcı faktör geçerliliğinin de bulunduğu tespit edil-

miştir. Kapsam geçerlik çalışmaları dokuz araştırmacının bilgisi ile hareket edilerek yapılmış ve bulgularda ölçeğin Kapsam Geçerlik İndeksi 1.17 şeklinde tespit edilmiştir.

Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Ana Bilim Dalında görev alan öğretim elemanları “Dini Hayat Ölçeği”ni 2006 yılında geliştirmişlerdir. Bu ölçek, Glock tarafından ifade edilen dini hayatın dört boyutunu ölçmek için geliştirilmiştir. Ölçek 97 maddeden oluşmaktadır. 2006 yılında Yıldız, ölçeğin güvenilirlik ve geçerlik çalışmalarını yapmıştır. Yarıya bölme yöntemiyle elde edilen korelasyon $\alpha=.86$ şeklindedir. Ölçek, 4 boyutludur. Bu boyutlar; inanç boyutu/4 madde, duygu boyutu/7 madde, davranış boyutu/10 madde ve bilgi boyutu/10 madde şeklindedir (Yıldız, 2006).

Yeniden Yapılandırılmış Müslüman Dini Yönelim Ölçeği, Harlak ve arkadaşları (2009) tarafından geliştirilmiştir. Ölçek, ilk etapta üç faktörlü olarak geliştirilmiştir (Harlak & Eskin & Demirkıran, 2008). Ancak ölçek 2009 yılında Ercan tarafından yeniden ele alınmış ve bir faktör daha eklenerek revize edilmiştir. Yeniden Yapılandırılmış Müslüman Dini Yönelim Ölçeği, 7’li likert tipte hazırlanmıştır. Ölçek 4 boyutlu olup 21 maddeden oluşmaktadır. Bu boyutlar; 1 boyut: içsel dini yönelim (6 madde), 2. boyut: katı kuralcı dini yönelim (5 madde), 3. boyut: dışsal dini yönelim (5 madde) ve 4. boyut: sorgulayıcı dini yönelim (5 madde) olarak belirlenmiştir. Ölçeğin iç güvenilirlik katsayıları içsel yönelim $\alpha=.93$, dışsal dini yönelim $\alpha=.83$, sorgulayıcı yönelim $\alpha=.73$ katı kuralcı yönelim $\alpha=.81$ şeklindedir.

“Dini Tutum Ölçeği”, Üzeyir Ok tarafından 2011 yılında geliştirilmiştir. Bu ölçek 5’li likert tiptedir. Ölçeğin iç tutarlılık için katsayılar şu şekildedir. Bütünü için $\alpha=.90$; Alt boyutlara bakılacak olunursa duygu boyutu $\alpha=.87$, ilişki boyutu $\alpha=.85$, biliş boyutu $\alpha=.75$, davranış boyutu $\alpha=.86$ şeklinde tespit edilmiştir. Ölçek; 4 boyutlu olup 8 maddeden oluşmaktadır. Bu boyutlar; bilişsel boyut 2 madde, duygusal boyut 2 madde, davranışsal boyut 2 madde ve ilişki boyut 2 madde olarak belirlenmiştir (bkz. Tablo-2).

Tablo-2:
Türk kültürüne özgü geliştirilmiş ölçekler

Yıl & Geliştiren	Ölçek adı	Formatı	B	Alt boyutlar & Madde sayıları
1995 Veysel Uysal	İslami Dindarlık Ölçeği	4’lü likert	5	Hayata etki 8 Bilgi 3 İnanç 8 İbadet 4

				İbadetlerin sosyal ve bireysel boyutu 3
1998 Mevlüt Kaya	Dini Tutum Ölçeği	5'li likert	1	İnanç 14
2001 M. Naci Kula	Dindarlık Ölçeği	5'lü likert	6	İnanç 4 İdeoloji 4 Duygu 4 İbadet 6 Bilgi 6 Etki 6
2003 Hasan Kayıklık	Dinsel Yaşayış Ölçeği	4'lü likert	3	İnanç 11 Ahlak 5 İbadet 13
2003 Kemalettin Taş	Dindarlık Ölçeği	4'lü likert	2	İnanç 6 İ. ve sosyal hayat 6
2006 DEÜ Öğr. Üyeleri	Dini Hayat Ölçeği		4	İnanç 4 Duygu 7 Davranış 10 Bilgi 10
2011 Üzeyir Ok	Dini Tutum Ölçeği	5'li likert	4	Bilişsel 2 Duygusal 2 Davranışsal 2 İlişkisel 2
2008 Harlak & Eskin & Demirkıran	Yeniden Yapılandırılmış Müslüman Dini Yönelim Ölçeği	7'li likert	4	İçsel 6 Katı kuralcı 5 Dışsal 5 Sorgulayıcı 5
1999 Ahmet Onay	Dini Yönelim Ölçeği	4'lü likert	3	Düşünce 8 Davranış 6 Duygu 4

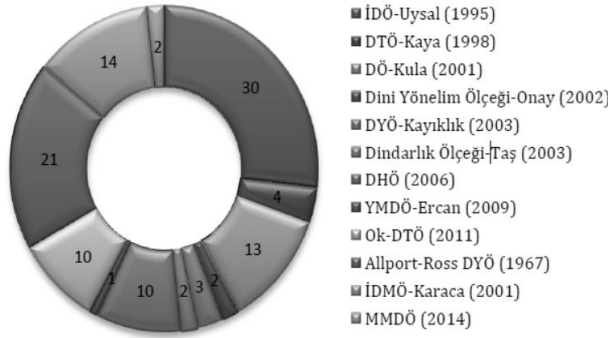
d.c. Dindarlık Ölçeklerinin Kullanımlarına İlişkin Bulgular

Konuyla ilgili oluşturulan aşağıdaki grafikte dindarlık ölçeklerinin kullanım sayılarına göre dağılımı gösterilmiştir. Dindarlık ölçekleri, 1989-2015 yılları arasında yapılan tezlerden alınmıştır. Ülkemiz din psikolojisi araştırmalarında dindarlık ölçekleri değerlendirildiğinde ilk geliştirilen dindarlık ölçeklerinin önemi ve güncelliğini koruduğu görülmektedir (Albayrak & Kurt, 2019). Din psikolojisinin temel konularından ve amaçlarından biri dindarlığı ölçmektir. Genel anlamda üzerinde ittifak edilmiş bir ölçek olmasa da geliştirilen ölçekler ve bu anlamda yapılan tüm çalışmalar bu alana katkı sağlayacaktır.

Ek olarak, Türkiye'de dini gruplarla ilgili dindarlık ölçekleri geliş-

tirilmiştir. Uçar ise inanç, ibadet ve sosyal hayat ölçekleri ile Antalya Elmalı Abdal Musa Tekkesi Aleviliğinin tutum ve davranışlarını incelemiştir. Albayrak, Ankara Keçiören'de yaşayan Caferilerin dini ve toplumsal yaşantılarını, inanç, ibadet ve dinin sosyal hayata aktarımı şeklinde incelemiştir. Gürsoy, Kırşehir Abdallarının dindarlık düzeylerini, din anlayışı, inanç düzeyi, bilişsel temelli Alevilik, ibadet tutum ölçeği, sosyal tutum ve davranış ölçeği kullanarak ölçmüştür (Altunsu Sönmez, 2016; ayrıca bkz. Grafik-1).

Grafik-1:
Dindarlık ölçeklerinin kullanım sayılarına göre dağılımı



Sonuç

Dindarlık olgusu, insan psikolojisiyle yakından ilişkili olduğu için bilim adamları tarafından dikkat çeken konuların başında gelmektedir. Dindarlık kavramı hususunda ilk alan çalışması Batı literatüründe 1940'larda çalışılmaya başlanmıştır. Türkiye'de ise bu çalışmaların 1980'lerde olduğu görülmektedir (Onay, 2001). Dindarlık, yaşanan din olarak operasyonelleştirilebilmektedir. Karaca, dini; algılama ve anlamadaki farklılıklara bağlı olarak bireyden bireye farklılık gösteren öznel bir yaşantı olarak hayata geçirilerek yaşama biçimi olarak tanımlamıştır. Bu anlamda din psikolojisi; dini tutum, dini tecrübe, aşkınlık vb. kavramlarını incelemektedir. Bunun yanında dini inanç ve uygulamaların birey açısından anlamlarını da ele almaktadır (Hökeleki, 2010).

Dindarlığı bütünüyle ölçmek kolay bir iş değildir. Çünkü evrende çok sayıda din ve dini inanış şekli vardır. Dinî inançların çeşitliliği, dindarlığın tanımını yapmayı ve dindarlığa yönelik bazı ölçütler geliştirmeyi güçleştirmektedir. Her bir dinin ve inanışın farklı ritüelleri barındırması ve kurallarının bulunması birbirinden farklı ölçme yöntemi olmasını gerektirmektedir. Bunun yanı sıra dinin kişiye özel olarak görülmesi din-

darlığının ölçümünü daha da zorlaştırmaktadır. Tüm bunlar araştırmacıları her bir inanç sistemi için farklı ölçekler geliştirmek zorunda bırakmıştır. Aynı zamanda dindarlığı ölçmek için çok çeşitli çalışmalara girişmelerini sağlamıştır (Cirhingiroğlu, 2014).

Türkiye'de yapılan araştırmalarda dindarlık, bazılarında tek boyutlu (ibadetlere ilgi göstergesine bakılarak), bazılarında iki boyutlu (inanç ve ibadet boyutu yönlerine bakılarak), bazılarında da 3 veya 4 boyutlu (toplumsal etki ve ahlak boyutu ilave edilerek) incelenmiştir. 1960'lardan sonra dindarlığı çok boyutlu ölçen ölçekler geliştirilmiştir ve dinin ölçülmesinin tek boyutlu olmadığı görülmüştür (Arslan, 2003).

Dindarlığın gerçek bir ölçüm ile ölçülüp ölçülemeyeceği, araştırmacıların merak ettiği konuların başında gelmektedir. Çünkü kime göre dindarlığın belirleneceği ve ne kadar dindar gibi konularda belli bir ölçümün olması oldukça zordur. Dindarlığın ölçülmesi konusunda kullanılan anket gibi yöntemlerde; bireyler kendilerini kıyaslayarak olduklarından çok daha fazla dindar gösterebilirler veya kendilerini daha az dindar olarak da tanımlamak isteyebilirler (Yapıcı, 2004). Bu durumlar anket gibi yöntemler ile dindarlığı ölçmenin sağlıklı sonuçlar verip veremeyeceği hususunda kuşku ile bakmayı gerektirmektedir.

Dinin hangi boyutunun ölçüldüğü ve hangi din için ölçüm yapıldığı gibi konular dindarlık ölçme çalışmalarında önem arz etmektedir. Bu hususta geliştirilen ölçeklerin de titiz bir çalışmaya dayandırılması gerekmektedir. Araştırmacıların din psikolojisi alanında ölçek geliştirme konusunda çalışması, dindarlığı ölçmenin ne kadar zor olduğunu göstermektedir. Ancak bu konuda çalışmaların sürdürülmesi halen daha dindarlığın ölçülmeye devam edeceğini işaret etmektedir (Ok, 2006).

Kaynaklar

Albayrak, A. & Kurt, E. (2019). Türkiye'de din psikolojisi tezlerinde dindarlık ölçekleri: Bibliyografı bir araştırma (1997-2019). *Bilimname*, 40, 137-172.

Altunsu Sönmez, Ö. (2016). Dindarlığın ölçülebilirliği üzerine geliştirilen dindarlık ölçekleri. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 36, 557-558.

Arıkan, R. (2011). *Araştırma yöntem ve teknikleri*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Arslan, M. (2003). Popüler dindarlık ölçeğinin geliştirilmesi: Geçerlilik ve güvenilirlik çalışması. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3(1), 97-116.

Bozkurt, V. (2005). *Endüstriyel post-endüstriyel dönüşüm*. Bursa: Aktüel Yayınları.

Canpolat, E. (2014). Küreselleşmenin izini Foursquare’de sürmek. *Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi*, 19, 65-84.

Cirhinlioğlu, F. G. (2014). *Din psikolojisi*. Ankara: Nobel Yayınları.

Coştu, Y. (2009). Dine normatif ve popüler yaklaşım: Bir Dinî Yönelim Ölçeği denemesi. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(15), 119-139.

Cüceloğlu, D. (1993). *İnsan ve davranışı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Dede, A. (2017). Küresel toplumsal hareketlerde “ben nesli”nin rolü. *Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri Dergisi*, 3, 67-82.

Ercan, N. (2009). *Evlilikte kadına yönelik fiziksel şiddete ilişkin tutumların yordayıcıları: Çelişik duygulu cinsiyetçilik, sistemi meşrulaştırma ve dini yönelim*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Fırat, E. (1977). *Üniversite öğrencilerinde Allah inancı ve din duygusu: Din psikolojisi açısından bir değerlendirme*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Gencer, N. (2018). Din psikolojisi alanında Türkiye’de yapılan lisansüstü tezler (2012-2018) üzerine bir değerlendirme. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(34), 731-762.

Glock, C. Y. (1962). On the study of religious commitment. *Religious education: Research Supplement*, 42, 98-110.

Günay, Ü. (1978). *Erzurum kenti ve çevre köylerinde dini hayat*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Harlak, H. & Eskin, M. & Demirkiran, F. (2008). The development and the psychometric investigation of the Muslim Religious Orientation Scale (MROS). *International Journal of Psychology*, 43(3-4).

Hökelekli, H. (2010). *Din psikolojisine giriş*. İstanbul: Dem Yayınları.

Karaca, F. (2011). *Din psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset Yayıncılık.

Karashaşin, H. (2007). Türkiye kırsal dindarlığı üzerine bir pilot araştırma: Gördes ve çevre köyleri örneği. *Dinî Araştırmalar*, 10(4), 105-117.

Kaya, M. (1998). *Din eğitiminde iletişim ve dini tutum*. Samsun: Etüt Yayınları.

Kayıklık, H. (2003). *Orta yaş ve yaşlılıkta dinsel eğilimler*. Adana: Baki Kitabevi.

Kıral, B. (2020). Nitel bir veri analizi olarak döküman analizi. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, 170-189.

Koştaş, M. (1995). *Üniversite öğrencilerinde dine bakış*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Köktaş, E. M. (1993). *Türkiye’de dinî hayat*. İstanbul: İşaret Yayınları.

Kula, N. (1993). *Kimlik ve din: Ergenler üzerine bir araştırma*. (Yayınlanmış Doktora Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Mehmedoğlu, A. U. (2006). Dindarlığın peşinde: Din psikolojisinde araştırma, ölçme ve yorumlama üzerine. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 19(3), 465-478.

Mutlu, K. (1989). Bir dindarlık ölçeği: Sosyoloji’de yöntem üzerine bir tartışma. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 3(4), 194-199.

Ok, Ü. (2006). Türkiye’de din psikolojisi: Neredeyiz ve nereye gidebiliriz? *İslami Araştırmalar Dergisi*, 19(3), 441-456

Ok, Ü. (2011). Dini Tutum Ölçeği: Ölçek geliştirme ve geçerlik çalışması. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 8(2), 528-549.

Onay, A. (2001). Dindarlık ölçme çalışmaları: Dindarlık ölçümünde üç farklı yaklaşım ve ölçmenin esasları. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 14(3), 439-449.

Özbaydar, B. (1970). *Din ve Tanrı inancının gelişmesi üzerine bir araştırma*. Ankara: Baha Matbaası.

Paloutzian, R. F. & Park, C. L. (ed.). (2013). *Din ve maneviyat psikolojisi: Temel yaklaşımlar ve ilgi alanları*. (çev. İ. Çapcıoğlu & A. Ayten). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Sevinç, K. (2013). Türkiye’de din psikolojisi alanında yapılan lisansüstü tezler üzerine bir inceleme. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(28), 243-269.

Seyhan, Y. B. (2015). Dinî Şuur Ölçeği: Geçerlilik ve güvenilirlik çalışması. *EKEV Akademi Dergisi*, 19(61), 377-392.

Taş, K. (2006). Dindarlığın kriterleri üzerine tipolojik bir araştırma. [içinde] *Dindarlığın sosyo-psikolojisi*. ed. Ü. Günay & C. Çelik, (ss. 175-206). Adana: Karahan Kitabevi.

Uysal, V. (1995). İslami Dindarlık Ölçeği üzerine bir pilot çalışma. *İslami Araştırma Dergisi*, 8(3-4), 263-271.

Yapıcı, A. (2004). Din bilimleri alanında yapılan empirik çalışmalarda karşılaşılan metodolojik bir problem: Ölçek mi olguyu, olgu mu ölçeği oluşturmakta? *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(1), 85-118.

Yıldız, M. (2006). *Ölüm kaygısı ve dindarlık*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 4 • Aralık 2021 • 119-153
Issue: 4 • Aralık 2021 • 119-153



Dindarlık ve Tüketici Tarzları Arasındaki İlişki Üzerine Nicel Bir Araştırma

A Quantitative Research on the Relationship Between
Religiosity and Consumer Styles



Ayşenur Barak

Doktora Öğrencisi
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: aysenur.barak@ogr.iu.edu.tr
Orcid: 0000-0002-5127-5480
İstanbul / Türkiye

Hasan Kaplan

Prof. Dr.
İbn Haldun Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
E-posta: hasan.kaplan@ihu.edu.tr
Orcid: 0000-0001-6879-5100
İstanbul / Türkiye

PhD Student

İstanbul University
Institute of Social Sciences
E-mail: aysenur.barak@ogr.iu.edu.tr
Orcid: 0000-0002-5127-5480
İstanbul / Turkey

Professor

Ibn Haldun University
Faculty of Islamic Studies
E-mail: hasan.kaplan@ihu.edu.tr
Orcid: 0000-0001-6879-5100
İstanbul / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received 03 Kasım 2021 • 03 November 2021
Kabul Tarihi • Accepted 29 Kasım 2021 • 29 November 2021

Ö z e t

Geçmişten günümüze dini inançların inanan birey üzerinde çok yönlü bir etkiye sahip olduğu görülmektedir. Dinin birey üzerindeki etkisi sadece namaz, oruç, hac gibi ibadet eksenli ritüellerle sınırlı olmayıp gündelik hayata dair davranışlarda da görülmektedir. Bu bağlamda göze ilişen olgulardan biri tüketim davranışıdır. Dolayısıyla dini inançların etkili olduğunu öngörebileceğimiz insan davranış türlerinden biri de tüketim tutum ve tercihleridir. Tüketim, gıda ve kıyafet gibi zaruri ihtiyaçlardan eğlence ve tatil gibi bazen lüks kabul edilen ihtiyaçlara kadar geniş bir yelpazede gerçekleşen bir davranış olgusudur. Bu makalede dindarlık değişkeni ile tüketim davranışı arasındaki ilişki konu edinilmiştir. Çalışmanın amacı dindarlığın tüketim tutum ve tercihleri üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğunu incelemektir. Araştırmanın konusu ve amacı doğrultusunda çevrimiçi erişim paneli kullanılarak nicel bir araştırma formu hazırlanmıştır. Katılımcıların tüketici tarzlarını belirlemek için Sproles ve Kendall (1986) tarafından geliştirilen, İnci Dursun ve arkadaşları (2013) tarafından Türkçeye uyarlanan Tüketici Tarzları Envanteri; katılımcıların dindarlık düzeylerini ölçmek için sadece mevcut araştırma kapsamında kullanılmak üzere tarafımızca geliştirilen Dini Tutum Ölçeği kullanılmıştır. Araştırmaya Türkiye'nin farklı illerinde yaşayan kişiler (n=1106) katılım sağlamıştır. Elde edilen veriler SPSS 24 programıyla analiz edilmiştir. Ölçeklerin arasındaki ilişkinin belirlenmesine yönelik Pearson Korelasyon Analizi yapılmış, gruplar arasındaki farkı belirlemek için Anova ve bağımsız grup t-testi kullanılmıştır. Araştırmadan elde edilen sonuçlara göre, Dini Tutum Ölçeği puanları ile Tüketici Tarzları Envanteri puanları arasında anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Bu ilişkinin mahiyetine baktığımızda dindarlık ile tüketici tarzlarının alt faktörlerinden 'marka odaklılık, yenilik ve moda odaklılık, düşünmeden alışveriş yapma, alışkanlık (marka bağlılığı), bilgi kargaşası yaşamak' değişkenleriyle negatif yönde; 'fiyat odaklılık ve alışverişten kaçınma' alt faktörleri ile pozitif yönde ilişki olduğu belirlenmiştir. Araştırmadan elde ettiğimiz kayda değer bir diğer önemli bulgu ise araştırmamıza katılan bireylerin gıda, kıyafet, tatil ve banka gibi tüketim tercihlerinde en belirleyici faktörün "dini inançlar" olduğu tespitidir. Sonuç olarak elde edilen bulgular, "dindarlık" değişkeninin araştırmanın örnekleme bağlamında tüketim tarz ve tercihleri üzerinde etkili olduğuna işaret etmektedir.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Dindarlık • Tüketim
Tüketici dindarlığı • Tüketim tarzları

A b s t r a c t

From past to present, it has been seen that religious beliefs have a multifaceted effect on the believer. The effect of religion on the individual is not limited to rituals such as prayer, fasting, and pilgrimage. Religiosity also seems to have some impact on ordinary daily life behaviors. In this context, one of the most common phenomena that catches the eye is consumption behavior. Therefore, one of the types of human behavior that we can predict that religious beliefs are probably effective is consumption attitudes and preferences of a given believer. Consumption is a behavior phenomenon that takes place in a wide range from necessities such as food and clothing to needs that are sometimes considered luxuries such as entertainment and vacation. In this article, the relationship between the variable of religiosity and consumption behavior is discussed. The aim of the study is to examine how religiosity has an effect on consumption attitudes and preferences. In line with the subject and purpose of the research, a quantitative research form was prepared using the online access panel. Consumer Styles Inventory, developed by Sproles and Kendall (1986) and adapted into Turkish by İnci Dursun et al. (2013) to determine the consumer styles of the participants; to measure the religiosity levels of the participants, the Religious Attitude Scale, which was developed by us for use only within the scope of the current research, was used. People residing (n=1106) in different provinces of Turkey participated in the research. The obtained data were analyzed with the SPSS 24 program. Pearson Correlation Analysis was performed to determine the relationship between the scales, and Anova and independent group t-test were used to determine the difference between groups. According to the results obtained from the research, a significant relationship was found between the Religious Attitude Scale scores and the Consumer Styles Inventory scores. When we look at the nature of this relationship, religiosity is negatively affected by the sub-factors of consumer styles such as 'brand orientation, innovation and fashion orientation, shopping without thinking, habit (brand loyalty), experiencing information confusion'; It has been determined that there is a positive relationship with the sub-factors of 'price orientation and shopping avoidance'. Another important finding that we obtained from the research is the determination that the most determining factor in the consumption preferences of the individuals participating in our research such as food, clothing, vacation, and bank is "religious beliefs". As a result, the findings indicate that the "religiosity" variable has an effect on consumption styles and preferences in the context of the research sample.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Religiosity • Consumption
Consumer religiosity • Consumption styles

Giriş

Din çoğu insan için hayatın önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Tarih boyunca insanların hayatında her zaman yerini almış ve almaya da devam etmektedir. Eski Yunan filozoflarından Plutargue, “dünyayı do-laşınız; duvarsız, edebiyatsız, kanunsuz ve servetsiz şehirler bulacaksınız fakat mabedsiz ve mabudsuz bir şehir bulamayacaksınız” diyerek dinin insan hayatındaki yerine vurgu yapmıştır (Kahraman, 2017: 25). Dünya çapında yapılan bir araştırmaya göre, insanların % 80’inin bir dini inanca mensup olması günümüz toplumları için de dinin insan hayatında önemli bir yeri olduğunu göstermektedir (Pew Forum, 2012). Ayrıca sosyal bilimler alanında yapılan çok sayıda araştırma, dinin genel olarak insan davranışları üzerine etkili olduğunu göstermektedir. Bireylerin ah-laki standartları, yargıları, düşünceleri, tutum ve davranışları dindarlık düzeylerine göre değişmektedir (Wilkes & Burnett & Howell, 1986; Schwartz & Huismans, 1995; Sood & Nasu, 1995; Jackson & Hunsber-ger, 1999; Fontaine ve diğerleri, 2000; Roccas ve diğerleri, 2002; Cukur ve diğerleri, 2004; Cohen & Hill, 2007).

Dinin insan üzerinde oluşturduğu etkiler, din psikolojisi araştı-rmaları bağlamında sık sık ele alınan “başa çıkma”, “dua”, “ruh sağlığı” ve “ibadet” gibi unsurlarla sınırlı olmayıp çoğu zaman normal gündelik davranışları da kapsayacak genişliğe ulaşabilmektedir. Örneğin; tüketim tutum ve tercihleri normal gündelik davranışlarımızın ana unsurlarından biridir. Din ve tüketim davranışı arasında nasıl ilişki vardır? Dindarlık tüketici davranışlarını, başka bir ifadeyle din bireylerin tüketim tutum, tarz ve tercihlerini nasıl etkiler?

Dinin insan duygu, düşünce ve davranışı üzerindeki etkisi, kişinin kendi yaşamına koyduğu kurallar -genellikle bazı sınırlılıklar- olarak kar-şımıza çıkar. Amerikan vatandaşları üzerine yapılan araştırma sonuçla-rına göre dini bir inancı olan bireylerin yüzde yetmiş (70), inancının davranışları üzerinde etkisi olduğunu söylemektedir (Pew Forum, 2008). Bu duruma bağlı olarak bireyin dindarlık düzeyinin tüketim davranışı üzerinde de etkili olduğunu söylemek mümkündür (Choi & Paulraj & Shin, 2013; Wilkes ve diğerleri, 1986).

Her dinin kendine has kural ve inanç esasları vardır (Mehmedoğlu, 2013: 14). Dinin tüketim davranışına ilişkin inanç esaslarının en bariz görüldüğü alanlardan biri de yiyecek-içecek tercihleridir. Yiyecek-içecek tüketimine getirilen sınırlılıklar, dinlere göre bazen benzerlik bazen de farklılık göstermektedir. Aşağıdaki tabloda dinlerin yiyecek-içecek tüke-timine karşı koydukları sınırlar örnek olarak verilmiştir (Demirci, 1997: 97-100; Harman, 1996: 278-279; Erdem, 1997: 168-171).

Tablo-1:

Dinlere göre yiyecek-içecek tüketimine getirilen yasaklar	
Dinler	Diyet Yasaklar
Hinduizm	Soğan, sarımsak, pırasa, inek eti yemek ve içki içmek
Budizm ve Jainizm	Hayvan eti yemek ve içki içmek
Taoizm ve Şintoizm	Totem hayvanını yemek
Yahudilik ve İslam	Domuz, boğulmuş hayvan eti ve içki

Tablo-1'den de anlaşılacağı üzere Hinduizm'de Manu kanunlarında, yiyecek-içeceklere getirilen yasaklar arasında sarımsak, pırasa, soğan gibi yiyecekler ve içkilerin tüketilmesi yasak sayılmaktadır. Budizm ve Jainizm'de en başta gelen sınırlılıklar arasında hayvan eti yenmesi vardır. Semavi dinlerden olan Yahudilik'te ve İslam'da boğularak ölmüş hayvan (leş) eti, domuz eti gibi birtakım hayvanların ve içkinin tüketimi haram kılınmıştır.

Dinin tüketim davranışları üzerindeki etkisi sadece yeme-içme tercihleriyle sınırlı değildir. Hirschman (1981) tarafından yapılan araştırmaya göre dinin etkisi, dergi seçimlerinden dans seçimlerine kadar çeşitlilik göstermektedir. Sosyal hayatın şekillendirici faktörlerinden biri olan din, arkadaş seçimlerinden kıyafet ve yemek tercihlerine kadar pek çok alanda etkisini göstermektedir. Bazı kültürlerde din, cinsiyet rolleri ve buna bağlı olarak kıyafet tercihleri üzerinde de etkili olur. Örneğin; İslam'da erkekler vücutlarının belli bölgelerini kapatırken kadınlar yüzleri hariç her yerini kapatmaktadırlar. Bu durum ise kıyafet tercihinde dinin etkisini göstermektedir.

Suudi Arabistan'da yapılan reklam içeriklerinin toplumdaki inanç yapısına göre düzenlenmesi aslında dinin tüketim davranışı üzerindeki etkisinin göstergesi olarak düşünülebilir. Yapılan çalışmalar dini inancın reklamın içerik ve yapısı üzerinde dahi rol oynadığını göstermektedir (Michell & Al-Mossawi, 1999).

Geleneksel toplumları karakterize eden en belirgin özelliklerden biri din ve dindarlıkken, günümüz modern toplumlarını karakterize eden en belirgin özelliğin tüketim ve tüketicilik olgusu olduğunu söylemek mümkündür. Bu iki olgu birbiriyle nasıl ilişkilidir? Bireysel dindarlık tüketim davranışında belirleyici midir, belirleyici ise bu durum ne düzeydedir? Din Psikolojisi disiplini çerçevesinde yapılan araştırmalarda dindarlığın tüketim davranışına bakan yönünün yeterince incelenmediği anlaşılmaktadır. Çalışmamız dindarlık ve tüketim tarzları arasındaki ilişkiyi incelemekte olup bu çerçevede alana katkı sağlaması bakımından önem arz etmektedir.

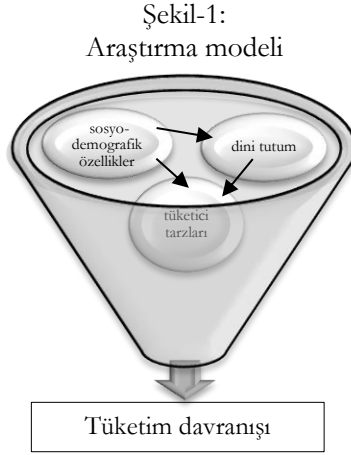
a. Yöntem

Bu araştırmada, ‘insanlar alışveriş yaparken veya tüketirken dini inançları bu davranışını ne kadar etkiliyor?’ Sorusundan hareketle dindarlık ile tüketici tarzları arasındaki ilişki incelenmiştir. Dindarlık ve tüketici davranışı arasındaki ilişki bir boyutuyla pazarlama alanını ilgilendiren bir konuyken diğer boyutuyla din psikolojisinin çalışma alanına dâhil olan bir konudur. Araştırmamız bilimsel araştırma tekniklerinden nicel yöntemle yapılmıştır. Aşağıda araştırmanın modeli, örnekleme, araştırmaya katılanların nitelikleri gibi bilgilere yer verilip açıklanmıştır.

a.a. Araştırma Modeli

Tüketicilerin bir ürün veya hizmet alırken karar verme sürecinde etkili olan tutum ve tarzlarının inançlarıyla ilişkisinin araştırıldığı bu çalışmada, örneklem grubunun dindarlık düzeyleri, demografik değişkenler, tüketici tarzları ve bu değişkenler arasındaki ilişki incelenmiştir.

Araştırmanın amacına ve modeline uygun olarak geliştirilen, bağımlı ve bağımsız değişkenler arasındaki muhtemel ilişkiler Şekil-1’de verilmiştir.



a.b. Araştırmanın Problemleri

Günümüzde dikkate değer iki toplumsal olgu yükseliş trendi göstermektedir: Tüketim ve dindarlık. Sosyolojik araştırmalar, hem yerel hem de evrensel bağlamda tüketim kültürüyle dini yönelimlerin yükselişte olduğuna işaret etmektedir (Pişkin, 2014). Her geçen gün daha belirgin bir şekilde farkında olduğumuz bu eğilim, araştırmamızın problemine ilham olmuştur: dindarlıkla tüketim kültürü veya tüketim tercihi arasında bir ilişki var mıdır? Varsa bu ilişkinin niteliği nasıldır? Örneğin; dindar olan birey ile daha az dindar olan veya hiç dindar olmayan başka bir birey arasında tüketim tutum, davranış ve tercihlerinde fark var mıdır? Araştırmanın temel problemi dindarlıkla tüketim tarzları arasındaki

ilişkidir. Bu çerçevede, aşağıdaki araştırma sorularına ve bu sorular kapsamında üretilen spesifik hipotezlere cevap aranmıştır.

- 1) Örneklem grubunun tüketim tarz ve tercihleri nedir?
- 2) Örneklem grubunun dindarlık düzeyleri nedir?
- 3) Örneklem grubunun demografik değişkenlere göre tüketim tarzları ve dindarlık tutumları değişmekte midir?
- 4) Örneklem grubunun tüketim tutum ve tercihleri ile dindarlık arasında ne tür bir ilişki vardır?
- 5) Örneklem grubu tüketim tercihlerinde neleri öncelemektedir?

a.c. Araştırmanın Hipotezleri

Araştırma, yukarıdaki genel sorular çerçevesinde oluşturulan 2 temel, 3 alt hipotezden oluşmaktadır. Araştırma hipotezleri aşağıdaki gibidir:

H₁: Tüketici Tarzları Envanteri puanları sosyo-demografik özelliklere (cinsiyet, yaş durumu, gelir durumu, medeni durum, eğitim durumu) göre istatistiksel olarak anlamlı farklılık göstermektedir.

H_{1a}: Tüketici Tarzları Envanterinin alt faktörleri (mükemmeliyetçilik-kalite odaklılık, marka odaklılık, yenilik- moda odaklılık, fiyat odaklılık, düşünmeden alışveriş yapma, alışkanlık/marka bağlılığı, bilgi karmaşası yaşama, alışverişten kaçınma ve kararsızlık) puanları sosyodemografik değişkenlere (cinsiyet, yaş durumu, gelir durumu, medeni durum, eğitim durumu) göre istatistiksel olarak anlamlı farklılık gösterir.

H₂: Dindarlık ile tüketici tarzları arasında anlamlı bir ilişki vardır.

H_{2a}: Dindarlık ile tüketim tarzının alt faktörü olan mükemmeliyetçilik-kalite odaklılık, marka odaklılık, yenilik-moda odaklılık, düşünmeden alışveriş yapma, alışkanlık/marka bağlılığı, bilgi karmaşası yaşama ve kararsızlık tutumu arasında negatif yönlü ilişki vardır.

H_{2b}: Dindarlık ile tüketim tarzının alt faktörü olan fiyat odaklılık ve alışverişten kaçınma tutumu arasında pozitif yönde bir ilişki vardır.

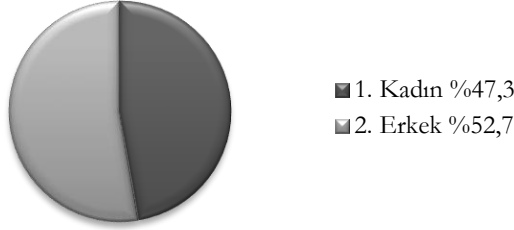
a.d. Örneklem ve Sosyo-Demografik Özellikleri

Araştırmanın yönteminde takip edilen yaklaşımlar, evren ve örneklemin belirlenmesinde etkili olmuştur. Araştırma evreni, basit tesadüfi yöntem kullanılarak oluşturulmuştur. Buradan hareketle örneklem çerçevesi Google Form kullanılarak oluşturulan on-line anket formu ile WhatsApp uygulamasından, Instagram, Facebook, Gmail gibi sosyal platformlardan “ulaşılabilen” kişilerden oluşmaktadır. Bu şekilde, 1211 kişiye ulaşılmıştır. 105 kişinin hatalı ya da eksik doldurmalar yapması sebebiyle değerlendirmeler 1106 kişi üzerinden yapılmıştır.

Örneklem grubunun demografik durumlarını belirlemek amacıyla kullanılan demografik bilgi formunda yer alan sorulara verdikleri cevaplara göre katılımcıların demografik yapısını yansıtan grafikler aşağıda açıklamalarıyla birlikte verilmiştir.

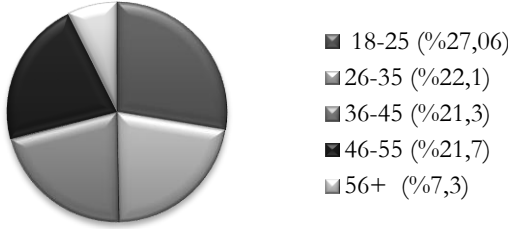
Araştırma örneklemini oluşturan 1106 kişinin sosyo-demografik değişkenlere ilişkin özellikleri aşağıdaki grafiklerde verilmiştir.

Grafik-1:
Cinsiyet durumlarına ilişkin veriler



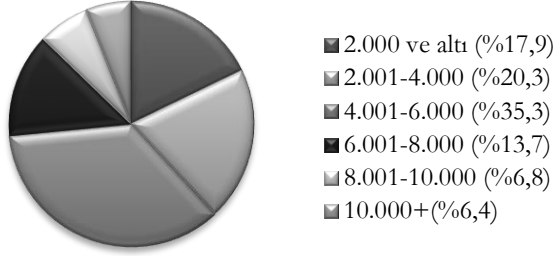
Grafik-1’de görüldüğü üzere, cinsiyet değişkeni açısından araştırmamıza katılan 1106 katılımcıların 523’ü (%47,3) kadın ve 583’ü (%52,7) erkek olarak dağılım göstermektedir. Her ne kadar erkek katılımcıların sayısı biraz fazla olsa da cinsiyet dağılımı dengeli gerçekleşmiştir.

Grafik-2:
Yaş durumlarına ilişkin veriler



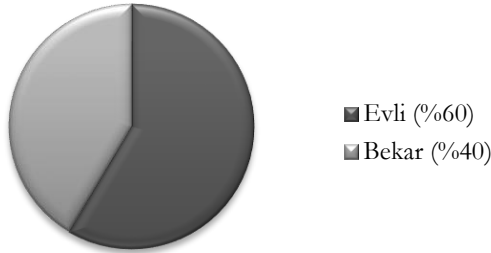
Grafik 2’de katılımcıların yaşlarına ilişkin sonuçlara baktığımızda; 304 (%27,6) katılımcı 18-25 yaş aralığında, 244 (%22,1) katılımcı 26-35 yaş aralığında, 235 (%21,3) katılımcı 36-45 yaş aralığında, 239 (%21,7) katılımcı 46-55 yaş aralığında ve 80 (%7,3) katılımcı da 56 yaş ve üstü yaş aralığında olduğu görülmektedir. Böylece elimizdeki bu veriye göre araştırmamıza katılanların çoğunluğunu 18-35 yaş grubundan oluşan “genç nüfusa” sahip olduğu görülmektedir.

Grafik-3:
Gelir durumlarına ilişkin veriler



Grafik 3'te görüldüğü üzere katılımcıların ekonomik durumlarına ilişkin dağılım şöyledir: 179 (%17,9) katılımcı 2.000 TL ve altı gelir grubunda, 203 (%20,3) katılımcı 2.001-4.000 TL gelir aralığında, 353 (%35,3) katılımcı 4.001-6.000 TL gelir aralığında, 137 (%13,7) katılımcı 6.0001-8.000 TL gelir aralığında, 68 (%6,8) katılımcı 8.001-10.000 TL gelir aralığında olup 60 (%6,0) katılımcı 10.001 TL ve üzeri gelire sahiptir. Elde edilen verilere göre, araştırmamıza katılanların yarısından fazlasının orta ve üzeri gelir grubunda yer aldığı görülmektedir.

Grafik-4:
Medeni durumlarına ilişkin veriler



Grafik 4'e göre medeni durum açısından katılımcıların yarısından fazlasının evli olduğu anlaşılmaktadır. Görüldüğü gibi örneklemin yaklaşık %60'ı (n=634) evli, %40'ı (n=450) bekâr olduğunu beyan etmiştir. Bu veriyi örneklemin yaş grubu dağılımıyla beraber değerlendirdiğimizde, her ne kadar evli olanların oranı yüksek olsa da örneklem grubundaki bekâr olma statüsünün yüksekliği de dikkat çekicidir.

Grafik-5:
Eğitim durumlarına ilişkin veriler



Grafik 5'te görüldüğü gibi eğitim düzeyine ilişkin veriler ise şöyledir: 51 (%4,6) katılımcı ilköğretim/ortaokul, 231 (%21) katılımcı lise, 635 (%57,7) katılımcı üniversite ve 184 (%16,7) katılımcı lisansüstü düzeyde eğitim görmüştür. Bu verilere göre araştırmamıza katılanların büyük çoğunluğunun üniversite ve üzeri eğitim düzeyine sahip olduğu görülmektedir.

a.e. Veri Toplama Araçları

Araştırmamızda verilere ulaşmak için tarama yöntemlerinden anket tekniği kullanılmıştır. Anket formunda üç kategoride soru mevcuttur. Birinci kategoride demografik sorular, ikinci kategoride tüketim yönelik sorular, üçüncü kategoride ise inanç ile ilgili sorular mevcuttur. Aşağıda, kullanılan ölçek formlarına ilişkin detaylı bilgi verilecektir.

i. *Kişisel Bilgi Formu*: Araştırmaya katılan grubun cinsiyet, yaş, eğitim durumu gibi kişisel bilgilerinin sorulduğu formlar dağıtılmıştır. Bu şekilde çalışmaya katılan grubun kişisel özellikleri hakkında veriler toplanmıştır. Kişisel bilgilerin bulunduğu araştırma soruları toplamda 6 maddeyi içermektedir.

ii. *Dini Tutum Ölçeği*: Katılımcıların dindarlık düzeyini ölçmek için din psikolojisi alanında kullanılan çeşitli dindarlık ölçekleri incelenmiş, incelenen bu ölçeklerden ilham alınarak bu araştırma için kullanılmak üzere beş maddeden oluşan yeni bir Dini Tutum Ölçeği (DTÖ) geliştirilmiştir (Ölçeğin maddeleri ve güvenilirlik-geçerlilik analizi Ek-1 de verilmiştir).

iii. *Tüketici Tarzları Envanteri*: Bir ürün veya bir hizmeti alırken, kullanırken yahut tercihte bulunurken o ürün ya da hizmete yönelik tutum ve tarzlarımızın gelişmesinde etkili olan pek çok faktör vardır. Bu çalışma da pek çok ülke genelinde uyarlaması yapılan Sproles & Kendall (1986) tarafından geliştirilen ve Türkiye'ye uyarlaması Dursun & Alınçık & Kabadayı tarafından yapılan Tüketici Tarzları Envanteri (ITE) kullanılmıştır (2013: 298-301). Envanter dokuz alt boyuttan oluşmaktadır, Bunlar; *mükemmeliyetçi tutum, marka odaklı tutum, yenilik ve moda odaklı*

tutum, eğlence ve hoş odaklı tutum, fiyat odaklı tutum, düşünmeden alışveriş yapma tutumu, aşırı çeşit karmaşası yaşamak, alışkanlık (marka bağlılığı) tutumu ve kararsızlıktır.

Araştırmaya katılanlardan ölçekte bulunan ifadelere 5'li likert tipi bir ölçekte katılıp katılmadıklarını ifade etmeleri istenmektedir.

1=“kesinlikle katılmıyorum”, 2=“katılmıyorum”, 3=“kararsızım”, 4=“katılıyorum” ve 5=“kesinlikle katılıyorum” şeklinde beş farklı derece ile katılma durumları belirlenmiştir.

a.f. Verilerin Toplanması ve Analizi

Yukarıdaki ölçeklerden oluşturulan anket formu, önce İbn Hal-dun Üniversitesi etik kuruluna sunulmuş, onay alındıktan sonra 2020 Mayıs-Haziran ayları arasında, internet kullanabilen 18 yaş ve üzeri tüketicilere uygulanmıştır. Anketin tamamı katılımcılar tarafından doldurulmuştur. Değerlendirmeye alınan 1106 anket sonucunu analiz etmek için; betimsel verilerin analizinde ortalama, standart sapma yüzde ve frekans değerleri kullanılmıştır. Ölçekler arasındaki ilişkilerin belirlenmesinde Pearson korelasyon analizi kullanılmıştır. Basıklık ve çarpıklık değerlerinin +1,5 ve -1,5 arasında yer aldığı normal dağılım olduğu kabul edilmektedir (Tabachnick & Fidell, 2013). Bu çalışmada verilerin normal dağıldığı belirlenerek parametrik testler kullanılmıştır. Gruplar arası farklarda ise ANOVA ve Bağımsız Gruplar t-Testi kullanılmıştır. Toplanan verilerin faktör analizine olan uygunluğu Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) katsayısı ve Bartlett testi ile incelenmiştir. Geçerlilik çalışmasında ise açıklayıcı faktör analizi ve doğrulayıcı faktör analizi kullanılmıştır. Ölçeğin güvenirlik çalışmasında Cronbach's Alfa iç tutarlılık güvenirlik analizi yapılmıştır. Verilerin analizi SPSS-24 programı ile gerçekleştirilmiştir.

b. Bulgular

Araştırmada elde edilen bulgular, aşağıda belirtilen sorular çerçevesinde analiz edilerek değerlendirmeye tabi tutulmuştur:

1. Örneklem grubunun tüketim tarzları ve dindarlık düzeyleri nedir?
2. Örneklem grubunun demografik değişkenlere göre tüketici tarzları ve dindarlık düzeyleri değişmekte midir?
3. Örneklem grubunun tüketici tarzları ile dindarlık düzeyleri arasında ne tür bir ilişki vardır?
4. Örneklem grubu tüketim tercihlerinde neleri öncelemektedir?

b.a. Tüketim Tarzları ve Dindarlık Düzeyleri

Örneklemin karar verme tutumunu etkileyen *mükemmeliyetçilik*, *fiyat odaklılık* ve *alışkanlık (marka bağlılığı)* gibi tüketim tarzının alt faktörlerine ve dindarlık düzeylerine ilişkin elde edilen bulgular Tablo-2'de verilmiştir.

