

Sayı: 5 Yıl: 2022 Haziran
ISSN: 2687-2722

TÜRK DİN PSİKOLOJİSİ DERGİSİ

5





Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

5



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı | Issue: 5 • Haziran | June 2022
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. Hisham Abu-Rayya • University of Haifa • Israel
Prof. Dr. James L. Cox • University of Edinburgh • İskoçya
Prof. Dr. Mehmet Atalay • İstanbul Üniversitesi • Türkiye
Prof. Dr. Michael E. Nielsen • Georgia Southern University • ABD
Prof. Dr. Muammer Cengil • Hitit 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 • Sümeyye Çakıcı • Nesibe Aslan Akın

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: turkdinpsikolojisiidergisi@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 Haziran • 30 June 2022

Basım Yeri | Place of Publication

Özcan Ofset

Gülbahçe 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 ulaştırmaktır.
- 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 dergilikte din psikolojisi alanında dünyanın önde gelen ve saygın akademik dergileri arasında olmaktadır.
- 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.



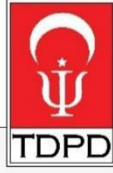
Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

İ t h a f | D e d i c a t i o n

Türk Din Psikolojisi Dergimizin
bu sayısını
Türk din psikolojisi tarihinde
önemli bir yeri olan
ve
alanda ilk doktor unvanını alan
akademisyen din psikoloğu
Prof. Dr. Neda Armaner hanımefendinin
aziz ruhuna
ithaf ediyoruz.



Prof. Dr. Neda Armaner
(1920-2022)



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

İçindekiler | Contents

■ İthaf Dedication.....	7
■ Editörden From Editor.....	9
■ Makaleler Articles	
Boşanmış Aile Çocuklarının Sosyal Uyum Süreçleri ile Dindarlık Düzeyleri Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma <i>A Study on the Relationship Between Social Adaptation Processes and Religiosity Levels of Children of Divorced Parents</i> Amine Akdemir.....	11-46
Gelişim ve Din Psikolojisi Açısından Ergenlik Dönemi ve Temel Problemleri <i>Adolescence and Its Basic Problems in Terms of Developmental Psychology and Psychology of Religion</i> Asude Coşkunsever.....	47-80
Din Hizmetlerindeki İletişim Becerilerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi: Diyanet İşleri Başkanlığı Personeli Örnelemi <i>Examination of Communication Skills in Religious Services in Terms of Some Variables: Sample of Presidency of Religious Affairs Personnel</i> Mustafa Memiş	81-101
İslam Dünyasında Din Psikolojisi Çalışmaları (800-1406): Genel Bir Değerlendirme <i>Psychology of Religion Studies in the Islamic World (800-1406): A General Overview</i> Cengiz Maden.....	103-129
Psiko-Fenomenolojik Açıdan Yahudilikte Arınma Ritüelleri <i>Purification Rituals in Judaism from Psycho-Phenomenological Perspective</i> Mustafa Turhal.....	131-168
Türk Din Psikolojisinde Öncü Bir İsim: Hüseyin Peker Üzerine Biyografik Bir Araştırma <i>A Leading Figure in Turkish Psychology of Religion: A Biographical Research on Hüseyin Peker</i> Mustafa Koç.....	169-231

■ **Kitap İncelemeleri** | Book Reviews

Yeni Dini Hareketlerin Psikolojisi

The Psychology of New Religious Movements

Mustafa Atak.....233-243

Din Psikolojisinin 300'ü

300 of the Psychology of Religion

Ali Yüksel.....245-252

■ **Söyleşi** | Interview

Prof. Dr. Neda Armaner (1920-2022)

Professor Neda Armaner (1920-2022)

Halime Hilal Taşkın.....253-259

■ **Yazar Bilgileri** | Author Information.....261-263

■ **Yayım ve Yazım İlkeleri** | Principles of Publishing and Writing.....265-268



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 da 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 beşinci sayısı ile karşınızdayız. TDPD, başta siz kıymetli okuyucularımız olmak üzere dergi ekibimiz, hakemlerimiz ve yazarlarımızın katkılarıyla akademik yayıncılık hayatını düzenli biçimde devam ettirmeyi hedeflemektedir. Bu beşinci sayıda, din psikolojisi alanındaki farklı alt araştırma konularına ilişkin birbirinden değerli akademik ürünlere yer verilmiştir.

Alanın ilklerinden ve alanda uzun yıllar akademisyenlik yapan Prof. Dr. Neda Armaner hanımefendinin 16 Şubat 2022 tarihinde vefat etmesi sebebiyle bu sayımızı ona ithaf ettik. TDPD'nin bu sayısında, Âmine Akdemir'in *Boşanmış aile çocuklarının sosyal uyum süreçleri ile dindarlık düzeyleri arasındaki ilişki üzerine bir araştırma*; Asude Coşkunsever'in *Gelişim ve din psikolojisi açısından ergenlik dönemi ve temel problemleri*; Mustafa Memiş'in *Din hizmetlerindeki iletişim becerilerinin bazı değişkenler açısından incelenmesi: Diyanet İşleri Başkanlığı personeli örnekleme*; Cengiz Maden'in *İslam dünyasında din psikolojisi çalışmaları (800-1406): Genel bir değerlendirme*; Mustafa Turhal'ın *Psiko-fenomenolojik açıdan yabudilikte arınma ritüelleri*; Mustafa Koç'un *Türk din psikolojisinde öncü bir isim: Hüseyin Peker üzerine biyografik bir araştırma* isimli makaleleri yer almaktadır. Yine bu sayıda Mustafa Atak, *Yeni dini hareketlerin psikolojisi* isimli kitabı ve Ali Yüksel de *Din psikolojisinin 300'ü* isimli kitabı inceleyerek bu sayıya katkıda bulunmuş-

lardır. Ayrıca yine alan tarihine bir not düşmek amacıyla Neda Armaner'e ihtaf edilen bu sayıda Halime Hilal Taşkın'ın da *Prof. Dr. Neda Armaner (1920-2022)* isimli söyleşisine yer verilmiştir.

Sonuç olarak, TDPD'nin bu beşinci sayısına genel olarak bakıldığında, 6 araştırma makalesi ve 2 kitap incelemesi ile 1 söyleşiden oluşan akademik ürünlerin (n=9) 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 beşinci (2022/5) 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.

Altıncı sayımızda buluşmayı ümit ediyorum.

Prof. Dr. Ali Rıza Aydın



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 5 • Haziran 2022 • 11-46
Issue: 5 • June 2022 • 11-46



**Boşanmış Aile Çocuklarının
Sosyal Uyum Süreci ile Dindarlık Düzeyleri Arasındaki
İlişki Üzerine Bir Araştırma**

A Study on Relationship Between Social Adaptation Processes and Religiosity Levels of Children of Divorced Parents



Amine Akdemir

Meslek Dersleri Öğretmeni
Dörtüol Cennet Ana Anadolu İmam Hatip Lisesi
E-posta: nr.amine@outlook.com
Orcid: 0000-0002-7436-0688
Hatay / Türkiye

Vocational Teacher
Dörtüol Cennet Ana İmam Hatip High School
E-mail: nr.amine@outlook.com
Orcid: 0000-0002-7436-0688
Hatay / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received 21 Aralık 2021 • 21 December 2021
Kabul Tarihi • Accepted 15 Haziran 2022 • 15 June 2022

Ö z e t

Günümüzde boşanma, yaygın bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Boşanma, eşlerden birinin boşanma kararı almasıyla beraber aile birliğinin son bulmasıdır. Zaman içerisinde artış gösteren boşanma, pek çok sıkıntı ve zorluğu beraberinde getirmektedir. Türkiye’de yaşanan boşanma oranlarının da gün geçtikçe arttığı görülmektedir. Boşanma öncelikle boşanan bireyleri, dolaylı olarak da toplumu olumsuz etkilemektedir. Çocukların boşanma durumuna hazırlıklı olmamaları ve anne babalarıyla olan bağlarının kopması söz konusu olduğu için çocuklar, bu durumdan çok daha fazla etkilenmekte ve yaşadıkları olumsuz durumlar sonucunda sosyal uyum problemleri yaşamaktadır. Bu makale, boşanmış aile çocuklarının sosyal uyum süreçleri ile dindarlık düzeyleri arasındaki ilişkiyi belirlemek amacıyla yapılan bir araştırmadır. Makalede ayrıca araştırmaya dâhil olan katılımcıların demografik özellikleriyle (cinsiyet, aile gelir düzeyi, aile eğitim durumu, ikamet edilen yer, birlikte yaşanan kişi) boşanma sonrası uyum düzeyleri arasındaki ilişkiler incelenmiştir. 12-17 yaş aralığındaki boşanmış aile çocuklarından oluşan 111 kişilik bir örneklem grubuyla yapılan araştırmada; “Dindarlık Ölçeği”, “Boşanma Sonrası Uyum Ölçeği” ve araştırmacı tarafından geliştirilen Kişisel Bilgi Formu kullanılmıştır. Elde edilen verilerin analizinde istatistik paket programı kullanılmıştır. Tespit edilen bulgulara göre boşanma sonrası uyum ve dindarlığın bazı alt boyutlarında anlamlı ilişkiler saptanmıştır. Boşanma sonrası uyum ile dindarlık ölçekleri boyutlarının birbiriyle olan ilişkisine bakıldığında, boşanmış ailelerin çocuklarının dindarlık düzeyi ile boşanma sonrası uyum düzeyi arasında bir ilişki bulunmamaktadır. Çatışma ve kötü uyum, sosyal destek ile iman-dini duygu-etki arasında anlamlı bir ilişki olduğu saptanırken; depresyon ve anksiyete ile iman-dini duygu-etki boyutu arasında; çatışma ve kötü uyum, depresyon ve anksiyete, sosyal destek ile ibadet arasında anlamlı bir ilişki olmadığı görülmüştür. Dindarlık bağımsız değişkeninin, bağımlı değişken olan boşanma sonrası uyum üzerine etkisi olup olmadığına ilişkin analizde ise herhangi bir etkisinin olmadığı görülmüştür. Dindarlığın, boşanma sonrası uyum boyutları üzerine etkisi olup olmadığına ilişkin analizlerde çatışma ve kötü uyum boyutunun dindarlık üzerinde etkisi olmadığı tespit edilirken; depresyon ve anksiyete ile sosyal destek boyutlarının dindarlık üzerinde pozitif bir etkiye sahip olduğu saptanmıştır.

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

Din psikolojisi • Boşanma • Çocuk
Sosyal uyum • Dindarlık

Abstract

Today, divorce is a common situation. Divorce means the end of family unity when one of the spouses decides to divorce the other. Divorce, which has increased over time, brings many troubles and difficulties. It is seen that the divorce rates in Turkey are increasing day by day. Divorce primarily affects the divorced individuals and indirectly the society. Since children are not prepared for the divorce situation their ties with their parents are severed, they are affected beyond measure by this situation and experience social adaptation problems as a result of the negative situations they experience in this process. This article is a research conducted to determine the relationship between the social adaptation process of the children from divorced families and their level of religiosity. The article also examined the relationships between the demographic characteristics of the participants (gender, family income level, family education level, place of residence, cohabitants) and their post-divorce adjustment levels. "Religiosity Scale" and "Post-Divorce Adjustment Scale" and the Personal Information Form developed by the researcher were used in the study conducted with a sample group of 111 children between the ages of 12 and 17 from divorced families. In the analysis of the obtained data; statistical package program was used. According to the findings, significant relationships were found in some sub-dimensions of post-divorce adjustment and religiosity. Considering the relationship between post-divorce adjustment and religiosity scales; There isn't any relationship between the level of religiosity of the children of divorced families and the level of adjustment after divorce. While it was determined that there was a significant relationship between conflict and poor adjustment, social support and faith-religious emotion-effect, there was a significant correlation between depression and anxiety and faith-religious emotion-effect dimension, conflict and poor adjustment, depression and anxiety, social support and worship. Not any relationship was found. In the analysis of whether the independent variable of religiosity had an effect on the dependent variable, post-divorce adjustment, it was seen that religiosity had no effect on adjustment after divorce. In the analyzes regarding whether religiosity has an effect on post-divorce adjustment dimensions, it is seen that conflict and poor adjustment dimensions have no effect on religiosity, while depression and anxiety and social support dimensions have a positive effect on religiosity.

Keywords

Psychology of religion • Divorce • Child
Social adaptation • Religiosity

Giriş

Boşanma, eşlerden birinin boşanma kararı almasıyla beraber aile birliğinin son bulması (TDK, t.y.) veya “hukuk kuralları çerçevesinde kurulmuş bir evlilik müessesesinin, eşlerin aralarında hiçbir ortak bağları kalmayıp, ortak çocukların hakları korunmak üzere yargı kararıyla sona erdirilmesine ve ayrılan çiftlerin başka kişilerle evlilik kurmalarına engelin ortadan kalkmasını sağlayan hukuki bir işlemdir” (İmamoğlu & Ferah, 2019: 499). Boşanma, kişinin hayatını değiştiren ve kaygı yaratan pek çok probleme zemin hazırlayan bir süreci kapsamaktadır (İmamoğlu & Ferah, 2019: 499).

Evliliği sonlandırmak için birçok sebep olmakla birlikte bunlardan bazıları şunlardır: Evlenecek bireylerin; evliliğe hazır olmama durumu, kendisini ve karşı tarafı yeterince tanımaması, evlilik beklentini tam olarak bilmemesi; ekonomik sorunlar; cinsel sorunlar; kadının ekonomik özgürlüğünü eline alması; aldatma; aile içi şiddet (Koroğlu, 2013: 58); cahillik (Yıldırım, 2004: 76); eşlerin birbirlerine bireysel olarak vakit geçirme imkânı vermemeleri; iletişim kopukluğu; karı kocanın ailelerinin, ev içine sıkça karışmaları (Tokur, 2020: 171) vb. durumlardır.

Boşanma tüm dünya üzerinde her geçen gün artan bir olgu olmakla birlikte Türkiye içinde, her yeni yılda boşanma oranlarındaki artış dikkatleri çekmektedir. Türkiye’de boşanma sayısı 1930’da 100, 1942’de 243.1, 1956’da 526.8, 1979’da 683.6, 1987’de 860.6 ve 1989’da 1193, 1992’de 27.133, 2002’de 95.323 (TÜİK,2011) iken 2010’da 118.568 (Evllenme ve Boşanma İstatistikleri, 2010), 2019’da 155.047 (Evllenme ve Boşanma İstatistikleri, 2019) kişi olarak belirlenmiştir.

Boşanma, gerçekleşip biten değil sonuçları ve etkileri olan bir olgudur. Boşanma sonrası ortaya çıkan etki ve sonuçları anlatmak için kullanılan uyum kavramı; dış ve iç nedenlerden kaynaklanan, kişisel ve toplumsal koşulların sebep olduğu farklılıklara alışma sürecidir. Uyum, kişinin kendi benliğiyle ve sosyal çevresiyle dengeli ve aktif bir ilişki kurabilmesi bunu geliştirebilmesi ve devam ettirebilmesi (Büyükşahin, 2009: 17) şeklinde tanımlanabilir. Boşanma sonrası yaşama uyum sağlama, ortaya çıkan yeni rollere ve kayıplara alışma sürecidir (Sayan Karahan, 2012: 7-8).

Çocukların ve yetişkinlerin boşanma sonrası yaşama uyumlarını en kapsamlı şekilde ele alan kuram, boşanma-stres-uyum bakış açısıdır. Bu kuramda; çocuğun ebeveynlerden birinden veya ikisinden ayrı kalma durumu, yanında kaldığı ebeveyni ile olan ilişkisi, anne baba arasındaki tartışma oranı vb. durumlar sıralanabilir. “Boşanma sonrası yaşama uyum,

iki modelle açıklanmaktadır: Birincisi, kişisel kaynaklar sayesinde birkaç yıl içerisinde işlevselliklerini tekrar kazandığını açıklayan kriz modelidir. İkincisi ise kronik gerginlik modelidir. Birincisinde sosyal destek, birkaç yıl içerisinde işlevselliklerini yeniden kazandığını açıklamaktadır. İkincisinde; boşanmanın olumsuz sonuçlarının daha uzun süre, yetişkinlik de dâhil, devam ettiği ifade edilmektedir (Şahin, 2019: 17-18).

Yükleme teorisinde ise bireyin olaylar karşısındaki tepkisi önem kazanmaktadır. Bu teoride, kontrol ve bireyin benlik saygısı ile bunu devam ettirme ve artırma işlevi de yer almaktadır. Boşanma üzerinde fikir yürütme ve anlatma şekli, kişilerin boşanmaya uyum sağlamalarını ve kendini suçlu görme duygularını artırabilmektedir. Kontrol duygusu en çok evliliğin başarısızlığı için içsel ve değiştirilebilir nedenleri tanımlayan yüklemelerle ortaya çıkmaktadır (Konak RAM, 2018).

Boşanma, şüphesiz bu durumu yaşayan her bireyi etkilediği gibi ev içinde yaşayan çocukları da etkilemektedir. Boşanmanın çocuklar üzerindeki etkilerine bakıldığı zaman, ebeveynin çocukla ilgili ve ebeveynlerin birbirlerine karşı tutumlarının çocuk üzerinde oldukça etkili olduğu görülmüştür (Öngider Gregory, 2016: 277). Çocuk bakış açısıyla boşanma kavramına bakıldığında, ebeveynlerin tutumlarının çocuk için zedeleyici olabileceğini söylemek mümkündür. Ebeveynler arasında gerçekleşen tartışmaların risk faktörü olduğunu gösteren sayısız kanıt bulunmaktadır. Ailesi ölüm sebebiyle dağılmış bir çocuğun, ebeveyni ayrılarak ailesi dağılan bir çocuğa göre daha az psikolojik sorunu olduğu belirlenmiştir. Boşanmış fakat çatışmanın olmadığı ailedeki çocukların, mutsuz evliliğin yaşandığı bir ailedeki çocuklara göre daha az davranış problemi sergilediği ayrıca çatışma oranının düşük olduğu boşanmalarda daha fazla uyum sorunu yaşandığı görülmüştür (Emery, 2013: 80).

Boşanma sonrası gösterilen tepkiler; çocuğun yaşına, cinsiyetine, sosyal faktörlere, ekonomik duruma, durumun çocuğa anlatımına, boşanmadan önce, boşanma anı ve boşanma sonrası anne babanın hal ve hareketleri, çocuğa gösterilen ilgiye bağlı olarak değişiklik gösterebilmektedir (Karakuş, 2003: 12). Boşanma yapısının karmaşık olması, çocuklar üzerindeki etkisinin net olarak görülmesini zorlaştırmaktadır. Ancak ayrılığın, çocuk üzerinde kısa ve uzun sürede ortaya çıkan farklı etkilerinin olması kaçınılmazdır (Aydın, 2009: 27).

Boşanmanın çocuklar üzerinde kısa vadedeki etkilerinin genellikle farklı olduğu ve boşanma sonrası 'kriz dönemi' olarak adlandırılan iki yıl içinde ortaya çıktığı söylenebilmektedir (Güler, 2014: 9). Bu dönemde çocuklarda; kaygı, üzüntü (Benedek & Brown, 1997: 53), depresyon,

koru (Benedek & Brown, 1997: 54), öfke (Büyükhahin, 2009: 13), suçluluk, yalnızlık, reddetme, uyku problemleri, fiziksel sorunlar, yemek yeme sorunları, barışma arzusu, terk edilmişlik duyguları oluşabilmektedir; anne babayla ilişkinin devamına olan güven sarsılabilmekte (Büyükhahin, 2009: 12) ve yalnızlık yaşayabilmektedirler (Zara, 2013: 87).

Ayrıca yanında kaldıkları ebeveynin de kendisini terk edeceği düşüncesine kapılıp hırçınlaşabilmektedir (Büyükhahin, 2009: 12). Boşanmadan sonra çocuklar tamamlamış oldukları gelişim dönemine tekrar dönerek gerileme şeklinde tepki gösterebilmektedir (Benedek & Brown, 1997: 58). Çocuğun yaşadığı olumsuz durum ve travmanın etkisiyle birlikte, çocuğun gelişim döneminde kazanması gereken beceriler gelişmeyebilmekte veya sekteye uğrayabilmektedir (Altuntaş, 2012: 26).

Boşanmanın çocuk üzerinde uzun dönem etkileri, boşanmanın öncesi ve sonrasında yaşanan ebeveynler arasındaki ve çocukla olan ilişkinin niteliğine bağlıdır (Aydın, 2009: 27). Boşanma, bireyde kimlik ve öz saygı problemleri (Güçray, 1993: 59) ortaya çıkabilmekte; suç işlemeye neden olmakta; içki, uyuşturucu kullanımına meylini çoğaltmakta (Yılmaz & Koç, 2019: 108); karşı cinsle sorunlar yaşama oranı artırmakta (Akyol, 2013: 16-17); evlilik yapmayı reddetme tutumuna sahip olmayı tetiklemekte (Taş, 2019: 88) ve evliliklerini boşanmayla bitirme gibi ebeveyninin evliliği ile kendi evliliğini özdeşleştirme problemini doğurabilmektedir.

Bir birey dünyaya geldiğinde dini kabul edebilecek bir istidatla doğmaktadır. Yaratıcıya inanç, bebeklik döneminde oluşması beklenen güven duygusu ile yakından ilişkilidir. Çocuk, anne ya da kendisine bakan kişi ile olan ilişkilerinden hareketle Allah ile olacak ilişkilerine dair modeller edinmektedir. İkinci çocukluk döneminde, zekânın da gelişmesine bağlı olarak Allah hakkında daha soyut tasavvurlara sahip olunmaktadır (Arvas & Hökeleli, 2017: 130). Ergenlik döneminde, sorgulamanın ve şüphecilikğin en yoğun olduğu dönem olması sebebiyle Allah'ın varlığı ve bazı dini ilkelerle şüpheler oluşmaya başlamaktadır. Dini emirler ile ergenlik döneminin beraberinde gelen cinsellik gibi fiziksel gelişmeler arasında çatışmalar yaşanabilmektedir (Kımtır, 2015).

Din, fitri bir duygu olduğundan dolayı bu durumun insanı etkilememesi mümkün değildir (Soylu, 2013: 114-115). Hiç kimse doğuştan dindar değildir. Dindarlık, dünyada gerçekleşen ve ömür boyu devam eden bir süreçtir. Dini gelişim her şeyden önce bir bilinç gelişimidir (Tokur, 2020: 98). Boşanma sürecinde ve boşanmadan sonra ebeveynlerin kendi sıkıntılarıyla ilgilendikleri, çocuklarının ruhsal ve gelişimsel ihtiyaç-

larını daha az fark ettikleri dönemlerde çocuğun dini eğitiminin eksik kalması, gelişim özellikleri ile bağlantılı olarak fitri özelliği olan inanç duygusunun beslenememesi gibi olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir. Yapılan araştırmalar, anne babası ayrılmış çocukların ilerleyen yaşlarda din değiştirmeye, özellikle de dinsizliği tercih etmeye eğilimli olduklarını göstermektedir (Sevinç, 2017: 233-234).

İnsan zor bir durumla karşılaştığı zaman kendisini hayata bağlayan alanların, ilgilerin zarar gördüğü veya tehdit edildiği düşüncesine kapılmaktadır. Böylece insan başına gelen her şeyi anlamlandırma, kaybettiği kontrolü yeniden kazanma ve teselli bulma arayışına girmektedir (Köse & Ayten, 2020: 37). Bu durumda başa çıkma süreci başlamaktadır. Kişi bu durum sonrasında ya tekrar içinde bulunduğu duruma uyum sağlayabilmekte ya da bu konuda başarısız olabilmektedir. Böylece boşanma olayı hem ebeveynler için hem de çocuklar için baş edilmesi, olumsuzluklarına rağmen psikolojik ve sosyal uyum sağlanması beklenen bir durum olarak karşılıklarına çıkmaktadır.

Boşanmanın çocuklar üzerindeki etkisine dair yapılan araştırmalar, boşanmanın çocukların benliği üzerinde olumsuz etkisi olduğunu, anne-babası boşanmış çocuklarda uyum sorunlarının dikkatleri çeken oranda fazla olduğunu göstermektedir (Uçan, 2007: 37). Amato ve Keith'in 92 çalışma ile yapmış oldukları meta analiz araştırmasında, boşanmış aile çocuklarının boşanmamış aile çocuklarına göre daha fazla problemlerinin olduğu, psikolojik ve sosyolojik uyum konusunda daha düşük puanlara sahip oldukları görülmüştür (Yılmaz & Koç, 2019: 60).

Eroğlu ve Tokaya yaptıkları araştırmada, anne-babası boşanmış ilk ve ortaokul öğrencilerinde benlik kavramının, boşanma sonrası uyumla ilişkisini incelemişlerdir. Bu örneklem grubundaki benlik kavramına dair olumsuz bir anlayışa sahip olan öğrencilerin, boşanma sonrası uyum düzeylerinin de düşük olduğu görülmüştür. Benlik kavramına dair olumlu bir anlayışa sahip öğrencilerin ise boşanma sonrası uyumlarının da yüksek olduğu görülmüştür. Aynı zamanda boşanma sonrası uyumda zorluk çeken öğrencilerin kendilerini endişeli, kötü huylu ancak sabırlı bireyler olarak değerlendirdikleri görülmüştür. Araştırma sonucunda boşanmaya uyum güçlüğünün; öğrencilerin benlik kavramı, endişeli, sabırlı ve kötü huylu kişilik özellikleriyle ilişkili olduğu bulunmuştur (Eroğlu & Tokaya, 2019: 196).

Yılmaz ve Koç'un aktardığına göre Reifman, Villa, Ammans, Rethinam ve Telesca 1990 yılından 2019 yılına kadar yapmış oldukları bir meta analiz çalışması; okul başarısı, benlik saygısı, sosyal uyum, anne-çocuk ilişkisi ve baba-çocuk ilişkisi, davranışlar, psikolojik uyum olmak

üzere yedi alanı kapsamaktadır. Çalışma sonucunda sosyal uyumda da diğer başlıklarda olduğu gibi boşanmış aile çocuklarında olumsuzluklara yol açtığı görülmüştür (Yılmaz & Koç, 2019: 62).

Walczak ve Burns tarafından gerçekleştirilen çalışmada; boşanma olayında, çocukların sosyal destek aldıkları zaman bu duruma daha kolay uyum sağladıkları görülmüştür (Walczak & Burns, 1999: 107-116).

İnsan, hayatını kontrol ve güvende tutmak istemektedir. Bu güven ve kontrol tehdit edildiğinde kişi, başa çıkma süreci içine girmekte ve bu süreçte farklı unsurlardan destek almaktadır. Bu unsurların en önemlisi dini inanç ve değerlerdir (Ayten, 2012). İnsanlar boşanma, ölüm ya da çok çeşitli zor şartların getirdiği olumsuzluklardan korunmak için bilişsel, duyuşsal ve davranışsal birtakım etkinliklere başvurur. Başvurulan bu etkinliklerden olan dini etkinlikler, kişinin karşılaştığı zorluklarla başa çıkabilmesini kolaylaştırırken ruhsal rahatsızlıklar yaşamasını engelleyebilmektedir (Ayten, 2012). Bu araştırma da, 12-17 yaş aralığındaki boşanmış aile çocuklarının boşanma sonrası uyum sürecinde dinin etkisi olup olmadığı ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

a. Yöntem

Alan araştırması olarak tasarlanan bu çalışmanın ana konusunu, dindarlık ve boşanma sonrası sosyal uyum düzeyi olguları oluşturmaktadır. Bu çerçevede dindarlık ile boşanma sonrası sosyal uyum düzeyi arasındaki ilişki hem bu iki olguyu oluşturan tutum ve davranışların genelinde hem de alt boyutlarda test edilecektir. Ayrıca boşanma sonrası sosyal uyum düzeyi ile demografik özellikler (cinsiyet, aile gelir düzeyi, aile eğitim durumu, ikamet edilen yer, birlikte yaşanan kişi) arasındaki ilişkinin belirlenmesi ve tahlili de bu araştırmanın alt konusunu oluşturmaktadır. Bu çerçevede “boşanmış aileye sahip gençlerin sosyal uyum süreci ve dindarlık düzeyleri arasında ilişki var mıdır?” sorusu araştırmanın temel problemidir.

Bazı değişkenler ile boşanma sonrası uyum ve dindarlık arasındaki ilişkiyi ele alan bu çalışmada veri toplama aracı olarak iki ölçme aracı kullanılmıştır. Boşanan ailenin çocuklarının boşanma sonrası uyum düzeyinin ölçülmesi için Portes ve arkadaşları tarafından (1999) geliştirilen Arifoğlu, Şanlı Richard, Razi ve Öz (2010) tarafından geçerlik ve güvenilirlik çalışması yapılan “Boşanma Uyum Envanteri” kullanılmıştır. Boşanma sonrası uyum ölçeği; çatışma ve kötü uyum, depresyon ve anksiyete ile sosyal destek olmak üzere toplam 3 boyut ve 22 ifadeden oluşmaktadır. Boşanma sonrası uyum ölçeğine ait olan ifadelere katılımcıların katılım derecelerini belirlemek için 5’li Likert Ölçeği kullanılmıştır.

Boşanma Sonrası Uyum Ölçeği'nin Cronbach's Alpha katsayısının 0,790 olduğu görülmektedir. Bu değer, BSU ölçeğinin kabul edilebilir güvenilirliğe sahip olduğunu göstermektedir. Bartlett testi (Bartlett, 1954) ve Kaiser-Meyer-Olkin (Kaiser, 1970) ölçümü ile yapılan faktör analizinde 0.50'nin altında kalan 2,3,7,10,13,15,17 nolu ifadeler faktör analizinden çıkarılmış; geriye kalan 15 ifadenin güvenilirliği için yapılan güvenilirlik analizi sonucunda Cronbach Alpha değerinin 0.790 olduğu görülmüştür. Bu değer, ölçeğin kabul edilebilir bir güvenilirliğe sahip olduğunu göstermektedir.

Dindarlık ile ilgili verilere ulaşmak için ise Gülmez tarafından, Glock ve Stark'ın hazırladığı dindarlık boyutları dikkate alınarak geliştirilen likert tipi ölçek kullanılmıştır. Ölçek, dindarlık boyutlarından “iman”, “dini duygu”, “etki” ve “ibadet” olmak üzere dört faktör ve 23 sorudan oluşmaktadır. Ölçeğin güvenilirliği için yapılan analize göre Dindarlık Ölçeği'nin Cronbach's Alpha katsayısı 0,967'dir. Bu değer, Kişilik Din Ölçeği'nin yüksek güvenilirliğe sahip olduğunu göstermektedir. Yine ölçeğin geçerliliği için yapılan faktör analizinde, değerlerin 0.50'nin altında olmaması gerekmektedir. Faktör yükü 0.50'nin altında olan ve binişik olan 14 nolu ifade ölçekten çıkarılmamıştır. Geriye kalan 24 ifadenin güvenilirliği için yapılan güvenilirlik analizi sonucunda Cronbach Alpha değerinin 0.966 olduğu görülmüştür. Bu değer, ölçeğin güvenilir olduğunu göstermektedir.

Araştırmanın genel evrenini Türkiye, özel evreni ise Hatay ili oluşturmuştur. Amaçsal örnekleme yöntemi ile Hatay ilinde bulunan boşanmış ailelerin çocukları tespit edilmiştir. Ölçüt örnekleme yöntemiyle de lise seviyesinde eğitim gören ergenlik (12-17) dönemindeki katılımcılar tespit edilmiştir. Fakat örneklem, lise seviyesinde eğitim gören ergenlik (12-17) dönemindeki boşanmış aile çocuklarından gönüllü olan katılımcılardan oluşmaktadır. Örneklem oluşturulurken %95 güven aralığı ve %5 hata payı ile 100 kişiye ulaşılması amaçlanmış ve araştırma için örneklem sayısının yeterli olacağı düşünülerek toplam 250 anket dağıtılmıştır. Araştırmanın yapıldığı 2020-2021 tarihleri arasında sağlık açısından sorunların yaşanmasından kaynaklı kısıtlamalar ve bazı katılımcıların anket çalışmasına katılmak istememesi nedeniyle geriye kalan toplam 111 adet anket, araştırma kapsamına alınarak analize tabi tutulmuştur.

Boşanma sonrası sosyal uyumun çeşitli demografik özelliklere (cinsiyet, aile gelir düzeyi, aile eğitim durumu, ikamet edilen yer, birlikte yaşanan kişi) göre farklılık gösterip göstermediğinin ve boşanma sonrası uyum ile dindarlık arasındaki ilişkinin incelendiği araştırma çerçevesinde şu hipotezler test edilecektir:

(i) *Hipotez-1*. Demografik özellikler ile boşanma sonrası uyum arasında anlamlı bir farklılık vardır.

(ii) *Hipotez-2*. Demografik özellikler ile dindarlık arasında anlamlı bir farklılık vardır.

(iii) *Hipotez-3*. Boşanma sonrası uyum ile dindarlık arasında anlamlı bir ilişki vardır.

(iv) *Hipotez-4*. Dindarlığın boşanma sonrası uyum üzerine etkisi vardır.

Katılımcılara ait demografik değişkenlerle ilgili veriler aşağıdaki tabloda yer almaktadır (bkz. Tablo-1).

Tablo-1:
Demografik değişkenlerle ilgili veriler

		n	%
Cinsiyet	Kadın	61	55,5
	Erkek	49	44,5
Ailenin gelir düzeyi	Düşük	21	19,1
	Ortanın altı	24	21,8
	Orta	41	37,3
	Ortanın üstü	17	15,5
	Üst	7	6,4
Ailenin eğitim durumu	İlkokul	31	28,2
	Lise	51	46,4
	Lisans	22	20,0
	Lisansüstü	6	5,5
İkamet edilen yer	Merkez	16	14,5
	İlçe	94	85,5
	Anne	53	48,2
	Baba	33	30,0
Birlikte yaşanan kişi	Anneanne/Dede	15	13,6
	Babaanne/Dede	8	7,3
	Diğer	1	0,9

Katılımcıların cinsiyetlerine ilişkin verilerin dağılımına baktığımızda; 61 kadın (%55,5) ve 49 erkek (%44,5) araştırmaya katılım sağlamıştır. Kadınların sayısının erkeklere oranla fazla olduğu görülse de her iki tarafın sayısının birbirine yakın olduğu görülmektedir. Aile gelir düzeyine ilişkin veriler incelendiğinde; düşük gelire sahip olan katılımcı sayısı 21 (%19,1), ortanın altı gelire sahip olan katılımcı sayısı 24 (%21,8), orta gelire sahip olan katılımcı sayısı 41 (%37,3), ortanın üstü gelire sahip olan katılımcı sayısı 17 (%15,5), üst gelire sahip olan katılımcı sayısı ise 7'dir (%6,4). Araştırmaya en çok orta gelire sahip olan kişiler katılım sağlamıştır. Araştırmaya en az katılan kişiler ise üst gelire sahip olanlardır.

Aile eğitim durumuna ilişkin verilere bakıldığında; 31 (%28,2) kişinin ilköğretim mezunu, 51 (%46,4) kişinin lise mezunu, 22 (%20) kişinin üniversite mezunu ve 6 (%5,5) kişinin lisansüstü mezunu olduğu görülmektedir. Araştırmaya katılan kişilerin ailelerin çoğu lise mezunu iken lisansüstü mezun olanların sayısı en azdır. Katılımcıların ikamet ettikleri yere ilişkin verilere bakıldığında ise merkezde yaşayanların sayısı 16 (%14,5) iken ilçelerde yaşayanların sayısı 94'tür (%85,5). Araştırmaya katılım sağlayan kişiler daha çok ilçelerde yaşamaktadır.

Birlikte yaşadıkları kişilere ilişkin verilere bakıldığında; annesi ile yaşayanların sayısı 53 (%48,2), babası ile yaşayanların sayısı 33 (%30), anneanne/dedesi ile yaşayanların sayısı 15 (%13,6), babaannesi/dedesi ile yaşayanların sayısı 8 (%7,3) ve diğer kişiler ile yaşayanların sayısı ise 1'dir (%0,9). Katılımcıların çoğu annesi ile yaşamaktadır. Başkaları ile yaşayanların sayısı ise en azdır.

b. Bulgular

Bu başlıkta, araştırmanın amaçlarına ve hipotezlerine uygun olarak boşanma sonrası uyum ile katılımcıların cinsiyet, aile gelir düzeyi, aile eğitimi durumu, ikamet edilen yer ve birlikte yaşanan kişi gibi demografik özellikleri arasında bir ilişki olup olmadığına dair bulgulara ve değerlendirmelere yer verilmektedir. Bu amaçla gruplar arasında bir farklılığın olup olmadığını karşılaştırmada Mann-Whitney U ve Kruskal-Wallis H Testi'nden faydalanılmıştır.

b.a. Boşanma Sonrası Uyum ve Demografik Özellik İlişkisi

b.a.a. Boşanma Sonrası Uyum ve Cinsiyet

Boşanma sonrası uyumun ve dindarlığın cinsiyet göre farklılığına ilişkin yapılan Mann-Whitney U testi sonuçları Tablo 2'de verilmiştir.

Tablo-2:

Boşanma sonrası uyumun cinsiyet göre farklılığına ilişkin Mann-Whitney U testi sonuçları

	Cinsiyet	n	Sıra Ortalaması	Std. Sap.	M-W U	p
Boşanma sonrası uyum	Kadın	61	52,34	,66726	1301,500	,245
	Erkek	49	59,44			

Tablo-2'de yer alan Mann-Whitney U analiz sonuçlarına göre cinsiyet ile boşanma sonrası uyum arasında anlamlı bir farklılığın olmadığı

görülmektedir ($p=,245>,05$). Buna göre kız çocuklarının ve erkek çocuklarının boşanma sonrası uyum düzeyi aynıdır ve farklılık göstermemektedir.

Yapılan bir çalışmada cinsiyete göre ergenlerin akran ilişki düzeyleri arasında anlamlı bir farklılaşma olmadığı, benzer şekilde ergenlerin akran sapma davranışlarında da yine cinsiyete göre anlamlı bir farklılaşma olmadığı görülmüştür (Timur, 2019: 50). 12-14 yaşlarındaki boşanmış ve boşanmamış aile çocuklarının, utanç ve yalnızlık düzeylerinin incelendiği bir başka çalışmada, anne-babası boşanmış çocukların, cinsiyete göre yalnızlık puanları arasında anlamlı bir farklılık olmadığı saptanmamıştır (Aydoğan Candan, 2019: 72).

Kırdök yapmış olduğu çalışmada benzer şekilde, ebeveynleri boşanmış kadın ve erkeklerin ölçeklerden ve ölçeklerin alt boyutlarından aldıkları puanlar arasında anlamlı fark bulunmadığını tespit etmiştir (Kırdök, 2017: 55). Yine Altuntaş'ın boşanmış ve boşanmamış ebeveynlerin çocuklarına yönelik yapmış olduğu çalışmada, cinsiyetin anksiyete düzeyi üzerinde anlamlı bir farklılığa neden olmadığı görülmüştür (Altuntaş, 2012: 130).

Konuyla ilgili Batı'da yapılan araştırmalarda elde edilen bulgularda da çalışmamızın sonucu ile benzer sonuçlar elde edilmiştir. Mechanic ve Hansell ebeveyn boşanmasının ergen bireyler üzerindeki etkilerini incelemek amacıyla yaptıkları araştırmada; anne-babası boşanmış bireylerin, boşanmadan olumsuz etkilenmelerinin, cinsiyet değişkenine göre farklılık göstermediğini ortaya çıkarmıştır (Mechanic & Hansell, 1989: 113). Battaglia ve arkadaşlarının 1,5-6 yaş aralığındaki çocuklarda gözlenen ayrılık anksiyetesiyle ilgili boylamsal bir çalışmada, çocukların ayrılık anksiyetesi ile cinsiyetleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır (Battaglia vd., t.y: 44.). Mahon ve Yarcheski'in yaptıkları çalışmada da kız ve erkek öğrencilerin mutluluk oranları arasında anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür (Nur Şahin, 2011: 107).

Yapılan literatür taramasına bakıldığı zaman araştırmamızın sonucunu destekleyen çalışmaların olduğu görülmüştür. Boşanmış aile çocuklarının cinsiyeti ile boşanma sonrası sosyal uyum farkının olmaması; çocuğun kişisel özellikleri, toplumsal yapı, bulunulan toplumun boşanma olayına karşı bakış açısı, boşanma sonrasında destek aldığı kimselerin olup olmaması gibi farklı değişkenlere dayanabilmektedir. Yani sosyal uyum, cinsiyetten çok boşanma ve boşanma sonrasında çocuğun içinde bulunduğu durumla ilgilidir, denilebilmektedir.

b.a.b Boşanma Sonrası Uyum ve Aile Gelir Düzeyi

Boşanma sonrası uyumun aile gelir düzeyine göre farklılığına ilişkin Kruskal-Wallis H testi sonuçları Tablo 3'te verilmiştir.

Tablo-3:

Boşanma sonrası uyumun aile gelir düzeyine göre farklılığına ilişkin Kruskal-Wallis h testi sonuçları

Aile gelir düzeyi	n	Ort.	K-W H	p
Düşük	21	64,14	5,477	,242
Ortanın altı	24	44,60		
Orta	41	53,89		
Ortanın üstü	17	59,97		
Üst	7	65,50		

Tablo-3'te yer alan Kruskal Wallis H analiz sonuçlarına göre aile gelir düzeyiyle boşanma sonrası uyum arasında anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmektedir ($p=,242>,05$). Buna göre ailelerin gelir düzeyinin farklı olması, çocuklarda boşanma sonrası uyum düzeyinde bir farklılık oluşturmamaktadır.

Yapılan bir araştırmada sosyo-ekonomik düzey ve yalnızlık arasında farklılık bulunmamıştır (Erözkan, 2010: 170). Nur-Şahin'in yapmış olduğu başka bir çalışmada, ailenin gelir seviyesine göre yaşam doyumu-nun farklılaşmadığı sonucuna ulaşılmıştır (Nur Şahin, 2011: 111).

Aile gelir seviyesi yükseldikçe çocuğa sunulan ekonomik imkânların artması ile boşanmaya uyumun olumlu yönde artması beklenebilmektedir. Ancak çalışmamızın sonucunda, çocuğun maddi imkânlarının artması veya azalması, çocuğu boşanmaya uyum konusunda etkilemediği görülmektedir. Boşanma sonrasında değişen yaşam şartları, sosyal kabul veya ebeveynle olan ilişkilerin niteliğinin, çocuğun sosyal uyumu üzerinde maddi imkânlardan daha etkili olabileceği dolayısıyla da boşanma sonrası sosyal uyumunu etkilemede aile gelir düzeyinin önemli bir etken olmadığı söylenebilmektedir.

b.a.c. Boşanma Sonrası Uyum ve Aile Eğitim Durumu

Boşanma sonrası uyumun aile eğitim durumuna göre farklılığına ilişkin Kruskal-Wallis H testi sonuçları Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo-4:

Boşanma sonrası uyumun aile eğitim durumuna göre farklılığına ilişkin Kruskal-Wallis H testi sonuçları

Aile eğitim durumu	n	Ort.	K-W H	p
İlkokul	31	60,18	5,232	,156
Lise	51	48,22		
Lisans	22	64,57		

Lisansüstü	6	60,00
------------	---	-------

Tablo-4'te yer alan Kruskal Wallis H analiz sonuçlarına göre aile eğitim durumu ile boşanma sonrası uyum arasında anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmektedir ($p=,156>,05$). Buna göre ailelerin eğitim durumunun farklı olması, çocukların boşanma sonrası uyum düzeyinde bir farklılık oluşturmamaktadır.

Yapılan bir çalışmada, ergenlerin anne-baba eğitim durumuna göre akran sapma düzeylerine ilişkin gruplar arasında önemli bir farklılık bulunmadığı görülmüştür (Timur, 2019: 50-51). Anne babası boşanmış ve boşanmamış çocuklarda ayrılık anksiyetesinin ve depresyon düzeylerinin incelendiği başka bir çalışmada; boşanmış ve boşanmamış ebeveynlerin çocuklarındaki depresyon puanı, ebeveynlerin öğrenim durumlarına göre incelendiğinde, aralarında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır (Kurtman, 2019: 82). Yine başka bir çalışmada boşanmamış aile sisteminden gelen öğrencilerin aile aidiyet ölçeği puan ortalamaları, anne mesleğine göre anlamlı bir farklılık göstermediği saptanmıştır (Avşar, 2019: 93). Başer de üniversite öğrencilerine yönelik yaptığı çalışmasında; öğretmen, aile ve arkadaşan algılanan sosyal desteğin, anne eğitim düzeyine göre anlamlı farklılık oluşturmadığı sonucuna ulaşmıştır (Başer, 2006: 65).

Anne ve babanın eğitim seviyesi yükseldikçe ebeveynlerin çocuğa karşı doğru davranış şekillerine uygun hareket etmesi, çocuğun içinde bulunduğu dönemi dikkate alarak özenli davranması ve dolayısıyla bunun sonucunda boşanma sonrası yaşanan sıkıntının kolaylıkla atlatılmasında ve sosyal uyumunda olumlu etkisi olacağı öngörülmektedir. Ancak anne babanın eğitim alanlarının farklılığı, çocuk yetiştirmede geleneksel yöntemlerin devam ettirilmesi, çocuk yetiştirmede kendi doğrusuna göre veya ebeveynin içinde bulunduğu sıkıntılı dönemde kendi sıkıntısı içinde çocuğu fark edememesi gibi etkenler, çocuğun sosyal uyumunu olumsuz yönde etkileyebilmektedir. Aksine anne-babanın çocuk eğitimi alanında kendini geliştirmesi, bu doğru bilgiler noktasında hareket etmesi, boşanma sonrasında psikolojik ve sosyal destek almasında çocuğa yardımcı olması gibi hususlarla sosyal uyum olumlu yönde etkilenmektedir. Dolayısıyla boşanma sonrası uyum, anne babanın eğitimiyle ilgili değil anne babanın çocuk eğitimi alanında bilgiye sahip olması, özellikle de bu eğitimin işlevselliğiyle ilgilidir, denebilmektedir.

b.a.d. Boşanma Sonrası Uyum ve İkamet Edilen Yer

Boşanma sonrası uyumun ikamet edilen yere göre farklılığına ilişkin Mann-Whitney U testi sonuçları Tablo 5'te verilmiştir.

Tablo-5:

Boşanma sonrası uyumun ikamet edilen yere göre farklılığına ilişkin Mann-Whitney U testi sonuçları

	Yaşadığı yer	n	Sıra Ortalaması	Std. Sap.	M-W U	p
Boşanma sonrası uyum	Merkez	16	41,91	,66726	534,500	,065
	İlçe	94	57,81			

Tablo-5'te yer alan Mann-Whitney U analiz sonuçlarında yaşanan yerle boşanma sonrası uyum arasında anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmektedir ($p=,065>,05$). Buna göre merkezde yaşayan boşanmış aile çocuklarıyla ilçelerde yaşayan boşanmış aile çocuklarının, boşanma sonrası uyum düzeyinde bir farklılık yoktur.

Boşanmış ailelere ait çocukların, sosyal desteğin fazla olduğu mahalle kültürünün devam ettirildiği kırsal kesimlerde yaşamasının, sosyal uyumu olumlu yönde etkileyeceği öngörülmektedir. Ancak çalışmamızın sonucunda ikamet edilen bölge ile sosyal uyum arasında bir farklılık görülmemiştir. Bu duruma sebep olarak giderek değişen yaşam koşulları ile insanların yalnızlaşması ve iş yoğunluğunun artması gösterilebilmektedir. Bu durum diğer yandan sosyal destek alınabilecek uygun ortamları barındırması açısından olumlu yönde etkilenmeye de müsaittir. Dolayısıyla boşanmaya uyum ve ikamet edilen bölgede yaşayan toplumun dayanışma ile yardımlaşma kültürünün devam edip etmemesi gibi hususlar, boşanmaya uyumu etkileyeceğinden dolayı bu durum çocuğun içinde bulunduğu toplum özelliğinden kaynaklanabilmektedir.

b.a.e. Boşanma Sonrası Uyum ve Birlikte Yaşanılan Kişi

Boşanma sonrası uyumun birlikte yaşanılan kişiye göre farklılığına ilişkin Kruskal-Wallis H testi sonuçları Tablo 6'da verilmiştir.

Tablo-6:

Boşanma sonrası uyumun birlikte yaşanılan kişiye göre farklılığına ilişkin Kruskal-Wallis H testi sonuçları

Birlikte yaşadığı kişi	n	Ort.	K-W H	p
Anne	53	56,15	2,579	,630
Baba	33	49,17		
Anneanne/Dede	15	62,77		
Babaanne/Dede	8	62,50		
Diğer	1	65,00		

Tablo-6'da yer alan Kruskal Wallis H analiz sonuçlarında birlikte yaşanılan kişi ile boşanma sonrası uyum arasında anlamlı bir farklılığın

olmadığı görülmektedir ($p=,630>,05$). Aileleri boşanmış çocukların birlikte yaşadığı kişinin farklı olması, çocukların boşanma sonrası uyum düzeyinde farklılık oluşturmamaktadır.

Ergenlerin boşanma sonrası uyumu üzerine yapılmış olan bir çalışmada, ergenin birlikte yaşadığı kişilerle boşanma sonrası uyumunda bir farklılık olmadığı sonucuna ulaşılmıştır (Şahin, 2019: 81). Yapılan başka bir çalışmada ebeveynleri boşanmış ergenlerin kiminle yaşadığı ve sürekli devam eden öfke ve öfke tarzı ölçeği alt boyutlarından hiç birisinde anlamlı bir farklılık bulunmadığı sonucuna ulaşılmıştır (Alkış, 2016: 97). Boşanmış ebeveynler ile boşanmamış ebeveynlerin lisenin farklı kademelelerindeki çocuklarının sürekli öfke ve öfke ifade tarzı, benlik saygısı ve anksiyete düzeylerinin karşılaştırıldığı bir araştırmanın sonucunda ergenlik dönemindeki çocukların kiminle yaşadığı değişkenin; benlik saygısı, anksiyete ve sürekli öfke düzeyinde anlamlı bir farklılık oluşturmadığı bulunmuştur (Altuntaş, 2012).

Yine yapılan benzer bir çalışmada anne-babası boşanmış ergenlerin denetim odakları ile sürekli öfke ve öfke ifade tarzlarının, kiminle yaşadığına göre bir farklılık olmadığı sonucuna ulaşılmıştır (Alkış, 2016). Ebeveynleri boşanmış ve boşanmamış ebeveyne sahip bireylerin depresyon ve aleksitimi ve öfke düzeylerinin araştırıldığı Kırdök'ün çalışmasında da ebeveynleri boşanmış bireylerin, ebeveynlerinin ayrıldıkları dönemde kiminle yaşadıklarına göre ölçeklerden ve alt ölçeklerden aldıkları ortalama puanlar arasında anlamlı fark bulunmamıştır (Kırdök, 2017: 56). Benzer şekilde Karakaya çalışmasında, çocukların hangi ebeveyniyle yaşadıkları ile benlik saygısı arasında ilişki olmadığı sonucuna ulaşılmıştır (Karakaya, 2018: 154).

Literatür taramasında araştırmamızın sonucunu destekleyen çalışmalar olduğu görülmüştür. Çocuk için anne ve baba ayrılmaz bir bütündür. Çocuğun boşanma gibi zor bir olayın sıkıntılarını atlatmaktan çok, bir ebeveyn ile ya da iki ebeveyninden herhangi biriyle de yaşayamayacak olması çocuk için en çok olumsuz durumlardan biridir. Çocuk, anne ile kalsa baba eksikliği; baba ile kalsa anne eksikliği, iki ebeveyninden de ayrı kalması ise çocukta anne baba eksikliğine neden olabilmektedir. Fakat bunların yanında çocuğun beraber yaşadığı bireyin, çocuğun ruh sağlığını, sosyal uyumunu destekleyici davranışlarda bulunması; ebeveynleri ile düzenli aralıklarla görüşmesine imkân tanınması ve ebeveynlerin çocuğa karşı her türlü sorumluluğunu yerine getirmeye devam ettirilmesi çocuğu olumlu yönde etkileyebilmektedir. Dolayısıyla çocuğun kimin ya-

nında kaldığı değil, çocuğun boşanma sonrasında ebeveynlerle ilişkilerinin düzenli, sağlıklı olması ve çocuğa huzurlu bir yaşam ortamı sunulmasıyla ilgilidir, denilebilmektedir.

b.b. Dindarlık ve Demografik Özellik İlişkisi

b.b.a Dindarlık ve Cinsiyet

Dindarlığın cinsiyet göre farklılığına ilişkin Mann-Whitney U testi sonuçları Tablo 7’de verilmiştir.

Tablo-7:

Dindarlığın cinsiyet göre farklılığına ilişkin Mann-Whitney U testi sonuçları

	Cinsi- yet	n	Sıra Or- talaması	Std. Sap.	M-W U	p
Dindarlık	Kadın	61	60,88	,98820	1166,500	,048
	Erkek	49	48,81			

Tablo-7’de yer alan Mann-Whitney U analiz sonuçlarına göre cinsiyet ile dindarlık arasında anlamlı bir farklılığın olduğu görülmektedir ($p=,048<,05$). Buna göre kadınların erkeklere göre daha fazla dindar olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Gürsu, ergenlik döneminde psikolojik sağlık ve dindarlık ilişkisi üzerine yapmış olduğu çalışmada; kadınlarda dindarlığın, erkeklerden daha yüksek olduğunu bulmuştur (Gürsu, 2015: 170). Yine Baynal’ın yapmış olduğu çalışmada, kadınların erkeklere oranla daha dindar oldukları görülmüştür (Baynal, 2019: 213). Benzer şekilde Sağır (Sağır, 2019: 40), Karşı (Karşı, 2017: 27), Uysal (Uysal, 2015: 45), Mehmedoğlu ve Korkmaz (Korkmaz & Mehmedoğlu, 2018: 45), Şengül (Şengül, 2007: 122), Ceviz (Ceviz, 2009: 54), Saroğlu ve Uysal (Saroğlu & Uysal, 2014: 134) tarafından yapılmış çalışmalarda da cinsiyet ile dindarlık arasındaki ilişkide kadınlar, erkeklerden daha dindardır sonucuna ulaşılmıştır.

Batıda yapılan çalışmalara bakıldığında hipotezimizi destekleyen çalışmalar bulunmaktadır. Örneğin Miller ve Hoffman’ın gerçekleştirdiği çalışmaya göre kadınlar erkeklere oranla dinsizliğe daha az eğilimli olmakla beraber, inanç boyutunda daha samimi ve sadık olduğu, dini organizasyonlara daha çok katılım sağladıkları tespit edilmiştir (Miller & Hoffmann, 1995: 65).

Namaz, oruç, nafil ibadetler, Kur’an okuma, dua vb. ritüelleri gerçekleştirerek geleneksel, kurumsal, bireysel ve halk dindarlığında kadınların, erkeklerden daha dindar oldukları öngörülmüş ve araştırmamızda da bu sonuca ulaşılmıştır. Kadınların, erkeklere göre içinde buldukları

ruhsal yapısı ve günah, sevap gibi duyguların daha çok gelişmesi, bulunduğu ortamda yaşanan halk dindarlığı ve örneklem grubumuzun ergenlik döneminde yer alan genç kızların içinde buldukları sıkıntılı durumlarda namaz, oruç ve dua ibadetlere yönelmeleri, erkeklerden daha dindar olma sonucunu doğurmuş olabilmektedir.

b.b.b. Dindarlık ve Aile Gelir Düzeyi

Dindarlığın aile gelir düzeyine göre farklılığına ilişkin Kruskal-Wallis H testi sonuçları Tablo 8'de verilmiştir.

Tablo-8:
Dindarlığın aile gelir düzeyine göre farklılığına ilişkin Kruskal-Wallis H testi sonuçları

Dindarlık	n	Ort.	K-W H	p
Düşük	21	62,93		
Ortanın altı	24	48,52		
Orta	41	55,91	9,640	,047
Ortanın üstü	17	66,59		
Üst	7	27,79		

Tablo-8'de yer alan Kruskal Wallis H analiz sonuçlarına göre aile gelir düzeyi ile dindarlık arasında anlamlı bir farklılığın olduğu görülmektedir ($p=,047<,05$). Hangi gruplar arasında farklılığın olduğunu belirlemek için Games-Howell analizi yapılmıştır (bkz. Tablo-9).

Tablo-9:
Aile gelir düzeyine ilişkin Games-Howell analizi sonuçları

Aile gelir düzeyi	Grup 1	Grup 2	Ortalama Fark	Std. Sap.	P
Dindarlık	Ortanın üstü	Üst	-1,45451	,43126	,049

Tablo-9'da yer alan Games-Howell analizi sonucuna göre ortanın üstü aile gelir düzeyine sahip katılımcılar ile üst aile gelir düzeyine sahip katılımcılar arasında anlamlı bir farklılığın olduğu görülmektedir ($p=,049$; $p<0,05$). Ortanın üstü aile gelir düzeyine sahip katılımcılar, üst aile gelir düzeyine sahip katılımcılara göre daha dindardır.

Acar, Yıldırım ve Ergene, bireylerin dindarlık düzeyleri üzerine yapmış olduğu çalışmada dindar/çok dindar olanların, daha çok orta ve alt sosyo-ekonomik düzeyde yer aldıklarını saptamışlardır (Acar vd., 1996: 49). Karşılı, yapmış olduğu çalışmada, örneklemin sosyo-ekonomik durumu düşükten yükseğe doğru değiştikçe dini şuur düzeylerinin de anlamlı şekilde azaldığı sonucuna ulaşmıştır (Karşılı, 2017: 29). Benzer şe-

kilde Ceviz yapmış olduğu çalışmada, dindarlık düzeyinde en yüksek ortalama puana sahip olan grubun, ekonomik durumu düşük olanlar olduğunu saptamıştır (Ceviz, 2009: 69).

Yapılan başka bir çalışmaya göre ailenin gelir düzeyi ile örneklemin dindarlık puanı arasında anlamlı bir ilişki bulunmuş ve örneklemin aile gelir düzeyi arttıkça dindarlığının da arttığı görülmüştür (Çetin, 2010: 89).

Kımtır, Benlik Saygısı ve Dindarlık üzerine yapmış olduğu çalışmada, ailelerinin gelir durumlarına göre dini hayatın inanç, ibadet ve etki boyutundaki puan ortalamalarının farklılaştığı görülmüş; öğrencilerin ailelerinin gelir durumlarına göre dini hayatın inanç boyutundan aldıkları puanların ortalamalarına bakıldığında, en yüksek ortalamanın gelir durumu bakımından ailesi “zengin” statüsünde olanlara ait olduğu; daha sonra bunları ailesi “orta halli” grubundakilerin izlediği sonucuna ulaşmıştır (Kımtır, 2008: 194-195).

Literatüre bakıldığında aile gelir seviyesi ve dindarlıkla ilgili farklı bulgularla karşılaşmıştır. Araştırmamızın sonucu, aile gelir seviyesi arttıkça dindarlık artar sonucuna ulaşan çalışmalarla kısmen benzerlik gösterse de dindarlık seviyesi aile gelir seviyesi ortanın üstü olanlar, aile gelir seviyesi yüksek olanlardan daha dindar oldukları sonucuna ulaşmıştır. Örneklem grubunda aile gelir düzeyi üst seviyede olanların sayılarının diğer seviyelere göre oldukça az olması, üst gelir seviyesindeki bireylerin dindarlığını ortaya koymada yetersiz kalmış olabilmektedir. Daha geniş örneklem grubu ile yapılacak çalışmalarda bu durumun ortadan kalkması beklenmektedir.

b.b.c. Dindarlık ve Aile Eğitim Durumu

Dindarlığın aile eğitim durumuna göre farklılığına ilişkin Kruskal-Wallis H testi sonuçları Tablo 10’da verilmiştir.

Tablo-10:

Dindarlığın aile eğitim durumuna göre farklılığına ilişkin Kruskal-Wallis H testi sonuçları

Dindarlık	n	Ort.	K-W H	p
İlkokul	31	65,39	8,701	,034
Lise	51	52,20		
Lisans	22	57,25		
Lisansüstü	6	26,08		

Tablo-10.’da yer alan Kruskal Wallis H analiz sonuçlarına göre aile eğitim durumu ile dindarlık arasında anlamlı bir farklılığın olduğu görülmektedir ($p=,034<,05$). Hangi gruplar arasında farklılığın olduğunu belirlemek için Games-Howell analizi yapılmıştır (bkz. Tablo-11).

Tablo-11:

Aile eğitim durumuna ilişkin Games-Howell analizi sonuçları					
Aile eğitim durumu	Grup 1	Grup 2	Ortalama Fark	Std. Sap.	p
Dindarlık	İlkokul	Lisansüstü	1,40537	,48555	,085

Tablo-11’de yer alan Games-Howell analizi sonucuna göre ilkokul mezunu olan ailelerin çocukları ile lisansüstü mezun olan ailelerin çocukları arasında anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmektedir ($p=,085$; $p<0,05$).

Kavun, ergenlerde dindarlık ve insani değerler hakkında yapmış olduğu çalışmasında, annenin eğitim düzeyi ile dindarlık arasında anlamlı bir ilişki tespit etmiştir. Buna rağmen babanın eğitim düzeyi ile dindarlık arasında anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir (Kavun, 2016: 127). Yapılan başka bir araştırmada, annenin ve babanın eğitim durumu değişkeni ile durumluk-sürekli kaygı durumu düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark olmadığı saptanmıştır (Çınar, 2015: 43). Benzer şekilde Öztürk çalışmasında, lise öğrencilerinin dindarlık özelliklerinin, annenin eğitim düzeyine göre anlamlı farklılaşma gösterdiği; babanın eğitim düzeyine göre inanç, ibadet ve etki alt boyutlarında anlamlı farklılaşma olmadığı sonucuna ulaşmıştır (Y. Öztürk, 2017: 72). Bu araştırmayı, babanın eğitimi noktasında Gürsu’nun çalışması desteklemiştir ve babanın eğitim durumları ile ergenlerin dindarlık düzeyleri arasında bir fark saptanmamıştır (Gürsu, 2011: 182).

Anne veya babanın eğitim seviyesinin dindarlık üzerinde olumlu etkisi olacağı öngörülmüş ancak herhangi bir ilişki saptanmamıştır. Bunun nedeni olarak boşanma olayıyla birlikte çocuklarının ebeveynlerinden bir tanesi ile veya diğer akraba bireyleriyle yaşaması sonucunda, anne-babanın eğitim seviyesinin çocuğun eğitimi üzerinde bir etkiye sahip olmadığı şeklinde açıklanabilmektedir. Ayrıca bu durum; anne-babanın, boşanma olayının etkilerini bireysel yaşaması ve bunun yanında çocuğun eğitimi üzerinde gereken özeni gösterememesinden kaynaklanabilmektedir.

b.b.d. Dindarlık ve İkamet Edilen Yer

Dindarlığın ikamet edilen yere göre farklılığına ilişkin Mann-Whitney U testi sonuçları Tablo 12’de verilmiştir.

Tablo-12:

Dindarlığın ikamet edilen yere göre farklılığına ilişkin Mann-Whitney U testi sonuçları

	Yaşadığı yer	n	Sıra Ortalaması	Std. Sap.	M-W U	p
Dindarlık	Merkez	16	71,94	,98820	489,000	,026
	İlçe	94	52,70			

Tablo-12’de yer alan Mann-Whitney U analiz sonuçlarına göre yaşanan yer ile dindarlık arasında anlamlı bir farklılığın olduğu görülmektedir ($p=,026<,05$). Buna göre merkezde yaşayan boşanmış aile çocukları, ilçelerde yaşayan boşanmış aile çocuklarına göre daha çok dindardır.

Kavun tarafından yapılan bir çalışmada, ergenlerde en yüksek dindarlık puanının, il merkezinde hayatını geçirmiş olan ergenlerde olduğu görülmüştür (Kavun, 2016: 124-125). Nalbant ise çalışmasında, beldeden gelen kişilerin; ilçe, köy ve ilden gelenlere göre anlamlı derecede daha az dindar olduğunu saptamıştır (Nalbant, 2010: 80).

Merkezde yaşayan çocukların daha dindar olması sonucu, burarlarda dini eğitim açısından daha fazla fırsatlara sahip olunması ile açıklanabilmektedir. Kırsal kesimlerden merkeze göç edilmesi ile kırsal kesimde yaşayan insanların sahip olduğu dindarlık anlayışı merkezlere taşınmış olabileceği ihtimali de merkezde yaşayan boşanmış aile çocuklarının dindarlığına etki edebilmektedir. Ayrıca il merkezinde yaşayan çocukların sosyal destek açısından daha çok imkâna sahip olabileceği düşünüldüğünde, sosyal desteğin dindarlık üzerindeki olumlu etkisinden yola çıkarak tüm bu sebeplerin dindarlığı artırıcı nedenler olduğu söylenebilmektedir.

b.b.e. Dindarlık ve Birlikte Yaşanılan Kişi

Dindarlığın birlikte yaşanılan kişiye göre farklılığına ilişkin Kruskal-Wallis H testi sonuçları Tablo 13’te verilmiştir.

Tablo-13:

Dindarlığın birlikte yaşanılan kişiye göre farklılığına ilişkin Kruskal-Wallis H testi sonuçları

Dindarlık	n	Ort.	K-W H	p
Anne	53	58,43	1,313	,859
Baba	33	51,14		
Anneanne/Dede	15	54,87		
Babaanne/Dede	8	53,44		
Diğer	1	70,00		

Tablo-13’te yer alan Kruskal Wallis H analiz sonuçlarına göre birlikte yaşanan kişi ile dindarlık arasında da anlamlı bir farklılığın olduğu

görülmektedir ($p=,859>05$). Aileleri boşanmış çocukların birlikte yaşadığı kişinin farklı olması, çocukların dindarlık düzeyinde farklılık oluşturmamaktadır.

b.c. Boşanma Sonrası Uyum ve Dindarlık İlişkisi

Bu bölümde boşanma sonrası uyum ile dindarlık ölçekleri boyutlarının birbiriyle olan ilişkisine yer verilmektedir. Ölçeklerin boyutları arasındaki ilişki gücünü ve yönünü belirlemek için Spearman korelasyon katsayısı kullanılmıştır.

Boşanma sonrası uyum ile dindarlık ilişkisine ilişkin sonuçlar Tablo 14'te verilmiştir.

Tablo-14:

Boşanma sonrası uyum ile dindarlık ilişkisi		
Boyutlar	Dindarlık	
	r	p
Boşanma sonrası uyum	,172	,072

Tablo-14'te yer alan bilgilere bakıldığında, boşanma sonrası uyum ile dindarlık arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığı görülmektedir. Boşanmış ailelerin çocuklarının dindarlık düzeyi ile boşanma sonrası uyum düzeyi arasında bir ilişki bulunmamaktadır.

Araştırmamızda dindarlık ile sosyal uyum arasında bir ilişkinin görülmemesinin farklı nedenleri olabilmektedir. Özellikle örneklem grubunun yetişmiş olduğu sosyal çevrenin farklı dini kültürlerden oluşması ve dinin, toplumsal yapıdaki etkisinin görünürde az olmasının bu duruma neden olduğu söylenebilmektedir.

b.c.a. Çatışma ve Kötü Uyum ile İman-Dini Duygu-Etki İlişkisi

Çatışma ve kötü uyum ile iman-dini duygu-etki ilişkisine ait sonuçlar Tablo 15'te verilmiştir.

Tablo 15:

Çatışma ve kötü uyum ile iman-dini duygu-etki ilişkisi		
Boyutlar	İman-dini duygu-etki	
	r	p
Çatışma ve kötü uyum	,245	,010

Tablo-15'te yer alan bilgilere bakıldığında, çatışma ve kötü uyum ile iman-dini duygu-etki arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Buna göre boşanmış ailelerin çocuklarının iman-dini duygu-etki düzeyi arttıkça çatışma ve kötü uyum düzeyi de artmaktadır.

Ergenlerin problem çözme ve iletişim becerilerinin; cinsiyet, yaş, boşanmış/boşanmamış aile yapısı gibi değişkenlere göre incelemiş bir araştırmada, ebeveynleri bir arada yaşayan ergenlerin anne babası boşanmış ailelerden gelenlere oranla anne babayla ilişkilerinde daha az anlaşmazlık ve çatışma yaşadıkları saptanmıştır (Dalkılıç, 2006: 111). Boşanmış aile çocuklarının, boşanmamış aile çocuklarına göre daha fazla yalnızlık hissettiklerini bulgulayan araştırmalara rastlanmıştır (Akyol, 2013: 108). Bu durum çocuklarda sosyal ortamdan uzaklaşma, toplum yapısının da giderek bireyselleşmeye yönelik olması gibi durumlarla karşılaşmasına neden olmaktadır. Böylece kendi başına bırakılmış bir birey inanç olarak bir dine mensup olsa da bu dinin faydasını fark edemediği, görmediği zaman çatışma yaşaması da olasıdır, denebilmektedir.

Ergenlik dönemindeki gelişimlerle birlikte bireyin şüphenciliklerinin artması, çocukluk döneminde sorgulanmadan kabullenilen her şeyin sorgulamaya başlanması, gözlemlenen özelliklerdendir. Dine karşı olan tutumlarında da bunun etkisi görülmektedir. Allah'ın varlığı ve bazı dini ilkelerle ilgili şüpheler oluşabilmektedir. Bu dönemde cinselliğin de gelişmesiyle birlikte ergenler fiziksel ihtiyaçları ile dinin ilkeleri ve isyankârlık duyguları ile itaat çağrısı arasında kalarak çatışma ve bunalım dönemi yaşamaktadır (Köse & Ayten, 2020: 120). Ayrıca bu dönemde aileden kopma ve onlarla çatışma, yine yaygın görülen ergenlik gelişim özelliklerindedir.

b.c.b. Çatışma ve Kötü Uyum ile İbadet İlişkisi

Çatışma ve kötü uyum ile ibadet ilişkisine ait sonuçlar Tablo 16'da verilmiştir.

Tablo-16:
Çatışma ve kötü uyum ile ibadet ilişkisi

Boyutlar	İbadet	
	r	p
Çatışma ve kötü uyum	-,006	,952

Tablo-16'da yer alan bilgilere bakıldığında, çatışma ve kötü uyum ile ibadet arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığı görülmektedir. Buna göre boşanmış ailelerin çocuklarının ibadet düzeyi, çatışma ve kötü uyum düzeyi ile ilişkili değildir.

İbadetin en düşük olduğu dönem de ergenlik dönemidir. Bu nedenle dindarlığın ibadet boyutu ile çatışma ve kötü uyum arasında bir ilişkinin olmaması bu şekilde açıklanabilmektedir.

b.c.d. Depresyon ve Anksiyete ile İbadet İlişkisi

Depresyon ve anksiyete ile ibadet ilişkisine ait sonuçlar Tablo 17'de verilmiştir.

Tablo-17:
Depresyon ve anksiyete ile ibadet ilişkisi

Boyutlar	İbadet	
	r	p
Depresyon ve anksiyete	-120	,210

Tablo-17'de yer alan bilgilere bakıldığında, depresyon ve anksiyete ile ibadet arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığı görülmektedir. Buna göre boşanmış ailelerin çocuklarının ibadet düzeyi ile depresyon ve anksiyete arasında bir ilişki yoktur.

b.c.e. Depresyon ve Anksiyete ile İman-Dini Duygu-Etki İlişkisi

Depresyon ve anksiyete ile iman-dini duygu-etki ilişkisine ait sonuçlar Tablo 18'de verilmiştir.

Tablo-18:
Depresyon ve anksiyete ile iman-dini duygu-etki ilişkisi

Boyutlar	İman-dini duygu-etki	
	r	p
Depresyon ve anksiyete	-,142	,138

Tablo-18'de yer alan bilgilere bakıldığında, depresyon ve anksiyete ile iman-dini duygu-etki arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığı görülmektedir. Buna göre boşanmış ailelerin çocuklarının, iman-dini duygu-etki düzeyi ile depresyon ve anksiyete arasında herhangi bir ilişki bulunmamaktadır.

b.c.f. Sosyal Destek ile İbadet İlişkisi

Sosyal destek ile ibadet ilişkisine ait sonuçlar Tablo 19'da verilmiştir.

Tablo-19:
Sosyal destek ile ibadet ilişkisi

Boyutlar	İbadet	
	r	p
Sosyal destek	,066	,176

Tablo-19'da yer alan bilgilere bakıldığında, sosyal destek ile ibadet arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığı görülmektedir. Buna göre boşanmış ailelerin çocuklarının ibadet düzeyi, sosyal destek ile ilişkili değildir.

b.c.g. Sosyal Destek ile İman-Dini Duygu-Etki İlişkisi

Sosyal destek ile iman-dini duygu-etki ilişkisine ait sonuçlar Tablo 20’de verilmiştir.

Tablo-20:
Sosyal destek ile iman-dini duygu-etki ilişkisi

Boyutlar	İman-dini duygu-etki	
	r	p
Sosyal destek	,316	,001

Tablo-20’de yer alan bilgilere bakıldığında, sosyal destek ile iman-dini duygu-etki arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Buna göre boşanmış ailelerin çocuklarının, iman-dini duygu-etki düzeyi arttıkça sosyal destek düzeyi de artmaktadır.

Özen, yapmış olduğu bir çalışmada, çocukların eşler arası çatışma ve boşanma gibi hoş olmayan olaylar karşısında kullandıkları başa çıkma mekanizmalarından en etkili olanlarından birinin sosyal destek olduğu sonucuna ulaşmıştır (Özen, 1999).

Birey, toplumdan ayrılmaz bir parçadır ve toplum, birey ile anlam kazanmaktadır. Birey tarafından deneyimlenen, öğrenilen, tecrübe edilen, var olan her şey toplum içinde etkisini göstermektedir ve toplumda bir karşılığı vardır. Bireyler çevrelerinde güvenebilecekleri, kendileriyle ilgilenen, değer veren ve onları seven kişilerin varlığını hissettiklerinde bir sosyal destek sistemi içinde bulduklarını kabul etmektedir. Hayatın ilk dönemlerinde çocukların bağlanabilecekleri bir kişiyi bulabilmeleri, ilk sosyal destek kaynağını oluşturmaktadır.

Bir yetişkinle yakın bağlar kurarak büyüyen çocuklar, ileride sağlıklı bir ruhsal yapıya sahip erişkinler olmaktadır. Sosyal destek görmüş bireylerde psikolojik bozukluklara rastlama ihtimali de düşüktür. Ayrıca stres yapıcı olaylar karşısında dost ve akrabaların, sorunlarla başa çıkmaları için başa çıkma yollarını sunarak sosyal destek imkânlarını sağlaması tampon etkisi yaratmaktadır (Torun, 1995: 22-23). Aile ve arkadaşan alınan sosyal destek arttıkça problem becerileri de aynı yönde artmaktadır (Budak, 1999: 46). Böylece aile, kişinin sadece duygusal yönden ayakta tutan bir yapı değil aynı zamanda en büyük sosyal destek kaynağı özelliği taşımaktadır, denilebilmektedir.

b.d. Dindarlığın Boşanma Sonrası Uyum Üzerindeki Etkisi

Bu bölümde boşanma sonrası uyum bağımsız değişkeninin, bağımlı değişken olan dindarlık üzerine etkisi olup olmadığına ilişkin analizler yer almaktadır. Dindarlığın boşanma sonrası üzerine etkisini tespit etmek için regresyon analizinden faydalanılmıştır.

Dindarlığın boşanma sonrası uyum üzerine etkisine ilişkin sonuçlar Tablo 21’de verilmiştir.

Tablo-21:
Dindarlığın boşanma sonrası uyum üzerine etkisi

Ölçek	β	t	p	Regresyon
				Adj. R ² =,006
Boşanma sonrası uyum	,121	1,272	,206	F=1,618
				p=,206
Bağımlı değişken: Dindarlık				

Tablo-21’de boşanma sonrası uyum bağımsız değişkeninin dindarlık bağımlı değişkenine etkisini tespit etmek için yapılan regresyon analizi sonucuna göre regresyon modelinin anlamlı olmadığı görülmektedir (F=1.618, p=,206). Buna göre dindarlığın boşanma sonrası uyum üzerinde etkisi yoktur.

b.d.a. Dindarlığın Boşanma Sonrası Uyum Boyutları Üzerindeki Etkisi

Bu bölümde dindarlığın boşanma sonrası uyum boyutları üzerine etkisi olup olmadığına ilişkin analizler yer almaktadır. Dindarlık boyutlarının boşanma sonrası uyum boyutları üzerine etkisini tespit etmek için çoklu regresyon analizinden faydalanılmıştır.

Tablo-22:
Dindarlık boyutlarının boşanma sonrası uyum boyutları üzerine etkisi

Boyutlar	β	t	p	Tolerans	VIF	Regresyon
Çatışma ve kötü uyum	,175	1,753	,082	,813	1,231	Adj. R ² =,120
Depresyon ve anksiyete	-,285	2,952	,004	,867	1,153	F=5,976
Sosyal destek	,267	2,770	,007	,866	1,155	p=,001
Bağımlı değişken: Dindarlık						

Tablo-22’de çatışma ve kötü uyum, depresyon ve anksiyete ile sosyal destek boyutlarının dindarlık bağımlı değişkenine etkisini tespit etmek için yapılan çoklu regresyon analizi sonucuna göre regresyon modelinin anlamlı olduğu görülmektedir (F=5.976, p<.01). Boşanma sonrası uyum ölçeği boyutlarının toplam-zaman riski boyutunu açıklama oranı (R²),120 düzeyindedir. Buna göre boşanma sonrası uyum ölçeğine ilişkin boyutlar toplam varyansın %12’sini açıklamaktadır. Boşanma sonrası uyum ölçeği boyutlarının dindarlık üzerindeki görece önem sırası; depresyon ve anksiyete (β =-,285) ve sosyal destektir. (β =,267). Çatışma ve kötü uyum

boyutunun dindarlık üzerinde etkisi yok iken depresyon ve anksiyete, sosyal destek boyutlarının dindarlık üzerinde etkisi olduğu görülmektedir.

Çoklu doğrusal bağlantı sorununun olup olmadığını tespit etmek için tolerans ve VIF değerlerine bakılabilir. Tolerans değerinin .10'un üzerinde ve VIF değerinin de 10'dan küçük veya eşit olması çoklu doğrusal bağlantı probleminin olmadığını göstermektedir (Pallant, 2015: 176). Tablo-23'te yer alan tolerans ve VIF değerlerine bakıldığında çoklu doğrusal bağlantı sorununun olmadığı görülmektedir.

Araştırmamızda ailesi boşanmış gençlerin dindarlık düzeyi arttıkça depresyon ve anksiyetesi azaldığı görülse de yapılan araştırmaların çoğunluğunda (Yılmaz & Koç, 2019) bu çocukların yoğun bir kaygı ve depresyon yaşadıkları görülmektedir.

Şentürk'ün yapmış olduğu çalışmadaki sonuçlar, ailenin parçalanmasının çocuğun eğitimde başarısız olmasını, ruh sağlığı problemleri yaşamasını ortaya çıkararak çocuğun yaşantısını olumsuz etkilemesine sebep olduğu yönündedir (Şentürk, 2006). Yapılan başka bir çalışmada ise anne babası boşanmış ve anne babası boşanmamış çocukların kaygı düzeyi ile benlik saygısı arasında anlamlı bir farklılık bulmuştur (Öztürk, 2006). Kasuto (2017), Sancaklı (2014) da yapmış oldukları çalışmalarda buna benzer sonuçlara ulaşmıştır.

Literatür incelendiğinde ayrılık süresi 2 yıldan az olan durumlarda çocukların depresyon düzeyi yükselmekte, okul başarıları düşmektedir (Karakuş, 2003: 71). Boşanmaya uyum konusunda yapılan çalışmalarda, boşanmanın etkilerinin 1-2 yıl içinde normale dönebileceği fakat boşanma sonrasında en az 20 yıl süren uyum sorunlarının da olabileceği dikkat çekmektedir. Boşanmadan 6 yıl sonra ruh sağlığı sorunlarının kızlarda %35, erkeklerde %20 olduğu, bu oranın anne babası boşanmamış grupla karşılaştırıldığında 7 kat fazla olduğu saptanmıştır (Akyol, 2013: 124).

Özen'in araştırmasında ise çatışmalı ve boşanmış anne babaların çocuklarının çatışmasızlara göre daha fazla psikolojik problem yaşadıkları ve kaygı düzeylerinin daha yüksek olduğu bulunmuştur (Özen, 1999).

Literatüre bakıldığında, boşanmanın çocuklar üzerinde olumsuz etkileri olumlu etkilerinden daha fazladır. Bu olumsuz sonuçlarından biri depresyon ya da depresyon belirtilerinin boşanmamış aile çocuklarına göre daha çok göstermeleridir. Bu noktada dinin rehabilite edici yönü ön plana çıkarılarak depresyon üzerinde olumlu etkisi olan etmenlerden biri olduğu söylenebilir.

Çok boyutu olan dinin, insanın ruh sağlığı üzerindeki etki ve işlevleri de çok boyutludur. Her boyutu arasında sıkı ilişkiler bulunmaktadır. Böylece dindarlık, insanın sağlığını etkileyen bütün faktörler üzerinde önemli bir etkiye sahipken o faktörlerin de dinin algılanması ve dindarlığın yaşanması üzerinde önemli etkileri bulunmaktadır. Buna göre gerek bedensel gerekse psikolojik açıdan sağlıklı insanların mı daha dindar olduğu yoksa dindarların mı daha sağlıklı olduğunu net bir şekilde ortaya koymak mümkün olmasa da şu gerçektir ki psiko-sosyal olaylarda nedenler ile sonuçlar arasında döngüsel bir ilişki vardır. Sonuçlar geri dönerek kendilerini üreten nedenleri yeniden üretmektedir. Yapılan tecrübi çalışmalar genellikle dindarlık ile bedensel ve psikolojik sağlık arasında olumlu ilişkiler olduğunu ortaya koymaktadır. Dindarlık genellikle korku ve kaygıyı hafifletici etkiye sahiptir ve genellikle dindarlıkla depresyon arasında ters yönlü ilişki mevcuttur (Karaca, t.y: 110-120.).

Din, zorluklar karşısında kişiye çıkış kapısı gösteren bir rehberdir. Zor süreçten geçen fertler, içinde buldukları bazı olumsuzluklar nedeniyle negatif duygu, düşünce ve davranış içerisinde bulunabilirler. Din, bireyleri başlarına gelen olumsuzluklardan kurtaracak, onlara çıkış yolu gösterecek olan mercidir. Sosyal devlet olmanın bir gereği olarak da bireyin sosyal, ekonomik gibi ihtiyaçlarını karşılama yanında bilgi, öğrenme, anlama ve danışmanlık gibi sosyal destek mekanizmaları hususunda da devrede olmalı ve problemleri de çözmelidir (Özdemir, 2012: 198).

Din, hayata daha pozitif bir şekilde sarılmaya yardım ederek yapılan işi daha anlamlı hale getirmektedir. Dinler aynı inancı paylaşanları bir araya getirerek bir grup oluşturmakta ve grup içi dayanışmayı emrederek önemli bir sosyal destek üretmektedir. Grupla bütünleşme düzeyi arttıkça, bireyin gruptan aldığı sosyal destek de artmakta ve bu şekilde men-suplarına sosyal destek sağlayan dinler, dolaylı olarak ruh sağlığını koruyucu bir işlev görmektedir (Altun, 2015: 37).

Boşanmış ailelerin çocukları, en temel sosyal destek mekanizması olan aile yapısının parçalanması, toplumların bazı kesimlerinde boşanma olayına olumsuz bakılmasından dolayı olumsuz tepkilerle karşılaşabilir, toplumdan soyutlanabilirler. Ancak boşanma oranının toplum içinde artması ile boşanmış aileye sahip çocukların da sayısını artırmış ve toplum tarafından doğal kabul edilebilen bir olay haline gelmiştir. Ayrıca ailede yer alan nine-dede, hala-teyze amca-dayı gibi bireylerin de böyle olumsuz durumlarda çocukların yanlarında olmaları, toplum içinde okul ve arkadaş çevreleri tarafından destek görmeleri ile ailede ve eğitim kurumla-

rında öğrenilen dinin özelliklerinin birbirini desteklemesi olumlu sonuçları doğurabilir. Boşanmış aile çocukları yaşanan zorlu süreçten sonra sosyal destekle ruhsal yapısında meydana gelen veya gelebilecek durumlarla başa çıkmada başarılı olabilir ve sağlıklı bireylerde, din ile sağlıklı ilişki kurulabilir. Öğrendiği dinin sosyal destek yönü ile toplumda yaşadığını gören bireyin bu desteğin kaynağı olan dine yönelmesi de kolaylaşabilir. Toplum birey ilişkisinde kişinin dini yaşanır gördüğü alan toplumdur. Toplumdan sosyal destek görmek dini anlayışa da olumlu bakmaya imkân tanır diyebiliriz.

Bunlardan yola çıkılarak boşanmış aileye sahip çocuklar karşılaştıkları olumsuz etkilere rağmen din ile bağının kuvvetlenmesi durumunda olumsuzluklarla başa çıkması, psikolojik sağlığını koruması daha olası görülmektedir. Ortaya çıkan problemlerde dindar bireylerin sosyal desteğe açık olması boşanma sonrasında çocuk üzerinde olumlu etki yaratabilir.

Yapılan araştırmalara bakıldığında yoğun olarak boşanmış aile çocuklarının depresyon ve anksiyete yaşadıkları görülmektedir. Ancak çalışmamızın sonucunda dindarlık arttıkça depresyon ve anksiyetenin azaldığı görülmüştür. Buradan hareketle din eğitimi, dindar çevresi, ailedeki dindarlığın yüksek olması gibi etkenlerden dolayı bu çocuklar daha az depresyon ve anksiyete yaşadıkları söylenebilir.

S o n u ç

Araştırmamızın amacı, “boşanmış aileye sahip gençlerin sosyal uyum süreci ve dindarlık düzeyleri arasında ilişki var mıdır?” sorusuna cevap aramaktır. Bu bağlamda önce boşanmaya sosyal uyum ile demografik özellikler arasındaki ilişki incelenmiştir. Sonra dindarlık ile demografik özellikler arasındaki ilişki incelenmiş nihayetinde de dindarlık ile boşanmaya sosyal uyum düzeyleri arasında çoklu regresyon analizi yapılarak ele alınmaya ve sonuçlar irdelenmeye çalışılmıştır. Araştırmadan elde edilen bulgulara göre 12-17 yaş aralığında bulunan ergenlik dönemindeki boşanmış aile çocuklarının cinsiyet ile boşanma sonrası uyum arasında anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmektedir. Aile gelir düzeyi, aile eğitim durumu, yaşanan yer, birlikte yaşanan kişi ile boşanma sonrası uyum arasında anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmektedir.

Katılımcıların cinsiyet, aile gelir düzeyi, aile eğitim durumu, ikamet edilen yer ve birlikte yaşanan kişi gibi demografik özellikleri ile dindarlık arasında bir ilişki olup olmadığına dair bulgulara ve değerlendirmelere bakıldığında, cinsiyet ile dindarlık arasında anlamlı bir farklılığın olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Buna göre kadınların erkeklere göre daha fazla

dindard olduğu gör÷lmektedir. Ortanın üstü aile gelir düzeyine sahip çocuklar üst aile gelir düzeyine sahip katılımcılara göre daha dindardır. İlkokul mezunu olan ailelerin çocukları ile lisansüstü mezun olan ailelerin çocukları arasında anlamlı bir farklılık olmadığı gör÷lmektedir. Merkezde yaşayan boşanmış aile çocukları, ilçelerde yaşayan boşanmış aile çocuklarına göre daha çok dindardır. Aileleri boşanmış çocukların birlikte yaşadığı kişinin farklı olması, çocukların dindarlık düzeyinde farklılık oluşturmamaktadır.

Boşanma sonrası uyum ile dindarlık ölçekleri boyutlarının birbiriyle olan ilişkisine bakıldığında, boşanmış ailelerin çocuklarının dindarlık düzeyi ile boşanma sonrası uyum düzeyi arasında bir ilişki bulunmamaktadır. Boşanmış ailelerin çocuklarının iman-dini duygu-etki düzeyi arttıkça çatışma ve kötü uyum düzeyi de artmaktadır. Boşanmış ailelerin çocuklarının iman-dini duygu-etki düzeyi ile depresyon ve anksiyete arasında bir ilişki bulunmamaktadır. Boşanmış ailelerin çocuklarının iman-dini duygu-etki düzeyi arttıkça sosyal destek düzeyi de artmaktadır. Boşanmış ailelerin çocuklarının ibadet düzeyi, çatışma ve kötü uyum düzeyi ile ilişkili değildir. Boşanmış ailelerin çocuklarının ibadet düzeyi ile depresyon ve anksiyete arasında bir ilişki yoktur. Boşanmış ailelerin çocuklarının ibadet düzeyi, sosyal destek ile ilişkili değildir.

Dindarlık bağımsız değişkeninin bağımlı değişken olan boşanma sonrası uyum üzerine etkisi olup olmadığına ilişkin analizlerin sonuçlarına göre dindarlığın boşanma sonrası uyum üzerinde etkisi yoktur. Dindarlığın boşanma sonrası uyum boyutları üzerine etkisi olup olmadığına ilişkin analizlere bakıldığında, çatışma ve kötü uyum boyutunun dindarlık üzerinde etkisi yokken depresyon ve anksiyete ile negatif, sosyal destek boyutlarının dindarlık üzerinde pozitif yönlü etkisi olduğu gör÷lmektedir.

Kaynaklar

Acar, N. V., Yıldırım, İ. & Ergene, T. (1996). Bireylerin dindarlık düzeylerinin bazı değişkenler açısından incelenmesi. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 12 (12), 45-56.

Akyol, S., U. (2013). *Boşanmış ve boşanmamış aileye sahip ergenlerin yalnızlık, yaşam doyumu, sosyal destek ve bazı değişkenler açısından incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Denizli: Pamukkale Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Alkış, L. (2016). *Boşanmış ve boşanmamış ailedeki ergenlerde denetim odağı ve öfke ifade tarzlarının karşılaştırılması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Altun, R. (2015). Dindarlık ve depresyon ilişkisi. *Uluslararası Beşerî Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 1 (1), 15-42.

Altunbaş, G. (2012). *Boşanmış ebeveynler ile boşanmamış ebeveynlerin lise birinci, ikinci, üçüncü sınıflarında okuyan çocuklarının sürekli öfke ve öfke ifade tarzı, benlik saygısı ve anksiyete düzeylerinin karşılaştırılması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Maltepe Üniversitesi 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.

Avşar, E. (2019). *Boşanmış ve boşanmamış ailelerin çocuklarının aile aidiyet ve psikolojik sağlamlığının karşılaştırılması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

Aydın, O. (2009). *Boşanma sürecinde velayet ile ilgili anlaşmazlık yaşayan ebeveynlerin çocuklarına ilişkin düşünceleri ve çocukların boşanma uyum düzeylerinin incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.

Aydoğan Candan, S. (2019). *12-14 yaşlarında bulunan boşanmış ve boşanmamış aile çocuklarının yalnızlık suçluluk ve utanç düzeylerinin incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ayten, A. (2012). *Tanrı'ya sığınmak dini başa çıkma üzerine psiko-sosyal bir araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Başer, Z. (2006). *Aileden algılanan sosyal destek ile kendini kabul düzeyi arasındaki ilişkinin incelenmesi (Üniversite öğrencileri üzerine bir araştırma)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Battaglia, M., Touchette, E., Garon-Carrier, G., Dionne, G., M.Côte, S., Vitaro, F., Tremblay, R. E. & Boivin, M. (2016). Distinct trajectories of separation anxiety in the preschool years: Persistence at

school entry and early-life associated factors. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 57 (1), 39-46.

Baynal, F. (2019). Evlenme ve boşanma deneyimleri arasındaki ilişkide dindarlık faktörünün incelenmesi. *Darulfunun İlahiyat*, 30 (1), 111-140.

Benedek, E. P. & Brown, C. F. (1997). *Boşanma ve çocuğunuz: Çocuğunuzun boşanmamızla baş etmesine nasıl yardımcı olursunuz?* Ankara: HYB Yayıncılık.

Budak, B. (1999). *Lise öğrencilerinde algılanan sosyal destek düzeyi ile problem çözme becerileri arasındaki ilişki*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi.

Büyükşahin, G. (2009). *Boşanmış ve boşanmamış (tam) ailelerden gelen 11-13 yaş arası çocukların anne baba tutumlarını algılama biçimlerinin sosyal uyum düzeyleri ile ilişkisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ceviz, F. H. (2009). *Orta yaş ve yaşlılıkta dindarlık, mistik tecrübe ve benlik saygısız*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çetin, Ü. F. (2010). *Ortaöğretim düzeyi gençlerde dindarlık-empati ilişkisi (Isparta örneği)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çınar, H. E. (2015). *Anne ve babası boşanma sürecinde olan 9-12 yaş çocukların, ebeveynlerinin evlilik çatışmalarını algılayış düzeyleri ile kaygı düzeyleri arasındaki ilişkinin belirlenmesi: İzmir ili örneği*. Samsun: Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Dalkılıç, M. (2006). *Lise öğrencilerinin ana-baba ve ergen ilişkilerinde algıladıkları problem çözme ve iletişim becerilerinin bazı değişkenlere göre incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Emery, R. E. (2013). *Evlilik, boşanma ve çocukların uyumu*. (E. O. Gezmiş, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Eroğlu, Y. & Tokaya, N. (2019). Boşanma ile ilgili uyum güçlüğü çeken çocuklarda kişilik özellikleri ve benlik kavramı. *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 9 (52), 181-208.

Erözkan, A. (2010). Lise öğrencilerinin bağlanma stilleri ve yalnızlık düzeylerinin bazı değişkenlere göre incelenmesi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4 (2), 155-175.

Güçray, S. S. (1993). Çocuk yuvasında ve ailesinin yanında kalan 9-10-11 yaş çocuklarının öz-saygı gelişimini etkileyen bazı faktörler. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 3 (3). 58-66.

Güler, F. (2014). *Boşanma sürecinde çocukların benlik saygısız depresyon ve kabul-red algısının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

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

Gürsu, O. (2015). Ergenlik dönemi dindarlığı ile ruh sağlığı arasındaki ilişkinin incelenmesi. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34 (34), 49-75.

İmamoğlu, A. & Ferah, N. (2019). Boşanma sürecinde ruh sağlığı ve din. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28 (2), 497-530.

Karaca, F. (2017). *Din psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık.

Karakaya, Ş. (2018). *Boşanmanın çocukların benlik saygısız ve sosyal sorun çözme becerilerine etkisi: Denizli örneğinde karşılaştırılması bir çalışma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Karakuş, S. (2003). *Anne-babası boşanmış aile çocukların depresyon düzeylerinin incelenmesi ve okul başarısına yansımaları*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Karlı, N. (2017). Gençlerde özsaygı- dindarlık ilişkisi. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 4 (6), 16-46.

Kasuto, M. (2017). *Boşanmış ailelerin çocuklarının boşanmamış ailelerin çocuklarına göre öz saygı ve ruh sağlığı değişkenlerinin incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Işık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kavun, Y. (2016). *Ergenlerde dindarlık ve insani değerler*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kımtır, N. (2008). *Benlik saygısız ve dindarlık ilişkisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

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

Kırdök, F. (2017). *Boşanmış ve boşanmamış ebeveynlere sahip bireylerin depresyon ve aleksitimi ve öfke düzeylerinin ilişkisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Konak RAM. (2018). *İzmir ili Konak ilçesinde öğrenim gören boşanmış aile çocuklarının boşanmaya uyum düzeylerinin incelenmesi*.

Korkmaz, S. & Mehmedoğlu, A. U. (2018). Dindarlık, siber zorbalık ve problemlerli internet kullanımı ilişkisine dair nicel bir araştırma. *Dini Araştırmalar*, 21 (53), 35-54.

Köroğlu, T. (2013). *Üniversite gençliğinin evlilik, aile ve boşanma konusundaki düşünce ve görüşleri üzerine sosyolojik bir araştırma: Karabük Üniversitesi örneği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Karabük: Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Köse, A. & Ayten, A. (2020). *Din psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Kurtman, E. (2019). *Anne- babası boşanmış ve boşanmamış çocuklarda ayrılık anksiyetesi ve depresyon düzeylerinin incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Mechanic, D. & Hansell, S. (1989). Divorce, family conflict, and adolescents' well-being. *American Sociological Association*, 30 (1), 105-116.

Miller, A. S. & Hoffmann, v. (1995). Risk and religion: an explanation of gender differences in religiosity. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 34 (1), 63-75.

Nalbant, H. (2010). *Üniversite öğrencilerinde dindarlık ile başarı algısı arasındaki ilişki üzerine bir araştırma (MAKÜ örneği)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Nur, Şahin, G. (2011). *Üniversite öğrencilerinin kendini açma, öznel iyi oluş ve algıladıkları sosyal destek düzeylerinin karşılaştırılması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Öngider, Gregory, N. (2016). Boşanma mı yoksa çocuk için evliliği sürdürmek mi? Çocuğun psikolojik uyumu açısından önemli bir soru. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar- Current Approaches in Psychiatry*, 8, 275-289.

Özdemir, S. (2012). Dinî sosyal hizmetlerin temelleri. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 25, 125-138.

Özen, Ş. D. (1999). Eşler arası çatışma ve boşanmanın çocuklar üzerindeki etkileri II: Sosyal destek. *Çocuk ve Gençlik Ruh Sağlığı Dergisi*, 6 (2), 83-88.

Öztürk, S. (2006). *Anne-babası boşanmış 9-13 yaşlarındaki çocuklar ile aynı yaş grubundaki anne-babası boşanmamış çocukların benlik saygısı ve kaygı düzeyleri ilişkisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Öztürk, Y. (2017). *Ergenlerde dindarlık ile öznel iyi oluş arasındaki ilişkisinin incelenmesi (Çarşamba örneği)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sağır, R. (2019). *Ergenlerde dindarlık, öz denetim ve hayat memnuniyet ilişkisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sancaklı, D. (2014). *Boşanmış annelerin ve çocuklarının boşanma sürecine ilişkin yaşantıları*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Saroglou, V. & Uysal, V. (2014). Gençlerin dinleri ve kişilikleri: Belçika’ da yapılan yeni incelemeler. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19, 123-144.

Sayan Karahan, A. (2012). *Boşanma sonrası uyum*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sevinç, K. (2017). *İnançsızlık psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Soylu, Ö. (2013). *Türkiye’de din eğitimi ve imam hatip liseleri*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Şahin, R. (2019). *Ebeveynleri boşanmış ergenlerin boşanma sonrası yaşama uyumu*. (Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Eğitim Bilimler Enstitüsü.

Şengül, F. (2007). *Dindarlık ve ruh sağlığı ilişkisi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Şentürk, Ü. (2006). *Parçalanmış aile çocuk ilişkisinin sebep olduğu sosyal problemler (Malatya uygulaması)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Taş, B. (2019). *Çocuk bakış açısıyla ebeveyn boşanması*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Türk Dil Kurumu. (t.y.). *Boşanma kelimesi*. Erişim: 13 Mart 2021. <https://sozluk.gov.tr/>.

Timur, Ç. (2019). *Boşanmış ve boşanmamış aileye sahip ergenlerin akran ilişkilerinin karşılaştırılması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

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

Torun, A. (1995). *Tükenmişlik aile yapısı ve sosyal destek ilişkileri üzerine bir inceleme*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

TÜİK (2010). *Evllenme ve boşanma istatistikleri 2010*. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu Matbaası.

TÜİK (2012). *Evllenme ve boşanma istatistikleri 2011*. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu Matbaası.

TÜİK (2020). *Evllenme ve boşanma istatistikleri 2019*. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu Matbaası.

Uçan, Ö. (2007). Boşanma sürecinde kriz merkezine başvuran kadınların retrospektif olarak değerlendirilmesi. *Klinik Psikiyatri Dergisi*, 10 (1), 38-45.

Uysal, V. (2015). Genç yetişkinlerde affetme eğilimleri ve dinî yönelim/dindarlık. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48 (48), 35-56.

Walczak, Y. & Burns, S. (1999). *Boşanma ve çocuk üzerine etkileri*. İstanbul: Özgür Yayınları.

Yıldırım, N. (2004). Türkiye’de boşanma ve sebepleri. *Biliş*, 28, 59-81.

Yılmaz, M. & Koç, E. J. (2019). *Evlilik biter ebeveynlik sürer: Boşanma ve çocuk*. Ankara: Eğiten Kitap.

Zara, A. (2013). *Kadınlar, erkekler ve çocuklar için boşanma terapisi*. Ankara: İmge Kitabevi.

*Bu makale, yazarın *Boşanmış aile çocuklarının sosyal uyum süreci ve dindarlık düzeyleri arasındaki ilişki üzerine bir araştırma* (2021) başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 5 • Haziran 2022 • 47-80
Issue: 5 • June 2022 • 47-80



Gelişim ve Din Psikolojisi Açısından Ergenlik Dönemi ve Temel Problemleri

Adolescence and Its Basic Problems
in Terms of Developmental Psychology and
Psychology of Religion



Asude Coşkunsever

Dr. Öğr. Üyesi
Yalova Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
E-posta: coskunseverasude@gmail.com
Orcid: 0000-0002-1803-4378
Yalova / Türkiye

Assistant Professor
Yalova University
Faculty of Islamic Sciences
Email: coskunseverasude@gmail.com
Orcid: 0000-0002-1803-4378
Yalova / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received 29 Nisan 2022 • 29 April 2022
Kabul Tarihi • Accepted 14 Haziran 2022 • 14 June 2022

Ö z e t

Bu çalışma ergenlik dönemini, gelişim ve din psikolojisi açısından ele almaktadır. Çalışmada ergenlik evresi; bedensel, cinsel, duygusal, toplumsal, bilişsel, ahlaki ve dini gelişim boyutlarıyla değerlendirilmektedir. Ergenlerin gelişim dönemleri açısından yaşadığı problemler literatür taraması yöntemi ile ortaya konularak, onlara destek olabilecek ebeveynlerine, öğretmenlerine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Ergenlik; farklı gelişim ve değişimleri içinde barındıran çocukluktan yetişkinliğe geçiş evresidir. Gelişim ve değişimin yoğun olduğu bu dönem, yapısı itibari ile de bir bunalım ve kriz dönemi olarak nitelendirilebilir. Bu süreçlerin zaman zaman bireyin yaşantısında bazı sorunlara yol açtığı gözlemlenmektedir. Bu evrede yaşadığı sorunlarla ilgili olarak “yalnızlık” ve “yabancılaşma” duygusu hissedebilir. Günümüz ergeni biyolojik, psikolojik, sosyal problemlerin yanı sıra sanal dünyada var olmanın getirdiği sorunlarla da yüzleşmektedir. Ergenlik duygusal çalkantıların, zihinsel karmaşaların yoğun yaşandığı bir evredir. Kimlik inşasında olan ergen kendi olma mücadelesi verirken “ben kimim” sorusunun yanıtını aramaktadır. Kimlik arayışında ergen; zıt rol beklentileri, çoklu tercihlerle karşı karşıya kalmaktadır. Birey olma çabası içinde ailesinden ayrılmaya çalışan ergen, zaman zaman ailesi ile sorunlar yaşamaktadır. Günümüz ergenleri hız ve haz çağında her şeyin tüketildiği, tüketilerek var olunabileceği imajının çizildiği sanal ve gerçeğin iç içe geçtiği bir dünyada yaşamaktadır. Bilgiye ulaşmanın bir tuş kadar yakın olduğu günümüzde ergen hayat felsefesini oluştururken bilgiye ulaşma değil, seçme ve doğruyu içselleştirme sorunu yaşamaktadır. Ergenlerin yaşam hedeflerinin sadece akademik başarısı ile değerlendirilmesi, sınavlarla yarışan ergeni psikolojik olarak yıpratmaktadır. Ebeveynin, ergeni istemediği alanlara yönlendirmesi, ergenden yapabileceğinin üstünde görev ve başarılar beklemesi, onu duygusal olarak ihmâl etmesi, eleştirmesi, başkalarıyla kıyaslaması ebeveyn-ergen ilişkisini olumsuz yönde etkilemektedir. Ergenlikte yaşanan problemler, çocukluk dönemindeki problemlerin devamı olabilir. Her ergenin arkasında çocuklukta oluşmuş bir miras vardır ki bu aynı zamanda “gelecek” demektir. Bu çalışmada yapılan literatür taramasında ergenlerin yaşadıkları temel sorunların; kimlik bunalımı, cinsel çatışmalara bağlı suçluluk ve günahkarlık duygusu, başarı güdüsü ve engellenmesi, bağımsızlık yönelimi ve anne baba çatışması, sanal bağımlılıklar konusunda yaşadıkları sorunlar olduğu tespit edilmiştir.

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

Din psikolojisi • Gelişim dönemleri • Ergenlik dönemi
Ergenlik sorunları • Kimlik krizi • Sanal bağımlılık

A b s t r a c t

This study deals with adolescence in terms of development and religious psychology. In the study adolescence period was dealt with; in terms of physical, sexual, emotional, social, cognitive, moral and religious development. It aims to contribute to the work parents and teachers do, who support adolescents, by revealing the problems experienced by adolescents with the method of literature review concerning their developmental period. Puberty; it is the transition phase from childhood to adulthood, which includes different developments and changes. This period, in which development and change is intense, can be characterized as a period of depression and crisis due to its structure. While the adolescent tries to adapt to his changing physical structure, he/she also has to adapt to his/her social environment. In this phase, he/she may feel "loneliness" and "alienation" regarding the problems he/she has experienced. Today's adolescents are faced with biological, psychological and social problems as well as the problems of stepping into in the virtual world. Adolescence is a phase in which emotional turmoil and mental turmoil are experienced intensely. While the adolescent who is to construct identity struggles to be himself/herself, he/she seeks the answer to the question "who am I?". Adolescent in search of identity; face conflicting role expectations and multiple preferences. While trying to separate from his/her family in an effort to become an individual, the adolescent sometimes has problems with his/her family. Today's adolescents live in a world where everything is consumed in the age of speed and pleasure, where people only exist consuming, where virtuality and reality are intertwined. Today, in a period when access to information is as easy as pushing a button, adolescents experience the problem of choosing and internalizing the truth, not accessing information, while forming their philosophy of life. Evaluating the life goals of adolescents only with their academic success, wears out the adolescent psychologically who take exams nonstop one after another. Parents' directing the adolescent to areas that he/she doesn't fancy, expecting more tasks and achievements from the adolescent, neglecting him/her emotionally, criticizing him/her, and comparing him/her with others affect their relationships negatively. Problems experienced in adolescence may be the continuation of problems in childhood. Behind every adolescent, there is a legacy formed in childhood, which also means "the future". In the literature review conducted in this study, it has been determined that the main problems experienced by adolescents are identity crisis, feelings of guilt and sinfulness due to sexual conflicts, success motivation and inhibition, orientation for independence and conflict with parents, virtual addictions.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Developmental periods • Adolescence
Adolescence problems • Identity crisis • Virtual addiction

Giriş

Ergenlik döneminde; biyolojik, psikolojik, zihinsel ve toplumsal açıdan yoğun bir gelişim süreci yaşanmaktadır (Şener, 1991: 16). Ergenlik, çocukluk ve yetişkinlik arasında kalan ara bir dönemdir. Buluş; (eril-lik-ön ergenlik) ergenliğin başlarındaki biyolojik ve cinsel gelişim dönemidir. Ergenlik çağını buluşla aynı tutmamak gerekir. Ergenlik; buluş öncesini ve sonrasını içine alan uzun süreli bir süreçtir (Yavuzer, 2003: 263). Gençlik ise ergenliği de kapsayan ve üst yaş sınırı daha geniş olan bir dönemdir (Kulaksızoğlu, 2002: 32-34).

“Ergen” sözcüğü, Batı literatüründeki “adolescent” ın karşılığıdır. Latince’de büyümek ve olgunlaşmak anlamındaki “adolescere” fiilinden türemiştir. Bu sözcük yapısı gereği, durumu değil süreci ifade etmektedir. Günümüzde de ergenlik; bireyde gözlenebilen hızlı ve sürekli gelişim dönemi olarak tanımlanmaktadır (Yavuzer, 2003: 262).

Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Kuruluşu (UNESCO), ergenlik çağını 15-25 yaş dilimleri arasında kabul etmektedir. Milli Eğitim Bakanlığı (MEB) ise ergenliği; buluşa erme sebebiyle biyolojik ve psikolojik bakımdan çocukluğun sonu ile toplum hayatında sorumluluk alma dönemi olan 12-24 yaşları arasındaki grup olarak tanımlamaktadır (Şener, 1991: 13). Ergenlik; yaş dikkate alınarak yapılan tasniflerde ilk ergenlik ve son ergenlik diye ikiye ayrılmaktadır (Başaran, 1996: 41). Kulaksızoğlu, ergenliği üç dönem olarak tasnif etmiştir (Kulaksızoğlu, 2002: 34)

- a) Ergenliğin başlangıcı: Kızlar 11- 14, erkekler 13-15 yaş.
- b) Ergenliğin ortaları: Kızlar 14-16, erkekler 15 -16 yaş.
- c) Ergenliğin sonları: Kızlar 17-21, erkekler 17-21 yaş.

Ergenlikteki gelişim özellikleri, çocukluk dönemine göre çok farklı ve yoğundur. Bu açıdan ergenliği “yeniden doğuş” olarak nitelendiren psikologlar vardır. Ergen bu dönemde, bağımsız bir kişiliğe sahip olma ve toplum içindeki yerini ve görevini belirleme çabasıdadır. Cinsiyet güdüsünün sebep olduğu çatışmalar en yoğun, ergenlikte yaşanmaktadır. Ergen, hayatına yön verecek değerleri araştırmakta, bir dünya görüşü geliştirmeye çalışmaktadır. Hayatın anlamı, kendisinin yeri ve rolü konusunda cevaplar aramaktadır (Hökelekli, 1998: 266).

Ergenlik, kendini gerçekleştirmeye yönelik çağıdır. Eksik olan bilgi ve deneyimdir. Ergen, genellikle yetişkinlerin deneyim ve bilgilerinden yararlanma yolunu tercih etmez, deneme-yanılma yolunu tercih eder. Yaşamın gerçeklerini görerek, yaşayarak öğrenmek ister (Altınköprü, 1997: 12)

a. Gelişim Psikolojisi Perspektifinden Ergenlik Dönemi

Ergenlik; bedensel, cinsel, bilişsel, duygusal, sosyal açıdan gelişim ve değişim dönemidir (Budak, 2000: 269; Gerard, 2000: 17). Bu dönemin anahtar sözcükleri: bedensel-cinsel gelişim, merak, özentî, özendirme, taklit, başkaldırma, bağımlılık ve bağımsızlık, deneme-yanılma, hak ve görev, sorumluluk ve sorumsuzluk, özgür ve özerk olmak, güçlü olma ve güçsüzlük, arkadaşlarla iyi ilişkiler kurma, toplumla bütünleşme veya toplumdan kaçma vb. (Köknel, 2001a: 10) olarak tanımlanmaktadır.

Bütün psiko-sosyal gelişim dönemleri içinde; en kritik değişimler; duygu, yargı ve tutumlarda, en keskin gelişmeler; davranışlarda, en çarpıcı bocalamalar; ergenlikte yaşanmaktadır (Ünlüoğlu, 1987: 209). “Normal ergen davranışı nedir?” sorusunun cevabı, ergenlik döneminde tek kalıcı şeyin değişim olduğudur (Orvin, 1997: 79). Ergenliği; buluşa erme ile başlayan fizyolojik ve psikolojik gelişmeleri içeren, bireyi sosyal olgunluğa hazırlayan öğrenme aktivitelerini kapsayan dinamik bir süreç olarak tanımlayabiliriz (Perşembe, 1999: 9).

a.a. Bedensel Gelişim

Ergenlik döneminde birey, fiziksel bir revizyon geçirmektedir. Erikson’ un bu değişimi, “fiziksel ayaklanma” olarak adlandırdığı kaydedilmektedir (Erikson, 1984: 26). Ergenlik, bedensel büyümenin 0-2 yaştan sonra yoğun yaşandığı bir evredir (Aydın, 2000: 25). Bu dönemdeki bedensel değişim, duygusal, sosyal ve zihinsel olgunlukların temelini oluşturmaktadır. Bedensel gelişim, boy ve ağırlık artışıyla iskelet ve kas gelişimi, iç salgı sistemindeki gelişim ve çeşitli organlardaki büyümeler şeklinde olmaktadır (Yavuzer, 2003: 264).

Ergenlik çağındaki değişiklikler, cinsel salgı bezlerinin kana bol miktarda hormon salgılanmasıyla başlar. Erkeklerde (testosterone), kızlarda (estrogen) salgıları beyindeki hipofiz bezinin uyarılmasıyla bol miktarda üretilmeye başlanır (Cüceloğlu, 1998: 345). Ön ergenlik denilen bu dönemde yoğun hormonal değişimler yaşanmaktadır. Genellikle kızlar 11-12, erkekler 13-15 yaşları arasında buluşa girmektedir. Kızlar, erkeklerden daha önce buluşa girdikleri için boy ve ağırlık açısından ileridirler. Erkeklerin fiziksel gelişiminde 15 yaş civarında artış olur ve kızları geçirler (Aydın, 2000: 24).

Kızlar ve erkeklerde büyüme belli bir sırayı izler. Eller ve ayaklar, ilk büyüyen organlardır. Daha sonra kollar ve bacaklar uzar. Kolların diğer organlardan önce uzaması orantısızlık yaratmaktadır. Kas ve kemikler, aynı hız ve zamanda gelişmediği için bedenin kontrolü güçleşir. Uzun boylu olma, ergeni kambur durmaya zorlayabilir. Büyümedeki hız,

gencin duruşunu, hareketlerini etkilemekte, bedenini istediği gibi kontrol edememesine sebep olmaktadır (Kulaksızoğlu, 2002: 41). Bu yüzden ergenlik; “hantallık ve sakarlık çağı” olarak nitelendirilmektedir. Bazı ergenler, beden yapısı ve yürüyüşleri dolayısıyla utangaç ve mahcup davranabilirler (Jersild, 1987: 73). Ergenlikte, kızların kas gelişimi erkeklere göre ikinci plandadır. Kızların bedeninde daha çok yağ, erkeklerde kas vardır. Ergenlikteki bedensel gelişimin ilginç yönlerinden biri de kız ve erkekler arasındaki kalp ve akciğer gelişimindeki farklılıktır. Erkeklerin kalp ve akciğeri kızlarınkinden daha büyük ve kalp atış sayısı daha düşüktür. Ayrıca kanın oksijen taşıma kapasitesi daha yüksektir. Bu yüzden erkekler; kuvvet, hız ve bedensel dayanıklılık açısından daha yüksek etkinlik göstermektedirler (Cüceloğlu, 1998: 346).

Ağırlık, boyla birlikte artmaktadır. 11-16 yaşları arasında bir kız çocuğu ortalama olarak yaklaşık 19 kilo, erkek ise 25 kilo alacaktır. Boy ve ağırlık artışında, genetik etkenler kadar beslenme, iklim ve etnik köken de etkilidir (Temel & Aksoy, 2001: 5). Yüzü ve saçları ergenin ilgi odağıdır. Buluş döneminde; yüz kemikleri hızla büyür, çene uzar, burun büyür, profil düzleşir, asimetrik bir görüntü ortaya çıkar. Ergenlerin sorunlarına yönelik araştırmalarda, ergenlerin beden yapıları ve görünüşleri ile ilgili kaygılar taşıdıkları tespit edilmiştir (Kulaksızoğlu, 2002: 40-41). Hızlı bedensel gelişmeler, ergenin ilgisinin bedenine odaklanmasına neden olmaktadır. Ergen, bedenindeki ani değişiklikler karşısında zıt duygular yaşar. Bir taraftan beden yapısı ve yüzünün çirkinleştiğini düşünüp, kaygılanırken; diğer taraftan bedenindeki değişimleri ortaya çıkarmak ister (Köknel, 2001b: 169). Ergen, nasıl görüldüğü hakkında ailesinin ve akran grubunun onayını almak ister (Grant, 1999: 24). Ergenin, olumlu benlik kavramı geliştirmesi için fiziksel görünümünü onaylaması önemlidir (Temel & Aksoy, 2001: 1). Ergenler, yaşadıkları bu değişiklikleri çoğu kez bedenlerine karşı bir “yabancılaşma” olarak algılamaktadır (Ekşi, 1990: 119).

a.b. Cinsel Gelişim

Ergenlerde; buluşa girecekleri dönemden yaklaşık bir buçuk yıl önce, cinsel içerikli değişimler görülmektedir. Bu değişiklikler kızlarda 10, erkeklerde 11-12 yaşlarında yaşanmaktadır. Ergenler bu dönemde, karşı cinsle ve cinsel sembollerle ilgilenmeye başlarlar. Daha kadınsı ve daha erkeksi tavırlar geliştirirler. Buluşdaki cinsel uyanışı ve diğer gelişmeleri başlatanın ne olduğu tam olarak bilinmemektedir. Cinsel gelişim ve değişim, kız ve erkeklerde aynı zaman ve hızda olmaz (Kulaksızoğlu, 2002: 46). Erkeklerin cinsel gelişimi kızlardan 2 yıl daha geç başlamaktadır (Temel & Aksoy, 2001: 7).

Cinsel gelişim iki grupta incelenir:

1. *Birincil Cinsiyet Özellikleri:* Üreme organlarındaki değişimlerdir. Kızlarda, menstrüasyon (ilk adet), yumurtalık, klitoris, vajina ve rahimde görülen gelişmelerdir. Erkeklerde, üreme organının büyümesi ve erkek üreme hücresi (spermi) üretmesidir.

2. *İkincil Cinsiyet Özellikleri:* Erkeklerde, ses değişimi, yüz kılları, gırtlakta kıkırdaklaşma ve cinsel rüyalar görülmektedir. Kızlarda ikincil cinsiyet özellikleri, göğüs, kalça ve kemik gelişimi şeklindedir. Her iki cinsiyette, vücutta kıllanma, yüzde sivilceler, ter bezlerinin çalışmasında artış, vücut kokusunda belirginleşme görülmektedir (Kulaksızoğlu, 2002: 47-49).

Birçok ergen için bu yeni keşfedilen değişim, şaşkınlık ve kaygı kaynağı olabilmektedir. Cinsellik; bir kültürün ahlak ve dini inançlarıyla, hukuk sistemiyle, çocuk yetiştirme uygulamalarıyla yakından ilişkilidir. Ergenin cinselliği, ebeveyninden, yaşlılarından, kültürel beklentilerden, radyo ve televizyondan, kitap ve dergilerden değişik biçimlerde etkilenmektedir (Gander & Gardiner, 2001: 453-454).

Ergenlerin cinsel gelişim ve cinsellik hakkındaki soruları, kişisel duygulara kapılmadan, özel yorumlara girmeden açık ve objektif bir şekilde cevaplanmalıdır (Altınköprü, 1997: 82).

a.c. Duygusal Gelişim

Duygu ve heyecan, ruhsal değişimler için kullanılan sözcüklerdir. Aynı kaynaktan doğarlar ama farklıdır. Duygular; bilincin denetiminde düzenli, yoğunluğu daha az ruh halleridir. Heyecanlar ise kısa süreli, yoğunluğu denetlenemeyen duygusal tepkilerdir (Altınköprü, 1997: 143; Kulaksızoğlu, 2002: 65).

Ergenlik konusundaki çalışmalarıyla tanınan S. Hall' in ergenliği; "fırtına ve gerginlik" dönemi olarak tanımladığı bilinmektedir. Araştırmacılar, ergenlik döneminde yoğun duygusalıklar yaşandığı konusunda hemfikirdir (Yavuzer, 2003: 268-270). Özellikle bu yoğunluk; ergenler üzüntü, sevinç, öfke, korku gibi duygularını ifade ederken göze çarpmaktadır. Ergenin duyguları; coşkulu, dengesiz, abartılmış, çabuk kırılan ve değişen, iniş çıkışlara sahip, kararsız ve dalgalı bir profil çizmektedir. Ergen bir anda kaygıdan mutluluğa, sevinçten sıkıntıya, kızgınlıktan sevecenliğe, ümitsizlikten umuda geçebilir. Bu döneme özgü duygulanım ve coşkular, algı, bellek, dikkat, düşünme gibi bilişsel işlevleri olumsuz etkileyebilir. Heyecan dengesi tam oluşmadığı için duyguların kontrolü zordur (Köknel, 2001a: 172).

Ergenlikte cinsel uyanışla birlikte, yeni duygusal tepki ve davranışlar görülmektedir. Ergen; tedirgin, kuruntulu, güç beğenen, çabuk tepki

gösteren, olur olmaz her şeyi sorun yapan, ikizli duygular yaşayan bir birey haline gelir (Yörükoğlu, 2000: 38). Karşı cins tarafından beğenilme ve beğenme arzusu, ergene heyecan veren romantik bir duygudur (Kulaksızoğlu, 2002: 67). Aşk, coşku, neşe, karamsarlık ergenin yaşadığı ikizli duygulardır. Freudçu bakış açısına göre, ergenin duygusal yapısındaki çelişkiler, cinsellik ve saldırganlık güdüsünün baskısından kurtulmaya ve yeni duyguları düzene koymaya çalışmasından kaynaklanmaktadır (Yörükoğlu, 2000: 125-126).

Özellikle ön ergenlik döneminde, bedensel değişmeye paralel utangaçlık ve mahcubiyet sık görülen bir duygu durumudur. Ergen bazen yalnız kalmak ister. Yaşadığı bio-psişik değişimin muhasebesini yapmak ve yeni duygularına alışmak istemektedir (Kulaksızoğlu, 2002: 67-68). Ergenin sıkıntılı durumlarda hissettiği başat duygu, yalnızlık ve yabancılaşmadır. Fizyolojik değişimin yoğun yaşandığı buluşta, sebepsiz öfke patlamaları ve sinirlilik halleri yaşanabilir (Yörükoğlu, 2000: 125-126). Ergenlik döneminde öfke; bağımsızlığını, kendine özgü bir kişiliği olduğunu, çevresine onaylatma çabasıdır (Jersild, 1987: 17). Ayrıca öfkenin diğer bir sebebi kendisini utandıran ve gülünç duruma düşüren sosyal durumlardır (Cole & Morgan, 1975: 86).

Ergenlerin korkuları; objelere karşı, sosyal ilişkilerle ilgili ve kendisiyle ilgili duyduğu korkular olmak üzere 3 grupta kategorize edilebilir (Yavuzer, 2003: 272). Ergenler, duygu ve düşünceleriyle bir düş dünyası yaratır ve bu düşün içinde yaşar (Köknel, 2001a: 194). Ergenler hayal kurarak duygularını düşüncelerine yansıtır (Kulaksızoğlu, 2002: 68)

a.d. Sosyal Gelişim

Bebeklik döneminde başlayan, çocukluk döneminde devam eden sosyalleşme süreci gençlik çağında hızlı bir gelişme göstermektedir (Köknel, 2001a: 199). Ergen bağımsızlık arzusuyla evden uzaklaşır, topluma açılır (Yörükoğlu, 2000: 69). Gencin ailesine karşı yabancılaşması, kendini keşfetmesinin tabii bir sonucudur (Şemin, 1973: 20).

Ergen, kendi olmanın ve kabuk değiştirmenin sancılarını yaşamaktadır. Özgür ve bağımsız olmayı istemek kolay, ancak bağımsızlığını nasıl kullanacağını bilmek zordur. Bağımsızlık arzusuyla çevresine yönelen ergen, ebeveyninin uyduluğundan kurtulmak isterken yaşıt grubunun hâkimiyetine girer (Yörükoğlu, 2000: 112-113). Ergen için arkadaş bir zorunluluktur. Ergenin kendini güvende hissettiği yeni sığınakları arkadaşlarıdır (Atabek, 1999: 120-121). Ergenlik döneminde arkadaşlarca aranmak, beğenilmek ve benimsenmek benlik saygısının önemli bir koşuludur. Ergen, arkadaşlarının gözünde kişiliğini sınamakta, denemekte ve geliştirmektedir. Arkadaşları ergene kendi kişiliğini yansıtan aynalar

gibidir. Bu sayede ergen kendini tanıır ve tanıtır (Yörükoğlu, 2000: 70). Kendini boşlukta hisseden ergen, aynı kaygıları ve bocalamaları yaşayan yaşlılarıyla kendisini daha güçlü ve tamamlanmış hisseder, çünkü ortak kaderi paylaşırlar (Gerard, 2000: 28). Akranlarıyla eşit bilgi ve otoriteye sahip olarak ilişki kuran ergen, fikirlerini daha iyi ifade edebileceği bir ortam bulmaktadır (Kulaksızoğlu, 2002: 87).

Sosyalleşmenin amacı, ergenin toplumun etkin bir üyesi olmasını sağlamaktır (Kağıtçıbaşı, 2000: 65). Ergenlerde bireysel kimlik, grup kimliği ile başlar. Sosyal hayat, grup kimliği üzerine inşa edilir (Ünlüoğlu, 1987: 210). Sosyalleşme; ergenin toplumdaki rolünü, görevini, özgürlük ve özerklik sınırlarını, sorumluluklarını, kimlik ve kişiliğini kazanma sürecidir.(Kula, 2002: 46).

a.e. Bilişsel Gelişim

Ergenlik dönemi Piaget'e göre bilişsel gelişimin dördüncü evresidir. Soyut işlemlere ulaşan ergen, varsayımlar kurabilir, mantıksal sonuçlar çıkarabilir (Hökelekli, 1998: 267). Soyut kavramları daha iyi kavrar, kullanır, ilgi alanı genişler, çeşitlilik kazanır. Kendini kanıtlama ve başarılı olma eğilimi güçlenir. (Yörükoğlu, 2000: 41). Ergen, soyut (formel) işlemler döneminde, görüşlerini haklı gösterebilecek düşünce ve mantık yollarını tespit etmeye çalışır (Yavuzer, 2003: 267). Olaylar arasındaki ilişkileri kavrar, görüşlere aldanmaz, olayların arka planını anlamaya çalışır, düşüncesi daha esnektir (Kulaksızoğlu, 2002: 138). Piaget' nin formel işlemlerin, diğer insanlarla iş birliği sayesinde oluştuğunu ileri sürdüğü kaydedilmektedir. 7-8 yaşından itibaren, sosyalleşmeye başlayan çocuğun 11-12 yaşında sosyalleşme düzeyi artmaktadır. Formel işlemlerin gelişimi, işbirliği ve tartışmayla gerçekleşmektedir (Yavuzer, 2003: 267).

Ergenler, soyut düşünme gelişimi ile geleceğe bakar ve karmaşık sorunlara alternatif çözümler üretebilirler (Gander & Gardiner, 2001: 466). O zamana kadar siyah ve beyaz kabul ettikleri pek çok şey artık gri tonlarında görünmeye başlar. Eskiden doğru ya da yanlış diye tanımladıkları şeylere net sınırlar çizemezler. Akıl yürütme, analiz ve ayırım yetenekleri gelişmektedir (Orvin, 1997: 98). Zihinsel gelişimlerine paralel olarak her şeyi objektif olarak değerlendirme kapasiteleri artmaktadır (Jersild, 1987: 95). Ergenler, ailelerini ve diğer yetişkinleri hayrete düşürecek tarzda, daha önce kabul ettikleri kararları, değerleri, geleneksel din anlayışlarını sorgular, tartışır ve eleştirir. Ergenler, aile yaşamı ve toplumsal sorunlar konusunda idealisttir. (Gander & Gardiner, 2001: 466).

Soyut düşünme yeteneğiyle ergen, kim olduğu ve ne olacağı hak-

kında sınırsız olasılıkla karşı karşıya kalmaktadır (Erikson, 1984: 49). Tümevarım metodunu kullanan ergen, hayat felsefesi oluşturma, meslek tercihi gibi önemli kararlar verme aşamasındadır. Dolayısıyla ergenin zihni gelişimi, ergeni çocukluk döneminden farklı bir kimlik arayışına yöneltmektedir (Kula, 2001: 58).

a.f. Ahlak Gelişimi

Ahlak, mutlak olarak iyi olduğu düşünülen ya da belirli bir yaşam anlayışından kaynaklanan davranış kuralları bütünüdür (Cevizci, 2000: 5). Ahlaki ilkeler adalet ve eşitlikle çelişmez. İnsanlar arasında, ahlaki değerlendirme ve ahlaki seviye farkı olmakla birlikte, bütün insanların adalet ilkesine dayalı ortak değerleri vardır. (Kulaksızoğlu, 2002: 98)

Bir ergenin “ahlak gelişimi” ile ifade edilmek istenen, onun toplumsallaşmış kurumsal ve kişisel değerleri özümseyip özümsememe durumudur. Ergenin ahlaki gelişiminde iki önemli faktör rol oynamaktadır.

1. Piaget’in belirttiği gibi ergenin soyut işlemler döneminde olması önemli bir etkidir (Gündüz, 2003: 214). Yeni bilişsel yetenekleri, ergenlere davranışın iyiliğini ve kötülüğünü düşünme ve yargılama olanağı sağlamaktadır (Gander & Gardiner, 2001: 475). Soyut işlemler dönemi, ahlak gelişiminde ideal olarak görülen “otonomi ahlakının” geliştiği bir evredir. Başka bir ifadeyle ergen, bu dönemde kendi ahlak sistemini kurma aşamasındadır.

2. Ergenin benliğinin gelişimi, “diğeri” nin görülmesini ve kabul edilmesini beraberinde getirmektedir. Zira ahlak gelişimi de kişinin kendisi ve başkaları arasındaki ilişkilerin niteliğini belirten bir ölçüttür (Gündüz, 2003: 214).

Kohlberg’ in geliştirdiği bilişsel ahlak teorisine göre ahlaki gelişimde 6 aşama vardır. Bu evreler, 3 temel aşamada ele alınabilir. Kısaca bu aşamalar şöyledir:

1. *Gelenek Öncesi Düzey*: Davranışın yönünü, dışarıdan gelen cezalar ve ödüller belirlemektedir. Kurala ve otoriteye körü körüne bağlanma doğru davranış olarak görülmektedir. Kişi, kültür içinde kabul edilen iyi ve kötü ölçütlerine göre davranmaktadır. İki alt aşaması vardır: 1) Bağlı evre 2) Araca/çıkara yönelik alışveriş.

2. *Geleneksel Aşama*: Grup normlarına uyma aşamasıdır. Sosyal düzeni destekleme ve sadakat önemlidir. Doğru davranış, başkalarını memnun eden, onlara yardım eden ve tasvip edilen davranıştır. İki alt aşaması vardır: 1) Karşılıklı beklentiler, ilişkiler ve kişiler arası uyum 2) Sosyal sistem ve vicdan.

3. *Gelenek Sonrası Düzey*: Bireyin, başkalarından ve otoriteden bağımsız olarak ahlaki ilkelerini seçtiği ve kendine özgü değer sistemi oluşturduğu düzeydir. Alt basamakları şu şekildedir: (i) Toplumsal sözleşme veya bireysel haklar ve toplumsal yarar; (ii) Evrensel ahlak ilkeleri düzeyi (Kulaksızoğlu, 2002: 102-103).

Ergenlik, kişinin yaşamına yön vereceği değerleri belirlediği önemli bir aşamadır. Çağdaş ahlak gelişim kuramcıları, ahlaki davranışın kaynağı hakkında farklı fikirler ileri sürmüştür. Psikanalitik kuramcıların, kişide ahlaki davranışın ortaya çıkmasında, çocukluk döneminde yakın çevrenin (ebeveynin) istek ve arzularının, yergi ve yasaklarının içe aktarılmasıyla oluşan vicdanın (süper egonun) etkili olduğunu ileri sürdükleri bilinmektedir. Onlara göre çocuklukta, özdeşim modeli alınan ebeveynin yerini ergenlikte başka otorite figürleri almaktadır. Toplumsal öğrenme kuramına göre ahlak, başlangıçta model alma ya da taklit yoluyla öğrenilmektedir. Ergen sosyalleşerek toplumun değerlerini tabii bir şekilde öğrenmektedir (Gündüz, 2003: 214-217).

Bağımsızlık duygusu ile sosyalleşen ergen, çocukluk döneminden getirdiği bütün toplumsal, geleneksel ve inanç temeline dayalı değerlerini sorgu süzgecinden geçirmektedir. Hayatına yön vereceği şahsi değerler sistemini oluşturduğu bu dönemde din, ona bir yaşam çerçevesi ve değerler sistemi sunmaktadır (Hökelekli, 2002: 18).

Ergenlikte vicdan çok güçlü bir şekilde işlemeye başlamaktadır. Ergen, olandan çok olması gerekenle ilgilenmeye başlar. Fakat olması gerekeni belirlerken birtakım destek mekanizmalarına gereksinim duymaktadır. Ergenlikte güçlenen vicdan duygusu, çevrenin etkisini yansıtsa da sağlam bir temele ihtiyacı vardır. İşte bu dönemde güven, doğruluk kaynağı olan Yüce Varlık şuuru ve ondan gelen değerler sistemi, ergenin önemli rehberi olmaktadır (Gündüz, 2003: 217).

Ergenlik evresinde ahlak gelişimi ile kişilik gelişimi arasında önemli bir bağlantı söz konusudur. Bu noktada ergenin kendini doğru değerlendirebilmesi, dengeli bir öz benlik kavramına sahip olabilmesi ve kendini kabul edebilmesi gibi önemli bazı faktörler, dinî olgunluk ve moral gücü açısından uyumlu bir kişilik geliştirebilmesini sağlar. Bununla birlikte ergen, ahlak kurallarını, cezadan korktuğu için değil, uyulması gerekli kurallar olarak gördüğü için uygulamaya çalışır. Bu durum ergende, alışkanlığa dayanan dış disiplinin tersine bir iç disiplin eğilimi oluşturmaktadır. Bu süreçte ahlaki gelişim açısından, ahde vefa, cömertlik ve sadakat gibi sosyal alanlardaki ahlaki faziletler ergene önemli gelmeye başlar. Özellikle ergende sosyalleşmeyle birlikte, “hak ve adalet” fikri de egemen olmaya başlar. Dolayısıyla ergenler, haksızlık yapan ve eşit davranmayan kimselere karşı sert tepki verir. Özellikle ergenliğin ilk

yıllarında görülen bu tepkinin dozajı, ergenliğin sonlarına doğru kısmen azalmaktadır (Koç, 2004: 237).

b. Din Psikolojisi Perspektifinden Ergenlik Dönemi

b.a. Dini Bilincin Uyanması

Bedensel ve zihinsel revizyon geçiren ergenin, dini hayatında bir canlanma ve yeniden yapılanma görülmektedir (Hökelekli, 1998: 266-267). 12 ve 13 yaşları “dini uyanış ve gelişim” yaşlarıdır (Armaner, 1980: 93).

Soyut düşünme, 12-13 yaşlarında başlamaktadır (Yavuzer, 2003: 267). Okul ve çevrenin yardımıyla ergen, olayları anlamaya, tahlil etmeye, genellemeler yapmaya çalışır. Bilişsel gelişimine paralel olarak dünyanın problemlerini, tabiatüstü ve metafizik konuları düşünmeye başlar (Hökelekli, 1998: 270). Soyut düşünen ergen, kendini bulma çabasıdadır. Ebeveyninden öğrendiği inanç ve fikirleri sorgular. Bağımsız bir birey olarak din konusunda düşünür. Okulda ve çevrede farklı din anlayışları ile karşılaşması, kendi dini yaklaşımına yakından bakmasına neden olmaktadır (Jersild, 1987: 388). Böylece çocuklukta derinine nüfuz edilmeden, yüzeysel kavranan, aile ve çevrenin etkisine göre şekillenen dini inanç, yerini ergenlikte şuurlu bir dini inanca bırakmaktadır (Hökelekli, 1998: 267-268). Dini şuurun uyanmasında, bilişsel ve duygusal gelişim önemli bir etkidir. Gencin duygusal açıdan yaşadığı iniş çıkışlar, çocuklukta yaşanan, ama tam olarak ifade edilemeyen dini duyguları açık şuur seviyesine çıkartmaktadır. Yoğun bir kararsızlık ve şaşkınlık yaşayan ergen, Allah’ a yönelmektedir. Ergenin, bunalımlı aşamaya geçmeden önce bir iki yıl dini ilgisi çok yüksektir. İbadetlerini yerine getirmeye çalışır. Camiye gider. Helale ve harama çok dikkat eder (Hökelekli, 1998: 269).

Ergenlerin dua ile ilgili tutum ve davranışlarına bakıldığında, ergenler tarafından duanın, ibadete göre daha fazla yapıldığı görülmektedir (Koç, 2005: 88). Arıcı’nın ergenler üzerinde yaptığı araştırmada %98,25’inin dua ettiği tespit edilmiştir. Çalışmada ergenler, dini pratikleri eksik ama dua etme sıklığı yüksek bir profil çizmektedir (Arıcı, 2006: 552).

Ergenin ibadet hayatı genel olarak değerlendirildiğinde çoğu kez, çocukluk dönemindeki taklitçi unsurlardan arınarak zengin bir muhteva ve derinlik kazandığı görülmektedir. Sığınma ve bağlanma duygularının en yoğun olarak hissedildiği bu evrede ibadetler, ergenin ruhi gereksinimlerini yatıştıran en önemli kaynaktır. Bu anlamda ergenin ibadet hayatı çoğu kez ruhsuzluktan ve şekilcilikten uzaktır (Koç, 2005: 82). Ama saadet dönemi kısa sürer. Çünkü bunalım kapıdadır (Hökelekli, 1998: 269).

b.b. Dini Şüphe ve Tereddütler

Dini şuurun uyanmasıyla ergen, Allah'a ve dini değerlere sarılmanın doyumsuz zevkini tadar. Ama bu dini coşku çok geçmeden gölgelebilir (Bahadır, 2002a: 256). Ergenlik “dini uyanış” ve “dini şüphe ve kararsızlıklar” dönemidir (Kula, 2001: 38).