Tablo-2:
Tüketici Tarzları Envanterinin betimleyici istatistikleri

Ölçekler	Min	Max	\bar{x}	ss	Çarpıklık	Basıklık
Mükemmeliyetçilik-Kalite O.	8	20	16,8	2,91	-,722	-,284
Marka Odaklılık	4	20	9,73	3,62	,394	-,305
Yenilik-Moda Odaklılık	2	10	3,73	2,04	1,205	,763
Fiyat Odaklılık	4	10	8,02	1,51	-,347	-,642
Düşünmeden Alışveriş	2	10	4,24	1,75	,719	,130
Marka Bağlılığı	2	10	6,84	2,26	-,412	-,640
Bilgi Karmaşası Yaşama	2	10	5,94	2,28	-,013	-,791
Alışverişten Kaçınma	2	10	6,41	2,36	-,149	-,845
Kararsızlık	2	10	5,38	2,39	,262	-,803

Tablo-2'de, Tüketici Tarzları Envanteri (TTE) için en küçük-en büyük değerler, çarpıklık-basıklık değerleri ile ortalama ve standart sapma değerleri verilmiştir. TTE'in alt boyutlarına göre ortalama değerlerin dağılımları şöyledir:

Mükemmeliyetçilik-Kalite Odaklılık alt boyutu için aralık 8-20 arasında, ortalama= 16,80 ve standart sapma= 2,91 iken çarpıklık= -,722 ve basıklık= -,284; *Marka Odaklılık* alt boyutu için aralık 4-20 arasında, ortalama= 9,74 ve standart sapma= 3,62 iken çarpıklık= ,394 ve basıklık= -,305; ve *Yenilik-Moda Odaklılık* alt boyutu için aralık 2-10 arasında, ortalama=3,73 ve standart sapma=2,04 iken çarpıklık= 1,205 ve basıklık= ,763 olarak hesaplanmıştır.

Fiyat Odaklılık alt boyutu için aralık 4-10 arasında, ortalama= 8,02 ve standart sapma= 1,51, çarpıklık= -,347 ve basıklık= -,642; *Düşünmeden Alışveriş* alt boyutu için aralık 2-10 arasında, ortalama= 4,24 ve standart sapma= 1,75, çarpıklık= ,719 ve basıklık= 130 ve *Alışkanlık (marka bağlılığı)* alt boyutu için aralık 2-10 arasında, ortalama= 6,84 ve standart sapma= 2,26, çarpıklık= -,412 ve basıklık= -,640 olarak hesaplanmıştır.

Bilgi Karmaşası Yaşama alt boyutu için aralık 2-10 arasında, ortalama= 5,94 ve standart sapma= 2,28, çarpıklık= -,013 ve basıklık= ,791; *Alışverişten Kaçınma* alt boyutu için aralık 2-10 arasında, ortalama= 6,41 ve standart sapma= 2,36, çarpıklık= -,149 ve basıklık= -,845 ve *Kararsızlık* alt boyutu için aralık 2-10 arasında, ortalama= 5,38 ve standart sapma= 2,39, çarpıklık= -,262 ve basıklık= -,803 olarak hesaplanmıştır.

Bu değerlerden anlaşılacağı üzere araştırmamıza katılan örneklem grubunun tüketim tarzlarında en çok önem verilen üç ve en az önem

verilen iki tarzın öne çıktığı söylenebilir.

En çok tercih edilen üç tüketim tarzı:

Mükemmeliyetçilik-Kalite odaklı tüketim davranışı (16,80)

Marka odaklı tüketim davranışı (9,73)

Fiyat odaklı tüketim davranışı (8,02)

En az tercih edilen iki tarz:

Yenilik ve moda odaklı tüketim davranışı (3,73)

Düşünmeden alışveriş tüketim davranışı (4,24)

Tablo-3:

Dini Tutum Ölçeğinin betimleyici istatistikleri

Ölçekler	Min	Max	\bar{x}	ss	Çarpıklık	Basıklık
Dini Tutum Ölçeği	5	25	19,12	5,30	-1,057	,384

Tablo-3'te Dini Tutum Ölçeği için en küçük ve en büyük değer, çarpıklık-basıklık değeri, ortalama değer ve standart sapma değeri verilmiştir. Verilere göre Dini Tutum Ölçeği için aralık 5-25 arasında, çarpıklık= -1,057 ve basıklık= ,384 olarak; ortalama= 19,12 ve standart sapma= 5,30 olarak hesaplanmıştır. Elde edilen bu sonuca göre örneklemenin ortalamanın üzerinde bir dindarlık özelliği gösterdiği anlaşılmaktadır.

b.b. Demografik Değişkenlere Göre Tüketici Tarzları ve Dini Tutumlar

Araştırmanın bu bölümünde, katılımcıların cinsiyet, yaş, ekonomik durum gibi demografik değişkenlerine göre tüketici tarzları ve dindarlık tutumları t-testi sonucu önce bütün halinde gösterilip ardından maddesel olarak açıklamaları yapılacaktır.

b.b.a. Cinsiyete Göre Tüketici Tarzları ve Dini Tutumlar

Tüketici tarzları üzerinde etkisi olduğunu düşündüğümüz etmenlerden birisi cinsiyettir. Tablo-4'te Tüketici Tarzları Envanteri ve Dini Tutum Ölçeği puanlarının cinsiyet değişkenine göre karşılaştırılmasına yönelik bağımsız gruplar t-testi sonuçları verilmiştir.

Tablo-4:

Cinsiyete göre t-testi sonuçları

Ölçekler	Cinsiyet	N	Cinsiyete göre t-testi sonuçları		T	sd	p
			\bar{x}	Ss			
Mükemmeliyetçilik-Kalite Odaklılık	Kadın	523	16,79	2,95	-,209	1104	,834
	Erkek	583	16,83	2,87			
Marka Odaklılık	Kadın	523	9,70	3,51	-,255	1104	,799
	Erkek	583	9,75	3,73			
Yenilik-Moda Odaklılık	Kadın	523	3,84	2,07	1,635	1104	,102
	Erkek	583	3,64	2,01			

Fiyat Odaklılık	Kadın	523	8,10	1,54	1,622	1104	,105
	Erkek	583	7,95	1,48			
Düşünmeden Alış-veriş	Kadın	523	4,22	1,77	-,317	1104	,751
	Erkek	583	4,25	1,73			
Marka Bağlılığı	Kadın	523	7,18	2,28	-,317	1104	,751
	Erkek	583	6,54	2,19			
Bilgi Karmaşası Yaşama	Kadın	523	6,04	2,34	1,354	1104	,176
	Erkek	583	5,86	2,24			
Alışverişten Kaçınma	Kadın	523	5,74	2,35	-	1104	,000**
	Erkek	583	7,01	2,20	9,261		
Kararsızlık	Kadın	523	5,40	2,44	,355	1104	,722
	Erkek	583	5,35	2,35			
Dini Tutum Ölçeği	Kadın	523	18,03	5,56	-	1044,061	,000**
	Erkek	583	20,06	4,87	6,415		

*<0,05; **<0,01; ^a Varyantlar homojen olmadığında kullanılan t değeri

Tablo 4'te görüldüğü gibi araştırma sonuçlarından elde edilen bulgulara göre, Tüketici Tarzları Envanteri *Alışverişten Kaçınma* alt boyutu puanlarının cinsiyet değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaştığı belirlenmiştir ($t_{(1104)}=-9,261$; $p<,01$). Ortaya çıkan bu farklılığa göre erkek katılımcıların *Alışverişten Kaçınma* alt boyutu puanlarının kadın katılımcılardan daha yüksek olduğu belirlenmiştir. Ortaya çıkan bu ilişki sonucuna göre erkek katılımcıların mağaza mağaza dolaşmayı zaman kaybı olarak gördüğünü ve alışverişten hoşlanmama düzeyinin kadınlara kıyasla daha fazla olduğu söylenebilir. Toplumda genel kabul gören kanılardan bir tanesi kadınların alışveriş yapmaktan daha fazla zevk aldığıdır (Özdemir ve Yaman, 2007: 88). Cinsiyet ile tüketici tarzları arasında ortaya çıkan ilişki ise bu kanıyı destekler niteliktedir.

Araştırmamızda bulgulardan elde edilen sonuçlarda TTE'nin diğer alt boyutlarından [*Mükemmeliyetçilik-Kalite Odaklılık*, *Marka Odaklılık*, *Yenilik-Moda Odaklılık*, *Fiyat Odaklılık*, *Düşünmeden Alışveriş*, *Alışkanlık (Marka Bağlılığı)* ve *Bilgi Karmaşası Yaşama*] elde edilen puanların cinsiyet değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaşmadığı tespit edilmiştir ($p>,05$).

b.b.a.a. Cinsiyet ile Dindarlık Arasındaki İlişki

Elde edilen sonuçlara baktığımızda, katılımcıların Dini Tutum Ölçeği puanlarının cinsiyet değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaştığı belirlenmiştir ($t_{(1044,061)}=-6,415$; $p<,01$). Erkek katılımcıların Dini Tutum Ölçeği puanlarının kadın katılımcılardan daha yüksek olduğu görülmüştür. Cinsiyet ile dindarlık düzeyi arasında nasıl bir ilişki

vardır? Dindarlık düzeyi cinsiyete göre farklılaşmakta mıdır? gibi sorulardan yola çıkarak cinsiyet ve dindarlık ilişkisi üzerine pek çok araştırma yapılmıştır. Araştırmaların rapor ettiği sonuçlar farklılık göstermektedir. Örneğin bazı araştırmalarda kadın katılımcıların dindarlık düzeyi yüksek çıkarken (Ayten, 2009: 119; Sağır, 2019) bazen erkek katılımcıların dindarlık düzeyi yüksek bulunmuştur (Onay, 2004: 103). Bazen de cinsiyet ve dindarlık arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır (Köktaş, 1993: 21). Ortaya çıkan bu sonuç dindarlığın cinsiyete göre belirlenmesinin zor olduğunu göstermektedir. Nitekim bu konuyla ilgili kapsamlı bir literatür taraması yapan Yapıcı (2016), dindarlık üzerinde etkili olan psikososyal temelleri tek tek yorumlamış ve “kadınlar mı yoksa erkekler mi daha dindar?” tartışmasını maneviyat üzerinden farklı bir pencereye yönlendirmiştir.

b.b.b. Medeni Duruma Göre Tüketici Tarzları ve Dini Tutumlar

Tablo-5’de Tüketici Tarzları Envanteri ve Dini Tutum Ölçeği puanlarının medeni durum değişkenine göre karşılaştırılmasına yönelik bağımsız gruplar t-testi sonuçları verilmiştir. Araştırmanın genel hipotezi dindarlık ve tüketici tarzlarının medeni duruma göre farklılık arz edeceği ve aralarında anlamlı bir ilişki olduğuna yöneliktir. Test edilen hipotezin sonucu aşağıda sunulmaktadır.

Tablo-5:

Medeni duruma göre t-testi sonuçları

Ölçekler	MD	n	\bar{x}	Ss	t	sd	P																																																																																																								
Mükemmeliyetçilik-Kalite O	Evli	634	17,10	2,84	3,667	1082	,000**																																																																																																								
	Bekâr	450	16,45	2,95				Marka Odaklılık	Evli	634	9,50	3,55	-2,452	1082	,014*	Bekâr	450	10,05	3,70	Yenilik-Moda Odaklılık	Evli	634	3,56	1,96	-3,150 ^a	916,216	,002**	Bekâr	450	3,96	2,13	Fiyat Odaklılık	Evli	634	8,12	1,49	2,593	1082	,010*	Bekâr	450	7,88	1,50	Düşünmeden Alışveriş	Evli	634	4,10	1,70	-3,221 ^a	925,050	,001**	Bekâr	450	4,45	1,82	Marka Bağlılığı	Evli	634	6,52	2,40	-6,002 ^a	1060,80	,000**	Bekâr	450	7,31	1,96	Bilgi Karmaşası Yaşama	Evli	634	5,66	2,21	-4,555	1082	,000**	Bekâr	450	6,30	2,34	Alışverişten Kaçınma	Evli	634	6,68	2,27	4,150	1082	,000**	Bekâr	450	6,08	2,42	Kararsızlık	Evli	634	5,24	2,38	-2,224	1082	,026*	Bekâr	450	5,56	2,38	Dini Tutum Ölçeği	Evli	634	20,30	4,82	8,672 ^a	886,736	,000**
Marka Odaklılık	Evli	634	9,50	3,55	-2,452	1082	,014*																																																																																																								
	Bekâr	450	10,05	3,70				Yenilik-Moda Odaklılık	Evli	634	3,56	1,96	-3,150 ^a	916,216	,002**	Bekâr	450	3,96	2,13	Fiyat Odaklılık	Evli	634	8,12	1,49	2,593	1082	,010*	Bekâr	450	7,88	1,50	Düşünmeden Alışveriş	Evli	634	4,10	1,70	-3,221 ^a	925,050	,001**	Bekâr	450	4,45	1,82	Marka Bağlılığı	Evli	634	6,52	2,40	-6,002 ^a	1060,80	,000**	Bekâr	450	7,31	1,96	Bilgi Karmaşası Yaşama	Evli	634	5,66	2,21	-4,555	1082	,000**	Bekâr	450	6,30	2,34	Alışverişten Kaçınma	Evli	634	6,68	2,27	4,150	1082	,000**	Bekâr	450	6,08	2,42	Kararsızlık	Evli	634	5,24	2,38	-2,224	1082	,026*	Bekâr	450	5,56	2,38	Dini Tutum Ölçeği	Evli	634	20,30	4,82	8,672 ^a	886,736	,000**	Bekâr	450	17,51	5,49								
Yenilik-Moda Odaklılık	Evli	634	3,56	1,96	-3,150 ^a	916,216	,002**																																																																																																								
	Bekâr	450	3,96	2,13				Fiyat Odaklılık	Evli	634	8,12	1,49	2,593	1082	,010*	Bekâr	450	7,88	1,50	Düşünmeden Alışveriş	Evli	634	4,10	1,70	-3,221 ^a	925,050	,001**	Bekâr	450	4,45	1,82	Marka Bağlılığı	Evli	634	6,52	2,40	-6,002 ^a	1060,80	,000**	Bekâr	450	7,31	1,96	Bilgi Karmaşası Yaşama	Evli	634	5,66	2,21	-4,555	1082	,000**	Bekâr	450	6,30	2,34	Alışverişten Kaçınma	Evli	634	6,68	2,27	4,150	1082	,000**	Bekâr	450	6,08	2,42	Kararsızlık	Evli	634	5,24	2,38	-2,224	1082	,026*	Bekâr	450	5,56	2,38	Dini Tutum Ölçeği	Evli	634	20,30	4,82	8,672 ^a	886,736	,000**	Bekâr	450	17,51	5,49																				
Fiyat Odaklılık	Evli	634	8,12	1,49	2,593	1082	,010*																																																																																																								
	Bekâr	450	7,88	1,50				Düşünmeden Alışveriş	Evli	634	4,10	1,70	-3,221 ^a	925,050	,001**	Bekâr	450	4,45	1,82	Marka Bağlılığı	Evli	634	6,52	2,40	-6,002 ^a	1060,80	,000**	Bekâr	450	7,31	1,96	Bilgi Karmaşası Yaşama	Evli	634	5,66	2,21	-4,555	1082	,000**	Bekâr	450	6,30	2,34	Alışverişten Kaçınma	Evli	634	6,68	2,27	4,150	1082	,000**	Bekâr	450	6,08	2,42	Kararsızlık	Evli	634	5,24	2,38	-2,224	1082	,026*	Bekâr	450	5,56	2,38	Dini Tutum Ölçeği	Evli	634	20,30	4,82	8,672 ^a	886,736	,000**	Bekâr	450	17,51	5,49																																
Düşünmeden Alışveriş	Evli	634	4,10	1,70	-3,221 ^a	925,050	,001**																																																																																																								
	Bekâr	450	4,45	1,82				Marka Bağlılığı	Evli	634	6,52	2,40	-6,002 ^a	1060,80	,000**	Bekâr	450	7,31	1,96	Bilgi Karmaşası Yaşama	Evli	634	5,66	2,21	-4,555	1082	,000**	Bekâr	450	6,30	2,34	Alışverişten Kaçınma	Evli	634	6,68	2,27	4,150	1082	,000**	Bekâr	450	6,08	2,42	Kararsızlık	Evli	634	5,24	2,38	-2,224	1082	,026*	Bekâr	450	5,56	2,38	Dini Tutum Ölçeği	Evli	634	20,30	4,82	8,672 ^a	886,736	,000**	Bekâr	450	17,51	5,49																																												
Marka Bağlılığı	Evli	634	6,52	2,40	-6,002 ^a	1060,80	,000**																																																																																																								
	Bekâr	450	7,31	1,96				Bilgi Karmaşası Yaşama	Evli	634	5,66	2,21	-4,555	1082	,000**	Bekâr	450	6,30	2,34	Alışverişten Kaçınma	Evli	634	6,68	2,27	4,150	1082	,000**	Bekâr	450	6,08	2,42	Kararsızlık	Evli	634	5,24	2,38	-2,224	1082	,026*	Bekâr	450	5,56	2,38	Dini Tutum Ölçeği	Evli	634	20,30	4,82	8,672 ^a	886,736	,000**	Bekâr	450	17,51	5,49																																																								
Bilgi Karmaşası Yaşama	Evli	634	5,66	2,21	-4,555	1082	,000**																																																																																																								
	Bekâr	450	6,30	2,34				Alışverişten Kaçınma	Evli	634	6,68	2,27	4,150	1082	,000**	Bekâr	450	6,08	2,42	Kararsızlık	Evli	634	5,24	2,38	-2,224	1082	,026*	Bekâr	450	5,56	2,38	Dini Tutum Ölçeği	Evli	634	20,30	4,82	8,672 ^a	886,736	,000**	Bekâr	450	17,51	5,49																																																																				
Alışverişten Kaçınma	Evli	634	6,68	2,27	4,150	1082	,000**																																																																																																								
	Bekâr	450	6,08	2,42				Kararsızlık	Evli	634	5,24	2,38	-2,224	1082	,026*	Bekâr	450	5,56	2,38	Dini Tutum Ölçeği	Evli	634	20,30	4,82	8,672 ^a	886,736	,000**	Bekâr	450	17,51	5,49																																																																																
Kararsızlık	Evli	634	5,24	2,38	-2,224	1082	,026*																																																																																																								
	Bekâr	450	5,56	2,38				Dini Tutum Ölçeği	Evli	634	20,30	4,82	8,672 ^a	886,736	,000**	Bekâr	450	17,51	5,49																																																																																												
Dini Tutum Ölçeği	Evli	634	20,30	4,82	8,672 ^a	886,736	,000**																																																																																																								
	Bekâr	450	17,51	5,49																																																																																																											

*<0,05; **<0,01; ^a Varyantlar Homojen Olmadığında Kullanılan t Değeri

Bu başlık altında “Medeni durumu ile tüketici tarzları arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?” sorusuna cevap aranmaktadır. Katılımcıların verdiği cevaplara göre aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

Tablo 5’e göre, araştırmadan elde edilen sonuçlara baktığımızda Tüketici Tarzları Envanterinin *Mükemmeliyetçilik-Kalite Odaklılık* ($t_{(1082)}=3,667$; $p<,01$), *Marka Odaklılık* ($t_{(1082)}=-2,452$; $p<,05$), *Yenilik-Moda Odaklılık* ($t_{(916,216)}=-3,150$; $p<,01$), *Fiyat Odaklılık* ($t_{(1082)}=2,593$; $p<,05$), *Düşünmeden Alışveriş* ($t_{(925,050)}=-3,221$; $p<,01$), *Marka Bağlılığı* ($t_{(1060,800)}=-6,002$; $p<,01$) ve *Bilgi Karmaşası Yaşama* ($t_{(1082)}=-4,555$; $p<,01$), *Alışverişten Kaçınma* ($t_{(1082)}=4,150$; $p<,01$) ve *Kararsızlık* ($t_{(1082)}=-2,224$; $p<,05$) puanlarının medeni durum değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaştığı belirlenmiştir. Sonuç olarak tüketici tarzlarının alt faktörleri ile medeni durum arasında anlamlı bir ilişki vardır. Bu ilişkinin ne yönde olduğu aşağıda açıklanmıştır.

Evli katılımcıların *mükemmeliyetçilik-kalite odaklılık*, *fiyat odaklılık* ve *alışverişten kaçınma* puanlarının bekâr katılımcılardan daha yüksek olduğu görülmüştür. Bekâr katılımcıların *marka odaklılık*, *yenilik-moda odaklılık*, *düşünmeden alışveriş*, *marka bağlılığı*, *bilgi karmaşası yaşama* ve *kararsızlık* puanları evli katılımcılardan daha yüksek olduğu görülmüştür.

Ortaya çıkan bu ayrım üzerinde elbette pek çok sebep etkilidir. Genel çerçevede bu ayrımı evli bireylerin sadece kendilerine yönelik harcama yapmayışının, tüketim tercihinde daha çok aile bütçesini göz önünde bulundurarak gerek zamandan tasarruf etme gerekse alınan üründen daha uzun süre yararlanma isteğinin oluşturduğunu söyleyebiliriz.

b.b.b.a. Medeni Durum ile Dindarlık Arasındaki İlişki

Dini Tutum Ölçeği puanlarının medeni durum değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaştığı belirlenmiştir ($t_{(886,7361)}=8,672$; $p<,01$). Evli katılımcıların Dini Tutum Ölçeği puanlarının bekâr katılımcılardan daha yüksek olduğu görülmüştür. Medeni durum değişkeni ile dindarlık düzeyi arasında bir ilişki var mıdır sorusundan yola çıkarak yapılan bazı araştırma sonuçları ulaştığımız sonuçları desteklemektedir (Köktaş, 1993: 108; Ayten, 2009: 129; Güven, 2019: 190). Elde edilen bu sonuçlar akla “bireyler dindar oldukları için mi evleniyorlar yoksa evlilik mi bireyleri daha dindar yapıyor” sorularını getirmektedir. Her iki haliyle de dindarlık ve evlilik arasında yadsınamaz bir ilişki olduğu görülmektedir.

b.b.c. Eğitim Durumuna Göre Tüketici Tarzları ve Dini Tutumlar

Aşağıdaki Tablo-6'da Tüketici Tarzları Envanteri ve Dini Tutum Ölçeği puanlarının eğitim durumu değişkenine göre karşılaştırılmasına yönelik ANOVA sonuçları verilmiştir.

Tablo-6:

Ölçekler	Eğitim durumuna göre anova sonuçları				F	sd	p	Fark
	ED	n	x	ss				
Mükemmeliyetçilik-Kalite Odaklılık	İlkokul/O.kul	51	16,98	3,16	,585	3	,625	-
	Lise	231	16,61	2,87				
	Üniversite	635	16,89	2,95				
	Lisansüstü	184	16,78	2,72				
Marka Odaklılık	İlkokul/O.kul	51	8,84	3,84	1,557	3	,198	-
	Lise	231	9,62	3,72				
	Üniversite	635	9,73	3,58				
	Lisansüstü	184	10,05	3,59				
Yenilik-Moda Odaklılık	İlkokul/O.kul	51	2,73	1,30	6,263	3	,000**	4>1
	Lise	231	3,87	2,24				
	Üniversite	635	3,68	1,97				
	Lisansüstü	184	4,06	2,14				
Fiyat Odaklılık	İlkokul/O.kul	51	8,22	1,79	1,769 ^w	3	,154	-
	Lise	231	8,15	1,53				
	Üniversite	635	8,02	1,48				
	Lisansüstü	184	7,83	1,47				
Düşünmeden Alışveriş	İlkokul/O.kul	51	4,02	1,90	,627	3	,597	-
	Lise	231	4,35	1,82				
	Üniversite	635	4,21	1,72				
	Lisansüstü	184	4,24	1,75				
Marka Bağlılığı	İlkokul/O.kul	51	5,20	2,35	10,859	3	,000**	4>1
	Lise	231	6,83	2,23				
	Üniversite	635	6,88	2,24				
	Lisansüstü	184	7,20	2,16				
Bilgi Karmaşası Yaşama	İlkokul/O.kul	51	5,76	2,53	1,341	3	,259	-
	Lise	231	6,19	2,32				
	Üniversite	635	5,86	2,27				
	Lisansüstü	184	5,93	2,18				
Alışverişten Kaçınma	İlkokul/O.kul	51	6,41	2,72	,511 ^w	3	,675	-
	Lise	231	6,23	2,55				
	Üniversite	635	6,47	2,33				
	Lisansüstü	184	6,41	2,12				
Kararsızlık	İlkokul/O.kul	51	5,18	2,65	,785	3	,693	-
	Lise	231	5,52	2,60				
	Üniversite	635	5,35	2,33				
	Lisansüstü	184	5,29	2,26				
Dini Tutum Ölçeği	İlkokul/O.kul	51	21,02	3,25	7,433 ^w	3	,000**	1>2
	Lise	231	18,43	5,16				
	Üniversite	635	19,32	5,31				
	Lisansüstü	184	18,74	5,75				

*<0,05; **<0,01; ^wWelch testi

Araştırmanın bu bölümünde, eğitim düzeyi ile tüketici tarzları arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığı incelenmiştir.

Tablo 6'ya göre, Tüketici Tarzları Envanteri *Yenilik-Moda Odaklılık* ($F_{(3-1097)}=6,263$; $p<,01$) ve *Alışkanlık (Marka Bağlılığı)* ($F_{(3-1097)}=10,859$; $p<,01$) alt boyutu puanlarının eğitim durumu değişkenine göre istatis-

tiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaştığı belirlenmiştir. Bu farklılık aşağıda verilmiştir.

Lisansüstü düzeyde eğitim gören katılımcıların *yenilik-moda odaklılık* ve *alışkanlık (marka bağlılığı)* alt boyutu puanlarının ilkökul/ortaokul, lise ve üniversite düzeyinde eğitim gören katılımcılardan daha yüksek olduğu görülmüştür. Ortaya çıkan bu farklılığın sebebi olarak eğitim düzeyinin artmasıyla birlikte ekonomik gelirin artması ve buna bağlı olarak aktif bir yaşam süren kişilerin modayı takip etme isteği gösterilebilir.

Tüketici Tarzları Envanteri *mükemmeliyetçilik-kalite odaklılık*, *marka odaklılık*, *fiyat odaklılık*, *düşünmeden alışveriş*, *bilgi karmaşası yaşama*, *alışverişten kaçınma* ve *kararsızlık* alt boyutu puanlarının eğitim durumu değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaşmadığı belirlenmiştir ($p>,05$).

b.b.c.a. Eğitim Durumu ile Dindarlık Arasındaki İlişki

Dini Tutum Ölçeği puanlarının eğitim durumu değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaştığı belirlenmiştir ($F_{(3, 219,405)}=7,433$; $p<,01$). İlkokul/ortaokul düzeyinde eğitim gören katılımcıların Dini Tutum Ölçeği puanlarının lise, üniversite ve lisansüstü düzeyinde eğitim gören katılımcılardan daha yüksek olduğu görülmüştür. Bu durum eğitim arttıkça dindarlık düzeyinin azaldığını göstermektedir. Eğitim durumu ve dindarlık arasındaki bu ilişki alanla ilgili yapılan benzer araştırma sonuçlarını desteklemiştir (Güven, 2019: 193; Uysal, 2006: 81).

b.b.d. Gelir Durumuna Göre Tüketici Tarzları ve Dini Tutumlar

Bu başlık altında Tablo-7'de Tüketici Tarzları Envanteri ve Dini Tutum Ölçeği puanlarının gelir durumu değişkenine göre karşılaştırılmasına yönelik ANOVA sonuçları verilmiştir.

Tablo-7:
Gelir durumuna göre anova sonuçları

Ölçekler	Gelir (TL)	n	x	ss	F	sd	p	Fark
Mükemmeliyetçilik-Kalite Odaklılık	2.000-altı	179	16,18	3,12	11,219 ^w	5	,000**	4>1
	2.001-4.000	203	16,43	3,09				5>1
	4.001-6.000	353	16,94	2,80				6>1
	6.001-8.000	137	17,26	2,67				5>2
	8.001-10.000	68	17,96	2,27				6>2
10.001-üzeri	60	18,22	1,91	5>3				
Marka Odaklılık	2.000-altı	179	9,70	3,75	4,509	5	,000**	6>1
	2.001-4.000	203	9,07	3,54				6>2
	4.001-6.000	353	9,69	3,59				6>3
	6.001-8.000	137	9,69	3,81				6>4
	8.001-10.000	68	10,18	3,28				
	10.001-üzeri	60	11,53	3,73				
2.000-altı	179	3,71	1,98	1,095 ^w	5	,364		

Yenilik-	2.001-4.000	203	3,73	2,10	276,308		
Moda	4.001-6.000	353	3,70	1,95			
Odaklılık	6.001-8.000	137	3,97	2,31			
	8.001-10.000	68	3,71	2,10			
	10.001-üzeri	60	4,35	2,33			
Fiyat Odaklılık	2.000-altı	179	8,04	1,57	1,299	5	,262
	2.001-4.000	203	8,18	1,50			
	4.001-6.000	353	7,95	1,48			
	6.001-8.000	137	7,98	1,60			
	8.001-10.000	68	7,96	1,51			
Düşünmeden Alışveriş	10.001-üzeri	60	7,65	1,49			
	2.000-altı	179	4,33	1,86	1,178 ^w	5	,130
	2.001-4.000	203	4,17	1,73			
	4.001-6.000	353	4,08	1,65			
	6.001-8.000	137	4,36	1,86			
Marka Bağlılığı	8.001-10.000	68	4,34	1,72			
	10.001-üzeri	60	4,77	2,04			
	2.000-altı	179	7,22	2,01	4,277 ^w	5	,001**
	2.001-4.000	203	6,54	2,45			
	4.001-6.000	353	6,73	2,23			
Bilgi Karmaşası Yaşama	6.001-8.000	137	6,80	2,34			
	8.001-10.000	68	7,29	2,30			
	10.001-üzeri	60	7,63	1,97			
	2.000-altı	179	6,49	2,36	4,395	5	,001**
	2.001-4.000	203	6,17	2,39			
Alışverişten Kaçınma	4.001-6.000	353	5,70	2,22			
	6.001-8.000	137	5,69	2,22			
	8.001-10.000	68	5,41	2,32			
	10.001-üzeri	60	5,70	2,20			
	2.000-altı	179	6,27	2,41	,842	5	,520
Kararsızlık	2.001-4.000	203	6,21	2,34			
	4.001-6.000	353	6,53	2,34			
	6.001-8.000	137	6,56	2,25			
	8.001-10.000	68	6,44	2,38			
	10.001-üzeri	60	6,65	2,19			
Dini Tutum Ölçeği	2.000-altı	179	5,93	2,55	3,183	5	,007**
	2.001-4.000	203	5,42	2,40			
	4.001-6.000	353	5,21	2,34			
	6.001-8.000	137	5,13	2,13			
	8.001-10.000	68	4,88	2,33			
Fark Yok	10.001-üzeri	60	5,38	2,58			
	2.000-altı	179	18,29	5,10	4,513 ^w	6	,001**
	2.001-4.000	203	19,14	4,82			
	4.001-6.000	353	19,83	4,91			
	6.001-8.000	137	19,36	5,98			
3>1	8.001-10.000	68	17,12	6,35			
	10.001-üzeri	60	17,38	6,95			

*<0,05; **<0,01; ^wWelch testi

Bu başlık altında “Gelir düzeyi ile tüketici tarzları arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?” sorusuna cevap aranmaktadır. Bu duruma ilişkin veriler aşağıda açıklanmıştır.

Tablo 7’ye göre, Tüketici Tarzları Envanteri *Mükemmeliyetçilik-Kalite Odaklılık* ($F_{(5-295,592)}=11,219$; $p<,01$), *Marka Odaklılık* ($F_{(5-994)}=4,509$; $p<,01$), *Marka Bağlılığı* ($F_{(5-282,739)}=4,277$; $p<,01$), *Bilgi Karmaşası Yaşama*

($F_{5,994}=4,395$; $p<,01$) ve *Kararsızlık* ($F_{5,994}=3,183$; $p<,01$) alt boyutu puanlarının gelir durumu değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaştığı belirlenmiştir.

Mükemmeliyetçilik-kalite odaklılık alt boyutu puanları noktasında 6.001-8.000 tl, 8.001-10.000 tl ve 10.001 tl ve üzeri gelire sahip katılımcıların puanının 2.000 tl ve altı gelire sahip katılımcılarınkinden; 8.001-10.000 tl ve 10.001 tl ve üzeri gelire sahip katılımcıların 2.001-4.000tl arası gelire sahip katılımcılardan; 8.001-10.000 tl gelire sahip katılımcıların 4.001-6.000 tl ve 6.001-8.000 tl gelire sahip katılımcılardan daha yüksek olduğu görülmüştür.

2.000 tl ve altı, 2.001-4.000 tl, 4.001-6.000 tl ve 6.001-8.000 tl gelire sahip katılımcıların *marka odaklılık* alt boyutu puanlarının 10.001 tl ve üzeri gelire sahip katılımcılardan daha yüksek olduğu görülmüştür. 2.000 tl ve altı, 2.001-4.000 tl, 4.001-6.000 tl ve 6.001-8.000 tl gelire sahip katılımcıların *alışkanlık (marka bağlılığı)* alt boyutu puanlarının 10.001 tl ve üzeri gelire sahip katılımcılarınkinden daha yüksek olduğu görülmüştür. Karşımıza çıkan bu tablo öngörülen hipotezleri desteklememektedir. Ancak sonuçlar için gelir düzeyi düştükçe markaya olan bağlılık ve odaklılığın arttığını söyleyebiliriz.

2.000 TL ve altı gelire sahip katılımcıların *bilgi karmaşası yaşama* alt boyutu puanlarının 4.001-6.000 tl arası gelire sahip katılımcılarınkinden daha yüksek olduğu görülmüştür. Karşılaştığımız bu sonuç “gelir düzeyi ile tüketim tarzının alt faktörü olan *bilgi karmaşası yaşama* tutumu arasında negatif yönlü bir ilişki vardır.” hipotezini açıklamaktadır. Gelir düzeyi azaldıkça alternatifler arasında tercih yapmanın da o kadar zorlaştığını göstermektedir.

Kararsızlık boyutu açısından ANOVA sonuçları anlamlı olsa da ikili karşılaştırmalar testi sonuçları anlamlı bulunmamıştır.

Tüketici Tarzları Envanteri *yenilik-moda odaklılık, fiyat odaklılık, düşünmeden alışveriş ve alışverişten kaçınma* alt boyutu puanlarının gelir durumu değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaşmadığı belirlenmiştir ($p>,05$).

b.b.d.a. Gelir Durumu ile Dindarlık Arasındaki İlişki

Dini Tutum Ölçeği puanlarının gelir durumu değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaştığı belirlenmiştir ($F_{5,4,513}=271,405$; $p<,01$). 4.001-6.000 TL arası gelire sahip katılımcıların Dini Tutum Ölçeği puanlarının 4.001-6.000 TL ve 8.001-10.000 TL gelire sahip katılımcılardan daha yüksek olduğu görülmüştür. Gelir düzeyi

ve dindarlık arasındaki ilişkiye dair yapılan literatür incelendiğinde, bazen gelir düzeyinin artmasıyla birlikte dindarlıkta bir azalma olduğuna yönelik sonuçlar çıksa da (Akdoğan, 2002: 130; Yapıcı, 2013: 187) ilgili alanla yapılan başka çalışmalarda dindarlıkla gelir düzeyi arasında bir ilişki bulunamadığı da olmuştur (Balcı Arvas, 2018: 54; Karşı, 2011: 192).

b.b.e. Yaşa Göre Tüketici Tarzları ve Dini Tutumlar

Tablo-8’de Tüketici Tarzları Envanteri ve Dini Tutum Ölçeği puanlarının yaş değişkenine göre karşılaştırılmasına yönelik ANOVA sonuçları verilmiştir.

Tablo-8:
Yaşa göre anova sonuçları

Ölçekler	Yaş	n	x	ss	F	sd	p	Fark
Mükem- meliyetçi- lik-Kalite Odaklılık	18-25	304	15,98	2,97	10,099	4	,000**	2>1
	26-35	244	16,95	2,95		1097		3>1
	36-45	235	17,04	2,90				4>1
	46-55	239	17,17	2,71				5>1
	55-+	80	17,77	2,48				
Marka Odaklılık	18-25	304	10,02	3,77	2,881	4	,023*	Fark
	26-35	244	10,08	3,86		399,929		Yok
	36-45	235	9,44	3,49				
	46-55	239	9,21	3,36				
	55-+	80	10,02	3,22				
Yenilik- Moda Odaklılık	18-25	304	3,88	2,04	4,093	4	,003**	1>4
	26-35	244	4,02	2,36		401,303		2>4
	36-45	235	3,63	1,88				
	46-55	239	3,34	1,89				
	55-+	80	3,80	1,74				
Fiyat Odaklılık	18-25	304	8,01	1,49	,674	4	,610	-
	26-35	244	7,94	1,60		1097		
	36-45	235	8,05	1,51				
	46-55	239	8,11	1,45				
	55-+	80	7,84	1,43				
Düşünme- den Alış- veriş	18-25	304	4,45	1,83	2,320	4	,056	-
	26-35	244	4,23	1,79		401,665		
	36-45	235	4,22	1,84				
	46-55	239	4,06	1,56				
	55-+	80	3,99	1,51				
Marka Bağlılığı	18-25	304	7,26	1,94	9,657	4	,000**	1>4
	26-35	244	7,09	2,26		387,364		2>4
	36-45	235	6,86	2,35				3>4
	46-55	239	6,13	2,36				
	55-+	80	6,61	2,34				
Bilgi Kar- maşası Ya- şama	18-25	304	6,66	2,28	14,166	4	,000**	1>2
	26-35	244	6,06	2,33		1097		1>3
	36-45	235	5,68	2,18				1>4
	46-55	239	5,34	2,09				1>5
	55-+	80	5,46	2,23				
	18-25	304	6,18	2,45	9,271	4	,000**	4>1

Alışveriş- ten Ka- çınma	26-35	244	6,11	2,40	1097	4	,000**	4>2
	36-45	235	6,28	2,27				4>3
	46-55	239	7,21	2,16				4>5
	55+	80	6,19	2,23				
Kararsızlık	18-25	304	5,94	2,42	6,145	4	,000**	1>2
	26-35	244	5,18	2,33				1>3
	36-45	235	5,25	2,37				1>4
	46-55	239	5,09	2,32				
	55+	80	5,08	2,36				
Dini Tu- tum Öl- çeği	18-25	304	18,21	4,92	17,357	4	,000**	3>1
	26-35	244	18,63	5,13				4>1
	36-45	235	20,23	4,77				3>2
	46-55	239	20,78	4,72				4>2
	55+	80	15,68	7,54				2>5

*<0,05; **<0,01; ^wWelch testi

Bu başlık altında “Yaş faktörü ile tüketici tarzları arasında ilişki var mıdır varsa ne yöndedir?” sorusuna cevap aranmıştır.

Tablo 8’e göre, Tüketici Tarzları Envanteri *Mükemmeliyetçilik-Kalite Odaklılık* ($F_{(4-1097)}=10,099$; $p<,01$), *Marka Odaklılık* ($F_{(4-399,929)}=2,881$; $p<,05$), *Yenilik-Moda Odaklılık* ($F_{(4-401,303)}=4,093$; $p<,01$), *Alışkanlık (marka bağlılığı)* ($F_{(4-387,364)}=9,657$; $p<,01$), *Bilgi Karmaşası Yaşama* ($F_{(4-1097)}=14,166$; $p<,01$), *Alışverişten Kaçınma* ($F_{(4-1097)}=9,271$; $p<,01$) ve *Kararsızlık* ($F_{(4-1097)}=6,145$; $p<,01$) alt boyutu puanlarının yaş değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaştığı belirlenmiştir.

26-35, 36-45, 46-55 ve 55 ve üstü yaş aralığına mensup katılımcıların *mükemmeliyetçilik-kalite odaklılık* alt boyutu puanlarının 18-25 yaş arası katılımcılarınkinden daha yüksek olduğu görülmüştür.

Marka odaklılık alt boyutu puanları için ANOVA sonuçları anlamlı bulunsa da ikili karşılaştırmalar testi sonuçları anlamlı bulunmamıştır.

12-25 ve 26-36 yaş arası katılımcıların *yenilik-moda odaklılık* alt boyutu puanlarının 46-55 yaş arası katılımcılarınkinden daha yüksek olduğu görülmüştür.

18-25, 26-35 ve 36-45 yaş arası katılımcıların *alışkanlık (marka bağlılığı)* alt boyutu puanlarının 46-55 yaş arası katılımcılarınkinden daha yüksek olduğu görülmüştür.

18-25 yaş arasındaki katılımcıların *bilgi karmaşası yaşama* alt boyutu puanlarının 26-35, 36-45, 46-55 ve 55 ve üstü yaş aralığındaki katılımcılardan daha yüksek olduğu görülmüştür.

46-55 yaş arası katılımcıların *alışverişten kaçınma* alt boyutu puanlarının 18-25, 26-35, 36-45 ve 55 ve üstü yaş aralığındaki katılımcılarından daha yüksek olduğu görülmüştür.

18-25 yaş arası katılımcıların *kararsızlık* alt boyutu puanlarının 26-

35, 36-45 ve 46-55 yaş arası katılımcılarınkinden daha yüksek olduğu görülmüştür.

Yukarıda bahsedilen sonuçlardan hareketle 18-25 yaş gurubundaki bireylerin tüketim tercihlerinde bulunurken kararsızlık düzeylerinin daha yüksek olduğu, tercih edilen ürüne veya hizmete yönelik diğer yaş gruplarına nazaran daha fazla bilgi karmaşası yaşadığı söylenebilmektedir.

46-55 yaş grubu arasında yer alan bireylerinse *alışverişten kaçınma* puanının diğer yaş gruplarınıninkine kıyasla daha yüksek olduğu yani alışveriş yapmaktan daha az zevk aldıkları, aynı zamanda markaya olan bağlılığın da yine bu yaş grubunda daha az olduğu söylenebilir.

Yukarıda bahsedilen iki ayrı yaş gurubundaki tüketim öncelikleri bizlere deneyimin önemini ve hayat içindeki koşurmanın yaş gruplarına göre nasıl farklılaştığını göstermektedir. Bir tarafta hayata yeni başlayan grubun tüketim tercihini sunması diğer tarafta yaşamın en yoğun geçtiği dönemdeki kişilerin tüketim tercihlerini göstermesi bakımından önemli bir bulgudur.

Tüketici Tarzları Envanteri *fiyat odaklılık* ve *düşünmeden alışveriş* alt boyutu puanlarının yaş değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaşmadığı belirlenmiştir ($p > ,05$).

b.b.e.a. Yaş ile Dindarlık Arasındaki İlişki

Dindarlık Ölçeği puanlarının yaş değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaştığı belirlenmiştir ($F_{(4-379,884)}=17,357$; $p < ,01$). 36-45 ve 46-55 yaş arası katılımcıların Dindarlık Ölçeği puanları 18-25, 26-35 ve 55 ve üstü yaşta katılımcılardan daha yüksek çıkmıştır. 26-35 yaş arası katılımcıların da dindarlık düzeyleri 55 yaş ve üstü katılımcılardan daha yüksek olduğu görülmüştür. Elde ettiğimiz bu bulgu, Mehmedoğlu (2004: 133) ve Uysal (2003: 138) tarafından yapılan araştırmalara göre farklılık arz etmektedir. Onların bulgusuna göre orta yaşın dindarlık düzeyi daha düşük olarak rapor edilmektedir.