Ergenin dini hayatını; bilişsel gelişim, benliğin uyanması, cinsel dürtülere bağlı suçluluk duygusu ve bağımsız olma çabası, derin bir şekilde belirlemekte ve dini şuurun uyanmasını sağlamaktadır (Vergote, 1981: 583). İmanla ilgili şüphe ve kararsızlıklar en yoğun bu dönemde yaşanmaktadır (Hökelekli, 1998: 270). Buluşdan itibaren ergen, çocukluk dönemindeki pasiflik halinden sıyrılır. Kendini ilgilendiren konularda bağımsızca düşünmeye başlar. Din de bu konular arasındadır. Ergen bu evrede, derin bir dini görüşe sahip değildir. Dini faaliyetlere ve pratiklere kendisini tam olarak veremez. Ergen, öğrenim hayatına devam ederken farklı dini inanç ve yaklaşımlarla karşılaşmaktadır. Kendi dini görüşlerini yeniden gözden geçirir, daha objektif değerlendirmeye çalışır. Ebeveyninden öğrendiği dini inanç ve değerleri sorgular. Çocukluğunda olduğu gibi kabul ettiği dini telkinlerin, başkaları için şüphe konusu olduğunun farkına varır. Kendi inancının güvenilirliğinden şüpheye düşer (Armaner, 1980: 96-97).

Ergen, dini inançlarından şüphelendiği için sıkıntı ve üzüntü duyar. Çünkü dini inanç, hayat felsefesini oluşturan temel bir unsurdur. Sıradan bir görüş ve nazariye değildir (Jersild, 1987: 393). Ergenlikte şüpheler önce ibadet şekilleri üzerine yoğunlaşmaktadır. Daha sonra dinin muhtevâsından şüphe duymaya başlarlar. Genç, şüphelendiği için kendisini suçlu ve günahkâr hissetmektedir. Ergen kompleks iç çatışmalar yaşamaktadır. “Acaba dini inançları olduğu gibi kabul mu etmeli, yoksa bir kısmını kabul edip, diğer kısmını ret mi etmeli?” vb. soruları kendisine sormaktadır (Peker, 1993: 107).

Dini bunalım ve çatışmalar, ergenin bedensel ve zihinsel gelişiminin bir sonucudur. Bilişsel güç ve kapasitesi artan ergen, kendisini güçlü ve bağımsız hisseder. Ergen, ilk tepkisini ebeveynine karşı verir. Ailesinin sınırlarını keşfeder. Kısa bir süre sonra, her türlü otoriteye karşı tenkitçi bir tavır takınır. Büyüklere saygı ve itaati emreden din de bu kategoridedir (Hökelekli, 1998: 270). Çünkü din, ahlak ve otoritenin, bağımlılığın en önemli temsilcisidir. Bağımsızlığını ilan eden ergenin, otoriteyi reddeden isyankâr tutumu doğaldır (Vergote, 1981: 590). Tenkitçi düşünce, şüpheyi doğurur. Ergen, dinin emir ve yasakları karşısında kendi konumunu belirlemeye çalışır. Şüphe, bu noktada başlar (Dalat, 1955: 370). Ergen, hayatın sentezini tenkitçi bir tarzda yapar. Ergen; ailesinin, öğretmenlerinin ve dostlarının sevgisinden şüphe ettiğinde ve hayatı

mantıksız bulduğunda, dini şüphe yaşayabilir (Hökelekli, 1998: 271-272). Bu süreçte yaşanan dini şüphelerin karakteristik iki özelliği vardır: (i) duygusaldır; (ii) ergen, ilgili olmayan diğer alanlardaki intibaksızlık ve çatışmaları dine yansıtılmaktadır (Hökelekli, 1998: 371).

Ergen, dini yaklaşımlarını değerlendirirken zekâsını, bilgilerini, dini kendisine öğreten kimseleri, bu kimselerin şahsiyet bütünlüğünü ve olgunluğunu sorgu süzgecinden geçirmektedir (Jersild, 1987: 393).

Dini şüphelerin arka planında, reddetme niyetinden çok hakikate ulaşma arzusu ve gereksinimi vardır. (Peker, 1993: 197). Şüphede, inançsızlığın ötesinde güçlü veya zayıf bir iman söz konusudur. Şüphenin objesi inançla ilgilidir. İncanın olmadığı yerde şüpheden söz edemeyiz (Bahadır, 2002a: 259).

Batıda ve ülkemizde dini gelişimle ilgili yapılan araştırmalarda, dini şüphelerin 12-14 yaşlarında başlamakta olduğu tespit edilmiştir. 16-18 yaşlarında en zirve noktaya ulaştığı ve bundan sonraki yıllarda gittikçe azalarak 20-21 yaşlarında sona erdiği tespit edilmiştir (Bahadır, 2002a: 262-263). Bahadır'ın araştırmasında dini şüphelerin en yoğun olarak başladığı yaşlar, 14-15 yaş aralığı olarak tespit edilmiştir (Bahadır, 2002a: 275). Batı ülkelerinde yapılan araştırmalarda, erkek ergenlerin %75'nin; kızların ise % 50'sinin iman şüphesi yaşadığı tespit edilmiştir. Mısır'da yapılan bir araştırma, kızların %21'inin, erkeklerin %27'sinin dini şüphe yaşadığını tespit etmiştir (Hökelekli, 1998: 272). Bahadır'ın araştırmasında, ergenlerin %55.7 gibi yüksek bir oranda dini şüphe tecrübesi yaşadığı tespit edilmiştir (Bahadır, 2002: 274). Aynı araştırmada, ergenlerin %81.6'sı şüphelerinin dinin bir kısmıyla ilgili olduğunu belirtmiştir (Bahadır, 2002a: 293). Dini şüpheler, ergenin psikolojik yapısından veya sosyo kültürel çevresinden kaynaklanabilir (Bahadır, 2002: 264).

Ergenlerin dini şüphe ve bunalım yaşamasında etkili olan faktörler:

1. Bağımsız olma arzusu ile her türlü otoriteyi reddeden isyankâr eğilim, yetişkinlere olan güvenin sarsılması.

2. Hayatın anlamsız ve mantıksız gelmesi.

3. Cinsel dürtülere bağlı suçluluk ve günahkârlık duygusu. Nefsin arzularına karşı, dinin kuralları koyması (Hökelekli, 1998: 272-273). Bahadır'ın araştırmasında dini suçluluk ve günahkârlık yaşayan ergenlerin oranı, %90,5 gibi yüksek bir oranda bulunmuştur (Bahadır, 2002a: 301).

4. Dini eğitim yeterli olmadığı için başarısız bir dini sosyalleşmenin yaşanması.

5. Din görevlilerinin ve dindarların yanlış tutum ve davranışları. Çünkü ergenin gözünde din demek, dindar demektir. Ergen, din ve din-

darı özdeşleştirdiği için dindarda gördüğü hataları dine transfer etmektedir (Jersild, 1987: 387).

6. Güncel olay ve bilimsel teorilerle dini bilgilerin çelişkili ve tutarsız gibi görünmesi (Hökelekli, 1998: 273). Ayrıca tv, radyo, internet gibi kitle iletişim araçlarında; ruh, ölümden sonraki hayat, reankarnasyon, telapati vb. daha birçok parapsikolojik olay hakkında bilim adamlarının yaptığı açıklamalar, dini şüpheyne neden olmaktadır (Bahadır, 2002a: 286-287).

7. Dini konularda bilgi eksikliği ve rehbersizlik şüpheyne sebep olmaktadır (Hökelekli, 1998: 273). Bahadır'ın araştırmasında, dini şüphelerin arka planında etkili olan faktörle ilgili olarak öğrenciler, yüksek oranla (%35.2'si) "bilgi eksikliği ve yanlışlığı" olduğunu belirtmiştir (Bahadır, 2002a: 284).

8. Günümüz ergeni, küreselleşmeyle birlikte çok kültürlü bir dünyada yaşamaktadır. Çok farklı doğru, iyi ve kötü tanımlarıyla, din alanında da farklı yaklaşımlarla karşılaşmaktadır. Dolayısıyla şüphe ve tereddüt yaşaması doğal bir süreçtir. Bugünün genci Hz. İbrahim modelindeki gibi sorgulayan ve araştıran bir nesildir (Hökelekli, 2003: 424).

Ergenler genellikle, inanç esasları, Allah'ın yaratıcılığı ve neslin çoğalması, kaza-kader, günah-sevap, kadın erkek eşitsizliği, ahiret inancı, cennet, cehennem, dini bilgiler ve tabiat ilimleri arasındaki çelişkili görüntü vb. konularda şüphe yaşamaktadır (Hökelekli, 1998: 272). Bahadır'ın araştırmasında, ergenlerin en çok şüpheyne düştükleri konu, melek, cin, ruh ve şeytan gibi soyut kavramlar olarak bulunmuştur (Bahadır, 2002: 294).

Dini şüpheler, ergenlerin daha fazla araştırma yapmasını ve bilinçlenmesini sağlamaktadır (Bahadır, 2002: 303). Dini şüphelerin, az sayıda bir kısım gencin dini hayatında olumsuz izler bırakmakla birlikte, çoğu ergeni şuurlu ve şahsi bir dini hayata sevk etmesi bakımından olumlu bir fonksiyona sahip olduğu söylenebilir (Hökelekli, 1998: 273).

b.c. Dini Tutumun Belirginleşmesi

Dini şüpheler, ergenliğin sonuna doğru durulmakta ve şiddetini azaltmaktadır. Genç, artık din konusunda kesin tutumunu belirleyecek zihinsel ve duygusal olgunluğa erişmektedir. Çocukluğundan beri kendisine huzur kaynağı olan dine yeniden sarılmaktadır. Dine dönüş, farklı eğilim ve yaklaşımlar arasında kalan ergene, kendini gerçekleştirme fırsatı vermektedir. Din, ergenin sevgi, mükemmellik, anlam arayışı gereksinimini karşılamaktadır (Hökelekli, 1998: 280).

Son ergenlik döneminde ergen, dini gelişim açısından üç tercihten birini seçer:

1. Çocukluğundaki geleneksel inançlarına geri döner.
2. Çocukluğundaki dini inançları yeniden düzenleyerek, şuurlu bir dini hayatı seçer.
3. Din ile ilgili her şeye sırt çevirir. Ateist veya agnostik bir kişilik geliştirir. Ancak araştırmalar, bu son yönelişin çok ender olduğunu göstermektedir. Çünkü din, kendisini en fazla bu dönemde hissettirmektedir (Kula, 2001: 56).
4. Kendini dini açıdan “maneviyatım güçlü ancak dindar değilim” şeklinde tanımlayan ergenler de mevcuttur.

c. Ergenlik Dönemi Temel Sorunları

Ergenler bu evrede birçok problemle karşılaşmaktadır. Bu dönemde her şey karmaşık, birbirine girmiş ve belirsizlikler içerisindedir. Dış dünyadaki hızlı değişimler kadar ergenin kendi iç dünyasındaki değişimler de karmaşanın kaynağını oluşturmaktadır (Arıcı, 2006: 529).

Ergen, çok farklı sebeplerden kaynaklanan sorun ve çatışmalar yaşamaktadır. Bedensel, cinsel, duygusal, sosyal ve kişisel gelişimin ergende yarattığı farklılaşma, yaşadığı sorun ve çatışmalarda önemli bir faktördür (Kulaksızoğlu, 2002: 18). Ergenler, kendini tanıma ve tanımlamada, toplum içindeki rolünü, hayattaki amacını belirlemede ciddi sorunlar yaşamaktadır (Hökelekli, 2002: 11).

Günümüzde ergenlerin, hiçbir şeyden tatmin olmadıkları görüşü ileri sürülmektedir (Şener, 1991: 95). Her şeyin hızla elde edildiği, hızla tüketilip hızla yerine yenisinin konulduğu, hiçbir şeyin anlamının aranmadığı, her şeyin doyumsuzluk yarattığı tüketim çağının gençleri zor durumdadır. Bu çağın ergenine, her şey çok uzun, anlamsız, yararsız gelmektedir. Ergen yaşamın kendisinden çalındığı duygusunu yenememektedir. Tüketim çağı ergeni, ancak yeniyi tüketerek kendisini değerli, önemli hissetmektedir.(Atabek, 1999: 119).

Ergenlikte yaşanan problemler, çocukluk dönemindeki problemlerin devamı olabilir. Her ergenin arkasında çocuklukta oluşmuş bir geçmiş vardır ki bu aynı zamanda “gelecek” demektir.(Köse, 1997: 47).

Ergenlik döneminin önde gelen konuları; duygusal olgunluk, karşı cinse olan ilginin artması, sosyal olgunluk, zihinsel olgunluk, bağımsızlık isteği, ekonomik özgürlüğün başlaması, yetişkinler gibi boş zamanı değerlendirme isteği şeklinde sıralanabilir. (Yavuzer, 2003: 283).

Kendini tanımak, dünyayı keşfetmek zorunda olan günümüz ergenleri, sanal dünyaya sığınmaktadır. Bu, gerçeklerden kaçıştır. Gerçek dünyada bulamadıkları şeyleri hayal dünyasında kurgulayabilmektedirler.

Bazı gençlerde bu bilgisayar bağımlılığına dönüşmekte ve aileleriyle çatışma yaşamalarına sebep olmaktadır (Atabek, 1999: 84).

Ergenlerin bio-psiko-sosyal gelişimlerine paralel olarak yaşadıkları temel sorunları şu başlıklar altında toplayabiliriz:

1. “Ben kimim? Toplum içindeki rolüm ve yerim nedir?” gibi sorulara yanıt aramaktadırlar. Kimlik ve anlam arayışı yaşadıkları önemli problemlerdendir.

2. Cinsel dürtülere bağlı yaşadıkları cinsel çatışma ve suçluluk duygusu.

3. Rekabetçi bir kültürde yetiştirilen sınav maratoncusu ergenlerin, yaşadıkları yaygın sorun, başarı güdüsü ve engellenmesi olabilmektedir.

4. Bazen çocuk yerine koyulan, bazen yetişkin gibi davranması beklenen, iki arada kalan ergen bağımsızlık savaşı vermektedir. Bağımsızlık arzusu ve kendini ispatlama çabasında, sık sık anne babası ve diğer yetişkinlerle çatışma yaşamaktadır. Bu temel sorunlar aşağıda ele alınacaktır.

c.a. Kimlik Bunalımı ve Anlam Arayışı

Kimlik (identity) latince bir kavramdır. Özdeşlik ve kimlik anlamını ifade etmektedir. Erikson’ a göre kimlik; “özdeşleşmelerin sonucunda, kişinin kendi içinde sürekliliği ve tutarlılığıdır”. Ayrıca kimlik; bireyin görüşlerini, ülkülerini, ilkelerini ve toplum içindeki davranışını ve rolünü kapsamaktadır. Kimlik, ergenliğin gelişimsel dönüm noktasıdır (Erikson, 1984: 63). Erikson’a göre ergenin en önemli sorunu, kimlik arayışıdır (Yavuzer, 2003: 286). Kendini tanıma ve tanımlamada çektiği sıkıntıdır (Kula, 2001: 31).

Ergenlik döneminin en önemli psiko-sosyal yanı, kimliğin kazanılmasıdır. Ergenin “Ben kimim?” sorusunu yanıtlamasıdır. Stane ve Church’ un (1968)’de belirttiği gibi “Ergenin temel konusu; kim olduğu, nereye gittiği, neye inanıp değer verdiği ve beklentileri hakkında toplu bilince sahip olmasıdır.”(Yörükoğlu, 2000: 110-111).

Kimlik ve kişilik birbirini etkileyen iki farklı kavramdır. Kişilik; kimliğin duygu, düşünce, davranış, tutum, eylem olarak dışarı yansımasıdır. Ayrıca başkaları tarafından bilinmesi, değerlendirilmesi ve yorumlanmasıdır (Köknel, 2001a: 201). Psikoloğlara göre kişilik, bireyin kendine özgü (characteristic) ve ayırıcı (distinctive) davranışlarının bütünüdür (Yörükoğlu, 2000: 81).

Ergenlik dönemi, imkânlar devridir. Ergenlik, haritası çizilmemiş, insan ayağı basılmamış bir ülke gibidir. Ergenler, bu ülkede iz aramak,

yollar keşfetmek zorundadır. Kimliğini keşfetmeli, dünyadaki rolünü belirlemelidir (Jersild, 1987: 8-9). Kimlik arayışı, neyin önemli ya da yapmaya değer olduğuna karar vermeyi, kendisinin ve başkalarının davranışlarını değerlendirmek için tutum ve davranış standartları geliştirmeyi içerir (Atkinson & Atkinson, R.C., 1995: 128). Kimlik oluşumu, yaşam boyu devam eden bir süreç olmasına rağmen kimlik sorunu düğüm noktasına ergenlikte ulaşır (Gander & Gardiner, 2001: 452). 12- 18 yaş kimlik arayışının yoğun yaşandığı evredir (Aydın, 2000: 89). Kimlik arayışının önemli alanları, cinsel, toplumsal ve meslekidir (Atabek, 1999: 59).

Ergen, “kendini bulma ve kendi olma savaşı” vermektedir (Kulaksızoğlu, 2002: 94). Ergen, kimliğini özdeşleşmelerle oluşturur (Köknel, 2001a: 202). Özdeşleştirme; bireyin kendisini bir başkası ile aynileştirmesi, ona benzetmesidir (Kılavuz, 2002: 210). Ergenler, bağımsızlık isteği ve sosyalleşmeye bağlı olarak ebeveynleri dışındaki modellerle özdeşleşir. (Kula, 2001: 47). Gençlikte, anne ve baba dokunulmazlığı azalmaktadır. Ergen, ebeveyninin güçlü imgesini, onların yerine geçecek başka özdeşim modelleri bularak yıkmaya çalışmaktadır (Gençtan, 1993: 92). Ergen, önce akran grubuyla özdeşleşmektedir. Sık sık özdeşim modellerini değiştirmektedir (Kula, 2001: 47). Kendine uygun kimliği, elbiseyi bulmaya çalışmaktadır. Kimlikten kimliğe geçerken, bu kimliklere “sanki ben” adını verir (Temel & Aksoy, 2001: 25). Ergen, özdeşim modelleri vasıtasıyla olgunluk kazanmaktadır (Vergote, 1981: 585). Kimlik, birbirini etkileyen özdeşleşmelerin bütünleşmesidir (Ünlüoğlu, 1987: 211). Kimlik özdeşleşmelerin bittiği yerde başlamaktadır (Yörükoğlu, 2000: 110).

Marcia'nın, özdeşleşme statüsü (identity status) adını verdiği 4 aşamalı bir kuram ileri sürdüğü kaydedilmektedir:

1. Dağınıklık (moratorium): Birey, özdeşleşme modellerini henüz gözden geçirmemiş, kendini özdeşim modeline adamamıştır.

2. Körü körüne bağlılık (foreclosure): Deneyim yaşamadan, keşfetmeden, anne ve babanın görüş ve değerlerine körü körüne bağlılıktır.

3. Askıya alma (diffusion): Ergen, özdeşleşme krizinin tam ortasındadır. Daha önce inandığı bütün değerleri, gözden geçirmekte, sorgulamaktadır. Hiçbir görüş ve değere bağlanmadığı için kendini havada hissetmektedir.

4. Özdeşleşmenin başarılması (identity achievement): Birey değer ve görüşleri gözden geçirir, kendisini en uygun özdeşleşmeye adar (Cüceloğlu, 1998: 359).

Erikson'a göre ergenin “psikolojik moratorium” a ihtiyacı vardır. Moratoryum; ergenin kalıcı mesleğini, toplumsal kimliğini seçmeden

önce çeşitli kimlikleri, olasılıkları denemesidir (Muss, 1987: 14). Moratoryum; kimliğin uzun süre askıya alınmasıdır. Evrensel değildir, sosyo-ekonomik statüyle ilişkilidir (Budak, 2000: 519). Toplum, kompleks hale geldikçe, meslek sahibi olmak için daha fazla okuma ve tecrübe edinme ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bu durum askıya alma döneminin uzamasına neden olmaktadır (Köse, 1997: 54).

Kimlik bunalımı (identity crisis), kavramını ilk kullanan E. Erikson' dur (Hökelekli, 2002: 11). Kimlik bunalımı; ilk gençlik döneminde, kişinin çocukluk döneminde kazandığı bilgileri toparlayarak kendisi hakkında bütünsel bir imaj geliştirdiği, hayattaki rolünü belirlemeye çalıştığı, yoğun duygusal acıların ve kafa karışıklığının yaşandığı çalkantılı bir dönemdir (Budak, 2000: 452). Ergenin yaşadığı kimlik bunalımının temelinde; hızla değişen ve gelişen toplum şartları içinde zıt rol beklentileri, çoklu tercihlerle karşı karşıya kalma etkili olmaktadır. Ayrıca sosyal yapının dayattığı yaptırımlar, kimlik bunalımını tırmandırmaktadır (Hökelekli, 2002: 11).

Kimlik krizinin sebepleri şu şekilde betimlenebilir.

c.a.a. Özdeşim Modellerinin Farklı Olması ve Nitelikli Olmaması

Ergenlik çağı, kişiliğin toplumsal nitelik kazandığı bir arayış dönemidir. Bu evrede, ergen kim olduğunu, neye değer verip inanacağını, amaçlarını bulmaya çalışır. Çevresinde daima “onun gibi olmak” istediği kişiler (özdeşim modelleri) arar. Özdeşleşme ile kişiliğini şekillendirirken, yaşadığı çevrenin ekonomik, sosyo kültürel koşullarının etkisi altında, sorumluluk ve bağımsızlık arasında denge kurmaya çalışır. Bu süreçte özdeşim modelleri ve özdeşim modellerinin nitelikleri çok önemlidir (Yavuzer, 2003: 277). Özdeşim modelleri sık sık değişiyor ve toplum gence ideal özdeşim modelleri sunamıyorsa, kimlik bunalımı kaçınılmazdır (Kula, 2002: 63). Günümüzde özdeşim modelleri karmaşık ve gerçek dışı görünümündedir. (Perşembe, 1999: 10). Kimlik krizi; ergenin rol karışıklığına gösterdiği bir tepkidir (Ünlüoğlu, 1987: 213).

Kula'nın lise öğrencileri üzerinde yaptığı çalışmada, ergenlerin %57,5'i çevresinde özdeşim modelleri olduğunu belirtirken %39,3'ü çevrelerinde yeterli özdeşim modellerinin olmadığını belirtmiştir (Kula, 2002: 54). Kimlik arayışı; geçmişi, şimdi ve geleceği kapsayan anlamlı bir kimlik oluşturmayı gerektirir. Fakat kimlik oluşumu, geçmiş aile bağlarının, toplum geleneklerinin değişime uğraması ve geleceğin daha belirsiz olmasıyla güçleşmiştir. Hızlı sosyal değişimlerin yaşandığı dönemlerde, eski kuşak yeni kuşak için gerekli ve yeterli özdeşim modelleri sunmakta yetersiz kalmaktadır (Muss, 1987: 203).

Yeterli özdeşim modelinin olmaması, gencin kendine özgü düşünce ve davranışlarının oluşumunda, kendisi olmaktan çok başkalarına olan bağımlılığını arttırmaktadır. Özdeşim modeli olarak seçilen birey, grup veya ideolojilerin birbirinden çok farklı olması da kimlik bunalımını etkiler. Çok farklı özdeşim modelleri, kimliğin bütünlük ve süreklilik kazanmasını güçleştirmektedir. Birbirinden çok farklı özdeşim modelleri, değerleri yeterince oturmamış, değer karmaşası yaşayan toplumlarda görülmektedir. Böyle bir ortam, ergenin kimlik bunalımını yoğun bir şekilde yaşaması için zemin hazırlamaktadır (Kula, 2001: 64).

c.a.b. Hızlı Sosyo-Kültürel Gelişim

Kimliğin oluşumunda sosyokültürel yapının önemli bir rolü vardır. Güncel toplumsal değişmeler, etkisini ergenlerin değerler sistemine yansıtmaktadır. Normatif sistemler içinde değişime karşı en hassas grup ergenlerdir. Ergenlerin değer ve tutumları kaygan bir zeminde olduğu için kolaylıkla yerinden oynayabilmektedir (Ünlüoğlu, 1987: 210). Yaşı gereği değerleri hızla değişen ergen, içinde yaşadığı toplumun değerlerinin de hızla değişmesi karşısında bocalamaktadır (Hökelekli, 2002: 13).

Allport, hızla değişen bir toplumda gençleri yönlendirmenin zorluklarına dikkat çeker. Meddinus ve Johnson, gençlerin çoğunun, kültürün ifade ettiği değerleri kabul ettiğini ileri sürmektedir. Ancak kabul edilen davranışlar ile girilen davranışlar arasındaki tutarsızlık ve çelişkiye isyan ettiklerinin altını çizmektedirler (Bühler, 1987: 100).

Kimlik bunalımını etkileyen diğer bir sosyo kültürel değişme, kitle iletişim araçlarıdır. Günümüzde basın yayın, televizyon, internet gibi kitle iletişim araçlarıyla toplumlar arasında hızlı bilgi alışverişi olmaktadır. Bu durum toplumun kültürel yapısında, yaşam tarzlarında hızlı değişime sebep olmaktadır (Cüceloğlu, 1998: 550). Şayet kitle iletişim araçları toplumun kültürel yapısını dikkate almazlarsa, toplum bireyleri sağlıklı bir hayat felsefesi geliştirmekte zorluk çeker. Bu durumdan en çok etkilenen henüz kimliğini oluşturmakta olan ergenlerdir.

Gencin kimlik bunalımı yaşaması, toplumun kültürel yapısının niteliğiyle ilgilidir. Kültürel yapıda, hedefler, değerler, ilgiler, standart ve normlar net değilse, ergen hangisini doğru, hangisini yanlış kabul edeceği, hangisine değer vereceği hangisine değer vermeyeceği hususunda bunalım yaşamaktadır (Kula, 2001: 66).

Modern toplumlarda, dinin fonksiyonu etkisiz hale gelmiştir. Toplumsal desteğin zayıf olduğu durumlarda tasdik edilen şey daha az objektif görünmektedir. Ülkemizde en büyük belirsizlik ve çelişkili görünüm, din alanında yaşanmaktadır. Birbirine zıt din anlayışları ve yorumlarıyla ergen ya uç noktalara kaymakta ya da dine ilgisiz ve güvensiz

bir tutum geliştirmektedir. Hızlı sosyo kültürel değişim, kimlik bunalımı yaşayan iki farklı genç portresi ortaya koymuştur:

1. Hiçbir değere inanmayan, amaçsız, günlük işler ve zevklerle oyalanan, kendine ve çevresine yabancılaşan ergen kimliği.

2. Bazı dini ve ideolojik gruplara katılarak, “kimlik yitimi” noktasında bağlanma yaşayan ergen portresi (Hökeleki, 2002: 14-15).

Günümüzde sosyo-kültürel sistemler, ergenin kendini ve dünyayı bir bütün olarak anlama ve anlamlandırması için bir çerçeve sunamamaktadır. Alternatifler oluşturamamaktadır. Toplumsal ilişkiler, gencin kimliğini oluşturması için yeterli ve güvenilir bir temel oluşturamamaktadır. Böyle bir ortamda ergenlerin kimlik krizi yaşamaları kaçınılmazdır (Hökeleki, 2002: 11).

c.a.c. Bağımsızlık Duygusunun Yeterince Kazanılmaması

Ergenin kimliğini net olarak belirlemesi, kendisini yönetmesine, düşüncelerini ifade etmesine, kendisini bir bütünlük içinde algılayıp “Ben varım!” demesine bağlıdır (Yavuzer, 2003: 201). Kimlik krizinin temelinde, çözülmemiş özerklik krizi vardır. Özerklik; ergenlik döneminde, gelişen kimliğin önemli bir unsurudur. Ergenin, karar verirken özerk olma savaşı, ailesinden uzaklaşma çabalarında gözlenebilir (Atkinson & Atkinson, 1995: 201).

Bağımsızlık duygusunun kazanılmasında, çocukluk dönemi ve aile ilişkileri çok önemlidir. Bağımsızlık duygusunun sağlıklı gelişimi için ilk şart, bebeklikte temelleri atılan temel güven duygusu ve özerklik dönemindeki otonom duygusunun kazanılmasıdır. (Kula, 2002: 64). Temel güven duygusu; annenin bebeğin gereksinimlerini yerinde ve zamanında karşılamasına, sıkıntılarını gidermesine, sözsüz dilini anlamasına bağlı olarak gelişmektedir (Yavuzer, 2003: 80). Erikson’ a göre bebekliğin ilk evresinde, temel güven duygusu gelişmektedir. İkinci evresinde 18 aylık ve 3,5 yaş arasında çıkan sorun ise özerk ve yaratıcı olma ya da bağımlı, utangaç, kuşkulu olma, birey olma arasında yaşanmaktadır. Erikson bu evreyi bağımsızlık dönemi olarak tanımlamaktadır. Bu evrede kişide ortaya çıkan inanç, “Ben oluşturduğum şeyim.” şeklindedir (Muss, 1987: 201).

Bu dönemde çocuk, her şeyi keşfetmeye çalışır. Bağımsız olmak ister ve özgür bırakılmayı bekler. Bu evrede çocuklar sürekli cezalandırılır, aşırı koruyuculuk gösterilerek çocukların keşfetmeleri, denemeleri engellenirse baskı oluşur. Bu baskı, çocukta utanç ve kızgınlık duygusunu yerleştirmektedir. Utanç duygusu yerleşen ergen, yaptığı seçimler

hakkında sürekli şüpheye kapılmakta, bağımsızlığa şüphe hâkim olmaktadır (Erikson, 1984: 11-15). Çocuklukta, özerklik kazanma çabaları sağlıklı gelişirse, ergenlik döneminde “Ben özgürce seçim yapabilen, kendi gelişim ve geleceğini yönlendirebilen bağımsız bir insanım.” inancı oluşur (Muss, 1987: 201). Aksi halde, çocukluk döneminde aşırı bağımlılık, pasiflik, utangaçlık, ergenlikte kendi başına karar verme, meslek seçme gibi davranışları geliştirmeyi engeller, ergen bağımsızlık kazanmada sorun yaşayabilir (Kula, 2001: 70). Bağımsızlık duygusunun gelişiminde, öğretmenlerin ve yetişkinlerin ergenlerle iyi diyalog kurmaları, onlara güvenmeleri ve değer vermeleri de önemlidir (Öcal, 1991: 166-167).

c.a.d. Hayat Felsefesinin Yeterince Oluşmaması

Ergen, bu dönemde hayat felsefesi oluşturma gereksinimi duyar. Hayat felsefesi; bireyin kendisine, diğer insanlara ve hayata karşı bakış açısı ve tutumudur. Kimlik arayışındaki genç, hayatın anlamını, amaçlarını, hedeflerini sorgulamaktadır (Kula, 2001: 72-73). Anlamli bir amaç ve yaşam arayışındadır. Çeşitli deneme ve yanımlara girişmektedir. Olumlu deneyim ve tecrübeler sonucu sağlıklı bir şekilde bireyleşebilmektedir (Aydın, 2000: 64).

Anlam arayışı içinde olan ergen için din, zihni açıklık sağlamaktadır. Din, ergene bütünsel bir dünya görüşü, kimliğini tanımlamaya yardımcı eden inanç, gelenek, sembol ve ritüeller sunmaktadır (Hökelekli, 2002: 18). Din, bir yaşam tarzıdır (Kula, 2002: 70) Ergenler, dini pratikleri yerine getiremeseler de anlam seviyesinde dini referans almaktadır. Bu durum, dinin gençler için varoluşsal önemini ortaya koymaktadır (Hökelekli, 2002: 18-19).

Hayat felsefesini oluşturmada, özdeşim modelleri önemlidir. Özdeşim modellerinin, ergenin sorunlarına tatmin edici cevaplar vermesi gerekir. Aksi takdirde ergen, hayata bakış açısının ne olacağını aramaya devam eder (Kula, 2002: 63).

Günümüzde ergenler, değer yoksunluğu, anlam ve amaç boşluğu içinde bocalamaktadır. (Hökelekli, 2003: 13) Yaşamın anlamını keşfedemeyen bazı gençler intihar etmektedir. Genç intiharların temel sebebi, “varoluşsal boşluk” içinde kendilerini hissetmeleri ve hayatın anlamsız gözükmesidir (Hökelekli, 2002: 26).

c.a.e. Mesleki Rolde Belirsizlik ve Gelecek Endişeleri

Ergen, bir sonraki okul ve mesleğini seçme gibi hayatını etkileyecek iki önemli konuda karar verir. Meslek seçimi kişinin, en önemli tercihlerinden birisidir. Birey; mesleğini seçmekle, ekonomik durumunu, sosyal statüsünü ve ilişkide bulunacağı kimseleri de seçer. (Kulaksızoğlu,

2002: 171).

Ergen kimlik arayışı sürecinde “ne yapmalıyım ne olmalıyım ne yapabilirim?” gibi sorulara yanıt arar (Atabek, 1999: 60). Bazı ergenler meslek seçiminde kararsız ve realist değildir (Jersild, 1987: 354). Ergen; meslek seçiminde ebeveyninin ve uzmanların rehberliğine ihtiyaç duymaktadır (Şemin, 1973: 56). Günümüzde meslek alanları çoktur. Sınırlı elemanlar alınmaktadır. Toplumsal değişime paralel olarak bazı meslek alanları fonksiyonunu kaybetmiştir. Üniversite sınav sistemindeki değişiklikler, bazı belirsizliklere yol açmıştır. Bütün bu belirsizlikler, ergenin meslek seçiminde sıkıntılar yaşamasına neden olmaktadır (Kula, 2002: 72).

c.a.f. Cinsel Kimliğin Yeterince Kazanılmaması

Ergen, cinsel kimliğini psikolojik olarak kabullenmelidir. Cinsel kimliğine dair kuşkuları varsa kimlik bunalımı yaşamaktadır. Ergenin cinsel kimliğini kabul veya inkâr etmesinde çocukluk yaşantıları önemlidir. Eğer çocuğun cinsiyeti aşağılanmış, çocuk cinsel rolü açısından yeterli özdeşleşmeyi gerçekleştirememişse, ergenlikte cinsiyetini kabullenmesi güçleşmektedir (Kulaksızoğlu, 2002: 107). Ergen kimlik arayışı sürecinde, bedensel değişimini içselleştirmelidir. Kimlik krizinin önemli bir sebebi de fizyolojik etmenlerdir. Kimlik oluşumu hızlı olduğu için rol karmaşası yaşanabilir ve kimlik tehlikeye girebilir (Muss, 1987: 205). Ergen, başkalarının fiziki görünümüyle ilgili değerlendirmeleri dikkate alarak fiziki yapısını ve cinsiyetini kabullenmekte veya reddetmektedir (Kula, 2002: 43). Cinsiyet rolünü kazanmada, model alma önemlidir (Temel & Aksoy, 2001: 35). Erkek veya kız ergenin, bir erkek ya da kadının nasıl düşündüğünü, nasıl hissettiğini ve nasıl davrandığını bilmesi gerekir (Orvin, 1997: 111-112). Hızlı bir şekilde cinsel olgunluğa ulaşan ergenin, sağlıklı ve uyumlu bir kimlik gelişimi, karşı cinsle kurduğu ilişkinin niteliğine bağlıdır (Aydın, 2000: 68).

Ergenin kendi cinsel yapısını ve yeterliliğini gerçekçi kabullenışı ile cinsel kimlik duygusu olgunlaşmaktadır. Aksi takdirde, cinsel kimlik krizi yoğun bir şekilde devam edebilir.

c.a.g. Güven Duygusunun Eksikliği

Güvensizlik, ergenin en ciddi kişisel sorunudur. Güvensizliğin oluşmasında ergenin bağımsızlık duygusunu yeterince hissedememesi, hayat felsefesini oluşturmada zorlanması, mesleki kaygılar yaşaması gibi faktörler rol oynamaktadır (Kula, 2001: 75).

Güven duygusunun temeli, bebeklik döneminde atılır. Bebeklikte güven duygusu oluşumu, verilen yiyecek ve gösterilen sevginin niceliğine

değil, niteliğine bağlıdır. Bebeğin bireysel gereksinimleri karşılanırken güvenilmeye değer bir kişi olduğu hissettirilmelidir. Kimlik duygusunun temelini, güven duygusu oluşturmaktadır (Erikson, 1984: 6). Çocukluk döneminde güven duygusu gelişmemiş ergenler, kimlik bunalımı yaşayabilir. Güvensizlik, başkaları ile özdeşleşme kapasitesini de zedelemektedir (Muss, 1987: 200).

Güvensizlik duygusu, gencin başarısızlıklarını gözden geçirmesine neden olabilir. Ergen, kendisini yetersiz bulduğu için içine kapanır veya duygusal dengesizlikler yaşayabilir (Yavuzer, 2003: 269). Kendi başına karar verme, güven duygusunu etkileyen önemli bir faktördür. Bireye, yetiştiği ortamda seçim yapma, yaptığı seçimlerden sorumlu olma fırsatı verilmemişse, birey güven sorunu yaşamaktadır (Cüceloğlu, 2001: 212).

Erikson' a göre kimlik bunalımı, aslında bir kimlik arayışıdır. Ergen, bu süreçte yeni savunma mekanizmaları geliştirmekte, özgür denemeler yapmakta, iç ve dış baskılarla başa çıkmaya çalışmaktadır. Mayın tarlasından geçmek zorundadır. Aksi takdirde, ailesinin uydusu olarak kalabilir (Yörükoğlu, 2000: 112). Ergenlik buhranı, kendisini keşfettirmektedir (Vergote, 1981: 584). Erikson, kimlik bunalımının yıkıcı değil, yapıcı olduğunun altını çizer. Crisis (bunalım), gelişimde dönüm noktasıdır. Hayati kararlar almayı gerektiren önemli bir süreçtir (Erikson, 1984: 7). Nixon da (1961) Erikson gibi ergenlikte yaşanan krizin, derin bir acı olmadığını, normatif bir kriz olduğunu belirtmektedir (Muss, 1987: 17).

Ergenler, kimlik arayışlarını farklı şekillerde çözebilir. Bazı ergenler, deneme ve arayıştan sonra bir yaşam gayesine bağlanmaktadır. Bu gaye doğrultusunda hareket etmektedir. Bazı ergenler, kimlik bunalımını hiç yaşamayabilir. Kimi ergenlerde, ebeveyninin değerlerini sorgulamadan kabul eder, ebeveyninin görüşleriyle örtüşen rolleri benimser. Bazı ergenler, toplum değerlerine ters düşen kimlikleri benimsemektedir. Kimileri uzun bir kimlik arayışı dönemi geçirmektedir. Bazıları ise hiçbir zaman kuvvetli kişisel bir kimliğe sahip olamaz (Atkinson & Atkinson, R.C., 1995: 129-130).

c.b. Cinsel Çatışmalara Bağlı Suçluluk ve Günahkarlık Duyguları

Ergenlikte cinsellik merak edilen, fizyolojik ve psikolojik geniş etkilere sahip önemli bir konudur. Yetişkin fiziksel olgunluğa ulaşma, ikincil cinsiyet özelliklerinin gelişimi (Temel & Aksoy, 2001: 30) gibi bütün biyo-kimyasal değişimlerin en önemli sonucu, cinsel dürtü ve duygulardaki artıştır. Bu yeni keşfedilen duygular, şaşkınlık ve kaygı kaynağı olabilir (Gander & Gardiner, 2001: 453).

Ergen, bu dönemde yeni bir “ben” keşfeder. Biyolojik yapısını tanıır (Altınköprü, 1997: 52). Ergenlikte cinsel dürtülerin yoğun yaşanması güven içinde olma, kaygıdan kaçınma, karşı cinsle iletişim ve yakınlık kurma isteğinden kaynaklanmaktadır. Ergen, ailesinden bağımsızlaşır, karşı cinsle ilgi duyar. Buna bağlı olarak sosyal beceriler geliştirir, yeni sosyal rolleri dener. Bu dönemde ergenin, cinsel olgunluğa ulaşması, kendini yetişkin gibi hissetmesi ve davranması, kendini bir birey olarak algılaması açısından önemlidir (Temel & Aksoy, 2001: 30).

Ergenlikte, cinsel çatışmalar çok yönlüdür ve en büyük stres kaynağıdır (Koplewicz, 2004: 48). Ergenlerin çoğu masturbasyon (istimna) yapmaktadır. Kendi kendini tatmin etmenin, bireyde doğuracağı ruhsal etkiler, fiziksel etkilerden daha ciddidir. Masturbasyon, ergende suçluluk duygusu uyandırmaktadır (Köknel, 2001a: 190). Psikanalistlerin de belirttiği gibi suçluluk ve günahkârlık duygusunun en önemli kaynağı, cinsel dürtülerin uyanması ile ortaya çıkan ahlaki sorunlardır (Hökelekli, 1998: 273-274). Suçluluk duygusu, günahkârlık duygusundan biraz farklıdır. Suçluluk duygusu; insanın birtakım normlarla çatışması sonucu ortaya çıkan genel psikolojik bir duygudur. Günahkârlık duygusu, suçluluk duygusundan Tanrı ile bağlantısı açısından farklılık arz eder. Dini normlarla çatışan davranış, “günah” olarak adlandırılmaktadır. (Hökelekli, 1998: 105-106). Ergen, kendini gerçekleştirmek için baskı yapan yaşam güdülerini ve cinsel dürtüleriyle, bunların karşısında yer alan sosyal ahlak sayesinde üst benini fark eder. Suçluluk ve günahkârlık duygularının benliğe yaptığı baskı ile cinsel güdülerinin baskısı arasında sıkışır (Altınköprü, 1997: 57). Ergen, cinsel eğilimleri ile idealist eğilimleri arasında çatışma yaşamaktadır. Cinsellik konusunda, toplumun koyduğu sınırlamalar vardır. Bu sınırlamaların din tarafından desteklenmesi, ergenin zihninde din ve cinselliği karşı karşıya getirmektedir (Hökelekli, 1998: 274-275).

Ergen, cinsel yasakları ve engellemeleri öğrenmiştir. Ama cinsel arzuları ile bu yasakları bağdaştırmakta güçlük çekebilir. Özellikle daha önceki cinsel çatışmaları çözmemişse, ergenlikte cinsel çatışmaları çözmede zorlanır. Çünkü cinsellik, beden gelişimi ile ergenlikte aniden başlayan bir süreç değildir. Psiko-seksüel gelişim, son derece karmaşıktır. Cinsel yönelimi etkileyen çok sayıda etken vardır (Yavuzer, 2003: 328). Günümüzde televizyon programlarında ve reklam dünyasında çok fazla cinsel unsur kullanılmaktadır. Bu programlarda, cinsel etkinliğin, yetişkin olmayı çağrıştırdığı mesajlar verilmektedir. Bahadır'ın araştırmasında ergenlerin %57,8 gibi büyük bir kısmı, cinsel duygularını tahrik eden müstehcen yayınların, dini hayatlarını olumsuz etkilediğini belirtmiştir (Bahadır, 2002a: 291).

Ergenlerin en önemli sorunlarından birisi karşı cinsle kuracağı ilişkinin ölçüsünü belirlemektir (Şener, 1991: 48). Ergenlerin kız-erkek arkadaşlığında cinsellik ön planda değildir, duygusallık hâkimdir (Jersild, 1987: 289). Karşı cins tarafından ilgi görmek ve beğenilmek, gence güven vermektedir (Köknel, 2001a: 192). Ergenler, birbirlerinin duygularında, düşüncelerinde, beğenilerinde “Kendilerini aramaktadır.” Kendilerini bir başkasının gözüyle görmek isterler. “Ben kimim?” sorusunun, karşı cinsten birinin yanıtıyla açıklık ve netlik kazanması önemlidir (Atabek, 1999: 59).

Ergenlerin en çok merak ettikleri konu cinselliktir. Bunun asıl sebebi, salt bilgi edinme arzusu değildir. Daha çok bu konudaki endişe ve korkularını gidermek içindir (Yavuzer, 2003: 330). Ergen ve ebeveyn arasında cinsel konularda yaşanan suskunluk, bir yardım çağrısının en somut göstergesidir. Bu suskunluk, suçluluk duygusundan, aşağılık kompleksinden, cinsel korkulardan, ebeveynin sevgisini yitirme korkusundan kaynaklanmaktadır (Altinköprü, 1997: 77). Ergenlerin cinsellikle ilgili akıllarını kurcalayan her soru, doğru ve anlaşılır bir dille, yaşlarına ve psikik yapılarına uygun cevaplanmalıdır (Altinköprü, 1997: 103).

Ergen, cinsel çatışma ve hatalarından dolayı ümitsizlik ve günahkârlık psikolojisine girebilir. Günahlarının affedilmeyeceği kanısı, ergeni yoğun suçluluk duygusuna itebilir. Ergen, dinden uzaklaşma handikapına düşebilir. Bu yüzden ergenlere Allah’a sığınmaları gerektiği telkin edilmelidir (Ay, 2003: 27). Ergenlere sık sık tövbe kapısının açık olduğu vurgulanmalıdır. Böylece ergenlerin cinsel çatışmalara bağlı yaşadıkları sorunu aşmalarına yardımcı olunabilir.

c.c.Başarı Güdüsü ve Engellenmesi

Ergen, bu dönemde başarı arayışı içindedir. Başarı, ona anlam kazandıran, yaptıklarının boşa gitmediğini gösteren bir göstergedir. Ergen, kimlik arayışında, bağımsızlık mücadelesinde, sosyal ilişkilerinde, cinsel kimliği ve akademik konularda başarılı olmak ister (Atabek, 2002: 60).

Gerçek dünyaya katılmak her kuşakta zordur. Günümüzün gerçek dünyası, aşırı bilgi yüklü, kariyer seçeneklerinin ve beklentilerinin fazla olduğu, yaşamla ilgili önemli ve doğru kararlar verme baskısının arttığı rekabetçi bir ortamdır. Rekabet daha anaokulundan başlamaktadır (Koplewicz, 2004: 60). Ergeni rekabetçi tutuma sevk eden birçok kuvvetli baskı vardır. Ailede, okulda ve toplumda rekabet hakimdir. Ergen en yoğun başarı güdüsü ve engellenmeyi, sınavlarda, derslerde ve akademik konularda hissetmektedir. Ebeveyn, çoğu zaman rekabeti körükler, ergenin başarısını tartar (Jersild, 1987: 252). Ergen, genellikle kendisine stres yaratacak imkansız hedefler koymaktadır. Okuldaki strese yol açan

baskı ve aşırı yükten de olumsuz etkilenmektedir (Grant, 1999: 45).

Ergen, çevrenin büyük başarısızlık saydığı durumlarla karşılaştığında ciddi bunalımlar yaşamaktadır. Bu dönemde 15 yaşında girilen liselelere giriş sınavı, 17-18 yaşlarında girilen üniversiteye giriş sınavları önem kazanmaktadır (Atabek, 2002: 60). Ergenin kimliğinin gelişiminde, mesleğe yönelme, hazırlanma, bu konuda eğitim alma önemlidir. Çünkü her toplumda kim olmak ile ne iş yapıyor olduğu eş anlamlıdır (Gander & Gardiner: 2001: 501). Gencin önünde, üniversiteye giriş gibi zor bir maraton vardır. Üniversiteye girememe korkusu, gençte psikolojik sorun ve bunalımlara sebep olmaktadır (Tezcan, 1997: 65-66). Günümüzde üniversite okumak, toplum tarafından tanımlanmış “standart bir aşama”dır. Üniversite, toplumda itibar elde etme çabası olarak görülmektedir (Şener, 1991: 105). Aile ve çevrenin gençten gücünün üstünde başarı beklemesi, ergende gerilim ve baskı yaratmaktadır (Kulaksızoğlu, 2002: 186).

Sınav kaygısı, Türkiye’de toplumun geniş bir kesimini ilgilendirmektedir. Her yıl 1 milyon üzerinde öğrenci lise ve üniversite giriş sınavlarına girmektedir. Gençler bu sınavlara en az iki yıl hazırlanmaktadır. Her yıl gençler ve aileler doğrudan veya dolaylı sınav kaygısının doğurduğu sonuçlardan etkilenmektedir (Baltaş & Baltaş, 2002: 123). Ergenler her yıl üniversiteye giriş sınav sonuçları ile umutları çöpe atılan gençlerden olmak istememektedir (Şener, 1991: 106). Stresi yaratan daha çok ebeveynin, eğitimcilerin sınava bakış açısı ve üniversite adayının olayı algılayış ve yorumlayış biçimidir (Baltaş & Baltaş, 2002: 126). Başarı kaygısının bir miktar olması, çalışmayı güdüleyicidir. Kaygı seviyesi yükseldikçe, öğrenci olumsuz etkilenmektedir (Kulaksızoğlu, 2002: 73). Akademik başarısızlığa uğramış genç, tasalı bir öğrencidir. Çevresi tarafından ergene kendi hatasından kaynaklandığı şeklinde duygu aşılınmakta ve ergen suçlu görülmektedir (Jersild, 1987: 214).

c.d. Bağımsızlık Yönelimi ve Anne – Baba Çatışması

Ergenlerin birincil özelliği, bağımsızlık arayışıdır. Ergen ailesine şu mesajı vermeye çalışır: “Ben sizden farklıyım. Sizin beni korumanızı istemiyorum. Sizden ayrı bir birey olduğumu anlayın. Şimdiye kadar benim için yaptıklarınızı, şimdi ben kendi başıma yapmak istiyorum.” (Atabek, 2002: 58).

Ergenlik döneminde, ergenin ebeveyni ile ilişkisini belirleyen pek çok faktör vardır. Ergenlik öncesinde, anne ve babanın gence karşı tutumu, kişiliklerinin anlaşması önemlidir (Yörükoğlu, 2000: 144). Çocukluk yıllarında, aile ve çocuk arasında sağlıklı bir iletişim olmalıdır (Temel

& Aksoy, 2001: 95). Çocukluk dönemindeki olumlu, olumsuz bütün birikimler, ergenlik çağının uyumuna ve uyumsuzluğuna yansımaktadır (Yörükoğlu, 2000: 144). Ergenin kimlik gelişiminde, çocuklukta kazanılan güven ve bağımsızlık duygusu önemlidir (Muss, 1987: 201).

Ergen, ebeveyninden ve diğer yetişkinlerden uzaklaşarak duygusal bağımsızlığını gerçekleştirmeye çalışır. Tutum, davranış ve ilgiler açısından bağımsız olmaya çalışan ergenler, izin almadan, rapor vermeden, bir şeyler yapmak ister (Gander & Gardiner, 2001: 442). Bağımsızlık bildirgesi, ergen ve ailesinin ilk anlaşmazlık konusudur (Atabek, 2002: 58). Ergen kendisine yönelir. Kendisine güvenme gereksinimi vardır. Çalkantılı yaşamında neyi nasıl yapacağını bilmemektedir. Bu yüzden kendisine güven sağlayacak girişimlerde bulunur. Kendisini dünyanın merkezi zannetmektedir (Gerard, 2000: 26). Ergen, ailesinin her isteğini baskı, bağımsızlığına müdahale olarak algılamaktadır. Aile de, ergenin her isteğini isyan olarak değerlendirmektedir (Atabek, 2002: 58). Ergenlerin, aileleriyle ilişkilerinde bir gevşeme ve yabancılaşma görülür. Bu durum, ergenlerin özgün kişilik kazanma yolundaki çabalarından kaynaklanmaktadır (Altınköprü, 1997: 203).

Ergen, yerleşik bir düzenle karşı karşıyadır. Örf, adet ve değerler bu sistem içindedir. Aile ve toplum ergenin bu çerçevede davranmasını ister. Ergen, amaç ve arzularını gerçekleştiremediğini görür. Düşüncülerinin ve yapmak istediklerinin kısıtlandığını hisseder. Özgür olmak, kendini yönetmek ve kişiliğini kabul ettirmek ister. Ergen, yetkinlik ve kişiliğini onaylatmak için çevresi ile çatışmaktadır (Altınköprü, 1997: 53). Ergen, bebeğin süttten kesilmesi gibi ebeveyn bağımlılığından kurtulmalıdır. Ergen, bu gelişim görevini gerçekleştiremezse, ileride sürekli ebeveyninden destek alan ve onayına gereksinim duyan bir birey haline gelir (Jersild, 1987: 301). Çocuk muamelesi gören ergenlerde, aşağılık duygusu, pasiflik, güvensizlik gibi problemler görülmektedir (Şemin, 1973: 39). Ergen, çocuk olmadığını kanıtlamalıdır. O, erişkinliği başkalarının buyruğundan kurtulma olarak tanımlıyorsa, kurallara savaş açar (Adler, 1997: 171). Ergenin özerklik için verdiği mücadele, sadece ailesine karşı değil, tüm otoritelere karşıdır (Yavuzer, 2003: 293).

Ergen hem yetişkin olmak ister hem de çocukluğunda ailesinin gösterdiği güveni özler. İki zıt eğilim arasında bocalamaktadır (Yörükoğlu, 2000: 39). Bir yandan benliğine vereceği yönü kendi belirlemek ister. Diğer taraftan, bağımsızlığın getirdiği sorumluluklara karşı güvenliğini feda etmeyi göze alamaz. (Gençtan, 1993: 93).

Ergen ve ebeveyn anlaşmazlıklarının temelinde kuşak çatışması vardır. Kuşak çatışması; genç ve ebeveyn arasındaki görüş farkından

kaynaklanır. “Generation gap”; sözlük karşılığı kuşak açıklığı ve ayrılığıdır. Dilimize kuşak çatışması olarak geçmiştir. Temel sorun, gencin kimlik arayışında, ailesinin aktardığı kültürden farklı kültürlerin etkisi altında kişilik özelliklerine sahip olmasıdır (Köknel, 2001a: 163). Her kuşak kendinden önceki kuşağı yadırgar ve kınar. (Şener, 1991: 51).

Kuşaklar arası çatışmanın nedenlerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Son yıllardaki bilimsel ve teknolojik gelişmeler, kuşaklar arası farkı arttırmıştır. Bilimsel ve teknolojik yenilikler, yaşam biçimlerini, değer yargılarını değiştirmiştir. Yaygınlaşan kitle iletişim araçları ve internet ağları yepyeni bir nesil oluşturmaktadır. (Yörükoğlu, 2000: 206).

2. Hızlı toplumsal değişim, ergenin görev ve sorumluluklarında da belirsizliklere neden olmaktadır. Kuşaklar çatışması olgusu, (Temel & Aksoy, 2001: 87) iki nesil arasında değerlendirme farkından kaynaklanmaktadır (Perşembe, 1999: 9).

3. İki kuşağın aldıkları eğitimin farklı olması (Yavuzer, 2003: 294),

4. Yeni olanaklara sahip ergenin, kendini kabul ettirme çabası,

5. İki kuşağın farklı biçimde sosyalleşmesi, düşünce, inanç ve davranış boyutunda farklılıklara neden olmaktadır (Yavuzer, 2003: 293).

6. Yeniye ve değişene yönelen gençlerle, bilinen ve alışılmıştan ayrılmayan anne-babalar farklı düşünebilmektedir (Yörükoğlu, 2000: 208).

Ergenin en temel sorunu “anlaşılmamaktır”. Bağımsızca davranması engellenince gerginleşir, ebeveyni ile anlaşamaz. Ebeveynin ergeni, istemediği alanlara yönlendirmesi, ergenden yapabileceğinin üstünde görev ve başarılar beklemesi, onu aşağılaması, eleştirmesi, başkalarıyla kıyaslaması ilişkilerini olumsuz yönde etkilemekte, çatışma konuları artmaktadır (Kulaksızoğlu, 2002: 79).

Ergen, ailesinden destek beklemektedir. Aile içindeki güç dengesinin ve rol tanımlamalarının değişmesini ister. Bu ortamda benliğini bulup anne baba kontrolünden kurtulmak istemektedir. Ebeveyn de çocuğun üzerindeki kontrolleri yitirme korkusu yaşayabilir. Bazı ebeveynler, hala ergenleri yetersiz görür. Onlara bir birey olarak davranmazlar (Şemin, 1973: 14).

Anne baba yetkecilik veya tamamen izin vericilik uçlarında yer aldığı anda ergenlerle ilişkilerinde problemler yaşamaktadırlar. Demokratik yaklaşımli anne-baba tutumu; ergende olumlu benlik kavramını geliştirmekte ve bağımsızlığını kolaylaştırmaktadır (Gander & Gardiner, 2001: 484). Dokuz ülkede yapılan çocuğun değeri araştırmasında, çocuklarının en çok sahip olması istedikleri ilk iki özellik arasında, Türk ailelerin %60’ı “anne babalarının sözünü dinlemelerini”, %18’i “bağımsız ve kendine güvenen kişi olmasını” tercih etmiştir (Kağıtçıbaşı, 2000: 73).

Ülkemizde yapılan araştırmalarda gençler, ailelerinin tutuculuğundan, özgürlüklerini kısıtlamalarından, çocuk yerine konmaktan, anlayışsız ve hoşgörüsüz olmalarından, söz hakkı tanınmamalarından şikayet etmektedir (Yavuzer, 2003: 294).

Kuşaklar arası çatışmayı ortadan kaldırmak için en akılcı çözüm, yetişkinler ve ergenler arasında dengeli ve düzenli bir iletişim kurmak, ortak değerler oluşturmaktır (Yavuzer, 2003: 297). Ergenler, isteklerini ve sorunlarını bilen, kendilerini onların eseri olarak değil; birey olarak görebilen, canlı ve sıcak iletişim kurabilen ebeveynler istemektedir. Ergenlerin isteği, anne-babalarından sınırsız bir özgürlük ve başına buyrukluğa değerlidir (Yörükoğlu, 2000: 222). Ergen, anlayış ve güven beklemektedir (Yörükoğlu, 2000: 132).

c.e. Sanal Bağımlılık Durumları

Bilişim teknolojilerinin dünyada hızlı bir şekilde gelişmesiyle birlikte internet, hayatımızın vazgeçilmez bir unsuru haline gelmiştir. İnternetin, çok kısa sürede milyonlarca insana ulaşması farklı kültürlerden, farklı yaş ve eğitim düzeylerinden birçok bireyi etkilemektedir (Derin & Bilge, 2016: 36). Son zamanlarda teknoloji ile büyüyen ve ergenlik dönemine giren gençler için “Z kuşağı” tanımlaması yapılmaktadır (Dursun & Çapan Eraslan, 2018: 132).

Değişen kültür ve sanal dünyanın hayatımıza girmesi ile özellikle gençler arasında kullanımı giderek yaygınlaşan dijital oyunlar ve oyunların aşırı ve kontrolsüz kullanımından kaynaklanan “dijital oyun bağımlılığı” ile sıklıkla karşılaşmaktadır (Irmak Yalçın & Erdoğan, 2016: 1). İnternet ve oyun bağımlılığı, internetin aşırı kullanılması isteğinin önüne geçilememesi, internete bağlı olmadan geçirilen zamanın önemini yitirmesi, yoksun kalındığında aşırı sinirlilik hali ve saldırganlık olması ve kişinin iş, sosyal ve ailevi hayatının giderek bozulmasıdır (Derin & Bilge, 2016: 37). Aynı araştırmada, internete üç dört saat bağlananların iki saat bağlananlara göre internet bağımlısı olma olasılığı 4.72 kat olduğu tespit edilmiştir (Derin & Bilge, 2016: 42).

Özellikle 10-19 yaş arasındaki erkek ergenlerin aşırı oyun oynama ve problemlili kullanım yatkınlığının ergen kızlara ve diğer yaş gruplarına göre daha yüksek olduğunu göstermiştir (Irmak Yalçın & Erdoğan, 2016: 2).

İnternet ve sanal gerçeklik gençliğin kimlik oluşturma sürecinde yeni bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Ergenlik döneminde sosyal onay ve akran kabulü önemli olduğu için ergenler daha çok sanal ortamda kendini ifade etmek istemektedir. Bu nedenle ergenler arasında, sanal ortamda sosyalleşmek ve mesajlar yolu ile paylaşımda bulunmak

gittikçe artmaktadır (Derin & Bilge, 2016: 37). Yapılan bir araştırmada, ergenlerin interneti en çok sosyal medya amaçlı kullandığı, sonra ödev, oyun oynamak ve sohbet etmek amaçlı kullandığı tespit edilmiştir (Dursun & Çapan Eraslan, 2018: 135). Ergenlerin internet kullanımı ile öznel iyi oluşa etkisinin incelendiği araştırmada erkek ergenlerin kız ergenlere göre daha çok internet bağımlısı olduğu tespit edilmiştir (Derin & Bilge, 2016: 45).

Ergenlerin oyuna ayırdıkları sürenin fazlalığı ve şiddet içerikli oyunlar göz önüne alındığında, birçok problemi de beraberinde getiren oyun bağımlılığı oluşmadan erken dönemde önlenmesi ve destek alınması gereken bir durum olabilir. Bu kapsamda aile ortamı çocukların sosyalleşmesinde ve olumlu/ bilinçli davranışlar kazanmasında belirleyicidir. İnternet ve dijital oyun bağımlılığı gibi bozuklukların, aile içi çatışmaların olduğu ortamlarda daha çok beslendiği söylenebilir. Ergenler kendilerini zorlayan topluma ve ebeveynlerine karşı interneti ve dijital oyunları başkaldırma aracı olarak görebilmektedir (Irmak Yalçın & Erdoğan, 2016: 7).

S o n u ç

Ergenlik; insan yaşamının en sorunlu ve sıkıntılı geçiş dönemidir. Alanyazında ergenlerin özgüven problemi, anlam arayışı, kimlik bunalımı, sanal bağımlılık gibi birçok problemle karşılaştığı görülmektedir. Ergenlikte her şey karmaşık, birbirine girmiş buzlu bir cam gibidir. Belirsizlikler ve karmaşıklıklar içinde değişen ve gelişen ergen, rotasını çizmekte zorlanmaktadır. Rekabetçi bir kültürde yetiştirilen ergenler, adeta hayatlarının tek dönüm noktası olarak sunulan liselere ve üniversiteye giriş sınavlarında yarıştırmaktadır. Ergen, özne olma mücadelesi verirken anne babası ve yetişkinlerle çatışma yaşamaktadır. Tüketim ve gösteriş kültürünün egemen olduğu dünyamızda, ergenler manevi boşluklarını tüketip var olmaya çalışarak ve sanal âlemde yaşadıkları ile doldurulmaya çalışılmaktadır. Ergenlik bedensel, bilişsel, sosyal gelişimin yoğun yaşandığı bir hayat kesitidir. Araştırmada ergenlerin yaşadıkları temel sorunlar; kimlik bunalımı, cinsel çatışmalara bağlı suçluluk ve günahkârlık duygusu, başarı güdüsü ve engellenmesi, bağımsızlık yönelimi ve anne baba çatışması, sanal bağımlılıklar olarak tespit edilmiştir. Bu çalışmanın ergenlik üzerinde çalışma yapmak isteyenlere genel bir teorik çerçeve sunarak katkıda bulunması beklenmektedir.

K a y n a k l a r

- Adler, A. (1997). *Yaşamın anlam ve amacı*. İstanbul: Say Yayınları.
Altinköprü, T. (1997). *Genç kız psikolojisi ve cinselliği*. İstanbul: Hayat Yayınları.

Arıcı, A. (2006). Ergenlerde dini başa çıkma yöntemi olarak dua. (içinde). *Gençlik din ve değerler psikolojisi*. (ss. 529-558). ed. H. Hökelekli. İstanbul: DEM Yayınları.

Armaner, N. (1980). *Din psikolojisine giriş*. Trabzon: Ayyıldız Matbaa.

Atabek, E. (1999). *Kuşatılmış gençlik*. İstanbul: Altın Kitaplar.

Atabek, E. (2002). *Erken büyüyen çocuklar*. İstanbul: Altın Kitapları.

Atkinson, R. L. & Atkinson, R. C. (1995). *Psikolojiye giriş* (çev. K. Atakay, M. Atakay, & A. Yavuz). İstanbul: Sosyal Yayınları.

Ay, M. (2003). Kuran'da gençler ve gençlik değerleri. (içinde) *Gençlik dönemi ve eğitimi*. İstanbul: Ensar Yayınları.

Aydın, A. (2000). *Gelişim ve öğrenme psikolojisi*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Bahadır, A. (2002a). Ergenlik döneminde dini şüphe ve tereddütler. (içinde) *Gençlik Din ve Değerler*. (ss. 255-306). ed. H. Hökelekli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Bahadır, A. (2002b). *İnsanın anlam arayışı ve din*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Baltaş, A. & Baltaş, Z. (2002). *Stres ve başa çıkma yolları*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Başaran, E. (1996). *Eğitim psikolojisi*. İstanbul: Gül Yayınları.

Budak, S. (2000). *Psikoloji sözlüğü*. Ankara: Bilim Sanat Yayınları.

Bühler, S. (1987). *Ergenlik dönemine toplu bakış*. ed. B. Onur. (çev. S. Zeytinoglu). Ankara: Hacettepe Taş Yayınları.

Cevizci, A. (2000). *Felsefe terimleri sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Cole, L., & Morgan, J. (1975). *Çocukluk ve gençlik psikolojisi*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Cüceloğlu, D. (1998). *İnsan ve davranış*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Cüceloğlu, D. (2001). *Savaşç*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Dalat, Z. (1955). *Çocuk ve genç rubu*. İzmir: Yeni Matbaa.

Derin, S., & Bilge, F. (2016). Ergenlerde internet bağımlılığı ve öznel iyi oluş düzeyi. *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 6 (46).

Dursun, A., & Çapan Eraslan, B. (2018). Ergenlerde dijital oyun bağımlılığı ve psikolojik ihtiyaçlar. *İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 19(2).

Ekşi, A. (1990). *Çocuk, anne – babalar*. Ankara: Bilgi Yayınları.

Erikson, E. H. (1984). *İnsanın sekiz çağı*. (çev. B. Üstün & V. Şar). Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

Gander, J. M., & Gardiner, W. H. (2001). *Çocuk ve ergen gelişimi*. ed. B. Onur. (çev. A. Dönmez, N. Çelen, & B. Onur). İstanbul: İmge Yayınları.

Gençtan, E. (1993). *Çağdaş yaşam ve normal dışı davranışlar*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Gerard, S. (2000). *Ergenlik çağının tehlikeleri*. Ankara: Çocuk ve Aile Kitapları.

Grant, W. (1999). *13 – 19 yaşları arasındaki gençler*. Ankara: HYB Yayıncılık.

Gündüz, T. (2003). *İslam, gençlik ve din eğitimi*. Ankara: Düşünce Yayınları.

Hökelekli, H. (1998). *Din psikolojisi*. Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.

Hökelekli, H. (2002). Gençlik ve din. (içinde). *Gençlik din ve değerler psikolojisi*. (ss. 11-30). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Hökelekli, H. (2003). Değerlendirme. (içinde) *Gençlik dönemi ve eğitimi II*. İstanbul: İSAV Yayınları.

Irmak Yalçın, A., & Erdoğan, S. (2016). Ergen ve genç erişkinlerde dijital oyun bağımlılığı: Güncel bir bakış. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 27.

Jersild, A. (1987). *Gençlik psikolojisi* (çev. İ. N. Özgür). İstanbul: Takıoğlu Matbacılık.

Kağıtçıbaşı, Ç. (2000). *Kültürel psikoloji ve kültür bağlamında insan ve aile*. İstanbul: Evrim Yayınları.

Keskin, B. (2001). *Endüstri meslek liselerinde sınav kaygısıyla baş etmelerini sağlamak üzere yapılan bir çalışma*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kılavuz, M. A. (2002). Ergenlerde özdeşleşme ve din eğitimi. (içinde). *Gençlik din ve değerler psikolojisi*. (ed. H. Hökelekli). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Koç, M. (2004). Gelişim psikolojisi açısından ergenlik dönemi ve genel özellikleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(15).

Koç, M. (2005). Din psikolojisi açısından ergenlik döneminde dua ve ibadet psikolojisinin gelişimi. *EKEV Akademi Dergisi*, 9(25).

Koplewicz, H. S. (2004). *Nesi var bu çocuğun?* (çev. S. Gül). İstanbul: Varlık Yayınları.

Köknel, Ö. (2001). *Kimliğini arayan gençliğimiz*. İstanbul: Altın Kitapları Yayınları.

Köse, A. (1997). *Neden İslam'ı seçiyorlar*. İstanbul: İSAM Yayınları.

Kroger, J. (1996). *İdentitiy in adolescence the balnce between self and other*. Canada: Routledge.

Kula, N. (2001). *Kimlik ve din*. İstanbul: Ayışığı Kitapları.

Kula, N. (2002). Gençlik döneminde kimlik ve din. (içinde). *Gençlik din ve değerler psikolojisi*. (ss. 31-70). ed. H. Hökelekli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Kulaksızoğlu, A. (2002). *Ergenlik psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kuzgun, Y. (1991). Anne baba tutumlarının kendini gerçekleştirme düzeyine etkisi. (içinde). *Aile yazıları*. Ankara: Başbakanlık Araştırma Kurumu Yayınları.

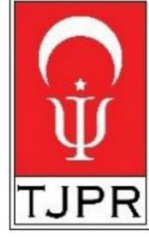
Muss, R. E. (1987). *Ergenlik psikolojisinde akımlar*. ed.B. Onur. (çev. M. Çileli). Ankara: Hacettepe Taş Yayınları.

- Orvin, G. (1997). *Ergenlik çağındaki çocuğunuzu anlamanın yolları*. Ankara: HYB Yayıncılık.
- Öcal, M. (1991). *Din eğitimi ve öğretiminde metotlar*. Ankara: TDV Yayınları.
- Peker, H. (2008). *Din psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Perşembe, E. (1999). Genç – aile ilişkilerinde uyum sağlanmasında dinin fonksiyonel rolü üzerine. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11.
- Şemin, R. (1973). *Gençlerimizin psiko – pedagojik problemleri*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Şener, S. (1991). *Türkiye’de gençlik olayı*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Temel, F., & Aksoy, A. (2001). *Ergen ve gelişimi*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Tezcan, M. (1997). *Türk kişiliği ve kişilik ilişkileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ünlüoğlu, G. (1987). Ergenliğin psikopatolojisi. (içinde). *Ergenlik psikolojisi*. ed. B.Onur. Ankara: Hacettepe Taş Yayınları.
- Vergote, A. (1981). Ergenlikte din. (çev. E. Fırat). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24.
- Yavuzer, H. (2003). *Çocuk psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yörükoğlu, A. (2000). *Gençlik çağı ve ruh sağlığı ve ruhsal sorunları*. İstanbul: Özgür Yayınları.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 5 • Haziran 2022 • 81-101
Issue: 5 • June 2022 • 81-101



**Din Hizmetlerindeki İletişim Becerilerinin Bazı
Değişkenler Açısından İncelenmesi:
Diyamet İşleri Başkanlığı Personeli Örnekleme**

Examination of Communication Skills in Religious Services
in Terms of Some Variables: Sample of Presidency of
Religious Affairs Personnel



Mustafa Memiş

Dr.

Diyamet İşleri Başkanlığı
Manavgat İlçe Müftülüğü

E-posta: mustafamemis_69@hotmail.com

Orcid: 0000-0003-1811-5677

Antalya / Türkiye

PhD.

Presidency of Religious Affairs
Religious Office of Manavgat

E-mail: mustafamemis_69@hotmail.com

Orcid: 0000-0003-1811-5677

Antalya / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received 03 Mart 2022 • 03 March 2022
Kabul Tarihi • Accepted 06 Haziran 2022 • 06 June 2022

Ö z e t

Bu çalışmanın amacı, kurum içinde farklı unvan ve statülerde görev yapan Diyanet İşleri Başkanlığı personelinin iletişim becerilerini ölçmektir. Araştırmanın örneklemini, Diyanet İşleri Başkanlığı'nda görev yapan müftü, müftü yardımcısı, daire başkanı, vaiz, murakıp, veri hazırlama kontrol işletmeni, Kur'an kursu öğreticisi, imam-hatip, müezzin, kayyum ve memur gibi çeşitli kadrolardaki kurum çalışanları (n=345) oluşturmaktadır. Veri toplama aracı olarak çalışmada, araştırmacı tarafından oluşturulan Kişisel Bilgi Formu ve Ersanlı & Balcı (1998) tarafından geliştirilen İletişim Becerileri Envanteri kullanılmıştır. Sosyal medya kullanan ve çevrimiçi araştırmaya destek olmak isteyen katılımcılar anket formunu çevrim içi platform üzerinden doldurmuştur. Ulaşılan veriler ise SPSS 22 istatistik programıyla analiz edilmiştir. Bağımsız t testi, tek yönlü Anova ve Betimsel Analiz Tekniklerinin kullanıldığı istatistiksel analizler sonucunda 'medenî durumu, aile gelir durumu, hafızlık durumu, kurumsal kadro türü ve meslekî statü' gibi bağımsız değişkenlere ilişkin veriler, istatistiksel olarak anlamlı ilişki ve farklılık oluşturulmaması nedeniyle istatistiksel değerlendirme dışında bırakılmıştır. Katılımcıların sosyo-demografik özelliklerine ilişkin 'cinsiyet ve eğitim durumu' bağımsız değişkenlerine yönelik elde edilen anlamlı veriler İletişim Becerileri Envanteri'yle ilişkilendirilmiştir. Katılımcılara ait 'yaş, yaşamının büyük çoğunluğunu geçirdiği yer ve meslekî kıdem' değişkenlerine göre iletişim becerilerinde anlamlı farklılaşma olmaması nedeniyle tabloya aktarılmamıştır. Araştırma sonuçlarına göre; kurum personelinin genel olarak orta seviyenin üzerinde bir iletişim becerisine sahip olduğu sonucuna varılmıştır. Söz konusu değişkenlerden cinsiyet ve eğitim durumu değişkenlerinin dışındaki sosyo-demografik değişkenlerin, araştırmaya katılan kurum personelinin iletişim becerileri üzerinde anlamlı düzeyde farklılaşmaya neden olmadığı görülmüştür. Değişkenlere bağlı anlamlı farklılaşmamanın olmaması, kurum personeli için olumlu bir durumdur. Cinsiyet değişkenine göre erkek personelin iletişim becerileri düzeylerinin, zihinsel ve duygusal ölçek alt boyutları yönünden farklılaşmadığı, ancak davranışsal alt boyutuna göre kadın personelden daha yüksek olduğu görülmüştür. Yine benzer biçimde post-hoc testinden elde edilen iletişim beceri ölçeği toplam puanı sonuçlarına göre lisansüstü eğitim gören kurum personelinin iletişim becerileri düzeylerinin, kurum personelinin büyük çoğunluğunu oluşturan ön lisans ve lisans mezunu kurum çalışanlarına oranla daha yüksek olduğu bulunmuştur.

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

Manevi danışmanlık ve rehberlik • Din hizmetleri
İletişim becerileri • Diyanet İşleri Başkanlığı • Personel

A b s t r a c t

The aim of this study is to measure the communication skills of the Presidency of Religious Affairs personnel working in different positions assuming different titles within the institution. The sample of the research was carried out with employees (n=345) of various positions such as mufti, deputy mufti, head of department, preacher, inspector, data control operator, Qur'an course instructor, imam, muadhdhin and officer working in the Presidency of Religious Affairs. In this empirical study, the communication skills inventory developed by Ersanlı & Balcı (1998) was used as a tool to measure the communication skills of the personnel of various titles. Participants who use social media and want to support on-line research completed the questionnaire through an on-line platform. The obtained data were analyzed with SPSS 22 statistical program. As a result of statistical analyzes using Independent t-test, one-way Anova and descriptive analysis, data on independent variables such as 'marital status, family income, hafiz status, personnel cadre type in the organization and occupational status' were excluded from the evaluation because there wasn't statistically significant relationship and difference. The meaningful data obtained for the independent variables of 'gender and educational status' regarding the socio-demographic characteristics of the participants were associated with the Communication Skills Inventory. The age of the participants, the place where they spent most of their life, and the 'professional seniority' variables weren't included in the table because there wasn't any significant difference in their communication skills. According to the results; it was concluded that the personnel of the institution generally have medium level for communication skills. It was observed that socio-demographic variables other than gender and educational status, among the variables in question, did not cause a significant difference in communication skills of the personnel of the institution participating in the research. The absence of significant differentiation depending on the variables is a positive situation for the personnel of the institution. According to the gender variable, it was observed that the communication skill levels for the male personnel did not differ in terms of mental and emotional scale sub-dimensions, but higher than the female personnel according to the behavioral sub-dimension. Similarly, according to the results of the communication skill scale total score obtained from the post-hoc test, it was found that the communication skill levels for the institution personnel who received postgraduate education were higher than those of the associate and undergraduate who constitute the majority of the institution personnel.

K e y w o r d s

Spiritual counseling and care • Religious services
Communication skills • Presidency of Religious Affairs • Personnel

Giriş

Yaşadığımız dünyadan haberdar olabilmek, bilgi alışverişinde bulunabilmek, anlaşabilmek, duygu ve düşüncelerimizi karşımızdaki bireylere sağlıklı bir şekilde aktarabilmek için iletişim şarttır. İçerisinden geçmekte olduğumuz dönemin, etkin bir bilgi ve iletişim çağı olduğu herkesçe malumdur. İletişim ve teknolojik gelişmelerin üst düzeylere ulaştığı, gelişen iletişim teknolojileri sayesinde dünyanın adeta küçüldüğü günümüzde, insanların istedikleri anda dünyanın bir başka yerindeki birey ve kurumlara anında ulaşabildikleri bir dönem yaşanmaktadır.

İletişim, bireylerin biyolojik gereksinimlerini karşılamada başvurduğu yol ve yöntemlerden birisidir. İnsanlık tarihiyle birlikte var olduğu söylenebilen iletişim, bireylerin biyolojik ihtiyaçlarında olduğu kadar psikolojik ve toplumsal süreçleri açısından da büyük öneme sahiptir. Bireylerin beden ve ruh sağlığının korunması açısından etkin iletişimin var olması bir gerekliliktir.

İletişimin ne olduğuna ve nasıl işlediğine, ne zaman ve nasıl başladığına dair konular, iletişim bilimciler açısından da cevaplandırılması zor konular arasında yer alır (Güngör, 2020: 43). İletişim kavramı, Batı dilindeki (communication) sözcüğünün karşılığı olarak dilimizde kullanılmakta olup temelde, Latince 'communis' sözcüğünden türemiş bir kavramdır ve birçok kişi ve nesneye ait ortaklaşa gerçekleştirilen eylemleri kapsayan bir kavramdır. Dolayısıyla iletişim olgusunun yalnızca mesajları aktarmaktan ziyade, toplumsal bir etkileşim ve iletişimi de kapsadığı söylenebilir (Zıllıoğlu, 2007: 22). İletişim kavramı, bir ortamdan yararlanarak bilgi aktarma süreci olarak tanımlanabilir. Bireysel düzeyde ele alındığında ise, bireyin aklı ve duygularıyla çevresinden edindiği iletişimleri çözümlenme ve bu iletilere göre yeni düşünce ve davranışlar geliştirme sistemi olarak tanımlanabilir (Rigel, 2000: 145). Ayrıca iletişim kavramını, kaynak ve alıcı arasında bir ilişki yoluyla gerçekleşen duygu-düşünce ya da bilgi alışverişi (Yüksel, 2010: 11); kurumlar arasında toplumsal düzenin temini amacıyla irtibat kurulması ve bu sayede toplumsal hayatın devamının temin edilesini sağlayan bir mesaj alışverişi (Öz, 2017: 119); insanlar arasındaki duygu ve düşüncenin akışı, bireyler arasında anlamları ortak kılma süreci, bir kaynağın bir mesajını bir kanal üzerinden bir alıcıya iletme olgusu, ya da seçilmiş bir haberin, bir haber kaynağından bir mesafeye iletim süreci ya da etrafımızda gerçekleşen olay, olgu ve süreçlerin farkına vararak bizim de onlar tarafından algılanmamız (Yığiter, 2007: 125) olarak tanımlayabilmek mümkündür.

Bireylerin her davranışı, konuşması, susması, duruşu ve oturuşu kendini ifade etmesinde bir araç vazifesi görmektedir (Gümrükçüoğlu,

2014: 25). Bu nedenle bireylerin günlük yaşamlarının her aşamasında etkileyen ve etkilenen konumda olması, bireyin toplumsal bir varlık olarak kendini ifade edebilmesini sağlamaktadır (Oskay, 2005: 7). Kendini ifade etme süreci içerisinde iletişime başvuran bireyler, karşı tarafa duygu, düşünce ve bilgilerini aktarmak için değişik semboller üretir ve bu sembollerini kullanırlar (Dökmen, 1994: 19). İletişim bir davranış ve semboller bütünüdür ve insan ürünüdür. İletişim genel olarak, bireyler arasında bilgi, fikir, duygu, beceri vb.nin simgeler kullanılarak iletilmesi (Mutlu, 1998: 168) şeklinde tanımlanabileceği gibi, insanları birbirine bağlayan ve onların sosyal bir grup halinde ve dengeli bir şekilde çalışmalarını sağlayan bir bağ olarak da ifade edilebilir (Karaçor & Şahin, 2004: 98). Ayrıca iletişim kavramı, insanın varlık sürdürme biçiminin bir ürünü ve insanın varlık sürdürme biçimindeki gelişmelere göre değişimlere uğrayan insana özgü bir olgu (Oskay, 1999: 7) veya konuşma, işaret (sinyal) veya yazı yoluyla mesaj veya düşüncelerin değişimi (Kaya, 2003: 49) olarak da ifade edilebilir.

İletişimin meydana gelebilmesi için mesajı veren bir kaynak, verilen mesaj, mesajın kodlanması, mesajın verilme şekli ya da kanalı (Sabuncuoğlu & Gümüş, 2008: 16), mesajı alıcı bir hedef ve mesaja muhatap bireyin mesaja dair geri dönüşü yani tepki (Türkmen, 2000: 17) iletişimde gerekli unsurlar olarak sıralanabilir. İletişimde her iki taraf (kaynak-hedef) arasındaki iletişimi ya da sağlıklı ve başarılı bir etkileşimin gerçekleşmesini engelleyen veya mesajın farklı anlamlandırılmasına neden olan unsurlara ise “gürültü” adı verilir (Zıllıoğlu, 2003: 8).

İletişim, bireylerin kendi içlerinde kendileriyle ya da kendileri dışında farklı bireylerle ve farklı yöntemlerle ve iletişim ögeleri bağlamında gerçekleştirdikleri mesaj alışverişi olarak da ifade edilebilir. Sözlü yani bizzat konuşma ile ya da sözsüz yani jest ve mimiklerle, vücut dili aracılığıyla; yazılı ya da görsel vasıtalarla (Güngör, 2020: 46-49) gerçekleşir.

İletişimin amacı, bireylerin ya da iletişim kurma girişiminde bulunan grup veya kurumların sorunlarını çözmek, ihtiyaçlarını karşılamak olarak özetlenebilir (Doğan, 2017: 10). Etkili ve başarılı bir iletişim kurulabilmesi için karşıdaki muhatap birey ya da grubun varlığını kabul etme, ona saygı duyma, değerli olduklarını onlara hissettirme ve muhatap olduğu gibi kabullenme şarttır (Toluç, 2020: 22). Bu açıdan iletişim kurma girişiminde bulunan bireyin kendini tanıması, duygu-düşünce ve aktarmak istediklerini dışa aktarabilmesi, kendini doğru ifade edebilme becerisi, iletişimdeki muhatabını dinlemekteki başarısı ve ona gösterdiği ilgi iletişim becerisi için gerekli hususlardandır. Bunun yanında iletişim kurulan birey ya da gruba karşı önyargılı olmaksızın, hoşgörü ve empatik

tavır sergileyebilme ile karşıdan gelebilecek eleştirilere açık olma, jest-mimikleri etkin kullanabilme gibi hususlar, başarılı bir iletişim için gerekli unsur ve beceriler olarak sıralanabilir (Sezer, 2010: 54-66).

İletişim becerileri, “Sözel mesajlarla sözel olmayan mesajları uyumlu olarak kullanarak açık ve öz “ben” diliyle konuşabilme, etkin dinleyebilme, bireyin karışısındaki kişilerle etkin ve etkili ilişkiler kurabilmesini sağlayan, bireyin toplum içinde yaşamını kolaylaştıran saygı ve empati temelli davranışlar bütünü”(Sezer, 2010: 35) şeklinde ve “İletişime belli bir düzen verme, konuşma, yazma ve okuma becerileri, sözcüklerin yan anlamlarını anlama ve karşısındakinin sözel olmayan davranışlarını yorumlayabilme becerileri”(Budak, 2009: 377) olarak ifade edilebilir.

Yapılan bu çalışmada, ülkemizde İslam dini inançlarının yaşanması, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmenin yanında, dinî konularda toplumu bilgilendirme, ülkemizde ve yurtdışında soydaşlarımızın yoğun olarak yaşadıkları bölgelerde kuruma bağlı olarak faaliyet göstermekte olan İslam ibadet mekânlarını yönetme ve denetleme görevini bünyesinde barındıran Diyanet İşleri Başkanlığı çalışanlarının etkin iletişim becerilerinin, belirlenen bazı demografik değişkenler bağlamında ölçümü amaçlanmıştır. Bir devlet kurumu olması yanında hizmet ağının ve muhatap kitesinin geniş olması nedeniyle Diyanet İşleri Başkanlığı, etkin bir kurumsal iletişime (Gürüz & Eğinli, 2020: 175) gereksinim duyar. Dolayısıyla etkili iletişim, kurum hizmetlerinden yararlanmak isteyen bireyler ve hizmet sunanlar açısından önemli olduğu kadar kurumlar arası ilişkiler bakımından da oldukça önemlidir. Bir başka deyişle Diyanet İşleri Başkanlığı gibi toplumla iç içe olan bir kurum için, kurum içi ve kurum dışı etkili bir iletişimin bir zaruret olduğunu söylemek daha doğru olacaktır.

Kurumsal anlamda iletişim becerileri denildiğinde, hizmet anlamında kendini ve hedeflerini tanıyabilme, hizmet sunulacak olan kitleye karşı önyargılardan arınmış bir tutumla, saygı ve hoşgörü çerçevesinde tutum sergileme, çözüm odaklı bir yaklaşımla kuruma başvuran bireylerle empati kurabilme, hizmet noktasında muhataplardan gelebilecek eleştirilere açık olma ve gelen eleştiriler doğrultusunda hizmet kalitesini artırma ve kurum personelinin tutum ve davranışlarını istenen yönde revize edebilme, kurum içinde ve din hizmeti verilen kurumlarda vücut dilini etkin ve verimli kullanabilme, kurumdan hizmet talep eden kadın-erkek her bireyle çekingenlikten, sıkılganlıktan uzak bir tarzda etkileşim kurabilme, iş birliğine ve önerilere açık olabilme, kurum içerisinde diğer personelle çalışma koşullarında uyumlu ve verimli çalışabilme (Köknel,

1997: 345) anlaşılabilir. Bu anlamda Diyanet İşleri Başkanlığı, kadın-erkek, genç-yaşlı din hizmeti almak isteyen toplumdaki tüm bireylerle çalıştığından, kurum olarak muhatap olduğu kitle ile sağlıklı iletişim kurması zorunludur.

Bu bağlamda araştırmada, Diyanet İşleri Başkanlığı çalışanlarının ne ölçüde etkili iletişim becerilerine sahip oldukları araştırılmıştır. Elde edilen veriler doğrultusunda yapılacak olan değerlendirme ve önerilerin, çalışanların kurum içi ve kurum dışı iletişim becerilerini geliştirmelerine ve daha etkin kullanmalarına, ayrıca din hizmetlerin daha kaliteli sunulmasına katkı sağlaması beklenmektedir.

a. Amaç

Yapılan bu çalışmada, ülkemizde etkin din hizmeti sunma, halkı dinî meselelerde aydınlatma ve ibadethaneleri idare etme, denetleme hususunda yetkili tek kurum olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nda istihdam edilmiş olan her kademedeki personelin etkili iletişim becerilerinin ölçülmesi amaçlanmıştır. Dolayısıyla, Diyanet çalışanlarının iletişim beceri düzeylerini tespit etmek için yapılan bu araştırmada aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1-Diyanet çalışanlarının iletişim beceri düzeyleri cinsiyet değişkenine bağlı olarak farklılaşmakta mıdır?

2- Diyanet çalışanlarının iletişim beceri düzeyleri yaş değişkenine bağlı olarak farklılaşmakta mıdır?

3- Diyanet çalışanlarının iletişim beceri düzeyleri medenî durum değişkenine bağlı olarak farklılaşmakta mıdır?

4- Diyanet çalışanlarının iletişim beceri düzeyleri eğitim durumu değişkenine bağlı olarak farklılaşmakta mıdır?

5- Diyanet çalışanlarının iletişim beceri düzeyleri aile gelir durumu değişkenine bağlı olarak farklılaşmakta mıdır?

6- Diyanet çalışanlarının iletişim beceri düzeyleri yaşamının büyük çoğunluğunu geçirdiği yer değişkenine bağlı olarak farklılaşmakta mıdır?

7- Diyanet çalışanlarının iletişim beceri düzeyleri hafızlık durumu değişkenine bağlı olarak farklılaşmakta mıdır?

8- Diyanet çalışanlarının iletişim beceri düzeyleri kurumdaki istihdam türü değişkenine bağlı olarak farklılaşmakta mıdır?

9- Diyanet çalışanlarının iletişim beceri düzeyleri meslekî pozisyon değişkenine bağlı olarak farklılaşmakta mıdır?

10- Diyanet çalışanlarının iletişim beceri düzeyleri meslekî kıdem değişkenine bağlı olarak farklılaşmakta mıdır?

b. Yöntem

b.a. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evreni, Diyanet İşleri Başkanlığı'nda çeşitli düzeylerde din hizmetleri sunan bireylerden oluşmaktadır. Çalışmanın yapıldığı dönemde salgınla ilgili duyarlılıklar devam ettiği için katılımcılara internet ve sosyal medya üzerinden ulaşılmıştır. Bu sebeple evren; araştırmacının sosyal medya etki alanıyla sınırlanmıştır. Araştırmanın örnekleme ise sosyal medya kullanan ve çevrimiçi ortamda araştırmaya destek olmayı kabul eden basit seçkisiz örnekleme yöntemiyle ulaşılabilen kişilerden oluşmaktadır. Çalışmanın örneklemini 345 kişi gönüllü oluşturmuştur. Katılımcılara ilişkin tanımlayıcı bilgiler Tablo 1'de sunulmuştur.

b.b. Veri Toplama Araçları

Bu araştırmanın nicel verileri, “Kişisel Bilgi Formu” ile “İletişim Beceri Envanteri” aracılığı ile elde edilmiştir.

(i)-*Kişisel Bilgi Formu*: Araştırmada kullanılan ve araştırmacı tarafından hazırlanan “Kişisel Bilgi Formu”nda, “cinsiyet, yaş, medenî durum, eğitim durumu, aile gelir durumu, yaşamının büyük çoğunluğunun geçtiği yerleşim yeri, hafızlık durumu, kurumdaki istihdam türü, kurum içindeki meslekî pozisyonu ve meslekî kıdem” gibi katılımcılara ait demografik değişkenler yer almaktadır.

(ii)-*İletişim Beceri Envanteri*: Araştırmada, Ersanlı & Balcı tarafından 500 üniversite öğrencisine uygulanarak ve doktora çalışmasında kullanılmak üzere geliştirilen, zihinsel, duygusal ve davranışsal alt boyutlara sahip 45 maddeden müteşekkil “İletişim Becerileri Envanteri” kullanılmıştır. Ölçek geliştirilirken, testi yarılama yöntemi kullanılarak güvenilirlik çalışması yapılmış olup $r=64$, test tekrar test sonucunda ise $r=68$ olarak bulunduğu ifade edilmiştir. Ters puanlama bulunmayan beşli likert tipi ölçekten alınabilecek en düşük puan 45, en yüksek puan ise 225'tir. Araştırmadan elde edilen puan yüksekliği, iletişim beceri düzeyinin yüksek düzeyde olduğunu göstermektedir. Envanterin güvenilirliğini test etmek amacıyla envanter, Ersanlı ve Balcı tarafından 170 kişilik gruba test-tekrar tekniğiyle bir ay arayla iki kez uygulanmıştır. Test-tekrar yöntemi ile yapılan güvenilirlik çalışması sonucunda güvenilirlik katsayısı .68, test yarılama yöntemi ile yapılan çalışmada güvenilirlik kat sayısı .64 olarak bulunmuştur. Ölçeğin iç tutarlılığını belirlemek amacıyla hesaplanan Cronbach alpha katsayısı ise, .72 olarak bulunmuştur. Bu bulgular doğrultusunda, ölçeğin güvenilirliğinin kullanılabilir düzeyde olduğu ifade edilmiştir (Ersanlı & Balcı, 1998: 7-11). Bu araştırmada ise ölçeğin ölçeğin Cronbach alfa iç tutarlılık katsayısı tekrar hesaplanmış olup, ölçeğin

tümü için elde edilen Cronbach alfa değerinin .89 olduğu görülmüştür. Alt boyutlara ait iç tutarlılık katsayı değerleri de şu şekildedir: Zihinsel alt boyut .75, duygusal alt boyut .81, davranışsal alt boyut .78 olarak ölçülmüş olup, üç alt boyutun da veri toplanabilecek güvenilirliğe sahip olduğu görülmüştür.

b.c. Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırmanın verileri 01-30 Temmuz 2020 tarihleri arasında internet üzerinden çevrimiçi ortam aracılığıyla toplanmıştır. Verilerin analizinde SPSS 22.0 paket programı kullanılmıştır. Öncelikle katılımcıların iletişim becerilerine ilişkin betimsel istatistikler yapılmıştır. Elde edilen verilerin normal dağılım gösterip göstermediğini anlamak için basıklık ve çarpıklık değerleri hesaplanmıştır. Veriler normal dağıldığı için analizlerde parametrik testler kullanılmıştır.

Verilerin çözümlenmesinde çeşitli istatistiksel tekniklerden yararlanılmıştır. Bunlar; iki değişkenli gruplar arası farklılıkları (cinsiyet gibi) tespit etmek için kullanılan bağımsız örneklem için t- testi (Independent-Samples T Tests) ve ikiden fazla olan gruplar arasındaki farklılıkların (yaş gibi) belirlenmesinde kullanılan tek yönlü varyans analizi (One-way ANOVA) teknikleridir. Bulguların anlamlı olup olmadığının değerlendirilmesinde .05 anlamlılık düzeyi ölçüt alınmış, gruplar arasında belirlenen anlamlı farkların kaynağının incelenmesinde ise post hoc çoklu karşılaştırma testlerinden olan LSD Tukey testi tekniğinden faydalanılmıştır.

Araştırma, on-line anket tekniği ile Google form anket linki üzerinden Haziran-Ağustos 2021 döneminde gerçekleştirilmiştir. Araştırmadaki bağımlı değişken “iletişim becerisi”, bağımsız değişken ise katılımcılara ait “cinsiyet, yaş, medenî durum, eğitim durumu, aile gelir durumu, orta ve yükseköğrenim döneminde nerede kaldığı, yaşamının büyük çoğunluğunun geçtiği yerleşim yeri, hafızlık durumu, kurumdaki istihdam türü, kurum içi meslekî pozisyonu ve meslekî kıdemi” olarak belirlenmiştir.

c. Bulgular

Araştırmanın bu bölümünde örneklemin demografik özelliklerine ilişkin sonuçlar, İletişim Becerileri Envanteri ölçeğine ilişkin betimsel bulgular ve demografik değişkenler ile ölçekten elde edilen sonuçlara ilişkin t-testi ve ANOVA sonuçları tablolar halinde yer almaktadır. Analiz sonuçlarına göre değişkenler arasında anlamlı sonuçların bulunmadığı medenî durum, aile gelir durumu, hafızlık durumu kurumdaki istihdam

türü ve meslekî pozisyon değişkenlerine ait sonuçlara ise yer verilmiştir.

Araştırma verileri, yaş değişkeninin, örneklem grubunun iletişim beceri düzeyleri zihinsel ($F=,102$; $Sd=341$; $p=,959$; $p>0,05$), duygusal ($F=,696$; $Sd=341$; $p=,555$; $p>0,05$), davranışsal ($F=1,938$; $Sd=341$; $p=,123$; $p>0,05$) alt boyutlarda ve toplam puanda ($F=1,134$; $Sd= 341$; $p=,335$; $p>0,05$) anlamlı bir farklılaşmaya neden olmadığını göstermektedir. Diğer bir deyişle; farklı yaş gruplarına dâhil bireylerin iletişim beceri düzeyleri birbiriyle benzerlik arz etmektedir. Araştırmadan elde edilen sonuçlar, yaş değişkeninin iletişim becerileri üzerinde etkili bir faktör olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte puan ortalamalarına göre iletişim beceri düzeyinin en yüksek düzeyde olduğu grup, 55 ve üzeri yaş grubundaki ileri yaş grubu bireylerdir ($X=173,67$).

Katılımcıların iletişim becerileri yaşamlarının çoğunu geçirdikleri yer değişkenine göre değerlendirildiğinde, ölçeğe ait zihinsel ($F=1,537$; $Sd=340$; $p=,191$; $p>0,05$), duygusal ($F=,980$; $Sd=340$; $p=,419$; $p>0,05$), davranışsal ($F=2,027$; $Sd=340$; $p=,090$; $p>0,05$) alt boyutlarda ve toplam puanda ($F=2,178$; $Sd= 340$; $p=,071$; $p>0,05$) örneklem grubunun iletişim beceri düzeylerinde anlamlı bir farklılaşmanın olmadığı görülmüştür. Bir başka ifadeyle, araştırmaya katılan bireylerin köy, kasaba, ilçe, şehir ya da büyük şehir gibi yerlerde ikamet etmiş olmaları açısından iletişim beceri düzeyleri birbiriyle benzeşmektedir. Araştırmadan elde edilen sonuçlar, yaşamının çoğunu geçirdiği yer değişkeninin iletişim becerileri üzerinde etkili bir faktör olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte puan ortalamalarına göre iletişim beceri düzeyinin en yüksek olduğu grubun, kasabada ikamet ettiğini beyan eden grupta yer alan bireyler olduğu görülmüştür ($X=173,18$).

Araştırmaya katılan bireylerin iletişim beceri düzeyleri mesleki kıdem değişkenine göre değerlendirildiğinde, ölçeğe ait zihinsel ($F=1,420$; $Sd=340$; $p=,227$; $p>0,05$), duygusal ($F=,991$; $Sd=340$; $p=,412$; $p>0,05$), davranışsal ($F=1,946$; $Sd=340$; $p=,102$; $p>0,05$) alt boyutlarda ve toplam puanda ($F=1,314$; $Sd= 340$; $p=,264$; $p>0,05$) örneklem grubunun iletişim beceri düzeylerinde mesleki kıdem değişkenine bağlı olarak anlamlı bir farklılaşmanın olmadığı görülmüştür. Bir başka ifadeyle, araştırmaya katılan bireylerin kurumda görev yapmış oldukları süre yani mesleki kıdem açısından iletişim beceri düzeyleri birbiriyle benzeşmektedir. Araştırmadan elde edilen sonuçlar, mesleki kıdem iletişim becerileri üzerinde etkili bir faktör olmadığını göstermektedir. Elde edilen bu sonuçla beraber, puan ortalamalarına göre iletişim

beceri düzeyinin en yüksek olduğu grubun, kurumda 16-24 yıl arası çalıştıklarını beyan eden gruptaki bireyler olduğu görülmüştür (X=172,76).

Tablo-1:
Katılımcıların demografik özelliklerine ilişkin sonuçlar

Demografik Özellikler	Seçenekler	Frekans	Yüzde
Cinsiyet	Kadın	100	29,0
	Erkek	245	71,0
Yaş grubu	25-34 yaş	79	22,9
	35-44 yaş	135	39,1
	45-54 yaş	113	32,8
	55+ yaş	18	5,2
Medeni durum	Bekâr	29	8,4
	Evli	304	88,1
	Boşanmış	7	2,0
	Dul (eşi vefat etmiş)	5	1,4
Eğitim durumu	Lise	35	10,1
	Ön lisans	129	37,4
	Lisans	138	40,0
	Lisansüstü	43	12,5
Aile gelir durumu	Çok düşük	3	0,9
	Düşük	31	9,0
	Orta	182	52,8
	İyi	123	35,7
	Çok iyi	6	1,7
Yaşamının büyük çoğunluğunun geçtiği yerleşim yeri	Köy	50	14,5
	Kasaba	17	4,9
	İlçe	88	25,5
	Şehir	72	20,9
Hazırlık durumu	Büyük şehir	118	34,2
	Hafızım	129	37,4
Kurumdaki istihdam türü	Hafız değilim	216	62,6
	Kadrolu	272	78,8
	Sözleşmeli	61	17,7
	Ücretli	12	3,5
	Müftü	23	6,7
	Müftü yardımcısı	4	1,2
	Daire müdürü	4	1,2
Kurum içindeki mesleki pozisyonu	Vaiz / vaize	50	14,5
	Murakıp	3	,9
	Daire şefi / V.H.K.İ	7	2,0
	Kur'an kursu öğreticisi	65	18,8
	İmam Hatip	161	46,7
	Müezzin kayyım	19	5,5
	Mesleki kıdem	1-5 yıl	63
	6-10 yıl	75	21,7

11-15 yıl	88	25,5
16-24 yıl	74	21,4
25 yıl ve üzeri	45	13,0
Toplam	345	100

Tablo 1 incelendiği zaman, araştırmaya katılanların %29'unun kadın, %71'inin erkek; %22,9'unun 25-34 yaş aralığında, %39,1'inin 35-44 yaş aralığında, %32,8'inin 45-54 yaş aralığında, %5,2'sinin 55+ yaş aralığında olduğu görülmektedir. Katılımcıların %8,4'ü bekâr, %88,1'i evli, %2'si boşanmış, %1,4'ü dul (eşi vefat etmiş) din hizmetleri çalışanlarından oluşmaktadır. Katılımcıların %10,1'i lise mezunu, %37,4'ü ön lisans mezunu, %40'ı lisans mezunu, %12,5'i lisansüstü eğitim mezunu olduklarını beyan etmiştir. Katılımcıların %0,9'unun aylık geliri çok düşük, %9'unun düşük, %52,8'inin orta düzeyde, %35,7'sinin iyi, %1,7'sinin ise çok iyidir. Orta veya yükseköğrenim süresince katılımcıların %47'si ailesinin yanında kalıyorken, %3,2'si akrabalarının yanında, %20,3'ü devlet yurtlarında, %12,8'i cemaat / vakıf yurtlarında, %13,6'sı öğrenci evlerinde, %3,2'si pansiyon/apartta kaldıklarını beyan etmişlerdir. Araştırmaya katılanların %14,5'inin yaşamının büyük çoğunluğunun geçtiği yerleşim yeri köy, %4,9'unun kasaba, %22,5'inin ilçe, %20,9'unun şehir, %34,2'sinin ise büyük şehirdir. Katılımcıların %37,4'ü hafızdır ve %78,8'i kadrolu istihdam edilirken, %17,7'si sözleşmeli istihdam edilmekte, %3,5'i ücretli istihdam edilmektedir. Araştırmaya katılanların büyük çoğunluğu İmam Hatip, Kur'an kursu öğreticisi ve vaiz/vaizedir. Katılımcıların %18,3'ünü mesleki kıdemi 1-5 yıl, %21,7'sinin mesleki kıdemi 6-10 yıl, %25,5'inin mesleki kıdemi 11-15 yıl, %21,4'ünün mesleki kıdemi 16-24 yıl ve %13'ünün mesleki kıdemi 25 yıl ve üzeridir.

Tablo-2:
Katılımcıların iletişim becerileri envanteri alt boyut ve toplam puanlarına ilişkin tanımlayıcı istatistikler

Alt Boyut	n	Min	Max	X	Ss
Zihinsel	345	42	70	59,90	4,303
Duygusal	345	39	70	53,69	4,822
Davranışsal	345	35	67	57,43	4,558
Toplam Puan	345	134	198	171,03	9,866

Tablo 2 incelendiğinde, araştırmaya katılan bireylerin İletişim Becerileri Envanteri zihinsel alt boyutundan aldıkları ortalama puan 59,90, duygusal alt boyutundan aldıkları ortalama puan 53,69, davranışsal alt boyutundan aldıkları ortalama puan 57,43 ve ölçek ortalama toplam puanları ise 171,03 olduğu; ölçek alt boyutları ve toplam puanına

göre katılımcıların iletişim beceri düzeylerinin orta seviyenin üzerinde olduğu görülmektedir.

Tablo-3:

Katılımcıların iletişim becerileri envanteri alt boyut ve toplam puanlarının cinsiyet değişkeni açısından karşılaştırılması

Alt Boyut	Cinsiyet	n	X	Ss	T	p
Zihinsel	Kadın	100	60,22	3,741	,870	,385
	Erkek	245	59,78	4,513		
Duygusal	Kadın	100	53,19	3,786	-1,238	,217
	Erkek	245	53,90	5,179		
Davranışsal	Kadın	100	56,22	3,813	-3,189	,002
	Erkek	245	57,92	4,748		
Toplam Puan	Kadın	100	169,63	7,611	-1,684	,093
	Erkek	245	171,60	10,612		

Tablo 3 incelendiğinde, katılımcıların iletişim beceri düzeylerinin zihinsel, duygusal ve toplam iletişim beceri düzeylerinin cinsiyete göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaşmadığı ($p>0,05$), davranışsal alt boyutta ise anlamlı düzeyde farklılaştığı ($p<0,05$), erkek katılımcıların davranışsal alt boyut iletişim beceri düzeyleri kadın katılımcılardan daha yüksek olduğu görülmektedir.

Tablo-4:

Katılımcıların iletişim becerileri envanteri alt boyut ve toplam puanlarının eğitim durumu değişkeni açısından karşılaştırılması

Alt Boyut	ED	n	X	Ss	F	p
Zihinsel	Lise	35	60,40	5,320	3,774	,011
	Ön lisans	129	59,01	4,503		
	Lisans	138	60,19	3,944		
	Lisansüstü	43	61,28	3,369		
Duygusal	Lise	35	54,77	5,951	1,368	,252
	Ön lisans	129	53,48	4,794		
	Lisans	138	53,35	4,807		
	Lisansüstü	43	54,56	3,756		
Davranışsal	Lise	35	58,11	5,069	,638	,591
	Ön lisans	129	57,06	5,062		
	Lisans	138	57,49	4,182		
	Lisansüstü	43	57,79	3,642		
Toplam Puan	Lise	35	173,29	12,629	2,607	,052
	Ön lisans	129	169,55	10,157		
	Lisans	138	171,02	9,153		
	Lisansüstü	43	173,63	7,916		

Tablo 4 incelendiğinde, katılımcıların duygusal alt boyutta ($F=1,368$; $Sd=341$; $p=,252$; $p>0,05$) davranışsal alt boyutta ($F=,638$; $Sd=341$; $p=,591$; $p>0,05$) ve ölçek toplam puanında ($F=2,607$; $Sd=341$;

$p=,052$; $p>0,05$) iletişim beceri düzeylerinin eğitim durumlarına göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaşmadığı, zihinsel alt boyutta ise iletişim beceri düzeylerinin eğitim durumlarına göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaştığı ($F=3,774$; $Sd=341$; $p=,011$; $p<0,05$) görülmüştür. Yapılan Tukey post hoc test sonuçlarına göre lisansüstü eğitim mezunu olan katılımcıların zihinsel iletişim beceri düzeyinin ön lisans mezunu olanlardan anlamlı düzeyde daha yüksek olduğu ($p<0,05$) görülmektedir.

S o n u ç

Araştırmada, Diyanet İşleri Başkanlığı çalışanlarının “Zihinsel, Duygusal ve Davranışsal alt boyutları üzerinden İletişim Beceri Düzeylerinin”, “cinsiyet, yaş, medenî durum, eğitim durumu, aile gelir durumu, orta ve yükseköğretim dönemi süresince nerede kaldığı, yaşamının büyük çoğunluğunun geçtiği yerleşim yeri, hafızlık durumu, kurumdaki istihdam türü, kurum içindeki meslekî pozisyonu ve meslekî kıdem” değişkenleri ile etkileşimi ve kurum çalışanlarının iletişim beceri düzeylerinin demografik değişkenlere göre değişimi incelenmiştir. Araştırmaya Diyanet kurumunda çalışmakta olan farklı unvan ve statülerde görev yapmakta olan 100 kadın, 245 erkek olmak üzere toplamda 345 diyanet çalışanı katılım sağlamıştır.

Araştırmada dikkate alınan demografik değişkenlerin birçoğunun, kurum çalışanlarının iletişim beceri düzeyleri üzerinde anlamlı düzeyde farklılaşmaya neden olan önemli birer belirleyici etken olmadıkları görülmüştür. Dolayısıyla bu durum, kurum çalışanlarının genelinin iletişim beceri düzeyinin birbirine yakın olduğu anlamına gelmektedir. Kurum çalışanlarının iletişim beceri düzeyleri ise orta seviyenin üzerindedir ve iletişim problemi yaşamadıkları söylenebilir ki bu durum kurum çalışanları açısından pozitif bir durumdur.

Araştırmada, demografik değişkenlerden olan medenî durum, ailenin gelir durumu, hafızlık durumu, kurumdaki istihdam türü ve meslekî kıdem değişkenlerine ait veriler ile iletişim becerileri arasında anlamlı düzeyde ilişki kurulamadığından dolayı, verilere dâhil edilmemiştir.

Elde edilen araştırma verileri incelendiğinde, araştırmaya katılan kurum personellerinin zihinsel, duygusal ve ölçek toplam puanına göre iletişim beceri düzeyleri cinsiyet faktörüne bağlı olarak anlamlı düzeyde farklılaşmazken, davranışsal iletişim beceri düzeylerine göre farklılaşmanın olduğu, bu farklılaşmanın da erkekler lehine olduğu görülmüştür. Yani davranışsal iletişim beceri düzeyi puanına göre erkek Diyanet çalışanlarının iletişim beceri düzeylerinin kadın çalışanlardan daha yüksek

olduğu sonucu elde edilmiştir.

Araştırmadan elde edilen verilere göre, Diyanet çalışanlarının iletişim beceri düzeyleri, ölçek alt boyutları ve toplam puan bazında yaş değişkenine göre anlamlı düzeyde farklılaşmamıştır. Bir başka deyişle yaş değişkeninin, kurum çalışanlarının iletişim beceri düzeylerine etki eden bir unsur olmadığı görülmüştür.

Araştırmada, Diyanet çalışanlarının iletişim beceri düzeylerine etkisi araştırılan bir diğer değişken, kurum çalışanlarının 'eğitim durumu' değişkenidir. Tukey post-hoc testi sonuçlarına bakıldığında, ölçek alt boyutlarından duygusal, davranışsal ve toplam puana göre kurum çalışanlarının iletişim beceri düzeyleri istatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaşmazken, zihinsel boyutta lisansüstü eğitim düzeyine sahip çalışanlar lehine pozitif anlamlı düzeyde bir farklılaşmanın olduğu, lisansüstü mezunu çalışanların zihinsel iletişim beceri düzeylerinin, Diyanet çalışanlarının çoğunluğunu teşkil eden ön lisans mezunlarından ve lisans mezunlarından anlamlı düzeyde daha yüksek olduğu görülmüştür. Eğitim seviyesinin yüksek olması, bu ve benzeri çalışmalarda iletişim beceri düzeyinin yükselmesine doğrudan etki edecek bir değişken olup, çalışmadan da elde edilen sonuç aslında beklenen bir durumdur.

Araştırmamızdan elde edilen veriler incelendiğinde, Diyanet çalışanlarının yaşamlarının çoğunun geçtiği yerleşim yeri ve meslekî kıdem demografik değişkenlerinin de tüm alt boyutlarda ve ölçek toplam puanında, kurum çalışanlarının iletişim beceri düzeyleri üzerinde anlamlı düzeyde bir farklılaşmaya neden olmadığı, söz konusu değişkenler dikkate alındığında kurum çalışanlarının iletişim beceri düzeylerinin benzerlik arz ettiği görülmüştür.

Konuyla alakalı literatür incelendiğinde, Diyanet ile alakalı iletişim beceri düzeylerini konu alan çalışmanın sınırlı oluşu nedeniyle hafızlık durumu, kurumdaki istihdam türü, yaşamının büyük çoğunluğunu geçirdiği yer değişkenlerini içeren alan çalışmalarının ve istatistikî verilerin mevcut olmadığı görülmüştür. Ancak yaş, cinsiyet, medeni durum, gelir düzeyi ve kurumda çalışma süresi değişkenlerine göre iletişim beceri düzeylerini konu alan ve katılımcıların iletişim beceri düzeylerinin yüksek olduğu farklı kurum persoelleri ile gerçekleştirilmiş benzer bir çalışmada, yaş değişkeni ile iletişim beceri düzeyleri arasında pozitif yönde anlamlı ilişki tespit edilmişken, mesleki kıdem (çalışma süresi) arasında anlamlı bir ilişki tespit edilememiş; cinsiyet, medeni durum ve gelir düzeylerinin ise katılımcıların iletişim beceri düzeyleri üzerinde anlamlı farklılaşmaya neden olmadığı tespit edilmiştir (Hakverdi, 2022: 19-20). Çalışmamızdan elde etmiş olduğumuz sonuçlar, yaş değişkeni haricinde

bu anlamda ilgili çalışma sonuçlarıyla benzerlik arz etmektedir. Bu durum, benzer değişkenlerin aynı ülkede yaşayan ve farklı kurumlar da olsa devlet kurumlarında hizmet sektöründe çalışan ve muhatap kitlesi halk olan kurum personellerinin iletişim becerilerine dair tutumlarının benzerlik arz ediyor olması ile açıklanabilir.

Sosyal Hizmetler Kurumu çalışanlarının iletişim beceri düzeylerini konu alan bir diğer çalışmada, ‘cinsiyet, medeni durum, gelir durumu, hizmet süresi (mesleki kıdem)’ değişkenlerinin kurum çalışanlarının iletişim becerilerini etkileyen bir faktör olmadığına, öğrenim düzeyinin yükselmesine paralel olarak iletişim beceri düzeylerinin de yükseldiğine dair sonuçlara ulaşılmıştır (Karapınar & Kılıç, 2021: 216-221). Bu anlamda ilgili çalışma ile çalışmamızdan elde sonuçlar benzerlik arz etmektedir. Literatürde, çalışmamızla ve karşılaştırma yapılan ilgili çalışmayla örtüşen veriler mevcuttur (Dilber & Akhan, 2019: 488; Dilekmen, 2008: 226). Bu durum, araştırmamıza katılan bireylerin devlet kurumu çalışanları olmaları ve hizmet edilen muhatap kitlenin benzerlik göstermesi nedeniyle iletişim beceri düzeylerinin de benzerlik arz etmesiyle ve kurumlarda görev yapan personelin öğrenim düzeylerinin yükselmesine paralel olarak iletişim beceri düzeylerinin benzer şekilde yükselmesiyle açıklanabilir.

İletişim becerilerini esas alan bir diğer benzer çalışmada, kurum yöneticilerinin iletişim beceri düzeyleri, araştırmamızda yer verilen benzer değişkenler açısından ele alınmış, ‘eğitim durumu, medeni durum, yaş, görev süreleri ve gelir durumları’ değişkenlerine göre grupların ortalamaları arasındaki fark anlamlı bulunmamış, cinsiyet değişkenine göre ise kadın yöneticilerin erkek yöneticilerden daha yüksek iletişim beceri düzeyine sahip oldukları tespit edilmiştir (Boz & Biçer & Serter & Kara & Şentuna, 2021: 498). Araştırmamızdan elde edilen verilerle ilgili çalışma sonuçları karşılaştırıldığında ‘yaş, eğitim durumu, görev süreleri (mesleki kıdem), medeni durum ve gelir durumu’ değişkenlerinden elde edilen sonuçlar örtüşmektedir. Cinsiyet değişkenine göre iletişim beceri düzeyleri incelendiğinde ise, davranışsal alt boyut hariç, ölçek toplam puanı dikkate alındığında cinsiyet değişkeninin kadın-erkek Diyanet personelinin iletişim beceri düzeyi üzerinde belirleyici bir faktör olmadığı görülürken, kadın spor yöneticilerinin iletişim beceri düzeyinin erkeklerden yüksek olduğu gözlenmiştir. Bu durum, spor alanında çalışan kadın yöneticiler ile Diyanet personelinin ve özellikle de kadın personelin ilgi ve çalışma alanlarının farklı oluşuyla izah edilebilir. Ayrıca, kadınların doğuştan gelen konuşma ve iletişim kurmada erkeklere nazaran daha başarılı olmalarını temin eden beceri düzeylerinin aksine, kadın Diyanet

çalışanlarının iletişim becerisi davranışsal alt boyutu itibariyle erkeklerden düşük olmalarının nedenlerinden bir diğerinin de, kadın çalışanların karşı cinsten bireylerle iletişim kurma konusunda çekingen davranması, ilişkilerde mahremiyet duygusunun ağır basması ve girişken davranma hususunda davranışsal olarak erkek personele nazaran daha düşük tutum düzeyine sahip olmalarının etkili olduğu düşünülmektedir. Literatürde, cinsiyet değişkenine göre iletişim beceri düzeyleri incelendiğinde, kadınların iletişim beceri düzeylerinin erkeklerden daha yüksek çıktığına dair benzer veriler mevcuttur (Korkut, 2005: 147; Çetinkaya, 2011: 572; Başer & Kırılıoğlu & Kalaycı Kırılıoğlu, 2014: 112; Erigüç & Şener & Eriş, 2013: 52-53).

Literatür incelendiğinde, yaş, medeni durum, görev süresi (mesleki kıdem) ve gelir düzeyi değişkenlerinin, katılımcıların iletişim becerileri üzerinde anlamlı fark oluşturmadığına dair elde edilen sonuçları içeren çalışmalar mevcuttur (Gülüm, 2019: 56-57; Erigüç & Şener & Eriş, 2013: 53; Özdayı, 2011: 67; Sert, 2018: 58; Çelik, 2013: 66; Atalay, 2018: 503; Akyol, 2019: 73). İlgili çalışmalarla araştırmamız bu anlamda benzerlik arz etmektedir. Yaş değişkeni yanında, çalışma süresi (mesleki kıdem) değişkenlerinin, bireylerin iletişim beceri düzeyleri üzerinde anlamlı farklılaşma meydana getiren etkili bir unsur olmadığına dair de farklı çalışmalara rastlamak mümkündür (Örücü & Kıvrak, 2013: 23-24).

Konuyla alakalı literatür incelendiğinde, eğitim durumu değişkeninin bireylerin iletişim beceri düzeylerini artırdığına dair sonuçların elde edildiği çalışmalar mevcutken (Kumcağız & Yılmaz & Çelik & Avcı, 2011: 53), eğitim durumunun bireylerin iletişim beceri düzeylerine herhangi bir etkisinin olmadığına dair verilerin elde edildiği çalışmalar da mevcuttur (Başer & Kırılıoğlu & Kalaycı Kırılıoğlu, 2014: 113; Çetinkaya, 2011: 572-573; Örücü & Kıvrak, 2013: 25; Serttaş & Tanyıldızı, 2019: 981; Atalay, 2018: 503). Ölçek toplam puanına göre düşünüldüğünde, katılımcıların eğitim durumunun iletişim beceri düzeyine etki etmediğine dair veriler içeren çalışmalarla araştırmamızdan elde edilen sonuçlar benzerlik arz etmektedir.

Çalışmamızda yer alan değişkenlerden birisi olan yaşamın büyük çoğunluğunun geçtiği yer değişkeni araştırmamıza katılan bireylerin iletişim beceri üzerinde anlamlı farklılaşmaya neden olmamakla beraber, yaşamının büyük çoğunluğunu kasabada geçirenlerin iletişim beceri düzeyleri, diğer katılımcılara göre daha yüksek çıkmıştır. Bu anlamda ilgili değişkenin, kurum personelinin iletişim beceri düzeyi üzerinde herhangi bir etkisinin olmadığı anlaşılmıştır. Bu durum da, kurum çalışanlarının

görev yapmış oldukları yerleşim yeri her nere olursa olsun farklılık göstermeksizin iletişim beceri düzeylerinin aynı olduğu, anlamlı farklılaşmadığı anlamına gelmektedir ki Diyanet çalışanları için de pozitif bir durumu ifade etmektedir. Literatürde yer alan çalışmalara bakıldığında ise, şehir ve büyük şehirde uzun süre görev yapmış olmanın, daha yüksek iletişim becerilerine sahip olmayı sağladığına dair veriler yanında (Dilber & Akhan, 2019: 489), araştırmamızla benzer sonuçların elde edildiği, yaşamının büyük çoğunluğunu geçirdiği yer değişkenine bağlı olarak iletişim beceri düzeylerinin anlamlı farklılaşma göstermediği çalışmalara da rastlanmıştır (Başer & Kırloğlu & Kalaycı Kırloğlu, 2014: 114; Eriğücü & Şener & Eriş, 2013: 54; Kayabaşı & Akcengiz, 2014: 98-99).

Öneriler-

Araştırmadan elde edilen veriler ışığında aşağıda yer alan önerilerde bulunulması uygun görülmüştür:

1. Diyanet İşleri Başkanlığı, ülkemizde İslam Dinine ait inanç esaslarının inanan bireylerce yaşanmasını kolaylaştırmak, ibadet ve ahlakî prensipler ile ilgili işleri yürütmek, din konusunda toplumu aydınlatmak ve ibadet yerlerini yönetmek ve denetlemek üzere Cumhurbaşkanlığı makamına bağlı olarak çalışacak şekilde oluşturulmuş bir devlet kurumudur. Dolayısıyla kurum çalışanları geniş bir halk kitlesine hitap ettikleri için, din konusunda inananları aydınlatma ve dinin hayata aksettirdiği her noktada, inanan kadın-erkek, genç-yaşlı toplumdaki her bireylerle iletişim halinde olması gereklilik arz eder. Bu nedenle Diyanet çalışanlarının, hizmet potasında bulunan inanan tüm bireylerle sağlıklı iletişim kurabilme kabiliyetlerinin üst düzeyde olması gerekir. Zira daha kaliteli bir din hizmeti sunabilmenin en etkili yolunun, din hizmeti sunan kurumun ve kurum çalışanlarının, muhatap kitle ile etkili ve kaliteli iletişim kurabilmesinden geçtiği rahatlıkla söylenebilir. Bu nedenle iletişim beceri düzeyinin orta seviyenin üzerinde yer aldığı tespit edilen Diyanet personelinin daha etkin din hizmeti sunabilmesi adına, iletişim beceri düzeylerinin artırmasına yönelik daha fazla kurs ve seminerler düzenlenebilir, bölgesel hatta il-ilçe bazında alan uzmanlarından destek alınabilir.

2. Kurumun üstlendiği görevler, sorumluluklar ve hizmet ağının genişliği dikkate alındığında, kurum içi her unvan ve statüde bulunabilme imkânına sahip olan kadın çalışanların iletişim beceri düzeylerinin de erkek çalışanlar kadar yüksek olması bir gerekliliktir. Etkili iletişim kurma ve iletişim becerileri bakımından erkek personele nazaran daha düşük düzeyde zihinsel iletişim becerisine sahip olan kadın çalışanların

her yönüyle daha etkili iletişim becerilerine sahip olmalarına yönelik kurum içi özel kurs ve eğitimler düzenlenebilir.

3. Eğitim düzeyinin yüksek oluşunun, personelin iletişim beceri düzeyini doğrudan etkilediği görüldüğünden, kurum çalışanlarının büyük çoğunluğu ön lisans mezunu olduğu bilinen Diyanet İşleri Başkanlığı, lisans mezuniyetinin dahi artık sıradanlaştığı bir dönemde hem elinde bulundurduğu personeli eğitim konusunda teşvik edip imkânlar sağlayarak, hem de kurum içerisinde görev yapmakta olan eğitim düzeyi yüksek personeli elinde tutabilmek ve diğer kurumlara geçişlerinin önüne geçmek adına, söz konusu personeli, aldıkları eğitimler sonucunda tatmin edici ücret ya da terfiler ile taltif edebilir.

4. Kurum müktesebat formu incelendiğinde, personele puan getiren eğitim ve kazanımlar içerisinde lisans ve lisansüstü öğrenim düzeylerine karşılık gelen puan getirisinin çok düşük olduğu gözlenmektedir. Bu durum kurumda görev yapan personelde, kurum içerisinde görevli bulunduğu unvan açısından öğrenim düzeyinin bir değer taşımadığı hissini uyandırmaktadır. Bu nedenle müktesebat formundaki öğrenim düzeylerine karşılık gelen puanlar güncellenebilir, personeli lisansüstü eğitime teşvik mahiyetinde, lisansüstü öğrenimin getirisi yükseltilerek iletişim becerileri yüksek düzeyde olan bu personeller için kurumda çalışmak cazip hale getirilebilir.

K a y n a k l a r

Akyol, P. (2019). Farklı fakültelerdeki öğrencilerin iletişim becerilerinin karşılaştırılması. *Spor Eğitim Dergisi*, 3 (3), 71- 77.

Atalay, A. (2018). Doğu Anadolu Bölgesinde çalışan Gençlik Hizmetleri ve Spor İl Müdürlüğü personelinin iletişim becerileri. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 7 (1), 494-513.

Başer, D. & Kırılıoğlu, M. & Kalaycı Kırılıoğlu, H. (2014). Sosyal hizmet öğrencilerinin iletişim becerilerinin incelenmesi: Selçuk Üniversitesi örneği. *Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3 (5), 105-120.

Boz, C. & Biçer, T. & Serter, K. & Kara, K. E. & Şentuna, M. (2021). Spor yöneticilerinin iletişim beceri düzeylerinin işgörenlerin motivasyonu üzerine etkisi. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10 (1), 492-502.

Budak, S. (2009). *Psikoloji sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Çelik, M. (2013). *İstanbul ili Arnavutköy ilçesindeki ortaöğretim kurumlarında görev yapan yöneticilerin iletişim becerilerinin öğretmen motivasyonları ve akademik tükenmişlikleri üzerine etkisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çetinkaya, Z. (2011). Türkçe öğretmen adaylarının iletişim becerilerine ilişkin görüşlerinin belirlenmesi. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 19 (2), 567-576.

Dilber, F. & Akhan, O. (2019). Öğretmen adaylarının iletişim beceri düzeylerinin incelenmesi. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7 (17), 473-493.

Dilekmen, M. & Başçı, Z. & Bektaş, F. (2008). Eğitim fakültesi öğrencilerinin iletişim becerisi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12 (2), 223-231.

Doğan, A. (2017). İletişim kavramı ve süreci. [içinde] *İletişime giriş*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Yayınları, 4-22.

Dökmen, Ü. (1994). *İletişim çatışmaları ve empati*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Erigüç, G. & Şener, T. & Eriş, H. (2013). İletişim becerilerinin değerlendirilmesi: Bir meslek yüksekokulu öğrencileri örneği. *Hacettepe Sağlık İdaresi Dergisi*, 16 (1), 45-65.

Ersanlı, K. & Balcı, S. (1998). İletişim becerileri envanterinin geliştirilmesi: Geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 2 (10), 7-12.

Gülüm, R. (2019). *Beden eğitimi ve spor öğretmenlerinin iletişim becerileri ile meslek tutum düzeyleri arasındaki ilişkinin incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Kış Sporları ve Spor Bilimleri Enstitüsü.

Gümrükçüoğlu, S. (2014). *Kur'an'da iletişim dili*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Güngör, N. (2020). *İletişim kuramlar yaklaşımlar*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Gürüz, D. & Eğinli, A. T. (2020). *İletişim becerileri*. Ankara: Nobel Yayınları.

Hakverdi, Ö. A. (2022). Aile hekimlerinin iletişim becerileriyle hastaya yaklaşımları arasındaki ilişkinin değerlendirilmesi. *Türk Aile Hekimliği Dergisi*, 26 (1): 17-24.

Karaçor, S. & Şahin, A. (2004). Örgütsel iletişim kurma yöntemleri ve karşılaşılan iletişim engellerine yönelik bir araştırma. *Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 8, 97-117.

Kaya, B. (2003). *Yönetmel ve İş İletişimi*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Kayabaşı, C. & Akcengiz S. A. (2014). Eğitim fakültesinde okuyan öğretmen adaylarının iletişim becerilerinin farklı değişkenler açısından incelenmesi. *Gazi Üniversitesi Endüstriyel Sanatlar Eğitim Fakültesi Dergisi*, 33, 86-104.

Korkut, F. (2005). Yetişkinlere yönelik iletişim becerileri eğitimi. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 28, 143-149.

- Köknel, Ö. (1997). *İnsanı anlamak*. İstanbul: Altın Kitaplar.
- Kumcağız, H. & Yılmaz, M. & Çelik, S. B. & Avcı, İ. A. (2011). Hemşirelerin iletişim becerileri: Samsun ili örneği. *Dicle Tıp Dergisi*, 3 (1), 49-56.
- Mutlu, E. (1998). *İletişim sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Oskay, Ü. (2005). *İletişimin ABC'si*. İstanbul: Der Yayınları.
- Örücü, E. & Kıvrak, O. (2013). Telekomünikasyon sektöründe çalışan personelin iletişim becerileri düzeylerinin incelenmesi. *Yönetim ve Ekonomi: Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 20 (1), 15-29.
- Öz, A. (2017). Kaynak ve alıcı yönünden etkili iletişimin odak noktaları ve bunların dinî iletişime etkileri. *Bilimname*, 33, 119-139.
- Özdayı, N. (2011). *Futbol hakemlerinin duygusal zekâ ve iletişim beceri düzeyleri arasındaki ilişkinin incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.
- Rigel, N. (2000). *İleti tasarımı haber*. İstanbul: Der Yayınları.
- Sabuncuoğlu, Z. & Gümüş, M. (2008). *Örgütlerde iletişim*. İstanbul: Arıkan Yayınları.
- Sert, A. (2018). *Kamu ve özel okul öncesi eğitim kurumu yöneticilerinin iletişim becerilerinin incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara ve İstanbul Sabahattin Zaim Üniversiteleri Eğitim Yönetimi ve Denetimi Ortak Yüksek Lisans Programı.
- Serttaş, A. & Tanyıldızı, N. İ. (2019). Kamu iç denetçilerinin iletişim becerilerinin incelenmesi. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18 (3), 966-989.
- Sezer, N. (2010). *Etkili iletişim becerileri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Yayınları.
- Toluç, G. (2020). *Üniversite öğrencilerinin sosyal kaygı düzeyleri ve iletişim becerileri arasındaki ilişkilerin cinsiyetlere göre incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Gelişim Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Türkmen, İ. (2000). *Yöneticiler için etkin iletişim modeli*. Ankara: Milli Prodüktivite Merkezi.
- Yiğiter, K. & Engin, A. O. & Yağız, O. (2007). Öğrenme sürecinde bireyler arası iletişim ve etkileşim. *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 15, 123-157.
- Yüksel, A. H. (2011). İletişimin tanımı ve temel bileşenleri. [içinde] *Etkili iletişim*. (ed. U. Demiray). Ankara: Pegem Yayınları.
- Zılhoğlu, M. (2003). *İletişim nedir?* İstanbul: Cem Yayınevi.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 5 • Haziran 2022 • 103-129
Issue: 5 • June 2022 • 103-129



**İslam Dünyasında
Din Psikolojisi Çalışmaları (800-1406):
Genel Bir Değerlendirme**

Psychology of Religion Studies
in the Islamic World (800-1406):
A General Overview



Cengiz Maden

Doktora Öğrencisi
Ankara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: cengiz.maden@gsb.gov.tr
Orcid: 0000-0002-5785-6534
Ankara / Türkiye

PhD Student
Ankara University
Institute of Social Sciences
E-mail: cengiz.maden@gsb.gov.tr
Orcid: 0000-0002-5785-6534
Ankara / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received 14 Mayıs 2022 • 14 May 2022
Kabul Tarihi • Accepted 14 Haziran 2022 • 14 June 2022

Ö z e t

Bu makale, İslam dünyasında 800 ile 1406 yılları arasında psikolojiyle ilgili çalışmalar yapan bazı Müslüman psikologların görüşlerini betimlemeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda, makalede ilk olarak (a) nefis kelimesini salt psikolojik anlamda ilk kez kullanan Haris el-Muhasibi'nin görüşleri verildikten sonra (b) metafizik ve ruhun güçleri üzerine yoğunlaştıran ve insanın davranışlarını gözlemleyerek tanımaya çalışan İbn Miskeveyh'in, (c) rüya psikolojisi, aklın içeriği ve fonksiyonları gibi psikoloji çalışmalarıyla bilinen Kindi'nin, (d) mutluluk kavramı, vahiy ve rüya psikolojisi konusunda sistemli çalışmalarıyla tanınan Farabi'nin, (e) zihinsel gelişim evrelerinin temelini atan İbn Tufeyl'in, (f) insanın tabii, hayvani ve ahlaki yönlerini inceleyerek ahlaki bütünlüğü oluşturan erdemler hakkında çalışmalar yapan Ragıb el-İsfahani'nin, (g) bilinçaltı olaylara değinen, ruhsal ve bedensel olaylar arasındaki ilişkiye temas eden İbn Sina'nın, (h) hüznün ve obsesyon gibi ruhsal problemlerin sebepleri ve çözümleri üzerine çalışmalar yapan İbn Hazm'ın, (i) psiko-somatik çalışmalara yer vererek kişilik ve karakter bozukluklarına değinen ve tedavi yöntemleri üzerine psikolojik çalışmalar yapan Ebu Bekr er-Razi'nin, (j) ruhsal problemler ile bedeni rahatsızlıkları ilişkilendiren Belhni'nin, (k) İslam psikolojisinin esaslarını ortaya koyan Gazali'nin, (l) ruh-beden ilişkisi ve ölüm sonrası ruhun durumu vb. alanlarda psikoloji çalışmaları yapan Fahreddin Razi'nin, (m) hoşnutluk, kıskançlık, feraset, korku ve hayret gibi psikolojik konularda çalışmalar yapan İbn Kayyim el-Cevziyye'nin, (n) karakter eğitiminin yanı sıra psikolojik nedensellik ve bilinçdışı güdülenmeye yol açan etmenler üzerinde İbn Haldun'un çalışmalarına yer verilmiştir. İsimleri verilen İslam düşünürlerinin, psikoloji bilimine yaptıkları önemli katkıları ele alan bu makalede sonuç olarak; (i) İslam düşünce geleneğinde, 7. yüzyıldan itibaren konu üzerine çalışmaların başladığı; (ii) Müslüman araştırmacı ve düşünürlerin, gerek Kur'an ayetleri ve gerekse yabancı kaynakların oluşturduğu ilgi ve merakla psikolojik olgu ve olayları anlamaya dönük çabalarının başladığı ve (iii) İslam kültüründe, insanın kişilik özellikleri, ruhsal yaşantısı ve davranışlarını sistemli olarak inceleyen modern anlamda bilimsel bir gelenek gelişmemişse de, insanın ruhsal dünyasını ve yaşantılarını anlama ve açıklama çabasının bir biçimde devam ettiği saptanmıştır.

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

Din psikolojisi • İslam psikolojisi • Nefs • Ruh • Akl

Abstract

This article aims to describe the views of certain Muslim psychologists who studied psychology in the Islamic world between 800 and 1406. In this context, first (a) the views of Hārith al-Muḥāsibī, who made use of the word *nafs* for the first time in a purely psychological sense, (b) Ibn Miskawayh, who focused on metaphysics and the powers of the soul and tried to recognize human behavior by observation, (c) al-Kindī, who is known for his psychological studies such as the psychology of dreams, the content and functions of the mind, (d) Alfarabi, who is known for his systematic studies on the concept of happiness, revelation and dream psychology, (e) Ibn Ṭufail, who laid the foundations for mental development stages, (f) Al-Raghib al-Isfahānī, who studied the natural, animalistic and moral aspects of man, and the virtues that constitute moral integrity, (g) Avicenna, who touched on subconscious events, and the relationship between spiritual and bodily events, (h) Ibn Ḥazm, who worked on the causes for and solutions of mental problems such as sadness and obsessions, (i) Abū Bakr al-Rāzī, who dealt with personality and character disorders and conducted psychological studies on treatment methods by including psycho-somatic studies, (j) Balhi, who associated mental problems with bodily ailments, (k) Algazelus, who revealed the principles of Islamic psychology, (l) Fakhr al-Dīn al-Rāzī, who studied psychology over the soul-body relationship, the state of the soul after death, etc. (m) Ibn Qayyim al-Jawziyya, who worked on psychological subjects such as contentment, jealousy, foresight, fear and surprise, and lastly (n) in addition to character education, bn Khaldūn, who studied on psychological causality and factors leading to unconscious motivation are included. As a result of this article, which deals with the important contributions of Islamic psychologists, whose names are given, to the science of psychology; (i) In the tradition of Islamic thought, studies on the subject started from the 7th century; (ii) Muslim researchers and thinkers began their efforts to understand psychological phenomena and events within the framework of the interest and curiosity aroused by both Quranic verses and foreign cultural products, and (iii) Although a modern scientific tradition has not developed systematically in the Islamic culture, it has been determined that the effort to understand and explain the spiritual world and life of the human continues in some way.

Keywords

Psychology of religion • Islamic psychology • Nafs • Spirit • Mind

Giriş

Modern bir sosyal bilim olarak son iki yüzyılda büyük bir gelişme kaydeden psikolojinin başlangıcı 19. yüzyılın sonlarına dayanır. Fakat psikolojinin konusu olan bireyin bilişsel, zihinsel ve ruhsal hayatını ve davranışlarını anlamaya yönelik araştırmaların insanlık tarihi kadar eski olduğu söylenebilir.

Çoğu Müslüman düşünür, bireyin kendisini tanıma ve anlama sürecine katkı sunarak; yaşamın anlamını çözme ve en iyi yolu gösterme noktasında büyük uğraşlar vermiştir (Varlı, 2019: 68-70). Pozitivist bir bakış açısıyla bakıldığında bireyin kendisini ve çevresiyle olan iletişimini konu edinen psikoloji biliminin, en son gelişmiş bilimlerden biri olması dikkat çekicidir. Oysa psikoloji biliminin tarihinin çok eskilere dayandığı bilinmektedir.

Batı toplumları için psikoloji, 19. yüzyılda doğmuş bir bilimken, İslâm kültüründe psikoloji içerikli çalışmaların 7. yüzyıldan itibaren çalışılmaya başlandığı bilinmektedir. İslam medeniyetinde başta Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in hadisleri olmak üzere dini referansların içeriğine bakıldığında psikoloji konularının birçoğuna değinildiği görülmektedir. Kısaca erken dönemlerden bu yana İslami ve yabancı kaynakların uyandırdığı merak ve ilgiyle Müslüman araştırmacı ve düşünürlerin psikolojik olgu ve olayları anlamaya yönelik çabalarının hep var olduğu saptanmıştır (Hökelekli, 2012: 11-15).