Her ne kadar araştırma sonuçlarına göre, dindarlık ile yaş arasında negatif yönde bir ilişki varmış gibi gözükse de araştırma sonuçlarından da anlaşılacağı üzere yaş değişkeni üzerinden doğrusal bir açıklama yapılamamaktadır. Bazı yaş dönemlerinde dindarlık düzeyinde artış görülürken bazı dönemlerde daha düşük olduğu rapor edilmektedir. Ancak her iki durumda da ileri yaş düzeyindeki katılımcıların dindarlık düzeyi diğer yaş gruplarınınkinden yüksek değildir. Bu anlamda literatürde karşımıza çıkan yaş ile dindarlık düzeyi arasında pozitif yönde bir ilişki (Tokur, 2011: 132; Karslı, 2011: 1178; Demir, 2017: 58) söz konusu değildir.

b.c. Tüketici Tarzları ile Dindarlık Arasındaki İlişki

Bu başlık altında Tüketici Tarzları Envanteri ve ona ilişkin alt boyutlar ile Dindarlık düzeyleri arasında bir ilişki var mıdır? Varsa ne yöndedir sorusu ile Tüketici Tarzları Envanteri ve demografik veriler arasındaki ilişkiden Tablo-9’da bahsedilecektir.

Tablo-9:
Tüketici tarzları ve dini tutum arasındaki ilişki
(pearson korelasyon analizi sonuçları)

Ölçekler		Dini Tutum Ölçeği
Mükemmeliyetçilik-Kalite Odaklılık	r	,000
	p	,994
Marka Odaklılık	r	-,112
	p	,000**
Yenilik-Moda Odaklılık	r	-,146
	p	,000**
Fiyat Odaklılık	r	,104
	p	,000**
Düşünmeden Alışveriş	r	-,142
	p	,000**
Alışkanlık (Marka Bağlılığı)	r	-,221
	p	,000**
Bilgi Karmaşası Yaşama	r	-,086
	p	,004**
Alışverişten Kaçınma	r	,179
	p	,000**
Kararsızlık	r	-,016
	p	,605

*<0,05; **<0,01

Tablo-9’da Tüketici Tarzları Envanteri ve Dini Tutum Ölçeği arasındaki ilişkinin incelenmesine yönelik Pearson Korelasyon Analizi sonuçları verilmiştir. Tabloya ilişkin ayrıntılı bilgiler aşağıda paylaşılmıştır.

Araştırma sonuçlarına göre, *Alışkanlık (Marka Bağlılığı)* alt boyutu ile Dini Tutum Ölçeği arasında negatif yönlü ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu belirlenmiştir ($r=-,221$; $p<,01$). Elde edilen bu sonuç “Dindarlık ile tüketim tarzının alt faktörü olan *Alışkanlık (Marka Bağlılığı)* tutumu arasında negatif yönde bir ilişki vardır.” hipotezini doğrulamaktadır. Günümüzde artık sadece gençlere has olmayan marka düşkünlüğü her yaştan kesimi içine alan bir furya olarak karşımıza çıkmaktadır. Giyim ürünlerinden teknolojik cihazlara kadar pazar payı en geniş ürünlerin daha çok tercih edildiği bilinen bir gerçektir. Ancak dinin inanan bireye hayata dair çok yönlü bilinç, anlam ve duyarlılık kazandırdığını varsayarsak dindarlık düzeyi yüksek olan kişilerin tüketici tarzları ve davranışında körü körüne bir bağlılıktan ziyade daha bilinçli bir tercihte bulunacağı söylenebilir. Elde edilen sonuç, bu gerekçeyle üretilen

hipotezi doğrulamıştır.

Tüketici Tarzları Envanteri *Marka Odaklılık* alt boyutu ile Dini Tutum Ölçeği arasında negatif yönlü ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu belirlenmiştir ($r=-,112$; $p<,01$). Bu durum bize dindarlık düzeyi arttıkça *marka odaklı* tutum davranışının azalmakta olduğunu göstermektedir. Belirlenen bu ilişki “dindarlık ile tüketim tarzının alt faktörü olan *marka odaklılık* tutumu arasında negatif yönlü bir ilişki vardır” hipotezini doğrular niteliktedir. Elde edilen sonuç ise literatürde Çubukçuoğlu & Haşiloğlu tarafından yapılan tüketicilerin marka tercihi ve tercih edilen markanın savunucusu olma durumu ile dindarlık derecesi ve ibadet sıklığı arasındaki ilişkiyi inceleyen araştırma sonuçlarıyla benzerlik göstermiştir (2012: 13). Ancak Tiltay & Torlak tarafından yapılan bir çalışmada (2011: 127-128) ise *Alışkanlık (marka bağlılığı)* ve dini değerler arasında doğrudan ilişki bulunamamıştır.

Yenilik-Moda Odaklılık alt boyutu ile Dini Tutum Ölçeği arasında negatif yönlü ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu belirlenmiştir ($r=-,146$; $p<,01$). Bu durum bize dindarlık düzeyi arttıkça *yenilik-moda odaklılık* tutum davranışının azalmakta olduğunu göstermektedir. Belirlenen bu ilişki “dindarlık ile tüketim tarzının alt faktörü olan *yenilik-moda odaklılık* tutumu arasında negatif yönlü bir ilişki vardır” hipotezini doğrular niteliktedir.

Fiyat odaklılık alt boyutu ile Dini Tutum Ölçeği arasında pozitif yönlü ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu belirlenmiştir ($r=,104$; $p<,01$). Bu durum bize dindarlık düzeyi arttıkça *Fiyat odaklı* tutum davranışının arttığını göstermektedir. Bir başka ifadeyle, elde edilen bulguya göre dindarlık düzeyi arttıkça ne kadar para harcadığına dikkat eden, indirimleri takip eden bilinçli bir tüketici profiline oluştuğunu söyleyebiliriz. Belirlenen bu ilişki “Dindarlık ile tüketim tarzının alt faktörü olan *Fiyat odaklı* tutumu arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır” hipotezini doğrular niteliktedir. Araştırma sonuçları literatürde daha önceden Eren ve Atılgan tarafından dini bağlılık ile fiyat bilinci arasındaki ilişkinin incelenmesine yönelik yapılan çalışma sonuçlarıyla benzerlik göstermektedir (Eren & Atılgan, 2019: 49).

Dindarlık ile *düşünmeden alışveriş* tutumunda bulunma düzeyi arasında ilişki olduğu öngörülmüştür ve elde edilen analiz sonuçlarına göre; *düşünmeden alışveriş* alt boyutu ile Dini Tutum Ölçeği arasında negatif yönlü ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu belirlenmiştir ($r=-,142$; $p<,01$). Buradan hareketle dindarlık düzeyi arttıkça tüketim tercihlerinde bilinç ve farkındalığın arttığını söyleyebiliriz. Yani Dini Tutum Ölçeğine göre puanları artan bireylerin tüketim tercihlerine etki eden düşünmeden alışveriş davranışında azalma görülmektedir. Buradan

hareketle “Dindarlık ile tüketim tarzının alt faktörü olan *düşünmeden alışveriş yapma* tutumu arasında negatif yönlü bir ilişki vardır” hipotezinin doğrulandığı görülmektedir. Plansız alışverişe olan yatkınlık ile dindarlık arasındaki ilişkiyi inceleyen bir başka çalışma Akarsu ve Yeniaras tarafından yapılmıştır. Bu araştırma, dindarlık düzeyi arttıkça plansız alışveriş yapma tutumunun azaldığını rapor etmektedir (2014: 9-38). Araştırmanın bulguları çalışmamızı desteklemektedir.

Yapılan korelasyon analizi sonucunda *bilgi karmaşası yaşama* alt boyutu ile Dini Tutum Ölçeği arasında negatif yönlü ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu belirlenmiştir ($r=-,086$; $p<,01$). Elde edilen bu sonuç, “dindarlık ile tüketim tarzının alt faktörü olan *bilgi karmaşası yaşama* tutumu arasında negatif yönlü bir ilişki vardır” hipotezini doğrulamaktadır. Dindarlık düzeyi arttıkça daha az bilgi karmaşası yaşanmaktadır.

Alışverişten kaçınma alt boyutu ile Dini Tutum Ölçeği arasında da pozitif yönlü ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu belirlenmiştir ($r= ,178$; $p<,01$). Bu sonuç, “dindarlık ile tüketim tarzının alt faktörü olan *alışverişten kaçınma* tutumu arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır” hipotezinin doğrulandığını göstermektedir. Dindarlık düzeyi arttıkça alışverişe gitmekten zevk almama yahut mağaza mağaza dolaşarak alışveriş yapmama eğilimlerinde artış görülmesi beklenmektedir. Buna ilişkin veri analizine baktığımızda elde edilen bu sonuç Köroğlu tarafından yapılan araştırma sonuçlarıyla benzerlik göstermektedir. İlgili çalışma sonuçlarına göre dindarlık düzeyinin artmasıyla alışveriş yapmaktan hoşlanma düzeyinin azaldığı görülmektedir (2012: 135).

b.d. Örneklem Grubunun Tüketim Tercih Öncelikleri

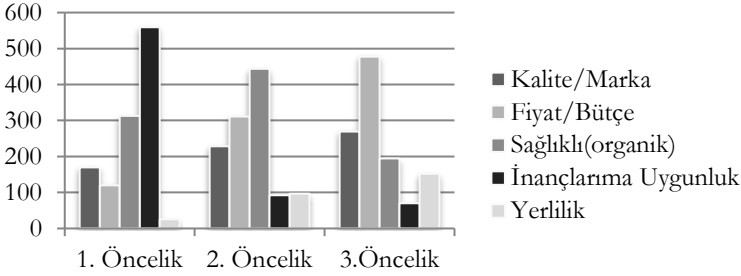
Bu başlık altında tüketicilerin bir ürün ya da hizmet alırken, tercihte bulunurken neleri önceler; bir başka deyişle tüketim tutum ve tercihlerinde etkili olan faktörlerin öncelik sıralamaları nelerdir sorularına cevap aranacaktır.

b.d.a. Gıda Tercihinde Öncelik Durumları

Araştırmada ilk olarak ‘gıda alışverişinde bulunurken nelere (kalite/marka, fiyat/bütçe, sağlıklı, inançlarıma uygunluk, yerlilik) öncelik veriyorsunuz?’ sorusuna yanıt aranmış ve Grafik-6’daki bulgulara ulaşılmıştır. Grafik-6 incelendiğinde katılımcıların sırasıyla; birinci önceliklerinde “inançlarıma uygunluk (559 kişi)”, ikinci önceliklerinde “sağlıklı (organik, doğal vb. (444 kişi)”, üçüncül önceliklerinde ise “fiyat/bütçe (447kişi)” kategorisini tercih ettikleri gözükmektedir.

Grafik-6:

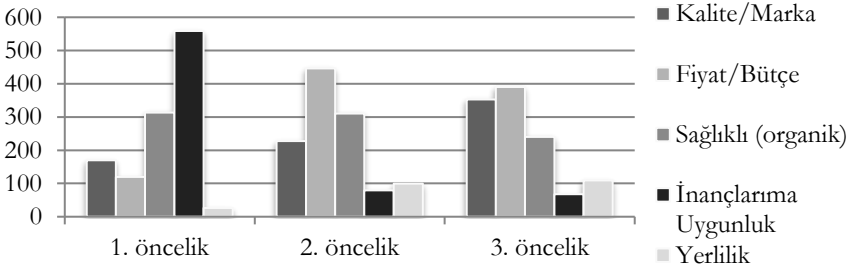
Gıda tercihinde öncelik durumları



b.d.b. Kıyafet Tercihinde Öncelik Durumları

Araştırmada, katılımcılara ‘kıyafet tercihinde bulunurken nerelere (kalite/marka, fiyat/bütçe, estetik/zevk, inançlarıma uygunluk, yerlilik/millilik) öncelik verirsiniz?’ sorusu sorulmuştur. Soruya verilen cevaplar Grafik-7’de gösterilmiştir. Elde edilen sonuçlara göre, katılımcıların birincil önceliğinin “İnançlarıma uygunluk (529 kişi)” olduğu görülmüştür. Kıyafet tercihlerinde dikkate aldıkları ikinci ve üçüncü öncelikleri “Fiyat/Bütçe (446 ve 390 kişi)” olduğu görülmektedir.

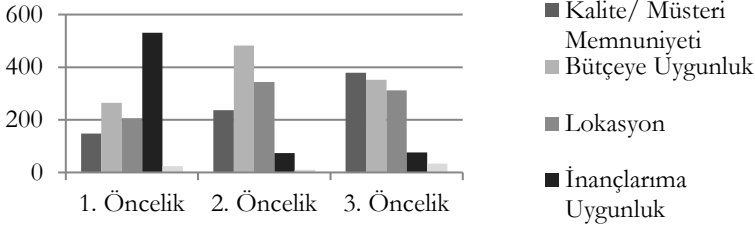
Grafik-7:
Kıyafet tercihinde öncelik durumları



b.d.c. Tatil Planlamasında Öncelik Durumları

Araştırmada katılımcılara ‘tatil planlaması yaparken nelere (kalite/müşteri memnuniyeti, bütçeye uygunluk, lokasyon, inanca uygunluk, yurt dışı) dikkat edersiniz?’ sorusu sorulmuştur. Sorulara verilen cevaplar ise Grafik-8’de verilmiştir. araştırmaya sonuçlarına göre, katılımcılar tatil planlaması yaparken ilk öncelik olarak “inançlarıma uygunluk (531 kişi)” kategorisinde tercih yaptıkları görülmüştür. Tatil planlaması yaparken göz önüne alınan ikinci öncelik “bütçeye uygunluk (482 kişi)” olarak karşımıza çıkmaktadır. Katılımcıların üçüncü öncelikleri ise “kalite/müşteri memnuniyeti (379 kişi)” olduğu gözükmemektedir.

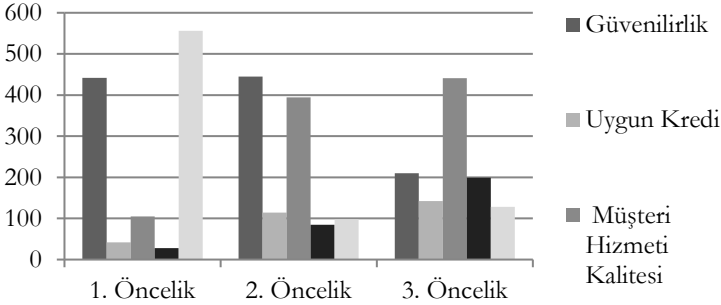
Grafik-8:
Tatil planında öncelik durumları



b.d.d. Banka Hizmetinde Öncelik Durumları

Araştırmada katılımcılara ‘banka hizmetinden yararlanırken (güvenilirlik, uygun kredi, müşteri hizmeti kalitesi, karlılık, inançlarımaya uygunluk) dikkat edersiniz?’ sorusu sorulmuştur. Sorulara verilen cevaplar Grafik-9’da verilmiştir. Araştırma sonuçlarına göre, katılımcılar banka hizmetinden yararlanırken ilk öncelik olarak ‘inançlarımaya uygunluk (442 kişi)’ kategorisini tercih ettikleri görülmüştür. İkinci öncelik ‘güvenilirlik (445 kişi)’ faktörü karşımıza çıkarken katılımcıların üçüncü öncelikleri ise ‘müşteri hizmeti kalitesini (441 kişi)’ tercih etmektedirler.

Grafik-9:
Banka hizmetinde öncelik durumları



Sonuç

Tüketim kavramı artık günümüzde sadece üreticiyi ve tüketiciyi ilgilendiren ekonomik bir olgu olmaktan çıkmıştır. Etki ettiği alan bakımından sosyal, kültürel, dini boyutları da mevcuttur. Din de tüketim gibi insanların sosyal, kültürel, ekonomik hayatına yön veren ve bireyleri şekillendiren bir olgudur. Yeryüzündeki bütün dinler inananlarına belli kurallar koyar. Konulan bu kurallar kimi zaman sadece bireysel hayatı ilgilendirirken kimi zaman toplumsal yapıya ilişkin birtakım sorumluluklar da yüklemektedir. Özele indiğimizde İslam dininin de kendi mensuplarına birtakım sınırlılıklar getirdiği Kuran-ı Kerim’de açık bir şekilde belirtilmiştir. Aşağıda bahsedilen konuya ilişkin iki ayet örnek gösterilmiştir:

“Ey iman edenler! Allah’ın size helal kıldığı iyi ve güzel şeyleri haram saymayın, sınırı da aşmayın. Allah sınırı aşanları sevmez.” (Maide, 5 /87)

Ey Ademoğulları! Her namaz kılacağınızda güzelce giyinin, yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü Allah israf edenleri sevmez. (Araf, 7/31)

Yukarıdaki ayetlerden de anlaşılacağı üzere İslam dini, uyulması gereken birtakım kurallar ve ihlal edilmemesi gereken bazı sınırlar çizmektedir. Bu sınırlar ölçüsünde inananlara özgürce hareket etme imkânı tanınmaktadır. Din, tüketim konusunda engelleyici olmaktan ziyade iyi, güzel ve temiz kavramına vurgu yaparak tüketim anlayışında geniş bir açı sunmaktadır. Tüketici davranışlarını aşırıktan ve israftan uzak, yeme-içme-giyme gibi temel ihtiyaçlarını karşılarken estetik, güzellik, temizlik gibi evrensel değerleri koruyarak inançları doğrultusunda hareket etme, bilinçli, sorumluluk sahibi bir tüketici olma biçiminde yansımaları beklenmektedir.

Türk toplumunun muhafazakâr dini arka planından hareketle bu çalışmada aşağıdaki sorular ışığında dindarlığın tüketim tutum ve tercihlerine nasıl yansıdığı araştırılmıştır:

Tüketim tarzları demografik değişkenlere göre nasıl şekillenmektedir?

Tüketim ve dindarlık arasında bir ilişki var mı? Varsa bu ilişkinin niteliği nasıldır?

Tüketim tercihlerinde dini inanç ne derece önemlidir?

Dindarlık düzeyi kişilerin hayata bakış ve yaşam tarzı üzerinde dinin etkisi, kendilerini dindar hissetme düzeyleri, aldıkları kararlarda ve davranışlarına dinin etkisi, bireysel ve toplumsal davranışlarına dinin etkisi ve ibadet sıklığı üzerinden ölçülmüştür.

Araştırmadan elde ettiğimiz bulgular, katılımcıların büyük çoğunluğunun orta seviyenin üzerinde bir gelire sahip dindar denebilecek bireylerden oluştuğunu göstermektedir. Ulaştığımız diğer bulguları ise araştırmamızın temel soruları çerçevesinde şöyle özetlemek mümkündür:

1. *Tüketim tarzları demografik değişkenlere göre nasıl şekillenmektedir?*

Demografik değişkenler, dindarlık ve tüketici tarzları ilişkilerinin incelendiği bu araştırmada cinsiyet, medeni durum, eğitim durumu, gelir durumu ve yaş gibi değişkenlerin kişilerin dindarlık düzeylerinde ve tüketim tutumunda önemli ölçüde etkisi olduğu görülmüştür.

Demografik değişkenlerle dindarlık düzeyi arasındaki ilişki sonuçlarına baktığımızda kadın katılımcıların dindarlık düzeyi puanlarının daha düşük olduğu, bekâr katılımcıların daha az dindar olduğu, eğitim durumuna ve gelir düzeyine bağlı olarak dindarlığın azaldığı ancak yaşa

bağlı olarak dindarlığın arttığı görülmüştür (bkz. Tablo-4/5/6/7).

Demografik değişkenlerle tüketici tarzları arasındaki ilişkinin sonuçlarına baktığımızda, popüler algıya paralel olarak kadın katılımcıların daha sık alışveriş yapmaktan hoşlandığı görülmüştür (bkz. Tablo-4). Elde edilen bu sonuç, tüketici tarzlarından biri olan *alışverişten kaçınma* alt faktörünün sosyo-demografik özelliklerden cinsiyet değişkenine göre farklılaştığını göstermiştir (bkz. H_{1a}).

Medeni durum değişkeni ile tüketici tarzları arasındaki ilişkiye baktığımız zaman evli bireylerin alışveriş tutumlarında indirimli ürünleri tercih ettiğine ve bir ürünü alırken daha bilinçli hareket ettiğine ulaşılmıştır. Ayrıca evli bireylerin bekârlara kıyasla belirli bir markanın müdavimi olmadığı hatta alışveriş yapmaktan daha az zevk aldığı sonucuna ulaşılmıştır (bkz. Tablo-5). Kısacası kişilerin evli ya da bekâr olma durumu alışveriş tarzını gözle görülür bir şekilde etkilemektedir. Ortaya çıkan bu sonuç ise medeni durum ile tüketim tarzları arasında anlamlı bir ilişki olduğunu göstermektedir (bkz. H₁ ve H_{1a}).

Eğitim durumunun tüketici tarzları üzerinde etkisinin *yenilik-moda odaklılık* ve *alışkanlık (marka bağlılığı)* üzerinde olduğu görülmüştür. Lisansüstü eğitim görenlerin değişen moda uygun olarak alışveriş tercihinde farklılaşmaya gittiği ancak farklı markalardan ziyade bir veya birkaç marka üzerinde odaklandığı sonucuna ulaşılmıştır (bkz. Tablo-6).

Gelir durumu ile tüketici tarzları arasındaki ilişkiye baktığımızda gelir durumunun *mükemmeliyetçilik-kalite odaklılık*, *marka odaklılık*, *yenilik-moda odaklılık*, *alışkanlık (marka bağlılığı)*, *bilgi karmaşası yaşama*, *alışverişten kaçınma* ve *kararsızlık* tarzları üzerinde etkisi olduğu görülmüştür (bkz. Tablo-7). Yüksek gelir grubuna sahip bireylerin “para=kalite” algısına sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Yani bu gruptaki bireyler “bir ürüne ne kadar çok para verirse o kadar iyi sonuç alırız” düşüncesine sahiptirler.

Yaş değişkeni ile tüketici tarzları arasında *mükemmeliyetçilik-kalite odaklılık*, *marka odaklılık*, *yenilik-moda odaklılık*, *alışkanlık (marka bağlılığı)*, *bilgi karmaşası yaşama*, *alışverişten kaçınma* ve *kararsızlık* alt boyutu puanlarının yaş değişkenine göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaştığı belirlenmiştir (bkz. Tablo-8). Genç nüfusun satın alacağı bir ürün hakkında ne kadar fazla bilgi sahibi olursa tercih etmekte o kadar zorlandığı görülmüştür. Bu sonuç bilgi karmaşası yaşama ile yaş düzeyi arasında bir ilişki olduğunu göstermiştir. Orta yaş grubuna ait bireylerin ise alışveriş yapmaktan kaçındıkları görülmüştür. Bu durum alışverişten kaçınma ile yaş arasında bir ilişki olduğunu göstermiştir.

2. *Tüketim ve dindarlık arasında bir ilişki var mı? Varsa bu ilişkinin*

niteliği nasıldır?

Biz araştırmamızda tüketim ve dindarlık arasında bir ilişki olup olmadığını, varsa bu ilişkinin niteliğini anlamaya çalıştık. İnsanlar alışveriş yaparken veya tüketirken dini inançlar bu eylemi nasıl etkilemektedir? Dindar bir birey alışveriş yaparken neye dikkat eder? Örneğin; dindar birisi için hangisi daha önemlidir: Kalite mi, fiyat mı, marka mı?

Yaptığımız araştırmadan elde ettiğimiz verilere göre dindarlık ile tüketim tarzları arasında bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Bu ilişkinin mahiyeti ise şöyledir: Dindarlık düzeyi yüksek olan kişilerin harcadığı paranın hesabını tuttukları, genellikle indirimli ürünleri takip ettikleri görülmüştür (bkz. Tablo-9). Ayrıca alışveriş yapmayı zaman kaybı olarak gördükleri ve alışverişten keyif almadıkları sonucuna ulaşılmıştır. Dindarlık düzeyi düşük olan kişilerin ise daha çok “kalite=marka” dengesini gözetdiği ve dikkatsiz alışveriş yaptığı sonucuna ulaşılmıştır. Elde edilen sonuçlardan yola çıkarak dindarlık düzeyindeki artışla ters orantılı olarak azalan marka odaklılık, bilinçsiz tüketim gibi faktörlerin dünya çapında israfın önlenmesine, tekelciliğin ortadan kalkmasına, fakir zengin arasındaki alım gücü eşitsizliğinin kalkmasına, kapitalist kültüre boyun eğmeyen hür iradeli bilinçli bir tüketicinin olma yönünde güçlü bireyler oluşmasına katkı sağladığı söylenebilir. Aynı zamanda dünyamızın azalmakta olan doğal kaynaklarının kullanımı konusunda daha bilinçli ve duyarlı tüketicilerin oluşmasına yardımcı olduğu da anlaşılabilir.

3. Tüketim tercihlerinde dini inanç ne derece önemlidir?

Son olarak katılımcıların bir ürüne yönelik gıda, kıyafet gibi bireysel tercihlerinde, sosyal alanı içeren tatil planlamasında ve ekonomik alanı kapsayan banka hizmet tercihlerinde, çoklu kategorilerde bir ürün veya hizmet alırken göz önünde bulundurdıkları kriterlerle ilgili tercih sıralaması yapması istenmiştir. Elde edilen sonuçlara baktığımızda katılımcıların hizmet ya da ürün durumu fark etmeksizin bireysel, sosyal ve ekonomik hayatın içinde yer alan vazgeçilmez unsurlarda dinin belirleyici rolü olduğu görülmüştür (bkz. Grafik-6, 7, 8 ve 9). Bu bağlamda tüketim tercihlerinde belirleyici olan ilk önceliğin dini inançlarına uygunluk faktörü olduğu tespit edilmiştir.

Kaynaklar

Akarsu, T. N. & Yeniaras, V. (2014). Müslüman dindarlık, plansız alışverişe olan yatkınlık, fiyat-değer bilinci ve alışveriş sonrası durumu: Bir temel düzenleyici model analizi. *İktisat, İşletme ve Finans*, 29(343), 9-38.

Akdoğan, A. (2002). *Geleneksel toplumdan modern topluma geçişte dini hayat*. İstanbul: Rağbet Yayınları.

Ayten, A. (2009). *Prososyal davranışlarda dindarlık ve empatinin rolü*. (Yayınlanmış Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Balcı Arvas, F. (2018). Kişisel değerler ve dindarlık ilişkisi üzerine bir inceleme. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 7(5), 40-63.

Choi, Y. & Paulraj, A. & Shin, J. (2013). Religion or religiosity: Which is the culprit for consumer switching behavior? *Journal of International Consumer Marketing* 24(4), 262- 280.

Cohen, A. B. & Hill, P. C. (2007) Religion as culture: Religious individualism and collectivism among American Catholics, Jews, and Protestants. *Journal of Personality*, 75, 709-742.

Çubukçuoğlu, M. E. & Haşiloğlu, S. B. (2012), Dindarlık olgusunun satın alma davranışı faktörleri üzerinde etkisi. *Tüketici ve Tüketim Araştırmaları Dergisi*, 4(1) 1-18.

Çukur, C. S. & De Guzman, M. R. T. & Carlos, G. (2004). Religiosity, values, and horizontal and vertical individualism collectivism: A study of Turkey, the United States, and the Philippines. *Journal of Social Psychology*, 144, 613-635.

Demir, M. (2017). *Dindarlık-yardımseverlik ilişkisi: Malatya örneği*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Demirci, K. (1997). 'Haram' maddesi. [içinde] *TDV İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr>.

Dursun, İ. & Alnıaçık, Ü. & Kabadayı, E. (2013). Tüketici Karar Verme Tarzları Ölçeği: Yapısı ve boyutları. *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, 9, 293-304.

Erdem, M. (1997). İlahi dinlerin kutsal kitaplarında helal ve haram anlayışı üzerine bir araştırma. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37(1), 151-173.

Eren, T. & Atılğan, K. Ö. (2019) Tesettür giyim ürünlerinde moda liderliği, fiyat ve tüketicilerin dini bağlılığı (dindarlık) arasındaki ilişkinin araştırılması. *Çağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 16(2), 43-52.

Fontaine, J. R. J. & Luyten, P. & Corveleyn, J. (2000). Tell me what you believe and I'll tell you what you want: Empirical evidence for discriminating value patterns of five types of religiosity. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 10, 65-84.

Güven, M. (2019). *Narsisizm, alçakgönüllülük ve dindarlık ilişkisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Harman, Ö. F. (1996). 'Haram' maddesi. [içinde] *TDV İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr>.

Hirschman, E. C. (1981). American Jewish ethnicity: Its relationship to some selecte daspects of consumer behavior. *Journal of Marketing*, 45, 102-110.

Jackson, L. M. & Hunsberger, B. (1999). An intergroup perspective on religion and prejudice *Journal for the Scientific Study of Religion*, 38 (4), 509-523.

Kahraman, A. (2017). *Mukayeseli dinler tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Karslı, N. (2011). *Öfke kontrolü ve dindarlık ilişkisi: Erzurum örneği*. (Yayımlanmış Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Köktaş, E. M. (1993). *Türkiye’de dinî hayat*. İstanbul: İşaret Yayınları.

Koroğlu, C. Z. (2012). *Tüketim kültürü ve din*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları.

Mehmedoğlu, A. U. (2004). *Kişilik ve din*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

Mehmedoğlu, A. U. (2013). *İnanç psikolojisine giriş*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Michell, P. C. N. & Al-Mossawi, M. (1995). The mediating effect of religiosity on advertising effectiveness. *Journal of Marketing Communications*, 1(3), 151-162.

Minkler, L. & Cosgel, M. M. (2004). Religious identity and consumption. *Economics Working Papers*, 62(3), 339-350.

Onay, A. (2004). *Dindarlık, etkileşim ve değişim*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

Özdemir, Ş. & Yaman, F. (2007). Hedonik alışverişin cinsiyete göre farklılaşması üzerine bir araştırma. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 2(2), 81-91.

Pew Forum. (2012). *The global religious landscape*. Retrieved from: <http://www.pewforum.org/2012/12/18>.

Pişkin, M. (2014). *Tüketim toplumu ve din ilişkisi: Türkiye ve İslam örneği*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Roccas, S. & Sagiv, L. & Schwartz, S. H. & Knafo, A. (2002). The big five personality factors and personal values. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 28, 789-801.

Sağır, R. (2019). *Ergenlerde dindarlık, öz denetim ve hayat memnuniyeti ilişkisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sood, J. & Nasu, Y. (1995). Religiosity and nationality an exploratory study of their effect on consumer behavior in Japan and the United States. *Journal of Business Research*, 34, 1-9.

Sproles, G. B. & Kendall, E. L. (1986). A methodology for profiling consumer decision making styles. *The Journal of Consumer Affairs*, 20(2), 267-279.

Tabachnick, G. B. & Fidell, L. S. (2013). *Using multivariate statistics*. (6. baskı). London: Pearson.

Tiltay, M. A. & Torlak, Ö. (2011). Materyalist eğilim, dinî değerler, alışkanlık (marka bağlılığı) ve tüketici ahlakı arasındaki ilişkiler. *İş Ahlakı Dergisi*, 4(7), 93-130.

Tokur, B. (2011). *Stres-dindarlık ilişkisi üzerine bir araştırma*. (Yayımlanmış Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Uysal, V. (2006). *Türkiye’de dindarlık ve kadın*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

Wilkes, R. E. & Burnett, J. J. & Howell, R. D. (1986). On the meaning and measurement of religiosity in consumer research. *Journal of the Academy of Marketing Science*, 14(1), 47-56.

Yapıcı, A. (2013). *Rub sağlığı ve din*. Adana: Karahan Yayınları.

Yapıcı, A. (2016). Cinsiyete göre farklılaşan dindarlıklar ve kadınlarda dinsel yaşamın farklı görüntüleri. *Dini Araştırmalar (Kadın Özel Sayısı)*, 19(49), 131-161.

Ek-1:

Dini Tutum Ölçeği (DTÖ): Geçerlik ve Güvenirlik Analizleri

Dini Tutum Ölçeği (DTÖ), herhangi bir dini inanç sistemindeki spesifik inanç ve ritüellerden bağımsız olarak dini inançlara bilişsel ve davranışsal bağlılığı ölçmektedir. Diğerlerine göre daha kısa olan DTÖ her bir maddesi için uygun 1 (düşük değer) ve 5 (Yüksek Değer) puan arasında değişen 5'li likert tipi bir derecelendirme ölçeği kullanılmıştır.

Ölçeğin maddeleri şöyledir:

“Kendinizi ne derece dindar hissediyorsunuz?”

(1=Dindar değilim, 5=Oldukça Dindarım)

“Dini inancınız kararlarınızı ve davranışlarınızı belirlemede ne derece etkilidir?” (1=Hiç Etkili Değil, 5=Çok Etkilidir)

“Ne sıklıkta ibadet ediyorsunuz?”

(1=İbadet Etmem, 5=Düzenli Olarak İbadet Ederim)

“Dini inançlarım hayatımdaki tüm iş ve ilişkilerimi etkiler”

(1=Kesinlikle Katılmıyorum, 5=Kesinlikle Katılıyorum)

“Hayata bakışımı ve yaşam tarzımı tamamen dini inançlarım belirler”

(1=Kesinlikle Katılmıyorum, 5=Kesinlikle Katılıyorum)

Araştırma için geliştirdiğimiz DTÖ'nün güvenilirliğinin incelenmesinde iç tutarlılık analizi kullanılmıştır. Geliştirdiğimiz ölçeğin güvenilirlik analizine yönelik sonuçlar Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo-1:

DTÖ'nün güvenilirlik analizi sonuçları

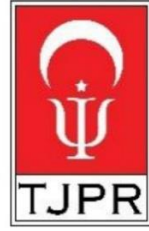
Maddeler	Madde Toplam Puan Korelasyonu	Madde Silindiğinde C'Alfa Katsayısı	C'Alfa
Madde 1	,842	,962	
Madde 2	,915	,950	
Madde 3	,910	,951	,963
Madde 4	,909	,952	
Madde 5	,906	,952	

Uygulanan iç tutarlılık analizi sonucunda, Cronbach's Alfa güvenilirlik katsayısı, .963 olarak hesaplanmıştır. Bu sonuçlara göre, ölçeğin güvenilirliğinin yüksek olduğu söylenebilir. Ölçeğin madde ve toplam puan korelasyonlarının .842 ve .915 olarak hesaplanmıştır. Elde edilen geçerlilik ve güvenilirlik çalışmalarının sonuçlarına göre dindarlık değişkenini ölçmek için Dini Tutum Ölçeğinin (DTÖ) kullanılmasına karar verilmiştir.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 4 • Aralık 2021 • 155-209
Issue: 4 • December 2021 • 155-209



**Türk Din Psikolojisinin Kurucusu:
Bedi Ziya Egemen Üzerine Biyografik Bir Araştırma**

Founder of Turkish Psychology of Religion:
A Biographical Research on Bedi Ziya Egemen



Mustafa Koç

Prof. Dr.
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Din Psikolojisi Ana Bilim Dalı
E-posta: mustafa.koc@ogu.edu.tr
Orcid: 0000-0003-1299-7963
Eskişehir / Türkiye

Professor
Eskişehir Osmangazi University
Faculty of Theology
Department of Psychology of Religion
E-mail: mustafa.koc@ogu.edu.tr
Orcid: 0000-0003-1299-7963
Eskişehir / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received 16 Kasım 2021 • 16 November 2021
Kabul Tarihi • Accepted 08 Aralık 2021 • 08 December 2021

Ö z e t

Din psikolojisi alanında bilimsel araştırma yapan ve akademik metin üreten alan aktörüne akademisyen ‘din psikoloğu’ denir. Bu makalede, Türkiye’de din psikolojisi alanında yapılan bilimsel çalışmaları başlatarak ilk akademisyen din psikoloğu olan Bedi Ziya Egemen’in (a) akademik hayatı, (b) özel ilgi alanları, (c) akademik çalışmaları, (d) lisans dersleri, (e) yönettiği lisansüstü tezleri ve (f) Türk din psikolojisi çalışmaları ve alan tarihindeki yeri üzerine uzman katılımcıların (n=13) kişisel düşüncelerine yer verilmiştir. Sonuç olarak makalede; (i)-akademik hayatına ilişkin Egemen’in 25 yaşında Frankfurt Main Pedagoji Akademisinde yüksek lisans eğitimini bitirdiği; 29 yaşında Ludwig Üniversitesinde doktora eğitimini tamamlayarak 34 yaşında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde pedagoji bilim dalında ‘doçent’; 45 yaşında ise Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde din psikolojisi bilim dalında ‘profesör’ unvanlarını aldı; Ankara Üniversitesi Eğitim (Bilimleri) Fakültesinde öğretim üyesi olarak çalışırken 69 yaşında kalp krizi sonucunda öldüğü; dolayısıyla toplamda 28 yıl Ankara Üniversitesinde akademisyenlik yaptığı; din psikolojisi dersini okutmak üzere ek ücretle görev yaptığı Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde 1953 yılında profesör olduğu ve eğitim fakültesine geçiş yaptığı 1967 yılına kadar, yaklaşık 17 yıl Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde akademisyenlik yaptığı; (ii) ‘(a) pedagoji, (b) eğitim felsefesi, (c) ahlak eğitimi, (d) ahlak felsefesi, (e) psikoloji, (f) din psikolojisi, (g) İslam düşüncesi, (h) ölüm psikolojisi’ gibi özel ilgi alanları (n=8) olduğu; (iii)-Türk din psikolojisi tarihindeki bağlamsal konumu olarak Egemen’in Türk din psikolojisinin kurulması ve tanınması sürecini kapsayan ilk dönem [1949-1979] içerisinde, Türk üniversitelerinde yer alan din psikolojisi biliminin kurucusu olarak değerlendirilebileceği; (iv)-toplam olarak dikkate değer düzeyde (n=64) çalışmaları/ eserleri bulunan Egemen’in yayınlarının ürün çeşitliliğine göre bakıldığında ise en çok popüler içerikli yazılarının (n=50) olduğu, bunu da sırasıyla makalelerinin (n=7) ve kitaplarının (n=4) izlediği; (v)-lisans düzeyinde uzmanlık alanı başta olmak üzere ilgili yan alanları da kapsayan zorunlu (n=4) dersler verdiği; (vi)-Egemen’in öğretim üyeliği boyunca yönettiği lisansüstü tezleri bakıldığında, arşiv bilgisi yetersizliği sebebiyle sadece bir doktora tezini (n=1) yönettiği saptanmıştır.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Biyografik çalışma • Din psikoloğu
Bedi Ziya Egemen • Bilim tarihi • Literatür

A b s t r a c t

The field actor who conducts scientific research and produces academic texts in the field of psychology of religion is called academician 'psychologist of religion'. The first academical psychologist of religion, to initiate scientific studies on the psychology of religion in Turkey, Bedi Ziya Egemen's (a) academic life, (b) special interests, (c) academic studies, (d) undergraduate courses, (e) supervised graduate theses and (f) the personal thoughts of the expert participants (n=13) on Turkish psychology of religion studies and his place in the history of the field are given place in this article. In conclusion of the article, it has been determined that; (i)-Egemen graduated from the Frankfurt Main Pedagogical Academy at the age of 25; completed his doctoral studies at Ludwig University at the age of 29, and at the age of 34, received the title of "associate professor" in the field of pedagogy at the Faculty of Language, History and Geography of Ankara University; at the age of 45, received the title of 'professor' in the psychology of religion at Ankara University, Faculty of Theology; died at the age of 69 as a result of a heart attack while working as a faculty member at the Faculty of Education at Ankara University. Therefore, he worked as an academician at Ankara University for 28 years in total; he became a professor in 1953 at Ankara University Faculty of Theology, where he worked for an additional fee to teach the psychology of religion course; worked as an academician at Ankara University Faculty of Theology for about 17 years until 1967, when he transferred to the Faculty of Education; (ii)-he has special interests such as '(a) pedagogy, (b) philosophy of education, (c) moral education, (d) moral philosophy, (e) psychology, (f) psychology of religion, (g) Islamic thought, (h) psychology of death' (n=8); (iii)-he can be evaluated as the founder of the psychology of religion in Turkish universities in the first period [1949-1979], which included the establishment and recognition of Turkish psychology of religion as the contextual position in the history of Turkish psychology of religion; (iv)-according to the product variety of the publications by Egemen, whose works are at a considerable level (n=64) in total, it is seen that he wrote mostly popular articles (n=50) and these were followed by articles (n=7) and books (n=4) respectively; (v)-gave compulsory lectures (n=4) at the undergraduate level, including the field of specialization, and related subfields; (vi)-in Egemen's academic life, he supervised only one doctoral dissertation (n=1) because of the lack of archival information.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Biographical study • Psychologist of religion
Bedi Ziya Egemen • History of science • Literature

Giriş

Din psikolojisi, bireylerin kutsal kabul ettikleri aşkın varlıkla kurdukları ilişki çerçevesinde ortaya koydukları her türlü söylemleri ve eylemleri, psikolojinin kullandığı metodolojiyle araştıran bir bilim dalıdır. Bireylerin ruhsal yaşantıları ve davranışları içerisinde ortaya çıkan dinsel olgular, din psikolojisinin temel ilgi alanıdır. Özellikle bireylerin yaşadıkları dindarlık formlarını çözümlenmeye odaklanmış olması bakımından din psikolojisinin kendine özgü bir konu ve alan spektrumu vardır. Bu bağlamda, bireylerin dinsel yaşamlarını oluşum, yapı, gelişim şartları ve süreçlerinin yanı sıra sonuçları ve etkileri açısından da ele alan bir bilim dalı olarak din psikolojisi, din olgusunun birey bilincindeki yapılanmasını, ruhsal deneyim ve davranış olarak kendini ifade ediş biçimini çok çeşitli yönleriyle betimlemeye çalışır. Dindar bireyi, psikolojik perspektiften anlama ve çözümlenme çabası içerisinde olan din psikolojisi, kendine özgü bir bakış açısıyla diğer din bilimlerinden ayrılır (Hökelekli, 2010: 4).

Bilim dalı olarak din psikolojisinin birey ve din ilişkisine yönelik yaptığı bilimsel araştırmalar, alan kuramları ve analizlerin yanı sıra materyal toplamak için kullanılan çeşitli yöntemlerin uygulanmaya konulmasıyla gerçekleşir. Ampirik bir metodolojiyle de araştırmalar yapan din psikolojisi alanında elde edilen bilimsel sonuçlar, olanaklar kapsamında gözlemlenebilir ve ölçülebilir verilerle desteklenir. Bunlar, araştırmanın daha ilk aşamasında ortaya konulan kuramsal çerçeveye bağlı olarak yorumlanıp analiz edilirler. Bu bağlamda, zaman zaman daha önce ortaya konulmuş belirli bir teoriden yola çıkılarak ileri sürülen varsayımları ve hipotezleri doğrulamaya çalışan bilimsel kurallara uygun alan tarihine yön veren önemli araştırmalar yapılmıştır (Holm, 2001: 72-73).

Din psikolojisinin alan tarihine bakıldığında, özellikle son dönemlerde dikkate değer olumlu gelişmeler olduğu görülür. Din psikolojisi alanında değişik konuları kapsayan çok sayıda nitelikli ampirik araştırmalar yayımlandığının altını çizen Argyle'ye (1999) göre, doğal olarak bu arada dinsel olayların görünümünde de, yeni dinsel mezhep ve kült hareketlerinin ortaya çıkışı gibi birtakım değişimler meydana gelmiştir. Psikoloji alanında da, din psikolojisini ilgilendiren bazı değişim ve gelişmeler gözlenmiştir. Ne yazık ki şimdiye kadar din psikolojisi, genel psikolojinin sırtından geçinen 'parazit bir bilim dalı' eğiliminde olma görünümü verdiğini düşünen Argyle'ye (1999) göre, artık din psikolojisi araştırmalarından elde edilen ve psikolojinin diğer alanlarında araştırma yapan psikologları da genel olarak ilgilendiren bulgulara bakıldığında, bu durumun tersine döndüğünü söylemek mümkündür. Örneğin; sosyal

psikologlar, dinsel mezhep ve bu mezheplerin din değiştirme yöntemlerine, bilişsel psikologlar ise dinsel deneyime giderek daha fazla ilgi göstermeye başlamışlardır (Argyle, 1999: 195).