Müslüman düşünürler, psikoloji bilimiyle ilgili kapsamlı eserler kaleme almış olsa da *psikoloji* terimi o zamanlar henüz literatüre girmemiş olduğundan, çoğunlukla bu çalışmalar felsefi eserlerin bir parçası olmuştur. İslam Medeniyeti, 9. yüzyılda Platon'un ruh hakkındaki görüşlerini Arapça 'ya çevrilen diyaloglarıyla; Aristoteles'in psikoloji hakkında görüşlerini ise *Kitabü'n Nefs* ve *el-His ve'l-mabsus* olarak derlenen tercümeleleriyle tanımıştır. Hicri üçüncü asırdan itibaren *İlm'ün-Nefs*, *İlm'ün-Nefs ve'r-Rub*, *Kitabu'r-Rub* ve *İl mu Abval-i Rub* vb. isimli psikoloji içerikli kitaplar, risaleler ve kitap bölümleri ortaya çıkmaya başlamıştır (Varlı, 2019: 68-70).

Modern psikolojinin bireye bakış açısı karamsar olduğundan dolayı bireyin bilinmezliklerini anlama noktasında sorunlar yaşanmış ve onun inancının altında yatan psikolojik süreçlere çok az ilgi gösterilmiştir. Oysa maneviyat, en geniş şekil ve ifade yelpazesıyla insanın tüm zihin, eylem ve duygu dünyası ile daima ilişkili olmuştur (Korkman, 2017:13). Kur'an-ı Kerim'de 300'e yakın yerde geçen *nefis* kavramı, insa-

nın kişilik yapısını, iç dünyasını ve davranış eğilimlerini ifade etmektedir. Bu bağlamda İslam bilginleri tarafından dini kaynaklardan ve felsefi kültürlerden yararlanarak, bireyin ruhsal yapısı ve davranışları hakkında birçok kavram ve görüş geliştirilmiştir (Hökelekli, 2012: 45).

a. Haris el-Muhasibi'nin (781-857) Nefs Kuramı

Haris el-Muhasibi'nin eserlerinde ilk defa *nefs* kelimesinin psikolojik anlamda en tutarlı kullanımına yer vermiş olması, İslam psikoloji tarihinin Haris el-Muhasibi ile başlamasının en önemli sebebidir. (Hökelekli, 2012: 19; Köse, 2008: 55).

İslam geleneği içerisinde özgün bir psikoloji dilinin oluşmasına öncülük eden Muhasibi, bilinç, düşünme, akıl, arzu, dürtü ve niyetli davranışlar gibi konuları özgün bir yaklaşımla, Kur'an-ı Kerim'de yer alan kavramlarla birlikte ele alan ve geliştiren ilk İslam bilginidir. Bununla birlikte Muhasibi, İslam kültüründe ilk defa insanı duygu ve düşünce açısından inceleme ve anlamının yolunu açmıştır (Hökelekli, 1993: 28; Hökelekli, 2006: 413).

Kur'an-ı Kerim'de yer alan kavramlar çerçevesinde bilinç halleri, akıl, arzu ve dürtülerin etkinliği gibi bazı konuları değerlendirerek bireyin ruhsal varlığını ele alan çalışmalarıyla Muhasibi, İslam psikolojisinin öncülerinden biri olarak kabul edilir (Atak, 2021: 76). Onun eserleri incelendiğinde ruhsal hallerle ilgili tanımlamaları ve psikolojik analizleri kayda değerdir. Muhasibi'nin dini/ahlaki gerçeklerle uyumlu bir yaşam şekli için bireyin kendisini içsel bir gözlemlerle anlamaya çalışmasının gerekliliğini ısrarla vurgulaması, *iç gözlem* gibi bilimsel bir yöntemin temellerinin atılması olarak değerlendirilmiş ve kendisinden sonra gelen pek çok araştırmacı ve düşünürü etkisi altına almıştır (Hökelekli, 2000: 14).

Muhasibi, derin psikolojik analizlerinin yer aldığı *er-Riaye li Hukenki'llah ve'l-kıyam biha* isimli eserinde riya (Hökelekli, 2000: 14), nefsin tanınması, aldanma, kibir ve haset gibi konuları ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır (Erginli, 2006: 13). Massignon da İslam kültüründe psikolojik bakış açısıyla insanın iç hayatını inceleyen en önemli eser olarak bu çalışmayı işaret etmiştir (Hökelekli, 2012: 19).

Nefsin sürekli gözlem altında tutulması gerektiğini söyleyen Muhasibi, nefsin tanımından çok nitelikleri üzerinde durmayı tercih etmiştir. Çalışmalarında nefsin, bireye hata yaptıran ve bireyi gaflete düşüren olumsuz bir melekesi olduğunu (Tanrıbilir & Karagöz, 2017: 603), nefsin bu olumsuzluğunun da bilinçli bir tercihe dayanmayıp bireyin kendisi için iyi olanın ne olduğunu bilmediğinden kaynaklı bir hataya düştüğünü dile getirmiştir. Nefsin tabiatını değiştirmek mümkün olmadığı gibi onu

öldürmek de mümkün değildir. İnsanın yapısı ve temel özellikleri kişiye göre değişiklik arz etmez. Ona göre nefis, akla karşı bir güç şeklinde bireyin iç dünyasında sürekli bir mücadele ortamının oluşmasına sebep olur. Bu hususta akıl, insanın karar mekanizmasını temsil ederken; kalp, bu kararları uygulama gayretini temsil eder (Erginli, 2006: 31).

Muhasibi, aklın olmadığı yerde vahyin bir anlam ifade etmeyeceğini savunur. Akıl ve nefis sürekli olarak bir mücadele halinde olduğu için nefsin sürekli kontrol altında tutulmasının gerektiğini vurgular. Ona göre nefis, bireyin bilinçli ya da bilinçsiz duygu ve düşüncelerinin çatışma kaynağıyken; bireyin akli ve bilinci ise insanüstü kaynaktan aktarılan bilgiyi alabilecek tek insanî güçtür. İnsan kalbini psikolojik yapının merkezine alan Muhasibi, tecrübe, tutum ve davranış gibi konular hakkında psikolojik analizlere yer vermiştir (Köse, 2008: 56).

Aklın mahiyeti konusunda kaleme aldığı *Ma'iyyetü'l Akl ve ma'nabü ve ibtilafu'n nas fib* adlı eser, İslam dünyasında bu konuda yazılmış ilk kitap olması bakımından önemlidir (Hökelekli, 2012, 19). Muhâsibî'ye göre bir yetenek olan akıl, hem bu dünyayı ve öteki dünyayı anlamasını hem de bireyin doğru ile yanlış ayırmasını ve seçimlerini belirlemesini etkilediğinden dolayı gereklidir (Varlı, 2019: 68-70).

Bireyin, bakış açısını ve iç dünyasını kavrayışını ifade etmek için kullandığı kavramlarla Muhasibi, kendisinden sonra gelen pek çok bilgin, düşünür ve yazarı etkileyerek İslam kültüründe özgün bir psikoloji dilinin gelişimine öncülük etmiştir (Hökelekli, 2012: 19).

b. İbn Miskeveyh'in (939-1030) Metafizik Kuramı

İran'ın Rey şehrinde dünyaya geldiği bilinen İbn Miskeveyh 'in doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir (Altıntaş, 1998: 237; Bayraktar, 1999: 205). İbn Miskeveyh, *Fi'l-Lezzat ve'l-Alam ve Kitabü'l-Akl ve'l-Makul* eserlerinde psikolojiye dair görüşlerini kaleme almış ve *Tebzîbu'l-Ahlak* isimli eserinde de bireyin kendisini tanıması gerektiği fikrini öne sürmüştür.

Psikoloji ile ilgili görüşlerini metafizik konulara ve ruhun güçlerine yoğunlaştıran İbn Miskeveyh'in metafizik psikolojisi hakkındaki görüşüne göre, nefis cisim ve cisme ait bir parça değil aksine nefis manevi bir cevher olmakla birlikte ölümsüzdür (Durmuş, 2021: 145). Çalışmalarında insanın iradesine ve düşünme gücüne de vurgu yapmaktadır. İnsanoğlu iradesi ile iyilikler ortaya koymak ve mutluluğu gerçekleştirmek ister. Kötülükler ise iyiliğin engellendiği durumlarda ortaya çıkar.

Öte yandan, ruh sağlığı konusuna da değinen İbn Miskeveyh, ruhun akla ve maddeye doğru iki yönlü hareketi olan dinamik bir yapı olduğunu ifade eder. (i) *Akla* yönelen ruhun kendi ilkeleriyle birleşerek kurtuluşa ereceğini ve bu düzeyde bireyin rahata ve psikolojik istikrara ulaşacağını savunur. (ii) *Maddeye* yönelen ruhun ise cismin çokluğu içerisinde boğularak bireyin kendisinden uzaklaşmasına ve mutsuzlaşmasına sebep olacağını savunur. Bununla birlikte maddeye yönelen bireyin, geçici arzularını tatmin edebileceğini fakat psikolojik olarak huzura ulaşamayacağını vurgular (Durmuş, 2021: 145).

Psiko-somatik etkiden bahseden Miskeveyh, üzüntü, seveda ve aşırı isteklerle bozulan ruh sağlığının biyolojik yapı üzerinde de olumsuz etkilerinin olacağını belirtmiştir. Ona göre ruh sağlığı da beden sağlığı gibi ikiye ayrılır. İlki var olan sağlığı korumak iken diğeri bozulan sağlığı yeniden kazanmaktır. İnsanın biyolojik ihtiyaçlarının doyurulması halinde zevkin, doyurulmaması halinde ise kederin ortaya çıkacağını belirtir.

Ona göre kişiliğin üç gücü bulunmaktadır: (i) Birincisi: olaylar hakkında düşünme, ayırt etme ve akıl yürütme gücü. (ii) İkincisi; tehlikeler karşısında cesaret ile şeref kazanmayı arzu etme ve öfke gücü. (iii) Üçüncüsü ise bedensel arzuların gerçekleşmesini, beslenmeyi, yiyecek, içecek, cinsi ilişki ve zevk verici basit şeyleri arzu etme gücüdür (Bayraktar, 1999: 205). İbn Miskeveyh, bireyi davranışlarından yola çıkarak tanımlamaya çalışır. Ona göre kişilik basit değildir, aksine benliğin oluşumuna katkıda bulunan pek çok unsurun birleşiminden meydana gelen bir yapıdır. En faziletli insan tanımı ise kendisini başkalarından ayırabilen ve kendisine has davranışlar ortaya koyabilen birey olmaktır.

Öte yandan İbn Miskeveyh, bireyde iki gücün daha varlığından söz eder. Birincisi *bilen güç* (*kuwve alime*) olarak tanımladığı bilginin kazanılması için gerekli olan güç iken, ikincisi *eylemde bulunan güç* (*kuwve amile*) olarak tanımladığı işlerin tertip ve düzeni için gerekli olan güçtür (Köse & Ayten, 2016: 92-93).

c. Kindi'nin (800-873) Akıl ve Nefs Kuramı

İlk İslam filozofu olarak kabul edilen, tam adı 'Ebu Yusuf Ya'kub b. İshak b. es-Sabbah el-Kindi' olan Müslüman düşünür, *Risale fi'n-nefs* ve *Kelamun fi'n-nefs* adlı eserlerinde nefsin önemini, melekelerini, fonksiyonlarını ve ölümden sonraki durumunu kaleme alarak nefsi arındırmanın yol ve yöntemlerine değinmiştir (Hökelekli, 2012: 19). Onun bu konuda yazdığı beş eserden üçü olan *el Kavlfî'n-nefs*, *Kelamü'nfi'n-nefs muhtasa-*

run veciz ve *Risale fi mahiyeti'n-nevmve'r-rü'ya* eserleri günümüze kadar ulaşmıştır (Kaya, 2002: 41; Kaya, 2002: 49; Atak, 2021: 75).

Nefis üzerine görüşlerinde Aristo ve Eflatun'dan etkilenen Kindi'nin nefis tanımı, bedensel organı bulunan, canlılık yeteneği olan ve doğal bir cismin tamamlanmış hali şeklindedir (Hanoğlu, 2018: 145). Kindi'nin nefis ile ilgili görüşü daha çok Eflatun'un yaklaşımlarını yansıtır nitelikte olsa da o, nefis çalışmalarında Aristo ve Eflatun'un görüşlerini uzlaştırıcı bir yol izlemektedir (Hökelekli, 2012: 20).

Kindi, *Risale fi hududi'l-eşya' ve rusumiha* adlı eserinde nefsin üç tanımına yer verir. Bu tanımlar şu şekildedir: “(i) Canlılık yeteneği olan ve organı bulunan doğal bir cismin tamamlanmış halidir. (ii) Güç halinde canlı olan doğal bir cismin ilk yetkinliğidir. (iii) Kendiliğinden hareket eden manevi bir cevher olup birçok güce sahiptir” (Kaya, 2002: 49).

İslâm dünyasında manevi cevherlerin varlığı ve rüya psikolojisi hakkında yazılan ilk telif eser olan *Risale fi mahiyeti'n-nevm ve'r-ru'ya* adlı eserinde Kindi, (Korkman, 2017: 15) ruh ile ilgili görüşlerini kaleme almıştır. Yunan filozoflarının ruhun bir cevher olduğu yönündeki görüşlerine değinerek gerçek ruhun *dınyular* ve *akledilir güç* olmak üzere iki özelliğinin olduğunu ileri sürmüştür (Yeğin, 1996: 35).

Aklın önemini, fonksiyonlarını ve türlerini *Risale fi'lakel* adlı eserinde ele alıp yorumlayan ilk İslam filozofu da Kindi'dir (Kaya, 2002: 45; Türker, 2018: 59).

Kindi'nin psikoloji bilimine kazandırdığı bir diğer önemli katkısı, *el hile'lidefi'l-abzan* (üzüntüden kurtulma yolları) adlı ruh sağlığı konusundaki çalışmasıyla olmuştur. Bu çalışmasında denetimsiz öfke ve şehvi duyguların ortaya çıkardığı nevroitik sorunlara değinmiş ve bunlardan kurtulma yollarını belirtmiştir (Köse, 2008: 56). Kindi'ye göre mutluluk, duygusal açıdan sevilen ve istenen şeyler değildir; akli açıdan sevilen ve istenenleri elde etmektir. Ona göre gerçek zevk ise geçici dünyevi duygularla alınan zevk değil, nefsin arzularından temizlenmesiyle ulaşılan ruhani ve ilahi zevktir (Köse & Ayten, 2016: 88).

Hüzünden kurtulmanın yolu aşamalı olarak hüznle başa çıkmayı öğrenmektir. Temel prensip, önce kabullenilmesi, sonra kolay olanı kabul edip giderek daha zor olana doğru ilerlemektir. Bu tedrici metot, modern psikologlar tarafından yüzyıllar sonra kullanılmıştır (Köse & Ayten, 2016: 88).

d. Farabi'nin (870-950) Akıl Kuramı

Asıl adı *Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-*

Farabi et-Turki olan Farabi'nin, Türkistan'ın Farab şehri yakınlarındaki Vesic'te doğduğu bilinmektedir. Günümüzde bu şehir Kazakistan sınırları içerisinde yer alır. İslam dünyasında Aristo düşüncesinin en büyük temsilcisi olan Farabi, Aristo'nun psikoloji bilimine dair görüşlerinin takipçisi olmakla birlikte bazı konularda İslam kültürünün inanç ve öğretileriyle bu görüşleri uzlaştırmaya çalışmıştır (Kaya, 1995: 12; Hökelekli, 2012: 20).

Farabi Aristoteles'in madde ve suret kavramını benimsemiştir (Atak, 2021: 77). O, beden bir sureti olarak gördüğü nefsi, Aristo gibi *canlılık yeteneği olan ve bedeni bulunan doğal cismin tamamlanmış hali*' tanımlamasıyla kabul ederek *güç halinde tabii organik cismin ilk yetkinliği* şeklinde tanımlamıştır. Burada nefse güç, yetkinlik (kemal) ve suret olmak üzere üç nitelik atfettiği görülmektedir. Nefsin en gelişmiş hali olan insani nefse ise *düşünen nefis* (en-nefsü'n-natika) denilmiştir ki bu da akıldan ibarettir (Köse & Ayten, 2016: 90; Kaya, 1995: 151-152).

Ona göre düşünme gücünü temsil eden organ akıldır. Aristo'dan aktardığı *faal akıl* kavramını, İslam kültüründeki vahiy meleği ile eş gördüğü için eserlerinde *er-Ruhu'l-Emin*, *Ruhu'l-Kuds* gibi isimler kullanmıştır (Hökelekli, 2012: 20). Bu görüş çerçevesinde rüya ve vahiy süreci aynı psikolojik mekanizma içerisinde meydana gelir. Bu bağlamda hayal gücünün uykuda veya uyanıkken faal akılla birleşebilecek bir güç ve kuvvet seviyesine ulaşması durumunda sadık rüya veya vahiy oluşur görüşüne sahip olan Farabi'nin rüya ve vahiy psikolojisi konusunda sistemli bir teoriyi ortaya koyan ilk düşünür olduğu ifade edilebilir (Köse, 2008: 65).

Farabi, bireyin psikolojik güçlerinin, besleyici güçten, düşünceden, istemekten, hayalden (mütehayyile) ve duyumdan (hisse) oluştuğunu kabul etmiş ve bunların fonksiyonlarını ele almıştır (Angkasa, 2020: 58). İnsan nefsinde pek çok farklı güç olmakla birlikte, Farabi'ye göre bu güçler birbirinden bağımsız değildir; aksine etkileşim içerisinde ve hepsi tek bir nefsi oluşturur. O, nefsin kuvvetleri arasında da bir hiyerarşi olduğunu savunur. Bu hiyerarşi, en alttan en üst seviyeye ve besleyici güçten düşünme gücüne doğru yükselir (Köse & Ayten, 2016: 92).

Nefsin varlığını bedende kabul etmeyen Farabi, onun kullandığı güçleri ise bedene has kılmıştır. Bedenin varlığının kemalini ruha bağlamış ve ruhun varlığının kemalini de akla bağlamıştır. Ruh için aklın iradesi altında güzeli ve faydalıyı seçme yetisini en üst derece kabul eden Farabi, bunun da algıda bulunan iç ve dış kavrayışla sağlandığını benimsemiştir. Bir diğer ifadeyle o, bireyin gerçek bilgiye kendi aklının çabasıyla ulaşamayacağını savunarak bireyin herhangi bir şeyin gerçekliğini kavrayamayışının sebebini de bireyin bilgisinin başlangıcını duyuların

oluşturmasıyla ilişkilendirmiştir. (Sunar, 1972: 64-65).

Öte yandan Farabi'ye göre mutlu olmak, her bireyin nihai hedefidir. En yüce ve gerçek mutluluk, bilgiye ulaşmaktır. İnsan mutluluğa sahip olduğunda başka hiçbir şeye ihtiyacı kalmamış demektir. Ona göre mutluluk herhangi bir şeye ulaşmak için araç değil, doğrudan bireyde amaç olması gereken bir erdemdir (Bayrakdar, 2010: 91-92; Karakaya & Uysal, 2019: 201)

e. İbn Tufeyl'in (1106-1185) Zihinsel Gelişim Kuramı

Endülüslü filozof ve hekim olan İbn Tufeyl'in tam adı "Ebu Bekr Muhammed b. Abdilmelik b. Muhammed b. Tufeyl"dir. Fıkıh başta olmak üzere dini ilimler öğrenmiş ve tıp ile felsefe alanında okumalar yapmıştır (Kutluer, 1999: 418). Latin dünyasında *Abentofail* veya *Abubacer* olarak da bilinmektedir (Dursun, 32: 2019).

İbn Tufeyl, ortaya koyduğu düşünceleriyle sanki bilişsel gelişim kuramcısı Jean Piaget'nin öncüsü gibidir. Bilişsel gelişim, her evrenin özgül bir geçişi temsil ettiği aşamalara bağlı olarak ilerler. Piaget, bu aşamaların sınırlarını da zaman aralıkları ile belirtmiştir. Gittikçe gelişen bilişsel sistem, basit bir algılamadan karmaşık bir açıklığa, yani somut zihinsel algılamadan soyut zihinsel algılamaya doğru ilerler. Her aşamanın muazzam bir gelişim vazifesi vardır. Piaget, bilişsel gelişim evrelerini dört evreye ayırarak soyut işlem döneminde bitirirken İbn Tufeyl'e göre bilişsel gelişim her biri 7 yıl süren 7 safhaya ayrılır ve orta yaşlardan sonra da gelişim devam eder. Ayrıca ömrün sonuna kadar süren bir *ilham alma evresi* söz konusudur (Köse & Ayten, 2016: 100).

İbn Tufeyl, düşünce, gözlem ve deney aracılığıyla elde edilen bilgilerin, vahiy aracılığıyla gelen bilgilerle çelişmediği ve felsefe ile din arasında tam bir uyum olduğu görüşünü *er-Risaletü'l kamilliyeye fi's-siret'n-nebevîyye* adlı eserinin temel kurgusu olan *Hay b. Yakzan*'da savunmaktadır (Korkman, 2017: 23). Bu eserinde vurgulamak istediği ana düşünce, İslam kültürüne ait fikirlerin mutlak akıl yoluyla öngörülebilecek kadar akla ve hikmete uygun olduğu ve İslam'ın akılla öngörülebilir belli tarihi yasalara uygun olarak gerçekleştiğidir (Kutluer, 1999: 423-424).

İbn Tufeyl'in sistemini temellendiren görüşlerin yer aldığı en önemli eseri olan *Hay b. Yakzan*, başta Robinsan Crusoe'nun yazarı Daniel Defoe olmak üzere, Spinoza, Bacon ve More gibi pek çok sanatçı ve düşünürü etkilemiştir (Dursun, 2019: 21). Eserde, ekvator kuşağında ıssız bir adada tek başına yaşayan *Hay* karakteri, (i) esasen fiziki varlığı ile tabiatın bir parçası olmakla birlikte algılama ve bilme imkânlarıyla ta-

biatı gözlemleyen, (ii) doğal varlık alanındaki temel düzen ve işleyiş hakkında düşünen, (iii) akıllı bir canlı olarak yeryüzündeki mevcut konumunu anlamlandıran, (iv) gözlem alanı ötesindeki metafizik varlık düşüncesine erişen, (v) sonunda manevi tecrübeler sayesinde birtakım metafizik bilgilere ulaşan ve (vi) ideal özneyi temsil eden hayali bir kişiliktir (Kutluer, 1999: 420-21). *Hayy bin Yakẓan*'ın etrafında olup bitenleri giderek algılayıp gelişmesinden hareketle bireyin gelişim evreleri, özellikle de zihinsel gelişim evreleri üzerinde durulur (Köse & Ayten, 2016: 100). *Hayy bin Yakẓan*, hakikat arayışının hikâyesi olmasının yanı sıra Tanrı, doğa ve birey ilişkilerinin ele alınışıyla değer kazanmış, felsefe, tasavvuf ve insan üzerine tefekkür etmeye yönlendiren, fizikötesi konuları açıklama konusunda kullanılan yöntem ve üslubuyla dikkat çeken bir eserdir (Alper, 1993: 19).

İyi bir tabip ve cerrah olan İbn Tufeyl'in astronomideki bilgisinin tıptan daha ileri olduğu, psikoloji ile tıp alanında eserler kaleme aldığı ve ayrıca şiir sanatında kabiliyetli olduğu da bilinmektedir (Kutluer, 1999: 421-424).

f. Ragıp el-İsfahani'nin (954-1018) Ahlak Kuramı

Müslüman bilgin İsfahani'nin tam adı, "Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râğıb el-İsfahânî"dir. Künyesi, Ebu'l-Kâsım; lakabı, Râğıb ve nisbesi ise el-İsfahânî'dir. İsfahan'da doğmuş olup doğum tarihinin 499 ve 343 tarihlerine rastladığı görülmekle birlikte ölüm tarihiyle ilgili de ciddi bir ihtilaf söz konusudur (Kara, 2012: 136).

Mütevazı, zeki ve çok yönlü bir âlim olan İsfahani'nin, doğru olduğuna inandığı bilgileri çekinmeden söylediği ve kendisini daha çok kitap yazmaya adanmışlığından dolayı resmi görevlerden uzak kalmaya çalıştığı kaynaklarda geçmektedir (Kara, 2007: 98).

Genel olarak Eflatun, Aristo ve İbn Miskeveyh'in düşüncelerini devam ettiren nefis anlayışına ilaveten İsfahani'nin bu konudaki en dikkate değer katkısı *hamiyet* terimini kullanmış olmasıdır. Gayret, hiddet, tutuculuk, öfke ve sakınmak gibi anlamları bulunan bu terimin, *öfke gücünün şehvet üzerinde hâkimiyet kurması* şeklinde bir işlevi vardır (Gafarov, 2007: 402).

Özellikle, *eż-Zeri'a ila Mekarini's-Şeri'a ve Kitabu'l-Ahlak* isimli eserlerinde İsfahani, geleneksel dinî ilimler ve felsefeyi mükemmel ve yeni bir biçimde birleştirerek ahlak ve psikolojiye dair görüşlerini kaleme almıştır (Kara, 2012: 134). İsfahani, günümüzde pozitif psikoloji yaklaşımının çokça üzerinde durduğu affetme, kanaat, tevazu ve sabır gibi erdemler üzerinde yoğunlaşmış ve korku, kaygı ve üzüntünün sebeplerini

araştırarak bunlarla başa çıkma yollarına değinmiştir (Köse, 2016: 96).

İnsanı evrenin küçük bir modeli sayarak onun, tabii, hayvani ve akli olmak üzere üç yönü üzerinde durmuştur. İnsanın gözle algılanabilen bir bedenden ve basiretle algılanabilen bir nefisten oluştuğunu savunan İsfahani, insanın duyularla algılanan, beden ve akılla kavranan ruhtan meydana geldiğini dile getirmiştir (Gafarov, 2006: 192).

İsfahani'nin ahlak kuramının temel konusu, birey ve onun mutluluğudur. O, ahlaki bütünlüğü oluşturan kalıtım, çevre, iç dürtüleri, mizaç ve örf ile adetler gibi faktörleri ayet ve hadislerle dayandırarak açıklamaya çalışmıştır (Kılıç, 2019: 59).

g. İbn Sina'nın (980-1037) Nefs Kuramı

Bu başlıkta yer alan Müslüman bilginin tam adı, "Ebu Ali el-Hüseyn b. Abdilllah b. Ali b. Sina"dır. Buhara yakınlarındaki Efsene köyünde doğduğu bilinmektedir. İslam kültüründe İbn Sina künyesi ile meşhurken, bilim ve felsefe alanındaki eşsiz konumunu belirtmek amacıyla orta çağ âlim ve düşünürleri tarafından kendisine atfedilen *eş-Şeybü'r-Reis* unvanı ile bilinir. Ayrıca Batı'da genellikle *Avicenne* olarak bilinmekte ve *filozofların prensi* olarak anılmaktadır (Çelik, 2016: 7-8).

İslam filozofları içerisinde *İlmü'n-Nefs* konusunda en çok eser kaleme alan isim şüphesiz İbn-i Sina'dır (Hökekleli, 2012: 21). Tabiiyyat ilminin bölümlerini anlatırken sekizinci kısmı psikolojiye ayıran İbn Sina, nefsin ilmini ve bireyin anlama yeteneğini incelediği bu bölümde bireydeki nefsin (nefsi natıka) bedeninin ölmesiyle ölmeyen ilahi –ruhani- bir cevher olduğu kanaatine ulaşır. Bununla birlikte İbn Sina, psikoloji ile ahlak arasında sıkı bir ilişki olduğunu bir diğer eseri olan *Abvalu'n-nefs*'te vurgulamaktadır (Doğan, 2009: 25-26).

Aristo ve Farabi'den etkilenen İbn Sina, nefis konusunda onlara yakın bir tanım yapar. *Nefs, cinsin kendisiyle bilfiil varlık kazandığı ilk ilkedir* tanımıyla İbn Sina da Aristo ve Farabi gibi nefsin güçlerini bitkisel, hayvani ve düşünen nefis olmak üzere üç başlık altında toplar. Nefsin bu güçleri birbirinden bağımsız değildir. Aksine aralarında yardımlaşma ve uyum söz konusudur ve biri diğerine hizmet eder (Kutluer, 2002: 42). Fakat Eflatun ve Yeni Eflatunculuk'tan aktarılan ruh görüşü hakkında alan yazına hâkim olduğundan dolayı yukarıdaki tanıma rağmen Aristo'nun, ruhu bedeninin bir fonksiyonu gibi gösteren anlayışını onaylamaz; aksine nefsi gerçek varlık olarak gören, hatta organik varlıklardaki bütün biyolojik, fizyolojik ve psikolojik oluşlarla gök cisimlerinin hareketini de nefislerin işlevi olarak gösteren bir nefis-beden veya nefis-cisim düalizmini tercih eder (Çelik, 2016: 31-32). İbn Sina, İslâm filozofları

arasında ontoloji ve psikolojinin yanı sıra, bilgi problemi üzerinde en fazla duran düşünürdür. Onun psikoloji bilimine yaklaşımı fiziğe ve metafiziğe dayanır (Korkman, 2017: 17). Bununla birlikte o, insan nefsinin, benlik bilincine sahip ruhani ve ölümsüz bir cevher olarak kabul etmesiyle Aristo'dan; nefsin bedenle birlikte var olduğunu öne sürmesiyle de Eflatun'dan ayrılır (Hökekleli, 2012: 21; Durusoy, 1999: 325).

Psikolojik hallerdeki değişiklikler önce duygusal daha sonra da bedensel değişime sebep olur görüşünü savunan İbn Sina, modern psikolojinin ifadesiyle *psikosomatik* etkiden bahsetmiştir

İslam toplumunda bireyin psikolojik yapısı üzerine kapsamlı araştırmalara ve eserlere sahip olan düşünürlerden biri olan İbn Sina, çok yetenekli bir doktor olması sebebiyle bireyin bedeni ve davranışları konusunda tecrübelerini ve gözlemlerini içeren bilgiler vermiştir. O, ruhsal boyut ile bedensel olaylar arasında etkileşim olduğu gibi farklı bireylerin arasında da ruhsal boyutta etkileşim ve iletişim olduğunu tespit etmiştir. Hipnoz, telkin, nazar ve büyü gibi olayları böyle bir ruhsal etkiye dayandırmıştır. Çeşitli ruh hallerinin, tavırların, duygu ve heyecanların davranışlar üzerindeki etkilerini görmüş ve beden gerçeğinden hasta olan bireylerin irade gücü yardımıyla iyileşebileceğini, sağlam bir bireyin de aynı şekilde hasta olabileceğini ortaya koymuştur. Böylelikle İbn Sina, psikosomatik tıp dalının öncüsü olmuştur. Ayrıca o, canlı varlığın başkasına gösterdiği duygusal tepkilerin odağı olarak kabul ettiği *vehim gücünü* psikolojiye ilk defa tanıtan isim olmakla birlikte rüya ve vahiy psikolojisiyle ilgili görüşlerini geliştirerek daha sistemli ve detaylı bir teorisinin oluşmasını sağlamıştır (Köse, 2008: 58; Köse & Ayten, 2016: 94).

Ruhsal olaylarla bedensel olaylar arasında karşılıklı ilişki olduğu gibi farklı kişilerin ruhsal dünyaları arasında da iletişim ve etkileşim bulunduğu görüşünü temellendirmek için iç ve dış duyar olmak üzere duyuları ikiye ayıran İbn Sina; bilinen 5 dış duyunun yanında bir de 5 iç duyu olduğunu ifade ederek bunların fonksiyonlarına değinmiştir. Böylelikle canlı varlığın başkasına karşı gösterdiği duygusal tepkilerin merkezi olarak kabul ettiği *vehim gücünü* (el-kuvvetü'l-vehmiyye; el-mütevehhime) psikoloji literatüründe ilk defa İbn Sînâ kullanmıştır (Hökekleli, 2012: 21; Korkman, 2017: 17-18).

İbn Sina, pek çok hastalığın tedavisine değindiği *el-Kanun fi't-Tıbb* isimli eserinde şöyle bir tedavi yönteminden bahseder: Melankolik bir hasta kendisine gelir. Hastanın nabzını tutarak ona bazı mekân ve şahıs isimleri söylenir. Bir isme geldiğinde hastanın nabzının hızlandığı görülür. Böylece o, fizyolojik ve psikolojik değişiklikler arasındaki ilişkiye işaret etmiş olur (Köse & Ayten, 2016: 94)

Modern dönemde psikanalizin bilinçaltı hatıralara ve kompleks yaşantılara ulaşmak için kullandığı ve adına *ilişki testleri* dediği araştırma tekniğini Freud ve Bruer'den çok önceleri İbn Sina'nın kullandığı kabul edilmektedir. *Risalefi def'i gami'l-mevt* (Ölüm Korkusundan Kurtuluş) adlı eserinde ölüm korkusu ve kaygısının sebepleri ve sonuçları ile bunlardan kurtulmanın yollarına değinmiştir. *El-Hüzün ve Def'ul ğamm ve'lhemm* isimli risalesinde endişe, üzüntü ve kaygı gibi ruhsal belirtileri ortadan kaldırmaya yönelik görüşlerine yer vermiştir. *Es-salatü ve mahiyetüha* isimli risalesi felsefi ve psikolojik açıdan namaz ibadetini inceleyen ve örneğine rastlanmayan özgün görüşler içermektedir (Hökelekli, 2012: 20). Çocuklardaki bazı aşırı ruhsal tepkilerin tedavisi ile ilgili görüşlerinin günümüzde de değerini koruduğu bilinmektedir (Yavuzer, 1997: 18).

Eş-şifa, en-Necat, el-İnşai, el-Hidaye, Abvalü'n-Nefs ve el-Kanun fi't-tub isimli bazı kitapları ile 96' ya yakın risalesi de farklı dillere çevrilerek eserlerinin neredeyse tamamı pek çok nüsha halinde günümüze kadar ulaşmıştır (Alper, 1999: 337-45). Hocası Farabi'den devraldığı rüya ve vahiy psikolojisi ile ilgili görüşlerini geliştirerek daha detaylı bir teori ortaya koymuş, ruh sağlığı ve hekimliğe dair kayda değer katkıları olmuştur.

h. İbn Hazm'ın (994-1064) Sevgi Kuramı

Tam adı “Ebü'l-Mugire Abdülvehhab b. Ahmed b. Abdirrahman b. Said b.Hazm,” olan İbn Hazm, Kurtuba'da doğdu. Amcasının oğlu olan meşhur fakih ve edip Ebu Muhammed İbn Hazm'dan ayırt edilebilmek için Ebü'l-Mugire künyesi ile anılmıştır (Durmuş, 1999: 20).

İbn Hazm, *el-Ahlak ve's-Seyr fi medvati'n-Nufus ve Tavku'l-Hamame* (Güvercin Gerdanlığı) isimli eserlerinde kavrama, sevgi, algılama ve bilinç gibi konuları ele almıştır. Sevgi üzerinde durarak psikolojik analizler yaptığı *Tavku'l-Hamame* eserinde ise sevgi ve kıskançlık arasındaki ilişkiyi açıklayarak, sevginin çokluğu ile kıskançlık arasında doğru orantı olduğunu belirtmiştir. Bireyi diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliğin sevgi olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda sevgiyi beş dereceye ayırır: (i) Birincisi, istihсандır. Bir diğer ifadeyle bakanın baktığını veya onun ahlakını güzel görmesidir. Yani burada güzelleştirme isteği bireyin başkasını sevmesindeki sebeptir. (ii) İkincisi hayranlıktır. (iii) Üçüncüsü; sevilenin yokluğunda hüznün duyma anlamına gelen ülfettir. (iv) Dördüncü derecede ise kelef vardır. Bu aşamada, sevenin zihni sevdiği ile meşgul olur. (v) Son olarak, şeffaf derecesinde ise seven birey yemeden içmeden kesilir. Bu durumun bireyi ölüme kadar götüren ve vesveselerle kendisini gösteren ruhsal hastalıklara sebep olabileceğini söz konusu eserinde belirtir (Köse & Ayten, 2016: 88).

Gençlik döneminde yazdığı *Tavku'l-Hamame* isimli eserindeki gazellerinde platonik aşk şiirleri kaleme alan İbn Hazm, bu şiirlerine diğerlerinden farklı olarak din, ahlakilik ve iffet boyutları getirmiş ve platonik aşk ile ahlakın ilgisini inceleyerek derin felsefi ve psikolojik analizler yapmıştır (Durmuş, 1999: 20). Yine *Tavku'l-Hamame* eserinde zaman zaman ima ettiği üzere aşk, aklın karşısında olan ve onu askıya alan bir irrasyonel olay değil, bizzat akli kendi içinde olan ve olması gereken şekilde iki farklı dünyayı birlikte ele almayı gerekli kılan bir rasyonel düşünme sürecidir (Tatar, 2009: 150).

İbn Hazm, hüzn ve obsesyon (vesvese) gibi problemlerin sebepleri ve çözüm yolları üzerinde durmuş ve ruh sağlığının korunmasına dair önerilerde bulunmuştur. Endişenin, insan nefsinin acı çekmesine ve hastalanmasına sebep olan faktörlerden biri olduğunu kabul ederek; bundan kurtulmanın yolunun ise bireyin her şeye gücü yeten Yaratıcıya sığınmaktan geçtiğini ifade eder (İbn Hazm, 2012: 33-34).

İbn Hazm çalışmalarında sabır, adalet, cömertlik, sıdk, vefa, iffet, kanaat, alçak gönüllülük, hırs, haset, cimrilik, yalancılık gibi kişilik özellikleri ile kişiliğin üstün ve eksik yönlerine değinir (Köse, Ayten, 2016: 96). O, bireyin, sahip olduğu kötü huylardan, ancak kendisini sorgulayarak ve eksiklerini araştırıp onları giderme çabası içine girerek kurtulabileceği kanaatindedir (Uysal, 2014: 61).

i. Ebu Bekir er-Razi'nin (864-925) Psikolojik Sağlık Kuramı

Pediatrinin babası olarak bilinen, tam adıyla “Ebu Bekr Muhammed b. Zekeriyya er-Razi”, Batı dünyasında *Rhazes* unvanıyla meşhurdur. Anlamı *Araplar'ın Galeni* olan bu unvan ona, Hipokrat ve Calinus'tan sonra tıp bilimine yaptığı değerli katkılarından dolayı verilmiştir (Kaya, 2007: 479). Razi, orta çağda Doğu'nun ve Batı'nın en önemli doktorlarından biridir.

Et-Tıbbu'r-Ruhani isimli eseri gerek kavramsal gerekse içerik bakımından kaleme aldığı ilk ve özgün ruh sağlığı kitabıdır. Kişilik ve karakter bozuklukları ve bunun tedavi yollarını ele alan bu eser, kendinden sonra aynı ya da benzeri adlarla birçok esere örnek ve kaynak niteliği taşımaktadır (Hökeleki, 2012: 22). Bununla birlikte eserde bireyin psikolojik yönden gelişimine ve bunu nasıl gerçekleştireceğine dair önemli çözüm önerileri yer alır. Razi'ye göre *Et-Tıbbu'r-Ruhani*, bireyi aşırılıktan koruyan ve onun erdemli bir insan olmasını hedefleyen ilimdir. Razi, ahlak felsefesi konusundaki görüşlerini bu eserinde bütüncül bir şekilde ifade etmiştir (Akyol, 2015: 65).

Razi, sağlık üzerine psikolojik faktörlerin etkilerinden bahsederek

ruhun çektiği sıkıntıların bedende fizyolojik belirti şeklinde ortaya çıktığını savunur. Razi'ye göre, beden sağlığı ve ruh sağlığı birbirine bağlıdır ve ruhsal hastalıkların tedavisinde *telkin* önemli bir yöntemdir (Korkman, 2017: 16). Razi, bir hekim-filozof olarak fizyoloji ile psikoloji arasındaki ilişkide ruhun aktif olarak rol oynadığını ifade ederek belli ahlak ilkelerine sadakatle ruh sağlığının kazanılacağını vurgular (Kaya, 2007: 482).

Razi, çalışmalarında insanı karamsarlığa sevk edip onun mutluluğunu engelleyen üzüntü ve ölüm korkusu gibi bazı psikolojik faktörlere dikkat çeker. Razi'ye göre, insanı içinden çıkılmaz düşüncelere sevk eden ölüm korkusunu yenmenin çaresi ölümden sonraki hayata inanmaktır. Nitekim iyi ve erdemli olan, hak dinin (İslam) kendisine yüklediği görevleri hakkıyla yerine getiren birey ölümden korkmaz. Çünkü din, bireye kurtuluş, huzur ve sonsuz nimetler vaat eder (Kaya, 2007: 483). Endişe ve üzüntünün de dünyalık sıkıntılar olduğunu belirten Razi, bunlardan kurtulmanın veya bunların etkisini azaltmanın iki yolu olduğunu ifade eder: Bunların ilki, üzüntünün meydana gelmemesi için veya olabildiğince etkisinin azaltılması için önlem almak, ikincisi de üzüntünün meydana gelmesiyle birlikte ondan kurtulmanın çarelerini aramaktır (Kaya, 2007: 483).

Tutkulu sevgi, üzüntü, kıskançlık, endişe, cimrilik, açgözlülük, sarhoşluk, yalancılık, hazcılık ve faydacılık gibi nefsanî eğilimlerin bireyin ruh sağlığını bozduğunu ve kişiliğini zayıflattığını dile getirir. Ona göre hüznün, sevilenin kaybedilmesi ve talep edilenin elde edilememesi durumunda ortaya çıkan psikolojik acıdır (Köse & Ayten, 2016: 96-97). Birey eğer haz ve elem dengesini kuramazsa bunun doğal sonucu olarak üzüntüyle karşı karşıya kalmaktadır. Bu nedenle yapılması gereken, geçici olan maddi hazlardan uzaklaşıp sürekli olan manevî hazlara yönelmektir (Razi, 2009: 105).

Ahlak psikolojisini temellendirirken Eflatun'u referans alan Razi, insanda üç çeşit nefis bulunduğunu söyler: Bunlar *ilahi nefis (akleden nefis)*, *hayvani nefis (iğfke)*, ve *nebatî nefistir (shevri)*. Bunlardan son ikisi akleden nefse hizmet için vardır. Nebatî nefsin işlevi bedeni besleyip gelişim ve üremesini sağlamak, öfkenin kaynağı olan hayvani nefsin görevi ise şehvî arzuların üstesinden gelebilmesi için akleden nefse yardımcı olmaktır. Bedenle birlikte nebatî ve hayvani nefis ölür, akleden nefis ise ölümsüzdür (Razi, 2019:17-20).

Razi, şahsî tavırlarının bir savunması olarak kaleme aldığı *Es-siretü'l-Felsefiyye* isimli eserinde, manevî sağlığın zihinsel sağlık olduğuna ve

ahlaki bozulmanın zihinsel bozukluk olduğuna vurgu yapar. Aşırı bağımlılık ve perhizin zararlı olduğunu ve bu ikisi arasında dengeli bir yol tutulması gerektiğini savunur.

Öte yandan Razi'nin düşünceleri kendisinden sonra İslam dünyasında bir *Tıbbu'r Rubani* geleneğinin oluşmasına, benzeri konu ve yaklaşımların yer aldığı kitapların yazılmasına yol açmıştır.

j. Belhi'nin (850-934) Psikolojik Uyum Kuramı

Tam adı "Ebu Zeyd Ahmed b.Sehl el-Belhi" olan Belhi'nin 850 yılında Horosan'ın Belh şehri yakınındaki Şamistiyan köyünde doğduğu bilinir. İslam filozofu Kindi'nin derslerine katılarak hocasının felsefi disiplinlerini iyice kavradığı belirtilir (Kutluer, 1992: 412).

İslam düşünürleri arasında ruh sağlığı alanıyla en çok ilgilenenlerden biridir. Ruh sağlığına dair açıklamalara yer verdiği *Masalibu'l-Ebdan ve'l-Enfus* isimli eserinde ruhsal problemlerin bedene sirayet edebileceğini söyleyerek (Gürsu, 2016: 273-276) Razi ve İbn Sina gibi Belhi de psikosomatik etkiye işaret etmiştir. Belhi'ye göre psikolojik uyumun iç ve dış alemle uyum olmak üzere iki altın kuralı vardır: İçsel uyum, bireyin bireysel özelliklerini tanımasıyken dışsal uyum, çevresel etkenleri ve kendi gücünü sınırlayan durumları bilmesidir. Bireyin kızma, öfkelenme ve hüzn gibi kuvvetlerinin hareket etmediği bir gün yoktur görüşünü benimseyen Belhi'ye göre birey, psikolojik uyumu hem kendi kendine hem de dışarıdan destek alarak gerçekleştirebilir (Köse & Ayten, 2016: 89).

Bedeni tıp ile *Rubani tıp* kavramlarının ortak terimini bir ilişkinin hareket noktası olarak gören Belhi, beden ile ruh arasındaki etkileşimin sağlık bakımından nelere yol açabileceğini incelemiştir (Çamlı, 2019: 10). İnsanlar arasındaki bireysel farklılıkları ifade ettikten sonra beden ve ruh sağlığını korumak ve mutlu olmak için öncelikle insanın kendini tanıyarak tabiatına uygun istek ve hedeflerini belirlemesi gerektiğini belirtmektedir (Çamlı, 2019: 12). Korku, panik, hüzn ve öfke gibi psikolojik durumların sebepleri, belirtileri ve çözüm yolları üzerinde durarak psikolojik rahatsızlıkları nörotik ve psikotik olarak sınıflandıran ilk İslam alimidir. Tabiat ve mizaç itibarıyla oluşan farklılıkları ve bireysellikleri dikkate alan bir beden-ruh sağlığı algısını çok açık bir biçimde vurgulamıştır. (Belhi, 2012: 28).

Belhi'ye göre hastalığa yol açan maddi sebeplerle ruhi sebepleri bir arada ele almanın faydası vardır (Gürsu, 2016: 273). Kontrolsüz öfke, yersiz korkular ve derin endişeler şeklinde beliren psikolojik baskıların davranış bozukluklarına yol açması ve neticede bir yandan nevrotik hastalıkların, diğer yandan da ahlaki kötülüklerin insan ruhunda yerleşmesi

sonucunu doğuracağından Belhi'nin yaklaşımında ruhani tıp terimi hem bir ölçüde psikoterapiye hem de ahlak ilmine işaret edecek şekilde tıp, ahlak ve psikoloji sahalalarını birleştirir (Kutluer, 1992: 414).

Korkunun oluşumunu, sebeplerini ve türlerini açıklayan Belhi, korkudan üç yolla korunabileceğini söyler: i) korkulan şeyin mahiyeti hakkında bilgi sahibi olma, ii) bilinçliliğin artırılması, iii) yüzleşme. Endişeyi hüznün ilk merhalesi olarak gören Belhi, hüznü ikiye ayırır: Birincisi, günlük hayatın bir parçası olan, sabrın yettiği ve çözüm yolunun kolay olan hüznüdür. İkincisini de kendi içerisinde sebebi bilinen ve bilinmeyen olmak üzere ikiye ayırır. Obsesyonlar üzerinde de duran Belhi, bunları doğal ve her bireyde bulunan obsesyonlar ve doğal olmamakla birlikte bireyleri normal hayattan alıkoyan obsesyonlar olarak ikiye ayırır. *Masalihu'l-Ebdan ve'l-Enfus* isimli kitabında obsesyondan kurtulmanın yollarını on maddede toplamıştır (Köse & Ayten, 2016: 90).

Fizyolojik yapı, toplum, kültür, çevre ve iklim gibi faktörlerin yanı sıra yeme, içme, cinsi münasebet ve uyku gibi gündelik hayatı ilgilendiren hususlardaki rejimlerin beden ve ruh sağlığı üzerindeki etkilerini uzun uzun inceleyen Belhi, müziğin bedensel ve ruhsal hastalıkların tedavisindeki önemine işaret etmiştir (Belhî, 2012: 44).

k. Gazali'nin (1058–1111) Ruh ve Nefs Kuramı

Tam adı “Hüccetü'l-İslam Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazali et-Tüsi” olan İslam alimi Gazali'nin İran'ın Horasan bölgesinde yer alan Tus'ta dünyaya geldiği bilinmektedir (Çağrırcı, 1996: 489).

İslam düşünürleri arasında psikolojiye dair en sistematik açıklamaları yapan İslam filozofu, bireydeki temel güdüler, güdülenmenin aşamaları ve bireyin eğitim sürecinin temel unsurları gibi konulara değinerek psikolojiye dair metodolojik yenilikler getirmiştir (Köse & Ayten, 2016: 96). *Mearicü'l-Kuds* adlı eserinde nefis, kalp, ruh ve akıl kavramlarını açıkladıktan sonra nefsin önemi, hareketi ve kavrayış noktasında yetenekleri, iç- dış duyular, duyum ve akıl erdirmenin tür ve dereceleri ile peygamberlere mahsus kavrayış şeklinin özellikleri hakkında açıklamalar yapmaktadır (Hökekleli, 2006: 445).

Çağdaş bazı araştırmacılara göre, İslam psikolojisinin esaslarını gerçek anlamda Gazali ortaya koymuştur. Onun *İhyau Ulumi'd-Din* adlı eseri (Hökekleli, 2012: 23) psikolojik kavramlar, analizler ve sınıflandırmalar yönünden oldukça zengindir. Kalp, nefis ve ruh gibi psikolojik kavramların tanımıyla başlayan *Acaibü'l-Kalb* isimli bölümde, bireydeki temel güdüler, duygular, arzular ve eğilimler hakkında bilgi verildikten

sonra sistemli davranış analizlerine dayalı dini ve ahlaki çıkarsamalara ulaşılmaktadır (Gazali, 2011: 229). Bu çıkarsamaların psikolojik, ahlaki ve epistemolojik bakımdan aynı anlama geldiğini ileri sürerek ruh hastalıklarının psikolojik ve sosyal sebepleri üzerinde durmuş olması önemlidir. Gazali'nin *Rub'un'l Münciyat* adını verdiği dördüncü ciltte ise tasavvufi-ahlaki erdemlere değinilmiştir. Bu ciltteki erdemler tövbe, sabır, şükür, havf, reca, fakr, zühd, tevhid, tevekkül, muhabbet, şevk, üns, rıza, niyet, ihlas, sıdk, murakabe, muhasebe, tefekkür, ölüm şuuru ve ölümden sonrasını düşünme şeklinde on başlık altında incelenmiştir (Çağrı, 1996: 500- 504).

Yaşadığı ruhsal olaylar sonucunda Gazali, bireyin iç dünyası ve ruhla ilgili tecrübeleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Böylece o, iç gözleme dayalı davranış analizlerine akli ve nazari düşüncelerden daha fazla önem vermiştir. Psikolojik olayların herkes için geçerli ortak sebep ve kanunlara bağlı olduğu görüşünü ortaya koyan Gazali, eserlerinde yer alan her tür psikolojik tespit ve analizi, dini-ahlaki bir konunun anlaşılması amacıyla yönelik bir araç olarak kullanmıştır (Hökekleli, 2006: 415). Bu sebeple hemen hemen her kitabında ruh kavramını ve bireyin ruhi hallerini ve hastalıklarını konu edinerek derinlemesine araştırıp bu hastalıklara ve huzursuzluklara çözüm yolları göstererek bireyin huzur ve saadeti üzerine çalışmıştır (Altuntaş, 2006: 67). Bireyin varlık yapısını incelerken Gazali'nin üzerinde durduğu en önemli nokta onun ruhi ve manevi cephesidir. Çünkü ilahi hitaba erebilen, görevlerle yükümlü tutulan, akıl sahibi olan, metafizik alem hakkında tefekkür ile kavrayış potansiyeli bulunan ve varlığını bu dünyanın ötesinde de sürdürecektir olan bireyin bütün bu ayrıcalıkları ona verilen ruh sayesinde (Çağrı, 1996: 501).

El-munkizü mine'd-Dalal, Gazali'nin otobiyografisi olup bu kitabında fikirlerinin gelişimi, yaşadığı bazı bunalımları ve manevi tecrübeleri hakkında kişisel gözlem ve değerlendirmeleri yer alır. (Hökekleli, 2012: 24). Ayrıca o, bu eserinde bilgi toplama vasıtası olarak iç gözlem yöntemini kullanmış ve yaşadığı psikolojik krizin etkisiyle görevini bırakmasını anlatmıştır. Bu yönüyle Gazali'nin hayat hikayesi ve özellikle hayatının belli bir dönemine denk gelen arayış dönemi İslam psikolojisinin konusu olmuştur (Atak, 2021: 80).

Gazali'nin psikolojik temelli değerlendirmeleri iki sınıfa ayrılır: Birincisi; hayvani-insani nefsin, idrak kabiliyeti ve hareket ettirici güçleriyle ilgili görüşleridir. Bu görüşleriyle o, kendisinden önceki Farabi ve İbn Sina gibi filozofları tekrar etmiştir. İkincisi ise ahlakın olgunlaştırılması, nefsin terbiyesi ve olumsuz davranışların giderilmesi gibi konuları içeren görüşleridir. (Köse & Ayten, 2016: 97).

Nefsin güçleri, ahlaki eğilimleri, kötü davranış eğilimlerinin düzeltilmesi, denetim altına alınması, erdemlerinin kazanılması ve akıl-heva karşıtlığı gibi konuları *Mizzanü'l-Amel* isimli eserinde dile getiren Gazali, kendinden öncekilerin birikimlerini aktararak; bunları genişletip detaylandırmış, sınıflamalar yapmış ve daha yeni görüşlerle zenginleştirip sistemli bir teori haline getirmiştir (Hökekleli, 2012: 24).

Gazali'den önceki İslam filozoflarının güdüler ve duygulara yeterince önem vermedikleri görülmekle birlikte Gazali'nin güdülenme ile ilgili görüşleri, modern psikolojinin güdülenme süreci ile paralellik göstermektedir (Korman, 2017: 21). Ona göre insan nefsinde; (i) saldırganlık/yıkıcılık güdüsü (sebu'iyye), (ii) fiziksel/hayvani güdü (behemiyye), (iii) üstünlük güdüsü (rabbanıyye), (iv) kötülük güdüsü (şeytaniyye) şeklinde dört güdü bulunmaktadır (Köse & Ayten, 2016: 98-99).

Gazali, günümüzde pozitif psikolojinin çokça değindiği hikmet, adalet, cesaret ve iffet olmak üzere dört temel erdemden bahsetmiştir. O, bireyin doğuştan getirdiği kısmen sabit olan davranış özellikleri için *hulke* kavramını kullanmış olup bu kavramla bireyi davranışa sevk eden içsel güçleri (istidatları) kastetmiştir. Modern psikolojinin bu konuda öncü kabul ettiği Gordon Allport da bireyin bu özelliği için kullandığı karakter (trait) kavramına Gazali ile aynı özellikleri atfetmiştir (Köse & Ayten: 2016, 100).

Bireyleri ilgilendiren ve onlar için bir değer ifade eden maddi, manevi, bireysel ve toplumsal alanlardaki tüm imkân ve durumları gözden geçiren Gazali; korku- ümit, yergi- övgü, evlilik- bekarlık, zenginlik – yoksulluk ve uzlet- ülfet gibi zıt durumları iyi veya kötü olarak değerlendirmemiş, bunları iyi ya da kötü kılan sebebin fiillerin arkasındaki niyet ve iradeye bağlı olduğunu savunmuştur (Çağrı, 1996: 504).

Gazali'ye göre insan bedeni başlangıçta tam oluşmayıp gelişim sürecinde beslenmeyle ve eğitimle kuvvetlenir. Aynı şekilde insan nefsi de noksan olup eğitim, ahlaki olgunlaşma ve ilimle beslenerek gelişir. Dengenin ruh sağlığı için temel unsur olduğunu dile getiren Gazali, sorunlu davranışların zıddıyla tedavi edileceğini öngörmektedir. Kibrin ilacı tevazu, cimriliğin ilacı cömertlik, cehaletin ilacı ise ilimdir (Köse, 2016: 100). Kalıtımın bireyin davranışları üzerindeki etkisini kabul etmekle birlikte, davranışların şekillenmesinde ve değiştirilmesinde eğitimin önemli bir yere sahip olduğunu vurgulamıştır (Hökekleli, 2012: 24).

1. Fahreddin Razi'nin (1149-1210) Ahlak ve Ruh Kuramı

Tam adı “Ebu Abdillah (Ebü'l Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Razi et-Taberistani” olan İslam filozofu Fahreddin

Razi'nin Büyük Selçuklu Devletinin başkenti olan Rey'de doğduğu bilinmektedir (Yavuz, 1995: 89). Aynı zamanda İbn Rüşd, İbn Arabi ve Abdülkadir Geylani gibi isimlerle çağdaştır (Okay, 2019: 33). En temel psikolojik güdülerin güç ve bilgi isteği olduğunu ifade eden Fahreddin Razi, bireysel farklılıkların önemi üzerinde durmuştur. Bununla birlikte bireyin doğasında var olan bazı kötü eğilimlerin bütünüyle yok olmayacağını ve asıl yaratılışın değişmezliğini vurgulayarak dini/ahlaki eğitimin sınırlarına işaret etmiştir (Hökelekli, 2012: 24-25).

Calinus'un ortaya koyduğu *beyin merkezli insan* görüşüne karşı çıkarak *kalp merkezli bir psikolojik anlayışı* savunan Fahreddin Razi, *Ben* sözüyle işaret edilen merkezin yerinin de kalp olduğunu belirterek Kur'an, sünnet, akli, tecrübi ve psikolojik delillerle bu görüşünü açıklamıştır (Hökelekli, 2015: 415).

Fahreddin Razi'nin *Kitabü'n-Nefs ve'r-Ruh ve Şerhu Kuwabuma* isimli eseri ahlak psikolojisi alanında yazılmış olması ve hem felsefi hem de dini görüşlerin bir araya getirilmesi bakımından önem taşımaktadır. Bireyde beslenme, cinsellik ve mülkiyet olmak üzere 3 temel fizyolojik güdünün olduğunu savunduğu bu eseri (Hökelekli, 2012: 24) Muhammed Sağır Hasan el-Ma'sumi tarafından önce neşredilmiş ardından da İngilizce'ye çevrilmiştir (Yavuz, 1995: 94). *Kitabu'r-Ruh* adlı eserinde ise daha çok ruh-beden ilişkileri, ölümden sonra ruhun durumu, ruhlar arası iletişim ve rüya çeşitleri gibi konulardaki rivayetlere, görüşlere ve tartışmalara yer vermiştir (Köse, 2008: 67).

m. İbnu'l Kayyim el-Cevziyye'nin (1292-1350) Ruh ve Bilgi Kuramı

Asıl adı "Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Sa'd b. Hurayz ez-Zur'î Dımeşki" olan Müslüman düşünürün 1292 yılında Şam'da doğduğu bilinmektedir. İbn Kayyim el-Cevziyye adıyla meşhurdur (Hökelekli, 2019: 118).

El-Cevziyye, çalışmalarında hoşnutluk, kaygı, mutluluk, huşu, sevk, korku, kıskançlık, rıza, güven, feraset, neşe, öfke ve haşyet gibi konular üzerinde psikolojik içerikli açıklamalar yapmıştır. Kaygı, hüznün, korku, kıskançlık ve obsesyon gibi problemlerin sebepleri ve çözüm yollarına dair açıklamalara yer vermiştir. Ruh sağlığının korunması ve huzura ermesinin ancak ilim, irade ve sevgi güçlerinin dengeli bir şekilde kullanılmasıyla mümkün olacağını ifade etmiştir. Bilginin tek başına yeterli olmadığını ve modern psikolojide *farkındalık* kavramına karşılık gelen *temyiz* kabiliyetinin bilgiye eşlik etmesi gerektiğini ifade etmek için *kuvvetu'l ilm ve't-temyiz* kavramını kullanmıştır. (Köse & Ayten, 2016:

102).

Ona göre Kur'an'da ruh kavramı birey için kullanılmaz; birey, ruh ve bedenden ibaret bir bütündür ve bu da zat, kendilik manasına gelen nefis kavramı ile ifade edilmiştir (Hökelekli, 2012: 25; 2006: 415). Nefsin, insanoğlunun ruhu olduğundan ve *emmare*, *levvame*, *mutmainne* olarak adlandırılan nefsin üç gelişim basamağından söz etmiştir (Atak, 2021: 85). Dinamik bir yapı olan nefsin, dini bilinç ve uygulamanın artışına ve kalitesine bağlı olarak olgunlaşma yönünde ilerlediğini belirtmiştir.

Kitabu'r-Ruh isimli kitabında, çoğunlukla ruh-beden ilişkisi, ruhun ölümden sonraki durumu, rüya çeşitleri ve ruhların birbiriyle iletişimi gibi konulardaki rivayetlerle, bu konularda dile getirilen çeşitli görüş ve tartışmalara yer vermiştir (Apaydın, 1999: 118). Öte yandan psikoloji biliminin bugünkü tartışmalarından biri olan *Karakterler doğuştan mı, yoksa sonradan mı elde edilir?* sorusuna cevap aramıştır (Köse & Ayten, 2016: 102).

n. İbn Haldun'un (1332-1406) Karakter Eğitimi Kuramı

1332 yılında Tunus'ta doğan büyük İslâm alimi ve devlet adamı İbn Haldun, kıraat ve fıkıh alimi, tarih felsefesinin kurucusu ve sosyolog olarak bilinmektedir (Ülken, 1957: 228; Uludağ, 1999: 583).

Ünlü eseri *Mukaddime*'de psikoloji alanındaki birçok görüş ve teoriye yer verdiği görülmüştür. Psikolojik nedensellik ve bilinçdışı güdülenmeyi kabul eden İbn Haldun, psikolojik bir olgunun, genellikle var olan ve biri diğerini izleyen tasavvurlardan oluştuğunu belirtir. Bu eserin devamında maddiyatın, iklimin, beslenmenin, mesleğin, gelir seviyesinin, toplumsal statünün ve psiko-sosyal faktörlerin karakter ve davranışlar üzerindeki etkisini oldukça detaylı inceleyerek, özellikle refah ortamının ahlak ve karakter yapılanması üzerinde olumsuz etkileri bulunduğunu vurgulamıştır (Atak, 2021: 83-84; Hökelekli, 2012: 26). Ayrıca bu eserde iyi bir eğitim ve öğretim için gerekli olan psikolojik sebepler üzerinde duran İslam bilgini, modern psikolojinin ilgi alanlarından olan rüya konusunu da ayrıntılı bir şekilde yorumlamıştır (Hayta, 1996: 23; Süngü, 2009: 7-8).

Rüya, vahiy, kehanet gibi psikolojik olgularla ilgili görüşlerini uzunca dile getirmiştir. İbn-i Sina gibi filozofların ileri sürdüğü şekliyle rüya ile vahyin psikolojik mekanizmasının aynı olmadığını dile getirmiştir. Vahiy olayını, hayalin bir sureti olarak duyuya göndermesi biçimindeki rüya hadisesine indirgemenin yanlışlığını, vahiy ancak ruhani bir yücelmeye ve varoluşsal bir dönüşüme uğrayarak, peygamberlerin yaşayabileceği bir tecrübe olduğu görüşüyle açıklamıştır (Hökelekli, 2012: 27).

İbn Haldun'a göre bireyin doğası iyiliğe ve kötülüğe eğilimlidir. Ancak birey dine tabi olmazsa ya da kötülüğe sevk eden alışkanlıklardan kaçınmaya dikkat etmezse kötülüğe meyletmeye daha elverişli hale gelir (İbn Haldun, 1990: 475-477). Hayatta denge esas olduğu için bireylerin maddi ve manevi dünyaları inşa edilirken mutlaka bu hususun göz önünde bulundurulması gerektiği vurgusunu yapar. Bireyin aldığı gıdaların da onun fiziki yapısına ve karakterine etki ettiğinden dolayı yeme içmenin de dengede olması gerektiğini açıklar (Görgün, 1999: 546-547). Bununla birlikte İbn Haldun'un, kendini kabul ettirme veya kabul görme, saldırganlık, güven, bağlılık, özgürlük ve cinsellik gibi psikolojik güdülerle ilgili önemli analizler yaptığı görülmektedir.

Allah'ın halifesi olarak yaratılmış olan bireyde karşı konulamaz bir şekilde liderlik, üstünlük, makam ve mevki elde etme güdüsünün olduğunu savunur. Makam ve unvan sahibi olan bireylerde kibir duygusu çok güçlü olduğu için bu tür insanların herkesin kendisinin önünde eğilmesini ve kendisine saygı göstermesini beklediğini vurgular. Bu yüzden de halkta böylelerine karşı bir öfke ve nefret meydana geldiğini ifade eder (İbn Haldun, 1990: 467-469).

S o n u ç

Bilimsel gelişmelerin yüzyılları aşan bir gelenek içerisinde ortaya çıkıp yeni keşifler ve atılımlar yaptığı göz önüne alınırsa İslâm filozoflarının gerçekleştirdikleri çalışmalar, 19. yüzyılın son çeyreğinde gelişmeye başlayan psikoloji bilimini meydana getiren yapı taşlarını oluşturmuştur. Belhi'nin ruh sağlığına yönelik yapmış olduğu tespitlerin ve önerdiği tedavi metotlarının günümüzde kullanılıyor olması, İslam medeniyetinin kadim bilgi, tecrübe ve geleneklerinin psikoloji bilimine yapmış olduğu katkıların bir kanıtı niteliğindedir.

Psikolojik ve duygusal sorunların arttığı, mutsuz ve huzursuz kitlelerin giderek çoğaldığı günümüzde, İslam medeniyetinin başta Kur'an-ı Kerim ve hadisler olmak üzere temel kaynaklarına başvurmak ve geçmişte nefis, kalp ve ruh sağlığı sorunu yaşayan bireylere yönelik tedavi şekillerini günümüz bireylerine ulaştırmak önem arz etmektedir.

İslami psikoloji ile modern psikoloji arasında benzerlikler bulunmakla birlikte aralarındaki en önemli fark bireyi ve evreni ele alış tarzlarıdır. Bugün bireysel ve toplumsal hayatta karşılaşılan psikolojik ve fizyolojik şiddete karşı alınması gereken en önemli tedbirin bireyin nefsinin tanıması ve onu kemal mertebeye ulaştırmak için çabalaması olduğu ifade edilebilir. Bu noktada İslami kaynakları incelemenin ve geleneğin bireye verdiği mesajları anlamının önemli olduğu düşünülmektedir.

Müslüman düşünürlerin, ruhsal hastalıklara neden olduğunu öne sürdükleri semptomların (melankoli, obsesif-kompulsif bozukluk, öfke bozukluğu, panik atak, anksiyete, davranış bozukluğu, patolojik yalan söyleme, narsistik kişilik bozukluğu, ölüm fobisi, psikosomatizasyon, cinsel işlev bozukluğu, depresyon, bağımlılıklar) tedavi süreçleriyle ilgili de dikkat çekici önerilerde buldukları görülmektedir.

Sonuç olarak; modern psikolojinin İbn Miskeveyh, Kindi, Ebu Bekir er-Razi, İbn Sina, İbn Rüşd, Gazali ve Haris El-Muhasibi gibi birçok İslam düşünürünün çalışmasının modern psikoloji kadar çağımız insanına söyleyebileceği çok sözünün olduğu ifade edilebilir.

Kaynaklar

Akyol, A. (2015). Ebu bekir er - Razi ve üç temel erdem: Değer eğitimi açısından bir okuma. *Adam Akademi Dergisi*, 5(2), 61-83.

Alper, Ö. M. (1993). *İbn-i Tufeyl'in hayati ve felsefesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Alper, Ö. M. (1999). "İbn Sina" maddesi. *TDV İslam Ansiklopedisi-20*. (ss. 319-322). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Altıntaş, R. (1998). İbn Miskeveyh'in adalet anlayışı. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2, 237-249.

Altıntaş, S. (2006). *Gazali'de tasavvuf felsefesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Apaydın, H. Y. (1999) "İbn Kayyim El-Cevziyye" maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi-20*. (ss. 109-123). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Atak, M. (2021). İslam'da psikoloji tarihi. *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi*, 6 (1), 71-93.

Bayraktar, M. (1999). "İbn Miskeveyh" maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi-20*. (ss. 201-208). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bayraktar, M. (2010). *İslam düşünce tarihi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları.

Belhi, Ebu Z. (2012). *Mesalih'ul ebdan vel enfüs*. (çev. N. Okuyucu & Z. Tiryaki). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Çağrı, M. (1996). "Gazali" maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi-13*. (ss. 489-505). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çamlı, C. Y. (2019). *Ebû Zeyd El-Belhî'nin ruh sağlığı ve depresyon tedavisine ilgili görüşlerinin bilişsel terapiye göre değerlendirilmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çelik, Y. (2016). *İbn Sina'nın akıl-aşk ilişkisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Doğan, M. (2009). *İbn Sina'nın ahlak risaleleri ve ahlak felsefesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Durmuş, A. Z. (2021). İbn Miskevî ve Tehzîbu'l Ahlak adlı eserinin ahlak felsefesi açısından incelenmesi. *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(1), 144-147.

Durmuş, İ. (1999). "İbn Hazm" maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi-20*. (ss. 58-61). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Dursun, N. (2019). *İbni Tufeyl, Jean Jacques Rousseau, Bertrand Russell ve John Dewey'e göre "merak"*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ağrı: İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Durusoy, A. (1999). "İbn Sina" maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi-20*. (ss. 322-331). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Erginli, Z. (2006). "Muhasibi" maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi-31*. (ss. 13-16). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Gafarov, A. (2006). Râğıb el-İsfahânî'de insan tasavvuru. *İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30 (1), 187-214.