On dokuzuncu yüzyılın başlarında Batı'da ayrı bir bilim dalı biçiminde gelişmeye başlayan din psikolojisinin kurucusu olarak W. James kabul edilir. Bunun yanı sıra G. Allport, S. Freud, C. G. Jung, A. Maslow, E. Fromm ve V. Frankl gibi modern psikoloji tarihinde isim yapmış olan önemli psikologların, aynı zamanda din konusuna yönelik düşüncelerini kapsayan çalışmaları da olmuştur. Alan tarihine Türk din psikolojisi perspektifinden bakıldığında ise ilk olarak 1949 yılında açılan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin akademik programlarında yer alan din psikolojisi çalışmaları, bugüne (2021) kadar da varlığını yükselterek sürdürmüştür. Dolayısıyla Bedi Ziya Egemen, Osman Pazarlı ve Neda Armaner tarafından yazılan alanı tanıtan ilk ders kitapları, bu alandaki sonraki dönem çalışmaları için yönlendirici olmuştur (Hökelekli, 2010: 20; ayrıca güncel tematik bir Türkçe literatür örneği için bkz. Abay, 2020a: 181-218; Abay, 2020b: 161-220; Abay, 2021a: 91-113; Abay, 2021b).

Yukarıda da görüldüğü üzere her bilim dalı gibi din psikolojisinin de ortaya çıktığı bir coğrafyanın yanı sıra kurucu aktörleri ve aktörlerin yaptığı ilk çalışmalar sonucunda ortaya çıkan kurucu metinleri vardır. Din psikolojisinin tarihsel gelişimi içerisinde bilimsel araştırma yapan ve akademik metin üreten alan aktörüne 'din psikoloğu' denir. Din psikoloğu Ok'un (2006) yaklaşımına göre, din psikolojisi aktivite sistemi bağlamında bu alanda akademik aktiviteler gerçekleştiren bir özne vardır ve bu "din psikoloğu" olarak belirlenmiştir. Bu öznenin üzerinde çalıştığı bir nesne vardır ve bu da bireyin dinsel davranışlarıdır ya da anlam-yapma eylemidir. Bir alan öznesi olarak din psikoloğu, bu nesne üzerinde çeşitli bilimsel paradigmlar ve metodolojiler kullanarak bilimsel işlemler yapar. Bir işin din psikologları tarafından başarılı bir sonuca ulaştırılabilmesi için onların takip etmeleri gereken ortak bir metodoloji vardır. Bu arada din psikoloğu, bulgular oluşturmaya içeren bilimsel aktivitelerini genellikle tek başına yapmaz. Diğer yakın disiplinlerde çalışan meslektaşları da zaman zaman onun çalışmalarına bilimsel katkılarda bulunabilir. Sonuçta din psikoloğu, bireylerin anlam-yapma davranışları üzerine açıklayıcı, yordayıcı veya betimleyici bulgular sağlamaya çalışır.

Ayrıca din psikolojisi aktivite sisteminin üzerinde yer aldığı belirli bağlamlar veya ortamlar bulunur. Bunlar da küçükten büyüğe sıralandığında bir kurum olarak üniversitelerin ilahiyat fakülteleri, bir politik birim olarak Türkiye ve uluslararasılığı temsil eden diğer uluslar olarak be-

lirlenebilir. Son olarak eklenmesi gereken bir başka faktör de din psikolojisinin geçirdiği tarihsel süreçtir. Dolayısıyla alan tarihi kapsamında din psikolojisi aktivitesi, sözü edilen bu etkileşimdeki bütünü kendisi olarak düşünölmelidir (Ok, 2006: 441-442).

Bu makalenin amacı, din psikolojisi bilim dalında Türkiye'deki bir ilahiyat fakötesinde öğretim üyesi olarak ilk çalışan akademisyen Bedi Ziya Egemen (Prof. Dr.) üzerine biyografik bir çalışma yaparak Türk din psikolojisi tarihi ve literatürüne biyo-bibliyografik bir katkı sağlamaktır. Bilim tarihi çalışmaları bağlamında hangi bilim dalı olursa olsun alan aktörlerinin akademik yaşam ve ürünlerine dayalı yapılan biyo-bibliyografik araştırmalar, ilgili bilim dalının alan tarihinde yadsınamaz bir öneme ve değere sahiptir. Ancak ne yazık ki, genelde Türk teoloji veya din bilimleri çalışmalarına, özelde ise Türk din psikolojisi araştırmalarına baktığında, biyo-bibliyografik çalışma geleneğinin henüz yeterli düzeyde oluşmadığı görölmektedir. Bu bağlamda özellikle son dönemde çeşitli üniversitelerin ilahiyat fakötelereinden emekli olan akademisyen öğretim üyeleri üzerine yapılan biyografik çalışmaların yetersizliği dikkati çekmektedir (örnek çalışmalar için bkz. Durmuş, 2003: 145-168; Alkan, 2010: 9-19). şu ana kadar ki din bilimleri özelinde Türk din psikolojisi tarihi ve literatüründe yapılan biyografik çalışmalar ise din psikoloğu Koç'un çalışmalarıyla sınırlı kalmıştır (bkz. Koç, 2010: 187-210; Koç, 2011a: 227-246; Koç, 2011b: 265-285; Koç, 2012: 327-340; Koç, 2015: 301-330; Koç, 2018a: 213-259; Koç, 2018b: 65-126; Koç, 2020: 13-74; Koç, 2021: 161-221).

Kullanılan yöntembilim kapsamında nitel metodoloji üzerine kurulan bu araştırmada, nitel araştırma tekniği olarak "biyografik araştırma" temeline dayalı 'biyografik anlatı görüşmesi' kullanılmıştır (Roberts, 2002; Rosenthal, 2004). Biyografik araştırmalar, özellikle davranış bilimlerinde kullanılan ve öznelere deneyimlerini ve üretimlerini merkeze alarak bu deneyimlerin psiko-sosyo-antropolojik boyutları arasında dönemsel bağlantı kuran nitel değerelendirme ve veri toplama yöntemlerini kapsamaktadır (Güvercin, 2015: 172-173). Dolayısıyla bu çalışmayla, Türk din psikolojisi tarihinde önemli bir yeri olan Bedi Ziya Egemen'in öncelikle kişisel akademik üretim ve alan uzmanlarının (n=13) görüşlerine dayalı anlatıların, sosyal ve kültürel örüntüleri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda, akademik deneyimlerinin ve üretimlerinin bilimsel içerikli dönemsel açıdan kültürel ve sosyal anlamlarına 'yarı-saydam pencere' açıp Türk din psikolojisi tarihindeki bağlamsal yerine ilişkin betimsel analizlerin yapılması hedeflenmiştir.

Ayrıca bu çalışmada, nitel veri toplama teknikleri olarak da (i) “yapılandırılmış görüşme” tekniği kullanılarak akademisyen din psikoloğu kimliğiyle Türkiye’deki çeşitli üniversitelerde din psikolojisi bilim dalındaki alan içi (n=12) ve alan dışı (n=1) çalışan ve/veya emekli olan uzmanlarla röportaj yapılmış; (ii) “belgesel tarama” tekniği kullanılarak da Egemen’e ait her türlü akademik ürün çeşitleri toplanıp bu araştırmaya özgü bir yaklaşımla sınıflandırılarak listelenmiştir (Karasar, 2016: 210-220, 229-231). Egemen üzerine yapılan Türkçe biyografik araştırmalara bakıldığında, Miser (2017) tarafından bir çalışma yapıldığı saptanmıştır (Miser, 2017: 255-276). Bu makaledeki Egemen’e ilişkin biyografik veri kullanımında, araştırmacının kişisel arşiv taraması çalışmasının yanı sıra adı geçen bu çalışma da temel alınmıştır (Miser, 2017). Bu bağlamda söz konusu kaynağa atıf yapılarak Egemen’in çeşitli konulardaki görüşleri trnak (“...”) içerisinde gösterilmiştir.

Makalenin sınırlılıkları bağlamında ise bu araştırma, kronolojik olarak Egemen’in doğum yılı (1908) ile ölüm yılı (1967) arasındaki zaman dilimiyle sınırlandırılmıştır. Ayrıca yine bu araştırmadaki katılımcı (n=13) görüşlerine yer veren röportajlar ise yüz yüze, yazılı olarak ve/veya on-line ses kaydının çözümlenmesi biçiminde yapılmıştır. Bu çalışmanın konusuna ilişkin görüş bildiren alan içi (n=12) katılımcılar, Türkiye’nin çeşitli üniversitelerindeki din psikolojisi bilim dallarında aktif olarak çalışan ve/veya bu bilim dalından emekli olan akademisyen din psikologları; alan dışı (n=1) katılımcı ise Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Temel İslam Bilimleri Bölümünden emekli olan öğretim üyesidir. Röportaj sürecinde bazı katılımcıların bazı sorulara bilgi yetersizliği sebebiyle cevap vermedikleri görülmüştür. Bu sebeple ilgili katılımcıların bu durumları, araştırmanın bulgular bölümünde dikkate alınmamıştır. Bunun yanı sıra din psikolojisi araştırmaları etik kuralları gereğince katılımcı görüşlerine yer verilirken öncelikle katılımcı bilgileri, ‘cinsiyet/yaş=[C/Y]’ şeklinde kodlanarak verilmiştir.

a. Akademik Hayatı

Egemen, 21 Şubat 1908 yılında bugünkü coğrafi sınırlar kapsamında yer alan Makedonya’nın doğusundaki Bulgaristan sınırına yakın bir bölgede yer alan Radovişe kasabasında doğmuştur. Kasabanın Türk nüfusunun büyük bir bölümü ise 1912-1913 Balkan Savaşları sonrasında Anadolu’ya göç etmiştir. İzmir’in Karşıyaka ilçesinde bulunan Alay Bey Mahallesi nüfusuna kayıtlı olarak görünen Egemen’in ailesinin göç ederek buraya yerleştiği söylenebilir. Ayrıca bu bilgilerin yer aldığı nüfus cüzdanının Manisa’dan alındığı görülmektedir. Dolayısıyla Egemen’in

ailesiyle birlikte veya tek başına bir dönem Manisa’da yaşadığı da söylenebilir. Sözü edilen nüfus cüzdanı bilgilerine göre annesinin adı Saadet, babasının adı ise Ahmet Ziyaettin’dir. Kendi adı Mehmet Bedi olan Egemen’in ölümünden sonra düzenlenen 04.10.1967 tarihli sigorta belgesinde ise adı “Mehmet Bedi Egemen” olarak geçmektedir. Bu kişisel demografik bilgilere bakıldığında, akademik meslek yaşamında, tam olarak nüfusa kayıtlı olan adını değil de babasının adıyla birlikte oluşan karma bir isim kullanan Egemen’in akademik çevrelerde de bu isimle tanındığı söylenebilir.

Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğüne 20 Nisan 1938 tarihinde verdiği resmi bir dilekçede, kendisi için “iki garp lisanına vakıf” ifadesi yer almaktadır. Bu dilekçeden de Egemen’in, iki Batı dili bildiği anlaşılmaktadır. Bunlardan birincisinin, lisansüstü eğitimde kullandığı Almanca, diğersinin de Fransızca olduğu özlük dosyalarında görülmektedir.

Egemen’in akademik yaşamına ilişkin çalıştığı fakültelerdeki özlük dosyalarına bakıldığında, lisans ve öncesi öğrenimine ilişkin bilgi olmadığı görülmektedir. Lisansüstü öğrenim bilgilerine ilişkin belgelere göre yüksek lisans öğrenimini Almanya’daki Goethe Üniversitesi olarak bilinen Frankfurt Main Pedagoji Akademisinde tamamlayan Egemen, doktora öğrenimini de yine bir Alman üniversitesi olan Ludwig Üniversitesinde 06 Aralık 1937 tarihinde bitirmiştir. Giessen kentinde bulunan bu üniversite ise Almanların en eski üniversitelerinden biridir.

Almanya’da 1937 yılının Aralık ayında doktorasını tamamlayan Egemen, Türkiye’ye döndükten sonra 1938 yılının ilk ayları içinde Ankara’daki Tapu Kadastro Genel Müdürlüğünde şef ve çevirmen olarak çalışma yaşamına başlamıştır. Burada yaklaşık 1 yıl görev yaptıktan sonra Egemen, Kültür Bakanlığı Yüksek Öğretim Genel Direktörlüğünün 10 Mart 1939 gün ve 246 sayılı kararnamesiyle Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Okulunda Almanca öğretmenliğine kurumlar arası geçiş yapmıştır. Adı geçen bu kurumda da yaklaşık 2 yıl Almanca öğretmenliği yapan Egemen, 1942 yılının sonunda Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesine doçent olarak naklen geçiş yapmıştır. Ancak Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Okulundaki Almanca öğretmenliği görevini bu fakülteye geçtikten sonra da ek görev olarak 2 yıl daha sürdürmüştür.

Öte yandan Egemen, 24 Kasım 1942 tarihinde “Yeni bir terbiye ilminin imkân ve hudutları” konulu doçentlik tezini ve doçentlik tezinin bir parçası olarak “Bugünkü okulda ahlâk eğitiminin şartları” üzerine sözlü sunumunu Prof. Dr. O Lacombe, Prof. Dr. İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Prof. Dr. W. Ruben’den oluşan jüri önünde yaparak başarıyla tamamlamıştır (DTCF Dergisi, 1943’den akt. Miser, 2017: 259-261).

Almanya’da pedagoji doktorası yapmış olan Egemen, doktorasını tamamladıktan yaklaşık 5 yıl sonra eğitimine uygun bir iş yaşamına geçiş yapabilmıştır. Milli Eğitim Bakanlığı Yüksek Eğitim Genel Müdürlüğü’nün 31 Aralık 1942 gün ve 636 sayılı kararnamesiyle Siyasal Bilgiler Okulundaki Almanca öğretmenliğinden Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesindeki pedagoji doçentliğine atanmıştır. Yaklaşık olarak 10 yıl doçent unvanı ve kadrosuyla bu bilim dalında görev yapmıştır. Adı geçen bu fakültede görev yaptığı sırada, kronik yüksek tansiyon hastalığı nedeniyle sağlığı bozulduğu için 1947 yılının başlarında, çalıştığı kuruma “...müptelâ olduğum had hipertansiyon illeti 1946-47 öğretim yılında arka arkaya üç ayrı hastaneye yatmamı ve tedavi edilmemi zaruri kıldı...” diye başlayıp devam eden resmi bir dilekçe vermiştir. Sözü edilen bu dilekçesinde, İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesinden aldığı raporlar uyarınca deniz kenarında ve rakımı düşük bir şehirde çalışmayı isteyerek akademik kadrosuyla birlikte bir süreliğine İstanbul Üniversitesine naklen geçiş yapmasına izin verilmesini istemiştir. Bunun üzerine Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi profesörler kurulu da 25 sayılı kararı ile pedagoji doçenti olan Egemen’in İstanbul Üniversitesine 2 yıllığına kadrosuyla birlikte naklini uygun bulmuştur. Bu yer değiştirme kararının uygulanıp uygulanmadığına ilişkin bir arşiv verisine ulaşamamıştır. Şayet uygulanmışsa, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesindeki görev süresinin 2 yılını İstanbul Üniversitesinde geçirdiği söylenebilir.

Egemen’in akademik çalışma yaşamında, bu makaleye konu olmasını gerektiren önemli kurumlardan biri de Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesidir. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde açık bulunan doçentlik kadrosuna, “din psikolojisi” dersini okutmak üzere Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesinden “...bu alanda iktidar ve liyakati müsellemler...” ifadesiyle alanında uzman bir öğretim üyesi isteğinde bulunulmuştur. Bu isteği karşılamak üzere Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi ile İlahiyat Fakültesi profesörlerinin birlikte katıldığı Profesörler Kurulu’nun 13 Nisan 1950 tarihli oturumunda, Egemen’in bu kadroya tayini uygun görülmüştür.

Akademik çalışma yaşamının en uzun süresini Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde sürdüren Egemen, din psikolojisi dersini okutmak üzere ek ücretle görev yaptığı bu fakültede, Profesörler Kurulu ve Senatonun önerisiyle Cumhurbaşkanı, Başvekil ve Milli Eğitim Bakanı’nın 06 Nisan 1953 tarihli üçlü kararnemeleriyle din psikolojisi profesörlüğüne atanmıştır.

Egemen'in akademik çalışma yaşamındaki son görev yeri ise Ankara Üniversitesi Eğitim (Bilimleri) Fakültesidir. Bu bağlamda, Ankara Üniversitesi Senatosu, 31 Mart 1964 gün ve 2718 sayılı kararıyla eğitim fakültesi kurulmasına karar vererek bu kararı uygulamak amacıyla da yine senato tarafından 6 öğretim üyesi görevlendirilmiştir. Ankara Üniversitesi Eğitim (Bilimleri) Fakültesinin 6 kişilik kurucu kadrosundaki öğretim üyelerinden birisi de Bedi Ziya Egemen'dir. Eğitim (Bilimleri) Fakültesinin kurulduğu bu dönemde Egemen, Türk üniversitelerinde görev yapan iki pedagoji öğretim üyesinden birisidir (Topçuoğlu, 1968'den akt. Misyer, 2017: 263). Dolayısıyla adı geçen bu fakültenin kurumsal tarihinde, bir eğitim fakültesi kimliğini kazanmasında etkili olan iki öğretim üyesinden birisi olmuştur.

Fakülte kurucuları, profesörler kurulu olarak ilk toplantısını, 8 Temmuz 1965 tarihinde, dönemin rektörü Prof. Dr. İhsan Doğramacı başkanlığında yapmıştır. Fakülte dekanının ve kurul üyelerinin seçildiği bu toplantıda, Egemen'e de Fakülte Yönetim Kurulu üyeliği görevi verilmiştir. Fakülte kurucularının yaklaşık bir ay sonra, 5 Ağustos 1965 tarihinde yaptığı Genel Kurul toplantısında da Egemen'e, birinci sınıfların lisans programında bulunan iki pedagoji dersini, "eğitim bilimlerine giriş" ile "eğitim ve öğretim tarihi" derslerini okutma görevi verilmiştir (Miser, 2016). Kurucular kurulu üyesi olarak fakültede ek görevlendirmeyle bulunduğu dönemde, ders okutmanın yanı sıra çeşitli idari görevler de üstlenmiştir. Örneğin; fakültenin kuruluş döneminden bu yana akademik yapısında yer alan "Eğitim Psikolojisi Kürüsü" nün ilk yöneticisi olmuştur. Konuyla ilgili fakülte arşivine bakıldığında ise "... fakültemizin akademik kuruluş çalışmalarıyla ilgili olarak Almanya ve İsviçre'deki üniversitelere merbut eğitim departmanları, enstitüleri ve fakülteleri hakkında tamamlayıcı bilgi ve doküman sağlamak üzere..." adı geçen ülkelere akademik-inceleme gezisi yapmakla görevlendirilmiştir.

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde kabul edilen 779 sayılı fakülte kadro yasası 9 Ağustos 1966 günü Resmi Gazete'de yayınlanıp 1967 yılının Mart ayında yürürlüğe girdikten sonra Prof. Dr. Bedi Ziya Egemen, ek görevle hizmet verdiği Ankara Üniversitesi Eğitim (Bilimleri) Fakültesinin kadrosuna geçmiştir. Eğitim Fakültesi Dekanlığının, "... İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Bedi Ziya Egemen'in, Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Kürsüsü profesörlüğüne naklen tayini hususunda..." şeklindeki 06.04.1967 tarih ve 197 sayılı yazısıyla yaptığı teklif, ilgili fakültelerin profesörler kurulları kararları uyarınca Ankara Üniversitesi Senatosu'nun 3491 sayılı kararıyla uygun görülmüştür. Böylece, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesindeki din psikolojisi profesörlü-

ğünden Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesindeki eğitim bilimleri profesörlüğüne Milli Eğitim Bakanının 05.05.1967 tarihli onamıyla naklen atanan Egemen, 01.06.1967 tarihinde yeni görevine başlamıştır. Egemen, bu fakültenin asıl kadrosunda görev alan ikinci öğretim üyesi ve ilk pedagoğdur.

Egemen, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde görev yaptığı 17 yıl içinde iki kez de bu fakültenin dekanlık görevini üstlenmiştir. Prof. Dr. Mehmet Karasan'ın milletvekili seçilmesiyle boşalan dekanlık için 10.05.1954 tarihinde profesörler kurulunda seçim yapılarak seçimi kazanan Egemen, aynı gün dekanlık görevine başlamıştır. Dekanlık görevini yaklaşık 15 ay sürdüren Egemen, bu görevinden istifaya zorlandığını belirttiği 22.08.1955 tarihli dilekçesiyle görevinden ayrılmıştır. İlk dekanlık görevinden yaklaşık 4 yıl sonra, bu kez Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dekanı Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken'in istifası üzerine fakülte profesörler kurulunca yapılan dekanlık seçimini kazanan Egemen, ikinci kez bu görevi üstlenmiştir. Ancak ikinci dekanlık görev süresi daha kısa süren Egemen, 23.06.1960 tarihinde bu görevinden istifa etmiştir.

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin profesörler kurulunun seçimiyle dekanlık makama gelmesine karşın her iki dekanlık görevinden de, o dönemin yasal kurallarına göre 2 yıl olan normal görev süresini doldurmadan istifa ederek ayrıldığı görülmektedir. Egemen üzerine biyografik araştırma yapan Miser'e (2017) göre, Egemen'in ilk dekanlık istifasında, fakültedeki durumdan ve olaylardan dolayı zorunlu olarak istifa ettiğini belirtmesine karşın ikinci dekanlık görevinden niçin istifa ettiği belli değildir. Egemen'in dekanlık görevinden ikinci istifasının, istifadan yaklaşık 15 gün sonra gelen 'üniversite öğretim üyeliği mesleğinden çıkarılma' cezasıyla ilişkili olabileceği düşünülebilir.

Milliyet Gazetesi'nin 06.07.1960 tarihli ulusal haberine göre, '...İlahiyat Fakültesi profesörlerinden Bedi Ziya Egemen, Ankara Üniversitesi Senatosunun bir kararıyla üniversite öğretim üyeliği mesleğinden çıkarılmış ve akademik unvanı kaldırılmıştır...' Egemen'in özlük dosyasında bulunan 12 Temmuz 1960 tarihli bir belgede de "...Fakültemiz profesörlerinden Bedi Ziya Egemen'in öğretim üyeliği mesleğinden çıkarılması ve unvanlarının alınması hakkındaki senato kararı kendisine tebliğ edilmiştir..." denilmektedir. Egemen'in ise 9 Temmuz 1960 tarihli alındı belgesini "...İlahiyat Fakültesi dekanlığının 08.07.1960 tarih ve 726 sayılı yazısına bağlı senato kararıyla rektörlük yazısını aldım..." diye yazıp imzaladığı görülmektedir.

Egemen hakkında, olumsuz bazı kişisel alışkanlıkları bulunduğu ve 27 Mayıs 1960 askeri darbesi öncesinde üniversitede meydana gelen

öğrenci olayları sırasında öğrencilere karşı Demokrat Parti yanlısı siyasi davranışlar sergilediği iddiaları nedeniyle soruşturma açılmıştır. Ankara Üniversitesi Yönetim Kurulunun 01 Haziran 1960 tarih ve 689 sayılı kararıyla hakkında disiplin soruşturması açılan Egemen'in bu soruşturma sonucunda, kendisine öğretim üyeliği mesleğinden çıkarılma ve unvanlarının alınması cezası verilmiştir. Konuya ilişkin Milliyet Gazetesinin 08.10.1962 tarihli bir ulusal haberinde, '...senatonun aldığı bu karar Danıştay tarafından iptal edilmiştir...' bilgisinin yer aldığı görülmektedir. Konuya ilişkin hukuksal sonuca bakıldığında ise gerçekten de Danıştay Dava Daireleri Genel Kurulu'nun 22 Haziran 1962 gün ve 962/428 sayılı kararıyla Egemen hakkında verilen cezalar, iptal edilerek yeniden akademisyenlik görevine geri döndüğü saptanmıştır.

Egemen'in akademik yaşamı boyunca üniversite senatörlükleri ve kürsü yöneticilikleri de bulunmaktadır. Bu kapsamda, Egemen'in Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde görev yaptığı süre içinde 2 kez üniversite senatosunda fakültesini temsil ettiği görülmektedir. Fakültenin profesörler kurulu tarafından ilk olarak 21 Ekim 1955 tarihinde, ikinci olarak da 03 Kasım 1964 tarihinde senatör olarak görevlendirilen Egemen'in Eğitim (Bilimleri) Fakültesinin kurucusu olarak görevlendirildiği dönemde de, bu görevlendirmeyi yapan senatonun bir üyesi olduğu görülmektedir. Bu görevlerinin yanı sıra Egemen, İlahiyat Fakültesinde görev yaptığı süre içinde 2 kez de kürsü yöneticisi olarak görevlendirilmiştir. Dolayısıyla Fakülte profesörler kurulu tarafından 02 Şubat 1954 tarihinde "Din Psikolojisi ve Pedagoji Kürsüsü" yöneticisi olarak; 18.11.1959 tarihinde de "Dinler Tarihi Kürsüsü" yöneticisi olarak görevlendirildiği görülmektedir. Ayrıca Eğitim (Bilimleri) Fakültesi kurucularından biri olarak ek görevli olduğu dönemde de, "Eğitim Psikolojisi Kürsüsü" nün yöneticiliğini üstlenmiştir.

Akademik yaşamı boyunca yurtdışıyla yoğun bir etkileşim içinde olduğu görülen Egemen'in, pek çok uluslararası toplantıda Milli Eğitim Bakanlığını veya fakültesini temsil ettiği görülmektedir. Örneğin; 1953 ve 1954 yıllarında her yıl Cenevre'de toplanan Milletlerarası Maarif ve Terbiye Kongresine, 1954 yılında Uruguay'ın Montevideo şehrinde toplanan 8. Unesco Genel Konferansına Milli Eğitim Bakanlığını temsil eden katılmıştır. Bunların dışında 1953 yılında Belçika Gond'da toplanan 1. Uluslararası Pedagojik İlimler Üniversite Öğretimi Kongresine; 1954 yılında Hamburg'da toplanan Unesco Pedagoji Enstitüsünün Milletlerarası Konferansına; 1956 yılında Amsterdam'da toplanan Uluslararası Sosyoloji Derneği Kongresine katılmıştır. 1957 yılında Hannover Yüksek Teknik Okulu Yabancı Bilimler Enstitüsüne konferanslar vermek üzere giden Egemen, 1959 yılında Unesco'nun eğitimciler için seyahat

bursları programı kapsamında Türkiye'ye ayırdığı üç burstan birini kullanarak 1963 yılında 6 ay süreyle Avusturya ve Almanya'da mesleki incelemelerde bulunmak üzere yurtdışına gitmiştir.

Öte yandan Resmi Gazete'nin 06 Temmuz 1956 tarihli sayısına bakıldığında, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesine bağlı olarak Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü kurulduğu görülmektedir. İslam dini üzerine çeşitli konularda araştırmalar ve derlemeler yaparak sonuçlarını yayımlamak amacıyla kurulan bu enstitü, yayım işlevini yerine getirmek için 1959 yılında İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisini çıkarmaya başlamıştır. Bu derginin 1959 tarihli 1. sayısının iç kapağında yer alan bilgiler incelendiğinde ise Bedî Ziya Egemen'in o dönemde bu enstitünün müdürü olduğu da görülmektedir. Ancak bu görevin başlama ve bitiş tarihlerine ilişkin ayrıca bir bilgiye rastlanmamıştır (Misyer, 2017: 261-266).

12 Mayıs 1951 tarihinden başlayarak Unesco Türkiye Milli Komisyonu üyeliği ve başkan vekilliği yapan Egemen'in üyelik görevi, 18 Haziran 1955 ile 01 Ağustos 1957 tarihleri arasındaki dönem dışında 20 Ağustos 1960 tarihine kadar sürmüştür. Ayrıca Egemen, 1949 yılında toplanan IV. 1953 yılında toplanan V. ve 1957 yılında toplanan VI. Milli Eğitim Şuralarına da bilim üyesi olarak katılmıştır. Egemen'in meslek yaşamında üstlendiği saptanan görevlerden biri de, 23-29 Nisan 1951 tarihinde Milli Eğitim Bakanlığına bağlı ve Türkiye Öğretmen Dernekleri Milli Birliği öncülüğünde gerçekleştirilen din bilgisi derslerinin tekrar ortaokul ve öğretmen okulları programlarında yer almasında etkili olan Ahlâk Terbiyesi Kongresinin ilim heyeti üyeliğidir. Özlük dosyalarındaki (1967) bilgilere göre Egemen, 1955 yılında da Milletlerarası Terbiye İlmi Dergisinin yazı kadrosuna seçilmiştir (MEB, 1949, 1953, 1957; Unesco Türkiye Milli Komisyonu, 2017; Kamer & Alabaş 2017'dan akt. Misyer, 2017: 266).

Kişisel sağlık problemlerine ilişkin olarak 1947 yılında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi dekanlığına verdiği resmi bir dilekçede "...en büyüğü 6 yaşında olan 4 çocuğu..." olduğunu belirten Egemen, yabancı dil olarak Almanca ve Fransızca bilmektedir. Evli ve dört çocuk babası olarak kronik yüksek tansiyon hastası olan Egemen, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesinin asıl kadrosunda göreve başladıktan 1 ay sonra geçirdiği bir kalp krizi sonunda 59 yaşında (01 Temmuz 1967) ölmüştür (görsel için ayrıca bkz. Ek-1).

b. Özel İlgi Alanları

Egemen'in akademik çalışmalarındaki özel ilgi alanları '(i) pedagoji, (ii) eğitim felsefesi, (iii) ahlak eğitimi, (iv) ahlak felsefesi, (v) psikoloji, (vi) din psikolojisi, (vii) İslam düşüncesi ve (viii) ölüm psikolojisi' gibi konulardır. Bu konularda yayımlanmış sınırlı sayıda akademik ürünleri bulunmaktadır.

c. Türk Din Psikolojisi Tarihindeki Bağlamsal Konumu

Amerika Birleşik Devletleri'nde 1900'lü yılların başlarında ortaya çıkan din psikolojisinin Batı ve Türkiye'deki tarihsel gelişimine ilişkin bir karşılaştırma yapıldığında, Türkiye'de din psikolojisi kapsamındaki alan formasyonundaki ilk çalışmalar, Amerika'daki çalışmalardan ancak 50 yıl sonra yani 1950'li yılların başlarında yapılmaya başlamıştır. Alana ilişkin yapılan ilk çalışmalarda, öğrencilerin alanı tanınmasına katkıda bulunmaya yönelik olarak din psikolojisinin tanımı, konusu ve yöntemleri gibi temel konuların yanı sıra Freud ve Jung'un din üzerine görüşleri ve özellikle de Freud'un dine olumsuz bakışına yöneltilen eleştirileri yer almıştır (bkz. Egemen, 1952; Armaner, 1980).

Türkiye'deki din psikolojisi alanını, ilk kez 1950 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde akademik statüde temsil eden Bedi Ziya Egemen'dir. Bu tarihten önceki yıllarda da din psikolojisiyle direkt ve/veya dolaylı da olsa akademik veya popüler içerikli bazı çalışmalar yapılmıştır. Ancak Türk din psikolojisi tarihine bakıldığında, ilk kez üniversitedeki akademik yapılanmada bir bilim dalı olarak 'din psikolojisi' üzerine eser yazan akademisyenin Bedi Ziya Egemen olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu dönemde, Egemen'in pedagoji kitabının yanı sıra 1952 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları arasında yayımlanan 58 sayfalık "Din Psikolojisi: Saha, Kaynak ve Metot Üzerine Bir Deneme" adlı kitabı bulunmaktadır. Adı geçen bu eserin önsözünde ise din psikolojisi alanına yabancı kalındığı için bu alanda boşluk bulunduğu ve bu kitabın Türkiye'deki din psikolojisi çalışmaları için öncü bir niteliğinin olduğu vurgulanmaktadır. Gerçekten de, Egemen'in Türk din psikolojisi çalışmalarının öncüsü olduğu ve Türkiye'de bu alandaki ilk kitabın Egemen tarafından yayımlandığı, alan literatüründe de genel kabul görmektedir (Yavuz, 1988; Koç, 2005; Miser, 2017: 271).

Türkiye'deki din psikolojisi çalışmalarının tarihsel gelişim sürecine şimdi ve buradan (2020) bakıldığında, bu bilim dalıyla ilgili yapılan çalışmaların ortalama 70 yıllık bir geçmişe dayandığını görmek mümkündür. Din psikoloğu Koç (2012/2015) tarafından yapılan öznel bir alan tarihi sınıflandırmasında, Türk din psikolojisi çalışmalarının kronolojik gelişim süreci, "(i)-İlk dönem [1949-1979]: Başlangıç – Din psikolojisinin tanınması; (ii)-İkinci dönem [1980-1999]: Orijinal literatürün anlaşılması; (iii)-

Üçüncü dönem [2000-2013]: Literatüre yerel katkıların başlaması” şeklinde 3 döneme ayrılmıştır (şematik gösterim için bkz. Koç, 2015: 295).

Alan tarihinin gelişim dönemi, yukarıdaki sınıflandırmada sözü edilen birinci dönemdeki din psikolojisinin gelişim aşamasını (1949-1979) kapsayan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin kurulmasıyla (1949) başlatılmıştır. Türkiye’de din psikolojisi alanının akademik bir disiplin olarak tanınmaya başlandığı bu gelişim döneminde, alana ilişkin Türkçe olarak ilk din psikolojisi çalışmaları yapılmıştır (bkz. Armaner, 1967, 1973; Özbaydar, 1970; Fırat, 1977; Peker, 1979). Din psikolojisinin bu gelişim dönemi boyunca yapılan en önemli akademik etkinliği, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğretim üyeliği yapmış olan Bedi Ziya Egemen (1952) tarafından “Din Psikolojisi: Saha, Kaynak ve Metot Üzerine Bir Deneme” isimli alanı tanıttığı ilk Türkçe referans el kitabı özelliği taşıyan bir eserin basılmış olmasıdır (bkz. Ülken, 1952: 150-151).

Din psikolojisi alan tarihinin daha sonraki dönemlerinde de uzun bir süre ilahiyat fakültelerinde din psikolojisi ders kitabı olarak okutulan “Din Psikolojisi: Saha, Kaynak ve Metot Üzerine Bir Deneme” isimli bu kitap, iki ayrı bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, din psikolojisi biliminin genel bir tanıtımı yapılmış, ikinci bölümde ise psikanaliz ekolün temel görüşleri ele alınarak S. Freud ve C. G. Jung arasındaki görüş farklılıklarına değinilmiştir. Özellikle Freud’un dine ilişkin yaklaşımlarının eleştirisini yapan Egemen (1952) bu eserinde, bağımsız bir İslami din psikolojisi kurulması gereğine de dikkati çekmiştir (Egemen, 1952; Koç, 2012: 327-340; Koç, 2015: 293-295).

Yukarıda verilen tarihsel gelişim bilgileri ışığında, pedagog olmasının yanında aynı zamanda bir din psikoloğu olarak Egemen’in Türk din psikolojisi tarihindeki bağlamsal konumu, din psikolojisinin tanınmasını kapsayan ilk dönemdeki [1949-1979] Türk din psikolojisinin tanınması süreci içerisinde değerlendirilebilir. Dolayısıyla Türk din psikolojisinin akademik olarak alan tarihinin yazılmaya başlandığı bu dönemdeki ilk din psikoloğu olan Egemen, yine bu dönem içerisindeki doktora programı kapsamında sınırlı sayıda da olsa sonraki dönemlerde alan çalışmalarının öncülüğünü yapan Neda Armaner gibi akademisyen din psikologları yetiştirmiştir.

d. Akademik Çalışmaları / Eserleri

Makalenin bu bölümünde, akademiada 28 yıl pedagoji ve din psikolojisi alanlarında akademik hizmeti olan Egemen'in akademik ürünleri: '(i) tezleri, (ii) kitapları, (iii) makaleleri' şeklinde sınıflandırılarak aşağıda verilmiştir (bkz. Ek-3 & Ek-4).

d.a. Tezleri

1. (1932). *Ahlaki duygunun tetkiki* – [Master tezi]. Frankfurt: Frankfurt Main Pedagoji Akademisi / Goethe Üniversitesi.
2. (1937). *Türkçülüğün terbiye esasları* – [Doktora tezi]. Giessen: Ludwig Üniversitesi.
3. (1942). *Yeni bir terbiye ilminin imkân ve hudutları* – [Doçentlik tezi]. Ankara. (Doçentlik Jürisi: Prof. Dr. O Lacombe & Prof. Dr. İsmail Hakkı Baltacıoğlu & Prof. Dr. W. Ruben).

d.b. Kitapları

1. (1951). *Terbiye ilminin ana meseleleri – Birinci kitap: Sistem, nazariye ve cereyanlar üzerine tablî ve tenkidî bir araştırma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları. (69 s.). [Pedagoji].
2. (1952). *Din psikolojisi: Saba, kaynak ve metot üzerine bir deneme*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. (58 s.). [Din psikolojisi].
3. (1957). *Terbiye ilminin ana meseleleri – İkinci kitap: Terbiye felsefesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. (69 s.). [Pedagoji].
4. (1965). *Terbiye ilminin problemleri ve terbiye felsefesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. (110 s.). [Pedagoji]. (Yukarıdaki 1 ve 2 numaralı kitapların birleştirilmiş yeni baskısı). [ayrıca bkz. Ek-3: Kitapları].

d.c. Makaleleri

1. (1943). Ahlak terbiyesi, mahiyeti ve okullarda geliştirilmesi. *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 1 (1), 184-193.
2. (1946). Tenkit buhranı, *Yeni Adam Dergisi*. (sayı ve sayfa bilgileri yok).
3. (1949). Psikolojinin saha, vazife ve sınırları üzerine tenkidi bir araştırma. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 7 (4), 681-701.
4. (1953). Ulûhiyet ve insaniyet. (Tahlil ve tenkitler başlığı altında). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1), 103-104. (Kitap Tanıtımı).
5. (1955). İslam düşüncesine giriş. (Bibliyografya başlığı altında). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1), 98-99. (Kitap Tanıtımı).

6. (1956). Filozoflara göre felsefe adlı eser münasebetiyle. *Bilgi Dergisi*. (Kitap Tanıtımı).

7. (1963). Ölüm üzerine. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (1), 31-34. [ayrıca bkz. Ek-4: Makaleleri].

Egemen'in yukarıda verilen makalelerinin dışında kütüphane taramalarında ulaşılamayan çeşitli yayınları bulunduğu da anlaşılmaktadır. Örneğin; *Psikolojinin saba, vazife ve sınırları üzerine tenkîdî bir araştırma* adlı makalesinin dipnotlarının birinde, kayıtlarda görülmeyen bir makalesine atıf yapmıştır. Profesörlüğe yükseltilmesine ilişkin 10 Mart 1953 tarihli jüri raporunda da *Psikolojinin dünü ve bugünü* adını taşıyan ve basılmaya hazır daktilo edilmiş 220 sayfalık bir eserden de söz edilmektedir. Ayrıca çeşitli konularda 50'den fazla makale yayınladığı ve bunlar arasında içerik ve önem bakımından dikkate değer olanlarının içinde;

i. *Garp ve Şark Divanı ve Hikmetname*

ii. *Hikmetnameden örnekler*

iii. *Freudizm'e karşı*

iv. *İnsana karşı Freud ve Freud'a karşı talebeleri*

v. *Hallac'ın ızdırabı ve aşkı* gibi makalelerinin olduğu belirtilmektedir. Öte yandan Almanca yayınlanmış makalelerinden de söz edilmektedir (Miser, 2017: 266-273).

e. Lisans ve Lisansüstü Dersleri

Makalenin bu bölümünde ise Türkiye'de din psikolojisi alanında ilk akademisyen olan Egemen'in 1939-1967 yılları arasında üniversitede verdiği dersler yer almaktadır. Konuya ilişkin yapılan arşiv çalışmaları kapsamında, lisans düzeyinde verdiği derslerin isimlerine ulaşılan Egemen'in lisansüstü düzeyde verdiği derslerin bilgilerine ulaşılamamıştır. Arşiv bilgisi yetersizliği sebebiyle yıllara göre ders sınıflandırması yapılamadığından dolayı listede dersin verildiği yıllar da belirtilmemiştir.

e.a. Lisans Dersleri

1. Din psikolojisi (zorunlu)-Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
2. Almanca (zorunlu)-Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Okulu
3. Eğitim bilimlerine giriş (zorunlu)-Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi
4. Eğitim ve öğretim tarihi (zorunlu)-Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi

f. Yönettiği Lisansüstü Tezleri

Makalenin bu bölümünde de akademik yaşamı boyunca Ankara Üniversitesi'nde pedagoji ve din psikolojisi alanında öğretim üyesi olarak

görev yapan Egemen'in yönettiği lisansüstü (doktora) tezleri yer almaktadır. Tez yazım biçimi olarak sırasıyla “yazar adı soyadı, (tezin bitirildiği yıl), tezin adı (Türkçe + İngilizce)” şeklinde bu makaleye özgü bir nitelme kullanılmıştır. Konuyla ilgili yapılan arşiv taramaları sonucunda, Egemen'in öğretim üyeliği yaptığı tarihlerdeki yükseköğretim sisteminde yüksek lisans programı olmadığı için herhangi bir yüksek lisans tezi çalıştırmadığı görülmüştür. Ancak Egemen'in akademik danışmanlığında 1 adet doktora tezinin yapıldığı saptanmıştır. Ayrıca Egemen tarafından yönetilen bu tezin yazarı, aynı zamanda Egemen'in doktora öğrencisi olarak da ayrı bir başlık altında alan tarihindeki kayıtlara geçirilebilir.

f.a. Yönettiği Doktora Tezleri

1. Neda Armaner. (1963). İnanç ve hareket bütünlüğü bakımından din terbiyesi / Religious decency in terms of faith and action integrity – [Doktora tezi]. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. (Danışman: Prof. Dr. Bedi Ziya Egemen).

g. Bedi Ziya Egemen'in Türk Din Psikolojisi Tarihindeki Yeri ve Önemi Üzerine Katılımcı Görüşleri

Makalenin bu bölümde ise Bedi Ziya Egemen'in Türk din psikolojisi tarihindeki yeri ve önemi üzerine katılımcıların (n=13) soru-cevap içerikli röportaj kayıtları yer almaktadır. Araştırmacı tarafından (din psikolojisi) alan içi (n=12) ve alan dışı (n=1) şeklinde dikotomik bir ayrımla düzenlenen röportaj soruları ve cevapları, “(i) özel ve akademik yaşam, (ii) Türk din psikolojisi tarihindeki yeri ve önemi” başlıklı alt nitel temalara göre düzenlenerek verilmiştir.

Ayrıca Egemen'in şu anda yaşayan alan içi lisansüstü tek öğrencisi olan 101 yaşındaki (2021) Neda Armaner ile akademik danışmanı Egemen üzerine tekrarlanarak röportaj yapma isteğinde bulunulmuştur. Ancak bakımını üstlenen yakınları ve bakıcısı tarafından Armaner'in sağlık sorunları gerekçe gösterilerek, söz konusu röportaj yapılamamıştır.

* Röportaj – [Mülakat] –

“*Araştırmacı*: Değerli hocam, Türkiye’de din psikolojisi araştırmaları yapan bir akademisyen din psikoloğu olarak [alan içi – (n=12)] / Türkiye’de teoloji araştırmaları yapan bir akademisyen teolog olarak [alan dışı – (n=1)], eğer izin verirseniz sizinle Türk din psikolojisi tarihinde önemli bir yeri olan Bedi Ziya Egemen'in (i) özel ve akademik yaşamı ile (ii) Türk din psikolojisi tarihindeki yeri ve önemi” şeklinde düzenlenmiş tema başlıklarında bir röportaj yapmak istiyorum.”

-alan içi-(n=12) / - [röportaj soru sayısı=10]

(i) – Özel ve akademik yaşamı:

[Soru] = 1. Bedi Ziya Egemen'in kişiliği, akademik çalışma disiplini ve öğrenci yetiştirme stili gibi onu betimleyici konularda, sizin din psikolojisi bilim alanında yetiştirdiğiniz dönemde üzerinizde emeği olan alan hocalarınızdan herhangi bir bilgi aldınız mı? Genel olarak Bedi Ziya Egemen hakkında neler söyleyebilirsiniz?

+Katılımcı-1=R-1: [E/56] “Rahmetli Egemen hoca, ben doğduğum sıralarda vefat etmiş... Üzerimde hoca-öğrenci ilişkisi anlamında gerçek bir emeği yoktur. Dolayısıyla bu soruya verebileceğim bir cevap yoktur.”

+Katılımcı-2=R-2: [K/51] “Bilindiği gibi Bedi Ziya Egemen, master ve doktorasını Almanya'daki üniversitelerde eğitim bilimleri alanında yapmıştır ve Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesinin kurucu profesörlerindedir. Ancak Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesindeki din psikolojisi kürsüsünde de 17 yıl gibi uzun bir süre görev yapmasının yanında profesörlüğünü din psikolojisi alanından alması, onu Türkiye'de din psikolojisinin öncü bir ismi yapmıştır. Türkiye'de ilk din psikolojisi Türkçe kitabını yayınlayan akademisyen olması nedeniyle, din psikolojisi alanındaki tanınırlığı eğitim bilimlerinden daha fazladır. Biyografisi incelendiğinde, onun kendisini mesleğine adanmış, uzun sayılmayan ömrünü bu amaçla harcamış bir hoca ve akademisyen olduğu hemen göze çarpar. Ayrıca çeşitli zamanlarda siyasi nedenlerle uğradığı haksızlıkların önüne hukuki yolları kullanarak geçmeye çalışması, onun mücadeleci bir kişiliğe sahip olduğunu da gösteriyor. Modern anlamdaki 'pedagoji' kavramını eleştirerek bunun yerine ısrarla “terbiye” kavramını kullanması ise onun kendi öz-değerlerini sahiplendiğinin göstergesi kabul edilebilir.”

+Katılımcı-3=R-3: [E/76] “Bu sorunuzun içinde üç önemli konu var. Egemen'in kişiliği, akademik çalışma disiplini ve eğitim tarzı... B. Z. Egemen, göçmen bir ailenin zeki ve çalışkan bir çocuğuymuş. Osmanlı'da “ilmü'n-nefs” olarak bilinen psikoloji bilimiyle ilgilenmiş ve pedagoji ilmini de Batı'dan öğrenmiş bir akademisyendir. Din psikolojisi disiplini de Batı'yı örnek alarak irdelemiştir. Bu konuda doğu (İslami) kaynaklardan esinlenmek istemesine rağmen maalesef hiçbir referans kullanmamıştır. Varsa da ben basılmış çalışmalarında göremedim. Şahsen öğrencisi olmadığım için de hocalık davranışlarını bilemiyorum. Din psikolojisi dersimize ise rahmetli psikiyatrist Prof. Dr. Recep Doksat girmişti.”

+Katılımcı-4=R-4: [E/70] “Ben hocayı şahsen tanımadım, öğrencisi olmadım, bu yüzden de hocanın kişiliğine yönelik bir değerlendirme yapamam.”

+*Katılımcı-5=R-5: [E/45]* “Bedi Ziya Egemen, alanımıza dair ilk eser ortaya koyan birinci nesil din psikologlarının ilkidir. Egemen hocayla farklı zaman dilimlerinde yaşamış olmam nedeniyle kişiliği, akademik çalışma disiplini ve öğrenci yetiştirme disiplini hakkında bilgi sahibi değilim. Kendi hocalarımdan da onun kişiliği hakkında bu konularda bir bilgi edinmedim.”

+*Katılımcı-6=R-6: [E/40]* “Bedi Ziya Egemen, merhametli çalışkan ve eğitimle ilgili sorumluluk taşıyan bir akademisyenmiş. Avrupa’da eğitim fakültelerindeki eğitim hizmetlerini, Türkiye’de çeşitli mecralarda ifade ederek ülkemizin de eğitim alanında ilerlemesine yardımcı olmuştur. Bu da bize Egemen’in profesyonel bir hoca olduğunu göstermektedir. Kendinden sonra gelen öğrencilerine, alana ilişkin çalışmalar yaptırmıştır. Din psikolojisi alanının tanımı ve yöntemi, Freud ve Jung gibi alanda görüşleri olan önemli psikologların din üzerine görüşlerini de öğrencilerine çalıştırmıştır.”

+*Katılımcı-7=R-7: [E/59]* “Din psikolojisinin tanınması açısından eserden yararlanmışımdır.”

+*Katılımcı-8=R-8: [E/55]* “Tarih olarak Bedi Ziya Egemen’in bizzat öğrencisi olma şerefine erişemedim.”

+*Katılımcı-9=R-9: [E/43]* “Bana göre Bedi Ziya Egemen, akademisyen olarak idealist düşünen birisidir ve kendi kültürünü önemseyen bir akademisyen olarak Batı’yı aynen taklit etmeyen Anadolu İslam kültürü içinde yetişen bir aydındır.”

+*Katılımcı-10=R-10: [E/49]* “Din psikolojisi alanında lisansüstü akademik çalışmalarına başladığım dönemde, hocalarım tarafından Bedi Ziya Egemen’in “Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme” isimli kitabı kaleme aldığı bilgisi paylaşılmıştı. Ayrıca, Egemen hocanın bu çalışmasından yola çıkılarak din psikolojisinin araştırma alanı ve temel problemleri üzerine bazı konular analiz edilmişti. Ancak, akademik çalışma disiplini ve öğrenci yetiştirme stili gibi kişisel özelliklerini yansıtan betimleyici bilgiler paylaşıldığını hatırlamıyorum.”

“*Araştırmacı:* Benim açımdan yaptığımız röportaj oldukça keyifli geçiyor. Umarım sizin için de öyledir. O halde kaldığımız yerden devam ediyoruz.”

(ii) – *Türk din psikolojisi tarihindeki yeri ve önemi:*

[Soru] = 2. *Bedi Ziya Egemen, Türkiye’de ilk kez Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde din psikolojisi bilim dalında 06.04.1953 tarihinde din psikolojisi profesörlüğüne atanmıştır. Bedi Ziya Egemen’in Türk din psikolojisi alan*

tarihindeki yeri ve önemi nedir? Bu bağlamda ona Türkiye'nin ilk akademisyen din psikoloğu diyebilir miyiz? N için?

+*Katılımcı-1=R-1: [E/56]* “Bugün akademik kabul çerçevesinde din psikolojisi ve pedagoji üzerine yaptığı çalışmalarla ilgilendiği alanlarda önemli bir yeri olduğunu ve yazdığı bilimsel eserle din psikolojisinin Türkiye'deki öncüsü olduğunu düşünüyorum. Çünkü Egemen, hem yüksek lisans ve hem de doktora eğitimini, bilim dünyasında önemli bir yere sahip olan Almanya'da tamamlamış bir akademisyen olarak, din psikolojisi kitabını akademik ve bilimsel bir tutumla hazırlamış ve Alman bilim disiplini kavramış bir bilim adamıdır.”

+*Katılımcı-2=R-2: [K/51]* “Elbette ki diyebiliriz. Din psikolojisi alanında yazılan ilk Türkçe eserin Bedi Ziya Egemen'e ait olması, onu öncü isim yaptığı gibi bu eser, Türkiye'de din psikolojisinin gelişimi açısından bir başlangıç kabul edilebilir. Egemen, sadece din psikolojisi alanında Türkiye'deki ilk akademisyen değil, bu alanda öğrenci yetiştiren ilk hoca, ilk profesör, ilk din psikolojisi kitabını yayınlayan yazar unvanlarına da sahiptir.”

+*Katılımcı-3=R-3: [E/76]* “Bu sorunuz, cevabı da içinde olan bir sorudur... “Bu bağlamda ona Türkiye'nin ilk akademisyen din psikoloğu diyebilir miyiz?” sorunuza gelince evet, diyebiliriz. Egemen'in profesörlüğe ataması bir lütuf değil, bir hak edişin yerine getirilmesidir. Bir ilki temsil etmesi ve hak etmesi yönüyle de değerli bir bilim adamıdır. Ancak, dinleri irdeleme ve dindarın davranışını yorumlamadaki tarafsızlık ilkesi çok eleştirilebilir. Çünkü dünyada hiçbir bilim dalı, taraftarı olmadan yürütülemez.”

+*Katılımcı-4=R-4: [E/70]* “Bedi Ziya Egemen, aslında bir pedagoğdur, yani eğitim bilimcidir ve uzmanlığı da bu alandadır. Din psikolojisi derslerini, o dönemde alanda başka hoca bulunmadığı için vermek durumunda kalmıştır.”

+*Katılımcı-5=R-5: [E/45]* “Bana göre Bedi Ziya Egemen'in din psikolojisi açısından önemi Türkiye'de “din psikolojisi” isimli ilk eseri ortaya koyan akademisyen olmasından gelmektedir. Bu bağlamda, kendisi Türkiye'de din psikolojisinin kurucularından birisi olarak kabul edilebilir. Türkiye'de kurulan ilk ilahiyat fakültesi olan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesindeki din psikolojisi kürsüsünde çalışan ilk akademisyen olması sebebiyle Bedi Ziya Egemen için bence de Türkiye'nin ilk akademisyen din psikoloğu ifadesi kullanılabilir.”

+*Katılımcı-6=R-6: [E/40]* “Bedi Ziya Egemen, Türkiye’deki ilk eğitim fakültesinin açılmasında görev almış profesörlerden birisidir. Aynı zamanda uzun süre Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde görev yapmıştır. İlahiyat fakültesine din psikolojisi dersini okutmak üzere görevlendirilmiş ve yaklaşık 17 yıl bu fakültede görev yapmıştır. Din psikolojisi üzerine Türkiye’de ilk dersleri vermesi ve alan hakkında Türkiye’deki ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli ilk eserin yazarı olması sebebiyle öncü bir isimdir. Egemen, adı geçen bu eserinde, din psikolojisi alanında tanım ve metot konularına yer vererek din psikolojisinin ana konularının kendinden sonraki çalışmalarda öncülük etmesi açısından önemli kabul edilmiştir. Ayrıca Neda Armaner gibi önde gelen öğrencilerine din psikolojisinin önemli konularını çalıştırması da yine bu alana katkı sağlamıştır. Egemen, yine çalışmalarında ‘pedagoji’ kavramının spekülasyonlara sebep olacağını, günümüz toplumları ve bireyleri üzerinde etkili olmayacağını düşünerek onun yerine ‘terbiye’ kavramını kullanmıştır. Egemen, böylelikle din psikolojisi alanında yeni kavramlar oluşturarak bu alanda önemli gelişmelere öncülük etmiştir. Bu açılardan Egemen için Türkiye’nin ilk akademisyen din psikoloğu diyebiliriz.”

+*Katılımcı-7=R-7: [E/59]* “Alanın ilk akademisyeni denebilir, evet. Çünkü alanla ilgili genel bilgi verici ilk eseri yazan ve alanın akademik olarak tanınmasında etkisi olan kişi olarak değerlendirilebilir.”

+*Katılımcı-8=R-8: [E/55]* “Modern dönemde din psikolojisi adlı dersin ilk hocası ve bu çerçevede kaleme aldığı ilk din psikolojisi kitabıyla Bedi Ziya Egemen, Türkiye’nin ilk akademisyen din psikoloğudur. Bu nedenle bana göre, Türk din psikolojisi tarihinde önemli bir kişiliktir.”

+*Katılımcı-9=R-9: [E/43]* “Akademik anlamda ilk din psikoloğudur. Alan tarihine baktığımızda, önceki yıllarda da din psikolojisi anlatılmış fakat akademik değil, aksine aktüel bir yazım dili kullanılmıştır. Dolayısıyla Türkiye’deki akademik din psikolojisi yazımını Bedi Ziya Egemen üzerinden başlatmamız mümkündür.”

+*Katılımcı-10=R-10: [E/49]* “Bedi Ziya Egemen, Türkiye’de din psikolojisi sahasında ilk eseri veren akademisyen olarak önemlidir. Ayrıca, Türkiye’deki üniversite tarihinde din psikolojisi kürsüsünü kuran ilk kişidir. Yazdığı eserle din psikolojisi alanının Türkiye’deki temellerini atmıştır. Kendisinden sonra yıllarca da bu eser, ilahiyat fakültelerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Bedi Ziya Egemen’e bu alandaki çalışmalarını doğrultusunda, Türkiye’nin ilk akademisyen din psikoloğu denilmesi uygundur.”

+*Katılımcı-11=R-11: [E/45]* “Bedi Ziya Egemen’den daha önce de Ord. Prof. Dr. Mustafa Şekip Tunç, M. Ali Aynî, Mümtaz Turhan, Hilmi Ziya Ülken ve Nurettin Topçu gibi bilim adamları tarafından direkt ya da dolaylı olarak “dinî rûhiyat” yani din psikolojisi alanıyla ilişkilendirilebilecek çeşitli düzeylerde ve içeriklerde makaleler yazılmıştır. Örneğin; Ord. Mustafa Şekip Tunç, “din psikolojisi” ifadesini ilk kullanan bilim insanıdır. Ancak Bedi Ziya Egemen, “din psikolojisi” isminin geçtiği ilk akademik alan kitabının yazarıdır ve din psikolojisinin Türk üniversitelerinde sistemli bir şekilde akademik olarak eğitim sürecine sokulmasının da mimarıdır. Ayrıca, bilimler içerisinde din psikolojisinin yerini belirleyen, din psikolojisinin metodunu ve konularının belirlenmesinde de öncü bir akademik kişiliktir. Bu özelliklerinden dolayı bence de, Bedi Ziya Egemen’i Türkiye’nin ilk akademisyen din psikoloğu olarak ifade etmek mümkün ve gereklidir.”

+*Katılımcı-12=R-12: [E/56]* “Bedi Ziya Egemen’in din psikolojisi adlı eserinde, akademik bir disiplin olarak din psikolojisinin sınırlarını ve kaynaklarını konuşuyor ve tartışıyor olması oldukça önemlidir. Kuşkusuz bir disiplin için daha alan tarihinin başından sınırlarını ve kaynaklarını konuşan ilk Egemen değildir. Ancak eserinde buna vurgu yapması önemlidir. 1952’lerde yüksek din eğitiminde din psikolojisinin tanıtılması, ancak bu kadar mümkün olabilirdi. Şimdilerde eskiye dönük alana ilişkin değerlendirmelerde bulunurken ya da alan yazınında bir ismi tartışırken o dönemin bilgi edinme zorluklarını da göz ardı etmemek gerekir. İşte tam da bu noktada, din psikolojisini o yıllarda konuşuyor olması Egemen’i alan tarihinde öncü kılabılır. Bunun yanı sıra Egemen’in, ilk din psikolojisi çalışmalarını W. James ve W. Wundt üzerinden başlatıyor olması da, bir eksiklik olarak görülebilir mi? tartışılabilir.”

[Soru] = 3. *Bedi Ziya Egemen’in bilimsel kitap, makale ve bildiri gibi akademik ürünlerinde en çok beğendiğinizi ve başyapıtı diyebileceğinizi bir eseri/çalışması var mı? Varsa hangisidir?*

+*Katılımcı-1=R-1: [E/56]* “Alanımızda öncü ilk eser olarak kabul edilen ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli din psikolojisi eserini önemsiyorum ve beğeniyorum. Bu eserde, hem alanı tanıtan hem de psikanalitik kuramı eleştirebilen alan tarihi açısından baktığımda kendi dönemi için oldukça tatmin edici bilgiler aktarılmaktadır.”

+*Katılımcı-2=R-2: [K/51]* “Alanımla da ilişkili olduğundan Egemen’in ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ adlı eserinin kendi dönemine göre akademik düzeyde önemli bir çalışma olduğunu söyleyebilirim.”

+*Katılımcı-3=R-3: [E/76]* "...Bu sorunuzun cevabı için merhum Egemen'in eserlerinden ve makalelerinden bir kısmını gözden geçirmiş veya okumuş olmak gerekir. Egemen'in bir kitabını, daha doğrusu el kitabı olan ve alan tarihindeki o meşhur bilinen kitapçığını okudum. Bunu söyleyebilirim. Ve emekli olmadan önceki öğretim üyeliği yaptığım yıllarda bu kitabı, bir dönem ders kitabı olarak da okuttum. Onun pedagoji alanında yazdığı önemli kitaplarından biri de, "Terbiye ilminin problemleri ve terbiye felsefesi"dir..."

+*Katılımcı-4=R-4: [E/70]* "Benim bildiğim kadarıyla "Din psikolojisi" el kitabı ve "Ölüm üzerine" başlıklı deneme türü bir makalesi dışında bu alanda başka akademik bir çalışması yoktur. Din psikolojisi isimli küçük çaplı ders notu, bu alanda ülkemizde yayınlanan ilk eserdir. İçeriğinden çok tarihsel önemi vardır."

+*Katılımcı-5=R-5: [E/45]* "Bedi Ziya Egemen'in bildiğim ve beğendiğim tek eseri, 'Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme' isimli eseridir."

+*Katılımcı-6=R-6: [E/40]* "Terbiye ilminin ana meseleleri" isimli eseri önemlidir."

+*Katılımcı-7=R-7: [E/59]* "Egemen hocanın 1952 yılında yayımlanan 'Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme' isimli kitabıdır, diyebilirim."

+*Katılımcı-8=R-8: [E/55]* "Bedi Ziya Egemen'in en çok bilinen eseri 'Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme' isimli kitabıdır. Alan tarihi açısından bakıldığında, ilk olması sebebiyle elbette ki önemlidir. Diğer bütün din psikolojisi akademisyenleri gibi ben de bu esere, dolayısıyla da ona her zaman şükran duymuşumdur."

+*Katılımcı-9=R-9: [E/43]* "Egemen'in başyapıtı, bana göre 'Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme' adlı kitabıdır."

+*Katılımcı-10=R-10: [E/49]* "Ben sadece 'Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme' adlı eserini biliyorum. Bu eseri, lisansüstü çalışmalar yaptığım sırada inceleme fırsatım olmuştu. Yanlış hatırlıyorsam danışman hocamın kütüphanesinde ilk olarak görmüştüm. Ayrıca, daha sonraki dönemlerde din psikolojisi ders kitabı olarak yazılan el kitaplarında, Bedi Ziya Egemen'in bu çalışması referans kaynak olarak verilmektedir. Alanda ilk olması, din psikolojisinin temelini oluşturacak metodolojik bölümleri olması ve klasik niteliği bakımından Egemen'in bu 'Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme' adlı kitabını beğendiğimi söyleyebilirim. Bunun yanında terbiye eğitimi üzerine

eserleri olduğunu da duymuştum. Ancak, bu alandaki eserlerini inceleme ve okuma fırsatım olmadı.”

+*Katılımcı-11=R-11: [E/45]* “Egemen’in ‘Psikolojinin saha, vazife ve sınırları üzerine tenkidi bir araştırma; Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme; Terbiye ilminin ana meseleleri: Sistem, nazariye ve cereyanlar üzerine tahlili ve tenkidi bir araştırma; Terbiye felsefesi’ isimlerinde hem pedagoji hem de din psikolojisi alanını ilgilendiren çeşitli bilimsel çalışmaları vardır. Bildiğim bu çalışmalarından pedagojik açıdan yaklaştığı “terbiye” üzerine yaptığı çalışmalarını beğendiğimi söyleyebilirim.”

[Soru] = 4. *Bedi Ziya Egemen’in din psikolojisi alanında bildiğiniz lisansüstü öğrencileri kimlerdir?*

+*Katılımcı-1=R-1: [E/56]* “Bilgim yoktur.”

+*Katılımcı-2=R-2: [K/51]* “Egemen’in lisansüstü öğrencilerinden sadece Neda Armaner’i biliyorum ki kendisi Türkiye’de ilk din psikolojisi doktoru olma unvanına sahiptir. Egemen’in doktora öğrencisi olan Armaner, "İnanç ve hareket bütünlüğü bakımından din terbiyesi" adlı doktora tezini de Egemen’in danışmanlığında hazırlamıştır.”

+*Katılımcı-3=R-3: [E/76]* “Bu konuda hiç kimseyi bilmiyorum. Ayrıca, onun normal dersine giren lisans öğrencisine de rastlamadım. Aslında o dönemlerde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi mezunu olup da yine bu fakültede akademisyen olarak emekli olanlardan hocayı tanıyanlar olabilir. Bedi Ziya Egemen adını, 1970’li yılların ortalarında duydum. Merhumun öğrencilerinden hiçbirisiyle tanışmadım. Veya şöyle ifade edeyim: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden tanıdığım onlarca hocalarımdan hangilerinin onun lisans veya lisansüstü öğrencisi olduğunu bilmiyorum. 1950’li yıllarda bu fakülteden mezun olan bir tanıdığa da rastlamadım.”

+*Katılımcı-4=R-4: [E/70]* “Bunu ancak Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesindeki hocalar bilebilir.”

+*Katılımcı-5=R-5: [E/45]* “Bedi Ziya Egemen’in din psikolojisi alanında çalışan lisansüstü öğrencilerinin kimler olduğu hakkında bilgi sahibi değilim.”

+*Katılımcı-6=R-6: [E/40]* “Bilebildiğim kadarıyla Neda Armaner, Erdoğan Fırat, Beyza Bilgin gibi isimler.”

+*Katılımcı-7=R-7: [E/59]* “Bilmiyorum.”

+Katılımcı-8=R-8: [E/55] “Onun Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesindeyken ders verdiği öğrencileri arasından daha sonra din psikolojisi alanına yönelerek onun lisansüstü öğrencileri var mıdır bilmiyorum.”

+Katılımcı-9=R-9: [E/43] “Neda Armaner hanımefendidir.”

+Katılımcı-10=R-10: [E/49] “Herhangi bir öğrencisini tanımıyorum.”

[Soru] = 5. *Bedi Ziya Egemen, sadece din psikolojisiyle ilgilenmemiştir. Akademik çalışmalarına bakıldığında Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesinde daha çok pedagoji üzerine çalışmalar yaptığı görülmektedir. Size göre Egemen’in pedagoji bilim dalının yanı sıra din psikolojisi bilim dalıyla da akademik olarak ilgilenme sebepleri nelerdir?*

+Katılımcı-1=R-1: [E/56] “Din psikoloji ile pedagoji, insan odaklı komşu disiplinler olup bireyin zihin ve ruh dünyasını konu almaktadır. Bu iki disiplinin birbirinden ayrılmazlığını Egemen, eserlerinde ortaya koymuş, hem ilahiyat hem de eğitim fakültelerinde yürüttüğü akademik çalışmalarında bu tutumunu korumuştur.”

+Katılımcı-2=R-2: [K/51] “Bilindiği gibi pedagoji, Egemen’in temel uzmanlık alanıdır. Fakat kendisinin özel ilgi alanı olduğu için din psikolojisine de yönelmiş olabilir. Eğitim disiplinleri, insanı konu edindiği için psikolojiye yakınlığı vardır. Bu yakınlık da onun din psikolojisiyle ilgilenmesinde etkili olmuş olabilir.”

+Katılımcı-3=R-3: [E/76] “Bu sorunuzun cevabını aslında yukarıda birinci sorunuzda vermişim.”

+Katılımcı-4=R-4: [E/70] “Alanda başka öğretim üyesinin olmaması ve Egemen’in Almanya’da pedagoji doktorası yapmış olmasıdır.”

+Katılımcı-5=R-5: [E/45] “Bedi Ziya Egemen’in kişisel olarak din psikolojisiyle ilgilenme nedenlerini bilemiyorum. Ancak, kendisinin dine yönelik kişisel ilgisi, sosyal bilimlerin alt dallarının birbiriyle ilişkili olması, akademik, mesleki ve durumsal nedenlerden dolayı din psikolojisine ilgi duymuş olabilir.”

+Katılımcı-6=R-6: [E/40] “Egemen, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesindeki akademik bir kurul tarafından Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesindeki din psikolojisi dersini vermeye uygun görülen bir akademisyen olmuştur. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde uzun süre akademik çalışmalar yaparken terbiyenin din ve psikolojik arka planlarının olduğunu fark etmiş olmasından dolayı din psikolojisi alanına ilgi duymuş olabilir. Gerek ‘pedagoji’ yerine ‘terbiye ilmi’ terimini kullanarak pedagoji ilmindeki gelişmeler olsun; gerekse ahlaki sorunsaldaki problemler ve çözümleri olsun, bu alanlarda ülkemizde var olan

boşluğu doldurarak din psikolojisi gibi önemli bir alana büyük katkılar sağlamıştır, diyebilirim.”

+*Katılımcı-7=R-7: [E/59]* “Pedagoji ve din ilişkisini dikkate aldığından kültürel olarak insan eğitimindeki dinin rolünü önemseydiği için din psikolojisiyle ilgilendiğini zannediyorum.”

+*Katılımcı-8=R-8: [E/55]* “Bence, Bedi Ziya Egemen’in din psikolojisi alanıyla ilgilenmesi, o dönemde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde bu isimde bir dersi okutacak başka öğretim üyesinin olmaması sebebiyle bu dersi vermek üzere görevlendirilmesine bağlı olabilir.”

+*Katılımcı-9=R-9: [E/43]* “Din pedagojisi ile din psikolojisi aynı ve benzer alan gibi görülüyor oluşundan olabilir.”

+*Katılımcı-10=R-10: [E/49]* “Bedi Ziya Egemen’in asıl uzmanlık alanının eğitim bilimleri olduğunu biliyorum. Ancak din psikolojisi alanındaki eğitiminin kökenlerinin nereye dayandığı, hangi akademisyenlerden ders okuduğu konusunda bilgim yok. Bununla birlikte terbiye eğitimi üzerine çalışmaları şahsiyet psikolojisi konusunda eğitim almasını da gerektirebilir. Ayrıca bu alandaki yetkinliğini nereden kazandı, neden dolayı din psikolojisi dersini okutmak üzere Bedi Ziya Egemen seçildi gibi konularda yeterli düzeyde bir bilgim yok.”

+*Katılımcı-11=R-11: [E/45]* “İnsan psikolojik bir varlıktır. Gelişimin tüm dönemleri kendine özel psikolojik kodlar barındırırlar. Moral, motivasyon ve dikkat çekme gibi eğitim sürecinde merkezi rol oynayan pek çok kavram, psikolojik arka planı olan kavramlardır. Bu bağlamda pedagojiyi psikolojiden, psikolojiyi de eğitim sürecinden bağımsız bir şekilde değerlendirmek mümkün değildir. Psikolojiyle ilgilenen her bilimin pedagojiyle de ilgilenmesi bir gereklilik olarak değerlendirilebilir.”

[Soru] = 6. *Türk din psikolojisi tarihi perspektifinden bakıldığında bazı din psikologları, Türkiye’deki ilk din psikolojisi çalışmasını Bedi Ziya Egemen’in ilk baskısı 1952 yılında yapılan ve küçük bir hacme sahip olan ‘Din psikolojisi: Saba, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli eseriyile başlatırlar. Siz bu konuda ne düşünüyorsunuz?*

+*Katılımcı-1=R-1: [E/56]* “Bence doğrudur, aynı düşüncedeyim.”

+*Katılımcı-2=R-2: [K/51]* “Benim de bildiğim kadarıyla Türkiye’de onun öncesinde din psikolojisine ilişkin direkt alan başlığı taşıyan akademik içerikli basımı yapılan bir kaynak yoktur.”

+*Katılımcı-3=R-3: [E/76]* “Ehl-i kitabın bozulmuş kutsal metinlerini okurken Kur’ân’a nispetle ne büyük yalanlar uydurulduğunu görürüz. Doğal olarak bu metinlerden hurafeden başka ilmi veri elde edilemezdi.

Batı'da bilimler geliştikçe bizim kutsal metnimiz olan Kur'an'daki yeni disiplinler de keşfedildi. Bir yüz yıllık geçmişi olan din psikolojisi de, Batı'nın eseri ve keşfi oldu. Bana sorarsanız İslâm'da "din psikolojisi" konusu, Hz. Âdem'in iki oğlu Hâbil ve Kâbil kıssasıyla başlar. Kur'an'da 'insan, beşer ve benî Âdem' terimlerinin geçtiği yerlerde insanın yaratılışı, karakteri ve soyuyla ilgili ayetlerde bunlar açıklanır. Özellikle de Kur'an'da yer alan 'Yusuf Suresi'ndeki din psikolojisi, tam bir sosyal psikoloji olarak stilize edilmiştir. Zaten Osmanlı ve öncesinde "ilmü'n-nefs" isminde bir bilim vardı. Ruhun dört fonksiyonu olan 'akıl, kalp, vicdan ve nefis' ise Kur'an, hadis ve diğer dini metinlerde açıklanır ve anlatılır. Fakat bizde, Bedi Ziya Egemen'in yaptığı gibi Doğu'yu araştırmadan, doğrudan Batı taklitçiliği yapmak, bilim adamını yerinde saydırır."

+*Katılımcı-4=R-4: [E/70]* "Kitap olarak yayınlanan ilk çalışma budur. Bu yüzden o şekilde anılması doğrudur."

+*Katılımcı-5=R-5: [E/45]* "Bedi Ziya Egemen'in "Din psikolojisi" isimli eseriyle alanın kuramsal temellerinin ve yöntemlerinin ülkemizde tanıtılmasını sağlayan ilk eser olmasından dolayı Türkiye'deki ilk din psikolojisi çalışması olarak kabul edilmektedir."

+*Katılımcı-6=R-6: [E/40]* "Türkiye'de bir disiplin olarak din psikolojisi çalışmaları, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin kurulmasıyla beraber başlatılır. Bedi Ziya Egemen tarafından verilen din psikolojisi dersleri ve alanda yazmış olduğu 'Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme' isimli eseri, bu anlamda öncüdür. Egemen'in yazdığı eser, hacim olarak küçüktür fakat hem yazılan ilk eser oluşu hem de içeriğiyle bakıldığında alan tarihindeki bir boşluğu doldurmaktadır. Bu anlamda kendisi, Türkiye'de din psikolojisinin kurucusu kabul edilmelidir. Kendisinden sonra da bu alandaki çalışmalar devam ederek günümüze kadar gelmiştir."

+*Katılımcı-7=R-7: [E/59]* "Katılıyorum. Bu eser, din psikolojisinin saha ve metot yönüyle de bilimsel bakış açısıyla tanınmasını sağlayan ve sınırlarını belirleyen bir kitaptır."

+*Katılımcı-8=R-8: [E/55]* "Doğrudur. Zira bu eser, modern dönemde bu isimle basılan ilk eser olma şerefini taşımaktadır."

+*Katılımcı-9=R-9: [E/43]* "Akademik olarak evet doğru. Fakat aktüel olarak değil."

+*Katılımcı-10=R-10: [E/49]* "Ben de bu düşünceye katılıyorum."

+*Katılımcı-11=R-11: [E/45]* “Bilindiği gibi ülkemizde “ruhiyat” olarak adlandırılan psikoloji dersi, okullarda Meşrutiyet dönemindeki eğitim programlarında yer almaya başlamıştır. Daha öncesinde Hoca Tahsin’in devlet tarafından psikoloji eğitimi alması için yurtdışına gönderildiği bilinmektedir. İlk psikoloji kitabı olarak da 1878’de Yusuf Kemâl tarafından yazılan “İlm-i ruhiyat” kabul edilmektedir. Bu bağlamda ülkemizde psikolojinin uzunca bir geçmişi vardır. Böyle sınırlandırıcı bir bakış, Ord. Prof. Dr. Mustafa Şekip Tunç, M. Ali Aynî, Mümtaz Turhan, Hilmi Ziya Ülken ve Nurettin Topçu gibi bilim adamlarının, Bedi Ziya Egemen öncesinde din psikolojisiyle ilişkili yaptıkları çalışmaları görmezden gelmek olur. Dolayısıyla bu görüşe katılmam mümkün değildir.”

[Soru] = 7. *Sizce göre Bedi Ziya Egemen’in 1952 yılında basılan ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli eserinin içerik olarak Türk din psikolojisi tarihindeki yeri ve önemi nedir?*

+*Katılımcı-1=R-1: [E/56]* “Din psikolojisinin tarihi, metodolojisi, içeriği vb. tanıtımını bilimsel bir çerçevede aktarması ve özellikle Freud üzerinden psikanalizi değerlendirerek eleştirmesi, ayrıca ülkemizde yazılan ilk din psikolojisi eseri olması gibi özellikleri onu önemli ve öncü kılmaktadır.”

+*Katılımcı-2=R-2: [K/51]* “Din psikolojisinin çok genç bir bilim dalı olması hepimizin bildiği bir konudur. Egemen’in din psikolojisine ilişkin bu eseri hazırladığı dönemde, dünyadaki bu alanla ilgili bilimsel gelişmeler de oldukça sınırlıydı. Din psikolojisinin çalışma alanı, metodu ne olmalıdır? sorusunun cevabının arandığı bir dönemde, bu probleme çözüm arayan bir çalışma olduğundan Egemen’in bu eseri, Türk din psikolojisi tarihi açısından önem taşımaktadır.”

+*Katılımcı-3=R-3: [E/76]* “...Adına bakılırsa muhteşem bir eser gibi ancak içeriğine bakılırsa bir lisans tezi gibidir. Alan tarihinde bir ilk olmasına bakılırsa takdir edilecek örnek bir çalışmadır, diyebiliriz...”

+*Katılımcı-4=R-4: [E/70]* “Kitabın içeriğinde fazla bir bilgi yok. Zaten yarısı psikanaliz ekolünün kısa bir eleştirel değerlendirmesini de içeren daha çok alanı tanıtmaya yönünde bir deneme girişimi, denebilir. Ancak, din psikolojisi bilimini kendi dini ve kültürel özelliklerimizi ve kaynaklarımızı dikkate alarak geliştirmenin, “İslam din psikolojisi” oluşturmanın önemi ve zorunluluğu üzerine bazı fikir ve önerileri dikkat çekicidir.”

+*Katılımcı-5=R-5: [E/45]* “Ülkemizde din psikolojisi alanında ilk yapılan çalışmalar, alana dair teorik bir temel oluşturabilmek amacıyla genellikle kuramsal ve yöntemsel konular üzerine yazılmıştır. Bedi Ziya Egemen’in ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli bu

eseri de, yazıldığı dönemde ülkemizde yeni temelleri atılan din psikolojisi alanının kuramsal ve yöntemsel temellerini ele almasından dolayı alanımızın önemli eserlerinden biridir.”

+*Katılımcı-6=R-6: [E/40]* “Egemen’in bu eseri hacim olarak küçük, fakat içerik açısından başlangıç eseri için yeterli bir yapıttır. Din psikolojisinin konusunu belirtmesi, Freud ve Jung’dan bahsetmesi ve yurt dışında yapılan çalışmaların takip edilmesi gerektiğine olan vurgusuyla bu eser, Türk din psikolojisi için nitelikli bir başlangıç eseridir. Ayrıca daha sonra yazılan din psikolojisi kitaplarına da kavramsal çerçeve olması açısından rehberlik etmiştir.”

+*Katılımcı-7=R-7: [E/59]* “Din psikolojisi üzerine genel bilgiler açısından atıf yapılan kitabıdır.”

+*Katılımcı-8=R-8: [E/55]* “Din psikolojisinin ilahiyat fakültelerinde akademik olarak yer alması, bu eserin basılmasıyla başlamıştır. Bu anlamda önemli bir başlangıçtır.”

+*Katılımcı-9=R-9: [E/43]* “Alana akademik bir çerçeve çizme noktasında alan tarihinde çok önemli bir rol oynamıştır.”

+*Katılımcı-10=R-10: [E/49]* “Bu eser, o dönemde henüz din psikolojisi çalışmalarının başlamadığı ülkemizde din psikolojisi sahasında yayınlanan ve bir bilim dalının temelini oluşturan metodolojisi üzerine kaleme alınan bir eser olması sebebiyle önemlidir. Bu eser, daha sonra yazılan çeşitli din psikolojisi ders kitaplarındaki din psikolojisinin sahası ve çalışma alanları gibi bölüm başlıklarına da kaynaklık etmiştir.”

+*Katılımcı-11=R-11: [E/45]* “Her ne kadar “din psikolojisi” ifadesinin mimarı Mustafa Şekip Tunç olsa da ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli bu eser, ülkemizde “Din psikolojisi” başlığını taşıyan ilk alan kitabıdır. Bu kitabı önemli kılan ise ilk kez din psikolojisinin konuları, yöntemleri, kaynakları vb. konuların bir kitapta sistemli bir şekilde yer almış olmasıdır.”

[Soru] = 8. *Türk din psikolojisi literatüründe Bedi Ziya Egemen’in 1952 yılında basılan ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli eserinin dışında bildiğiniz direkt din psikolojisi bilim dalına ilişkin başka çalışmaları var mıdır? Varsa nelerdir?*

+*Katılımcı-1=R-1: [E/56]* “Bildiğim bir çalışması yoktur.”

+*Katılımcı-2=R-2: [K/51]* “Egemen’in “Ölüm üzerine” adlı Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde yayınlanan makalesi de, din psikolojisiyle ilişkili önemli bir çalışmadır.”

+Katılımcı-3=R-3: [E/76] “Bilmiyorum...”

+Katılımcı-4=R-4: [E/70] “Benim bildiğim yok.”

+Katılımcı-5=R-5: [E/45] “Doğrudan din psikolojisi alanıyla ilgili olmamakla birlikte alana yakın olan ‘Ahlak terbiyesi, mahiyeti ve okullarda geliştirilmesi; Psikolojinin saha, vazife ve sınırları üzerine tenkidi bir araştırma; Ölüm üzerine’ isimli makaleleri bulunmaktadır.”

+Katılımcı-6=R-6: [E/40] “Bildiğim kadarıyla “Psikolojinin saha, vazife ve sınırları üzerine tenkidi bir araştırma” isimli bir makale çalışması daha bulunmaktadır.”

+Katılımcı-7=R-7: [E/59] “Bilmiyorum.”

+Katılımcı-8=R-8: [E/55] “Bedi Ziya Egemen’in ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ adlı eserinin dışında alanla doğrudan ilgili başkaca bir çalışmasını bilmiyorum. Ancak pedagojik çalışmalarında dolaylı olarak alana göndermeler mevcuttur.”

+Katılımcı-9=R-9: [E/43] “Egemen’in başka çalışmalarını bilmiyorum. Ancak bundan önce yazılmış ya da tercüme edilmiş kitaplar var. Örneğin; Wundt’un eseri 1934 yılında Ziya Dalat tarafından tercüme edilmiştir.”

+Katılımcı-10=R-10: [E/49] “Egemen’in ‘Ölüm psikolojisi’ üzerine bir makale çalışması olduğunu da hatırlıyorum.”

+Katılımcı-11=R-11: [E/45] “Egemen’in ‘Psikolojinin saha, vazife ve sınırları üzerine tenkidi bir araştırma’ isimli bir makale çalışması daha vardır.”

[Soru] = 9. *Bedi Ziya Egemen’in 1952 yılında basılan ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli eserinin sonraki dönemlerde Türk din psikolojisi çalışmalarının içeriğini etkilediğini düşünüyor musunuz? Şayet etkilediğini düşünüyorsanız Türk din psikolojisi çalışmalarına ‘ekolleşme’ düzeyinde bir etki yapmış mıdır? Niçin? Evet ise temsilcileri kimlerdir?*

+Katılımcı-1=R-1: [E/56] “Kendisinden sonra gelenlere öncü kaynak olması açısından din psikolojisi eseri, alanda yazılmış eserlere hem örnek olmuş hem de etkisini hissettirmiştir. Ancak bununla birlikte Alman odaklı bir ekolleşmeden bahsetmek mümkün değildir.”

+Katılımcı-2=R-2: [K/51] “Kaynak eser olduğu için tabii ki alana katkısı olmuştur. Ekolleşme diyebilmek için Egemen’in çizgisini izleyen bir gruptan söz etmek gerekir ki bildiğim kadarıyla Türkiye’de böyle bir grup bulunmamaktadır. Egemen’in etkisinin Neda Armaner ve onun

Erdoğan Fırat, Hüseyin Peker, Recep Yaparel gibi öğrencileri aracılığıyla sürmüş olabileceği söylenebilir.”

+*Katılımcı-3=R-3: [E/76]* “...Bedi Ziya Egemen’in bu çalışmasını kendisi açısından ve bir ilk olması sebebiyle beğenir ve takdir ederim. Ancak çalışmamda onu bütün yönüyle örnek almam. Saha ve metot yönünden kısmen örnek alsam da kaynak yönünden örnek almam. Ama Türk din psikolojisi çalışmalarında, birçok psikoloğun onu örnek aldığını düşünüyorum. Örnek olma yönünden etkilediği kadar ekolleşme olarak fazla etkinliği olmamıştır. Bence o, bir ekolü temsil etmeden daha çok Batı metoduna göre fakat bağımsız olarak Doğu yani İslami kaynaklı bir din psikolojisi oluşmasını da temenni etmiştir. Ben bu konuda onunla hem fikirim. Bizim alandakilerin çoğu, bütünüyle onu örnek aldılar. Egemen, psikanaliz ekolün tartışmasında Freud ve Jung üzerinden Jung’u haklı bularak Freud’u haksız görmüştür. Bedi Ziya Egemen, bağımsız bir İslami psikolojiden de bahseder. Bana göre çok isabetli bir görüşüdür...”

+*Katılımcı-4=R-4: [E/70]* “Ekolleşme düzeyindeki böyle bir etkiden söz edebilecek hiçbir belirti ve dokümana sahip değiliz. Ülkemizdeki din psikolojisi çalışmaları, hocanın düşündüğü ve öngördüğünden çok farklı düzeylerde gelişmiştir. Onun düşüncelerinden etkilenen ve onu izleyen herhangi bir kimseye rastlamadım.”

+*Katılımcı-5=R-5: [E/45]* “Alana dair ilk eseri ortaya koymasından ötürü alanın ülkemizde tanınması ve her ne kadar özgün olmasa da bilimsel yöntemlerle dinin incelenme konusu yapmasından dolayı alanın bilimsel paradigmasının oluşmasına katkı sağlamıştır. Bununla birlikte ülkemizde son zamanlarda kendi dini geleneğimize uygun özgün kuramsal çalışmalar ve modellerin de geliştiğini görmekteyiz.”

+*Katılımcı-6=R-6: [E/40]* “Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli eseri, Türk din psikolojisi çalışmalarına yön veren araştırmalara kaynaklık eden bir konumda olmuştur. Günümüze kadar din psikolojisi adlı çalışmalar incelendiğinde, içerik açısından din psikolojisinin tanımı, amacı ve yöntemi şeklinde belirli başlıklarla ilerlediğini görüyoruz. Egemen’den aldıkları referansları genişleterek günümüz din psikolojisinin oluşmasına katkı sağlamışlardır. Yine din alanında önemli görüşler öne süren Freud ve Jung hakkında ve diğer psikoloji ekolleri hakkındaki görüşlerine ve uygulama alanlarına kitabında yer vermiştir. Günümüz din psikolojisi alan kitaplarına baktığımızda, aynı metot takip edilerek yeni ekoller eklenerek bu alan kitabı yazım düzeni süre gelmektedir. Bu konu benzerliği dikkate alındığında, din psikolojisinin ana konularının açıklanmasının belki bir ekolleşme düzeyinde olduğu söylenebilir.”

+*Katılımcı-7=R-7: [E/59]* “Genel anlamda etkili olduğunu düşünüyorum.”

+*Katılımcı-8=R-8: [E/55]* “Bedi Ziya Egemen’in “Din psikolojisi” adlı eseri, bir ders kitabı olarak sonraki din psikolojisi çalışmaları açısından çok önemli etkiler bırakmamıştır. Ayrıca ekolleşme düzeyinde bir etkide bulunmamıştır.”

+*Katılımcı-9=R-9: [E/43]* “Egemen’in bu kitabı, ekolleşme değil ama alan tarihindeki çalışmalara hedef belirlemiştir. Nitekim Armaner’in ‘Psikopatolojide dini belirtiler’ kitabının önsözüne bakıldığında bu etkileşim görülebilir.”

+*Katılımcı-10=R-10: [E/49]* “Mutlaka bu sahada yazılan bu çalışma, belli bir dönem din psikolojisi çalışmalarını etkilemiştir, etkilemelidir. Ancak, ilerleyen dönemlerde ülkemizde yurtdışında yapılan çalışmalara paralel çalışmalar yürütüldüğünden, bazı perspektif değişimleri yaşandığı söylenebilir. Bu nedenlerle bir ekolleşmenin olduğunu düşünmüyorum. Belki din psikolojisinin ülkemizde ilk gelişim dönemlerinde böyle ekolleşmeler yaşandıysa da, alan tarihine aktarılmadığı için bu konularda bilgim bulunmamaktadır.”

+*Katılımcı-11=R-11: [E/45]* “İlkler her zaman kendilerinden sonrakileri etkilemişlerdir. Bu anlamda da Bedi Ziya Egemen, öğrencileri kanalıyla Türk din psikolojisi çalışmalarının içeriğini etkilemiştir. Tamamen etkisi olmamıştır, demek temelsiz bir iddianın ötesine geçemez. Ancak ekolleşme tarzında bir etkide bulunduğu kanaatinde değilim. Zira sonraki süreçte din psikolojisi alanında yapılan çalışmalar, daha çok Batılı psikologların konularıyla paralellik arz etmiştir.”