Gafarov, A. (2007). "Râğıb el-İsfahânî" maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi-34*. (ss. 401-403). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Gazali, (2011). *Cennete doğru abidler yolu*. (çev. A. Kaya). İstanbul: Semerkant Yayınları.

Görgün, T. (1999). "İbn Sina" maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (ss. 353-358). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Gürsu, O. (2016). İslam düşünürü Belhî'nin (849-934) ruh sağlığına yönelik görüşlerinin modern psikoloji doğrultusunda değerlendirilmesi. *DEUİFD Din Psikolojisi Özel Sayısı*, 271-309.

Hanoğlu, İ. (2018). Kindî'de klasik psikoloji ve temel problemleri. *Diyanet İlmî Dergi*, 54 (2), 125-144.

Hayta, B. (1996). *İbn Haldun'da kişilik teorisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Bursa: Uludağ Üniversitesi: Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Hökekleli H. (2006). İslam geleneğinde psikoloji kültürü. *İslami Araştırmalar Dergisi-Din Psikolojisi Özel Sayısı*, 19(3), 409-421.

Hökelekli, H. (1993). *Din psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Hökelekli, H. (2000). *Din psikolojisi*. Eskişehir: Açık Öğretim Fakültesi Yayınları.

Hökelekli, H. (2012). *İslam psikolojisi yazuları*. İstanbul: Dem Yayınları

Hökelekli, K. (2019). İbn Kayyım El-Cevziyye ve Kur'an anlayışı. *Akademik Platform*, 160-168.

İbn Haldun (1990). *Şark İslam klasikleri mukaddime-I*. (çev. Z. K. Ugan), İstanbul: MEB yayınları.

İbn Hazm, (2012). *Ahlak ve davranış tarzları*. (çev. M. Çağrıç). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Kara, Ö. (2007). "Ragıb el-İsfahani" maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi-34*. (ss. 398-401). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Kara, Ö. (2012). Meşhur ama az tanınan çok yönlü bir ilim adamı: Râğıb El-İsfahâni. *Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38, 102-146.

Karakaya, T. F. & Uysal, E. (2019). Fârâbî'de "iyi, yetkinlik ve mutluluk" kavramları ışığında PDR hizmetlerine farklı bir yaklaşım. *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3 (1), 191-208.

Kaya, M. (1995). "Farabi" maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi-12*. (ss. 145-162). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Kaya, M. (2002). "Kindi" maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi-26*. (ss. 41-58). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Kaya, M. (2007). "Ebû Bekir Er-Râzî" maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi-34*. (ss. 479-485). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Kılıç, A. (2019). *Râğıb el-İsfahâni'nin mutluluk anlayışı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Köse, A. & Ayten, A. (2016) *Din psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Köse, A. (2008). *Türkiye'de psikoloji ve din psikolojisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kutluer, İ. (1992). "Ebû Zeyd el-Belhî" maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi-5*. (ss. 412-414). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Kutluer, İ. (1999). "İbn Tufeyl" maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi-20*. (ss. 418-425). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Kutluer, İ. (2002). *İbn Sina ontolojisinde zorunlu varlık*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Okay, T. (2019). İslam tarihinin yıldızları: Âlimler. *Diyanet Aylık Dergi*, 345, 30-33.

Razi, E. (2019). *Rub sağlığı*. (çev. H. Karaman). İstanbul: İz Yayınları.

Sunar, C. (1972). *İslam'da felsefe ve Farabi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Süngü, A. (2009). *İbn Haldun'un eğitim felsefesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Tanrıbilir, T. & Karagöz, N. (2017). Kelam konularına tasavvufî yaklaşım: Hâris el-Muhâsibî'nin “er-Riâye li Hukûkillâh” eseri örneği. *Kader Dergisi*, 15(3), 678-697.

Tatar, B. (2009). Aklın merkezindeki aşk: İbn Hazm'ın güvercin gerdanlığı hakkında bir felsefî yorum. *Milel ve Nihal Dergisi*, 6(3), 146-151.

Türker, Ö. (2018). Kindî metafiziği. *Diyanet İlmî Dergi*, 54(2), 53-66.

Uludağ, S. (1999). “İbn Haldun” maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi-19*. (ss. 538-543). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Uysal, E. (2014). İbn Hazm'ın ahlâka dair görüşleri. *Diyanet İlmî Dergi*, 50(4), 53-68.

Ülken, H. Z. (1957). *İslâm felsefesi*. Ankara: Selçuk Yayınları.

Varlı, N. (2019). Erken dönem İslam âlimlerinin psikolojiye katkıları: Akıl, nefis, ruh kavramları. *Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(1), 67-89.

Yavuz, Y. Ş. (1995). “Fahreddin Razi” maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi-12*. (ss. 89-95). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Yavuzer, H. (1997). *Çocuk psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Yeğin, H. (1996). *İslam psikolojisinde temel kavramlar*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 5 • Haziran 2022 • 131-168
Issue: 5 • June 2022 • 131-168



Psiko-Fenomenolojik Açıdan Yahudilikte Arınma Ritüelleri

Purification Rituals in Judaism
from Psycho-Phenomenological Perspective



Mustafa Tural

Dr. Öğr. Üyesi
Kayseri Üniversitesi
Develi İslami İlimler Fakültesi
E-posta: mustafatural@kayseri.edu.tr
Orcid: 0000-0002-8755-8319
Kayseri / Türkiye

Assistant Professor
Kayseri University
Develi Faculty of Islamic Sciences
E-mail: mustafatural@kayseri.edu.tr
Orcid: 0000-0002-8755-8319
Kayseri / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type	Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received	01 Kasım 2021 • 01 November 2021
Kabul Tarihi • Accepted	07 Haziran 2022 • 07 June 2022

Ö z e t

Arınma ritüelleri, maddi veya manevi kirlilikten arınmak, ibadete başlamak veya kutsalı tecrübe etmeye uygun hale gelmek için yapılan uygulamalardır. Yahudilikte var olan arınma ritüellerinin incelenmesinin amaçlandığı bu çalışmada; belge tarama modeliyle ulaşılan veriler neticesinde arınma ritüellerinin ne zaman veya hangi durumlarda yapıldığının analitik tespiti için fenomenolojik yöntem, arınma ritüellerinin hangi malzemeler kullanılarak ve ne şekilde yapıldığının analitik tespiti için morfolojik yöntem kullanılmıştır. Yahudilikte var olan arınma ritüellerinin otantikliği veya orijinalliyi gibi konularla zamanla Yahudi toplumunda ortaya çıkmış olan heretik akımlarda görülen uygulama farklılıkları gibi unsurlar göz ardı edilerek kapsam dışında tutulmuştur. Bu çalışmayla ulaşılan bulgular ve yapılan değerlendirmelerin bir başka din ile Yahudilik arasında, arınma ritüelleri üzerine yapılacak karşılaştırmalı herhangi bir çalışmaya katkı sunacağı varsayılmaktadır. Manevi arınmayı gerçekleştirdiğine inanan kişilerin psikolojik rahatlama hissetmesine yardımcı olan arınma ritüellerinin şekillendiği hijyen anlayışının halk sağlığına da katkısı bulunmaktadır. Bu yüzden dinlerde var olan arınma ritüellerinin incelenmesinin faydalı olacağı varsayılmaktadır. Yahudilikte, arınma ritüelleri için belirlenen kurallar ve uygulamaların kapsamı kirlilik ve suçluluk psikolojisiyle birlikte işlenmiş ve arınma olgusu yazıyla ilişkilendirilmiştir. Aynı zamanda bu ritüellerin düzenli olarak yapılmasını sağlamak için birçok psikolojik ve toplumsal müeyyideler geliştirilmiştir. Herhangi bir nedenle arınma ritüellerini yerine getiremeyenlerin kendilerini kirliliğe, tanrısal inayetten yoksun ve korumasız hissetmesi ve bu dönemde yaşadığı talihsizliklerle kendi kirliliği arasında bir bağ kurmasını sağlamaya yönelik yaptırımlar belirlenmiştir. Ritüelleri kasten yapmayanlar ise dışlanarak cezalandırılmıştır. Fenomenolojik açıdan Yahudilikteki arınma ritüellerinin; geçiş mensekleri olan doğum, düğün ve ölüm gibi durumlarda, uykudan uyanma ve yemek yeme gibi gündelik aktivitelerde, ibadete başlamadan veya ibadethaneye girmeden önce ve dini açıdan kutsal olan günlerde ve bayramlarda yapıldığı görülmüştür. Tipolojik açıdan maddi ve manevi arınma çeşitlerinin tespit edildiği arınma ritüellerinin Morfolojik açıdan; suyla yıkamak, ateşle yakmak, dua etmek, oruç tutmak, muska takmak, günahını itiraf etmek, tövbe etmek, sadaka vermek, fidyeye ödemek, kurban kesmek veya gulfe (prepisyum) derisi kesilmek suretiyle değişik şekillerde gerçekleştirildiği tespit edilmiştir.

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

Din psikolojisi • Yahudilik • Ritüel

Temizlik • Arınma

A b s t r a c t

Purification rituals are performed to purge away material or spiritual pollution to begin worship or to be ready to experience the sacred. In this study, which aims to examine the purification rituals in Judaism, document scanning model was used. The phenomenological method was used for the analytical determination of when or in which situations the purification rituals were performed. Likewise, the morphological method was used for the analytical determination of which materials and how the purification rituals were performed. Issues such as how authentic or how original the purification rituals are in Judaism are excluded. Likewise, the differences in practice seen in the heretical currents in the Jewish community are excluded. It is assumed that the findings and evaluations of this study will contribute to a comparative study on purification rituals between other religions and Judaism. The understanding of spiritual absolution shaped by purification rituals, which helps people who believe that they realize spiritual purification to help feel psychological relief, also contributes to public health. The rules and scope of purification rituals are handled together with the psychology of impureness and guiltiness. In addition, the phenomenon of purification has been associated with the destiny. At the same time, many psychological and social sanctions have been developed to ensure that these rituals are performed regularly. It is intended that those who cannot fulfill the purification rituals for any reason will feel unclean, unprotected, and devoid of divine grace. It was asked to establish a link between the misfortunes experienced during this period and the impureness of the person himself/herself. Those who did not perform the rituals deliberately were excluded from society and punished. In terms of phenomenology, it has been seen that the purification rituals in Judaism are performed in the following situations: These are occasions such as birth, wedding and death, daily activities such as waking up from sleep, and eating, before starting worship or entering a place of worship, holy days and religious festivals. Purification rituals have typological types of material and spiritual purification. These rituals are performed in different ways in terms of morphology. These rituals are performed in forms of water washing, burning with fire, praying, fasting, wearing amulets, confessing one's sin, repenting, giving alms, paying ransom, sacrificing animals or having a circumcision.

K e y w o r d s

Psychology of Religion • Judaism • Ritual
Cleaning • Purity

Giriş

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet birbirlerine yakın coğrafyalarda neşet etmiş, aynı dil ve soy ailesine (*Semitik*) mensup olan toplulukların dinleridir. Semitik dinler, Mezopotamya topraklarının dini olmakla birlikte zamanla evrensellik kazanmış ve Dünya'nın farklı bölgelerinde yaşamakta olan pek çok ulus tarafından benimsenmişlerdir. Semitik dinlerdeki pek çok müşterek olgudan birisi olan arınma (*Tabarat*) fenomeni de bu dinlerin müntesiplerince benzer ritüellerle gerçekleştirilmektedir.

Arapça gibi İbranice de Semitik dil ailesine mensuptur (Hackett, 2006: 229). Dolayısıyla Arapçada 'Taharet' kelimesiyle ifade edilen arınmış olma durumu, İbranicede de benzer şekilde 'Taharat' kelimesi ile ifade edilmiştir. Yahudilikte 'Taharat' kelimesiyle, 'manevi saflık, temizlik hali' veya 'kutsala yaklaşmanın ön şartını yerine getirme' durumu kastedilmektedir (Farsi, Vayikra, 2010: 896). Yahudilikte 'Taharat' kelimesi, önceleri 'banyo yapmak' anlamında kullanılmakta iken Babil sürgünü sonrasında teneşşir tahtasına (*Tabarab board*) yatırılan cesedin iki kişi tarafından gül, mersin veya farklı baharat esansları katılmış su ile yıkanmasına da Taharat denilmiştir (Eisenstein, 1905: 668). Ayrıca İslamiyette 'Taharet' kelimesinin, Hayız (*Regl*) veya Nifas (*Lobusalık*) halinin bitmesinin ardından yıkanmayı ifade ediyor olması gibi (Öğüt, 2010: 382) Yahudilikte de regl (*Niddah*) durumu sona eren veya doğumun ardından bekleme süresini (*erkek bebekte 7 gün, kızda 14 gün*) tamamlayan bir bayanın su dolu havuza (*Mikve*) girmek suretiyle tüm bedenini yıkamasına da Taharat denilmektedir (Unterman, 2007: 435).

Arınma süreci sadece gündelik yaşamda karşılaşılan kirlerden arınmayı ifade eden bir olgu değildir. Semitik dinlerin kutsal metinleri tarafından tanımlanan arınma olgusu aynı zamanda müntesiplerine var oluştair bir algı kazandırmaktadır. Yahudilik ve diğer Semitik dinlerin ontolojisi, insanın dünya hayatının başlamasının sebebini, ilk yurdunda (*Aden/Cennet*) işlediği bir suça bağlamaktadır (Tevrat, Yaratılış 3: 1-24); (Tanakh, 2009: 6); (Bakara 2/36). Dolayısıyla bu dinlerin eskatolojisi de ontolojiyle uyumlu olarak insanın dünyadaki hayatını bir nevi imtihan/arınma süreci olarak tanımlamaktadır. Dünyadaki hayatında tanrısal iradeye boyun eğmek suretiyle önceki hayatında işlediği suçtan arınmayı başarabilen kişiler kovuldukları ana yurtlarına dönmeyi başarabilecek olanlardır.

Yahudilikte var olan dinsel arınma olgusunu genel olarak teorik bir çerçevede incelemeyi amaçlayan bu çalışma, belge tarama modeliyle

verilere ulaşmayı, dinsel metinlerde var olan ritüelleri betimlemeyi ve sınıflandırmayı amaçlamaktadır. Yahudiliğin temizlik olgusunun tavsif ve tasvirinin yapılmasıyla elde edilen bulguların; Yahudilik ile diğer dinlerde var olan arınma olgularına dair yapılacak mukayeseli çalışmalara veri sağlayacağı umulmaktadır. Ayrıca dini kurallara sıkı sıkıya bağlı olan dindar kişilikler ile temizlik konusundaki algı ve tutumlarında aşırılık olan kişilikler arasındaki bağ üzerine yapılacak herhangi bir alan araştırmasına da katkı sunabileceği varsayılmaktadır.

Fenomenolojik açıdan arınma ritüelleri, dini öğretiler çerçevesinde tanımlanan kirlilik hallerinden birine maruz kalan inanç sahiplerinin bu durumdan kurtulabilmelerini mümkün kılan uygulamaların tamamıdır. Dolayısıyla kirliliğin ne olduğu veya kimin hangi davranış veya durum sebebiyle kirlendiği ve hangi malzemelerle nasıl temizlenebileceğinin bilgisi dinsel otorite tarafından ortaya konulmuştur. Bu durumda ‘dinsel arınma’ ve ‘kişisel arınma’ kavramları ön plana çıkmaktadır. Kişinin dinsel bilgilerden etkilenmemiş halinin ‘kişisel temizlik’ anlayışını yansıttığını varsayacak olursak, kişinin bireysel algısı çerçevesinde kendini temizleme gereksinimi hissettiği durumlar yani kişinin temizlik algısı diğer bireylerden farklı olacaktır. Örneğin dışarıdan eve gelen biri ilk olarak elini yıkarken bir başkası elini yıkamadan sofraya oturabilmektedir. Herkesin kendine has bir temizlik anlayışı vardır. Dinsel arınma olgusu ise neseldir ve dinsel metinler tarafından belirlenir. Bu metinlere inançla bağlanan kişi, dini otoritenin tanımladığı ‘kirlilik’ ve ‘temizlik’ olgusunu sorgulamadan benimsemekte ve uygulamaktadır. Dolayısıyla ‘dinsel arınma’ olgusunun ‘kişisel arınma’ algısı üzerinde belirleyici bir etkisi vardır.

Arınma ritüelleri kirlilik halinden kurtulmak için yapılmaktadır. Dolayısıyla arınma psikolojisi ile kirlilik psikolojisi iç içedir. Bu durumda kişi arınma ritüellerini yerine getiremediği durumlarda kendisinin kirliliği, korumasız, talihsiz ve tanrısal inayetten mahrum olduğunu düşenecek ve yaşadığı olumsuzluklar ile kirlilik hali arasında bir bağ kuracaktır. Arınma ritüellerini yerine getiren kişiler ise bahtlarının açık olduğuna inanıp kendilerini huzurlu ve mutlu hissedeceklerdir. Ritüelleri yerine getirdikleri için kendilerinin güvende olduğuna inanan kişilerin güven eğilimi arttıkça neden güvende olduklarına dair sorgulamaları ve bilgi gereksinimleri azalacaktır. Tıpkı bir mühendisin bilgisine sahip olmadığı halde, mühendisin bilgili olduğuna dair inanç taşıyan kişinin mühendisi sorgulamaması ve ona güvenmekte tereddüt etmemesi gibi (Koç, 2018: 33) arınma ritüellerini yerine getiren kişiler de nedenini sorgulamaksızın kendilerini bir huzur ve güven ortamı içerisinde hissedeceklerdir. Dolayısıyla arınma ritüellerinin değerlendirilmesi gereken bir de psikolojik

boyutu vardır.

Ritüellerin tasviri ve tasnifinde yararlanılması düşünülen yöntem-bilim, psikolojiyle yakın bir ilişkisi olduğu ifade edilen (Ünal, 1999: 98-104) ‘Tasvirici Din Fenomenolojisi’dir. Yahudilerin uygulamakta oldukları arınma ritüellerinin tarihte ilk olarak hangi toplumlar tarafından yapıldığına dair tartışmalar ile Yahudilikte zamanla ortaya çıkan uygulama farklılıkları veya mezhepsel anlayış farklılıkları gibi unsurlar kapsam dışı tutulacak ve dinler arasında herhangi bir aksiyolojik mukayase yapmaktan imtina edilecektir. Yahudiliğe ait dinsel metinlerin biçimlendirdiği inanç ve uygulama örneklerindeki benzer olay ve olgular gruplar halinde bir araya getirilerek tasnif edilecek ve anlamlarının tespiti yapılmaya çalışılacaktır.

Yahudilikte var olan arınma ritüelleri morfolojik açıdan; su veya ateş gibi unsurların kullanılmasıyla gerçekleştirilen fiziksel/maddi bir arınma şeklinde veya günahını itiraf etmek, tövbe etmek gibi uygulamalarla gerçekleştirilen psikolojik/manevi bir arınma şeklinde yapılmaktadır. Dolayısıyla morfolojiden tipolojiye yapılan geçiş ile belirginleşen iki arınma tipinden bahsetmek mümkündür. Bunlar yapılaş şekillerine göre anlam kazanan ve genel olarak ‘maddi arınma’ ve ‘manevi arınma’ olarak isimlendirilen arınma ritüelleridir.

Maddi arınma ritüelleri ile manevi arınma ritüellerinin yapılaş şekilleri açısından morfolojik farklılıkları bulunmakla birlikte fenomenolojik açıdan her ikisinin de yapılaş amacı aynıdır. Her iki uygulama şeklinin de ortak amacı, yeni bir başlangıcı gerçekleştirmek ve ritüelin sonunda artık eski hal/durum ile aynı şey olmaktan uzaklaşmaktır. Eliade (1907-1986), su ile arınma ritüeli ile kişinin fiziksel, bedensel açıdan arınıyor olmasının yanı sıra aynı zamanda bu kişinin suçtan, günahattan, delilikten ve uğursuzluktan da arınıyor olduğuna dikkat çekmekte ve bu kişinin artık mabede girmeye, kurban sunmaya ve kutsalın iradesi altına girmeye hazır hale geldiğine vurgu yapmaktadır (Eliade, 2005: 234). Dolayısıyla ‘suyla yıkanma’ veya ‘tövbeyle arınma’ örneklerinde olduğu gibi kullanılan malzeme veya yapılaş şekli açısından ritüellerin morfolojik farklılıklarının bulunduğu görülmektedir. Ancak her iki ritüelde de ortak amacın, uygulamanın sonunda eski kirlilik halinden kurtulup yeni ve temiz bir hale geçme arzusu olduğu anlaşılmaktadır.

Bedensel arınma sadece hijyen sağlamakla kalmayıp aynı zamanda psikolojik bir tatmin, huzur ve güven duygusunu da beraberinde getirmektedir. Aynı şekilde psikolojik arınma sayesinde manevi gelişim kaydeden bireyin diğer pek çok davranışı gibi hijyen anlayışı da olumlu yönde evrilmektedir. Yahudi mistisizmiyle de alakalı olan bu tarz bir

arınma neticesinde birey ile Tanrı arasında güçlü bir bağın kurulduğuna inanılmaktadır (Aksöz, 2015: 86-87). Dolayısıyla maddi arınma ile manevi arınma olguları iç içe geçmiştir.

a. Psiko-Fenomenolojik Açıdan Yahudilikteki Arınma Ritüelleri

Yahudilerin arınma ritüellerine doğum veya ölüm gibi önemli geçiş menseklerinde rastlanılmaktadır. Ayrıca gündelik hayatın sıradan aşamalarında da arınma ritüelleri uygulanmaktadır. Arınma ritüellerinin kendisi bizzat dinsel bir uygulamadır fakat başka bir aşamaya geçiş için yapıldığı durumlar da vardır. Bunu İslam dinindeki ‘abdest-namaz’ ilişkisine benzetmek mümkündür. Namaz için abdest şarttır ancak abdest müstakil bir ritüeldir ve başka sebepler (*Tavaf etmek, Kur’an okumak...*) için de yapılabilmektedir. Yahudilikteki el yıkama (*Netilat Yadayim*) ritüeli de böyledir. İbadetlere başlamadan önce yapılabildiği gibi sabah kalkınca, yemeklerden önce ve sonra veya tırnaklar kesildikten sonra da yapılabilmektedir. Ancak Tanrısal bir yakınlaşma hali olan ibadetlere başlamadan önce, ibadethane gibi kutsal mekânlara girmeden önce veya kutsal günlerde (*Şabat, Pesah...*) arınma ritüelleri daha bir önem arz etmektedir zira kişi ancak arınmış olarak kutsalı tecrübe etmeye hak kazanabilecektir.

a.a. Doğum ve Ölümle İlgili Arınma Ritüelleri

Doğumun ardından göbek kordonu kesilen bebek yıkanır, tuzlanır ve kundaklanır. Sekizinci güne gelindiğinde kız çocuklarına isim verme ritüeli (*Vijola*) yapılır. Erkek çocuğa ise önce sünnet (*Berit Mila*) merasimi yapıp ardından isim verme ritüeli yapılarak anne ve çocuğun sıhhati için dua edilir (Niyaz, 2019: 87-93). Tevrat’a (*Tora*) göre sünnet derisinin (*Gulfe, Prepişyum*) kesilmesi ritüelinin temeli İbrahim (*Avraam*) peygambere dayanmaktadır (Tevrat, Yaratılış 17:7-14); (Tanakh, 2009: 27). Yahudiliğe girmeyi ifade eden sünnet ritüeli, doğan her Yahudinin Tanrı’nın vaaadinin mirasçısı olmasını sağlayan bir uygulamadır (Atasağun, 1996: 27). Tanrı ile İbrahim peygamberin yaptığı antlaşmanın belirtisi olan bu ritüel, Yahudilerin dünyanın öbür ucuna gitseler bile kendilerinin farklı olduğunu unutmamalarına, başka uluslarla kaynaşmalarına ve kendi kültürlerini korumalarına katkı sağlamaktadır (Brenner, 2008: 25).

Sünnet ritüelinin önemine vurgu yapan Tanah (*Tanakh*), oğlunun sünnet ritüelini vaktinde yerine getirmeyen Musa peygambere (*Moşe Rabenu*) Tanrı’nın öfkeli olduğunu ve yılan suretinde bir melek gönderdiğini anlatmaktadır. Melek, Musa peygamberi başından uyluğuna kadar yutar

ve Musa peygamberin karısı (*Sippora*) yerden aldığı keskin bir taş ile oğlunun sünnet derisini kesip Musa peygamberin ayaklarına dokundurur bunun üzerine Tanrı, Musa peygamberi öldürmekten vazgeçer (Tevrat, Çıkış 4: 24-26); (Tanakh, 2009: 109); (Farsi, Şemot, 2004: 36-37). Tanah'ta ismi geçen her peygamber önemlidir ancak Tanah'taki önemli figürlerin başında yer alan Musa peygamberin dahi Tanrı'nın buyruklarına uymadığı takdirde cezalandırıldığının anlatıldığı bu hikâyede aynı zamanda sünnet ritüelinin önemine de vurgu yapılmıştır. Zira bu ritüel bir ihtida merasimi, bir geçiş menseki ve Yahudi/Musevi olmanın işaretidir. İbrahim peygamberin Tanrı'ya olan bağlılığının ifadesi ve yapılan antlaşmanın nişanesi olan bu ritüel ile her Yahudi Tanrı'ya olan bağlılığını ifade etmiş olmaktadır. Sünnet ritüeli sonrası kişi, artık eski sıradan halinden arınmış ve Tanrı'nın has kulları arasına girmiş olmaktadır.

Her Yahudi doğduğu andan itibaren Musevilik dininin bir müntesibidir. Sünnet ritüeli bu durumu tescilleyen bir uygulamadır. Ancak bir Yahudi bu durumu kabul etmeyip dinden çıkmayı göze alabilir. Bu durumda kişiye ceza uygulanır ve hayatı (Yetkin, 2015: 50-52), nikâhı ve miras hakkı tehlikeye girer, ölünce cenaze merasimi düzenlenmez ancak yine de bu kişi Tanrı tarafından Yahudi seçildiği için doğuştan Musevidir ve istese de bu durumu değiştiremez (Kurt, 2004: 63-65). Museviliğe göre bu kişinin dinden çıkması teknik olarak imkânsızdır. Bu kişi dinini terk ederek büyük günah işleyen biri (*Kofer, Mumar, Meshummad*) durumuna düşer ancak günahkâr da olsa hala Yahudidir ve Halaka (*Yahudi Şeriatı*) hükümlerine göre cezalandırılır (Noy, 2007: 275-276).

Yahudi (*İsrailoğlu*) olmak ırksal bir özelliktir ve ırklar Tanrısal irade tarafından belirlenir. Dolayısıyla sonradan Yahudi olunamaz ancak kişi kendi iradesi ile Musevi olmayı tercih edebilir. Bu durumda bu kişi adeta yeniden doğmuş ve eski kirliliği (*inançsızlık*) halinden arınmış kabul edilir. Museviliğe girmeyi tercih eden kişi üç yetkiliden oluşan dinsel bir heyetin (*Bet-Din*) önünde Musevi olduğunu beyan edip bağlılık yemini eder. Ardından bu kişi içi su dolu bir havuza (*Mikve*) dalarak bir nevi boy abdesti (*Tevila*) alır (Besalel, 2001: 408-409). Ayrıca bu kişinin sünnet olması da gerekmektedir (Blech, 2003: 294,349). Bu ritüelleri gerçekleştirerek Museviliğe giren kişi maddi ve manevi arınmasını tamamlayarak inançsızlık halinden arınmış olur hatta bütün geçmişinden sıyrılarak adeta yeniden doğmuş gibi olur.

Yahudilikte doğumla ilgili ritüellerde iki belirleyici unsur vardır. İlki, doğan çocuğun cinsiyetidir. İkincisi ise doğumun sıralamasıdır. Doğan her erkek çocuk sünnet derisinin kesilmesiyle tıpkı İbrahim peygam-

ber arketipinde olduğu gibi eski halinden arınmış ve Tanrı ile yaptığı antlaşmayı kanıyla imzalamış olmaktadır. Ancak doğan erkek çocukları arasındaki doğum sıralaması da önemli ve belirleyicidir. Zira Tevrat'a göre anne rahminden doğan ilk erkek çocuk Tanrı'ya adanmış bir Behor'dur (Tevrat, Çölde Sayım 8: 16-17); (Tanakh, 2009: 276) ve kardeşlerinden üstün olup mirastan iki kat fazla pay almaya hak kazanmıştır (Farsi, Devarim, 2009: 1002-1003). Behorlar, Tanrı'ya adandığı için doğan ilk erkek çocukların Tanrı'ya hizmet etmek üzere idari/dini otoritelere (*Kohen*) verilmesi gerekmektedir. Babası, oğlunun Tanrı'nın hizmetinde çalışmasına razı olabilir. Ancak bunu istemiyorsa Kohenlere 5 gümüş para (*Shekel*) vererek Behor olan oğlunun fidyelerini (*Pidyon*) ödemelidir. Böylece çocuk Behorluktan arınıp sıradan biri haline gelir (Behar, 2009: 180-185). Arınma ritüelleri, genellikle kirleneni kirlilik halinden arındırmak için yapılır ancak Pidyon Aben (*Fidyeye verme*) ritüeli, Behor olan çocuğu kutsallıktan arındırmak, çocuğun üzerindeki kutsallığı kaldırmak için yapılmaktadır.

Yahudi inancına göre ölüm olayı manevi bir kirliliği (*Tuma*) de beraberinde getirmektedir. Tuma kelimesi ile hijyenik açıdan kirlilikten ziyade ritüel şartlarına uygunsuzluk halinin kastedildiği ifade edilmektedir (Yüksel, 2003: 113). Ölen kişinin kirliliği (*Tame*) olmasının yanı sıra henüz ruhunu teslim etmemiş, ölüm döşegindeki bir kişi (*Goses*) dahi kirliliği olarak addedilmekte ve bu kişinin bulunduğu yerden dört adım mesafede bulunan çevresini manevi açıdan kirlittiğine inanılmaktadır. Ölen kişinin cesedi ise tüm evi manevi açıdan kirliletmektedir. Bundan dolayı Harun peygamberin soyundan gelen dini/idari önderler (*Kohen*) (Altuncu, 2019: 45-46), içinde ölü olan bir eve veya mezara yaklaşamazlar. Cenazenin çıktığı evin tamamı manevi kirlilikle dolmuştur hatta komşu evlere bir geçiş varsa o evler de manevi açıdan kirliliğe olmuştur (Behar, 2009: 426-427). İnsanın ölümüyle birlikte ruhsuz kalan beden hem kirliliği hem de kirlilettiği olarak kabul edilmiş ve içinde bulunduğu mekanı kirlilettiğine inanılmıştır. Aynı şekilde içerisinde plasenta bulunan bir ev de kirliliği sayılmaktadır (Talmud, Niddah 26a)

Yahudiliğe göre ruhunu teslim etmek üzere olan kişiye (*Goses*) dokunmak yasaktır ve sadece evde yangın çıkması halinde Goses'e dokunulabilir. Goses'in yanında bağırıp ağlanmaz, gürültü yapılmaz, Goses yalnız bırakılmaz ve başucunda Tora (*Tevrat*) ve Teilim (*Zebur*) okunur. Ölüm döşegindeki kişi ruhunu teslim edince ölenin gözleri kapatılır, eğer ölenin oğlu varsa bunu o yapmalıdır. Ayrıca ölüm bir kirlilik hali doğurduğu için cenaze evi ve yakınındaki üç evde bulunan su kapları boşaltılır. Ölenin Yahudi olup olmaması fark etmez cenaze evinin sağındaki ve solundaki diğer üç evde Yahudiler oturuyorsa içi su dolu bütün kapları

boşaltırlar (Behar, 2009: 383-384). Bu şekilde evi arındırıp ölüm halinin sebep olduğu manevi kirliliğin kendilerine bulaşmaması için önlem almış olurlar.

Yahudiliğe göre birinin ebeveyni, evladı, kardeşlerinden biri veya eşi vefat ettiyse bu kişiye Onen denir ve bu kişi cenazenin defin işlemleri bitinceye kadar bazı kurallara uymak zorundadır (Farsi, Vayikra, 2010: 885). Onen, yasta olduğu için et yemekleri yiyemez, şarap içemez, eşine yaklaşamaz. Kirli olduğu gerekçesiyle dini yükümlülüklerin çoğundan muaftır. Tora okuyamaz, dualara ve ibadetlere katılamaz. Ellerini yıkama (*Netilat Yadayim*) ritüelini yapar ancak dualarını (*Beraha*) okuyamaz. Yemeklerden sonra yapılan yemek dualarını (*Birkat Amazön*) okuyamaz hatta başkasının yaptığı yemek duasına 'Amen' dahi diyemez. Onen henüz akıl bâliğ (*Bar Mitzva*) olmamış bir çocuksa Şema ve Amida dualarını okuyabilir. Değilse bunlardan da muaftır. Cenaze gömüldükten sonra Onen'lik durumu da sona ermiş olur (Behar, 2009: 385-389). Bu kurallar sayesinde cenazeye temas eden Onen'in manevi arınmasını tamamlayınca kadar dinsel ayinlerden uzak durması sağlanmış olmakla birlikte yaşadığı zorlu süreci daha kolay atlatması da sağlanmış olmaktadır.

Yahudilikte, ölen kişinin hatırasının yaşatılmasına (*Azkara*) önem verilmektedir. Ölenin çocuklarının oruç tutması, Tora okuması, ölen için dualar yapması, sadakalar dağıtması, mezarını ziyaret etmesi ve kandil veya mum yakması dini bir sorumluluktur (Behar, 2009: 430-435). Ölenin ruhunun şad olması, günahlardan arınmış olması ve öte âlemde huzur bulması için yapılan bu ritüeller aynı zamanda geride kalanların zihninde ölen kişinin hatırasının canlı tutulmasına katkı sağlamaktadır. Dinsel bir ritüel olarak yapılan bu uygulamaların aynı zamanda bireylerin psikolojileri üzerinde de olumlu tesirleri olmaktadır. Zira bireylerin ölüm korkularına dair psikolojik mekanizmaların denge halinde kalabilmesi için ölümün daima hatırda tutulan bir tehdit olarak algılanmasından ziyade belirli aralıklarla yaşanan hadiseler çerçevesinde hatırlanarak bilinç üstüne çıkarılmasının daha sağlıklı bir durum oluşturduğu ifade edilmektedir (Koç, 2002: 19).

a.b. Güne Başlamadan Önce Yapılması Gereken Arınma Ritüelleri

Arınma ritüelleri, kişinin uyanıp yataktan kalkmasıyla birlikte başlamaktadır. Dini ritüellerini düzenli olarak yerine getiren bir Yahudinin uyanır uyanmaz yapması gereken bazı şeyler vardır. Bunları gerçekleştirmeyen bir Yahudinin rutin hayatına arınmış olarak başlaması mümkün değildir. İnançlı bir Yahudi, sabah uyanır uyanmaz ilk olarak şükür duasını (*Mode Ani*) okumalıdır. Yahudi inancına göre uyku hali bir nevi ölüm

gibidir. Bu yüzden Yahudiler uyandıkları zaman henüz ayağa kalkmadan ve ellerini yıkamadan önce kendilerini tekrar diriltiği için Tanrı'ya şükranlarını arz etmek zorundadırlar. Bunun için uyanır uyanmaz; *Ey ebediyen yaşayan Kral, canımı büyük iyiliklerinle geri verdiğin için Senin önünde teşekkür ediyorum; Sana olan inancımız büyüktür* anlamına gelen 'Mode Ani' duasını okurlar (Behar, 2009: 71).

Bir Yahudi uyandıktan sonra ilk olarak Mode Ani duasını okur ve yataktan kalkar kalkmaz ilk iş olarak ellerini yıkamak zorundadır. Bu ritüele 'Netilat Yadayim' denir. El yıkama ritüeli sadece yataktan kalkınca yapılan bir uygulama değildir. Yahudilerin amentüsü olarak ifade edilen (Yasdıman, 2002: 108) Şema duasını okumaya başlamadan önce, def'i hacetten sonra, tırnak kesince, ayakkabı çıkarılınca, saç taranınca, cenaze merasiminden sonra, cinsel yakınlaşmadan sonra, yemekten önce ve sonra da eller yıkılarak Netilat Yadayim yapılmaktadır (Berenbaum, 2007: 112).

Uykudan uyanan bir Yahudi dini açıdan kirlidir. Bu yüzden ağzına, burnuna veya gözüne dokunmadan önce mutlaka ellerini yıkamalıdır. Kirlilik halindeyken bir Yahudi sadece dört adım atabilir daha fazla yürümez. Bu yüzden Yahudiler yataklarının yanı başına su kabı koymaktadırlar. Netilat Yadayim yapılırken, su kabı sağ elle tutulup sol ele aktarılır. Sol elden sağ ele üç kere su boşaltılarak ovuşturulur. Daha sonra su kabı sağ ele alınıp sol ele üç kere su boşaltılarak ovuşturulur. Yahudiliğe göre eğer musluk suyu ile eller yıkaniyorsa, suyun insan kuvvetiyle akıtılmasını sağlamak için musluk üç kere açılıp kapatılmalıdır. Eller kurulandıktan sonra *Bizleri emirleriyle kutsayan ve bizlere ellerimizi yıkamamızı emreden evrenin kralı Tanrımız, sen mübareksin* duası yapılır. Netilatını ve duasını yapmış bir Yahudi artık temizlenmiş ve arınmıştır. Netilat yapmamış bir Yahudi kirli sayıldığı için kimseye dokunamaz. Eğer dokunursa dokunduğu kişiyi de kirlenmiş olur ve o kişinin Netilat yaparak temizlenmesi gerekir. Gün içinde tırnak kesmek, ter silmek, cenaze merasimine katılmak gibi durumların yaşanması halinde tekrar eller yıkılarak Netilat yapılır ancak bu gibi durumlarda dua okunmasına gerek yoktur. Def'i hacetten sonra ise hem eller yıkanır, Netilat yapılır hem de Aşer Yatsar (...*Tüm bedenlerin doktoru olan ve gizemli işler yapan Tanrımız; sen mübareksin*) duası okunur (Behar, 2009: 73). Yahudilikte uyku hali ölüm gibidir. Ölüm ise dini açıdan manevi bir kirlilik olarak görülmektedir. Ayrıca Yahudilikte bir kişinin kendi vücudunun kapalı yerlerine dokunması Netilat yapmayı gerektiren bir kirlilik sebebidir. Bu yüzden uykudan kalkan bir Yahudi hem Netilat'ı yapmalı hem de duasını okumalıdır. Böylece hem maddi kirlerinden hem de manevi kirlerinden arınmış olacaktır.

Bir Yahudinin uyandığı zaman yapması gereken bir diğer ritüel ise Tefilin adı verilen deriden bir kutunun içinde saklı olan bir muskayı (*Phylacteries*) alınına ve sol koluna takması ve duasını okumasıyla gerçekleşir. Tefilinler deri kordonlarla alına ve sol kola sarılarak bağlanırlar [bkz. Ekler/Resimler: Resim-1 ve Resim-2]. Sol kola takılana ‘Shel Yad’ veya ‘Shel Zeroa’ denilirken, başa takılana ise ‘Shel Rosh’ denilmektedir. (Greenstone, 1905: 22). Bu ritüeli yapmayan kişi henüz arınmamıştır ve güne başlama hakkını kazanmamıştır. Bu ritüel yapılmadan yemek yenmez, işe gidilmez hatta Tanrı’nın esmasından biri olduğu gerekçesiyle ‘Şalom’ kelimesi kullanılarak selam verilmez. Selam verme ihtiyacı hâsıl olursa sadece ‘günaydın’, ‘iyi sabahlar’ anlamına gelen ‘Safra Tava’ veya ‘Boker Tov’ ifadeleri kullanılabilir (Behar, 2009: 74).

Tefilinler’in içinde Tevrat’ın (*Torah*) iki kitabından dört bölüm (*Exodus 13:1-10; 13:11-16 ve Deuteronomy 6:4-9; 11:13-21*) yazılıdır [bkz. Ekler/Metinler: Metin 1, 2, 3, 4.] Bu metinlerde, Mısır’dan çıkışları esnasında Tanrı’nın Yahudilere yaptığı mucizevi yardımlara atıf yapılarak Yahudilerin tüm kalpleriyle Tanrı’ya bağlı kalmaları ve bu bilgileri çocuklarına anlatmaları gerektiği vurgulanmaktadır. Bu bilgilerin sürekli canlı tutulmasını sağlamak için Yahudilerin Tefilin metinlerini bir nevi muska şeklinde ellerine, alınlarına bağlaması, kapıların ve çerçevelerin üzerlerinde bulundurması Tevrat’ta emredilmektedir.

Tefilin takma uygulaması, hatıraların pekiştirdiği bir inanç ile Yahudilerin geleceğe ümitle bakması ve bir projeksiyon oluşturması açısından oldukça güçlü bir güdüleyicidir. Zira Tefilinlerde yazılı olan Tevrat metinleri sıbak ve siyakıyla birlikte incelendiğinde bu metinlerde; Tanrı’nın kurallarına (*Mitzva*) uygun bir hayat yaşamaları halinde Yahudilerin Tanrı’nın inayetiyle kendilerinden çok daha güçlü düşmanlara karşı zafer kazanacağı ve onların yurtlarını ele geçireceği anlatılmaktadır. Hatta Tevrat’ın ifadesiyle ayak bastıkları her toprak Yahudilerin mülkü olacaktır. Ülkenin sınırları ıssız bucaksız çöllerden Lebanon’a (*Lübnan*), Euphrates (*Fırat*) nehrinden denizin (*Akdeniz*) sahillerine kadar genişleyecektir (Tevrat, Yasa’nın Tekrarı 11: 22-25); (Tanakh, 2009: 365). Dolayısıyla Tefilin takmak hem dini hem de milli unsurları olan ve yaptırımlarla devamlılığı sağlanan bir ritüeldir. Tefilin takmayan bir Yahudinin temiz sayılmaması psikolojik bir müeyyidedir. Sabah uyandığında Tefilin takmamış olan bir Yahudinin henüz arınmadığı gerekçesiyle günlük hayatına başlamasının, herhangi bir işe girişmesinin yasaklanıyor oluşu, milli şuurun ve dini değerlerin psikolojik yaptırımlarla takviye edilmesini sağlamaktadır.

Tefilin takma ritüeli, büyüyle ve Gnostiklerin Signum Serpentinum'u ile ilişkilendirilmektedir (Blau, 1905: 27). Ayrıca farklı dinlerin inanç ve uygulamalarında da Tefilin takma ritüelinin benzerlerine rastlanmaktadır [bkz. Ekler: Resim-3 ve Resim-4]. Ancak Yahudilerin Tefilin'i, kutsalın müdahalesi ile gerçekleşen bir kurtuluşu (*Mısır'dan Çıkış*) anımsatarak geçmiş ve gelecek arasında tarihsel bir bağ kurması ve yeni nesil Yahudilere ulusal inanç ve bilinç aktarımı yapması bakımından eşsiz bir uygulamadır.

Dünya'nın birbirinden uzak pek çok değişik coğrafyasında dağınık halde ve birbirlerinden kopuk olarak yaşamış olmalarına rağmen Yahudilerin gittikleri yerlerde asimile olmadan kültürlerini muhafaza etmelerinin temelinde bu ritüeller yatmaktadır. Elindeki Tefilin'i yanlışlıkla düşüren birinin kefareti orucu tutmak (*Taanit Tsom*) veya sadaka (*Tsedaka*) vermek zorunda kalması gibi kurallarla (Behar, 2009: 83) kudsiyeti pekiştirilen Tefilin takma ve içindeki metni okuma ritüeli, bir nevi psikolojik müdahale aracıdır. Bu uygulama sayesinde her bir Yahudinin Tefilin metinlerini içselleştirmesi, metinlerin muhtevasını zihninde canlı tutması ve yeni kuşaklara aktarması sağlanmış olmaktadır.

Tefilin takmak ve Tefila okumak bütün Yahudiler için sadece dinsel bir figür olmaktan öte ulusal şuuru canlı tutan kültürel bir mirastır. Günümüzde Seferadlar (*Sephardim*) Tefilin'in deri kordonunu saat yönünde takarken, Aşkenazlar (*Ashkenazim*) ise saatin ters yönünde takmaktadırlar (Rabinowitz, 2007: 579). Bunun gibi ufak tefek uygulama farklılıkları olmakla birlikte günümüzde Tefilin takma ritüeli; yeryüzüne dağılmış olan bütün Yahudiler için geçmişte yaşanmış olaylar ve gelecekte yaşanılması arzulanan hayat arasında inanca dayalı bir bağ kuran ve ülküsel açıdan onları birleştiren bir uygulamadır. Ayrıca Yahudiler Tefilin metinlerinden bir kısmını (Deuteronomy 6: 4-9; 11: 13-21) deriye yazıp rulo haline getiriler ve bunları (*Mezuzza*) evlerinin kapılarına çivilerle. Eve girip çıkarken bunlar öpülür, dışarıya çıkılırken de Mezuzza'ya elle dokunularak *Tanrım, sen benim koruyucumsun. Evden çıkışında ve eve girişimde lütfen beni koru* diyerek dua edilir (Behar, 2009: 85). Bu şekilde ritüelin kapsamı daha da genişletilmiş ve Tefilin metinlerinin verdiği mesajın canlı tutulması pekiştirilmiş olmaktadır. Bu ritüeli gerçekleştirenler kendilerini Tanrı'nın koruma kalkanı altında hissedecek ve Tanrısal inayet sayesinde başarılı olacaklarına inanacaklardır.

Tefilin takılıp Tefila metinleri okunmadan kahvaltı sofrasına oturulmaz, bir şey yenmez içilmez, yola çıkıp işe gidilmez (Behar, 2009: 73-74). Kısacası bu ritüeli yerine getirmeyen bir Yahudi arınmamıştır, hayata başlama hakkı kazanmamıştır. Tanrısal inayetten mahrumdur ve her

ne yaparsa yapsın yaptığı işte muvaffak olamayacaktır. Tefilin'de yazılı olan Tevrat metinlerinin ortak öğretisi, yetişkin bir Yahudinin Tanrı'ya sadakatini sağlamayı ve yeni nesillere bu bilinci aktarmayı amaçlamaktadır. Bu metinlerde, Yahudilerin Mısır zulmünden Tanrı'nın inayetiyle nasıl kurtulduğu hatırlatılmakta, Tanrı'ya sadık kalmaları halinde benzeri mucizelerin gerçekleşeceği, düşmanlarına galip gelecekleri ve ayak basacakları her toprağa sahip olacakları ifade edilmektedir. Bu ritüelin her sabah tekrarlanması bir nevi yarı dinsel yarı ulusal bir marşın okunması gibidir. Böylece her sabah Tefilin takıp bu bilgilerin yazılı olduğu metinleri okuyan bir Yahudinin, Tevrat'ın bu öğretisini hiçbir zaman hatırdan çıkarmaması sağlanmış olmaktadır.

a.c. Yemekle İlgili Arınma Ritüelleri

Başka dinlere mensup olanlar tarafından hazırlanan yemekleri yemeyip onların dokundukları yiyecekleri kirli sayan Yahudilerin yiyecekler konusundaki kurallara olan bağlılıklarının özünde kutsal gıdalar ile beslenerek takdis olacaklarına ve Tanrı'ya yakınlaşacaklarına dair inancın yattığı ifade edilmiştir (Mammadli, 2013: 94). Bu yaklaşıma göre dinen temiz sayılan gıdaların tüketilmesi aynı zamanda kudsiyete ulaşmanın aşamalarından biri olarak görülmüştür.

Yahudi dinine göre ekmek yemeye başlamadan önce her Yahudinin elleri temiz olsa bile yine de ellerini yıkaması (*Netilat*) ve bereket (*Beraha*) duasını okuması gerekmektedir. Ekmeğin miktarı 59 gramdan az ise Beraha okunmayabilir ancak yine de eller mutlaka yıkanmalıdır. Ayrıca ekmeği bölebilmek için sofrada tuzun bulunması da gerekmektedir. Eğer masada tuz yoksa ekmek kesilmez zira Beraha'dan sonra ekmeğin bir parçasının tuza batırılıp yenmesi gerekmektedir. Sabah kalkınca ellerin üç kere yıkanması gerekirken yemek için yapılan el yıkamada ellerin iki kere yıkanması yeterli görülmüştür. Eller sargılı veya yaralı ise kalan kısım yıkanır. Kullanılacak su temiz olmalı ve daha önce kullanılmamış olmalıdır. Seyahate çıkan biri yolda su bulamayacağından endişe ediyorsa sabah Netilat'ını yaparken gün boyu yiyeceği öğünler için de niyet edebilmektedir. Su bulma imkânından tamamen yoksun olan kişiler ise ellerini yıkamadan yemeğe başlayabilmektedirler. Sofradayken kişinin kulağına, burnuna veya vücudunun kapalı bölgelerine dokunması yasaktır. Eğer kişi farkında olmadan böyle bir şey yaparsa tekrar ellerini yıkayıp yemeğe o şekilde devam etmesi gerekmektedir (Behar, 2009: 123-126). Farkında olmadan vücudunun bazı bölgelerine dokunanların tekrar Netilat yapmasını gerekli gören kurala göre Netilat maddi bir arınmadır zira maddi bir kir maddi bir temizleme ile arındırılmaktadır. Ancak yolda su bulamayacağını düşünenlerin sabah Netilat'ında bütün öğünler için de

niyet edebileceği kuralından hareketle yemekten önce ellerin yıkanmasının hem maddi hem de manevi bir arınma içerdiğini söylemek mümkündür zira bu kurala göre arınma manevi bir yöntemle (*niyet ederek*) yapılmış olmaktadır.

Yahudi inanç ve uygulamalarına göre genel olarak doymak amacıyla herhangi bir öğünün (*Seuda*) yemeği yenmeden önce el yıkama ritüelinin yapılması gerekmektedir. Ancak atıştırma yemekleri veya kek (*Pat*), börek (*Abaa*) veya bisküvi (*Bekisnin*) gibi gıdaların tadına bakılması gibi durumlarda atıştırmanın neticesinde kişi doycak olsa bile yemeğe başlamadan önce el yıkama ritüelinin yapılması zorunlu değildir ancak şükretmek zorunludur. Her tür gıda için ister yenilen ister içilen hatta koklanan veya görüntüsü seyredilen bir bitki türü dahi olsa bütün bunları yarattığı için Tanrı'ya şükredilmesi gerekmektedir. Hangi gıda türü tüketilecekse mutlaka yemeğe başlamadan önce o gıda türüne mahsus olan yemek duası yapılmalı ve dua bittikten hemen sonra yemeğe başlanmalıdır. Yemek yiyen kişi sağ elini kullanmalıdır. Genel olarak yemeklerden önce *Topraktan ekmeğe çıkararak Evrenin Kralı Tanrımız, Sen mübareksin* anlamına gelen Amotsi duası okunur. Yemekten sonra ise *Yiyecek çeşitlerini yaratan Evrenin Kralı Tanrımız, Sen mübareksin* anlamına gelen Mezonot duası okunur. Ancak besin türlerine veya hazırlanan yemeğe katılan maddelere göre yemekten önce ve sonra yapılan dualarda da değişiklik görülmektedir. Yemek bittikten sonra da eller yıkanmalıdır. Yemekten sonra yapılan duaya başlamadan önce eller son su (*Mayim Abaronim*) denilen bir su ile yıkanmalıdır. Su ele dökülerek yıkanmalı eller su kabına daldırılmamalıdır. Ayrıca bu su sıcak olmamalı ve kullanılan su insanların gelip geçtiği yerlere dökülmemelidir. Yemek duasının yapılacağı yer dini açıdan temiz olmayan bir yer ise bu durumda dua sessizce yapılmalıdır. Yemek duası Yahudi inancına göre dini vecibelerden (*Mitzva*) biridir. Sofradakilerden okumaya en layık olan kişinin duayı okumasıyla diğerleri de dini sorumluluklarını (*Hova*) yerine getirmiş sayılmaktadır (Behar, 2009: 126-129). Yemeklerden önce ve sonra dua okumayanlar ise dini açıdan manen kirli sayılmıştır (Behar, 2009: 110-114). Yahudilikte yapılan bu dua ritüeli ile bireyin iç dünyasında bir değişim gerçekleştirmek ve bireyin ruhsal gelişimini tamamlamasına yardımcı olmak amaçlanmıştır (Yılmaz, 2013: 43).

Yemekten önce ve sonra yapılan el yıkama ritüeli, sağlık için gerekli hijyeni sağlamaya yönelik maddi bir arınmadır. Yemekten önce ve sonra yapılan yemek duaları ise rızık kaynağının Tanrı olduğunu hatırlatan, kişiyi benlik duygusundan arındırıp paylaşma ve yardımlaşma duygusu aşılamanı manevi bir arınmadır.

a.d. İbadetlerle İlgili Arınma Ritüelleri

Mabetler kutsal mekânlardır ve kutsiyetine binaen içeriye ancak arınma ritüelleri yerine getirilerek girilebilir. Özel durumlar hariç mabetlerde dünya kelâmı konuşulmaz, yemek yenilmez ve uyunmaz. İbadethanelere temiz ve güzel kıyafetler giyinmiş olarak girilmesi istenir.

Süleyman Mabet'i (*Bet Amikdaş*) yıkılmış olmasından dolayı günümüzde Yahudiler ibadetlerini Mabet'in batı duvarında (*Kotel Ha Maaravi*) ve Sinagoglarda yapmaktadırlar. Ayrıca ibadethaneyi ifade etmek için İbranicede cemaat anlamına gelen Havra kelimesi de kullanılmaktadır (Dikbaş, 2020: 62-70). Yahudi inancına göre ibadethaneler Tanrı'nın evi sayılmaktadır. Bu yüzden bir Yahudi Sinagog'a gitmek istiyorsa önce temizlenmeli, temiz kıyafetler giyip başını örtmelidir. Çalışmanın yasak olduğu Şabat (*Cumartesi*) günü olsa dahi Sinagog'a koşarak gitmek Tanrı buyruklarından birisidir. Sinagog'a girildikten sonra yenilmez içilmez, dünyalık kelam edilmez sadece Tanrı buyrukları olan Mitzva'lar hakkında konuşulabilir (Behar, 2009: 75). Mitzva kelimesi İbranicede 'emir' veya 'görev' anlamına gelmektedir. 13 yaşına giren her erkek Yahudi çocuğu (*Bar Mitzva*) ve 12 yaşına giren her Yahudi kız çocuğu (*Bat Mitzva*) bir nevi akıl/baliğ olduğu için bu buyrukları yerine getirmekle mükellef olur. Mitzva'lar toplam 613 adettir. Bunların 248'i 'Yap' anlamında 'Emir', geri kalan 365'i ise 'Yapma' anlamında 'Nehiy'dir ve bu 365 Mitzva'dan pek çoğu sadece 'Erez Israel' (*Arz-ı İsrail*) denilen Kudüs şehrinde, Mabet'de (*Beytü'l Makdis*) yerine getirilebilmektedir. (Rothkof, 2007: 372). Dolayısıyla Sinagoglar tam olarak Süleyman Mabedi'nin yerine geçmediği için günümüzde diğer ritüellerin büyük bir kısmı ifa edilememektedir.

Sinagog'a giren bir Yahudinin tek başına dua etmesi mümkündür ancak bazı bölümlerin okunabilmesi için Sinagog'ta en az 10 kişilik cemaatin (*Minyan*) toplanmış olması şartı aranmaktadır. Bazı bölümlerin cemaat ile okunması zorunluluğu, İslam dinindeki Cuma Namazı için cemaat şartı aranması örneğine benzetilebilir. Zira bu uygulamalar ister siyasi ister kültürel açıdan olsun dini sosyalizasyonun gerçekleşmesi noktasında önemli bir konuma sahiptir (Akkaya, 2021: 91). Ayrıca bir Yahudinin Tevrat'ı veya Talmud'u okuma hakkını kazanabilmesi için öncelikle bazı sözleri (*Pitum Aketoret, Ezeu Mekoman*) söylemesi şartı da aranmaktadır (Behar, 2009: 86-88). Bu uygulamayı da Kur'an-ı Kerim okumaya başlamadan önce Eûzü Besmele çekmeye benzetmek mümkündür. Zira ritüelin amacı yeni bir durum için hazırlık yapmak, olumsuz duygu ve düşüncelerden uzaklaşmak ve kötü tinsel varlıkların etkisinden

kurtulmaktır. Semitik dini ritüellerin uygulanışında aranan bu şartlar sayesinde hem bireysel manevi arınmanın gerçekleşmesine hem de dini sosyalizasyon sürecinin belirginleşmesine katkı sağlanmış olmaktadır.

Yahudiler için en önemli dini uygulamalardan biri olan Amida veya Şema dualarının okunabilmesi için bu ritüeli yapacak olan kişinin üzerinin temiz olması ve ellerini yıkamış olması gerekmektedir. Ayrıca dua edilecek mekânın da temiz olması şarttır. (Behar, 2009: 109). Amida veya Şema ritüellerinin dini kurallara uygun olarak gerçekleştirilebilmesi için kişinin gereken maddi arınmayı yapmasının yanı sıra manevi arınmasını (*Beraha Okumak*) da tamamlamış olması istenmektedir.

Manevi arınmayı gerçekleştirmek için sadece ibadete başlamadan önce bazı duaları okumak yeterli görülmemiştir. Aynı zamanda bu ibadetlerin zihinsel olarak arınmış halde ve huşu içinde yapılması istenmiştir. Ayakta okunan bir dua olan Amida başladığında, bir Yahudinin zihnindeki bütün düşüncelerden arınmış olarak sadece Tanrı'nın yüceliğini düşünerek, O'nun huzurunda olduğunu idrak ederek bu ibadeti yerine getirmesi gerekmektedir. Zihinsel açıdan arınmayı başaran bir Yahudinin Amida'yı okurken esnemekten geçirmekten veya bir yerlere yaslanmaktan kaçınması ve Kudüs'te ise yüzünü Beytül Makdis'e doğru, eğer şehir dışındaysa yüzünü Kudüs şehrine doğru çevirmesi gerekmektedir. Resimlere, kabartmalara veya aynalara yönelerek Amida okunmaz ve Amida ibadetini yapan bir kişinin önünden geçilmez. Bir Yahudi, yabancılarla ait bir hastanede yatmak zorunda kaldığında hastanede resim veya haç işareti bulunması halinde bu hastanın gözlerini kapatmak suretiyle Tanrı'yı düşünmesi ve duasını bu şekilde okuması gerekmektedir.

Bir Yahudi için 'Amentü duası' gibi olan Şema duasının da aynı özenle okunması istenmiştir. Dinsel kurallara göre maddi veya manevi açıdan kirli sayılan bir yerde bu duanın yüksek sesle okunması dini açıdan uygun görülmemiştir. Kişi şayet böyle bir mekânda bulunmak zorunda ise Şema duasını sadece içinden okuyarak dini vecibesini yerine getirebilir. Ancak kişi tuvalette ise Şema duasını içinden dahi okuyamaz. Şayet duayı okumanın vakti geçiyorsa ve kişi henüz tuvaletten çıkamamışsa bu durumda kişinin sessizce *Şema'yı okuyamadığım için çok üzgünüm. İçimden dahi bu duayı okumaya hakkım yok* demesi gerekmektedir. Dua okunurken *Dinle İsrail! Adonai ilahımızdır ve o tekdir* anlamına gelen *Şema Yisrael! Adonai Eloenu; Adonai Ehad!* sözleri söylenirken, 'Tanrı'nın tek olduğu' düşünülerek dua okunmalıdır. Duayı bu şekilde okunuşuna dikkat ederek, manasını düşünerek, huşuyla ve şuurla okuyan kişilerin kötü yazgılardan korunacakları söylenmektedir. (Behar, 2009: 89-91, 109). Bu

durum bir nevi manevi arınma haline kavuşmak veya manevi zırha bürünmek gibidir. Zira kötü kaderden kurtulduğuna inanan insanların psikolojik dünyalarında korkudan, kederden, endişe ve vesvese gibi olumsuz duygu ve düşüncelerden eser kalmaz. İnançla benimsediği 'kötü yazgıdan kurtulma' aşamasına geçtiğine inanan kişi, kendisini kötü hislerden arınmış, sakinete kavuşmuş ve huzurla dolmuş bir hâletiruhiye içinde hisseder.

Yahudi inanç ve uygulamalarında ibadetlere başlanmadan önce ellerin yıkanması istenmiş olmakla birlikte bu konuda bazı esneklikler de bulunmaktadır. Örneğin Minha (*Hububatla yapılan kansız kurban*) duası yapılmadan önce ellerin yıkanmasının iyi olacağı söylenmekle birlikte bu konuda bir zorunluluk getirilmemiştir (Behar, 2009: 106). Ayrıca ibadete veya kutsal metinleri okumaya başlamadan önce ellerin yıkanmış olmasının ötesinde manevi açıdan arınmış olmaya çok daha fazla önem verilmiştir. Hatta zihinsel dinginliğe ulaşılmadan veya okunan dualarda verilmek istenen mesaj düşünülmeden dua okunulması halinde o bölümün tekrar okunması istenmiştir (Behar, 2009: 89). Manevi arınmanın gerçekleştirilmesinden sonra yapılan ibadetlerin kabul göreceği ifade edilerek ibadetlerin zihinsel açıdan belli bir şuur düzeyine ulaşılmış olarak yapılmasının gerekliliği vurgulanmıştır. Bunu başarabilen kişilerin bahatlarının açık olacağı, Tanrı'nın inayetine ulaşacakları ve kötü talihten kurtulacakları ifade edilmiştir.

Her dinin belirlediği kutsal mekânlar ve kutsal zamanlar vardır. En özel ibadetlerin yapıldığı bu zamanlar diğer zamanlardan, kutsal mekânlar da diğer sıradan yerlerden farklı, daha özel ve kutsal kabul edilir. Nasıl ki kutsal mekânlara ancak arınmak suretiyle giriliyorsa kutsal zamanlar için de benzer bir durum geçerlidir. Yahudilerin bayram günleri (*Yom Tov*) diğer zamanlardan ayrı bazı özel arınma ritüellerinin yapıldığı günlerdir. Bayram günlerinden bir gün önce, Arefe (*Erev*) günü traş olmak, tırnakları kesmek, bütün vücudu sıcak suyla yıkamak ve ardından elbiseleri değiştirmek gerekmektedir. Bu uygulamalar maddi açıdan arınmış olmayı ve bayrama saflaşmış olarak girmeyi sağlamaktadır. Bayram günleri için her Yahudi beyinin (*bişmetkârları olsa bile*) bizzat bayram alışverişi yapması, hane halkı için güzel elbiseler alması, evin hanımının da kandilleri yakması istenmiştir. Her bayram için belirlenmiş bir kandil yakma ritüeli vardır ve kandiller tam zamanında bu kurallara uygun şekilde yakılmalıdır. Örneğin yıllık bayramların (*Pesah, Şavuot, Sukot...*) arefelerinde, önce dualar okunup sonra kandiller yakılırken haftalık bir bayram olan Şabat'tın arefesinde önce kandiller yakılıp sonra dualar okunmaktadır. Arefe günlerinde imkânı olan kişiler sadakalar da-

ğtararak fakirleri sevindirmeli, dul ve yetimleri doyurmalıdır. Bayram günleri ziyafet günleri olduğu için bu günlerde çalışmak katı kurallar çerçevesinde yasaklanmıştır. Öyleki bayram günlerinde alışveriş yapılamaz, evden dışarıya veya dışarıdan içeriye eşya taşınamaz, ateş yakılamaz fakat bayramdan önce yakılmış olan bir ateş kullanılabilir ancak yeni bir ateş tutuşturamaz ve hatta çalışmanın yasaklandığı bayramlarda yemek dahi yapılamaz zira bu da bir nevi çalışmaktır. Yemekler arefeden hazırlanmalıdır. Sadece bayramdan önce pişirilmesi halinde bozulma ihtimali bulunan yiyeceklerin bayram günlerinde pişirilmesine izin verilmiştir (Behar, 2009: 241-244). Bayramlardan önce yapılan beden ve çevre temizliği ile maddi arınma gerçekleştirilirken okunan dualar, yakılan kandiller ve verilen sadakalar ile manevi arınma gerçekleştirilmektedir. Bu ritüeller kişiyi manevi kirlilik hali olan günahattan, kötü duygu ve düşüncelerden arındırmakta toplumsal kaynaşma ve yardımlaşmayı perçinlemektedir.

Yahudiler için Şabat günü diğer zamanlardan ayrı, bazı özel davranışların yapılmasının gerekli olduğu kutsal günlerden biridir. Şabat günü, cuma gününün akşamından itibaren başlar. O yüzden cuma günü içerisinde Yahudilerin Şabat için maddi ve manevi hazırlıklarını tamamlamaları gerekmektedir zira Şabat günü çalışmak veya alışveriş yapmak yasaktır. Şabat günü çalışma yasağının ihlal edilmesini önlemek amacıyla terzi veya tamirci gibi zanaatkârların cuma günü işyerinden ayrılırken yanlarına herhangi bir iş aletini almaması istenmektedir (Babylonian Talmud, 1903: 19-20). Şabat günü çalışılmayacağı için arefe günü evler köşe bucak temizlenir, tencere tava ne varsa tertemiz yıkanır, eşyalar düzenlenerek üzerinde ekmek ve şarabın bulunması gereken masaya ziyafet sofrası hazırlanır. Zira Şabat boyunca üç öğün (*Seuda*) yemek yenilmesi ve her öğünde mutlaka ekmek tüketilmesi gerekmektedir. Yemek masasında bulunup bu ritüeli gerçekleştiren kadın erkek herkes ayağa kalkar ve takdis (*Kiduş*) duasını okuyup bardağındaki şarabın en az üçte birini içer ve böylece dini yükümlülüğünü (*Hova*) yerine getirmiş sayılır. Şarap bulamayanlar ise önce ellerini yıkar ve ardından iki ekmek alıp örtüsünü açar ve takdisini tamamlar. Şabat'a hazırlık mahiyetinde, imkânı olan herkesin tüm vücut temizliğini yapması gerekir ancak buna fırsat bulamayanlar en azından başlarını, ellerini ve ayaklarını sıcak suyla yıkamalıdır. Cuma gününden traş olunmalı ve tırnaklar kesilmelidir. Şabat günü için en güzel elbiseler ve en özel yemekler hazırlanır. Bütün bunlar bir nevi maddi arınma, kutsala kendini hazırlama ritüelleridir. Cuma günü akşam olmadan tüm işler bitirilir ve hava kararınca Şabat kandilleri yakılır. Bir Yahudi eğer Şabat Kandili'ni alamayacak kadar fakirse bile yine de bir yolunu bulmalı hatta gerekirse sadaka (*Tsedaka*) dilenmeli ama

mutlaka Şabat Kandili'ni yakmalıdır ki evinin içi nurla dolabilsin, hane halkına uzun ömür, sağlık ve bereket gelebilsin. Yahudi inancına göre Şabat kandili, evleri manen arındırmakta sıhhat, âfiyet ve bereket getirmektedir. Ayrıca Şabat'a hazırlık mahiyetinde bir manevi arınmanın daha gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Cuma günü, bir hafta boyunca yapılan davranışlar gözden geçirilmeli, herhangi birine zarar verilmiş ise bu durum mutlaka düzeltilmeli ve Tanrı'ya tövbe (*Teşüva*) edilmelidir (Behar, 2009: 115-122). Diğer bayramlarda olduğu gibi Şabat'ta da elbise, beden ve çevre temizliği yapılarak maddi arınma sağlanmaktadır. Yine dualar okunup, kandiller yakılıp sadakalar dağıtılmakta ve böylece manevi arınma gerçekleştirilmektedir. Ancak hafta başı olan Şabat'ta, ayın başı olan Roş Hodeş'te ve yılbaşı olan Roş Aşana'da tövbeye ve nefis muhasebesine daha çok önem verilmiştir. Bu uygulamaların özünde yeni haftaya, yeni aya ve yeni yıla manevi kirlilik hali olan günahlardan arınmış olarak girme arzusunun yattığı söylenebilir.

Her kameri ayın ilk gününde (*Hilal*) eda edilen Roş Hodeş orucu ve tövbesi bir diğer manevi arınma ritüelidir. Ay 29 çekmişse Roş Hodeş hilalin görüldüğü yeni ayın ilk günüdür. Ay 30 çekmişse yeni ayın ilk günü ile birlikte biten ayın son günü de Roş Hodeş günüdür (Farsi, Vayikra, 2010: 889). Bu günlerde oruç tutulur ve tövbe edilir. Bütün bir ay boyunca yapılan davranışlar düşünülür, günah işlenmişse af dilenilir. Kişinin hatalarının farkına varmış olarak pişmanlık duyması Tanrı'nın merhametine ulaşması için gereklidir (İpek, 2021: 631-632). Günahların bağışlanması için af dilemeyi düşünmeyen bir kişi oruç tutmuş olsa dahi Roş Hodeş ibadetini eda etmiş sayılmaz (Behar, 2009: 157). Ninovalıların oruçla tövbe ettikleri ve buzağıya tapınan Yahudilerin affı için Musa peygamberin kırk gün oruç tuttuğu vurgulanarak tövbe ederken oruç tutulmasının Yahudi inancına göre Tanrı'nın öfkesini yatıştırdığı ifade edilmiştir (Öztürk, 1996: 65). Oruç hem kişinin günahlarından arınmasını sağlamak hem de kişiliğinde var olan kötü huylarından arındırarak onun karakterini güçlendirmektedir. Roş Hodeş ritüelinde Şabat'ta olduğu gibi bedensel arınma ritüelleri yapılmamakla birlikte tıpkı Şabat'ta bir hafta boyunca yapılan davranışların gözden geçirilmesi uygulamasında olduğu gibi bütün bir ay boyunca yapılan davranışların gözden geçirilmesi suretiyle nefis muhasebesi yapılmaktadır.