[Soru] = 10. *Bedi Ziya Egemen’in 1952 yılında basılan ‘Din psikolojisi: Saba, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli eseriyle Türk din psikolojisi tarihinin geleceğini etkilediği düşünüldüğünde, size göre Egemen, adı geçen bu eserinde hangi konuları kapsamına almış olsaydı alan tarihindeki akademik çalışmalar daha farklı olabilirdi?*

+*Katılımcı-1=R-1: [E/56]* “Din psikolojisini kuruluş aşamasında yazdığı tanımlayıcı bu eserle Egemen, dönemin koşullarına uygun bir içerik hazırladığını düşünüyorum ve bu aşamada eserin o dönem koşullarına göre yeterli olduğuna inanıyorum.”

+*Katılımcı-2=R-2: [K/51]* “Din psikolojisi, psikolojinin alt dalı olduğundan onun metot ve yöntemlerini kullanır. Egemen’in tecrübi araştırmalarının olmaması, alan tarihi açısından bir eksiklik olarak değerlendirilebilir.”

+*Katılımcı-3*=R-3: [E/76] “Egemen, çalışmalarında “Allah katında hak din İslâm’dır. Sadece hakkın ve hakikatin bilimi olur. Bâtıl bir şeyin ilmi olmaz. Bâtılın ilmi de bâtıl olur” deseydi alan tarihinde çok şey değişirdi. “Allah’ım faydasız ilimden sana sığınırım” hadisi de tam bunu ifade eder. Meselâ; sahtekâr evrimcilerin uyduruk sahte kafası fosilleri, binlerce yalanı ilim diye yutturmaya çalışmaları, gerçek bilim adamları tarafından silinip çöpe atıldı. İnsanoğlu ruhun içeriğini kavramadan psikoloji ilmini geliştirdi...”

+*Katılımcı-4*=R-4: [E/70] “Alan tarihinin geçmişinde önemli yer tuttuğu bir gerçek, ancak geleceğini etkileyip etkilemediği konusunda kesin bir düşünceye sahip değilim. Belki Ankara’da yetişen ve onun öğrencisi olan hocalar, bu konuda daha somut şeyler söyleyebilirler.”

+*Katılımcı-5*=R-5: [E/45] “Söz konusu esere sahip olmadığımından dolayı eserin kapsamı hakkında yorum yapamayacağım. Bununla birlikte konuyla ilgili olarak, ülkemizde alanın ilk kez tanınmasını sağlayan bu çalışmada, İslam kültür ve geleneğine dair psikolojik kuramsal değerlendirmeler yapılabilseydi, Müslüman dindarlığının daha iyi bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlayabilirdi, diye düşünüyorum.”

+*Katılımcı-6*=R-6: [E/40] “Din psikolojisinin diğer alanlarla olan disiplinler arası ilişkisine yer verilseydi din psikolojisindeki çalışmaların daha farklı olacağını düşünmekteyim. Çünkü insanı etkileyen aynı zamanda dinin de en çok etkilediği toplum ve sosyal inançlar, temelde insanın özelde ise din psikolojisinin temel konuları içinde yer almaktadır.”

+*Katılımcı-7*=R-7: [E/59] “Türkiye’de din psikolojisinin kültürel ve sosyo-politik düzlemdeki sorunları, geleceği ve gerekliliği gibi konuları ele alsaydı daha iyi olurdu sanırım.”

+*Katılımcı-8*=R-8: [E/55] “Bedi Ziya Egemen’in ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ adlı eseri, o dönemde bir ihtiyaç sonucunda kaleme alınmıştır ve sadece belli bir ekolün, yani Alman ekolünün ağırlığı doğrultusunda alana katkıda bulunmuştur. Eserin bibliyografyası, bu görüşümü desteklemektedir. Ayrıca eserin içeriği de sınırlı sayıda konuyu ele almaktadır.”

+*Katılımcı-9*=R-9: [E/43] “Örneğin; psikolojik terimleri kullanırken daha özen gösterilseydi alan terminolojisi daha erken oturabilirdi.”

+*Katılımcı-10*=R-10: [E/49] “Bu çalışmayı yıllar önce okuduğumda sadece, din psikolojisinin metodolojik kısmına odaklandığımı söyleyebilirim. Bu yönüyle eleştirel bir bakış açısıyla bu eseri incelemedim. Yakın

zamanlarda da tekrar incelediğim çalışmalardan biri değil. Bu nedenlerle bu konuda yorum yapamayacağım.”

+*Katılımcı-11=R-11: [E/45]* “Özellikle pozitif psikoloji konularını öncelleyen bir yaklaşım sergilemiş olsaydı, alanla ilgili yapılan çalışmalar daha farklı olabilirdi.”

“*Araştırmacı*. Saygıdeğer hocam, röportajımıza katılma zahmetinde bulunduğunuz için şahsım ve tüm din psikoloğu meslektaşlarım adına size çok teşekkür eder, çalışma/emeklilik yaşamınızda sağlık ve mutluluklar dilerim.”

-alan dışı-(n=1) / - [röportaj soru sayısı=7]

(i) – *Özel ve akademik yaşamı:*

[Soru] = 1. *Sizin öğrencilik veya akademisyen olarak yetiştiğiniz dönemde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde din psikolojisi profesörü olarak öğretim üyeliği yapan Bedi Ziya Egemen hakkında, yani onun kişiliği, akademik çalışma disiplini ve öğrenci yetiştirme stili gibi onu betimleyici konularda genel olarak neler söyleyebilirsiniz?*

+*Katılımcı-13=R-13: [Hadis ABD; E/88]* “Biz Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin ilk öğrencilerindeniz zannediyorum. Ben fakültenin açılışının 4. yılında girdim fakülteye. Yani ilk 4 yılın öğrencileri mezun olmuşlardı. Yani ben 5. yılın öğrencileriyle tanışmaya başlamıştım. Tabi ki o dönemde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türkiye’de tek ilahiyat fakültesiydi. Bildiğiniz üzere 1924 yılında çıkan bir kanunla İstanbul Darülfünun İlahiyat Fakültesi kurulmuş, fakat 1933 yılında yani benim doğduğum yıl, üniversite reformu yapılmış. Bu reform sonunda İstanbul İlahiyat Fakültesi kapatılmış. Ondan çok zaman sonra Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 1949-1950 yıllarında ancak açılabilmiştir. Bu yıllarda fakültenin ilk sınıfları açılmış, fakat gerekli dersleri verecek hocalar yok. Bu sebeple bulunabilen hocalarla ilgili dersler ancak açılabilmiştir. Hatta benim mensup olduğum hadis kürsüsü bile yokmuş fakülte ilk açıldığında. O zaman tefsir, hadis ve İslam hukuku kürsüleri de yokmuş. İlginç biçimde ‘Doğmatik İlimler Kürsüsü’ adında bir kürsü kurmuşlar ve bu kürsüye tayin edilmiş olan rahmetli hocam Tayyip Okiç sayesinde daha sonradan tefsir ve hadis kürsüleri kurulabilmiştir. Fakülte tarihinde ben de o kürsünün ikinci asistanıyım. İlk asistanı da fakültemizin ilk mezunlarından Talat Koçyiğit ağabeyimizdi. Ondan sonra ben hadis asistanı oldum. 1958 yılının sonunda fakülteye girdim. 4 yıl boyunca bu fakültede eğitim alan bir öğrenci olarak bazı hocalarımızı dışarıdan tanıyabildim. Çünkü bizler için onlarla yakın ilişki kurmak mümkün değildi.

Onların işleri güçleri vardı. Hep yoğunlardı. Yani fakültede derslerini verip çekip giderlerdi. Bu arada din psikolojisi dersine de girdik. Orada ders hocamızın Bedi Ziya Egemen olduğunu öğrendik. Orta boylu, serbest giyim tarzı olan ve kot pantolon giyen bir hoca olarak derslerde elleri cebinde falan sınıfta dolaşırdı. Derslerde bize kendisinin iman sahibi biri olduğunu söylerdi. Fakat biz Anadolu'dan gelmiş gençler olmamız sebebiyle zannediyorum kendisi açısından biraz cahil çocuklar olarak değerlendiriliyorduk. Ama her ne kadar daha Elif-Ba'yı fakültede öğrenmiş arkadaşlarımız olsa da, onların içinde benim gibi babalarının yanında okuyup gelmiş öğrenciler de vardı. Onları falan dikkate almaksızın Egemen hoca bazen hepimizi küçük gören tarza derslerde konuşmalar yapardı. Bir gün kendisine şeyde bulundum. Böyle öğrencinin terbiyesini aşacak biçimde bir şey söylemiş oldum yani. Hoca derslerde, kendisinin İslamiyet'i gayet iyi bildiğini ve Kur'an-ı Kerim'i okuduğunu falan söylerdi ki Kuran'ı cebinde taşırdı. Bize sınıfta siz bunları anlamazsınız, falan derdi. Siz nereden bileceksiniz? falan derdi (gülümsüyor). Ben de eskiden okumuş olduğum bir kelimeyi kendisine derste sordum. 'Hocam bu kadar iyi biliyorsanız, 'Samet' nedir diye sordum?' Allahü's-samed kelimesini yani. Egemen hoca, sınıfta 'Samet' kelimesinin manasını bilemediği için mahcup oldu. O anda onun mahcubiyeti yüzünden ben de üzüldüm. Keşke sormasaydım, dedim kendi kendime. Ama hocayla yıllarca fazla içli dışlı olamadık. Çünkü kendisi dersten sonra fakülteden hemen çıkıp giderdi. Anadolu kulübünde çok vakit geçirdiğini söylerdi. Onu tanıyan Y.K., o zaman İslam mezhepleri tarihinde asistandı. Bedi Ziya hoca, kitaplarla uğraşacak kimse değildir, yazar-çizer ama yazdıklarını da unuttur, derdi. Hoca, dönemin önemli Alman üniversitelerinde okumuş olduğu için gayet mükemmel bir Almanca bilen birisiydi. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinden İlahiyat Fakültesine gelmiş olan hocanın benim için en kıymetli hizmeti, bizim fakülteye Muhammed Tanci isimli bir hocamızı kazandırmış olmasıdır. Onu kazandırmış olması sebebiyle Bedi Ziya hocanın değeri artmıştır benim gözümde. Bu bilimsel çalışmalarının dışında siyasetle uğraştığı için ve siyaset adamlarıyla ilişkisi olduğu için 1960 askeri darbesinden sonra hocayı görevden aldılar. Yani üniversiteden de çıkardılar. Hoca 2 yıl sonra mahkemeye falan ancak geri dönebildi fakülteye. Görevden attıkları zaman başka delil yokmuş. Egemen hocanın o zaman asistanı Neda Armaner ablamız ki halen hayatta ve 101'inci yaşını kutluyoruz. Kulakları duymadığı için kendisiyle görüşemedim. Aslında kendisine ulaşip onu konuşturabilirseniz, Egemen hocayla ilgili asıl bilgiler ondadır. Hatta bir keresinde Neda abla, 'Egemen hoca üniversitedeki görevine son verildikten sonra başka bir geliri olmadığı için evinin önüne sebze sandıklarını ko-

arak patates soğan satın geçimini öyle sağladı' demişti. Bu tarihi anekdot, bir ilim adamı için acınacak ve hazin bir durumdur yani benim için. Allah rahmet eylesin fakültede dekanlık falan da yaptı uzun dönem. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesine emekleri çoktur.”

(ii) – *Türk din psikolojisi tarihindeki yeri ve önemi:*

[Soru] = 2. *Bedi Ziya Egemen, Türkiye’de ilk kez Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde din psikolojisi bilim dalında 06.04.1953 tarihinde din psikolojisi profesörlüğüne atanmıştır. Bedi Ziya Egemen’in Türk din psikolojisi alan tarihindeki yeri ve önemi nedir? Bu bağlamda ona Türkiye’nin ilk akademisyen din psikoloğu diyebilir miyiz? N için?*

+*Katılmı-13=R-13: [Hadis ABD; E/88]* “İlk sorunuzda da belirttiğim üzere Türkiye’de ilk İlahiyat Fakültesi İstanbul’da açılmış. Bu fakültenin kayıt defterini bir zamanlar tarih listesini yazabilmek için gidip bizzat İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde incelemiştim. Hatta hocaların maaşlarını bile tespit etmişim. Orada da sanki bu türden derslerin olduğunu hatırlıyorum. Fakat benim merak duyduğum alan din psikolojisi alanı olmadığı için Egemen hocamızın ilmi kudretini hakkıyla tespit edebilmek benim haddim değildir.”

[Soru] = 3. *Bedi Ziya Egemen’in bilimsel kitap, makale ve bildiri gibi akademik ürünlerinde en çok beğendiğiniz bir çalışması var mı? Varsa hangisidir?*

+*Katılmı-13=R-13: [Hadis ABD; E/88]* “Benim gibi öğrenciler, fakültede o dönemde dersler dışında başka şeylerle pek meşgul olmazdı. Mesela; fakültedeki felsefe derslerimize daha sonra Ordinaryüs Profesör Hilmi Ziya Ülken hoca geldi. Fakat bu hoca, fakülteye on beş günde bir gelir ve vereceği dersi eski usulle verip giderdi. Bu felsefe dersini biz, ancak yazıya geçirerek anlamaya çalışırdık. Hatta ben eski yazıyla hızlı yazardım. Zaman kaybı olmasın diye satırları önce eski yazıyla yazar sonra yeni yazıya dökerdim (gülümsüyor). Eski notlarım hala bendedir, saklarım. Fakat felsefe alanı beni doğrudan ilgilendirmediği için yazdıklarım kalıcı olmadı. Mesela; hatırlıyorum sık sık Dekart isimli bir filozof-tan bahsederdi ama bu Dekart kimdir? Görüşleri nedir? Kafamda hiçbir bilgisi yok şu anda. Benim hadis ve tefsir alanındaki çalışmalarım, o kadar zamanımı aldı ki felsefeye ve psikolojiye ayıracak zaman bulamadım ömrüm boyunca. Elbette bu büyük bir eksiklik ama takdir edersiniz ki her şeye yetişmek bizler için mümkün değildir. Hilmi Ziya Ülken hocayı anmışken bir hatıra değinmek istiyorum. Bedi Ziya Egemen hocamız, bize son imtihanı vermişti. Hilmi Ziya Ülken hoca, sınıfa geldi ve sözlü yaptı ancak beni beğenmedi. Fakat o beğenmediği halde ben başardım

ve sınıfımı geçtim. Kendileri 1960 yılındaki benim düğünümde de bulundular. Zaten bir yıl sonra da kendisi vefat etti. Ziya Egemen hocamız, ayrı bir hizmette de bulundu fakültede. Bizzat fakültede İslam Bilimleri Enstitüsü'nü kurdu ve orada dergiler çıkartmaya başladı. Zannediyorum 4-5 sayıdan sonra kendisi de vefat ettiği için bu dergide kapanmış oldu. Genç ilim adamlarımız, o dergileri gözden geçmişlerdir. Derginin başköşesinde Rıfkı Meriç hocanın da bir rubaisi vardır. O dergiler, halen ciltli şekilde benim kütüphanemde vardır. Kitaplarımı fakülteye başladığım zaman onları da bırakacağım inşallah.”

[Soru] = 4. *Bedi Ziya Egemen'in din psikolojisi alanında bildiğinizi öğrencileri kimlerdir?*

+*Katılımcı-13=R-13: [Hadis ABD; E/88]* “Onun fakültedeki ilk asistanı bizim de ablamız olan Neda Armaner hocamızdı. Egemen hocamızın daha sonra da asistanları oldu fakat sanıyorum şu anda vefat etmişlerdir. Benim bildiğim şu anda hayatta olan sadece Neda Armaner var...”

[Soru] = 5. *Sizce psikoloji biliminin teoloji eğitimindeki önemi nedir?*

+*Katılımcı-13=R-13: [Hadis ABD; E/88]* “...Evet, her din, dolayısıyla son din İslam dini de insanın ruhuna hitap eder. İnsanın ruhunu elde edemedikten sonra şekilci kalan İslami görüntünün hiçbir faydası yoktur. Aksine zararı da vardır. Bu, insanı istismara götüren bir davranıştır. Onun için ruhiyat ilmi demişlerdir eskiden psikoloji ilmine...”

[Soru] = 6. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Bedi Ziya Egemen'in ilahiyat öğrencilerine psikoloji eğitimi konusunda nasıl bir katkısı olmuştur? Yani Bedi Ziya Egemen'in psikolojiyle ilgilenmesi ve sunduğu katkılarının ilahiyat öğrencileri için oldukça önemli olduğunu söyleyebilir miyiz?*

+*Katılımcı-13=R-13: [Hadis ABD; E/88]* “Şüphesiz ki Egemen hocanın ilahiyat öğrencilerine psikoloji eğitimi konusunda çok büyük katkıları olmuştur. Hiç şüphem yok ki öyledir. Psikoloji olduğu gibi felsefede öyledir. Bir zamanlar felsefeden ve psikolojiden haberdar olmayan fakülte yöneticilerinin bu dersleri ilahiyat fakültelerinden kaldırdıklarına şahit olduk. Ne kadar acı bir durumdur bu. Türkiye’de böyle bir cehaleti yapan bu yöneticiler, kendilerinin en iyi Müslüman olduğunu zannettiler yıllarca. İşte bu yanlışlıkları ortadan kaldırabilmek için sizin gibi genç akademisyenler, bu psikoloji, sosyoloji gibi insan ve toplum bilimlerine sahip çıkması gerekir...”

[Soru] = 7. *Bedi Ziya Egemen ile ilgili duyduğunuz veya tanık olduğunuz, tarihsel bir anekdot var mıdır?*

+Katılımcı-13=R-13: [Hadis ABD; E/88] “Röportajınızın başında da dediğim gibi Egemen hocamız, ne yazık ki bize kendisiyle hoca-öğrenci ilişkisine dayalı yakın temas kurma imkânı vermedi, keşke verseydi. Bu sebeple de kendisiyle sohbet etme imkânım olmadı. Eğer hocamız, kendi arkadaşlarına ayırdığı zamanı biz öğrencilerine de ayırsaydı, bunu büyük bir sevinçle karşılardım ama öyle bir imkân olmadı. Bizim zamanımızda bir iki hocamız dışında büyük hocalarımızla özel sohbetlerde bulunamadım. Onların kendi görüşlerini dinleme imkânına kavuşamadım. Çünkü herhalde bizler, o dönemde Anadolu'dan gelmiş Elif-Ba'yı bilmeyen ve yeni öğrenmeye çalışan cahil çocuklardık, onların gözünde. Çünkü kendileri profesör olmuşlar, Avrupa'da veya Amerika'da okuyup gelmişler. Acaba bizlerle vakit geçirmeyi gereksiz mi gördüler, hala düşünüyorum bu konuyu... Son sözüm bu olsun size: Genç hocalarımız olarak sizler, öğrencilerinize asla böyle yapmayın. Zaten yapmazsınız. Öğrencilerinizle ilgilenin ve onların dersleriyle uğraşın. Bilmedikleri konuları size sorduklarında alçak gönüllü şekilde yorulmadan onlara anlatın...”

“*Araştırmacı*: Saygıdeğer hocam, uzmanlık alanınız farklı olsa da Bedi Ziya Egemen'i gören ve öğrencisi olan emekli bir akademisyen olarak röportajımıza katılma zahmetinde bulunduğunuz için şahsım ve tüm din psikoloğu meslektaşlarım adına size çok teşekkür eder, bu emeklilik yaşamınızda sağlık ve mutluluklar dilerim.”

S o n u ç

Din psikolojisi çalışmaları, Batı'yla karşılaştırıldığında Türkiye'de Batı'dan elli yıl sonra başlamıştır. Başlangıçta bu alanı tanıtmak için yazılan kitaplar, ya tamamen Batı'dan aktarılan konu ve tartışmalarla sınırlı olmuş ya da modern bir din bilimleri perspektifinden uzak biçimde klasik teoloji bilimlerinin yaklaşımlarını ön planda tutan bir görünüm sergilemiştir. Son yıllarda ise din psikolojisi alan tarihinin gelişimsel süreci, hem Batı hem de Türkiye açısından oldukça önemli değişiklikler göstermiştir. Post-modern düşüncenin etkisiyle kendi dışındaki dünyanın gerçeklerine de açılmaya başlayan Batılı bilim anlayışı, farklı din ve kültürleri tanıma ve bunlar üzerine yapılan araştırmalarla kendi görüşlerini değiştirme, geliştirme ve zenginleştirme arayışına girişmiştir. Türkiye'de ise din psikolojisi alan tarihinin başlangıcından bu yana çok sayıda genç araştırmacı din psikoloğu yetişmiştir. Bu alanda yapılan tezler ve yayınlardan hareketle, din psikolojisinin hem giderek popülerleştiği hem de yerel gerçeklerle daha fazla temas kurulup yerli bilgi üretimine hız verilmeye başlandığı söylenebilir (Hökelekli, 2010: 5).

Bilimler sınıflandırmasındaki klasik yaklaşım dikkate alındığında, ister sosyal bilimler olsun isterse fen bilimleri olsun bir uzmanlık alanı olarak insan üretimi her bir bilim dalı, ilgili saha ‘aktörleri/akademisyenler/araştırmacılar’ tarafından yapılmaktadır. Bu sebeple akademik bir ‘ürün/çıktı’ olarak yapılan bilimsel araştırmalar ve bunları içeren yayınların kalitesi, kuşkusuz ki alan aktörünün sahadaki alan uzmanlık kalitesiyle doğrudan ilişkili olgusal bir durumdur. Bu bağlamda din psikolojisi üzerine bilimsel üretimin yapıldığı üniversitelerde görevli tüm akademik personel ‘öğretim elemanı / academic staff’ olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla öğretim elemanı kavramı, “profesör, doçent, doktor öğretim üyesi, öğretim görevlisi, araştırma görevlisi, uzman, çevirmen” gibi akademik personeli kapsamaktadır. Türk üniversitelerindeki din psikolojisi ana bilim dallarında çalışan öğretim üyeleri ise yükseköğretim kurumlarında ‘profesör, doçent veya doktor öğretim üyesi’ unvanlarıyla din psikolojisi alanındaki bilimsel araştırmalarını yürütmektedirler (bkz. Karakütük, 2001: 11-12; ayrıca krş. Varış, 1973: 19-30).

Türkiye’deki psiko-pedagojik içerikli oluşturulan akademisyen biyografilerinde Egemen’in yer almaması ve dolayısıyla da yeni nesil akademisyen din psikologları tarafından tanınmıyor olması, onun Türk din psikolojisi tarihindeki yerini değerlendirmeyi güçleştirmektedir. Söz konusu bu durum da, genç din psikologlarının onun alan tarihindeki yerini ve önemini kavramalarını engellerken, alana ilişkin düşüncelerinden yararlanma olasılığını da azaltmaktadır (krş. Miser, 2017: 258; Seyhan, 2021: 530-561). Türk din psikolojisinin kurucu ismi olarak Bedi Ziya Egemen (1908-1967), Ankara Üniversitesi’ne bağlı çeşitli fakültelerde çeşitli unvanlarda öğretim üyesi olarak 28 yıl akademik çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmada, adı geçen din psikoloğunun akademik çalışmalarının yanı sıra kendisi üzerine alan içi ve dışı katılımcılarla (n=13) yapılan röportajlara da yer verilmiştir.

Bedi Ziya Egemen (1908-1967) üzerine yapılan biyografik içerikli bu araştırmada sonuç olarak;

(i)-*Akademik hayatı*: 1908 yılında Makedonya’da doğup, bilinmeyen bir tarihte ailesiyle birlikte İzmir’e göç eden Egemen, lisansüstü eğitimini Almanya’da pedagoji alanında yapmıştır. Yurt dışı dönüşünde Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü’nde ‘çevirmen’ olarak göreve başlayan Egemen’in akademik yaşamı, sırasıyla Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Yüksek Okulu, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, İlahiyat Fakültesi ve Eğitim Fakültesi öğretim üyelikleriyle devam etmiştir. Son olarak aynı

üniversitenin Eğitim (Bilimleri) Fakültesinin kurucularından olan Egemen'in meslek yaşamı, adı geçen fakültede kadrolu öğretim üyeliği yaparken 1967 yılında kalp krizinden ölmesiyle sona ermiştir.

Türkiye'nin ilk eğitim fakültesinin açılmasında emeği olan 6 profesör içinde tek pedagoji profesörü olan Egemen, hem en uzun süre Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde görev yapmış olması, hem de din psikolojisi alanında öncü bir konumda bulunması nedeniyle daha çok Türk din psikolojisi literatüründe bilinen bir akademisyendir. Fakat lisansüstü eğitimini ve doçentlik çalışmasını pedagoji alanında yapmış olması sebebiyle bu alanda kitaplar da yazmıştır (Miser, 2017: 274).

Öte yandan, Egemen'in kişilik yapısına ilişkin bir makalesinde Pulur (06.07.1968), onun dört çocuğunun olduğunu, ama o bunlardan bahsetmeyip '...Benim iki çocuğum var, İlahiyat ile Eğitim Fakültesi' dediğini yazmıştır. Egemen'in birinci ölüm yıldönümünde Ankara'da yapılan anma toplantısına ilişkin olan bu yazısında Pulur, akademisyen arkadaşı Suut Kemal Yetkin'in şu anısını da aktarmıştır: "...Ben asıl Bedi Ziya'yı Avrupa'ya yaptığımız bir yol arkadaşlığında daha iyi tanıdım. Arabayla giderken, birden arabanın önüne bir köpek çıktı. Köpek çığnenip öldü. Bedi Ziya ise arabadan indi, köpeği bir kenara koydu ve başında yarım saat ağladı." (Miser, 2017: 259-262).

Özetle, Egemen'in akademik yaşamına ilişkin olarak; 25 yaşında Frankfurt Main Pedagoji Akademisinde yüksek lisans eğitimini bitirdiği; 29 yaşında Ludwig Üniversitesinde doktora eğitimini tamamlayarak 34 yaşında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde pedagoji bilim dalında 'doçent'; 45 yaşında ise Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde din psikolojisi bilim dalında 'profesör' unvanlarını aldığı; Ankara Üniversitesi Eğitim (Bilimleri) Fakültesinde öğretim üyesi olarak çalışırken 69 yaşında kalp krizi sonucunda öldüğü; dolayısıyla toplamda 28 yıl Ankara Üniversitesinde akademisyenlik yaptığı; Din psikolojisi dersini okutmak üzere ek ücretle görev yaptığı Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde 1953 yılında profesör olduğu ve Eğitim (Bilimleri) Fakültesine geçiş yaptığı 1967 yılına kadar, yaklaşık 17 yıl Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde eğitim ve araştırma hizmetinin yanında iki dönem idarecilik de yaptığı saptanmıştır.

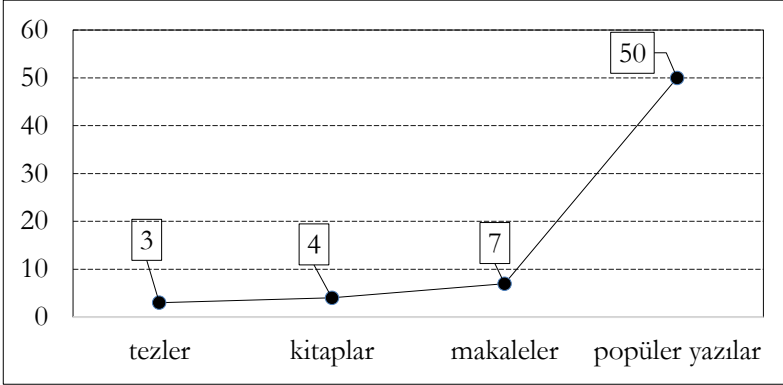
(ii)-*Özel ilgi alanlar*: (i) pedagoji, (ii) eğitim felsefesi, (iii) ahlak eğitimi, (iv) ahlak felsefesi, (v) psikoloji, (vi) din psikolojisi, (vii) İslam düşüncesi, (viii) ölüm psikolojisi' gibi özel ilgi alanlarının (n=8) olduğu;

(iii)-*Türk din psikolojisi tarihindeki bağlamsal konumu*: Türk din psikolojisinin kurulması ve tanınması sürecini kapsayan ilk dönem [1949-

1979] içerisinde, Türk üniversitelerinde yer alan din psikolojisi bilim dalının ilk kurucusu olarak değerlendirilebileceği;

(iv)-*Akademik çalışmaları / eserleri*: Egemen'in akademik çalışmalarına bakıldığında ise (a)-*tezleri*: (1932-1942) yüksek lisans ve doktora tezlerinin yanı sıra doçentlik tezine (n=3) sahip olduğu; (b)-*kitapları*: (1951-1952)-Pedagoji ve din psikolojisi alanında basılmış kitapları (n=4) olduğu; (c)-*makaleleri*: (1943-1963)-Ulusal akademik dergilerde özgün bilimsel makalelerinin (n=7) yayınlandığı; (d)-*popüler içerikli yazıları*: (1943-1963)-Tüm bunların yanı sıra çeşitli konularda basılmamış çok sayıda (n=50) popüler pedagoji, psikoloji ve teoloji içerikli yazılarının olduğu saptanmıştır (bkz. Grafik-1). Toplam olarak kendi yaşadığı döneminin akademik koşulları dikkate alındığında, azımsanmayacak düzeyde (n=64) bilimsel çalışmaları / eserleri bulunan Egemen'in akademik ürün çeşitliliğine göre bakıldığında ise en çok popüler içerikli yazılarının (n=50) olduğu, bunu da sırasıyla makalelerinin (n=7) ve kitaplarının (n=4) izlediği görülmüştür.

Grafik-1:
Egemen'in akademik ürünleri-(çalışmalar/eserler)



(v)-*Lisans ve lisansüstü dersleri*: Egemen'in öğretim üyeliği boyunca verdiği derslere bakıldığında da (a)-*lisans dersleri*: Lisans düzeyinde uzmanlık alanı başta olmak üzere ilgili yan alanları da kapsayan zorunlu (n=4) dersleri verdiği; (b)-*(lisansüstü) -yüksek lisans ve doktora dersleri*: Yapılan arşiv çalışmaları sonucunda lisansüstü düzeyde verdiği derslerin isim ve içeriklerine ulaşamadığı;

(vi)-*Yönettiği lisansüstü tezleri*: Son olarak, Egemen'in öğretim üyeliği boyunca yönettiği lisansüstü tezlere bakıldığında ise yine arşiv bilgisi yetersizliği sebebiyle sadece Türkiye'nin ilk din psikolojisi doktoralı öğretim üyesi olan Neda Armaner'in doktora tezini (n=1; 1963) yönettiği

saptanmıştır. Ayrıca Egemen'in öğretim üyeliği yaptığı dönemdeki yükseköğretim sisteminde yer alan lisansüstü eğitim programlarında, yüksek lisans programı olmadığı için hiçbir yüksek lisans tezi yönetmediği de görülmüştür.

Öte yandan bu makalede, Egemen'in Türk din psikolojisi tarihindeki yeri ve önemi üzerine (din psikolojisi) alan içi (n=12) ve alan dışı (n=1) şeklinde dikotomik bir ayırımla düzenlenen röportaj sorularına dayalı katılımcıların (n=13) kişisel düşüncelerini içeren röportaj kayıtlarına da yer verilmiştir. Bu kapsamda röportaj soruları ve cevapları, "(i) özel ve akademik yaşamı, (ii) Türk din psikolojisi tarihindeki yeri ve önemi" başlıklı alt temalara göre düzenlenmiştir. Bu araştırmada kullanılan röportaj sorularına [alan içi (n=10) ve alan dışı (n=7)] verilen cevaplar incelendiğinde, alana ilişkin katılımcı görüşlerine dayalı önemli nitel analizler yapıldığı tespit edilmiştir (röportaj soruları için bkz. Ek-2).

Katılımcı (n=13) görüşlerine ilişkin tematik biçimde yapılan içerik analizlerine göre Egemen'in;

(i) lisansüstü eğitimi pedagoji üzerine olduğu için temelde bir pedagoğ olsa da, ilk din psikolojisi profesörü olarak Türkiye'nin ilk akademisyen din psikoloğu olduğu;

(ii) Türkiye'de din psikolojisi bilim dalını ilk tanıtan bir alan kitabı yazdığı ve dolayısıyla alan tarihindeki ilk din psikolojisi çalışmasının, Bedi Ziya Egemen'in ilk baskısı 1952 yılında yapılan ve küçük bir hacme sahip olan 'Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme' isimli eseriyle başlatıldığı;

(iii) Türkiye'de din psikolojisi alanında ilk lisansüstü öğrenci yetiştiren akademisyen din psikoloğu olduğu;

(iv) din psikolojisi alanında hiç ampirik araştırma yapmadığı;

(v) pedagoji alanındaki lisansüstü eğitimini Almanya'da yapmasına rağmen kendi dinsel ve kültürel kimliğine bağlı kalarak akademik kimliğini oluşturduğu ve yaşamını sürdürdüğü;

(vi) akademik ürünlerinden en çok beğenilen ve başyapıtı olarak nitelendirilen eserin 'Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme' isimli kitabı olduğu;

(vii) din psikolojisi alanında bilinen ilk lisansüstü öğrencisinin Neda Armaner olduğu;

(viii) pedagoji bilim dalının yanı sıra din psikolojisi bilim dalıyla da akademik olarak ilgilenmesinin '(a) psikoloji ile pedagoji bilimlerinin yakınlığı; (b) dine olan kişisel ilgisi; (c) akademisyenlik yaptığı dönemdeki

ilahiyat fakültesinde alan uzmanı başka din psikoloğunun olmaması; (d) temelde psiko-pedagojik bir kavram olan ‘terbiye’nin teolojik ve psiko-lojik arka planlarının olduğunu fark etmesi’ gibi sebepleri olduğu;

(ix) ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli eserinin içerik olarak Türk din psikolojisi tarihindeki yeri ve öneminin ‘(a) ‘din psikolojisi’ ismiyle basılarak alanın konusu, metodolojisi ve sınırlarına ilişkin düzenli bilgiler vermesi; (b) psikanaliz yaklaşımı eleştirilmesi; (c) Türk din kültürü bağlamında yerel bir din psikolojisi yapılmasının önemine vurgu yapması; (d) ilahiyat fakültelerinde alanın bilim dalı olarak temsil edilmesi sürecini hızlandırması’ gibi faktörlere dayandığı;

(x) ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli eserinin alan tarihinin başlangıç aşamasında, özellikle alanın bilimsel paradigmasının oluşmasına yönelik önemli katkıları olduğu; sonraki dönemlerde ise Türk din psikolojisi çalışmalarının ve el kitaplarının tematik konu içeriğinin biçimlenmesini etkilediği; ancak alan tarihi kapsamında Türk din psikolojisi çalışmalarına ‘ekolleşme’ düzeyinde bir etki yapmadığı;

(xi) ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli eserinde ‘(a) din psikolojisinin kültürel ve sosyo-politik düzlemde sorunları gibi konular, kitap kapsamına alınmış olsaydı; (b) pozitif psikoloji konularını önceleyen bir yaklaşım sergilenmiş olsaydı; (c) psikolojik terimleri kullanırken daha özen gösterilebilseydi’ alan tarihindeki akademik çalışmaların daha farklı olabileceği saptanmıştır.

Din psikolojisi bilim dalında alan aktörü ilk akademisyen din psikoloğu olarak Bedi Ziya Egemen üzerine biyografik içerikli elde edilen verilerin yer aldığı bu makalede son olarak, Türk din psikolojisi alanında uzun yıllar akademik çalışmalar yapıp emekli olan akademisyen din psikologlarının hayatlarını ve bilimsel çalışmalarını konu edinen biyografik çalışmaların düzenli olarak yapılması önerilebilir. Alan tarihi açısından önemli olan bu türden biyografik çalışmalar geleneğinde, en anlamlı olanı ise üzerinde çalışılacak emekli akademisyen din psikoloğunun, kendi lisansüstü öğrencilerinden birisi tarafından yapılmasıdır.

Kaynaklar

Abay, K. C. (2020a). Türk din psikolojisi çalışmalarında ‘çocukluk dönemi dinsel gelişimi’ literatürü (1958-2020) üzerine bir araştırma. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 1, 181-218.

Abay, K. C. (2020b). Türk din psikolojisi çalışmalarında ‘ergenlik dönemi dinsel gelişimi’ literatürü (1963-2020) üzerine bir araştırma. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 2, 161-220.

Abay, K. C. (2021a). Türk din psikolojisi çalışmalarında ‘yetişkinlik dönemi dinsel gelişimi’ literatürü (1966-2021) üzerine bir araştırma. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 3, 91-113.

Abay, K. C. (2021b). Türk din psikolojisi çalışmalarında ‘yaşlılık dönemi dinsel gelişimi’ literatürü (1967-2021) üzerine bir araştırma. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 4, 45-67.

Alkan, E. (2010). Prof. Dr. Mustafa Tahrallı: Biyografik ve bibliyografik bir değini. *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 25, 9-19.

Argyle, M. (1999). Din psikolojisi alanındaki yeni gelişmeler. *Dini Araştırmalar*, 2 (4), 195-208.

Armaner, N. (1967). *İnanç ve hareket bütünlüğü bakımından din terbiyesi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Armaner, N. (1973). *Psikopatoloji’de dini belirtiler*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.

Armaner, N. (1980). *Din psikolojisine giriş-I*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.

DTCFD. (1943). Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde ilmi çalışmalar. *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 2 (1).

Durmuş, A. (2003). Türk din eğitiminde öncü bir isim: Beyza Bilgin. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1 (3), 145-167.

Egemen, B. Z. (1952). *Din psikolojisi: Saba, kaynak ve metot üzerine bir deneme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Egemen, B. Z. (1967). *Personel özülük dosyaları*. Ankara Üniversitesi Rektörlüğü, Eğitim Bilimleri Fakültesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, İlahiyat Fakültesi.

Fırat, E. (1977). *Üniversite öğrencilerinde Allah inancı ve din duygusu*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Güvercin, G. (2015). Biyografik araştırmalar ve biyografik anlatı görüşmesi. (içinde) *Nitel araştırma: Yöntem, teknik, analiz ve yaklaşımlar*. (ss. 172-184). ed. F. N. Seggie & Y. Bayyurt. Ankara: Anı Yayıncılık.

Holm, N. G. (2001). *Din psikolojisine giriş*. (çev. A. Bahadır). İstanbul: İnsan Yayınları.

Hökeleli, H. (2010). *Din psikolojisine giriş*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

Kamer, T. & Alabaş, R. (2017). Ahlâk terbiyesi kongresi ve basına yansımaları. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 25 (2), 821-848.

Karakütük, K. (2001). *Öğretim üyesi ve bilim insanı yetiştirme: Lisansüstü öğretimin planlaması*. (2. baskı). Ankara: Anı Yayıncılık.

Karasar, N. (2016). *Bilimsel araştırma yöntemi: Kavramlar-ilkeler-teknikler*. (31. baskı). Ankara: Nobel Yayınları.

Koç, M. (2005). Türkiye'deki ilahiyat fakültesi dergilerinde din psikolojisi ile ilgili yayınlanan makaleler (1953-2004) üzerine bibliyografik bir araştırma. *Bilimnâme Dergisi*, 8 (2), 107-132.

Koç, M. (2010). Türk din psikologları (1949-2010) üzerine biyografik bir araştırma—I. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 33, 187-210.

Koç, M. (2011a). Türk din psikologları (1949-2010) üzerine biyografik bir araştırma—II. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35, 227-246.

Koç, M. (2011b). Türk din psikologları (1949-2010) üzerine biyografik bir araştırma—III. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36, 265-285.

Koç, M. (2012). Psychology of religion in Turkey (1949–2012): An overview. *Archive for the Psychology of Religion (Special Issue: Psychology of Religion in Turkey)*, 34 (3), 327-340.

Koç, M. (2015). Türkiye'de din psikolojisi çalışmaları (1949–2013) üzerine genel bir bakış. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (2), 301-330.

Koç, M. (2018a). Türk din psikolojisinde öncü bir isim: Neda Armaner üzerine biyografik bir araştırma. *Bilimnâme Dergisi*, 36 (2), 213-259.

Koç, M. (2018b). Türk din psikolojisinde öncü bir isim: Hayati Hökelekli üzerine biyografik bir araştırma. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, 65-126.

Koç, M. (2020). Türk din psikolojisinde akademisyen bir din psikoloğu: Abdülkadir Etöz üzerine biyografik bir araştırma. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 1, 13-74.

Koç, M. (2021). Türk din psikolojisinde akademisyen bir din psikoloğu: Habil Şentürk üzerine biyografik bir araştırma. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 3, 161-221.

Millî Eğitim Bakanlığı. (1949). *Dördüncü Maarif Şurası (22-31 Ağustos 1949)*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Millî Eğitim Bakanlığı. (1953). *Beşinci Maarif Şurası (5-14 Şubat 1953)*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Millî Eğitim Bakanlığı. (1957). *Altıncı Maarif Şurası (18-23 Mart 1957)*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Miser, R. (2016). *Türk pedagoji çınarı 50 yaşında: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi (1965-2015)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları.

Miser, R. (2017). Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi kurucularından Prof. Dr. Bedi Ziya Egemen. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 50 (2), 255-276.

Ok, Ü. (2006). Türkiye’de din psikolojisi: Neredeyiz ve nereye gidebiliriz? *İslami Araştırmalar Dergisi*, 19 (3), 441-456.

Özbaydar, B. (1970). *Din ve Tanrı inancının gelişmesi üzerine bir araştırma*. İstanbul: Baha Matbaası.

Peker, H. (1979). *Din değiştirmede psiko-sosyolojik etkenler*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Pulur, H. (1968). Olaylar ve insanlar. *Milliyet Gazetesi*, 06.07.1968 tarihli baskısı. (Erişim: Eylül, 2021).

Roberts, B. (2002). *Biographical research*. London: Open University Press.

Rosenthal, G. (2004). Biographical research. (içinde) *Qualitative Research Practice*. (ss. 48-65). ed. C. Seale ve ark. London: Sage

Seyhan, B. Y. (2021). 1949-1982 yılları arasında din psikolojisi alanında yazılan eserlerin doküman analizi nitel bir değerlendirme. *Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri Dergisi*, 7 (13), 530-561.

Topçuoğlu, H. (1968). Ankara Üniversitesinin bir “eğitim fakültesi” vardır. *Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1 (1), 7-16.

Unesco Türkiye Milli Komisyonu. (2017). www.unesco.org.tr/dokumanlar. (Erişim: Mart, 2018).

Ülken, H. Z. (1952). Din psikolojisi: Bedi Ziya Egemen. *Sosyoloji Dergisi*, 2 (7), 150-151.

Varış, F. (1973). *Türkiye’de lisans-üstü eğitim: Sosyal bilimler*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.

Yavuz, K. (1987). *Psikanalizde ilk dinî gelişmelerin değeri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.

Yavuz, K. (1994). *Din psikolojisi* maddesi. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi-9. (ss. 341-345). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Ekler:

**Ek-1:
Fotoğrafi**



14.05.1954-22.08.1955 • 23.10.1959-02.06.1960
(Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığı dönemi)

**Ek-2:
Röportaj soruları**

* Röportaj – [Mülakat]

“*Araştırmacı*: Değerli hocam, [alan içi – (n=12)] Türkiye’de din psikolojisi araştırmaları yapan bir akademisyen din psikoloğu olarak, [alan dışı – (n=1)] Türkiye’de teoloji araştırmaları yapan bir akademisyen teolog olarak, eğer izin verirseniz sizinle Türk din psikoloji tarihinde önemli bir yeri olan Bedi Ziya Egemen’in (i) özel ve akademik yaşamı ile (ii) Türk din psikolojisi tarihindeki yeri ve önemi” şeklinde düzenlenmiş tema başlıklarında bir röportaj yapmak istiyorum.”

* alan içi –

(i) – *Özel ve akademik yaşamı:*

1. Bedi Ziya Egemen’in kişiliği, akademik çalışma disiplini ve öğrenci yetiştirme stili gibi onu betimleyici konularda, sizin din psikolojisi bilim dalında yetiştiğiniz dönemde üzerinizde emeği olan alan hocalarınızdan herhangi bir bilgi aldınız mı? Genel olarak Bedi Ziya Egemen hakkında neler söyleyebilirsiniz?

(ii) – *Türk din psikolojisi tarihindeki yeri ve önemi:*

2. Bedi Ziya Egemen, Türkiye’de ilk kez Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde din psikolojisi bilim dalında 06.04.1953 tarihinde din psikolojisi profesörlüğüne atanmıştır. Bedi Ziya Egemen’in Türk din psikolojisi alan tarihindeki yeri ve önemi nedir? Bu bağlamda ona Türkiye’nin ilk akademisyen din psikoloğu diyebilir miyiz? Niçin?

3. Bedi Ziya Egemen’in bilimsel kitap, makale ve bildiri gibi akademik ürünlerinde en çok beğendiğiniz ve başyapıtı diyebileceğiniz bir eseri/çalışması var mı? Varsa hangisidir?