Yahudilikte Roş Hodeş dışında da oruç tutulan pek çok önemli gün vardır. Aslında Yahudilerin tarihi ile oruç ritüelleri arasında sıkı bir bağ vardır (Akbiyık, 2010: 94-95). İbadetlerin çoğu tarihte yaşanan olayların anılması, unutulmaması, unutturulmaması ve gelecek nesillere ulusal-dinsel bir şuurun aşılması amacı ile yapılmaktadır. Örneğin 'Asara

Be Tevet', 'Tsom Gedalya', 'Şiva Asar Be Tamuz' ve 'Taanit Ester' oruçlarının tutulduğu günlerin tamamında Yahudilerin başına bazı felaketler gelmiştir. Bu acı günlerin hatırlanması için hahamlar tarafından bu günler oruç günleri olarak ilan edilmiştir (Behar, 2009: 319-320). Kişinin dinsel bağlılığını pekiştirmek için kendi bedenine eziyet etmesi anlamına gelen oruç ritüeli asketik bir uygulamadır. Bu ritüel ile kişinin kendisini manevi açıdan saflaştırması amaçlanır. Ayrıca günahlarının farkına varıp pişman olan kişi, tövbe adip af dileyerek günahlarından arınmış olur. Yahudilikteki oruç ise kişiye dinsel bağlılık kazandırmanın yanında ulusal bağlılık da kazandırmaktadır. Dünya meşgalesine dalmışsa bir Yahudi, kendi tarihinde yaşanan acı günlerde oruç tutarak geçmişini hatırlayacak, ruhunu dünyalık hırslardan arındıracak, geçmişte yaşanan acıların tekrarlanmaması için ne yapabileceğini düşünecek, kendisine çeki düzen verecek ve Yahudi halkının geleceği için sahip olması gereken tutum ve davranış kalıplarını içtenlikle benimseyecektir.

Yahudi tarihinde yaşanmış pek çok acı olay vardır. Bu hadiselerin bilgisi, periyodik şekilde düzenli olarak yapılan ritüeller sayesinde sonraki nesillere aktarılmış ve toplumsal belleğin canlı tutulması sağlanmıştır. Örneğin 17 Temmuz (*Şiva Asar Betamuz*) pek çok acı olayın, felaketin yaşandığı günlerden biridir. Bugün; Musa peygamberin buzağıya tapınanları görüp elindeki levhaları kırdığına, Beytü'l Makdis'e (*Bet Amikdaş*) Zeus heykelinin konulduğuna, tapınakta kurban sunulmadığına ve Romalılar tarafından Sefer Tora'nın (*Tevrat yazmalarının*) yakıldığına inanılmaktadır. Bu günlerde beş şeyden uzak durarak oruç tutulur. Bunlar; yemek/içmek, ilişkiye girmek, yıkanmak, ferahlatıcı maddeler kullanmak ve deri ayakkabı giymektir. Katı yasakların olduğu bu günlerde selamlaşmak, güzel kokular kullanmak, ağız çalkalamak veya matemi unutturacak konulardan bahsetmek yasaktır. Hatta el yıkama ritüeli bile sadece parmak uçlarının yıkanması ve göze sürülmesi şeklinde yapılmaktadır (Behar, 2009: 251-258). Bu kuralların amacı zevklerden ve rahatlamadan uzaklaşmaktır. Tarihte yaşanan olayların yasının tutulduğu bu günler; toplumsal hafızanın diri tutulmasına, birlik ve beraberliğin korunmasına, ulusal benlik şuurunun aşılmasına katkı sağlamaktadır.

Yahudi tarihindeki acı olayların yası tutulurken geçmişte yaşanan güzel olayların anısına veya yeni başlangıçlar adına bayramlar kutlanmaktadır. Tişri ayının ilk günü (*Roş Aşana*) yılbaşısıdır. Bu bayramda Yahudiler günahlarını suya bırakmak için deniz, göl veya ırmaklara giderek kutsal metinler okurlar ve tövbe ederler (Güven, 2021: 17-18). Böylece günahlarından arındıklarına inanmaktadırlar. Yahudi inancına göre Tanrı bugün insanları yargılar ve onlar hakkındaki bir yıllık kararını takdir eder. Kararın mühürleneceği güne (*Yom Kipur*) kadar da her Yahudinin tövbe

edip günahlarından arınma şansı vardır. Ancak Tanrı'nın kararının mühürlendiği gün (*Oşana Raba*) artık Tanrı'nın takdiri yürürlüğe girmiş olur (Farsi, Vayikra, 2010: 889). Bu yüzden Yahudiler Roş Aşana'dan önceki ay (*Elul*) boyunca sadakalarını artırmaya ve günlerini daha çok tövbe ve dualarla geçirmeye önem verirler. Bu günlerde; seher vakitlerinde rahmet kapılarının açıldığına ve dualara icabet edildiğine inanıldığı için gün doğmadan çok daha önce kalkmaya özen gösterilmekte ve dindar (*Tsaddik*) kişilerin kabri ziyaret edilmektedir. Bunlar manevi arınma ritüelleridir. Ayrıca Roş Aşana'nın arafesinde (*Erev Roş Aşana*) traş olup bütün vücut yıkanarak maddi arınma ritüelleri de yerine getirilmiş olur. (Behar, 2009: 259-261).

Ayrıca Yahudilerin Roş Aşana ile ilgili yükümlülüklerinden biri de Şofar'ı dikkatle ve huşu içinde (*Kavana*) dinlemektir. Şofar, topluma bir haberin ilan edilmesi için kullanılan üflemlerle bir çalgıdır. Genellikle koç boynuzundan yapılan Şofar, tarihte savaş ilanı yapılmasında, ordunun çağrılmasında veya bayramların ilanında kullanılmıştır (Farsi, Vayikra, 2010: 895). Yahudiler için bayramlarda Şofar çalınması genel bir ritüeldir. Ancak Roş Aşana'da Şofar çalınması Tora'nın (*evililer 23:24*) bir emri olduğu için Yahudiler bu yükümlülüğü dikkatle yerine getirmekte ve böylece Yargı Günü'ne bütün günahlardan arınmış olarak tertemiz bir halde ulaşacaklarına inanmaktadırlar.

Şofar dinlemekle ilgili katı kurallar vardır. Şofar'a üflenmeden önce yemek yenilmez, öksürmeden ve esnemenen dikkatle Şofar dinlenir ve Şofar çalınırken kesinlikle konuşulmaz. Yahudi kadınların Şofar dinleme yükümlülüğü olmamakla birlikte dinlemelerine de bir mâni yoktur ancak bir Yahudi erkeği Sinagog'a gidip Şofar dinlemediyse Şofar çalan kişi (*Tokea*) eve gelir ve böylece o kişinin yükümlülüğünü yerine getirmesi sağlanır (Behar, 2009: 265-269). Roş Aşana'da Şofar dinlemek Tanrı'nın insanları yargılayacağı günü temsil etmektedir. Yahudi inancına göre insanların yaptıkları bütün iyilikler veya kötülükler bir deftere yazılmaktadır. (Behar, 2009: 334) Şofar dinleyerek Yargı gününü anımsayan Yahudiler davranışların kayıtlı olduğu defterler henüz Tanrı'nın huzurunda açılmadan önce bolca tövbe etme fırsatı bulmuş olmaktadır. Yahudi inancına göre bu şuurla hareket edilmeli ve yapılan her şeyin Tanrı tarafından bilindiği unutulmamalıdır.

Yahudiler, Şofar'ın sesini 'doğru yola dönme' ikazı olarak algılayanların Yargı gününde Tanrı'nın merhametine mazhar olacaklarına ve suçsuz bulunacaklarına inanmaktadır (Behar, 2009: 265). Yargı Günü ile olan bu bağlantısından hareketle Şofar'ın, İslami literatürde var olan ve

bir nevi Kıyamet habercisi sayılan ‘Sur’ ile tematik ve fonotik bir benzerliğinin olduğunu söylemek mümkündür. Zira her ikisinin de Yargı Günü başlamadan evvel üfleneceği ifade edilmektedir. Ayrıca her iki dinde de var olan ‘yapılan her davranışın kaydedildiğine’ dair inanç, kişileri kötü davranışlardan uzaklaştırması ve yapılan hatalardan, günahlardan arınma gayreti içine sokması açısından bir nevi manevi arınma sürecini tetiklemektedir.

Tişri ayının onuncu günü ‘kefaret, bağışlanma günü’ anlamına gelen Yom Kipur’dur. Günahlardan arınmak için bazı ritüellerin yapıldığı bugünde manevi arınmanın gerçekleşmesi arzulanır. Bugünün arefesinde (*Erev Kipur*); Mikve ismi verilen içi su dolu bir havuza dalıp bütün vücudun yıkanması (*Tevila*) sağlanır ayrıca yeni elbiselerin giyilmesi gerekir. Böylece maddi arınma gerçekleştirilmiş olur. Ayrıca Tüm hane halkına kefarete (*Kapara*) olması için bir horoz kurban edilerek eti fakirlere dağıtılır veya bedeli ödenir. Horozu bulmak mümkün olmayınca diğer kuşlarla da (*kaş, bindi...*) bu ritüel yapılabilir. Kurban kesilirken *bu kuş benim yerime geçmektedir ve benim affımdır* denilmelidir ancak kurbanı kesen kişi ölümü hak edenin kendisi olduğunu bilmeli ve horozun kendi canına karşılık bir kefarete olduğunu düşünmelidir. Kefarete yoluyla kendini manevi açıdan arındıran kişi eğer birine karşı olumsuz bir davranışta bulunmuşsa mutlaka o kişiden af dilemelidir. Affedilmemesi halinde yanına aldığı üç şahitle tekrar af dilemelidir. Yine affedilmezse bu sefer de on kişinin huzurunda af dilemelidir. Rencide olan kişinin adı kötüye çıkarılmışsa bu durumda isterse affetmeyebilir. Eğer mağdur vefat etmişse bu kez ritüel onun mezarı başında yapılır. Arefe gününde ayrıca Kandiller yakılır. Özellikle Sinagogların aydınlığına önem verilir. Kipur akşamı Sinagog’a gitmeden önce anne babanın eli öpülür, onlardan af dilenir ve helallik alınır. Bunu yapmayan kişi günahkâr sayılır. Eşler de aynı şekilde birbirlerinden af dilerler (Behar, 2009: 277-284). Yapılan karşılıklı af dileme ritüelleri sayesinde toplumsal bir arınma gerçekleşir. Birbirine küs olan kişilerin içlerinde taşıdıkları kını, nefreti sona erdirmeyi amaçlayan bu uygulama ile toplum olumsuz duygulardan arınmış olmakta ve toplumsal birlik ve beraberlik garantisi altına alınmış olmaktadır.

Tişri ayının on beşinci günü Sukot (*Çardaklar*) bayramıdır. Yahudilerin Mısır’dan çıkışlarında çardaklarda yaşamasının anısına kutlanan bu bayram bir hafta sürer ve Yahudiler bu süre zarfında çardaklarda kalır (Farsi, Vayikra, 2010: 891). Yahudilerin bahçelerine, balkonlarına veya çatılarına çardak (*Suka*) yaptıkları bu bayramda da temizlik önemlidir. Çardaklar ancak dini açıdan arınmış olan temiz yerlere yapılabilir ve manevi kirliliği (*Tuma*) olan malzemeler kullanılamaz. Ayrıca Yahudilerin

Çardakta (*Suka*) buldukları süre zarfında ağırbaşlı olmaları ve alay etmek, kötü sözler söylemek, oyun oynamak gibi davranışlardan uzak durmaları gerekmektedir. Ayrıca diğer bayramlarda olduğu gibi bu bayramda da kandiller yakılır. Çardağın içinde yakılan kandillerin sayısının yedi olmasına dikkat edilir (Behar, 2009: 287-293). Sukot bayramında yapılan temizlik faaliyetleriyle maddi arınma gerçekleşirken yakılan kandiller sayesinde belalardan, hastalıklardan ve kıtlıktan arınıldığına inanılmaktadır. Ayrıca genç kuşaklara neden atalarının çardakta (*Suka*) ikamet ettiğini düşündürmeyi amaçlayan Sukot bayramında uyulması gereken 'ağırbaşlı' olma kuralı sayesinde yeni nesillerin kişiliğinin ve toplumsal benliğe bağlılığının gelişmesi sağlanmaktadır. Bu uygulamalar sayesinde yeni nesillere kültür aktarımı yapılmış olmakla birlikte gençlerin daha sağlıklı bir psikolojiye sahip olmasına da katkı sağlanmış olmaktadır. Dini ritüellere düzenli katılımın özellikle ergenlik dönemindeki gençlerin karşılaştıkları sorunlarla başa çıkmaları noktasında olumlu katkılar sunduğunu göstermektedir (Koç, 2003: 393-396).

Tişri ayının yirmi birinci gününe rastlayan Sukot bayramının son gününe Oşana Raba denir. Oşana Raba gününde, bir yıl boyunca yaşanacaklara dair Tanrı'nın takdirinin mühürlenip yürürlüğe girdiğine inanılır. Yazgılarının iyi olmasını arzulayan Yahudiler bu gece uyanık kalıp tövbe etmeye ve kitap okumaya gayret ederler. Ayrıca merkeze koydukları Sefer Tora'nın (*Tevrat*) etrafında yedi kez dönerler (Farsi, Vayikra, 2010: 885). Bu şekilde yazgılarındaki olası musibetlerden arınmış olarak huzur içinde bir sene geçirmeyi amaçlarlar.

Tevrat'ı (*Tora*) elli dört bölüme (*Peraşa*) ayıran Yahudiler her hafta bir bölümünü tamamlayarak yıl boyunca Tevrat'ı baştan sona okumuş olurlar (Yetim, 2019: 109). Yahudiler, Oşana Raba gününde olduğu gibi Tişri ayının yirmi ikinci/üçüncü gününde (*Şemini Hag Aatseret*) de Sefer Tora'nın (*Tevrat*) etrafında yedi kez dönerler. Tora'nın yıllık hatminin tamamlanmasından dolayı düzenlenen bu tören İsrail topraklarında bir gün, diasporada ise iki günde yapılır. Tora sevinci (*Simbat Tora*) anlamına gelen bu ritüelde Tora'nın son bölümü (*Peraşa*) olan Vezot Aberaha okunur ve daha sonra Tora'nın ilk bölümü olan Bereşit okunur. Böylece yeni hatim başlamış olur (Farsi, Vayikra, 2010: 893-894, 899-900). Tüm Sinagolardaki dolaplardan (*Ebal Akodeş*) Tevrat mushafları (*Sefer Tora*) çıkarılır ve sandığın (*Teva*) etrafında yedi tur dönülür ve halk dans eder. Aynı ritüel ertesi sabah da yapılır (Behar, 2009: 311).

Kislev ayının yirmi beşinden itibaren sekiz gün boyunca kandillerin yakıldığı Hanuka bayramında, Beytü'l Makdis'in (*Bet Amikdaş*) putlardan temizlenmesi kutlanır. Ayrıca bu tarihte sadece bir günlük kalan

Beytü'l Makdis'teki Menora'da kullanılacak olan arındırılmış saf kandil yağının mucizevi bir şekilde sekiz gün boyunca yanması hatırlanır (Farsi, Vayikra, 2010: 864). Yakılan kandiller sayesinde hem Mabed'in putlardan temizlenişi hatırlanır hem de kutsal yağda görülen mucizevi bereket anımsanır. Böylece Yahudi toplumunun putlardan ve kıtlıktan arınmış halde bolluk ve bereket içinde yaşama arzusu pekiştirilmiş olur.

Yahudilerin Mısır'dan çıkışlarının anısına kutlanan Pesah bayramının ikinci gününden itibaren yedi hafta geçtikten sonra Şavuot bayramı kutlanır. Şavuot bayramına kadar her gece, kaçınıcı güne ulaşıldığı sayılır bu uygulamaya Omer denir (Farsi, Vayikra, 2010: 885). Yahudi toplumu Omer'i saymayan kişiyi arınmış, saf bir Yahudi olarak kabul etmez. Tora'nın verildiği gün olan Şavuot'un arefesinde (*Erev Şavout*) Yahudilerin ertesi gün için hazırlık yapmaları ve kendilerini hazırlamaları gerekmektedir. Her Yahudinin Şavout günü sanki Tora kendisine yeniden verilecekmiş gibi hissetmesi ve bu duyguyla kendisini tezkiye etmesi gerekmektedir (Behar, 2009: 234-238). Şavuot bayramında hem Sinay (*Tur-i Sina*) dağında Tora'nın indirilişinin hem de Yahudilerin Tanrı'ya bağlılık yemini edişinin yıl dönümü anımsanır. Böylece her Yahudi kendini he-saba çekerek bağlılık yeminini hatırlar ve kendisine çeki düzen verir.

b. Morfolojik Açıdan Yahudilikteki Arınma Ritüelleri

Fenomenolojik açıdan incelenen Yahudilikteki arınma ritüellerinin morfolojisini tespit etmek için nelerin arındığına ve bunları nelerin arındırdığına bakmak gerekmektedir. Manevi açıdan arınanları ve bunları arındıranları değerlendirecek olursak, örneğin amel defterindeki günahların veya kişinin psikolojisindeki (*Nefs*) hırs, öfke, kin, nefret veya tamahkârlık gibi olumsuz duyguların arındırılması için oruç tutma, tövbe etme, sadaka veya kefarete verme gibi ritüeller yapılmaktadır. Maddi açıdan beden, giysi veya kapacak gibi eşyalar ise suyla yıkanarak veya haşlanarak, ateşle ısıtılarak veya tamamen yakılarak arındırılmaktadır. Bu bağlamda nelerin hangi malzemelerle nasıl arındırıldığına bakmak gerekmektedir.

b.a. Tevila

Suyla yapılan bu işlem pek çok ritüelde kullanılır. Tevila, insanların veya herhangi bir eşyanın Mikve'ye (*içi su dolu havuz, göl veya deniz*) daldırılması işlemidir (Farsi, Vayikra, 2010: 899). Tevila'nın kullanıldığı ritüellerden ilki ihtida merasimidir. Museviliğe girmek isteyen kişi bunu Bet Din'de (*dini mahkeme*) ikrar ettikten sonra Tevila yapar ve son olarak sünnet olur. İhtida ritüelinde yapılan Tevila yeniden doğumu simgelemektedir. Mikve'den çıkan kişi sanki yeniden rahimden çıkıyor gibi kabul

edilir ve böylece inançsızlıktan arınıp Yahudi toplumunun bir üyesi olmaya hak kazanır. Ayrıca Tevila ile yapılan pek çok arınma ritüeli vardır. Tevila; doğum, ölüm, regl (*Niddah*) hali gibi durumlarda yapılır. Gelin olacak kızlar düğünden önceki perşembe günü yedi kez Mikve'ye dalarlar. Erkekler bayramlarda ve Şabat'ta Tevila yaparlar (Besalel, 2001: 407-409). Doğum yapan kadın erkek bebek doğurduysa yedi gün, kız bebek doğurduysa on dört gün kirli sayıldıktan sonra Mikve'ye dalarak Tevila yapar (Aksoy, 2018: 90). Eğer Yahudi olmayan birinden kap kakak gibi herhangi bir metal eşya alındıysa bunların da Mikve'ye daldırılarak Tevila'sının yapılıp arındırılması gerekmektedir (Farsi, Bamidbar, 2010: 617-618).

b.b. Netilat Yadayim

Ellerin yıkanması ritüelidir. Önce sağ ele üç kere sonra da sol ele üç kere su boşaltılarak yapılır. Ayrıca ayakların da yıkandığı durumların olduğu ancak yaygın uygulamanın el yıkama şeklinde yapıldığı ifade edilmiştir (Tezokur, 1992: 155). Yataktan kalkınca, tırnak kesince, ter silince, cenazeye katılınca, tuvalet ihtiyacından sonra, cinsel ilişkiden sonra, Şema gibi duaları okumadan önce, yemekten önce ve Pesah'ta acı ot yemeden önce gibi durumlarda yapılan Netilat Yadayim (Behar, 2009: 73) ile hem maddi hem de manevi arınma gerçekleşmektedir. Suyun ellere ilk dökülüşü ile maddi kirlilerden bedeninin arındığı, sonrakilerle de kişinin manevi kirlilerinden arındığı ifade edilmiştir (Besalel, 2001: 444).

b.c. Agala

Eşyaları arındırmakta kullanılan bir ritüeldir. Kap kakak önce yıkanıp yirmi dört saat bekletildikten sonra kaynar suya daldırılarak uygulanır. Bu ritüel bir tencere veya tavada yenilmesi helal (*Kaşer*) olmayan bir yiyecek pişirildiği zaman uygulanır (Farsi, Bamidbar, 2010: 794). Ayrıca Yahudiliğe göre et yemekleri ile süt yemekleri ayrı kaplarda pişirilir ve ayrı çatal kaşık takımlarıyla yenilir. Yanlışlıkla et tenceresinde süt kaynadıysa veya süt tenceresinde et pişirildiyse veya et yemek için kullanılan çatal kaşık süt ürünleri yenirken kullanıldıysa dini açıdan kirli oldukları gerekçesiyle kullanılamazlar. Bunların yıkanması maddi açıdan kirlenmeyi arındırır ancak manevi kirden bu kap kacağı arındırmak ancak Agala ile mümkündür (Behar, 2009: 167-170). Bu işlem metal ve tahta eşyalara uygulanmaktadır. Cam eşyalarda Agala'ya gerek yoktur. Kaynar suya bırakılan eşyaları maşa ile tutarken maşanın değdiği yerlerin de su ile temas etmesi gerekmektedir (Besalel, 2001: 39). Dini açıdan kirli hale gelen kap kacağın bulaşığının yıkanması maddi bir arınmayı sağlasa da manevi olarak da tam bir arınmanın gerçekleşmesi için Agala yapılması gerekmektedir.

b.d. Libun

Libun da tıpkı Agala gibi Kaşer (*Helal, Caiş*) olmayan kap kacağın manevi kirlilikten arındırılmasında kullanılır. Kullanılması caiz olmayan tencere tava Agala ritüelinde kaynar suya daldırılırken Libun'da ise tencere tava ateşe konularak metalin akkor haline getirilmesi sağlanır (Behar, 2009: 197-199). Agala ile Libun'un yapılış amacı aynıdır. Her ikisi de manevi arındırmayı gerçekleştirmek için yapılır ancak morfolojik açıdan yapılış şekilleri ve arındırmada kullanılan materyal farklıdır. Kaşer olmayan kap kacak ister Agala ister Libun yöntemiyle arındırılsın işlem den önce ve sonra suyla yıkanarak maddi kirlerinden arındırılmalıdır. Daha sonra manevi arındırmaya geçilir. Agala ritüelinde kaynar suya daldırılarak manevi arındırma sağlanırken Libun'da ateşe sokularak manevi arındırma gerçekleştirilmektedir.

b.e. Pidyon Aben

Bir annenin doğurduğu ilk erkek çocuğuna Behor denir. Behor doğuştan Tanrı'ya adanmıştır ve babası onu kurtarmak için fidye vermektedir. Ayrıca bu çocuk kardeşlerine oranla mirastan iki hisse alır. (Farsi, Devarim, 2009: 1002-1003). Yahudi inancına göre İsraililerin bütün ilk doğanları Tanrı'ya aittir (Tevrat, Çölde Sayım 8: 17); (Tanakh, 2009: 276). Dolayısıyla rahimlerden çıkan ilk sağlıklı erkek yavru Tanrı'ya adanmıştır ve ancak fidye (*Pidyon*) ile kurtarılabilir. Bu durum Yahudilerin sahip oldukları hayvanlar için de geçerlidir. Örneğin bir merkebin yavrusu ya kurban edilecektir ya da sahibi fidye olarak bir kuzu verecektir (Besalel, 2001: 101). Bu yüzden Levi oğullarından ve Harun soyundan (*Kohen*) olanlar hariç her Yahudi baba ilk erkek çocuğunun fidyasını (*5 Gümüş Para*) vererek onu azat ettirmeli ya da çocuğunu Kohen'lere vermelidir. Merasimi baba yapar ancak ritüel doğum odaklı olduğu için aslında kadının ilk erkek çocuğu behordur. Dolayısıyla çok eşli bir adam her eşinden doğan ilk erkek çocuk (*Behor*) için Pidyon Aben ritüelini yapmalıdır. Çocuk doğumunun 31. gününe gelince ritüel gerçekleştirilir. Uygulamanın yapılış şekli 'ıskat-ı sala' (*kabultü-vehebtü*) ile kısmen benzeşmektedir. Baba 5 gümüş parayı Kohen'e verir, Kohen'de tören sonunda parayı babaya hediye eder (Behar, 2009: 180-185). Pidyon Aben ritüeli de bir nevi arınma törenidir. Ancak bu arınma maddi veya manevi kirlilerden değil kutsiyetten arınma ritüelidir. Çocuğun babası ya fidye vererek çocuğunun azat olmasını sağlayacak ya da çocuk, Tanrı'nın hizmetkârı olmak üzere Kohen'lere verilecektir.

b.f. Nikur

Küçükbaş ve büyükbaş hayvanlardan yenilmesine izin verilmiş

olan hayvanların bedenlerindeki yenilmesi yasak olan kısımların çıkarılması gerekmektedir. Bu hayvanların yenilmesi yasak olan iç yağlarının, kanlarının ve sinirlerinin çıkarılması gerekir. Bu işte ustalaşmış ve Bet-Din'den icazet almış bir kişi (*Menaker*) hayvanın budundan sinirleri çıkarır. Bu uygulamanın, Yakup peygamberin tinsel bir varlıkla güreştiği esnada uyluk başı kemiğine darbe alması hadisesinin anısını yaşatmak üzere yapıldığı ifade edilmektedir (Tevrat, Yaratılış 32: 24-25); (Tanakh, 2009: 63-64); (Özbaş, 2001: 69). Ayrıca kesilen hayvanın kanı yasaklandığı için (Tevrat, Yasa'nın Tekrarı 12: 23-24) etin kandan tamamen arındırılması işleminin yapılması gerekir. Et parçalandıktan sonra yıkanır ve yarım saat suda bırakılır. Ardından kanı emmesi için et tuzlanır ve bir saat bekletilir. Daha sonra et tencereye konur ve tenceredeki su üç kere değiştirilmek suretiyle et yıkanır (Behar, 2009: 172-175). Bu işlemlerden sonra et arınmış, temiz ve yenilebilir hale gelir.

b.g. Kal Hamira

Tevrat'ın Çıkış bölümünde, atalarının Mısır'dan çıkışını hatırlamaları için Yahudilerin her yıl hadisenin yaşandığı tarihte mayasız ekmek (*Matza*) yemesi gerektiği ifade edilmektedir (Tanakh, 2009: 125). Bu yüzden her yıl 14 Nisan'a girilen gece evdeki maya ürünlerinin (*Hamets*) imha edilmesi istenmektedir. Ritüel, köşe bucak her yerin aranması ve bulunan Hamets'ten evin, değirmenin, fırının, ekmek pişirmede kullanılan bütün malzemelerin arındırılması şeklinde gerçekleştirilir. Bu uygulama da tıpkı Pidyon Aben'de olduğu gibi maddi veya manevi kirlerden arınmak için değil, ekmeği mayadan (*Fermantasyon*) arındırmak için yapılmaktadır. Maya aslen dini açıdan kirli değildir ve diğer zamanlarda Yahudiler mayalı ekmek yerler. Ancak mayasız ekmek yemeleri gerektiği günlerde ekmeğin yanlışlıkla mayalanmasını önlemek için yapılan bu ritüel Yahudilerin mayalanmış hamura (*Hamets*) bakışlarında algısal bir değişime yol açmıştır. Sonuçta kabaran nefis ile mayalandığı için kabaran hamur arasında bir bağ kurmuşlar ve bu hamuru insanın nefsindeki kötü eğilimlere (*Yetser Ara*) benzetmişlerdir (Behar, 2009: 201-205).

b.h. Viduy

Günah itirafı anlamına gelen Viduy'un kökeni Mabel'de (*Beytü'l Makdis*) yapılan kurban ritüelindeki günah itirafına dayanmaktadır. Ancak ritüelin yapılması için Hristiyanlarda olduğu gibi bir din adamına ihtiyaç yoktur. Ritüel suçun kabulü, pişmanlık duyma ve bir daha bu suçu işlememe kararlılığını gösterme şeklinde gerçekleşmektedir. Ancak suç bir başkasına karşı işlenmişse tazmini de şarttır (Besalel, 2001: 755). Ritüel gerçekleştirilirken kişi ayakta Viduy duasını okur. Bazı kısımlar okunurken zorunluluk olmamakla birlikte yüzün sol kola yaslanması istenir

(Behar, 2009: 103-104).

b.i. Teşuva

Kelime anlamı ‘dönmek’ olan Teşuva, dini bir terim olarak pişmanlık duyarak hatadan, yanlıştan uzaklaşmak, doğru yola dönmek anlamına gelmektedir (Yılmaz, 2019: 72-75). Samimiyetle yapılan bir tövbenin kişiyi sadece günahlarından arındırmakla kalmayıp aynı zamanda o kişi için bir sevap kapısı olacağına inanılmaktadır (Besalel, 2001: 733-734). Teşuva da tıpkı Viduy gibi kişiyi manevi kirlerinden suçlarından, günahlarından arındırarak onun psikolojik olarak rahatlamasını sağlamaktadır.

c. Arınma Ritüellerinin Tipolojik Sınıflandırılması

Arınma ritüellerinin tipolojik tasnifi yapılırken diğer dinler için de geçerli olan ‘maddi’ arınma ve ‘manevi’ arınma dikotomisi kullanılmaktadır. Bu ayrım; ‘maddi’ arınma ritüelleri ile yapılan uygulamanın fiziksel veya somut bir işlem olduğunu ifade etmeyi, ‘manevi’ arınma ritüelleri ile de tövbe etmek veya dua etmek gibi ritüellerin soyut zihinsel işlemlerle gerçekleştiğini ifade etmeyi amaçlamaktadır. Bu çalışmada da aynı dikotomiden yararlanılmış olup Yahudi dininde var olan arınma ritüelleri genel olarak ‘maddi’ arınma ve ‘manevi’ arınma tipleri olarak tasnif edilmiştir.

Ancak morfolojiden bağımsız mutlak bir tipoloji oluşturmak oldukça güçtür. Bu durumun Yahudi din bilginleri tarafından da fark edildiği ve çözüm üretilmeye çalışıldığı görülmektedir. Örneğin Netilat Yadayim ritüeli izah edilirken, ‘suyun ellere ilk dökülüşü ile bedendeki kirlerin, ikinci dökülüşü ile manevi kirlerin temizlendiği’ ifade edilmektedir (Besalel, 2001: 444). Aynı durumu bütün bedeninin veya bazı eşyaların su dolu bir havuza, göle veya denize batırılıp çıkarılmasını ifade eden Tevila ritüelinde de görmek mümkündür. Tevila yaparken fiziksel bir meta olan su ile yıkanarak maddi bir arınma gerçekleştirilmektedir. Ancak kişinin bedeni kirli de olsa temiz de olsa hatta bu kişi bir gün önce yıkanmış bile olsa bayramlarda tevila yapılmasının istenmesi, o kişinin bedenini maddi açıdan arındırmaktan ziyade o kişiyi kutsalı tecrübe etmeye hazırlamak ve manevi açıdan arındırmak içindir. Bu bağlamda tipolojik açıdan Tevila ile Netilat Yadayim ritüellerini ‘maddi’ arınma ritüeli olarak tanımlamak yerine belki de ‘suyla arınma’ ritüeli olarak tasnif etmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Eliade’nin de işaret ettiği gibi su ile arınan kişi bedenini temizlemenin yanı sıra suçtan, günahattan, delilikten ve uğursuzluktan da arınmakta ve kutsal mekânlara girip kutsalı tecrübe etmeye hazır hale gelmiş olmaktadır (Eliade, 2005: 234).

Yahudi dinine göre et için kullanılan bir tencereye sütün değmesi halinde tencere manevi açıdan kirlili sayılmakta ve tenceredeki sütün suyla, sabunla veya deterjanla yıkanıp temizlenmesi yeterli görülmeyip Agala veya Libun ritüellerinden birinin yapılması istenmektedir. Tencereyi arındırmak için uygulanan Agala ritüelinde, tencere bir maşa yardımıyla kaynar suya daldırılır. Bu uygulamada temizleyici unsur sudan ziyade ateşin gücüdür çünkü deterjan kullanılsa bile soğuk suyla yıkanan tencere arınmamıştır. Aynı durum Libun için de geçerlidir. Tencereyi süttten arındırma işlemini direkt olarak tencerenin ateşe sokulması suretiyle gerçekleştirmeyi ifade eden Libun ritüelinde de arındırıcı unsur ateştir. Dolayısıyla Agala ile Libun'u tipolojik açıdan 'maddi' arınma ritüeli olarak tasnif etmenin yanı sıra 'ateşle' arınma ritüeli olarak tanımlamak da mümkündür. Günahını itiraf etmek anlamına gelen Viduy ile tövbe etmek anlamına gelen Teşuva'yı 'manevi' arınma ritüeli olarak tanımlamanın yanı sıra 'zihinsel arınma' veya 'tinsel arınma' ritüeli olarak tasnif etmek de mümkündür. Bu değerlendirme, Yahudilikte var olan arınma ritüellerinin morfolojik analizleri doğrultusunda yapılan tipolojik bir tasnif denemesidir. Arınma ritüellerine kavramsal bir zenginlik kazandırmayı amaçlayan bu yaklaşım şekli mutlak bir tipoloji iddiasından uzak olup daha farklı şekillerde de tipolojilerin oluşturulmasının faydalı olabileceğini ifade etmeye yönelik bir değerlendirmedir.

S o n u ç

Yahudilikte var olan arınma ritüellerinin fenomenolojik analizleri neticesinde Yahudilerin; doğum, düğün ve ölüm gibi geçiş menseklerinde, uykudan uyanır uyanmaz, güne başlamadan önce, yemeklerden önce ve sonra, ibadetlere başlamadan önce, kutsal mekânlara girmeden önce ve bayramlar gibi kutsal zamanlarda arınma ritüelleri uyguladıkları tespit edilmiştir.

Yahudilikte doğumla ilgili arınma ritüelleri uygulanırken doğan çocuğun cinsiyeti kadar doğum sıralamasının da belirleyici olduğu görülmüştür. Erkek çocukların sünnet derisinin kesilmesi ile gerçekleşen kabul töreni ile inançsızlık halinden arındırılması, doğan ilk erkek çocuk için fidye ödenerek de üzerindeki kutsallıktan arındırılmasının sağlandığı tespit edilmiştir. Lohusalık veya adet dönemi sona eren bayanların ve düğün öncesinde gelinlerin tüm bedenlerini yıkamak için su dolu havuz, göl veya denize dalması, cenazelerin yıkanması, ölüye dokunanların yıkanıp kendilerini arındırması ve cenaze evi ile bitişik evlerdeki suların kirlenmiş olduğu gerekçesiyle boşaltılması istenmektedir.

Yahudi inanç ve uygulamaları yataktan kalkar kalkmaz, güne başlamadan önce, yemeklerden önce ve sonra, tuvaletten çıktıktan sonra,

cinsel ilişkiden sonra, tırnaklar kesildikten sonra ve bazı duaları okumaya başlamadan önce Yahudilerin ellerini yıkamalarını istemektedir. Ayrıca Yahudilerin güne başlamadan önce Tevrat'taki bazı ayetlerin yazılı olduğu muskaları alınlarına ve sol kollarına takması ve dualarını okuması gerekmektedir. Bu ritüeli yapmayanların dinen kirli sayıldığı gerekçesiyle yemek yiyemeyeceği, işe gidemeyeceği hatta diğer Yahudilere selam bile veremeyeceği ifade edilerek yaptırımlar konulmuştur.

İbadethaneye gitmeden önce Yahudilerin kendilerini arındırıp yeni kıyafetler giymesi istenerek maddi temizliğe önem verilmiş olmakla birlikte yapılan ibadetler esnasında zihinsel arınma sürecini gerçekleştiremeyenlerden ibadetlerini tekrarlamaları istenerek manevi arınmaya dikkat çekilmiştir. Ayrıca haftalık veya yıllık bayram günlerinde yıkanılmasının yanı sıra oruç tutulmasını da isteyen Yahudilik böylece cumartesi günü veya dini bayramlar gibi kutsal günlerde Yahudilerin manevi arınma süreçlerini de tamamlamasını istemiştir.

Morfolojik açıdan analiz edilen Yahudilikte var olan arınma ritüelleri; Tefilin, Tefila, Tevila, Beraha, Netilat Yadayim, Agala, Libun, Berit Mila, Pidyon Aben, Tsedaka, Nikur, Kal Hamira, Viduy ve Teşuva gibi ritüellerdir. Bu uygulamalar suyla yıkamak, suya daldırmak, kaynatmak veya ateşte yakmak gibi davranışlarla, pişmanlık duymak, suçunu itiraf etmek veya dua etmek gibi manevi unsurlarla, sadaka vermek, kefareti ödemek, kurban sunmak veya fidyasını ödemek gibi mali unsurlarla gerçekleştirilmektedir.

Kaynaklar

Akbıyık, S. (2010). *Babil esaretinin Yahudiler üzerindeki sosyal, kültürel ve dini etkileri*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Akkaya, Ü. H. (2021). Diyanet hutbelerinin süre ve cümle uzunlukları bakımından incelenmesi. *Bilimname*, 44 (1), 83-129.

Aksoy, B. K. (2018). *Yahudi kutsal metinlerine göre bastalıklar ve çeşitleri*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aksöz, T. (2015). İnsan benliğinin arınması. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (31), 81-101.

Altuncu, A. (2019). *Yahudilikte gelenek ve baskala ilişkisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ataşağın, G. (1996). *İlahi dinlerde Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da dini semboller*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Babylonian Talmud. (Cilt 1). (1903). (çev. M. L. Rodkinson) Boston: New Talmud Publishing.

Behar, R. N. (2009). *El Gid Para el Pratikante dini uygulama rehberi*. (çev. M. Farsi & M. Yanar). İstanbul: Gözlem.

Berenbaum, M. (2007). Netilat yamamim. F. skolnik (içinde) *Encyclopaedia judaica* (15, 112-113). USA: Thomson Gale.

Besalel, Y. (2001). *Yabudilik ansiklopedisi*. İstanbul: Gözlem.

Blau, L. (1905). Phylacteries: Historical view. I. signe (içinde) *The Jewish encyclopedia* (10, 26-28). New York: Funk and Wagnalls.

Blech, R. B. (2003). *Nedenleri ve niçinleriyle Yabudilik*. (çev. E. S. Vali). İstanbul: Gözlem.

Brenner, M. (2008). *Kısa Yabudi tarihi*. (çev. S. Altınçekiç). İstanbul: Alfa.

Dikbaş, T. N. (2020). *Yabudilik ve Hristiyanlıkta kutsal ve kutsallaştırılmış mekânlar*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Eisenstein, J. D. (1905). Taharah. I. singer (içinde) *The Jewish encyclopedia* (11, 668). New York: Funk and Wagnalls.

Eliade, M. (2005). *Dinler tarihi inançlar ve ibadetlerin morfolojisi*. (çev. M. Ünal). Konya: Serhat Yayınları.

Farsi, M. (2004). *Şemot*. (çev. D. Yanni & S. Saylağ). İstanbul: Gözlem.

Farsi, M. (2009). *Devarim*. (çev. D. Yanni & S. Saylağ). İstanbul: Gözlem.

Farsi, M. (2010). *Bamidbar*. (çev. D. Yanni & S. Saylağ). İstanbul: Gözlem.

Farsi, M. (2010). *Vayikra*. (çev. E. Asa & D. Yanni). İstanbul: Gözlem.

Greenstone, J. H. (1905). Phylacteries. I. singer (içinde) *The Jewish encyclopedia* (10, 21-26). New York: Funk and Wagnalls.

Güven, V. (2021). *Yabudilik Hristiyanlık ve İslam'da haftalık kutsal gün fenomeni*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Antalya: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Hackett, A. J. (2006). Semitic languages. *Encyclopedia of Language and Linguistics* (12, 229-235). (içinde) Amsterdam: Elsevier Science.

İpek, Y. (2021). Kitab-ı Mukkaddes'te merhamet algısı. *Erciyes Akademi*, 35, 628-640.

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

Koç, M. (2003). Ergenlik döneminde dua ve ibadet psikolojisi üzerine teorik bir yaklaşım. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (1), 373-397.

Koç, M. (2018). Psikolojik ve pedago-sosyo-teolojik açıdan güven: din ve değerler psikolojisi perspektifinden analizler. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (33), 1-38.

Kur'an-ı Kerim. (2013). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kurt, A. O. (2004). *Yabudilik Hristiyanlık ve İslam'da din değiştirme*. İstanbul: Gökkuşbuca Yayınları.

Mammadli, B. (2013). *Yabudilikte beslenme kuralları kaşerut*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Meydan Larousse. (Cilt 17). (1992). İstanbul: Sabah Yayınları.

Niyaz, H. (2019). *İstanbul Yabudileri: Tarihçe inanç ibadet ve uygulamalar*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Noy, D. (2007). Apostasy. F. Skolnik (içinde) *Encyclopaedia judaica* (2, 269-277). USA: Thomson Gale.

Öğüt, S. (2010). Taharet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (ss. 382-385). Ankara: TDV.

Özbaş, M. (2001). *Yabudilik'te yiyecek ve içecek yasakları*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Öztürk, N. (1996). *İlahi dinlerde Yabudilik, Hristiyanlık, İslamiyet yemin, kefarete ve kurban*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Rabinowitz, L. I. (2007). Tefilin. F. Skolnik, & M. Berenbaum (içinde) *Encyclopaedia judaica* (19, 577-580). USA: Thomson Gale.

Rothkof, A. (2007). Mitzvah. F. Skolnik (içinde) *Encyclopaedia judaica* (14, 372). USA: Thomson Gale.

Safra, J. E. (2006). *Britannica encyclopedia of world religions*. Chicago: Encyclopaedia Britannica Inc.

Talmud, (2022). (çev. I. W. Slotki). https://halakhah.com/niddah/niddah_26.html#26a_28.

Tanakh The Jewish Bible Hebrew English. (2009). <http://www.ebo-okshuk.com>. (Erişim: Nisan 2019).

Tezokur, M. H. (1992). *Yabudilikte ibadet ve inanç esasları*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Unterman, I. J. (2007). Taharat. F. Skolnik. (içinde) *Encyclopaedia Judaica* (s. 435). USA: Thomson Gale.

Ünal, M. (1999). *Din fenomenolojisi tarih yöntem uygulama*. Kayseri: Geçit Yayınları.

Yasdıman, H. Ş. (2002). *Yabudilik üzerine yazılar tarihçe mezhep inanç ibadet ve törenler*. İzmir: İlkem Ofset.

Yetim, T. (2019). *Yahudilikte haftalık perâşa okuma geleneği*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yetkin, H. (2015). *Yahudi geleneğine göre ölüm cezasını gerektiren eylemler*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yılmaz, H. (2019). *Yahudilikte günah kavramı ve büyük günahlar*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yılmaz, İ. (2013). *Yahudilikte dua*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yüksel, F. (2003). *İslam hukuku ve yahudi hukukunda helal-haram kavramı açısından gıdalar*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

E k l e r

Ek-1: Resimler

Resim-1



İçlerinde duaların (*Tefila*) yazılı olduğu metinler bulunan Tefilinler deri kordonlarla altına ve sol kola sarılarak bağlanır.

(Britannica Encyclopedia of World Religions, 2006: 856)

Resim-2



Alına 'Shel Rosh' Tefilin'ini takmış bir Yahudi
(Britannica Encyclopedia of World Religions, 2006: 909)

Resim-3



İsis'e götürülen Roma kültü
(Meydan Larousse, 1992: c.17 s.1)

Resim-4



Tapındaki bir Şinto (*Shinto*) rahibi
(Britannica Encyclopedia of World Religions, 2006: 908)

Ek-2: Metinler

Metin-1

Birinci Tefilin Metni

{Exodus (*Shemot*) 13: 1-10}

“Tanrı Musa’ya, ‘İlk doğanlarla beni kutsayın. İsrail’de insanların veya hayvanların ilk doğduğu benimdir.’ dedi. Musa halka, ‘kölelik diyarı Mısır’dan Rabbin yed-i kudretiyle çıktığımız Abib (*Nisan*) ayının bu gününü (15) unutmayın. Ekmek veya başka bir yiyeceği mayalamayın. Babalarınıza vadedilen, içinden süt ve bal akan diyara, Canaanite, Hittite, Amorite, Hivite ve Jebusite topraklarına Rab sizi ulaştırdıktan sonra bu aya (*Abib*) ait ritüelleri yerine getirin. Bütün ülke sınırları içinde, yedi gün boyunca mayasız ekme yedikten sonra festival (*zıyafet*) yapın. Evladınıza, ‘bütün bunları Mısır’dan çıktığımda Rabbin’in benim için yaptıklarından dolayı yapıyorum’ deyin. Bu uygulama, kolunuzda ve gözleriniz arasında (*alınızda*) bir hatırlatıcı olsun. Dilinizde Rabbin Yasa’sı olsun. Zira O, yed-i kudretiyle Mısır’dan sizi çıkarttı. Her yıl, zamanı geldikçe bunları sürekli tekrarlayın (Tanakh, 2009: 127-128).

Metin-2

İkinci Tefilin Metni

{Exodus (*Shemot*) 13: 11-16}

Size ve babalarınıza vadettiği üzere Canaanite topraklarına girdiğiniz zaman çocuklarınızdan ve hayvanlarınızdan ilk doğan erkeklerle Tanrı’yı kutsayın zira bunların hepsi Ona aittir. Eşeğin ilk yavrusunun fıdyesi bir kuzudur. Bunu ödemezseniz boynunu kırın. Aynı şekilde bütün ilk doğan erkek çocuklarınızın fıdyesini ödeyin. Oğullarınız, ‘bu ne anlama geliyor?’ dediğinde, ‘Tanrı, bizleri kölelik diyarı Mısır’dan yed-i kudretiyle çıkardı. Firavun güçlük çıkarınca Tanrı Mısır diyarındaki bütün insan ve hayvan yavrularından ilk doğanları öldürdü. Ben de ilk doğan hayvan yavrularıyla Onu kutsuyorum, senin bedelini ise fıdyeyle ödüyorum. Tanrı’nın yed-i kudretiyle bizi Mısır’dan çıkartmasını anımsatan bu uygulama, kolunda ve gözlerinin arasındaki alın bağında yazılı bir hatırlatıcıdır.’ dersiniz (Tanakh, 2009: 128-129).

Metin-3

Üçüncü Tefilin Metni

{Deuteronomy (*Devarim*) 6: 4-9}

İşit ey İsrail! Rabbiniz Tanrı tektir. Ve sen Rabbin samimiyetle, candan ve bütün gayretinle sevmelisin. Bu gün emrettiğim bu sözler daima yüreğinde olsun. Bu sözleri özenle ve sebatla yeni nesillere öğret. Evde otururken, yolda yürürken, uzandığında ve kalktığında bunlardan bahset. Bir işaret olarak bunları koluna bağlayıp, alına sargı yap, pervazlara ve kapılara yaz (Tanakh, 2009: 354).

Metin-4

Dördüncü Tefilin Metni

{Deuteronomy (*Devarim*) 11: 13-21}

Ve bunlar gerçekleşmelidir. Eğer Tanrı’nız Rabbi sevmeye ona samimiyetle ve tüm kalbinizle kulluk etmenize dair bu gün söylediğim buyruklarına özenle ve sebatla itaat ederseniz topraklarınıza ilk ve son yağmurları vaktinde yağdıracağım. Mahsule, şaraba ve yağa kavuşacaksınız. Hayvanlarınız için çayırlarda ot bitireceğim. Böylece yiyeceğe ve memnuniyete kavuşacaksınız. Dikkat et kalbin aldanmasın ve başka ilahlara kulluğa

kaymasın ki Rabbinin öfkesi kabarmasın ve göğün kapısını kapatmasın. Yoksa ne gök yağmur yağdırır ne de yer ot bitirir. Sonunda sen de Rabbinin verdiği güzel ülkeden silinir gidersin. Bu yüzden sözlerimi zihninde ve yüreğinde muhafaza et. Bir işaret olarak koluna bağla ve alına sar. Evde veya yolda, yatarken veya kalkarken çocuklarıyla konuşurken bu sözleri onlara öğret, evin kapı ve çerçevelerine bu sözleri yaz. Böylece Rabbinin babalarına vadettiği topraklarda, tıpkı arzın üzerindeki göğün günleri gibi senin ve çocuklarının günleri de bereketlenir (Tanakh, 2009: 364-365).



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 5 • Haziran 2022 • 169-231

Issue: 5 • June 2022 • 169-231



Türk Din Psikolojisinde Öncü Bir İsim: Hüseyin Peker Üzerine Biyografik Bir Araştırma

A Leading Figure in Turkish Psychology of Religion:
A Biographical Research on Hüseyin Peker



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

Geliş Tarihi • Received

Kabul Tarihi • Accepted

Araştırma • Research

15 Mayıs 2022 • 15 May 2022

14 Haziran 2022 • 14 June 2022

Ö z e t

Din psikolojisi alanında bilimsel araştırma yapan ve akademik metin üreten alan aktörüne ‘din psikoloğu’ denir. Bu makalede, Türkiye’de din psikolojisi alanında yapılan bilimsel çalışmalara önemli katkıları olan akademisyen din psikoloğu Hüseyin Peker’in (a) akademik hayatı, (b) özel ilgi alanları, (c) akademik çalışmaları, (d) lisans ve lisansüstü dersleri, (e) yönettiği lisansüstü tezleri ve (f) Türk din psikolojisi çalışmaları üzerine kişisel düşüncelerine yer verilmiştir. Sonuç olarak makalede; (i)-akademik hayatına ilişkin Peker’in 11 yaşında ilköğrenimini tamamladığı; 17 yaşında Ankara Atatürk Lisesinden mezun olarak ortaöğrenimini bitirdiği; 21 yaşında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun olarak yükseköğrenimini tamamlayıp Ankara ilinde lisans eğitimi süreci ve sonrasında 7 yıl memurluk yaptığı; 26 yaşında Ankara Üniversitesinde din psikolojisi ‘bilim doktoru’ olduğu; 27 yaşında Samsun Yüksek İslam Enstitüsünde din psikolojisi alanında akademik çalışma yaşamına başladığı; Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde 30 yaşında ‘yardımcı doçent’; 34 yaşında ‘doçent’; 41 yaşında ise ‘profesör’ unvanlarını aldığı; son olarak da Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesinde öğretim üyesi olarak çalışırken 67 yaşında yaş sınırlamasından emekli olmasına rağmen üniversitenin özel öncelikli durumu sebebiyle çalışmaya devam ettiği; dolayısıyla toplamda 42 yıl bu iki üniversitede akademisyenlik yaptığı; (ii)-(a) din değiştirme, (b) tasavvuf psikolojisi, (c) çocuk psikolojisi, (d) dinsel pratiklerin psikolojisi, (e) manevi danışmanlık, (f) din ve ahlak eğitimi, (g) Kur’an psikolojisi, (h) ruh sağlığı ve din’ gibi özel ilgi alanları (n=8) olduğu; (iii)-Türk din psikolojisi tarihindeki bağlamsal konumu olarak Peker’in ikinci nesil din psikologlarının yer aldığı orijinal literatürün anlaşılması sürecini kapsayan ikinci dönem [1980-1999] içerisinde değerlendirilebileceği; (iv)-toplam olarak dikkate değer düzeyde (n=58) çalışmaları/eserleri bulunan Peker’in yayınlarının ürün çeşitliliğine göre bakıldığında ise en çok makalesinin (n=14) olduğu, bunu da sırasıyla kitaplarının (n=13) ve bildirilerinin (n=10) izlediği; (v)-hem lisans hem de lisansüstü düzeyde dersler (n=9) veren Peker’in en çok lisansüstü düzeyde (n=6) dersler verdiği; (vi)-Peker’in öğretim üyeliği boyunca yönettiği lisansüstü tezlere bakıldığında, çok sayıda yüksek lisans tezi (n=28) ve doktora tezi (n=20) yönettiği saptanmıştır.

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

Din psikolojisi • Biyografik çalışma • Din psikoloğu
Hüseyin Peker • Bilim tarihi • Literatür

A b s t r a c t

A field actor, who conducts scientific research and produces academic texts based in the grounds of psychology of religion, is called a 'psychologist of religion'. In this article, an academic psychologist of religion, who made important contributions to scientific studies in the psychology of religion in Turkey, Hüseyin Peker's (a) academic life, (b) special interests, (c) academic studies, (d) undergraduate and postgraduate courses (e) postgraduate theses he directed and (f) personal thoughts on Turkish psychology of religion studies are included. In conclusion of the article, it has been determined that; Peker (i)-completed his primary education at the age of 11; graduated from Ankara Atatürk High School at the age of 17 and completed his secondary education; graduated from Ankara University Faculty of Theology at the age of 21 and completed his higher education. He worked in public service for 7 years during and after his undergraduate education in Ankara; at the age of 26, received his "PhD" degree in psychology of religion from Ankara University; started his academic career in the field of psychology of religion at the age of 27 at Samsun High Islamic Institute; "assistant professor" at the age of 30 and "associate professor" at the age of 34 as well as "professor" at the age of 41 at Ondokuz Mayıs University Faculty of Theology; finally, while working as an academic staff at Giresun University Faculty of Islamic Sciences, although he retired from age restriction at the age of 67, he continued to work due to the privileged state of his university. Therefore, he worked as an academician in these two universities for 42 years in total; (ii)-he has special interests such as (a) conversion, (b) psychology of mysticism, (c) psychology of children, (d) psychology of religious practices, (e) spiritual counseling, (f) religious and moral education, (g) Qur'an psychology, (h) mental health and religion (n=8); (iii)-his work can be evaluated in a second term [1980-1999], which covers the process of understanding the original literature involving second generation psychologists of religion, these are included as the contextual position in the history of Turkish psychology of religion; (iv)-according to the product variety of the publications by Peker, whose works are at a considerable level (n=58) in total, it is seen that he mostly has articles (n=14); (v)-Peker, who gave lectures to both the undergraduate and the postgraduate (n=9); gave most of his lectures to the postgraduate (n=6); (vi)-in Peker's academic life, he supervised a great number of master's theses (n=28) and doctoral thesis (n=20).

K e y w o r d s

Psychology of religion • Biographical study • Psychologist of religion
Hüseyin Peker • History of science • Literature

Giriş

Din psikolojisi, bireyin dinsel duygu, düşünce, tutum ve davranışlarını, bunlara yol açan sebepleri ve faktörleri kişilikteki yapılanmalarını ve etkileşimlerini inceleyen bir bilim dalıdır. Amacı ise bireyin dinsel boyutunu bütün genişliği ve derinliği içerisinde inceleyip mümkün olduğu ölçüde objektif bilimsel bilgiler üretmektir. Bu bakımdan, teolojik çerçevedeki metafizik gerçeklik ile dinin hakikati gibi konular, din psikolojisinin ilgi ve yetki alanı dışında kalırlar. Dolayısıyla din psikolojisi, dinin yalnızca birey hayatındaki etki ve boyutlarını betimlemeye çalışır. Dinin objektif gerçekliğini psikolojiye indirgemeksizin dinsel olayları, bilincin ve davranışın konusu olmaları ölçüsünde analiz eder. Teolojik açıdan bir dinin başka dinlere göre üstünlüğü ya da geriliğini tartışmaz. Yani dinsel inanç ve gerçekler konusunda teolojik değer yargılarına ulaşmak, din psikolojisinin amacı dışındadır. O sadece bireyin yaşadığı dinsel hayatı ve bu hayatın oluşum ve değişimleri ile etki ve sonuçlarını araştırıp bunları betimler (Hökelekli, 1998: 8).

Din psikolojisi alan tarihine bakıldığında, psikoloji ve teoloji kavşağında yer alan din psikolojisi, paradigmasız geçmişinden bir paradigma içerisinde genişleme ve bütünleşmenin kısıyındaki bugünkü konumuna gelene kadar uzun bir tarihsel süreç geçirmiştir. Bu konumu, çok yönlü disiplinlerarası bir paradigma içerisinde yer almaktadır. Bu paradigma ise Emmons & Paloutzian (2003) tarafından ortaya konulduğu üzere manevi ve dinsel fenomenlerin değerleri hakkında indirgemeci yordamalar yapmadan analizlerin çoklu düzeylerindeki verilerin değerlerini kabul eder (Emmons & Paloutzian, 2003: 395). Bu yaklaşıma benzer bir düşünce de Silberman (2005) tarafından ortaya atılmıştır.

Yukarıda vurgulanan bu yeni paradigmaya doğru yönelim ise din psikologlarının ortak bir zemine ve bu ortak zeminin basamağını oluşturmak için üzerinde çalışılması gereken çeşitli anahtar konuları da dile getirdikleri çağrılarından doğmuştur. Bu konulardan biri 'teori denemesi', diğeri ise 'ölçüm paradigması'dır. Söz konusu bu paradigma altında, anahtar dindarlık değişkenlerinin "doğru" ölçeğinin oluşturulması için uzun soluklu bir çabayla dinin diğer insan davranışları arasında benzersiz olup olmadığı ve/veya örneğin; büyük bir ihtimalle doğa yasalarının dışında ortaya çıkan doğaüstü ya da manevî güçler sebebiyle dinin psikolojinin bütünüyle birleşmesini engelleyecek kadar eşsiz olması sorusudur (Paloutzian & Park, 2013: 35; Gorsuch, 1988).

Din psikolojisi, dinin birey üzerindeki etkilerini psikoloji biliminin metodlarıyla ele alan bilimsel bir disiplindir. Tarihsel gelişim perspektifinden bakıldığında Batı'daki din psikolojisi çalışmalarının psikolojinin

kuruluşuyla paralel olarak devam ettiği görülmektedir. Daha ilk dönemde Wilhelm Wundt, William James ve Sigmund Freud gibi modern psikolojinin öncü isimleri, din konusunu psikolojinin verileriyle yorumlayarak bilimsel alana taşımışlardır (bkz. Titchener, 1921: 161-178; McDermott, 2013; Freud, 2012). Batı'da ilk din psikolojisi kitabının yazılışından itibaren geçen 125 yıllık bir dönemde, bu alanda pek çok ilerleme kaydedilmiştir. Türk din psikolojisinin alan tarihine bakıldığında ise 1950'lerden bugüne bir disiplin olarak ilgi gören din psikolojisi sahasında özellikle 1980 sonrasında pek çok teorik ve ampirik bilimsel çalışmaların yapıldığı saptanmıştır (Çapçioğlu & Ayten, 2013: 9; son dönem güncel Türkçe literatür örneği için bkz. Abay, 2020a: 181-218; Abay, 2020b: 161-220; Abay, 2021a: 91-113; Abay, 2021b: 45-67).

Yukarıda da görüldüğü üzere her bilim dalı gibi din psikolojisinin de ortaya çıktığı bir sosyo-kültürel coğrafya ile kurucu aktörleri ve aktörlerin yaptığı ilk dönem çalışmalar sonucunda ortaya çıkan kurucu metinleri vardır. Tarihsel süreç içerisinde sonraki gelişimsel dönemlerde zamanla oluşan alan literatürü kapsamında bakıldığında, din psikolojisi alanı üzerine 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 eylemi'dir. Bir alan öznesi olarak din psikoloğu, bu "nesne/ler" üzerinde çeşitli bilimsel paradigmalara ve metodolojiler kullanarak bilimsel iş ve 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 oluşturmayı içeren bilimsel aktivitelerini genellikle tek başına yapmaz. Diğer yakın disiplinlerde çalışan meslektaşları da zaman zaman onun çalışmalarına katkılarda bulunabilir. Sonuçta din psikoloğu, bireylerin anlam-yapma davranışları üzerine açıklayıcı, yordayıcı veya betimleyici nitelikte ağırlıklı olarak psiko-teolojik içerikli bilimsel bulgular ortaya çıkarmaya çalışır.

Ayrıca din psikolojisi aktivite sisteminin üzerinde yer aldığı belirli bağlamlar veya ortamlar bulunur. Bunlar da küçükten büyüğe ölçekli sıralandığında, bir kurum olarak üniversitelerin ilahiyat fakülteleri, bir sosyopolitik birim olarak Türkiye ve uluslararasılığı temsil eden diğer uluslar olarak belirlenebilir. Son olarak eklenmesi gereken bir başka faktör de, din psikolojisinin geçirmiş olduğu tarihsel süreçtir. Dolayısıyla din psikolojisi aktivitesi, holistik bir perspektifle sözü edilen bu etkileşimdeki bütünün kendisi olarak düşünülmelidir (Ok, 2006: 441-442).

Bu makalenin amacı, din psikolojisi bilim dalında öğretim üyesi olarak çalışan Hüseyin Peker (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 araştırma ürünleri, özellikle arkadan gelen alan uzmanları için 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 bakıldığında, biyo-bibliyografik çalışma geleneğinin henüz yeterli düzeyde oluşmadığı görülmektedir. Bu bağlamda özellikle son dönemde çeşitli üniversitelerin ilahiyat fakültelerinden 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, 2021a: 161-221; Koç, 2021b: 155-209).

Kullanılan yöntembilim kapsamında nitel metodoloji üzerine kurulan bu makalede, nitel araştırma tekniği olarak “biyografik araştırma” temeline dayalı ‘biyografik anlatı görüşmesi’ kullanılmıştır (Roberts, 2002; Rosenthal, 2004). Biyografik araştırmalar, özellikle davranış bilimlerinde kullanılan ve öznel deneyimlerini ve üretimlerini merkeze alarak bu deneyimlerin psiko-sosyo-antropolojik boyutları arasında dönemsel bağlantı kuran nitel değerlendirme ve veri toplama yöntemlerini kapsamaktadır (Güvercin, 2015: 172-173). Dolayısıyla bu çalışmayla, Türk din psikolojisi tarihinde öncü isimlerden birisi olan Hüseyin Peker’in öncelikle kişisel akademik üretim ve anlatılarının içinde yaşadığı psiko-sosyo-antropo-teolojik eko-sistem kapsamındaki 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 röportaj yapılmış; (ii) “belgesel tarama” tekniği kullanılarak da Peker’e ait her türlü akademik ürün çeşitleri toplanıp bu araştırmaya özgü bir yaklaşımla sınıflandırılarak listelenmiştir (Karasar, 2016: 210-220, 229-231).

Makalenin sınırlılıkları bağlamında ise bu araştırma, kronolojik olarak Peker'in doğum yılı (1953) ile akademisyenlerdeki zorunlu emeklilik yaşı sonrası ikinci akademik dönemi (2022) arasındaki zaman dilimiyle sınırlandırılmıştır. Ayrıca yine bu çalışmada yer alan röportaj, 24.03.2022 tarihinde online yapılmıştır.

a. Akademik Hayatı

01 Ocak 1953 tarihinde Trabzon ili Sürmene ilçesi Kahraman Köyünde doğan Peker, 1964 yılında ilkokulu kendi köyünde bitirmiştir. Ortaokulu Adana Tepedağ Ortaokulunda, liseyi de 1970 yılında Ankara Atatürk Lisesinde tamamlayan Peker, üniversite yıllarına kadar eğitimine gerek babasının görevi ve gerekse diğer ailesel nedenlerden dolayı farklı yerleşim birimlerinde devam etmek zorunda kalmıştır. 1973 yılında teoloji lisans eğitimi sürecinde Ankara'da Enerji Bakanlığında memur olarak çalışma hayatına başlayan Peker, 1974 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden teoloji lisansı alarak mezun olmuştur. Aynı üniversitede 1979 yılında din psikolojisi alanında Neda Armaner'in akademik danışmanlığında *Din değiştirmede psiko-sosyolojik etkenler* adlı teziyle doktora çalışmasını tamamlayan Peker, doktora tez döneminde Zirai Donatım Kurumu Genel Müdürlüğünde memur olarak çalıştıktan sonra 1980 yılında Samsun Yüksek İslam Enstitüsüne öğretim elemanı olarak atanmıştır. 1983 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Ana Bilim Dalında yardımcı doçent kadrosuna atanan Peker, 1987 yılında doçent ve 1994 yılında ise profesör ünvanlarını almıştır.

Akademik çalışmalarının yanı sıra 05.11.1991 - 27.08.1997 tarihleri arasında Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Felsefe ve Din Bilimlerinde bölüm başkanlığı yapan Peker, yine adı geçen fakültede 1993-1997 yılları arasında dekan yardımcılığı yapmıştır. Daha sonra 27.08.1997 - 27.08.2000 ile 28.09.2012 - 28.09.2015 tarihleri arasında aynı fakültede iki dönem de dekanlık görevinde bulunan Peker, 23 Aralık 2019 tarihinde Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Din Psikolojisi Ana Bilim Dalına profesör kadrosuyla atanmıştır. Hizmet süresi dikkate alındığında 2020 yılında akademisyen yaş sınırlamasından emeklilik hakkı kazanan Peker, halen adı geçen bu üniversitede, Giresun Üniversitesi Rektör Yardımcısı ve İslami İlimler Fakültesi Dekanı olarak görevine devam etmektedir. Yabancı dil olarak Arapça ve Almanca bilen Peker, evli ve üç kız çocuğu babasıdır (Kara, 2018: 317-321; Çelik & Kara, 2022: 91). Şu anda 69 yaşında olan (2022) Peker, tüm akademik yaşamına Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde devam et-

mesine rağmen akademisyen yaş sınırlaması emeklilik sonrası ikinci dönem akademik yaşamını ise halen Giresun'da sürdürmektedir (görsel için ayrıca bkz. Ek-1).

b. Özel İlgil Alanları

Peker'in akademik çalışmalarındaki özel ilgi alanları ise '(i) din değiştirme, (ii) tasavvuf psikolojisi, (iii) çocuk psikolojisi, (iv) dinsel pratiklerin psikolojisi, (v) manevi danışmanlık ve rehberlik, (vi) din ve ahlak eğitimi, (vii) Kur'an psikolojisi, (viii) ruh sağlığı ve din' gibi konulardır. Peker'in bu konularda yayınlanmış çok sayıda akademik ürünleri (kitap, makale, bildiri, çeviri) 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 gelişimiyle ilgili bir karşılaştırma yapıldığında, Türkiye'de din psikolojisi kapsamındaki ilk bilimsel 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 konuları ile Freud ve Jung'un din üzerine görüşleri ve özellikle de Freud'un dine olumsuz bakışına yöneltilen eleştirileri yer almıştır (bkz. Egemen, 1952; Armaner, 1980). Bu türden ilk dönem kuramsal çalışmaları, özellikle 1980'li yıllarda ve sonrasında yapılan teorik ve ampirik araştırmaların artarak takip ettiği gözlenmiştir. Bu dönemdeki ampirik çalışmalardan biri de Peker (1979) tarafından yapılan *Din değiştirmede psiko-sosyolojik etkenler* başlıklı doktora tezi ile *Suçlularda dini davranışlar* başlıklı doçentlik çalışması (1987) ve *Tasavvuf psikolojisi* isimli profesörlük takdim çalışmasıdır (1994). Adı geçen bu araştırmalardan doçentlik çalışması 1990 yılında *Suçlularda dini davranışlar* başlığıyla; profesörlük takdim çalışması ise *Tasavvuf psikolojisi* isimle 1993 yılında makale olarak yayımlanmıştır (Peker, 1990: 93-123; Peker, 1993: 35-52).

Türkiye'deki din psikolojisi çalışmalarının tarihsel gelişim sürecine bakıldığında, bu bilim dalıyla ilgili yapılan çalışmaların ortalama 70 yıllık bir geçmişe dayandığını görmek mümkündür. Din psikoloğu Koç (2012/2015) tarafından yapılan öznel bir sınıflandırmada, 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).

Yukarıdaki sınıflandırmada sözü edilen bu ikinci dönemdeki din psikolojisinin gelişim aşamasında ise din psikolojisi üzerine yapılan çalışmalarda yıllara göre aşama aşama niceliksel bir artış olmuştur. Dolayısıyla ilk –çekirdek kadro- din psikologlarının yetiştiği dönem olan bu dönemin başlarında, daha çok alanla ilgili Batı’da yapılan akademik çalışmaların anlaşılması üzerine çalışılmıştır (örnek çalışma için bkz. Yavuz, 1987). Bu dönemin ortalarından başlayarak yüksek lisans ve doktora programları açan ilahiyat fakültelerinde ikinci kuşak akademisyen din psikologları da yetiştirilmeye başlanmıştır. Yine alanın bu gelişim döneminde, alanı tanıtan daha hacimli el kitapları yazılmıştır (Koç, 2012: 327-340; Koç, 2015: 293-295). İlk dönem bir akademisyen din psikoloğu olan Peker (2003) tarafından üçüncü dönemde yazılan *Din psikolojisi* isimli bir el kitabı da basılmıştır.