4. Bedi Ziya Egemen’in din psikolojisi alanında bildiğiniz lisansüstü öğrencileri kimlerdir?

5. Bedi Ziya Egemen, sadece din psikolojisiyle ilgilenmemiştir. Akademik çalışmalarına bakıldığında Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesinde daha çok pedagoji üzerine çalışmalar yaptığı görülmektedir. Size göre Egemen’in pedagoji bilim dalının yanı sıra din psikolojisi bilim dalıyla da akademik olarak ilgilenme sebepleri nelerdir?

6. Türk din psikolojisi tarihi perspektifinden bakıldığında bazı din psikologları, Türkiye’deki ilk din psikolojisi çalışmasını Bedi Ziya Egemen’in ilk baskısı 1952 yılında yapılan ve küçük bir hacme sahip olan ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli eseriyle başlatırlar. Siz bu konuda ne düşünüyorsunuz?

7. Size göre Bedi Ziya Egemen’in 1952 yılında basılan ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli eserinin içerik olarak Türk din psikolojisi tarihindeki yeri ve önemi nedir?

8. Türk din psikolojisi literatüründe Bedi Ziya Egemen’in 1952 yılında basılan ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli eserinin dışında bildiğiniz direkt din psikolojisi bilim dalına ilişkin başka çalışmaları var mıdır? Varsa nelerdir?

9. Bedi Ziya Egemen’in 1952 yılında basılan ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli eserinin sonraki dönemlerde Türk din psikolojisi çalışmalarının içeriğini etkilediğini düşünüyor musunuz? Şayet etkilediğini düşünüyorsanız Türk din psikolojisi çalışmalarına ‘ekolleşme’ düzeyinde bir etki yapmış mıdır? Niçin? Evet ise temsilcileri kimlerdir?

10. Bedi Ziya Egemen’in 1952 yılında basılan ‘Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme’ isimli eseriyle Türk din psikolojisi tarihinin geleceğini etkilediği düşünüldüğünde, size göre Egemen, adı geçen bu eserinde hangi konuları kapsamına almış olsaydı alan tarihindeki akademik çalışmalar daha farklı olabilirdi?

“*Araştırmacı*: Saygıdeğer hocam, röportajımıza katılma zahmetinde bulunduğunuz için şahsım ve tüm din psikoloğu meslektaşlarım adına size çok teşekkür eder, çalışma/emeklilik yaşamınızda sağlık ve mutluluklar dilerim.”

* alan dışı –

(i) – *Özel ve akademik yaşamı*:

1. Sizin öğrencilik veya akademisyen olarak yetiştiğiniz dönemde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde din psikolojisi profesörü olarak öğretim üyeliği yapan Bedi Ziya Egemen hakkında, yani onun kişiliği, akademik çalışma disiplini ve öğrenci yetiştirme stili gibi onu betimleyici konularda genel olarak neler söyleyebilirsiniz?

(ii) – *Türk din psikolojisi tarihindeki yeri ve önemi*:

2. Bedi Ziya Egemen, Türkiye’de ilk kez Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde din psikolojisi bilim dalında 06.04.1953 tarihinde din psikolojisi profesörlüğüne atanmıştır. Bedi Ziya Egemen’in Türk din psikolojisi alan tarihindeki yeri ve önemi nedir? Bu bağlamda ona Türkiye’nin ilk akademisyen din psikoloğu diyebilir miyiz? Niçin?

3. Bedi Ziya Egemen’in bilimsel kitap, makale ve bildiri gibi akademik ürünlerinde en çok beğendiğiniz bir çalışması var mı? Varsa hangisidir?

4. Bedi Ziya Egemen’in din psikolojisi alanında bildiğiniz lisansüstü öğrencileri kimlerdir?

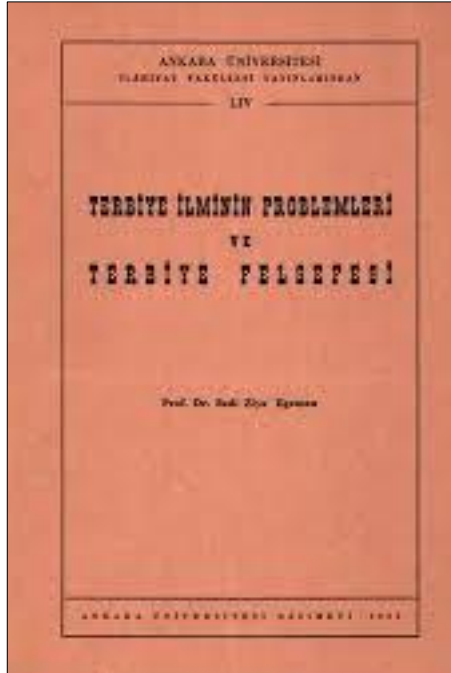
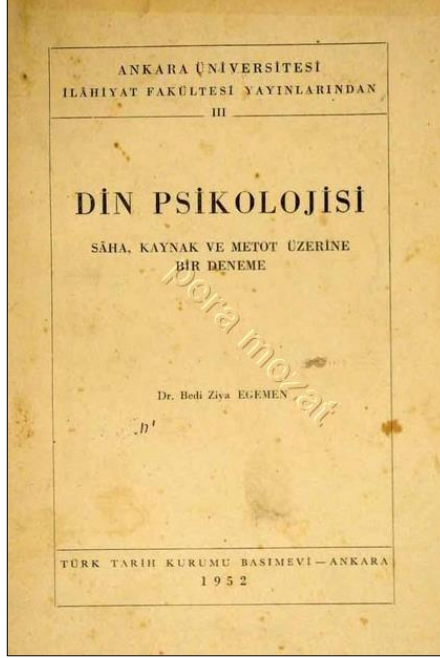
5. Sizce psikoloji biliminin teoloji eğitimindeki önemi nedir?

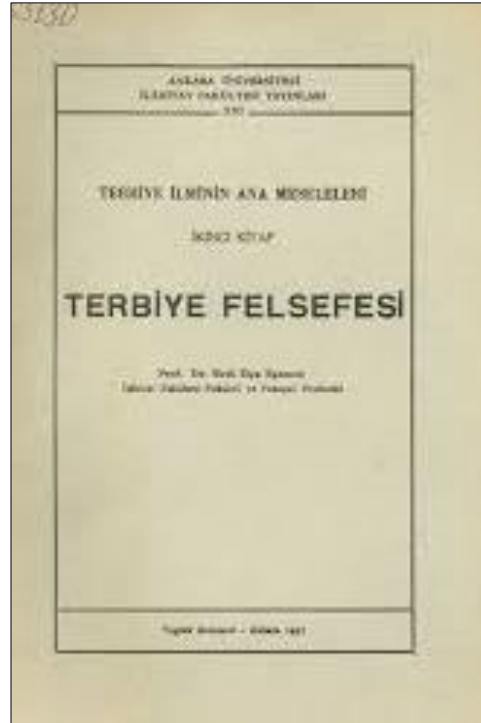
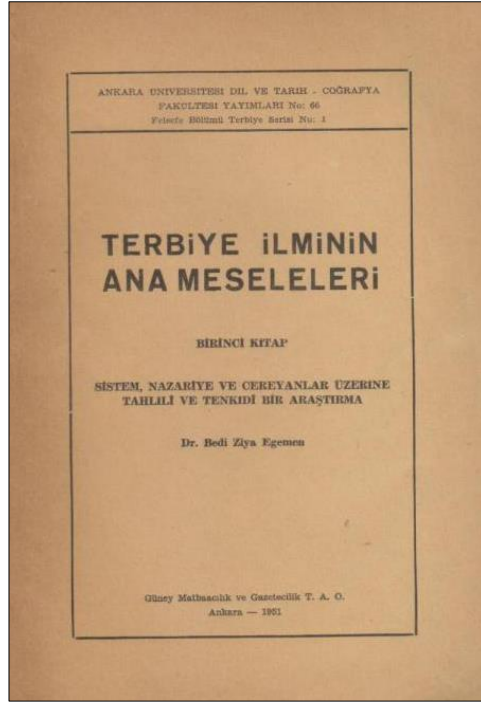
6. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Bedi Ziya Egemen’in ilahiyat öğrencilerine psikoloji eğitimi konusunda nasıl bir katkısı olmuştur? Yani Bedi Ziya Egemen’in psikolojiyle ilgilenmesi ve sunduğu katkılarının ilahiyat öğrencileri için oldukça önemli olduğunu söyleyebilir miyiz?

7. Bedi Ziya Egemen ile ilgili duyduğunuz veya tanık olduğumuz, tarihsel bir anekdot var mıdır?

“*Araştırmacı*: Saygıdeğer hocam, uzmanlık alanınız farklı olsa da Bedi Ziya Egemen’i gören ve öğrencisi olan emekli bir akademisyen olarak röportajımıza katılma zahmetinde bulunduğunuz için şahsım ve tüm din psikoloğu meslektaşlarım adına size çok teşekkür eder, bu emeklilik yaşamınızda sağlık ve mutluluklar dilerim.”

**Ek-3:
Kitapları**





Ek-4:
Makaleleri –(ilk sayfaları)

İkinci Maarif Şurası Münasebetiyle :

AHLAK TERBİYESİ, MAHİYETİ VE OKULLARDA
GELİŞTİRİLMESİ

Genel terbiye işindeki gerçek mevkii gösterilmeyen bir ahlak terbiyesi, bir cemiyet içindeki ağır fonksiyonunu başarmaktan çok uzaktır. Bu yöndendir ki, konumuzun sistemli bir izahına girişmeden önce, onun kendisine çözülmez bağlarla bağlandığı genel terbiye anlamını ilim yönünden belirtmek ve ahlak terbiyesinin ondaki payını tesbit etmek zorundayız.

Tesirlerini bugün bile sezmekte olduğumuz entellektualist zihniyetten mülahem olan pedagojik sistemler, terbiye mefhumunu hem en istisnasız olarak çok dar çerçeveye sıkıştırmışlar ve bu yüzden gerçek âlemdeki şumulü mânasından uzak bırakmışlardır. Terbiyeyi ekseriya bir mürebbi ile çocuk arasındaki şuurlu ve plânlı münasebetlere inhisar ettiren bu sistemler, en bariz vâsına ve zirvesine Herbart pedagojisinde erişmiş bulunuyor.

Herbart'a göre terbiye, esas itibariyle *tedris* dir. Onun ifadesiyle, «terbiye etmek, insanları tasavvurlarla beslemeye çalışmaktır.» Halbuki biz, bilhassa son yirmi yıl içinde Ernst Kriek'le ciddi bir inkişafa ulaşan yeni bir terbiye ilmi cereyanlarıyla müşterek olarak daha geniş ve esaslı bir tarife varıyoruz. Bizim için terbiye, sadece muayyen bir müessese içinde veya tedris çerçevesinde cereyan eden bir hâdise değil, her şeyden önce, insan hayatının *her zaman ve her yerde vukua gelen ezeli bir fonksiyonudur*. Hangi sebep ve maksattan doğarsa doğsun, insandan insana olan her bir tesir, bu tesire mâruz kâllan insanda bir tahavvül, bir teşekkül ve inkişafa sebeb olduğu müddetçe, terbiye mefhumunun şumul sahası içindedir. Şu halde terbiye, insanlarda bir tahavvül meydana getirdiği müddetçe, şuurlu şuarsuz, iradi, gayriiradi, plânlı plânsız bütün tesir ve nüfuzları ihtiva ediyor.

İnsandan insana olan tesirler zâhiren karışık, tesadüfi, ekseriya birbirinin zıddı ve birbirine grift olmuş gibi görünürler. Fakat hakikatte bütün bu tesirler, onlara şekil ve muhteva veren ve onları dağınık (Kaotik) vaziyetten kurtaran bir kanuna, bir nizama tâbidirler. Birbirlerine tesir yapan insanlar, yüksek bir birliğin, daha doğrusu mensup oldukları cemiyet ve milletin uzuvlarıdır. Cemiyetin formları, onların bütün düşünce ve hareketlerinde, varlık ve oluşlarında mevcuttur. Bu yöndendir ki, cemiyet âzalarının birbirleri üzerindeki tesirleri, onların mensup oldukları cemiyetin form ve kanunlarına intibak etmiş, uymuş vaziyette-

PSİKOLOJİNİN SAHA, VAZİFE VE SINIRLARI ÜZERİNE TENKİDİ BİR ARAŞTIRMA

Dr. BEDİ ZİYA EGEMEN

İlimlerin XIX uncu asırda eriştikleri tekâmülü, tarihin henüz hiçbir devresi kaydetmemiştir. Bu asırın ilim sahasında gösterdiği üstünlük, devamlı, düzenli ve teknik çalışma ve araştırmaların vardıkları neticelerin metodik esaslara göre işlenmiş olmasındadır. Fakat bu üstünlük, her şeyden önce tabiat ilimlerinin sağladığı başarıların bir eseridir. Tabiat ilimleriyle bu ilimlerin teknik sahasında yapılan keşif, icat ve ihtiralar o kadar büyük olmuştur ki, tabiat ilimlerinin kavram ve metodları yavaş yavaş bütün diğer ilimlere sirayete ve hattâ manevi ilimler sahasını da istilâya başlamıştır. Haksız denecek kadar aşırı müdahalelere yol açan bu geniş hareketin mukabelesiz ve tepkisiz kaldığı söylenemez. Fakat tabiat ilimlerinin ve metodlarının açıklığı, emniyeti, gözle görülür, elle tutulur neticeleri karşısında müferit gayretlerden doğan mukabele ve diretmelerin ne hükmü olabilirdi? Netekim asrın ikinci yarısına raslayan devrede artık spkülasyona dayanan düşünüş tarzlarının, metafiziğe istinad eden nazariyelerin itibarı kalmamış gibidir. Bütün hakikatların ve "gerçek," ilmi değerlerinin yalnızca tecrübelerin metodik işlenmesinde arandığı bir devirde, aksi görüş ve temayüllere tarafdar aramak esasen beyhude bir cehidden ibarettir. Arkeolojik eserlerin, mabetlerin, sanat şahaserlerinin bile jeometrik ve matematik mukayeselerle esprilerini yakalamağa ve izaha çalıştığı bir devirde, değerlerle uğraşan ilimlerin mahkûm vaziyete düşmemesine imkân görülebilir miydi?

İşte bir kaç misalle espi ve karakteristigini yakalamağa çalıştığımız bu asır, psikolojinin de bir ilim olmaya çalıştığı bir devredir. Şüphesiz ki örnek ancak asrın ideal ilmi sayılan tabiat ilimleri misalinden alınabilirdi. Esasında tabiat ilmi değil, bir ruh ilmi olmak iddiasında olan bir sahanın bu örneğe uymasının doğuracağı neticeleri tahmin etmek pek de güç olmasa gerek. Fakat zahmete ne hacet, misaller ortadadır: "tedâi psikolojisi," "duyu psikolojisi," "psiko-fizik," hep bu asrın meyvalarıdır. Ruh hâdiselerini tabiat ilimlerinin unsur kavramına benzeterek parçalayan bu cereyanların teker teker tenkidine geçecek değiliz. Esasen XIX uncu yüzyılın psikolojik temayüllerinin zararlı olduğu düşüncesini paylaşmıyoruz. Aksi halde asrımız ceryanları nasıl doğabilirdi? Ruhu bir kimya terkibi gibi parçalayan, unsurlarına irca eden, lüzumu halinde yine bir birine ekleyip inşa eden bir XIX uncu asır psikolojisi olmasaydı,

Ö L Ü M Ü Z E R İ N E

Prof. Dr. Bedi Ziya EGEMEN

*Duysak da duymasak da, görsek de görmesek de,
O bizim karşımızda, yanımızda, bacamızda ve kapımızda..
Hayır, elimizde, kanımızda ve alnı yazımızda.
Bir kez varlığı olan her canlı onda eriyecek,
Başlayan her hayat onda bitecek, sönecek.
Yer yüzüne, işine ve ocağına bir daha dönmiyecek..
İstese de istemese de, öleye gidecek ve gelmiyecek.*

Ölüm diye adlandırdığımız kaçınılmaz akibet, bütün bir insanlık tarihi içerisinde, derece derece her topluluğun üzerine eğilip düşündüğü, çözümü güç bir mesele olmuştur. Değil eserleri günümüze kadar süre gelmiş, düşünce sistemleri kurmuş eski ve büyük medeniyetlerde, iptidâiliklerini hâlâ muhafaza etmekte olan çok eski topluluk kalıntılarında bile, insanlar ölüm bilmecesini çözmeğe yeltenmişler, hiç değilse güçleri yeterince mânalandırmağa uğraşmışlardır. İster ancak bir kaç mütecessis ilim adamından başka medeniyetin henüz ayak basmadığı Güney Amerikanın belirli orman, dağ ve vâdilerinde yaşayan kızıl derili gurupları, ister Afrika çöllerinin medeniyete sırt çevirmiş vahşi ve yamyamları, ister Avustralya ile çevresindeki bazı adaların hâlâ taş devirlerini yaşayan yerlileri, bütün bu topluluklar, kavimler birbirlerinden uzak, birbirlerinden habersiz de olsalar, gelenek ve göreneklerinde, ibâdet ve âyinlerinde, masal ve efsanelerinde ölüme dâima birer mâna ve muhteva vermişler ve onu değerlendirmişlerdir.

Daha bir gün, bir saat önce konuşan, kıpırdıyan, bir ananın, bir babanın, bir kardeşin, bir evlâdın, bir sevgilinin bir an içinde susması, bir daha seslenmemesi, göçmesi ve dönmemesi onları üzmüş ve uzun uzun düşündürmüştür. El ayaktan olan, sestem nefesten kesilen, kaskatı, soğuk bir külçe hâline gelen cesetlerin etrafında toplamalar, ateş yakmalar, avazlar, ağlaşmalar, rakslar, kendinden geçmeler ve nihayet bu âlerne ayak basıp göçmenin hatırası mezar ve mezarlıklar, bütün bunlar ölümün kalanlar için her devirde bir duyuş ve düşünüş konusu olduğunun şaşmaz delilleri. Ayrılık, gerilik, ya da ilerilik sadece ifadelerin zaman ve mekân farklarından ötürü. Yoksa insan olup da onu duymamak, görüp de üzülmemek, üzerinde kafa yormamak mümkün mü?

Ölüm üzerine tek bir müşâhedemiz de olmasaydı, demek isterim ki, tek bir ölüm vakasıyla bile karşılaşmamış olsaydık, bu sonucu biz yine de kendiliğimizden bulacaktık: güdümüzle, sezilerimizle. soluyan bir nefesin, ağırlaşan bir dilin, günden güne kuvvetten kudretten kesilen bir beden, gevşeyen bir hafızanın, güçleri silinmeye başlayan bir zihnin önüne geçilmez bir sona yaklaştığını sezmemesi kabil mi? Nihayet son nefesi teslim etmemek için bedenle ruhun son birlik çabasında da ölüm şuuru vardır.

Ölüm esasında canlı her varlık için tabii bir hâdise ve mutlak bir sona eriş, eriyiştir. Halbuki eski Hint ve Yunan felsefelerinde ve onlardan bu yana, gizli mânalara büründürülmüş sır dolu mistik bir problem hâline getirilmiş ve metafizik spekülasyonlara boğdurulmuştur. Ne klâsik Yunan Düşüncesinde [Epikür, Sokrat, Eflatun] ve Roma tefekkürlerinde [Çicero, Seneca]



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 4 • Aralık 2021 • 211-220
Issue: 4 • December 2021 • 211-220



Jung ve Din

Bahadır, A. (2010). *Jung ve Din*.
İstanbul: İz Yayıncılık (304 s.)
Bahadır, A. (2010). *Jung and Religion*.
İstanbul: İz Publishing (304 p.)
ISBN: 978-975-355-691-0



Yusuf Koç

Yüksek Lisans Öğrencisi
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: yusuff1416@gmail.com
Orcid: 0000-0003-0411-1149
Eskişehir / Türkiye

MA Student
Eskişehir Osmangazi University
Institute of Social Sciences
E-mail: yusuff1416@gmail.com
Orcid: 0000-0003-0411-1149
Eskişehir / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Kitap İnceleme • Book Review
Geliş Tarihi • Received 28 Ocak 2021 • 28 January 2021
Kabul Tarihi • Accepted 01 Mayıs 2021 • 01 May 2021



Ö z e t

Abdülkerim Bahadır tarafından kaleme alınan eserde, 19. yüzyılda psikoloji biliminin gelişiminde önemli katkısı olan ve analitik psikolojinin kurucusu Carl Gustav Jung'un din anlayışı ve psikoloji-din ilişkisi üzerine düşünceleri çok yönlü ve detaylı incelemelerle ele alınmıştır. Eserde, Jung'un fikri düşünce sisteminin çoğunluğuna değinmekle birlikte genel psikolojik fikirleri ön planda olmazken, psikolojik bağlamda dini görüşleri ise ana temayı oluşturmuştur.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Din • C. G. Jung • Analitik Psikoloji • Tanrı

A b s t r a c t

In the book written by Abdülkerim Bahadır, the thoughts of Carl Gustav Jung, the founder of analytical psychology, who had an important contribution to the development of psychology in the 19th century, were discussed with versatile and detailed studies. Although the majority of Jung's intellectual system of thought was mentioned in the work, his general psychological ideas were not in the foreground, while his religious views in the psychological context were the main theme.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Religion • C. G. Jung
Analytical Psychology • God

1991 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun olan Bahadır, 1994 yılında Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne bağlı olarak tamamladığı “*Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler*” adlı yüksek lisans teziyle bilim uzmanı, 1999 yılında aynı enstitüye bağlı olarak tamamladığı “*Hayatın Anlam Kazanmasında Psiko-Sosyal Faktörler ve Din*” adlı doktora teziyle bilim doktoru olmuştur. Aynı zamanda 1991-1992 yıllarında iki dönem meslek dersleri öğretmenliği; bir dönem din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmenliği olmak üzere üç dönem öğretmenlik görevinde bulunmuş ve 1992 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalına araştırma görevlisi olarak atanmıştır. 2001 yılında aynı anabilim dalında yardımcı doçent, 2006 yılında ise doçent olmuştur. 2012 yılında profesör olan Bahadır, bu tarihten itibaren Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı Başkanı ve öğretim üyesi olarak görevini sürdürmektedir. “*Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*”, “*Mehir Aile Dergisi*”, “*Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*”, “*Tabula Rasa*”, “*Diyanet*”, “*İlkadım Dergisi*”, “*Hayat*”, “*Ribal*”, “*Kamer*” gibi yayın organlarında makale ve araştırmalar yayımlayan Bahadır, “*Uluslararası Mevlana ve Mevlevilik Sempozyumu*”, “*Çocuk Sorunları ve İslam Sempozyumu*” ile “*Aile Yapımız ve Sorunları Sempozyumu*”nda bildiriler sunmuştur. Çok iyi düzeyde Almanca ve Arapça bilen Bahadır, evli ve dört çocuk babasıdır.

Abdulkerim Bahadır tarafından kaleme alınan “Jung ve Din” isimli bu eser, psikologlarca ön planda tutulmayan ve modern psikolojide gözardı edilen din olgusunu Jung’un görüşleri üzerinden detaylandırılarak okuyucuya sunmaktadır. Eser önsöz ve giriş kısımları dışında altı bölümden oluşmaktadır. “C. G. Jung: Akademik Kişiliği ve Dini Alt-yapısı, Jung Psikolojisi’nde Psişik Süreçler, Din ve Tanrı Problemi, Jung Psikolojisi’nde Bireyleşme Süreci ve Kendilik Tecrübesi, Jung Psikolojisi’nde Metod ve Dine Ampirik Yaklaşım, Jung Düşüncesi’nin Tenkidi ve Karşıt Savunma” başlıklarının ardından “Değerlendirme ve Sonuç” kısmıyla tamamlanmıştır. Jung’un din hakkındaki fikirlerini ön planda tutan yazar, eserini ortaya koyarken çeşitli kütüphanelerde bulunan ana kaynakları kullanmış ve özellikle Jung’un kendi eserlerinden sıkça yararlanmıştır. Ülkemizde hâlâ hakkında yeteri kadar çalışmanın yapılmadığı Jung Psikolojisi’nin tanıtımı açısından ve alandaki eksikliğin giderilmesi bakımından önem arzeden eser, 304 sayfa olup İz Yayıncılık tarafından basılmıştır.

Yazar, giriş bölümünde çalışmanın konusu, teknik özellikleri ve amacı üzerinde durmuş, çeşitli tespitlerde bulunmuştur. Ülkemizde Jung’un ve düşünce sisteminin iyi tanınmadığını ve bu alanda eksikler olduğunu vurgulayan yazar, bununla birlikte Jung’un din bağlamındaki

görüşlerinin ele alındığı telifli bir eserin henüz dilimizde mevcut olmadığını belirtmiştir. Çalışmada iki amaç güttüğünü açıklayan Bahadır, birinci amacını: “Jung düşüncesinde ve sonraki analistlerin çıkarımlarında dinin yerini tespit etmek ve böylece Jung’un ifade etmeye çalıştığına inandığımız arketipik dindarlık fikrinin evrensel niteliğine bağlı olarak insanlığın ortak temellerine ulaşabileceğimizi ortaya koymaktır” şeklinde ifade etmiştir. İkinci amacını ise “Din Psikoljisi alanında eksikliği hissedilen boşluğu doldurma yolunda katkı yapmak” olarak okuyucuya aktarmıştır (s. 27). Bunların yanında Jung’un insana ve dine bakışındaki farklılıkları kısaca izah etmiştir. Buna göre Freud’un aksine Jung, insan tabiatını sınırlı bir çevrede yorumlamamış, psişik süreçlerin belirlenmesinde etkisi olan dini gücü nevrotik bir zihin yapısına hapsedmemiştir. Jung’a göre madde açısından bilim ve teknolojiyi kullanan Batı üstünken, manevi boyutta Doğu, Batı’nın ruh dünyasını karmaşaya itmiş ve onu ele geçirmiştir. Aynı akademik gelenekten gelmesine rağmen olumlu din görüşüyle S. Freud, A. Adler ve E. Fromm’dan oldukça farklı bir düşünce sistemi geliştiren ve dini en eski ve evrensel olgulardan biri olarak gören Jung’a göre din, bağluları için tüm psişik yapıya etki eden bir olgudur. Din düşüncesinde ve dine yönelişinde var olan monoteist ve politeist din anlayışlarının aksine, kendinden hareketle özgün bir düşünceyle hareket eden Jung, daha çok mistik öğelerin yer aldığı kişisel tecrübelerini ön plana çıkarmış ancak bunlara bilimsel bir dayanak gösterme çabası içine girmemiştir (ss. 19-25).

Yazar, Jung’un akademik kişiliğini ve dini altyapısını anlattığı ilk bölümde (ss. 33-58) çocukluk dönemi, eğitim hayatı ve eserlerini ele almış, ardından din ve Tanrı anlayışının temellerine yer vermiştir. Ailesinde ve çevresinde din adamı ve dini yaşantısı güçlü insanların varlığının Jung’un din görüşünde etkili olduğunu belirten yazar, çocukluk dönemi yaşantılarının ve rüyalarının da Jung üzerinde fazlaca etkili olduğunu belirtmiştir. Buna göre Jung, çocukluk ve gençlik dönemlerinde bazı dini sembollerini farklı yorumlamış, Hristiyan düşünce yapısındaki gibi bir İsa anlayışını benimsememiş, onu Tanrı olarak algılamamıştır. Ona karşı olumsuz bakış açısı hep devam etmiş ve ondan bağımsız bir Tanrı anlayışı oluşturmuştur. Ebeveynlerinin ve etrafidakilerin dini bağları güçlü olmasına rağmen Jung için birçok soru işareti hiçbir zaman cevaplanamamıştır. Rahip olan babasını samimiyetsiz ve körü körüne inanan biri olarak tanımlayan Jung, onun Tanrı’yı bulamadığını, İncil ve kilisede takılı kaldığını söylemiştir. Bunların yanında gençlik döneminde okuduğu kitapların da etkisiyle Jung’un çeşitli alanlara ilgi duyduğunu, Goethe, Schopenhauer gibi yazarların eserleri üzerine inceleme yaptığını belirten yazar, felsefe üzerine okumalar yaptığını da dikkat çekmiştir.

İkinci bölümü “Jung Psikolojisi’nde Psişik Süreçler” (ss. 61-96) başlığı altında inceleyen yazar, bilinç ve bilinçdışı anlattığı ilk bölüm ve kolektif bilinçdışı ve arketipleri anlattığı ikinci bölüm olmak üzere iki farklı konu başlığıyla ele almış ve Jung açısından bazı temel kavramlara da açıklık getirmiştir. Buna göre libidoyu Freud’dan farklı yorumlayan Jung, onu kolektif bilinçdışı imgelerinden biri olarak belirtmiştir. Zira dünyadaki en ilkel oluşumlar bu enerjinin üzerine temellenmiştir. Psişik süreçler açısından büyük bir güç olan libido, “Enantiodromia/Karşıtlık İlkesi”, Aquivalenzprinzip/Eşdeğerlik İlkesi” ve “Entropi/Dağınım İlkesi”ne göre hareket etmektedir. Jung, psişe ve ruh kavramlarını da birbirinden ayırt ederek farklı anlamlarda kullanmış, psişeyi tüm bilinç ve bilinçdışı süreçler olarak ele alırken, ruh kavramıyla da kişiliğe işaret etmiştir. Buna göre ruh, psişenin içe dönük tarafında içsel kişilikler için fonksiyon görürken, psişenin dışa dönük tarafının karşısında yer almaktadır. Jung’a göre ruh, psişik imgelerin dolu olduğu bir yerdir ve dini ifadelerde bu kategoride yer alan ruhsal kabullerdir. Ona göre ruh kendiliğinden dini bir fonksiyona sahiptir. Jung’a göre insanda üç farklı psişik alan vardır. Bunlar; “bilinç, kişisel bilinçdışı ve kolektif bilinçdışı”dır. Jung, bilinci “psişik içeriklerin ben ile ilişkisini koruyan fonksiyon ya da aktivite” olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla ben tecrübesiyle yakından ilişkilidir ve Analitik Psikoloji’de genellikle ben bilincinden bahsedilir (s. 69). Bahadır, bilinçaltı kavramıyla sıkça karıştırılan bilinçdışı kavramının ise Analitik Psikoloji’de süregelen psişik süreçlere işaret etmek üzere kullanıldığını aktarmıştır. Jung için bu konuda ayırımın net olduğunu belirten yazar, onun bilinçaltı veya bilinçüstü değil de ikisine de psişik görüntüler olarak yaklaşım, alt-üst sorununu açıkta bırakarak bilinçdışı kavramını kullanmayı tercih ettiğini belirtmiştir. Jung ve Freud’un hemfikir oldukları durum ise bilinç ve bilinçdışı arasında sürekli gerilim olduğu ve bunun nevroza sürüklediğidir. Ancak Freud’a göre bilinçaltı bireysel ve içgüdüseldir. Jung’a göre ise bilinçdışı sadece bireysel değildir ve bununla birlikte kolektif boyutu da vardır. Jung’a göre vahiy ve ilham, bilinçdışının en önemli ifade türlerinden biridir. Bilinçdışından gelen kuvvetli etkiler nihai olarak kişilik bütünlüğünü amaçlar ve din bu amaçların en kuvvetlisidir. Eski Ahit’te geçen peygamberleri, bilinçdışının vahiy sıfatına sahip olduğu şeklindeki düşüncesine kanıt kabul eden Jung, onların rüyalarını vahiy olarak değerlendirdiklerini söylemiştir.

Alt başlık olarak kolektif bilinçdışı ve arketipler konusuna değinen yazar, Jung’un bilinçdışının bilince yakın olan tarafını kişisel bilinçdışı olarak ele aldığını ve onun açısından bu kavramın, insan hayatı süresince bastırıldığı ve unuttuğu öğelerin yüzeysel kısmını oluşturduğunu

belitmiştir. Jung en genel anlamıyla kolektif bilinçdışını ise “insanın kişisel deneyimlerine dayanmayan ve bu nedenle kişisel deneyim ya da çabalar sonucu oluşmayan; daha önce hiçbir şekilde bilinç alanına ulaşmamış, miras olarak devralınan insanlığın tümüne ait ortak öğelerin toplandığı psişik kısım” olarak tanımlamıştır (s. 83). Yazar, Jung Psikolojisi’nde çok önemli yer tutan arketip kavramını “zihinsel prototipler, biçimler ya da bilinçdışı tabiata ait imgeler” olarak tanımlamıştır (s. 86). Arketip kavramının kendisinin çıkardığı bir şey olmadığını belirten Jung; Çiçero, Plunin ve daha birçok kişinin bunu kullandığını ifade etmiştir. Ancak arketiplerin ne zaman başladığına dair Jung’un bir fikri yoktur. Arketipler bireysel yaşantıdan bağımsız oldukları gibi bireyin ölümüyle de son bulmaz. Arketiplerin kalıtsal aktarımı ise soyaçekim ile gerçekleşir. Jung’un temelde her ruhsal yapıda gizli bir güç olarak var olan “kendi başına ve kendinde” arketipi ile “algılanabilir bir yapı kazanmış, bilinç alanına çıkmış” arketipi olmak üzere iki türden bahsettiğini aktaran Bahadır, O’nun üzerine yoğunlaştığı arketiplerin ise gölge, anima-animus, kendilik ve Tanrı arketipi olduğunu belirtmiştir. Jung’a göre arketip kavramlar, dini ifadelerde sembollere bürünmekte ve farklı geleneklerde temel dayanışmayı yansıtmaktadır. Tüm dinler arketipik ifadelerle doludur ve dini ritüellerin hedefi kendi ötesi âlemlerle iletişim kurmaktır.

Jung’un genel olarak ele aldığı kavramlardan ve düşünce sisteminin temelinden bahseden Bahadır, üçüncü bölümde Jung Psikolojisi’nde “Din ve Tanrı Problemi”ni ele almış (ss. 98-153) ve Jung’un arketip teorisinin temelinde din ve Tanrı fenomenlerinin yattığını belirtmiştir. Jung’un din ve Tanrı kavramlarını psişik etkileri açısından değerlendirdiğine vurgu yapan Bahadır, O’nun bu açıdan dini “Tanrı tarafından açıklanmış bir kurtuluş yolu” olarak gördüğünü belirtmiştir. Ona göre bilinçdışı, tam anlamıyla dini fonksiyonların gerçekleştiği yerdir. O, Freud’un aksine dini, ruhsal gelişimi olumsuz şekilde etkileyen bir engel olarak değil, ruhu keşfedebilme fırsatı olarak kabul etmiştir. Yazar, Jung’un dini basit ve dar olarak ele alanlara karşın mezheplere de vurgu yaptığını belirterek mezheplerin arketipik karakterleriyle kendi içlerinde büyük bir dinamizme sahip doktrinler olduğunu belirtmiştir. Kendisinin eleştirildiği konulardan biri olan dini tecrübenin mutlak olarak var olduğunu belirten Jung, bu konuda dünyanın ne düşündüğünün önemli olmadığını; böyle bir deneyim yaşayan kişinin kendisini yaşamın kaynağına götüren, dünyaya ve tüm insanlığa yeni bir ışık kazandıran hazineye ulaşmış olacağını belirtmiştir. Jung, dini ritüellerin biçoğunun tek bir şeyi amaçladığını onun da kutsalın etkisi olduğunu vurgulamıştır.

Analitik Psikoloji'nin Tanrı yaklaşımı, çoğunlukla Jung'un "Tanrı-İsa" ile ilgili çocukken yaşadığı tecrübeler ve Tanrı'nın arketipik niteliğine bağlıdır. Yazar, Jung'un eserlerinde Tanrı kavramını, Hristiyan Teolojisi'nde algılanan Tanrı ile aynı anlamda kullanmadığını aktarmış, Tanrı'yı sembollerde, imgelerde ve insanların günlük yaşantılarında tecrübe edildiği şekliyle ele almayı tercih ettiğini belirtmiştir. Jung, tanrısal etkinin yalnızca psişe aracılığıyla hissedilebileceğini; ancak bu etkinin gerçekten Tanrı'dan mı yoksa bilinçdışından mı ortaya çıktığını anlamının mümkün olmadığını belirtmiştir. Zira Jung'a göre her iki kavramda aşkınlığın üst uç boyutlarında yer almaktadır. Ona göre insan, Tanrı idesini akıl ile tam anlamıyla açıklayamaz ve objektif bir delil getiremez. Buna gerek yoktur. Çünkü olağanüstü tanrısal güç düşüncesi her yerde var olagelmıştır. Bilinçte bulunmasa bile bilinçdışında mutlak güç sahibi bir arketip olarak vardır. Jung Tanrı'ya inanıp inanmadığı ile ilgili bir soruya, "inanmıyorum ancak biliyorum" şeklinde cevap vermiştir. Daha sonra yaptığı açıklamada ise "Bildiğim Tanrı, Zeus, Yahova, Allah gibi bir Tanrı değil, daha ziyade bizatihi bilinmez olan, benim sarıh olarak karşılaştığım şeydir" (s. 146) şeklinde cevap vermiştir. Tanrı anlayışında Freudyen görüşten ayrı düşünse de kendine özgü objektif kişiliğe sahip tanrısal bir olgunun varlığını kabul etmeyerek, aradığını sembol ve mitlerle kurduğu ilişkide bulmuştur. Jung, Tanrı'nın psişik bir olgu olduğunu ve fiziksel olarak kanıtlanmasının mümkün olmadığını belirtmiştir.

Yazar, dördüncü bölümde "Jung Psikolojisi'nde Bireyleşme Süreci ve Kendilik Tecrübesi"ni ele almıştır (ss. 157-193). Yazara göre Jung'u 20.yy psikologlarından farklı kılan en önemli özelliklerden biri bireyleşme kavramıyla belirttiği bir süreç olarak kişilik gelişiminin yaşlılık evresini de kapsadığı iddiasıdır. Jung'a göre bilinçdışıyla yüzleşme, bireyleşme aşamalarında zorunlu bir şarttır. Ona göre psikolojik gelişimin temel amacı, psişik tamlık açısından kendini gerçekleştirme yani kişisel bireyleşmedir. Bireyleşmenin bireyselleşme ile farklılıklarına da değinen Bahadır, Jung açısından bireyselliğin ben merkezli bir kişiliğe işaret ettiğini, bireyleşmenin ise özgün kişiliğin farkında olmayı, bilinçdışı tarafını kabul ederek tüm evrenle barışık yaşamayı içerdiğini belirtmiştir. Ona göre bireyleşme en büyük amaç olmalıdır.

Yazar, bireyleşme sürecinin birbirini takip eden dört aşamadan meydana geldiğini aktarmıştır. Bu aşamalar sırasıyla "gölge" arketipinin gerçekleşmesi, "anima ve animus" arketiplerinin gerçekleşmesi, "yaşlı bilge ve büyük ana" arketiplerinin gerçekleşmesi ve "kendilik" arketipinin gerçekleşmesidir. Jung'un gördüğü bir rüya üzerine ortaya çıkan gölge arketipi, *benin* gelişimiyle paralelik taşır. Dolayısıyla *beni* gelişmemiş

çocuğun gölgesi de olmaz. *Benin* ihtiyaç hissetmediği, hoşlanmadığı, reddettiği öğeler gölgede toplanır. Bir kısmı tekrar bilinç alanına varabilse de bir kısmı bilinçdışının karanlık derinliklerinde gömülü olarak kalır. İkinci aşama ise anima ve animus ile karşılaşmadır. Anima, erkeğin bilinçdışındaki kadını belirtirken; animus, kadının bilinçdışındaki erkeği simgeler. Anima ve animusun en önemli işlevleri karşılıklı psişik dengelemedir. Animus babaya ait “logos” a karşılık gelirken anima, anneye ait “eros” a karşılık gelmektedir. Jung’a göre erkeğin bilinçdışı boyutu, bütünleyici bir dişi içerir. Bu nedenle çok sert ve otoriter bir erkek, şaşırıcı şekilde nezaketle çocuklarına şefkatle yaklaşabilir. Üçüncü aşama olan “yaşlı bilge ve büyük ana” arketipleri artık belli bir seviyeye gelme ve psişik süreçlere ışık tutabilme seviyesidir. Ancak bu arketipin etkisiyle kadın ve erkekte yanlış kullanımıyla tehlikeler de ortaya çıkabilir. Son aşama olan “kendilik” arketipi tüm psişik dinamizmin enerji merkezidir. Jung’un üzerinde çok durduğu kendilik arketipi insandaki tüm kişilik fenomenlerinin merkezidir. Yazar, kendilik arketipi ile ilgili Jung’un bu kavramı seçmesinde üzerinde araştırmalar yaptığı Doğu kültürünün etkisinin çok fazla olduğunu aktarmıştır. Jung’a göre kendilik, her insanda Tanrı vergisi olarak sahip olduğu bir arketiptir. Ben ve personadan farklı olarak hedefi, ruhun manevi gelişiminde, dinin ve sanatın ruhsal alandaki kazanımlarında gerçelik kazanmaktır.

Öte yandan yazar, beşinci bölümde “Jung Psikolojisi’nde Metod ve Dine Ampirik Yaklaşım” konusunu (ss. 197-226) ele almıştır. Jung’un soyut alanı incelediğini belirten Bahadır, dönemindeki psişik süreçleri ön planda tutmayan psikolojik yaklaşımlara karşın Jung’un, psikolojiyi ruhun anlaşılmasında tek bilim dalı olarak kabul ettiğini aktarmıştır. Kendisini her fırsatta ampirist bir bilim adamı olarak takdim eden Jung, ampirik yaklaşımı bilimin temel kaynağı olarak kabul etmiştir. Jung, teorisini oluştururken de ampirik yaklaşıma uygun düşecek şekilde kapsamlı çalışmalar yapmış, tarihten, dinlerden ve insanların yaşantılarından deliller getirerek uzun süreli araştırmalar neticesinde fikirlerini oluşturmuştur. En büyük amacı, insanların psişik bütünlüğe varma çabalarında üzerine düşeni yapabilmektir. O, başta arketipler olmak üzere bilinçdışı aşamalarla ilgili açıklamalarında, rüyalardan mitlere kadar geniş bir malzeme birikiminden istifade etmiştir. Bu süreçlerin doğrudan tecrübe edilemeyeceklerini ve tatmin edici bir anlaşılmanın ancak ampirik yaklaşımla mümkün olabileceğini belirtmiştir. Yazar, Jung’un din araştırmalarındaki en büyük amacını ise dini yaşamı mümkün olduğu kadar geniş bir şekilde ortaya koyacak yeni bir anlayışa ulaşmak olarak belirtmiştir.

Yazar, Jung Psikolojisi’nde din kavramının tek bir tanımının olmayacağını belirtmiştir. Jung’un din kavramını, dini tutum ya da psişik

bir merciye bağlılık olarak kastedebildiği gibi dogma ya da çeşitli kült ve uygulama tarzları olarak kullandığını, bazen de Hristiyanlığı çağrıştıracak şekilde kullanabildiğini belirtmiştir. Jung'un psikolojiye yüklediği yapıcı işlevin onun, inancı psikolojiye indirgediğini göstermediğine vurgu yapan Bahadır, Jung'un bu yönde gelen eleştirileri hiçbir zaman kabul etmediğini belirtmiştir. Onun, psikoterapik sürecin tüm aşamalarında ruhsal gelişimin varabileceği son hedef olarak insan bütünlüğü sorunundan hareket ettiğini belirtmiştir. Jung'a göre bu sorunun dini koşullara dayalı dünya görüşüyle ayrılmaz bir ilişkisi vardır. Kendisine gelen hastaların tedavisinde bağlı oldukları dini inancı görmezden gelmeyen Jung, bunlara önem vermiş ve bir konferansında otuzbeş yaşın üzerindeki hastalarının problemlerinin dini temellere dayandığını belirtmiştir.

Altıncı ve son bölümde yazar, "Jung Düşüncesi'nin Tenkidi ve Karşıt Savunma" başlığıyla (ss. 229-269) Jung'a yapılan eleştiriler ve buna karşı olarak yapılan savunmaları ele almıştır. Her ne kadar farklı çevrelerce takdir edilip ilham kaynağı olarak belirtilse de yaklaşımı açısından Jung'un tam anlamadığını belirten yazar, bunun nedenleri arasında O'nun fikir dünyasının karmaşık, geniş, kapalı ve zor anlaşılır olmasını göstermiştir. Freud'a nisbeten çok daha karışık ve zor anlaşılır yazması eserlerinin kolayca okunup anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Jung'un kendisi de zihnindeki belirsizlikleri çözemediğini itiraf etmiştir. En çok eleştirilen konulardan biri ise onun kutsal veya kutsal dışı her olguyu psişik süreçlere indirgediğidir. Aynı zamanda arketip teorisi de çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Onun din çalışmalarını laf kalabalığı olarak görüp din-dışı bulanlar olduğu gibi Hristiyanlık açısından Freud'un görüşlerinin daha kabullenebilir olduğunu savunanlar da olmuştur. Bahadır kendisine yönelik eleştirilerde sakin ve rahat kalabilen Jung'un, fikirlerini delillerle savunmaya çalışan özgüveni yüksek bir görünüm sağladığını belirtmiştir. O, çeşitli konulardaki tenkitleri rahatsızlık duymadan açıkça cevaplamıştır.

"Sonuç ve Değerlendirme" başlığıyla (ss. 273-286) yazar, eserini sonuçlandırmıştır. Jung'un sadece tecrübeleriyle yetinmeyen, düşüncelerini teolojik çerçeveden kurtarma hedefiyle kıtalararası seyahatlerde bulunan, farklı kültürlerle temas içinde olup özverili bir çalışma amacı güttüğünü vurgulayan Bahadır, O'nun tüm psikolojik yönelişlerinde temel bir hedef çerçevesinde "insanı kendi psişik gerçekliği ile tanıma ve anlama" arzusuyla hareket ettiğini belirtmiştir. Jung'un din ile yoğun temasının ardında temel olarak iki sebep yattığını belirten Bahadır, bunlardan birinin çocukluk dönemi dini tecrübelerine, diğersinin ise tedavi sırasındaki hastalarının ifadeleri, rüya ve vizyonlarındaki sembol ve içeriklere dayandığını belirtmiştir. Yine din düşüncesinde Freud'un aksine

Jung'un, nevrozun bastırılmış dindarlıktan kaynakandığına inanan, ruh sağlığının korunması için dinden kurtulmayı değil din ile barışık olmayı savunan bir bilim adamı olduğunu vurgulamıştır. Jung için asıl olan Tanrı'ya sadece inanmakla yetinmek yerine, O'nu düşünmek, muhatap almak ve doğru anlamaktır. Bir bütün olarak değerlendirildiğinde Jung'un psikoloji-din ilişkisinde imkân ve sınırlılıkların bilincinde olduğunu belirten yazar, bu bilincin onu daima bilim adamı kimliğiyle hareket etmesini ve kişisel inancıyla ilgili açıklamalarında da bilimsel olarak kalabilmesini sağladığını belirtmiştir. Jung'un, kutsal psikolojinin merkezine koyması nedeniyle din adına önemli bir hizmet yapmış olduğunu dile getiren Bahadır, aynı zamanda din-psişe bağlamındaki dindarlıkla ilgili düşüncelerinde açık davranmadığını vurgulamış, özellikle Jung-din ilişkisindeki öteden beri gerçekleştirdiği okumalar ve alan uzmanlarıyla gerçekleştirdiği görüşmeler neticesinde oluşan genel kanaatinin kişisel beklentilerini karşılamadığını belirtmiştir.

Akademik bir üslup kullanılarak kaleme alınan eser, genel olarak bilim dünyasına, özelde ise alanla ilgilenen öğrenci ve akademisyenlere hitap etmektedir. Konusu bakımından alanındaki nadir eserlerden biri olan çalışma, başlığa uygun geniş bir içeriğe sahiptir. Zengin birincil kaynaklardan yararlanılarak, kapsamlı literatür taraması ile ortaya çıkan eser, alandaki eksikliği giderme açısından büyük bir önem taşımasının yanı sıra konuya ilişkin yapılacak diğer çalışmalara da örnek niteliktedir.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 4 • Aralık 2021 • 221-229
Issue: 4 • December 2021 • 221-229



Acıdan Erdeme Yolculuk: Travma Sonrası Gelişim Psikolojisi ve Din

Doğan, M. (2020). *Acıdan erdeme yolculuk: Travma sonrası gelişim psikolojisi ve din*. İstanbul: Çamlıca Yayınları (279 s.)

Doğan, M. (2020). *Journey from pain to virtue: Post-traumatic developmental psychology and religion*. İstanbul: Çamlıca Publishing (279 p.)
ISBN: 978-975-8646-96-8



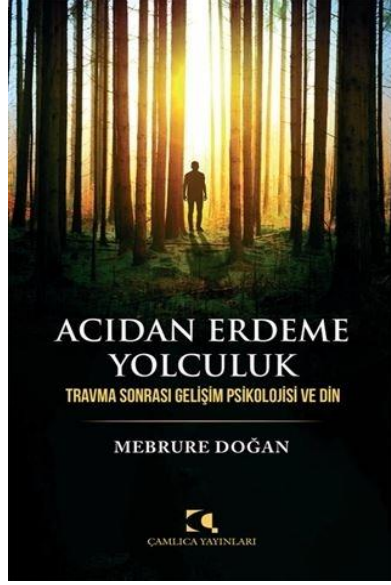
Deniz Koç

Yüksek Lisans Öğrencisi
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: deniz.psklg.96@hotmail.com
Orcid: 0000-0002-8759-837X
Erzincan / Türkiye

MA Student
Erzincan Binali Yıldırım University
Institute of Social Sciences
E-mail: deniz.psklg.96@hotmail.com
Orcid: 0000-0002-8759-837X
Erzincan / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Kitap İnceleme • Book Review
Geliş Tarihi • Received 08 Mayıs 2021 • 08 May 2021
Kabul Tarihi • Accepted 11 Kasım 2021 • 11 November 2021



Ö z e t

Din psikolojisi bağlamında dinin travmatik deneyimlerle ilişkisini ele alan bu eser, şehit yakını ve gaziler örneklemini kullanılarak yapılan ampirik bir çalışmadır. Dinin rolünü, travma sonrası etkisini ve gelişimini analiz eden eserin incelendiği bu çalışmada, öncelikle yazarın biyografisine yer verilmiş ardından kitabın yazım öncesi araştırma sürecinden bahsedilmiştir. Daha sonra temel başlıkları esas alınarak değerlendirilen bu çalışmada, yazarın araştırma süreciyle ilgili görüşlerine yer verilmiş ve öz değerlendirmelerde bulunulmuştur.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Travma • Din • Travma sonrası gelişim

A b s t r a c t

This book, which deals with the relationship between religion and traumatic experiences in the context of the psychology of religion, is an empirical study using the sample of relatives of martyrs and veterans. In this study, which analyzes the role of religion, its post-traumatic effects and its development, firstly the author's biography is given and then the pre-writing research process of the book is mentioned. In this study, which was then evaluated on the basis of its main titles, the author's views on the research process were included and self-evaluations were made.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Trauma • Religion
Post-traumatic development

1993 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun olan Mebrure Doğan, 1994-2015 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığının çeşitli kademelerinde öğretmen olarak görev yapmıştır. Bu süreç içerisinde 1997 yılında, Uludağ Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalında “Duanın psikolojik ve psikoterapik etkileri” adlı teziyle yüksek lisansını, 2014 yılında ise Atatürk Üniversitesinde “Dindarlık, sabır ve psikolojik iyi olma arasındaki ilişkiler” adlı teziyle doktorasını tamamlamıştır. 2015 yılında Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesinde Din Psikolojisi Bilim Dalında doktor öğretim üyesi olarak göreve başlayan Doğan, 2020 yılından beri aynı üniversitede doçent olarak görevini sürdürmektedir. Akademik görevlerinin yanında 2018’de bölüm başkanlığı, 2018-2019 yılları arası ana bilim dalı başkanlığı, 2015-2017 yılları arasında da dekan yardımcılığı idari görevlerini yürütmüştür. Doğan; Dua ve Psikolojik Etkileri, Sabır Psikolojisi-Pozitif Psikoloji Bağlamında Bir Araştırma ve Acıdan Erdeme Yolculuk-Travma Sonrası Gelişim Psikolojisi adlı 3 kitap yazmış, 5 kitapta bölüm yazarlığı yapmıştır. Ayrıca yazarın, ulusal ve uluslararası dergilerde yayınlanmış 9 makalesi ile çeşitli kongrelerde sunduğu 11 bildirisi bulunmaktadır. Bununla birlikte daha çok dinî hayatın insan psikolojisine etkileri üzerine çalışan Doğan, 25’i aşkın bilimsel dergide de hakemlik yapmıştır.

Yazar, Afyon Kocatepe Üniversitesi BAP birimi tarafından desteklenen proje kapsamında iki yıl süren bir araştırma gerçekleştirmiş ve 50 ev ziyareti yaparak; şehit aileleri ve gaziler olmak üzere toplam 159 kişiyle görüşmüştür. Çalışma sonucunda elde ettiği bilimsel verileri 2020 yılında "Acıdan Erdeme Yolculuk" adıyla kitap haline getirerek okuyucuların beğenisine sunmuştur. Yazar, şehit yakınları ve gazilerin travma yaşadıkları için hassas gruplar olduğunu ve onları rahatsız edecek herhangi bir durumdan uzak durmak gerektiğini vurgulamış; etik açıdan gerekli izinleri alarak araştırmaya devam ettiğini belirtmiştir.

Kitap; giriş bölümü, iki ana bölüm, üç başlık ve 17 alt başlıktan oluşmaktadır. İlk bölüm, kavramsal çerçeve içerisinde araştırmanın özünü oluşturan terimlerin teorik açıklamalarını; ikinci bölüm ise teorik yapıdan büyük ölçüde ayrılarak araştırmanın yöntem ve bulgularını içermektedir. Bölüm başlıklarına bakıldığında kitabın genel anlamda bütünselliği sağlamayı amaçladığı görülmektedir.

Giriş kısmında (ss. 15-48) çalışmanın konusu ve amacı belirtilmiş, ilgili literatürden bahsedilmiştir. Araştırmanın konusu, şehit yakınlarının ve gazilerin travma sonrası gelişiminin ve bu gelişimin, dinî başa çıkma ve içsel dinî motivasyon ile ilişkisinin incelenmesidir. Araştırmanın amacı ise şehit ve gazi yakınlarının travma sonrası gelişim düzeyinin yanı sıra

dinî başa çıkma ile içsel dinî motivasyon arasındaki ilişkiyi incelemektir. Bu amaç doğrultusunda listelenmiş halde 12 tane soruya cevap aranmaktadır. Sorular incelendiğinde konuyla ilgili oldukları ve cevaplanmaları neticesinde amaca ulaşılabilceği görülmektedir. Yazar, konuyla ilgili literatür taramasında travma sonrası gelişim alanında yapılan yerli ve yabancı 18 çalışmaya değinmiştir. Buna göre yazar, travma sonrasında gelişim ve dindarlık ilişkisini din psikolojisi sahasında ele alan herhangi bir çalışmaya rastlamadığını, son yıllarda çeşitli travma gruplarını travma sonrası gelişim açısından inceleyen çok sayıda çalışma yapılmasına rağmen travma sonrası gelişimin dindarlıkla ilişkisi ve travma sonrası manevi ve dinî gelişim konusunu başlı başına ele alan çalışma sayısının yetersiz olduğunu belirtmektedir. Yazar, travma yaşayan bireylerin, travma ile mücadele sürecinde ve sonrasında dinden destek alıp almadıklarını, dinî başa çıkma ve dinî yönelimlerinin travma sürecini ve sonrasını nasıl etkilediğini, travma sonrası dinî gelişim gösterip göstermediklerini önemli bir araştırma konusu olarak görmektedir.

Giriş kısmında travma ve acı kavramları tarihi süreç içerisinde değerlendirilmiş; travma sonrası psikolojik sorun yaşayanların ilk dönemlerde tıp çevreleri tarafından ne şekilde değerlendirildikleri ile ilgili örnekler verilmiş ve histeri hastalarıyla yapılan travma çalışmalarına değinilmiştir. Bu başlıkta kavramın tarihsel gelişimini daha iyi betimleyebilmek amacıyla savaşıardan alıntılar yapılmış ve son olarak DSM-5 referans alınarak travmanın günümüzdeki tanımı yapılmıştır. Travma kavramı ana hatlarıyla açıklandıktan sonra kötülük kavramına bir yer ayrılmış; kötülük olgusunun dünya düşünce tarihindeki yeri ve dinlerin kötülük hakkındaki teolojik yaklaşımları sıralanmıştır. İslam filozofları, kelamcılar ve mutasavvıfların gözüyle kötülük betimlendikten sonra acı kavramı da giriş kısmında yer bulmuştur. Yazar, dinlerin travmatik olayları ele alma şeklinde ve travmaya ilişkin yorumlarında farklılıklar olduğuna dikkat çekmiştir. Bu farklılığın, peygamberlerin ve dinin kurucularının hayat hikâyelerine ve kutsal kitapların verdiği görüşlere bağlı olduğunu belirtmektedir.

Şehitlik ve gaziliğin İslam geleneğindeki yeri başlığında yazar; şehit yakınlarının ve gazilerin çektiği acıların derinliğini tarif etmenin imkânsız olduğunu ancak kutsal mesajların iyi haberi iletme için kullanılmasının acıyı hüznə dönüştürebileceğini söylemektedir. Yine kaderi tecelli edene sığınmanın buruk bir neşe getirebileceğini ve bunun erdem ile olgunluk kazandırdığını belirtmektedir. Bu başlıkta bütün semavi kitaplarda acıyı temsilen yer edinen Hz. Eyyûb'un kıssası, sonraki bölümlerin içselleştirilmesi noktasında bir köprü görevi görmektedir. Başlıklar

arasında kıssa ve anekdotlara yer verilmesi kitabı daha akıcı hale getirmiştir.

Giriş kısmında travma ve travmayı çağrıştıran kavramlar yüzeysel olarak tanımlansa da birinci bölüm (ss. 53-140), tümüyle travmaya ayrılmıştır. Bu bölümün “travma” adlı ilk başlığında, travma kelimesinin çeşitli dillerdeki karşılığına, travmanın kaynağına, süresine ve türüne göre değişen çeşitleri bulunduğu ve çeşitlerine göre de travmanın birey üzerindeki etkisinin değiştiğine değinilmiştir. Acı kavramı, travmanın yapmış olduğu etkiyi ifade etmek için girişte olduğu gibi burada da açıklanmaktadır. Yine bu başlıkta travma ve yas tutma arasındaki ilişkiye dikkat çekilmiştir; kaçınılmaz olarak kayıp getiren travmada iyileşmek için yas tutmanın önemi vurgulanmıştır. Örneklemleri oluşturan şehit yakınları ve gazilerin, ölüm gerçeğiyle yakından yüzleşmesi sebebiyle kitapta yas tutmaya da yer ayrılması isabet olmuştur. Bu kapsamda yas tutma yaşantısına değinilmiş, dindarlıkla ilişkisine vurgu yapılmış, yasin çeşitleri ve yas sürecini belirleyen bazı faktörler listelenmiş ve yas süreci evreler halinde betimlenmiştir. Başlığın en önemli kısımlarından biri travmatik yas örneği olarak şehit ailelerinin yaşadığı yas sürecinin açıklandığı kısımdır. Okuyucuyu araştırmanın konusundan uzaklaştırmamak adına bu duraklar önem arz etmektedir. Son olarak bu başlıkta travmanın duygular ile kişilerarası ilişkiler üzerindeki etkisine ve travma yaşayan bireye zamanında ve travmaya uygun psikolojik destek verilmediğinde ortaya çıkan belirtilere (TSSB-Travma Sonrası Stres Bozukluğu) yer verilmektedir.

Yazar, travma ile ilgili çalışmaların çoğunlukla travma sonrası stres bozukluğu ve travma sonrası gelişim üzerine odaklandığını, travma sonrası iyileşmeyi ele alan çalışmaların sınırlı olduğunu belirterek *travma sonrası iyileşmeyi* de açıklamıştır. Buna göre; travma sonrası tam bir gelişim, travma sonrası iyileşme ile ilişkilidir. Yazar, başlangıçta travmatik olayın yeniden yaşandığını, üç ila altı ay arasında bir derece hafiflediğini, daha sonra etkisini yavaşça kaybettiğini ifade etmiştir. Ancak aradan uzun süre geçmiş olsa bile travmatik yaranın izi kalmaktadır. Travmanın çözümü asla nihai olmayıp tam bir iyileşme sağlanamamaktadır. Buna rağmen bireyin çoğu kez dikkatini, iyileşme sağlayacak olağan hayatın görevlerine çevirmesi yeterlidir. Yazar, çözümün en iyi kıstasının hayattan zevk alma ve başkalarıyla ilişkiye tam olarak katılma olduğunu söylemektedir. Travmatik sendromların ana özellikleri ortak olup, iyileşme sürecinde ortak bir yol izlenmektedir. Bundan hareketle tüm travma türlerini kapsayan bir iyileştirme modeli geliştirilmiştir. Bu modele göre, travma sonrası iyileşmenin aşamaları: “güvenin tesis edilmesi”, “travma hikayesinin yeni-

den kurulması” ve “travma yaşayan ile toplum arasındaki bağın onarılması”dır.

Doğan, birinci bölümde yukarıda bahsettiklerimiz dışında ikinci başlık olarak *travma sonrası gelişimi* ele almıştır. Travma sonrası gelişimle ilgili çalışmalara göre, travmatik olayları yaşayan bireyler sadece iyileşmekle kalmamakta aynı zamanda travmatik olaydan sonra önceki işlevselliklerinin üzerine çıkabilmektedir. Yazar, travmatik olayın neden olduğu stres ve acıyı yaşayan bireyin, daha önce farkında olmadığı güçleri keşfetmekle kalmayıp aynı zamanda yeni olasılıklar sağlayan kaynakları ve başa çıkma yollarını geliştirebildiğini söylemektedir. Ayrıca travma yaşayanların hayatta kalmasıyla birlikte işlevselliklerinde fark edilebilir bir artışın varlığını ispat etmenin zor olduğunu ancak araştırmaların insanların travma sonrası gelişim sonuçlarını anlamlı derecede pozitif gösterdiğini belirtmektedir. Pozitif psikoloji yaklaşımları da, modern psikolojinin hastalık odaklı anlayışını eleştirmekte ve psikolojik hastalıkları önlemek için sadece zayıflıkları düzeltmenin yeterli olmadığını, yetkinlik bina etmeye odaklanmış bir perspektiften psikolojik olgulara yaklaşmak gerektiğini vurgulamaktadır. Travma sonrası gelişim bu yönüyle dikkate değer bir olgudur.

Başlıkta travma sonrası gelişim kuramları ve alanları açıklanmış, yine travma sonrası gelişimle ilgili faktörlere değinilmiştir. Travmanın; dünya algısı, ruminasyon, başa çıkma, dinî başa çıkma, anlam arayışı, sosyal destek ve kişilik gibi değişkenlerle ilişkisi incelenmiştir. Bu değişkenlerin dışında yas tutma ve dindarlık değişkenlerinin travma sonrası gelişim ile ilişkisi de geniş başlıklar halinde kitapta yer bulmuştur. Buna göre yazar, yaşlı bireylerin, sevilen birinin vefatının kendilerinde bazı olumlu değişikliklere yol açacağı fikrini kabul etmeye isteksiz olduklarını belirtmektedir. Yine insanın acıyla yüzleşip onun en yoğun biçimini yaşadığında dinî başa çıkmayı kullanarak her şeye kadir olana teslim olabileceğinden, bu süreçte Allah'ın kaderine teslim olmanın, ona sığınmanın, başa gelene sabretmenin, ondan gelene rıza göstermenin, her hale şükretmenin travmanın getireceği acıları hafifletebileceğinden bahsetmektedir. Birinci bölümde travmayla ilgili neredeyse bütün sorulara yanıt bulunmaktadır. Üstelik Doğan'ın yazdıkları üzerinden konuya olan hâkimiyeti ve düşünceleriyle ilave katkılar sağlayarak konunun anlaşılabilmesine yardımcı olduğu görülmektedir. Yazar, yazım boyunca ağır ifadeler ve yoğun bir terminoloji kullanmayarak akıcı ve etkili bir iletişim sergilemiştir.

Bulgular ve yorumların yer aldığı ikinci bölümde, öncelikle araştırmanın yöntemi sunulmaktadır. Araştırma deseni, araştırmanın aşamaları,

kullanılan veri setleri, analiz için kullanılan programlar ve testler bu bölümde açıklanmıştır. Buna göre araştırmada açıklayıcı sıralı desende karma bir yöntem kullanılmıştır. Bu desene göre ilk olarak Afyon ilindeki 159 şehit yakını ve gaziye kişisel bilgi formu, travma sonrası büyüme ölçeği, içsel dinî motivasyon ölçeği ve dinî başa çıkma ölçeği uygulanmış ve veriler SPSS 17.0 programıyla analiz edilmiştir. Elde edilen nicel verilerden sonra sonuçları daha iyi analiz edebilmek adına aynı gruptan 20 bireyle nitel durum çalışması yapılmıştır. Yazar, çalışmanın derinliğini arttırmak amacıyla nitel araştırma yaptıklarını ve katılımcılarla mülakat da yaparak daha sistemli bir incelemeyi esas aldıklarını söylemiştir.

Araştırma kapsamında nicel ve nitel aşamalar için belirlenen 25 hipotezin araştırmanın amacına uygun olduğu görülmektedir. Yazar, örneklem olarak Afyon ilinden travma yaşamış şehit yakınları ve gazilerin seçilmiş olduğunu belirtmektedir. Bu süreçte araştırmanın yürütülebilmesi adına etik onay alınmış ve gerekli birimlerle irtibat sağlanmıştır. Örneklem gruplarıyla nasıl iletişime geçildiği, görüşmelerin nasıl ve hangi ortamlarda yapıldığı ve diğer ayrıntılar da bu bölümde açıklanmıştır. Hemen ardından araştırmada kullanılan veri toplama yöntemleri tanıtılmıştır. Kitabın sonunda ise araştırmanın bulguları yer almaktadır. Bu bulgular travma sonrası gelişimin diğer değişkenlerle arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Travma sonrası gelişim; “kendilik algısında değişim, kişilerarası ilişkilerde değişim, yaşamın anlamı ve değeri algısında değişim, yeni seçenekleri fark etme ve manevi gelişim” alt boyutlarından oluşmaktadır.

Bulgulara göre, araştırmada travma sonrası gelişim toplam puanında anlamlı farklılaşmaya rastlanmadığı fakat “kişilerarası ilişkilerde değişim” ve “manevi gelişim” boyutlarında gruplar arası puan farkının anlamlılık düzeyine ulaştığı; travma sonrası gelişimin alt boyutlarında cinsiyete göre anlamlı bir farklılaşmaya rastlanmadığı ve bunun yanında “sosyoekonomik düzey” ile “travma sonrası gelişim” arasında pozitif bir ilişki olduğu görülmektedir. Yine “medeni durum” ile “travma sonrası gelişim” arasında bir ilişkiye rastlanmamış, “eğitim durumu” ve “travma sonrası gelişim” arasında ise pozitif bir korelasyon görülmüştür. Şehit yakını ve gazi olma durumuna göre travma sonrası gelişime bakıldığında puanlar çoktan aza şehit eşi, şehit annesi, gazi, şehit kardeşi, şehit babası ve şehit çocuğu şeklinde sıralanmaktadır. Olayın üzerinden geçen zaman ve alınan psikolojik destek arttıkça travma sonrası gelişim de artmaktadır. Tüm bu sonuçlar anlaşılabilirliğin sağlanabilmesi adına tablo ve şekillerle desteklenmiştir. Son olarak bulguların açıklandığı bölümde çalışmaya katılan bireylerle yapılan mülakat metinlerine yer verilmiştir.

Sonuç ve öneriler kısmında araştırmanın bulguları ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Buna göre, travmatik yaşantı sonucunda bazı bireylerin travma öncesi durumlarına göre gelişim gösterdikleri belirlenmiştir. Travma sonrası gelişimin alt boyutları olan “kişilerarası ilişkilerde olumlu değişim, yeni seçenekleri fark etme, kendilik algısında değişim, manevi değişim ve yaşamın anlamını ve değerini anlama” boyutları arasından en fazla değişimin “manevi gelişim” alanında olduğu tespit edilmiş olup bunu “kendilik algısında değişim” takip etmektedir. Sırasıyla “yeni seçenekleri fark etme” ve “yaşamın anlamı ve değerini anlama” alanında değişim gözlenirken, en düşük gelişim, “kişilerarası ilişkilerde olumlu değişim” alanında gerçekleşmiştir. Ayrıca demografik değişkenlere göre “travma sonrası gelişim” düzeyleri incelenmiş; yaş değişkenine göre “kişilerarası ilişkilerde değişim” ve “manevi gelişim” boyutlarında gruplar arasında anlamlı derecede farklılaşma olduğu görülmüştür. Bu boyutlarda, orta yaşlı ve yaşlı grupların gelişim düzeyleri gençlerden daha yüksektir.

Cinsiyet, sosyo-ekonomik durum ve medeni duruma göre gruplar arasında travma sonrası gelişim düzeyleri farklılaşmazken eğitim durumuna göre sadece “kişilerarası ilişkilerde değişim” alt boyutunda travma sonrası gelişim düzeyinin anlamlı derecede farklılaştığı tespit edilmiştir. Buna göre, okur yazar olmayanların travma sonrası gelişim düzeyleri ilköğretim, lise ve üniversite mezunlarından yüksektir. Şehide yakınlık dereceleri ve gazi olma durumuna göre örneklemin travma sonrası gelişim düzeyinde anlamlı farklılaşma görülmemiştir. Ayrıca travmatik olayın üzerinden 16-20 yıl geçmiş olanların travma sonrası gelişim düzeylerinin 1-2 yıl, 6-10 yıl ve 11-15 yıl geçmiş olanlardan, 20+ yıl geçmiş olanların ise 6-10 yıl geçmiş olanlardan anlamlı derecede daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Psikolojik destek alma durumuna göre ise psikolojik destek alan katılımcıların travma sonrası gelişim düzeyleri almayanlardan daha yüksek olmasına rağmen farklılığın anlamlılık derecesine ulaşmadığı tespit edilmiştir.

Ayrıca araştırma kapsamında, şehit yakınları ve gazilerin travma yaşantısının derinlemesine anlaşılabilmesi için travma sonrası gelişimi de etkileyebilecek faktörlerden olduğu düşünülen travmatik yaşantısının değerlendirilmesi, şehitlik ve gaziliğin dinî mertebe olmasının travma sürecine yansımaları, şehitlik ziyareti, şehitle cennette buluşmaya ve şehidin ölümsüzlüğüne inanç gibi nitel bulgular değerlendirilmiştir. Travmatik olayın değerlendirilmesinde şehit yakınları daha çok ani ve travmatik bir şekilde sevdiklerini kaybetme sonucu yaşadıkları bir acıdan ve bu acıyla yaşamının hayatlarında ne tür bir değişim meydana getirdiğinden genel

manada söz ederken; gaziler yaralanmayla başlayan sürecin güçlüğüne ve bu güçlüğü kendilerinde meydana getirdiği değişime daha çok değinmişlerdir. Katılımcıların ¼'ü travma yaşantısının ardından açık bir değişim yaşadıklarını belirtmiştir. Diğer taraftan şehit yakınları ve gazilerin tamamı, şehitlik ve gaziliğin manevi bir merteye oluşunu, acılarını hafifleten ve kendilerini teselli eden bir faktör olarak kabul etmektedir. Şehitlik ziyareti konusunda ise gün aşırı ziyaretten altı ayda bir ziyaret etmeye kadar farklılaşan bir zaman periyodu görülmektedir. Katılımcılar, diğer ve fatlardan farklı olarak şehitliğe özel bir ölümsüzlük anlayışı yüklemektedir. Katılımcıların tamamı, ahirette şehitlerine kavuşacaklarına inanmaktadır.

Araştırmada, şehit yakınları ve gazilerin psikolojik danışmanlığa, bazı şehit yakınları ve gazilerin ise psikolojik desteğe ihtiyaçlarının olduğu belirlenmiştir. Zira bazı özel günlerde hatırlanmak, ziyaret edilmek, özel toplantılara katılmak onların hoşuna gitse de bunların sınırlı olması ve atmosferin resmi tören havasında olması nedeniyle bu etki de sınırlı kalmaktadır.

Sonuçlardan sonra yazar, ülkenin uzun yıllar boyunca gerek güvenliği sağlamak gerekse toprak bütünlüğünü korumak amacıyla terörle mücadele etmek zorunda kaldığını, bu uğurda çok ciddi kayıplar verdiğini, Türk milletinin vatan savunması uğrunda şehit ve gazi olanlara büyük hürmet gösterdiğini ve geride kalanlara bir emanet gözüyle baktığını belirtmiştir. Devamında devletin, vatan savunması için büyük acılar çekmiş vatandaşlarına maddi-manevi destek olmaya çalıştığını, onlara sahip çıktığını, sosyal devlet anlayışıyla hiç olmazsa maddi problemler yaşamamaları için onların yanında olduğunu ifade etmiştir. İlâveten yazar, onların çeşitli aktiviteler ile bir araya getirildiği rehabilite edici sosyal yardım faaliyetleri düzenlenmesi, Şehit Yakınları ve Gaziler Dairesi Başkanlığı'nın daha da aktifleştirilmesi gibi önerilerde bulunmuştur.

İslam ve vatan uğruna, bu değerlerin yüceliğinin şahidi olarak savaşırken ölen şehitleri ve gazilikle şereflenmiş olanları konu edinerek bir araştırma yapmak şüphesiz çok doğru ve kutsal bir davranıştır. Çünkü bu kişiler aynı zamanda Allah için hayatın, vatanın ve onurun yüceliği uğrunda mücadele eden insanlardır. Şehit yakınları ve gaziler, milletimizin gözbebeğidir. Onlarla ilgili böylesi bir çalışmanın yapılması memnuniyet verici olup bu çalışmayla literatüre de katkı yapılmıştır. Araştırma bundan sonra yapılacak benzer çalışmalara da kaynaklık etme konusunda fayda sağlayacaktır.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Yazar Bilgileri | Author Information

Ali Ulvi Mehmedoğlu (Prof. Dr.) –

■ *Kurum / Institution:* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Mahir İz Cad. No: 2. 34662 Üsküdar/İstanbul ■ *Elektronik Posta / E-mail:* aliulvi@marmara.edu.tr ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0001-8546-9614 ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) İnanç psikolojisi, (b) Dindarlık, (c) Tanrı tasavvurları, (d) İnanç, (e) Değerler.

Ayşenur Barak (Doktora Öğrencisi) –

■ *Kurum / Institution:* İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Karagümrük Mah. Kemeni Memduh Sok. No: 3/5. Fatih/İstanbul ■ *Elektronik Posta / E-mail:* abarak961@gmail.com ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0002-5127-5480 ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Teoloji, (b) Din psikolojisi, (c) Psikoloji.

Çiğdem Fidan (Yüksek Lisans Öğrencisi) –

■ *Kurum / Institution:* Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* 13 Mart Mah. Mehtap Cad. Karataş Apt. No: 5/14. Artuklu/Mardin ■ *Elektronik Posta / E-mail:* cigdemfdn@yahoo.com ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0002-8593-0455 ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Psikoloji, (b) Din psikolojisi, (c) Dinsel gelişim psikolojisi.

Deniz Koç (Yüksek Lisans Öğrencisi) –

■ *Kurum / Institution:* Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Bayrak Mah. Ehlibeyt Cad. Havalimanı Lojmanları. No: 1/3. Merkez/Erzincan ■ *Elektronik Posta / E-mail:* deniz.psklg.96@hotmail.com ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-

0002-8759-837X ■ İlgi Alanları / Areas of Interest: (a) Teoloji, (b) Psikoloji, (c) Din psikolojisi.

Hasan Kaplan (Prof. Dr.) –

■ Kurum / Institution: İbn Haldun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi ■ Yazışma Adresi / Correspondence Address: Başak Mah. Ordu Cad. No: 3. 34480 Başakşehir/İstanbul ■ Elektronik Posta / E-mail: ht Kaplan@gmail.com ■ Akademik Kimlik Numarası / Orcid: 0000-0001-6879-5100 ■ İlgi Alanları / Areas of Interest: (a) Psikanaliz ve din (b) Din ve kimlik (c) İnanç gelişim psikolojisi, (d) İnanç ve ahlak psikolojisi.

Kader Cansu Abay (Yüksek Lisans Öğrencisi) –

■ Kurum / Institution: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ■ Yazışma Adresi / Correspondence Address: Meşelik Kampüsü. Büyükdere Mah. Prof. Dr. Nabi Avcı Bulvarı. No: 4. 26040 Odunpazarı/Eskişehir ■ Elektronik Posta / E-mail: dipakademi23@gmail.com ■ Akademik Kimlik Numarası / Orcid: 0000-0002-3625-9394 ■ İlgi Alanları / Areas of Interest: (a) Teoloji, (b) Din psikolojisi, (c) Dinsel gelişim psikolojisi, (d) Manevi danışmanlık ve rehberlik.

Melike İlerisoy (Doktora Öğrencisi) –

■ Kurum / Institution: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ■ Yazışma Adresi / Correspondence Address: Acıbadem Mah. Çeçen Sok. Akasya Sitesi Koru Etabı / B1-A. No: 46/24. Üsküdar/İstanbul ■ Elektronik Posta / E-mail: melikeilerisoy@yahoo.com ■ Akademik Kimlik Numarası / Orcid: 0000-0002-2587-6696 ■ İlgi Alanları / Areas of Interest: (a) Psikoloji, (b) Din psikolojisi, (c) Aile terapileri.

Mustafa Koç (Prof. Dr.) –

■ Kurum / Institution: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ■ Yazışma Adresi / Correspondence Address: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. Meşelik Kampüsü. Büyükdere Mah. Prof. Dr. Nabi Avcı Bulvarı. No: 4. 26040 Odunpazarı/Eskişehir ■ Elektronik Posta / E-mail: mustafa.koc@ogu.edu.tr ■ Akademik Kimlik Numarası / Orcid: 0000-0003-1299-7963 ■ İlgi Alanları / Areas of Interest: (a) Dinsel gelişim psikolojisi, (b) Dinsel yönelimler ve dindarlık tiyolojileri, (c) Dinsel ritüellerin psikolojisi, (d) Din ve ruh sağlığı ilişkisi, (e) Müslüman-Türk diasporasının ruh sağlığı, (f) Manevi danışmanlık ve rehberlik, (g) Ölüm ve ölüm ötesi psikolojisi, (h) Din ve benlik ilişkisi, (i) Dinsel kavram gelişimi, (j) Din psikolojisi tarihi ve literatürü, (k) Manevi danışmanlık ve rehberlik tarihi ve literatürü.

Sümeyye Çakıcı (Doktora Öğrencisi) –

■ *Kurum / Institution:* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Emek Mah. Tezgöçen Sok. Mümine Hanım Apartmanı. No: 2A1/16. Eskişehir/Odunpazarı ■ *Elektronik Posta / E-mail:* cakicisumeyye40@gmail.com ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0003-2608-1323 ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Din psikolojisi, (b) Mesnevi, (c) Bibliyoterapi, (d) Manevi danışmanlık ve rehberlik.

Yusuf Koç (Yüksek Lisans Öğrencisi) –

■ *Kurum / Institution:* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Çınar Mah. 748 Sok. No: 20/8. Bağcılar/İstanbul ■ *Elektronik Posta / E-mail:* yusufff1416@gmail.com ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0003-0411-1149 ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Teoloji, (b) Din psikolojisi, (c) Manevi danışmanlık ve rehberlik.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Yayım ve Yazım İlkeleri Principles of Publishing and Writing

■ **Yayım İlkeleri** | Principles of Publishing

- Türk Din Psikolojisi Dergisi (TDPD), yılda iki kez (Haziran-Aralık) yayımlanan bilimsel ve uluslararası hakemli statüsünde akademik bir alan dergisidir.
- Türk Din Psikolojisi Dergisi'nin yazı dili Türkçe'dir. Ancak yayın kurulu kararıyla İngilizce yazılar da yayımlanabilir.
- Dergide yayımlanan yazıların dil, bilim ve hukuksal açıdan her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Yazıların yayımlanıp yayımlanmamasına derginin yayın kurulu karar verir.
- Dergide din ve psikoloji ilişkisi kapsamında din psikolojisi bilim dalının tüm araştırma konularına ilişkin telif, çeviri, sadeleştirme, kitap tanıtımı ve kongre-sempozyum değerlendirmeleri vb. çalışmalar yayımlanır.
- Dergiye gönderilen yazılar daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımına karar verilmemiş olmalıdır.
- Dergiye gönderilen yazılar, intihal programıyla benzerlik oranlarına bakılarak kabul edilir.
- Yazarlara telif ücreti ödenmez.
- Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, editörün ön incelemesinden sonra yayın kurulu tarafından belirlenen konunun uzmanı iki hakeme gönderilir. Yazının gönderildiği her iki hakemden olumlu rapor gelmesi durumunda yazı yayımlanır. İki hakemin olumsuz görüş belirtmesi durumunda yazı yayımlanmaz. Bir hakem olumlu, diğeri olumsuz görüş belirtmişse alan uzmanı üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemden olumsuz rapor gelmesi durumunda yazı yayımlanmaz. Ancak olumlu rapor gelmesi durumunda yazının yayımlanması konusundaki son karar, raporların içeriği dikkate alınarak editör görüşüyle yayın kurulu tarafından verilir.

- Yayınlanmasına karar verilen yazıların hakem raporlarında "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" görüşü belirtilmiş ise yazı, gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarına geri gönderilir. Düzeltmeler yapıldıktan sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı editör ve editör yardımcısı tarafından kontrol edilerek son karar verilir.
- Yayınlanan yazıların bütün yayın hakları Türk Din Psikolojisi Dergisi'ne (TDPD) ait olup yayıncının izni olmadan tamamı veya bir kısmı basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınamaz.
- Yayım ve yazım ilkelerine uygun yazılmadan dergiye gönderilen yazılar değerlendirilmeye alınmaz.

■ Yazım İlkeleri | Principles of Writing

- Türk Din Psikolojisi Dergisi'nde (TDPD) yayımlanması istenen yazılar, din psikolojisini merkeze alan ve/veya bu bilim dalına katkısı olan psikolojinin diğer alt uzmanlık alanlarıyla ilişkili özgün çalışmalar olmalı ve aşağıda belirtilen nitelikleri taşımalıdır:
- Türkçe ve yabancı dildeki başlıklar; yazının içeriğiyle uyumlu olmalı, yazının konusunu kısa, açık ve yeterli ölçüde yansıtmalıdır.
- Türkçe ve yabancı dildeki özetler yazının problemini, amacını, kapsamını, metodolojisini ve sonuçlarını yansıtmalıdır.
- Makale, akademik bir çalışma türü olan bildiri, yüksek lisans veya doktora tezinden üretilmiş ise bu durum, mutlaka metnin ilk sayfasında belirtilmelidir.
- Makalenin hazırlanmasında bilimsel teknik ve yöntemlere uyulmalıdır. Aynı zamanda çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir sistematik düzen içinde verilmelidir.
- Makale metninin içindeki 'Giriş' ve 'Sonuç' bölümleri dışındaki ana ve alt başlıklandırmalar alfabetik sisteme göre düzenlenmelidir. Örnek yazım: a., a.a., a.b. gibi.
- Yazıda kullanılan kaynaklar, yazım kurallarına uygun olarak düzenlenmeli, kullanılan her türlü belge, kaynaklar kısmında yer almalı, ancak yazıda yer verilmeyen belgelere kaynaklar kısmında yer verilmemelidir.
- Makalenin sonuç bölümü, araştırmanın amaç ve kapsamına uygun olmalı, ana çizgileriyle ve öz olarak verilmeli, ana metinde sözü edilmeyen veri ya da bulgulara yer verilmemelidir.
- Sayfa yapısı: Kenar boşlukları üstten 2,5 cm, alttan 1,5 cm, iç 2,0 cm, dış 2,0 cm şeklinde ayarlanmalı ve cilt payı 0,4 olmalıdır. Kâğıt boyutu genişlik 16 ve yükseklik 24 seçilmelidir.
- Yazı biçimi: Metin kısmı Garamond yazı tipi, ana metin 12 punto ve başlıklar bold olarak yazılmalıdır. Ana metin kısmı satır aralığı 1,0 ve çok gerekli durumlardaki dipnot yazımı ise metinle aynı yazı tipinde 10 puntoyla yazılmalıdır. Ana metindeki paragraf aralığı → Önce: 6 nk, Sonra: 0 nk şeklinde olmalıdır. Tüm metin hizalama ise iki yana yaslı biçimde olmalıdır. Paragraf girintisi 1 cm olmalıdır.

- Makalenin başlığı ilk sayfanın başına, dergiye özgü şablon kullanılarak kalın 14 punto büyük harflerle sayfa ortalanarak Türkçe ve İngilizce yazılmalıdır.
- Yazar bilgileri-i (Makale başında): Dergi şablonu kullanılarak makale başlığından sonra 2 satır aralığı verilerek sayfanın ortasında yazar/ların adları, soyadları, akademik unvanları, çalıştıkları kurum ve orcid numaraları Türkçe ve İngilizce olarak belirtilmelidir. Ayrıca yazarların iletişim bilgileri şablona uygun olarak verilmelidir.

Örnek yazım:

Özer Çetin	Professor
Prof. Dr.	Balıkesir University
Balıkesir Üniversitesi	Department of Psychology
FEF Psikoloji Bölümü	E-mail: ozercetin@balikesir.edu.tr
E-posta: ozercetin@balikesir.edu.tr	Orcid: 0000-0003-0406-8765
Orcid: 0000-0003-0406-8765	Balıkesir / Turkey
Balıkesir / Türkiye	

- Yazar bilgileri-ii (Makale sonunda): Dergi şablonu kullanılarak makalenin en sonuna 2 satır aralığı verilip yazarın kişisel bilgileri verilmelidir.

Örnek yazım:

Özer Çetin (Prof. Dr.)-

■ *Kurum / Institution:* Balıkesir Üniversitesi ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi. Çağış Kampüsü. Alti Eylül/Balıkesir ■ *Elektronik Posta / E-mail:* ozercetin@balikesir.edu.tr ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0003-0406-8765 ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Kurban psikolojisi, (b) Rüya analizleri, (c) Din ve şiddet, (d) Bilişsel psikoloji.

- Makalenin ikinci sayfasında özet kısmı 11 punto Garamond yazı tipiyle yazılmalıdır. Türkçe ve İngilizce özet, en az 300 ve en fazla 325 kelimedenden oluşmalıdır. Özet / Abstract bölümünde, araştırmanın problemi, amacı, kapsamı, metodolojisi ve sonuçları belirtilmelidir.
- Hem Türkçe hem de İngilizce özet bölümünde en az 5, en çok 8 sözcükten oluşan “anahtar kelimeler/keywords” yer almalıdır. İlk anahtar kelime mutlaka bilim dalı adı (din psikolojisi) olmalıdır. Daha sonra metin içeriğini tam olarak yansıtan diğer anahtar kelimeler eklenmelidir.
- Makalede yer alan tablo, şekil veya grafiklerdeki yazılar ve/veya sayılar, Garamond yazı tipinde ve 10 punto olmalıdır.
- Makalede yer alan tablo, şekil, grafik veya fotoğraf başlıkları Garamond yazı tipinde ve 11 punto olmalıdır ve küçük harfle yazılmalıdır (Örnek yazım: Şekil-1:)
- Türk Din Psikolojisi Dergisi’nde (TDPD) yayımlanan yazılarda hem metin hem de kaynakça yazımında APA stili / APA style kullanılır. Bu sebeple metin içi APA atf sistemine göre yazılmış yazılar kabul edilir.
- APA stiline göre metin içinde atf gösterme şu şekildedir: Yazar soyadı, yayım yılı: Sayfa numaraları. (Örnek yazım: Pargament, 2001: 46-49).

- Birincil kaynaklara ulaşamamış ise atıf yapılırken önce asıl kaynak, sonra da alıntılanan ya da aktarılan ikincil kaynak belirtilir: (Örnek: Pargament, 2001: 210'dan akt. Cengil, 2014: 31).
- APA stiline göre kaynakça yazımı şu şekildedir: Yazar soyadı, adı, yayım yılı, eser adı, yayımlanan yer ve yayınevi. (Örnek yazım: Pargament, K. I. (2001). *The psychology of religion and coping: Theory, research, practice*. New York: Guilford Press).
- Yazıda bir yazarın birden çok eseri kullanılmış ise kaynaklar, kaynakça bölümünde kronolojik sırayla yazılır. Bir yazarın aynı yıl yayımlanmış birden fazla çalışması kullanılmış ise eser adlarının alfabetik sırasına göre “2008a”, “2008b” şeklinde sıralanır.
- *Not:* APA Atıf Stili / APA Citation Style'nin kullanımına ilişkin örnekler ve detaylı teknik bilgi için bkz. <https://www.apastyle.org>.

Issue: 4 Year: 2021 December
ISSN: 2687-2722

TURKISH JOURNAL FOR THE PSYCHOLOGY OF RELIGION

4