Yukarıda verilen tarihsel gelişim bilgileri ışığında, bir din psikoloğu olarak Peker’in Türk din psikolojisi tarihindeki bağlamsal konumu, din psikolojisinin tanınması sürecini kapsayan ilk dönemdeki [1949-1979] Türk din psikolojisi kurucularının yetiştirdikleri çekirdek kadro araştırmacılardan oluşan ikinci nesil din psikologların yer aldığı orijinal literatürün anlaşılması sürecini kapsayan ikinci dönem [1980-1999] içerisinde değerlendirilebilir. Dolayısıyla kuruculardan Neda Armaner’in yetiştirdiği ilk –çekirdek kadro- din psikologlarından birisi olan Peker, adı geçen bu ikinci dönemin başlarında doktora tezini bitirerek akademik yaşamına başlamıştır (1980). Yine bu dönem içerisinde din psikolojisi alanında yüksek lisans ve doktora programları kapsamında ikinci ve üçüncü kuşak akademisyen din psikologları yetiştiren bir din psikoloğu olarak Peker’in şu anda Türkiye’de alanda çalışan çok sayıda akademisyen din psikoloğu öğrencileri bulunmaktadır.

Alandaki kişisel akademik çalışma tarzına bakıldığında ise Peker’in çalışma konularının Türk din psikolojisi alanı içerisinde, daha çok ihtiyaç olduğunu ve yararlı olabileceğini düşündüğü konulardan seçtiği gözlenmiştir. Din pedagojisiyle de akademik düzeyde ilgilenen Peker’in din pedagojisi ile din psikolojisinin kesişim noktasında yayınlanmış dikkate değer eserleri olduğu da görülmektedir. Bu bağlamda din pedagojisiyle de akademik düzeyde ilgilenen bir din psikoloğu olan Peker’in uzmanlığı din pedagojisi alanında olan master ve doktora öğrencilerinin tezlerine de akademik danışmanlık yaptığı saptanmıştır. Bunun yanı sıra az da olsa çok-yazarlı makale ve kitaplarının olduğu görülen Peker’in temel İslam bilimlerinden tefsir alanında değerlendirilebilecek olan Kur’an-ı Kerim meal çalışmasının olması da oldukça dikkat çekmektedir (bkz. Kara, 2019: 7-32). Peker’in tefsir bilim dalında değerlendirilebilecek olan bu

meal çalışmasının yanı sıra Kur'an merkezli lisansüstü düzeyde verdiği ders isimleri ve özel kitap çalışmaları da bulunmaktadır.

d. Akademik Çalışmaları / Eserleri

Makalenin bu başlığı altında, akademide 42 yıl akademik hizmeti olan Peker'in akademik ürünleri: “(i) tezleri, (ii) kitapları, (iii) makaleleri, (iv) çevirileri, (v) kitap bölümleri, (vi) bildirileri, (vii) editörlükleri, (viii) hakemsiz dergilerdeki yazıları, (ix) projeleri’ şeklinde sınıflandırılarak aşağıda verilmiştir. Akademik çalışmalarının dışında bir edebiyat türü olarak Peker'in şiirlerinden oluşan bir de şiir kitabı bulunmaktadır (bkz. Ek-5).

d.a. Tezleri

1. (1979). *Din değiştirmede psiko-sosyal etkenler* – [Doktora tezi]. Ankara: Ankara Üniversitesi. (Danışman: Doç. Dr. Neda Armaner).
2. (1987). *Suçlularda dini davranışlar* – [Doçentlik çalışması/tezi]. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
3. (1994). *Tasavvuf psikolojisi* – [Profesörlük çalışması/tezi]. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

d.b. Kitapları

1. (1994). *99 soruda çocuk ve suç*. İstanbul: Çocuk Vakfı Yayınları.
2. (1998). *Din ve ahlâk eğitimi: Psikolojik ve metodik esaslar*. Samsun: Aksı Seda Matbaası.
3. (2003). *Din psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları. (Not: Bu eserin daha sonraki yıllarda çoklu baskısı yapılmıştır.)
4. (2008). *Şiir diliyle İslam*. Samsun: İlim Yayma ve Eğitim Vakfı Yayınları.
5. (2012). *Namaz psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. (Not: İlk baskı ismi *Psikolojik açıdan namaz ve namaz psikolojisi* olan bu eserin daha sonraki yıllarda çoklu baskısı yapılmıştır.)
6. (2013). *Allah'ın boyasıyla boyanmak*. İstanbul: Timaş Yayınları.
7. (2013). *Zibnin donanımı: Zihinleri zorlayan dini sorular ve cevaplar*. Samsun: Üniversite Yayınları. (Not: İlk baskı ismi *İslâm'la ilgili zihinleri zorlayan sorular*. Samsun: Deniz Kültür Yayınları.)
8. (2015). *Kur'an meâli*. Ankara: Gece Kitaplığı.
9. (2016). *Kur'an ve sünnet ekseninde iletişim ve halkla ilişkiler*. Samsun: Üniversite Yayınları.
10. (2017). *Adı insan*. Samsun: Üniversite Yayınları. (Şiir kitabı)
11. (2017). *Rub sağlığı ve dini inanç*. İstanbul: Ensar Yayınları.

12. (2017). *Şükür ve kanaat psikolojisi ve eğitimi*. İstanbul: Timaş Yayınları. (Not: İlk baskı ismi *İdare edemem anne: Ailede şükür ve kanaat eğitimi*. İstanbul: Timaş yayınları.)

13. (2017). *Zor çocuk yoktur: Çocuk eğitiminde pozitif disiplin*. İstanbul: Timaş Yayınları [ayrıca bkz. Ek-3].

d.c. Makaleleri

1. (1985). Ailde din eğitiminin psikolojik esasları I. *Diyanet Dergisi*, 21 (1), 21-26.

2. (1985). Ailde din eğitiminin psikolojik esasları II. *Diyanet Dergisi*, 21 (1), 41-49.

3. (1986). Olumlu şahsiyet özellikleri ve din. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 100-105.

4. (1988). Eğitim ve öğretimde metodun önemi ve din kültürü ve ahlak bilgisi öğretiminde metotlar. *Din Öğretimi Dergisi*, 17, 86-97.

5. (1989). İman-ibadet ilişkisi. *Din Öğretimi Dergisi*, 19, 41-46.

6. (1990). Suçlularda dini davranışlar. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, 93-123.

7. (1991). Ailenin korunmasının esasları. *Din Öğretimi Dergisi*, 26, 56-59.

8. (1991). Çocukları ve gençleri suça iten faktörler. *Diyanet Dergisi*, 27 (2), 81-90.

9. (1993). Dini inanç ve stres ilişkisi. *Din Öğretimi Dergisi*, 38, 53-57.

10. (1993). Tasavvuf psikolojisi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 35-52.

11. (1997). Teknolojik gelişmeler ve İslâm ahlakı. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 29-34.

12. (2012). Kur'an'a göre dindarlığın boyutları. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2), 41-49.

13. (2014). Birey ve toplum açısından din eğitimine duyulan ihtiyaç. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37, 5-18. (O. Eyüpoğlu ile birlikte).

14. (2015). Hayatın Anlamı ve Amacı Ölçeği: Geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38, 39-55. (C. Aydın & M. Kaya ile birlikte). [ayrıca bkz. Ek-4].

d.d. Çevirileri

1. (1987). İntihar sebepleri nedir ve ona nasıl engel olunur? (L. McCullough'tan çeviri). *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 105-113.

2. (2009). *Son ilahi mesaj Kur'an ve açıklanmalı meâli*. Samsun: Ceylan Ofset.

d.e. Kitap Bölümleri

1. (1998). Atatürk'ün dine bakışı. [içinde] *75. Yılda Bafra*. (ss. 352-365). Bafra.

2. (2008). Gençlik dönemi din algıları ve dini hayat. [içinde] *Din Hizmetleri ve Gençlik*. (ss. 39-48). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

3. (2010). Dua, ibadet ve dini törenler. [içinde] *Din Psikolojisi*. (ss. 192-212). ed. H. Hökeleki. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.

4. (2012). Aile irşat ve rehberlik bürolarında dini danışmanlık ve din hizmetleri. [içinde] *Dini Danışmanlık ve Din Hizmetleri*. (ss. 341-356). ed. N Altaş & M. Köylü. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.

5. (2014). Gençlik döneminde dini sorgulama. [içinde] *Gençlik ve Kültürel Mirasımız*. (ss. 831-836). Samsun: Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.

6. (2015). Aile ve ahlak. [içinde] *Kur'an ve Sünnet Ekseninde Ahlak Birey ve Toplum*. (ss. 173-210). Samsun: Üniversite Yayınları.

7. (2022). Psikoloji açısından Kur'an'a bakış. [içinde] *Farklı Bilim Dallarından Kur'an'a bakış*. (ss. 295-330). İstanbul: Ensar Yayınları. (M. Tunçer ile birlikte).

d.f. Bildirileri

1. (1990). Ailenin korunmasının esasları. [içinde] *I. Aile Şûrası Bildirileri* (ss. 355-358). Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.

2. (1998). Çocuğun dini eğitiminde medya. [içinde] *Çocuk Gelişimi ve Eğitimi*. (ss. 163-173). İstanbul: Ensar Neşriyat.

3. (1998). Din kültürü ve ahlak bilgisi öğretiminde metot sorunu. [içinde] *Orta Dereceli Okullarda Yürütülen Din Eğitim-Öğretiminin Problemleri Sempozyumu* (ss. 259-266). Kayseri: İlahiyat Bilimleri Araştırma Vakfı Yayınları.

4. (1999). Türbe ziyaretlerindeki dini ve psiko-sosyal nedenler. [içinde] *Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu*. (ss. 447-452). İstanbul: Mezarlıklar Vakfı Yayınları.

5. (2004). Din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin müfredatında yer alan surelerin anlamlarının öğretimi. [içinde] *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Çalışma Toplantısı-I* (ss. 40-47). ed. Şeyma Arslan. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

6. (2005). İslam'ın hoşgörü, inanç ve düşünceye saygı anlayışını benimsetebilmek. [içinde] *Türk Milli Eğitim Sisteminde Din Eğitimi ve Öğretimi Sempozyumu*. (ss. 109-113). Ankara: Kültür Yayınları.

7. (2009). Dini danışmanlık bağlamında aile danışmanlığı ve rehberliği: Samsun ve Aydın aile irşat ve rehberlik büroları örneği. [içinde] *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri* (12-16 Ekim 2009). (ss. 162- 175). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

8. (2009). Şiddete karşı nebevi mesaj. [içinde] *Nebevî Mesajın Evrenselliği Siret Sempozyumu* (09-10 Mayıs 2008). (ss. 188-197). Konya: Konya İlahiyat Derneği Yayınları.

9. (2014). Merhamet-ibadet ilişkisi: Namaz, oruç, zekât, kurban. [içinde] *Kutlu Doğum Haftası Hz. Peygamber ve Merhamet Eğitimi Sempozyumu* (15-17 Nisan 2011). (ss. 336-345). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

10. (2014). Toplum planında insan onuru algısının kazanılması. [içinde] *Kutlu Doğum Haftası Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu* (19-21 Nisan 2013). (ss. 554-560). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

d.g. Editörlükleri

1. [ed.]. (2015). *Kur'an ve sünnet ekseninde ahlak birey ve toplum*. Samsun: Üniversite Yayınları. (M. Kara ile birlikte).

2. [ed.]. (2022). *Farklı bilim dallarından Kur'an'a bakış*. İstanbul: Ensar Yayınları. (M. Tunçer ile birlikte).

d.h. Hakemsiz Dergilerdeki Yazıları

1. (2006). Camilerin bireysel ve toplumsal fonksiyonu. *Diyanet Aylık Dergi*, 190, 33-34.

2. (2007). Gençlerin alkol ve uyuşturucu kullanımının psiko-sosyal nedenleri. *Diyanet Aylık Dergi*, 200, 37-39.

3. (2011). Merhamet eğitiminde model almanın önemi. *Diyanet Aylık Dergi*, 244, 20-22.

4. (2011). Tüketim ahlâkı eğitimi. *Diyanet Aylık Dergi*, 247, 15-17.

5. (2015). Namaza psikolojik bir bakış. *Diyanet Aylık Dergi*, 298, 24-27.

d.i. Projeleri

1. (1998-2000). *Psikolojik ve sosyolojik açıdan ilk dönem İslam düşünürlerinin insan ve toplum konusundaki görüşleri*. Ondokuz Mayıs Üniversitesi. BAP Projesi. (Yürütücü).

2. (2008-2010). *Pastoral psikoloji çerçevesinde ülkemizde dini danışmanlık*. Ondokuz Mayıs Üniversitesi. BAP Projesi. (Yürütücü).

e. Lisans ve Lisansüstü Dersleri

Makalenin bu bölümünde ise din psikolojisi bilim dalında öğretim üyesi olan Peker'in lisans ve lisansüstü düzeyde verdiği derslere yer verilmiştir.

e.a. Lisans Dersleri

1. Din psikolojisi
(Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi & Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)
2. Eğitim psikolojisi
(Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
3. Din ve maneviyat psikolojisi
(Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü)

e.b. (Lisansüstü) - Yüksek Lisans ve Doktora Dersleri

1. Kişilik ve karakter portreleri
(Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü)
2. Dini inanç ve düşüncenin gelişimi
(Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü)
3. Dini danışmanlık alanları
(Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü)
4. Birey ve toplum
(Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü)
5. Ruh sağlığı ve dini inanç
(Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü)
6. Kur'an'da insan psikolojisi
(Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü)

[Kaynak: <https://www.omu.edu.tr>; <https://www.giresun.edu.tr>]

f. Yönettiği Lisansüstü Tezleri

Makalenin bu bölümünde de, akademik yaşamı boyunca din psikolojisi alanında öğretim üyesi olarak görev yapan Peker'in yönettiği lisansüstü (yüksek lisans ve doktora) tezleri yer almaktadır. Bu bölümde yer verilen tez listeleri Ulusal Tez Merkezi kayıtları ve Peker tarafından oluşturulan akademik özgeçmiş referans alınarak oluşturulmuştur (bkz. <https://tez.yok.gov.tr>). Tez yazım biçimi olarak sırasıyla “[tez merkez kayıt numarası], yazar adı soyadı, (tezin bitirildiği yıl), tezin adı (Türkçe + İngilizce)” şeklinde bu makaleye özgü bir niteleme kullanılmıştır. Tezlerin tümü Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü [yeni

ismi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü]'ne bağlı olarak yapıldığı için her bir tez için ayrıca üniversite adına yer verilmemiştir. Konuyla ilgili yapılan literal tarama sonucunda Peker'in akademik danışmanlığında 28 adet yüksek lisans tezi ve 20 adet doktora tezinin (n=48) yapıldığı görülmüştür. Bunlardan danışmanlığını yaptığı 3 adet doktora tezi ise halen devam etmektedir. Ayrıca Peker tarafından yönetilen tezlerin yazarları, aynı zamanda Peker'in yüksek lisans ve/veya doktora öğrencileri olarak da ayrı bir başlık altında alan tarihi kayıtlarına geçirilebilir.

f.a. Yönettiği Yüksek Lisans Tezleri

1. [UTM kaydı yok]. Mustafa Köylü. (1989). Din görevlilerinin mesleki problemleri / Professional problems of religious workers.
2. [UTM kaydı yok]. Halil İbrahim Yurdusever. (1990). Lise öğrencilerinin dini davranışlarını etkileyen faktörler / Factors affecting the religious behavior of high school students.
3. [UTM kaydı yok]. Ali Rıza Aydın. (1991). Kur'an kursu öğretmenlerinin dini tutum ve davranışları / Religious attitudes and behaviors of Qur'an course teachers.
4. [UTM kaydı yok]. Yaşar Yürük. (1992). Kur'an Kursu öğrencilerinin psiko-sosyal problemleri / Psycho-social problems of Qur'an course students.
5. [23418]. Hamdi Uygun. (1992). Halktaki din adamı imajı ve din görevlilerinden beklentileri / The image of the religious worker in the public and their expectations from the religious workers.
6. [32096]. Aişe Sıddıka Taşpınar (1994). İmam-hatip lisesi öğrencilerinin bu okullardan beklentileri ve kendilerini nasıl değerlendirdikleri / Imam-hatip high school students' expectations from these schools and how they evaluate themselves.
7. [32112]. Ali Akdoğan. (1994). İmam-hatip liselerinde okutulan hadis dersi programının değerlendirilmesi / Evaluation of the hadith course program that taught in imam-hatip high schools.
8. [32098]. Osman Taştekin. (1994). Öğretmen ve öğrencilere göre din kültürü ve ahlak bilgisi ders müfredatları (İlköğretim 6, 7, 8, sınıflar) / Curricula for religious culture and ethics course according to teachers and students (Primary 6, 7, 8, grades).
9. [32103]. Şuayip Özdemir. (1994). İmam-hatip liselerinde okutulan fıkıh dersi programının değerlendirilmesi / Evaluation of the fiqh course program that taught in imam-hatip high schools.
10. [32094]. M. Doğan Karacoşkun. (1994). İmam-hatip lisesi öğrencilerinin dini tutum ve davranışları / Religious attitudes and behaviors of Imam-Hatip high school students.

11. [53967]. Halil Apaydın. (1996). Üniversite öğrencilerinin dini yasaklarla ilgili tutumları / Attitudes of university students about religious prohibitions.

12. [UTM kaydı yok]. Hacı Yusuf Acuner. (1996). Din kültürü ve ahlak bilgisi dersi lise I- II- III müfredatının öğretmen ve öğrenciler açısından amaç ve metot bakımından incelenmesi / Examining of the high school I-II-III curriculum of religious culture and ethics course in terms of purpose and method according to teachers and students.

13. [53981]. Muammer Cengil. (1996). Kur'an-ı Kerim'deki nefis kavramına psikolojik açıdan bir yaklaşım / A psychological approach to the concept of nafs in the Qur'an.

14. [53978]. Hasan Dam. (1996). İlköğretim 1. kademe (4-5) öğrencilerinin din hakkında sordukları sorular ve bu sorular açısından din kültürü ve ahlak bilgisi ders kitaplarının değerlendirilmesi / The questions asked by primary school students (4-5) about religion and the evaluation of religious culture and ethics textbooks in terms of these questions.

15. [53975]. Yusuf Macit. (1996). Ruh sağlığı açısından Kur'an-ı Kerim / The Quran in terms of mental health.

16. [61610]. Hasan Arslan. (1997). Çırak ve kalfalarda dini inanç ve davranışlar/ Religious beliefs and attitudes in the apprentices and foremen.

17. [72043]. Nuray Kukula. (1998). Eğitim açısından Kur'an-ı Kerim'de ceza ve mükâfat / Punishment and reward in the Quran in terms of education.

18. [108621]. Rıza Altun. (2001). İslami anlatım ve uygulamalarda kişileri rahatsız eden hususlar/ Issues that disturb people in Islamic narratives and practices.

19. [134965]. Elif Kara. (2003). Engelli çocuğu olan ebeveynlerin bu konuyla ilgili dini tutumları/ Religious approaches of parents toward the condition constituted by their handicapped children.

20. [253733]. Fatih Ergin. (2009). Din psikolojisi açısından Yunus Emre'de Allah inancı ve din duygusu / Belief in Allah and religious feeling in Yunus Emre in terms of psychology of religion.

21. [336051]. Esra Kesgin. (2013). Hz. İbrahim'de Allah inancı ve din duygusu / Belief in Allah and religious feeling in Prophet Abraham.

22. [369236]. Zeliha Çamur. (2014). Yaşamda anlam ve dindarlık ilişkisi (geç ergenlik dönemi) / The relationship between meaning in life and religiosity (late adolescence).

23. [407679]. Emine Şenocak. (2015). Kur'an kursu öğrencilerinde benlik saygısı / Self-esteem in Qur'an course students.

24. [429570]. Tuğba Taşdemir. (2016). Din psikolojisi açısından Türk ve Avrupa sinemalarında kadın: Karşılaştırmalı bir çalışma / Women in Turkish and European cinemas in terms of religion psychology: A comparative study.

25. [429594]. Eldar Karımov (2016). Üniversite öğrencilerinin internet bağımlılığı düzeyleri ile din algıları üzerine bir araştırma / A research on the internet addiction levels and religious perceptions of university students.

26. [UTM kaydı yok]. Alkresh, İ. (2017). Savaşın dini inanç ve algılar üzerindeki etkisi / The impact of war on religious beliefs and perceptions.

27. [584631]. Gülistan Sucu. (2019). İlahiyat fakültesi öğrencilerinde kadın algısı / The perception of women in the faculty of theology students.

28. [567766]. Mohammed Ghrairi. (2019). Türkiye'deki Iraklı göçmenlerin deizime ve ateizime yaklaşımları / Approaches of Iraqi immigrants in turkey to deism and atheism.

f.b. Yönettiği Doktora Tezleri

1. [42387]. Ali Rıza Aydın. (1995). Dini inkârın psiko-sosyal nedenleri / Psycho-social causes of religious denial.

2. [72077]. Yaşar Yürük. (1998). Almanların İslam diniyle ilgili tutum ve davranışlarında etkili olan psiko-sosyal faktörler / Psycho-social factors that are effective in the attitudes and behaviors of Germans towards Islam.

3. [72087]. Aşkın Asan. (1998). Bilgisayar destekli din eğitimi / Computer based religious education.

4. [72054]. Osman Taştekin. (1998). Kıyamet ve ahiretle ilgili kavramların öğretimi / Teaching day of judgment and the hereafter related the concepts.

5. [72055]. M. Doğan Karacoşkun. (1998). Psiko-sosyal açıdan iman (dini inanç)-amel (dini davranış) ilişkisi / Relationship between faith and religious practice from the psycho-social perspective.

6. [87241]. Aişe Sıddıka Nazlı. (1999). Kur'an-ı Kerim'e göre insanın duygusal yönü / Emotional aspect of human according to the Qur'an.

7. [108615]. Halil Apaydın. (2001). Kişilik özelliklerinin dini tutum ve davranışlara etkisi / The effect of personality traits on religious attitudes and behaviors.

8. [122593]. Yusuf Macit. (2002). İletişim psikolojisi açısından Hz. Muhammed / Prophet Mohammed in terms of communication psychology.

9. [122742]. Mustafa Köylü. (2002). Psiko-sosyal açıdan dini iletişim/ Religious communication in terms of psycho-social.

10. [122586]. Muammer Cengil. (2002). Davranışçılık ekolünün dine yaklaşımı / Behaviorism school's approach to religion.

11. [134946]. Hüseyin İbrahim Yeğin. (2003). Kutsal mekân ve insan ilişkisi / Sacred place and human relationship.

12. [253752]. Elif Kara. (2009). Öğrenilmiş çaresizlik davranışlarının genelleme derecesi ile kader inancı arasındaki ilişkinin incelenmesi/ The examining of the relationship between belief in destiny and the generalizational level of learned helplessness behaviors.

13. [306459]. Sema Yılmaz. (2011). Çocukların bilişsel ve dini gelişiminde ölüm olgusu/ The phenomenon of death in the cognitive and religious development of children.

14. [369270]. Çiğdem Gülmez. (2014). Kadına yönelik aile içi şiddet, ahlaki çözülme ve dindarlık / Domestic violence against women, moral disengagement and religiosity.

15. [425476]. Cüneyd Aydın. (2015). İnsanın anlam arayışı ile yeniçağ inanışları arasındaki ilişki/ The relationship between man's search for meaning and new age beliefs.

16. [636147]. Eldar Karımov. (2020). Üniversite öğrencilerinde dini tutum ve yaşam doyumunun mutluluk üzerindeki rolü (Azerbaycan örneği)/ The role of religious attitude and life satisfaction on happiness in university students (sample of Azerbaijan).

17. [667682]. Rınat Kazmukhanov. (2021). Türbeler üzerine psiko-sosyolojik bir araştırma (Kazakistan örneği) / A psycho-sociological research on tombs (sample of Kazakhstan).

18. [devam ediyor]. Yılmaz Çelik. (2022). Sıla-i rahim, yalnızlık, psikolojik iyi oluş ve yaşam doyumunu arasındaki ilişkiler / Relationships between sıla i rahim, loneliness, psychological well-being and life satisfaction.

19. [devam ediyor]. Tuğba Taşdemir. (2022). İngiliz basınında İslamofobi söylemi: BBC örneği / Discourse of Islamophobia in the British press: The case of the BBC.

20. [devam ediyor]. Sebiha Yıldız. (2022). Hamilelik ve doğum sonrası dönemde annelik ve dindarlık, stresle başa çıkma ve psikolojik iyi oluş ilişkisi / The relationship between motherhood and religiosity, coping with stress and psychological well-being during pregnancy and postpartum period.

g. Türk Din Psikolojisi Çalışmaları Üzerine Kişisel Düşünceleri

Çalışmanın bu bölümde ise Peker ile yapılan soru-cevap içerikli röportaj kayıtları yer almaktadır. Araştırmacı tarafından röportaj soruları ve cevapları, “(i) özel ve akademik yaşam, (ii) Türk din psikolojisinin güncel durumu ve sorunları, (iii) Türk din psikolojisinin geleceği; (iv) yeni nesil din psikologlarına öneriler” başlıklı alt temalara göre düzenlenerek verilmiştir.

* Röportaj – [Mülakat] –

“*Araştırmacı:* Kıymetli hocam, uzun yıllar süren akademik çalışma hayatınızı Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde tamamlayarak 23 Aralık 2019 tarihinden bugüne Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesinde akademisyen emeklilik yaş sınırlamasına ilişkin düzenleme sebebiyle aktif olarak çalışmaya devam ediyorsunuz. Bu sebeple eğer izin verirseniz sizinle (i) özel ve akademik yaşamınız, (ii) Türk din psikolojisinin güncel durumu ve sorunları, (iii) Türk din psikolojisinin geleceği ve (iv) yeni nesil din psikologlarına öneriler” tema başlıklarında bir röportaj yapmak istiyorum.”

(i) – *Özel ve akademik yaşam:*

[Soru] = 1. *Kıymetli hocam, isterseniz öncelikle kişisel yaşamınızdan başlayalım. Kısaca kendinizi tanıtabilir misiniz? Yani nasıl bir çocukluk ve gençlik dönemini yaşadınız? Çocukken ve gençken yaşama ilişkin hayalleriniz ve beklentileriniz nelerdi?*

Ben Trabzon’un Sürmene ilçesine bağlı Kahraman köyünde, anemim anlattığına göre 1952 yılının Ekim ayında doğmuşum. Ancak nüfus kayıtlarına 01.01.1953 şeklinde yazılmış. Çocukluk dönemimin o günkü şartlara göre iyi geçtiğini söyleyebilirim. Babam imamdı. 1959-1964 yılları arasında ilkokulu köyümüzde okudum. Ortaokulu ve lise birinci sınıfı da, babamın görevi nedeniyle Adana’da okudum. Ben lise birinci sınıfında okurken babam trafik kazasında vefat etti. Ondan sonra lise ve fakülte hayatım ekonomik açıdan oldukça sıkıntılı geçti. Ancak yaşamış olduğum bu mahrumiyet ve yoksunluğun bende fedakârlık ve yardımseverlik duygusunun artmasında önemli etkisi olduğunu düşünüyorum. 1970 yılında Ankara Atatürk Lisesi’ni bitirdim ve aynı yıl Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesine kayıt yaptırдыm. 1974 yılında da bu ilahiyat fakültesinden mezun oldum.

İlahiyat fakültesinde o dönemin koşullarına göre çok iyi bir ilahiyat eğitimi aldığımızı düşünüyorum. O tarihlerde ülkemizde ilahiyat ala-

nının öncü niteliğindeki hocaları, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğretim üyeliği yapıyordu. Benim İslam'ı doğru anlamada, olayları ve hayati değerlendirmede ve bakış açımın oluşmasında o dönemde kendilerinden eğitim aldığım hocalarımın çok önemli rolü olduğu kanaatindeyim.

Ben beş kardeşli bir ailenin üyesiyim. Sırasıyla üç erkek, iki kız. Ben erkeklerin ortancasıyım. Babam, ilkokuldan sonra yaz aylarında bize hafızlık yaptırdı. Bir gün bana, “oğlum sen iyi bir vaiz olursun” demişti. Benim yıllar sonra ilahiyat fakültesini tercih etmemde, babamın bu sözünün çok etkisi olmuştur. Çocukken hayalimde de iyi bir din anlatıcısı olmayı hedeflemişimdir.

[Soru] = 2. *Yaşam felsefenizi birkaç cümleyle nasıl betimleyebilirsiniz?*

Yaşam felsefem, hep iyi insan olma ve iyi olarak anılma üzerine kuruludur, diyebilirim. Var olan her şeyin değerli olduğu anlayışıyla hareket etmek, hayata ve olaylara olumlu bakmak benim yaşam felsefemin özünü oluşturur.

[Soru] = 3. *Hobileriniz nelerdir?*

Benim bir şeye karşı aşırı bağlılığım yoktur. Genelde tutum ve davranışlarımda dengeli ve ölçülü olmaya çalışırım. Futbol karşılaşmalarını televizyondan izlemeyi severim. Mafya türü ve tarihi dizilerden zaman zaman takip ettiklerim olmuştur. Son zamanlarda ise daha çok sosyal medyaya bakıyorum.

[Soru] = 4. *Kendinizi nasıl bir eş, baba ve dede olarak görüyorsunuz?*

Özgürlükçü, ancak uyarıcı ve öğüt verici bir yapım vardır. Aile içinde yapılanlara zaman zaman karışırım ve müdahale ederim. Bu nedenle eşimle bazen uyuşmadığımız konular olur. Çocuklarıma karşı baskıcı değil, sevgiye dayalı ve bilgilendirici bir yaklaşımla hareket etmişimdir. Onlarla zaman zaman değerlendirmelerde bulunmuşuzdur, fakat kararlarını kendileri vermişlerdir. Üç kızım, üç de torunum var. Torunlarımla da vakit buldukça ilgilenmeye çalışıyorum.

[Soru] = 5. *Eleştiriye açık mısınızdır? Yani meslektaşlarınız sizi eleştirirler miydi? Sizin bu eleştirilere tepkilerinizi nasıl olurdu?*

Bildiğiniz gibi eleştirilmek kimsenin hoşuna gitmez. Ben eleştiriye karşı açık birisiyim diyebilirim ancak yaptıklarımı da savunmaya çalışırım. Yaptığının yanlış olduğunu anladığımda kesinlikle ondan vazgeçerim. Hiçbir şeyde körü körüne ısrarcı olmam. İstişareye önem veririm. İstişare etmediğim bazı konularda, hata ettiğimi sonradan anlamışım. Meslektaşlarımdan fazla eleştiri aldığımı söyleyemem. Kendileriyle iyi

geçinmeye ve isteklerini dikkate almaya çalışıp onlara değer verdiğim için iletişimimiz büyük çoğunlukla olumlu olmuştur.

[Soru] = 6. *Yaşamınızda dönüm noktası olarak nitelendirebileceğiniz bir olay var mı? Varsa nedir?*

Hayatımda dönüm noktası olarak nitelendirebileceğim iki olaydan bahsedebilirim. Birincisi şöyledir: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde okurken dördüncü sınıfta, Enerji Bakanlığına bağlı Maden Dairesi Başkanlığında memur olarak işe girdim. Hem işi hem de okulu birlikte yürütmeye çalıştım ve çok şükür fakülteden mezun oldum. Aynı sınıfta dört yıl birlikte okuduğumuz ve kendisini çok sevdiğim yakın ilişkimiz olan Mustafa Zaman (Allah'tan kendisine sağlıklı, huzurlu, hayırlı, uzun ömürler diliyorum) bir gün işyerinde bana uğradı. Sohbet ettik ve bana “fakültemizin hemen hemen her bilim dalından doktora yapmak üzere yurt dışına birer öğrenci gönderilecek. Biz de o sınavlara girelim” dedi.

Benim o zamana kadar aklımda hiç akademik kariyer yapmak, yani doktora yapmak ve üniversiteye girmek gibi bir düşüncem yoktu. Ben de arkadaşına “sınava girsek ne olacak? Benim sınavla ilgili hiçbir hazırlığım yok” dedim. O da bana “olsun, bir deneyelim, bakalım ne soruyorlar” dedi. Böylece fakülteye gittik, müracaat tarihinin son günüydü yanlış hatırlamıyorsam. Ben din psikolojisi alanından müracaat ettim. Nedenini biraz sonra açıklarım. Sınava dört kişi katıldık. İki yabancı dilden geçememiş. Ben ve aynı yıl mezun olduğumuz bir başka arkadaş, bilim sınavına girdik. O arkadaş, benden yüksek puan aldığı için yurt dışına doktora yapmaya gitti. Ben gidemedim ama ben de yurt içinde doktora yapmaya başladım. Bu gelişen süreç, benim akademik kariyer anlamında üniversite hayatına atılmamın ilk adımı oldu ve hayatımın rotasını değiştirdi. Aslında ben fakülteden mezun olduktan sonra Milli Eğitim Bakanlığında din kültürü öğretmeni olarak görev yapmayı düşünüyordum.

İkinci olay da şöyledir: Ekim 1974 tarihinde, üniversite dışından Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde doktora yapmaya başladım. 1975 yılı başında askerlik görevim çıktı. Ertelettiremediğim için de askere gitmek zorunda kaldım ve 1,5 sene asteğmen olarak Ağrı – Doğubeyazıt'ta askerlik yaptım. Doktora konusunu almıştım ama hiç çalışmadım. Dört yıllık doktora sürem de 1,5 yılı böylece geçmişti. Askerlik dönüşü tezimi tamamlayabilmem için Ankara'da bulunmam ve bir işte çalışmam da gerektiğinden, bir akrabamın desteğiyle Zirai Donatım Kurumu Genel Müdürlüğü, İşçi İşveren Müdürlüğüne devlet memuru olarak atandım. Ancak gün boyu işte olduğum için yine de tez konumuyla ilgili pek doküman toplayamıyordum ve dolayısıyla da tezimi verimli bi-

çimde çalışmıyordum. Müdürümüz hukuk fakültesi mezunu iyi bir insandı. Benim doktora yaptığımı biliyordu. İlahiyatçı olmam, işimi iyi yapmaya çalışmam ve diğer daire personeliyle olumlu iletişim kurabilmem, kısa sürede onun dikkatini çekmişti. Hatta onun teklifiyle şef kadrosuna atanmıştım. Bir gün beni çalışma saatleri içinde yanına çağırdı. O dönemde de 1750 sayılı Üniversite Kanunu uygulanıyordu. Bana “sen doktora yaptığın için buradan ücretli izinli sayılabilirsin. Üniversite kanununun 32. maddesinde, ‘doktora yapanlar, çalıştıkları kurumlardan ücretli izinli sayılabilirler’ şeklinde bir hüküm var. Sen git fakültenden bize doktora yaptığına dair bir belge getir ve bize müracaatını yap” dedi. Ben yazıyı üniversiteden alıp dilekçemi çalıştığım kuruma verdim, Müdür bey, benim dilekçemi çok olumlu bir ön yazıyla genel müdürlüğe gönderdi. Bir süre sonra genel müdürlük benim dilekçemi onayladı ve ben iki yıl hiç çalışmadan devlet memuru olarak maaşımı aldım ve doktora çalışmamı böyle tamamlayabildim. Eğer o dönemde böyle bir imkân bulmasaydım eminim ki doktorayı bitirmem çok zor olacaktı, diye düşünüyorum.

[Soru] = 7. *Akademisyen olmasaydınız başka ne iş yapmak isterdiniz?*

Ben eğitim ve öğretim işini seviyorum. Akademisyen olmasaydım öğretmen olarak görev yapmak isterdim.

[Soru] = 8. *Akademik yaşamınız boyunca unutamadığınız ve sizi etkileyen bir anınız/hatranız varsa bizimle paylaşabilir misiniz?*

Akademik hayatım boyunca unutamadığım birçok olay var. Bunlardan birini burada anlatmak isterim. 28 Şubat döneminde, 1997-2000 yılları arasında Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde dekanlık yaptım. Biliyorsunuz o dönemde tüm üniversitelerde kız öğrencilere başörtüsü yasağı getirilmişti. Bizim üniversitede de, ilahiyat fakültesi dışında diğer tüm fakülte ve yüksekokullardaki kız öğrencilerin başları zorunlu olarak açtırılmıştı ve açmayanlara da idari soruşturma açılarak ceza veriliyordu.

Bir gün üniversitemizin rektörü bana: “Hüseyin bey, ilahiyat fakültesindeki kız öğrencilerin durumu ne olacak? YÖK bu konuda bir ayırım yapmıyor” dedi. Gerçekten de o tarihlerde bazı ilahiyat fakültele-
rindeki kız öğrencilerin başları da açtırılmıştı. Rektör beye; “Hocam, biliyorsunuz YÖK’te ‘İlahiyat Komitesi’ diye bazı ilahiyat fakültesi dekanlarından oluşturulan resmi bir birim var. Bu komitenin başkanı Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Mustafa Sait Yazıcıoğlu’dur. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Mehmet Aydın ve Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof.

Dr. Mustafa Fayda da, bu komitenin üyeleridir. Bunların fakültelerinin hiçbirinde kız öğrencilerin başları açtırılmamış. Onlar, önce kendi öğrencilerinin başlarını açtırsınlar, sonra biz ne yapacağımızı düşünürüz” dedim. Bunun üzerine Rektör bey de “doğru” dedi ve böylece ben hiçbir öğrencinin başörtüsünü açtırmadan o dönemdeki dekanlık görevimi tamamladım.

[Soru] = 9. *Bir akademisyen olarak din psikolojisi alanında çalışmamış olsaydınız başka hangi alanda akademik kariyer yapmak isterdiniz?*

Din eğitimi alanı diyeceğim ama zaten din psikolojisi ile din eğitimi alanı, ilgilendikleri konular bakımından çoğu zaman birbiriyle iç içe olan alanlardır. Yayınlarıma bakarsanız görürsünüz zaten benim din eğitimiyle ilgili de birçok çalışmam var. Bunların dışında sanırım tefsir alanında akademik çalışma yapmayı düşünürdüm diyebilirim.

[Soru] = 10. *Akademik kariyer planlamanızda neden din psikolojisi alanını seçtiniz? Genel ve özel sebepleri var mı? Varsa nelerdir?*

Din psikolojisi alanını seçmemin en önemli nedeni, bu alana ilgi duymamı sağlayan o dönemde fakülteadaki dersimizin hocası psikiyatr Prof. Dr. Recep Doksat’tır. Rahmetli Recep Doksat hocamız, o dönemde Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesinde psikiyatri öğretim üyesiydi. İlahiyat fakültesinde de bizim din psikolojisi lisans dersine giriyordu. Kalın bir ses tonu vardı ve çok güzel ders anlatırdı. Daha çok parapsikolojik konular üzerinde dururdu. Hipnotizma konusunda doktora yapmıştı. Kendi hipnotize ettiği hastalardan örnekler vererek ders işlerdi. Derste yoklama yapmazdı ama sınıf tıka basa dolardı. Ben de o dönemde din psikolojisi dersini sevmiştim. Asıl neden budur, diyebilirim.

[Soru] = 11. *Din psikolojisi alanındaki akademik çalışmalarınıza nasıl başladınız? Yani akademik kariyeriniz hangi aşamalardan geçerek sonuçlandı? Lisans ve lisansüstü (master ve doktora) eğitiminizi nerelerde ve nasıl yaptınız?*

Lisans döneminde, lisansüstü bir çalışma yapmayı hiç düşünmemiştim. Daha önce bahsettiğim gibi yurt dışına gönderilmek üzere yapılan doktora sınavlarına katılınca, din psikolojisi ana bilim dalı başkanı ve o dönemde doçent olan Neda Armaner hocamla tanıştım. O zamana kadar kendisini tanımıyordum. Neda hanım bana, yurt içinde doktora yapabileceğimi söyledi. Türkiye’de o zamanki akademik yapılanmada yüksek lisans programları yoktu, direk doktora başlanılıyordu. Böylece ben de yeni bir sınava girmeden Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde 1974 yılı Ekim ayında doktora programına kabul alıp akademik çalışmalarına başladım ve 1979 yılında da doktoramı tamamladım.

[Soru] = 12. *Sizin din psikolojisi alanında yetiştiğiniz dönemde üzerinizde emeği olan hocalarınız kimlerdir? Yani kimler ve hangi sebeple akademik yaşamınızda yer aldılar ve çalışmalarınıza yön verdiler?*

Benim doktora çalışmasına başladığım dönemde Ankara Üniversitesi'ndeki din psikolojisi ana bilim dalında Doç. Dr. Neda Armaner ve Dr. Erdoğan Fırat vardı. Ben doktora çalışmasına başladıktan sonra Dr. Erdoğan Fırat'ın yanına gittim ve kendisiyle tanıştık, onu bilgilendirdim. İlahiyat fakültesine her gittiğimde onun yanına uğradım. Yaptığım çalışmalarını ona anlatırdım ve onun görüşünü mutlaka alırdım. Benim doktora'da en çok onun katkısı olmuştur. Çok muhterem, yardımsever ve mütevazı bir kişiliği vardı. Bir gün sohbet ederken bana odasının anahtarını uzattı. Odasının anahtarını benim için çoğaltmış ve bana "bu odaya hiç çekinmeden istediğin zaman girebilirsin, istediğin kitabı alıp götürebilirsin, burası aynı zamanda senin de odan" diyerek anahtarı bana verdi. Doktora tez konumu onunla belirledik ve yazdıklarımı Neda hocama götürmeden önce onunla okurduk. Burada kendisini minnetle ve saygıyla anıyorum. Kuşkusuz Neda Armaner hocamın da üzerimdeki emeği büyüktür. Beni her zaman kendi evladı gibi gördü ve bana önemli katkısı oldu. Neda hocama da sevgilerimi ve saygılarımı sunuyorum. Yakın zamanda vefat etti. Buradan kendisine Allah'tan rahmet diliyorum.

[Soru] = 13. *Akademik çalışmalarınıza bakıldığında ağırlıklı olarak hangi alt alanlarda araştırmalarınızı yürüttünüz? Akademik kariyeriniz süresince din psikolojisi alanındaki bilimsel çalışma konularınızı nasıl belirlediniz? Veya hangi konular üzerinde çalışacağınıza nasıl karar verdiniz?*

Çalışmalarım daha çok din ve ahlak eğitiminin psikolojik esasları, Kur'an psikolojisi, ruh sağlığı ve din alt başlıklarında yoğunlaştı diyebilirim. Alandaki çalışma konularımı din psikolojisi alanı içerisinde, ülkemiz bilim hayatında daha çok ihtiyaç olduğunu ve yararlı olabileceğini düşündüğüm konulardan seçtim. Öncelikle ilahiyat fakültelerinde ders kitabı olarak okutulabilecek bir çalışmaya ihtiyaç duyulduğunu görerek din psikolojisi adıyla bir kitap yayınladım. Oldukça da ilgi gördü ve tutuldu. İlahiyat fakültesinde din eğitimi dersine de girmek zorunda kaldığım dönemde gördüğüm ihtiyaç nedeniyle, din ve ahlak eğitiminin psikolojik ve metodik esasları ile çocukluk ve gençlik döneminin psikolojik ve dini özellikleriyle ilgili çalışmalar yaptım. Kutsal kitabımız Kur'an-ı Kerim üzerinde çalışılmasının önemli ve gerekli olduğunu düşünerek bu alanda da çalışmaya yöneldim.

[Soru] = 14. *Bilimsel kitap, makale, bildiri gibi akademik ürünlerinizden en çok beğendiğiniz ve başyapıtım diyebileceğiniz bir eser/çalışma var mı? Varsa hangisidir?*

Çalışmalarım içinde en çok beğendiğim ve başyapıtım diyebileceğim çalışma, “Kur’an Meali” adlı çalışmamdır. Ben Kur’an meali yazabileceğimi daha önce hiç düşünmemiştim. Bir gün ilkokul 5. Sınıfta okuyan kızım, baktım ki bir sûrenin anlamını ezberlemeye çalışıyor. Öğretmeni kızıma “anlamını da bileceksiniz” demiş. Baktım anlamını ezberlemek çok zor. Bende o zaman, “acaba namaz suresi diye ifade edilen kısa surelerin anlamlarını akıcı üslupla çevirmek mümkün olur mu?” şeklinde bir düşünce oluştu. Bir deneyeyim, dedim. Amatörce şiirler de yazıyordum. Böylece kısa surelerin anlamlarını şiirimsi bir ifadeyle yazdım. Benim de hoşuma gitti. Arkadaşlar da beğendiler. Sonra bu başlangıç, Kur’an meali çalışmasına kadar uzandı. Ben üslup yönüyle çeviriye başlamıştım. Ancak çeviri sırasında birçok farklı anlamlar da söz konusu oldu. Başka hiçbir çalışma yapmadan tam dört yıl evde ve fakültede Kur’an meali üzerinde çalışmak nasip oldu. Bu nedenle çok mutluyum.

[Soru] = 15. *Şu anda geriye dönüp baktığımızda akademiada akademisyen olarak öğretim üyeliği yapan kaç master ve/veya doktora öğrenciniz vardır? Lisansüstü yetiştirdiğiniz öğrenci sayısında hedeflediğiniz sayıya ulaşabildiniz mi? Bu bağlamda “hocaların hocası” olmak nasıl bir duygudur?*

Şu anda alanda akademisyen olarak öğretim üyeliği yapan 15 civarında master veya doktora öğrencim var. Tabii öğretim elemanı olmayan lisansüstü öğrencilerimin sayısı çoktur. Şu kadar sayıda lisansüstü öğrencim olacak diye hedeflediğim bir rakam olmadı. Hocaların hocası olmak kuşkusuz çok güzel bir duygu benim için. Bundan büyük mutluluk duyduğumu ifade edebilirim.

[Soru] = 16. *Sayın hocam, Türk din psikolojisi çalışmalarına uzun yıllar emek veren akademisyen bir din psikoloğu olarak yanlış anlaşıldığımızı düşündüğünüz bir konu oldu mu? Nasıl ve Niçin?*

Şu ana kadar yanlış anlaşıldığımı düşündüğüm belirgin bir konu olmadı.

[Soru] = 17. *Türk din psikolojisi çalışmalarında son bir kaç yıl içinde okuduğunuz, takdir ettiğiniz, takibe değer bulduğunuz kişiler, kitaplar ve konular var mı? Varsa nelerdir?*

Son birkaç yıldır Giresun Üniversitesinde hem rektör yardımcılığı hem de İslami İlimler Fakültesinde dekanlık görevlerini yürütüyorum. Pek fazla okuduğumu ve yazdığımı söyleyemem. Ancak sizin gibi genç bilim insanlarımızın çok güzel çalışmalar yaptığını görüyorum. Bu nedenle din psikolojisi alanının ülkemizde önemli oranda geliştiğini ve gençlerimiz sayesinde daha da gelişeceğini düşünüyorum. İsim vermiyeyim diyorum.

[Soru] = 18. *Benim bir düşüncem var hocam. Emekliliğe yakın olan veya emekli olan din psikoloğu hocalarımızın o döneme kadar yayınladığı makalelerini yeniden elden geçirerek iki kapak arasında çeşitli başlıklarla kitap formatında yayınlamalarının akademik bir ödev/görev olduğu kanısındayım. Bu türden çalışmaların, o akademisyen için bir anlamda akademik ürün koleksiyonu değeri taşıyabileceği de söylenebilir. Bu konuda neler söylemek istersiniz?*

Düşüncelerinize aynen katılıyorum. Ben de bazı makalelerimi kitap formatına dönüştürme çalışmalarına başladım diyebilirim. Böylece derli-toplu biçimde biraraya getirilince ulaşılmaya da kuşkusuz daha kolay oluyor.

[Soru] = 19. *Sayın hocam, ne zaman emekli olacaksınız? Akademiada asistanlığınızdan emekliliğinize kadar toplam kaç yıl çalışmış olacaksınız?*

Kalkınmada öncelikli destek verilen üniversiteler sınıfında olduğu için Giresun Üniversitesinde 72 yaşına kadar çalışılabiliyor. Allah nasip ederse gelişmelere bağlı olarak ben de bu yaşa kadar çalışmayı düşünüyorum. Burada üniversitede ve İslami İlimler Fakültesinde çok güzel bir ortam var. Güzel gelişmeler de oluyor. Fakültemizin akademik yayın organı olan fakülte dergisini çıkarmaya başladık. İki sayısı da yayınlandı. Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü ile İslam Tarihi ve Sanatları Bölümünde yüksek lisans programlarımızı da açtık. Bunlar bana mutluluk veriyor. 1979 yılında doktoramı tamamladıktan sonra 1980 yılında Samsun Yüksek İslam Enstitüsüne öğretim üyesi olarak atanmışım. O tarihten bu güne kadar 42 yıldır öğretim üyesi olarak görev yapıyorum. Bugüne kadar takdir ve nasip böyleymiş, bakalım bundan sonra nasıl devam eder?

[Soru] = 20. *Değerli hocam, 42 yıllık akademik çalışma yaşamınızda evdeki hesabı çarşıya uydurabildiniz mi? Yani kurumsal anlamda üniversite çatısı altında akademik çalışma yaşamınız boyunca akademik çalışma planlarınız kapsamında tüm projelerinizi gerçekleştirebildiniz mi? Bu bağlamda yaptıklarınız veya yapamadıklarınız hakkında neler söylemek istersiniz?*

Çok şükür hedeflediklerimi önemli oranda gerçekleştirdiğimi düşünüyorum. Hatta daha önce bahsettiğim gibi bir din psikoloğu olarak Kur'an meali yazmak da nasip oldu. Kur'an'la ilgili bazı çalışmalar da yaptım. "Kur'an'da Kişisel Gelişim: Allah'ın Boyasıyla Boyanmak" adlı bir çalışmam, bu türden bir çalışmaydı ve yayınlandı. "Psikolojik Açıdan Kur'an'a Bakış" adıyla bir kitap bölümü yazdım. Gelecekte bunu biraz daha geliştirip kitap çalışmasına dönüştürme planım var.

[Soru] = 21. *Emeklilik sonrası akademik planlarınız dışındaki hayalleriniz nelerdir?*

Emeklilik sonrasında seyahat etmeyi daha fazla düşünüyorum. Özellikle akraba ziyaretlerine ağırlık vermeyi, tanıdıklarla bir araya gelmeyi ve sohbet etmeyi arzu ediyorum.

[Soru] = 22. *Akademisyenin emeklisi olmaz derler. Emeklilik döneminde gerçekleştirmeyi düşündüğünüz akademik çalışma planlarınız var mı? Varsa nelerdir?*

Emeklilik dönemimde İslam peygamberi Hz. Muhammed (sav) efendimizin kişiliğiyle ilgili ve Kur'an psikolojisiyle ilgili çalışmalar yapmayı arzu ediyorum. İnşallah bunları da gerçekleştirmek nasip olur.

“*Araştırmacı:* Benim açımdan yaptığımız röportaj oldukça keyifli geçiyor. Umarım sizin için de öyledir. O halde kaldığımız yerden devam ediyoruz.”

(ii) – *Türk din psikolojisinin güncel durumu ve sorunları:*

[Soru] = 23. *Türkiye’deki ilk din psikolojisi çalışmasını hangi yıl ve hangi araştırmayla başlatıyorsunuz? Niçin?*

Bildiğiniz gibi Türkiye’de din psikolojisiyle ilgili çalışmalar, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin 1949 yılında kurulmuş olmasıyla başlıyor. İlk din psikolojisi hocası olan Bedi Ziya Egemen’in 1952 yılında yayınlanan “Din Psikolojisi” adlı kitabının ülkemizdeki ilk önemli ve alanı tanıtan din psikolojisi çalışması olduğunu söyleyebilirim.

[Soru] = 24. *Başlangıcından (1952) bugüne (2022) Türkiye’deki din psikolojisi çalışmalarını nasıl değerlendiriyorsunuz? Yani din psikolojisi Türkiye’de nasıl tanıdı ve bugünlere geldi?*

Türkiye’de din psikolojisinin tanınması, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde ve daha sonraki tarihlerde açılan yüksek İslam enstitülerinde ders olarak okutulmasıyla başladı. Özellikle 1982 yılında 2547 sayılı YÖK kanunuyla yüksek İslam enstitüleri de ilahiyat fakültelerine dönüşünce, bu fakültelerdeki din psikolojisi öğretim elemanlarının yaptıkları bilimsel çalışmalar, din psikolojisi alanının gelişip bugünlere gelmesine önemli akademik katkılar sağladı. Ancak tabii ki bu kısa sürede olmadı. 1952 yılında başlayan bu alan çalışmaları, 1990’lı yıllardan sonra kendini hissettirmeye başladı. Günümüzde ise önemli bir noktaya ulaştığı kanaatindeyim.

[Soru] = 25. *Batı orijinli bir bilim dalı olarak Amerika ve Avrupa’daki din psikolojisinin tarihsel gelişimiyle ilgili son dönem çalışmalarındaki kurumsal yapılanmada ve akademik ürün başlıklarında ‘din’den ‘maneviyat’a geçişi ve/veya her iki kavramı ayrı ayrı kullanmayı da dikkate alarak neler söylemek istersiniz?*

Sizin de belirttiğiniz gibi dar anlamdaki dinden daha geniş anlamdaki maneviyat kavramına geçiş, Batı dünyasında daha çok ön plana çıkmaya başladı. Her iki kavrama dayalı çalışmaları da önemli, hatta gerekli görüyorum. Ülkemizde de maneviyat kavramının son yıllarda daha çok kullanıldığını görüyoruz. Örneğin; “dini danışma ve rehberlik” yerine artık son dönem alan literatüründeki çalışmalarda “manevi danışma ve rehberlik” kullanılıyor. Ayrıca bazı psikoloji bölümlerinde de, örneğin; Ondokuz Mayıs Üniversitesi Psikoloji Bölümünde lisans dersi olarak “din ve maneviyat psikolojisi” adıyla bir ders okutuluyor.

[Soru] = 26. *Dünyadaki din psikolojisi ile Türkiye’deki din psikolojisi çalışmalarını nicelik ve nitelik açısından karşılaştırdığımızda neler söylemek istersiniz?*

Dünyada son yıllarda din psikolojisi alanıyla ilgili çalışmalara baktığımızda, “din psikolojisine giriş” ve “din psikolojisi” adıyla yayınlanan alanı tanıtan eserlerin arttığı görülüyor. Ülkemizde de bu tür çalışmalarda bir artış var. Yine hem dünyada hem ülkemizde maneviyatı ele alan çalışmalarda artış olduğu görülmektedir. Ülkemizde maneviyat, manevi danışmanlık ve rehberlik konuları daha çok çalışılmaktadır. Ülkemizden farklı olarak dünyada önyargı ile ilgili çalışmalar giderek artmaktadır. Önyargı ve din arasındaki ilişkinin yanı sıra sığınmacıları ele alan çalışmalar da yapılmaktadır.

[Soru] = 27. *Sizce göre Türk din psikolojisinin güncel sorunları nelerdir?*

Güncel sorunlar olarak kısaca şunları belirtebilirim. Ülkemiz din psikolojisi alanındaki bilim insanlarının yaptıkları çalışmaların önemli bir kısmına internet üzerinden erişim sağlanamamaktadır. Genel olarak internette yabancı araştırmacıların yazdıkları hâkim durumdadır. Bu önemli bir kaynak ulaşımı sorunudur. Bir diğer sorun olarak da şunu söyleyebilirim. Yüksek lisans ve doktora sürecindeki öğrencilerimiz, spss gibi istatistik programlarının kullanımı, nicel ve nitel araştırma konularında eksikliklerinin olduğunu ifade ediyorlar. Öğrencilere din psikolojisi metodolojisi kapsamındaki konularda da ders aldırılmamaktadır.

[Soru] = 28. *Türkiye’de yapılan din psikolojisi çalışmalarına bakıldığında bazı din psikologlarının sadece teorik çalışmalar yürüttükleri, bazılarının ise sadece ampirik çalıştığı görülüyor? Yani sizce bir din psikoloğunun bilimsel çalışmalarındaki akademik ürün çeşitliliği bağlamında teorik ve ampirik çalışmaların yeri ve ağırlığı nasıl olmalıdır? Niçin?*

Teorik ve ampirik çalışmaların birbirini tamamladığını düşünüyorum. Din psikolojisinin gelişmesi açısından her ikisi de önemlidir ve gereklidir. Ancak bir din psikoloğu, bilimsel çalışmalarında her ikisine de

yakın oranda yer vermelidir, şeklindeki bir yaklaşımı doğru bulmuyorum. Bir din psikoloğu, sadece teorik çalışmalara ağırlık verebilir, bir diğeri yoğunluklu olarak ampirik çalışmalarda bulunabilir. Önemli olan total düzeyde akademik ürün çeşitliliği bağlamında her iki alanın da gelişmesini sağlamaktır.

[Soru] = 29. *Peki hocam. YÖK ve Milli Eğitim Bakanlığı, din psikolojisi alanında yurtdışına yüksek lisans ve doktora yapmak üzere yıllardır birçok öğrenci gönderdi. Sonra bunların önemli bir kısmı Türkiye'ye döndüler. Yurtdışında din psikolojisi master ve doktora yapıp gelenlerin sonraki dönemlerinde Türkiye'deki çalışmalarıyla ilgili düşünceleriniz nelerdir? Bu meslektaşlarımızın Türkiye'deki akademik üretim durumu nedir?*

Yurtdışında din psikolojisi alanında master ve doktora yapıp ülkemize gelenlerin bilimsel çalışmalarının genelde hangi düzeyde olduğunu tam bilmiyorum. Ancak şunu söyleyebilirim ki sadece din psikolojisi alanı değil, diğer alanlarda da yurtdışında doktora yapanlardan sadece bazılarının akademik ürün durumu iyi. Çoğunluğunun Türkiye'deki şartlara ve ortama kendilerini uydurdukları görülüyor. Türkiye'de de bilindiği gibi çalışmalar, daha çok kariyer elde etmeye dönük yapılıyor.

[Soru] = 30. *Sizce göre Türk din psikolojisi çalışmalarının artık kurumsal bir kimlik kazanma zamanı gelmedi mi? Bu bağlamda 12 Ağustos 2014 tarihinde kurulan Din Psikolojisi Derneği'nin şu andaki durumu ve çalışmalarını nasıl değerlendiriyorsunuz?*

Din Psikolojisi derneğinin kurulmasını önemli buluyorum. Fakat çalışmaları kuşkusuz arzu edilen düzeyde değil. Genelde dernek ve vakıf gibi sivil toplum kuruluşları, başkan ve birkaç yönetim kurulu üyesinin çalışmasıyla ayakta durur. Buralara da ayrıca zaman ayırmak ve fedakârca çalışmak gerekiyor. Bunu yapmak da kolay değil. Ben de bir dernekte ve vakıfta hem yönetim kurulu üyeliği hem de başkanlık yaptığım için bunu çok iyi biliyorum. Din Psikolojisi Derneği yöneticilerinin bir şeyler yapma çabası içerisinde olduklarını görüyorum. Kendilerine teşekkür ediyorum.

[Soru] = 31. *Her yıl düzenlenen din psikolojisi anabilim dalları koordinasyon toplantılarının içeriği ve organizasyonu hakkında neler söylemek istersiniz? Benim düşünceme göre şemsiye organizatör Din Psikolojisi Derneği olmalı ve her yıl bir ilahiyat fakültesiyle birlikte organize yapılmalıdır. Bu konudaki düşünceniz nedir?*

Anabilim dalları koordinasyon toplantılarının içeriği, birçok farklı anabilim dalında, anabilim dallarının sorunlarının görüşüldüğü bir otu-

rum ve bir konunun ele alındığı sempozyum düzenlenmesi şeklinde organize ediliyor. Ben de bu içeriğin uygun olduğunu düşünüyorum. Bunun organizesinde elbette Din Psikolojisi Derneğinin katkısının olması uygundur. Toplantının yapılacağı İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı öğretim elemanlarıyla birlikte bir organizasyon gerçekleştirilebilir.

[Soru] = 32. *Din sosyolojisi için yapılan ‘genel din sosyolojisi’ ve ‘özel din sosyolojileri’ne dayalı dikotomik ayrımın bir benzeri de ‘genel din psikolojisi’ ve ‘özel din psikolojileri’ şeklinde din psikolojisi için yapılabilir mi? Nasıl?*

“Genel din psikolojisi” ve “özel din psikolojileri” şeklinde bir ayrımın elbette ki yapılabilir. Tüm dinlerin, bağluları üzerinde benzer psikolojik etkileri söz konusu olduğu gibi her dinin kendi inanç esaslarına, ibadet ve uygulamalarına göre farklı psikolojik etkileri de olabilir. Bunların ayrı ayrı araştırılması din psikolojisi literatürüne zenginlik katar.

[Soru] = 33. *Bir önceki soruyla bağlantılı olarak Türk din psikolojisi çalışmalarında ‘İslam psikolojisi’ olması gerektiği yerde midir? Bu bağlamda İslam psikolojisiyle ilgili neler yapılabilir?*

İslam psikolojisinin, maalesef olması gereken yerde bulunduğu söylenemez. Bu konuda çok az araştırmanın yapıldığını görüyoruz. Bu bağlamda özellikle doktora tez çalışmalarına ağırlık verilmesi, kuşkusuz bu özel alanın gelişmesine katkı sağlayacaktır.

[Soru] = 34. *Şu anda din psikolojisi alanında Türkiye’de yürütülen lisansüstü master ve doktora tezlerinin kalitelerini nasıl buluyorsunuz? Geçmişten bugüne araştırmalardaki kalite giderek yükseliyor mu yoksa düşüyor mu? Niçin?*

Din psikolojisi alanında Türkiye’de yapılan lisansüstü tezlerin kalitesiyle ilgili genelleme yapmanın doğru olmadığını düşünüyorum. Güzel ve kaliteli tezlerin yapıldığını da görüyoruz. Bunun tez çalışması yapan öğrenciyle de çok yakın ilişkisi var. Ancak konuya genel olarak baktığımda geçmişe göre kalitenin az da olsa yükseldiğini söyleyebilirim.

[Soru] = 35. *Türkiye’de yapılan dindarlık ölçme çalışmaları konusunda yerli ölçek denemelerini nasıl değerlendiriyorsunuz? Yeterli mi? Niçin? Neler yapılabilir?*

Dindarlıkla ilgili yerli ölçek denemelerini uygun görüyorum. Hatta sadece dindarlıkla ilgili değil diğer konularda da kendi ölçeklerimizi geliştirmeliyiz. Din psikolojisi alanındaki birkaç araştırmacının birlikte geliştireceği ölçeklerin geçerliliği ve güvenilirliği daha da fazla olabilir.

[Soru] = 36. *Türkiye’de din psikologları genellikle teoloji lisanslı oluyor. Bazı psikoloji ve/veya pdr lisanslı din psikologları da yetişiyor. Alan uzmanlığı*

bağlamında aralarındaki yeterlilik düzeylerinin farklılığı konusunda neler söylemek istersiniz?

Din psikoloğu, hem teoloji alanını hem de psikoloji alanını iyi bilmelidir. Ancak ilahiyat lisanslı olanlar psikoloji alanını, psikoloji veya pdr lisanslı olanlar da teoloji alanını yeterince bilmiyor. Din psikoloğu, kendisini eksik gördüğü bu alanlarda mutlaka geliştirmelidir. Ben ilahiyat mezunlarının psikoloji alanında kendilerini daha iyi geliştirebileceğini düşünüyorum. Çünkü teoloji alanını öğrenmek biraz daha zor gibi geliyor bana.

[Soru] = 37. *Türkiye'deki din psikolojisi çalışmalarında cinsiyet faktörü göz önüne alındığında, bu alanda çalışan bayanlar mı yoksa erkekler mi daha fazladır? Niçin?*

Diğer alanlarda olduğu gibi din psikolojisi alanında da kadınların sayısı son zamanlarda gittikçe artıyor. Ancak yüzde olarak ne kadardır, bu konuda tam bir bilğim yok. Fakat bir süre sonra din psikolojisi alanındaki din psikoloğu kadın çalışanların erkekleri geçeceğini söyleyebilirim.

[Soru] = 38. *Değerli hocam, Türk din psikolojisi çalışmalarında uzun yıllar nicel araştırmalar yapıldı. Bizim kuşak ve bizden önceki kuşaklar, hep bu metodolojiyle yetiştik. Fakat son dönem Türk din psikolojisi araştırmalarında nicel desenden nitel desene doğru belirgin bir yönelim var. Bu metodolojik paradigma değişimini nasıl yorumluyorsunuz?*

Nitel çalışmalar, bilimin temelidir denebilir. Bu temelden hareketle nicel çalışmalar yapılır. Kuşkusuz her ikisi de gereklidir ve birbirlerini desteklerler. Son dönemdeki nicelden nitele doğru olan yönelimi, bu metodolojik paradigmayı olumlu buluyorum. Din psikoloğu, kendi yeteneğine ve ilgisine göre metodoloji belirleyip buna uygun çalışmalarda bulunmalıdır.

[Soru] = 39. *Ayrıca din psikologları akademik çalışmalarında teorik ve ampirik çalışma dengesini nasıl kurmalıdırlar? Hiç ampirik çalışma yapmayan din psikoloğu meslektaşlarımız olduğu gibi hiç teorik çalışma yapmayan din psikologlarımız da var. Bu konudaki dengeyi nasıl sağlamak gerekiyor?*

Bence din psikologları, hem teorik hem de ampirik çalışmalar yapmalıdır. Böylece denge sağlanmış olur. Ayrıca da din psikoloğumuz kendisini her iki alanda da geliştirmiş olur. Öğrenciliğinden sonra akademiye girerse çalışma yaptıracağı yüksek lisans ve doktora öğrencilerinin tezlerine yapacağı akademik danışmanlık açısından da bunun önemli olduğunda kuşku yok.

[Soru] = 40. *Sayın hocam, din psikoloğu Ok'un (2006) değerlendirmesine göre; Türkiye'de din psikolojisi alanında yapılan çalışmalarda, bu ülkenin kültürüne özgü ya da bu kültürde yapılan ampirik çalışmalardan yola çıkarak geliştirilmiş veya yaygınlık kazanmış bir psikoloji ekolünün ya da kuramının varlığından söz etmek henüz erken gözükmektedir. Çalışmalar daha çok Kuzey Amerika ve Batı Avrupa (Hıristiyan) geleneğinde geliştirilenlerin İslami ortamdaki bir tekrarı, test edilmesi ya da onlara yapılan katkılardan ibaret olmaya devam etmektedir. Bu bağlamda Türk din psikolojisi çalışmalarındaki 'ekolleşme' ve Türkiye'deki ekolleşmeyle ilişkili 'hoca' faktörü konusunda neler söylemek istersiniz?*

Çok önemli bir tespiti ve sorunu dile getirmiş oldunuz. Üzeyir beyin değerlendirmelerine aynen katılıyorum. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi alan tarihi açısından bakıldığında din psikolojisinin ülkemizdeki tarihçesi çok yeni sayılır. Çalışmaların önemli bir kısmı, 1990 yılından sonra yapılmıştır. O tarihten bugüne bakıldığında önemli gelişmeler olduğu da görülüyor. İnşallah sizler gibi genç bilim insanlarımız, önümüzdeki süreçte bu eksiği kısa sürede tamamlayacaktır. Ben buna canı gönülden inanıyorum.

[Soru] = 41. *Bu dönemde (2010 yılından bu yana) yeni ilahiyat fakültelerine bağlı olarak açılan din psikolojisi bilim dalındaki lisansüstü programlarını nasıl değerlendiriyorsunuz? Yeni açılan bu programlar, din psikolojisi alanında kaliteli bir lisansüstü eğitim için nelere dikkat etmelidirler?*

Biliyorsunuz lisansüstü programların açılması için YÖK tarafından belirlenen asgari koşullar vardır. Bu koşullar sağlanıp müracaat edildiğinde genellikle lisansüstü programların açılmasına izin veriliyor. Örneğin; benim şu anda görev yaptığım Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesinde de 2021-2022 eğitim öğretim döneminde Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü ile İslam Tarihi ve Sanatları Bölümünde yüksek lisans programlarını açtık. Öğrenci alımına da başlandı. Kaliteli bir lisansüstü eğitimi için öğrencileri iyi çalıştırmak gerekiyor. Okunması gereken kitap ve makalelerin listesini öğrencilere vererek bunları mutlaka okumalarının sağlanması gerekiyor. Yüksek lisanstan başlayarak hatta özellikle doktora dönemindeki öğrencileri, sempozyumlara katılmaları, tebliğ sunmaları ve makale yazmaları konusunda teşvik etmek gerekiyor.

[Soru] = 42. *Son dönemde giderek yıldızı parlayan din psikolojisinin kelilik saba uygulaması olarak da konumlandırılabilir olan manevi danışmanlık ve rehberlik –(mdr) alanıyla ilgili düşünceleriniz nelerdir? Bu bağlamda alanın Türkiye'deki geleceğini nasıl görüyorsunuz?*

Manevi danışmanlık ve rehberlik alanı, son yıllarda ön plana çıkmaya başladı. Türkiye'de ilk olarak Samsun'da enstitü bünyesinde Dini

Danışmanlık ve Rehberlik Tezsiz Yüksek Lisans Programını biz açmıştık. Halen bu program devam ediyor. Türkiye’de bu alanın gittikçe gelişeceğini düşünüyorum. Hatta bu alanda tezli yüksek lisans ve doktora programlarının multidisipliner olarak açılmasının da yararlı olacağı kanaatindeyim.

[Soru] = 43. *Bir önceki soruyla bağlantılı olarak Türkiye’de hızla manevi danışmanlık ve rehberlik alanında tezli ve tezsiz yüksek lisans programları açılmaktadır. Sanki din eğitimcileri de bu alanda var olmak istemektedirler. Özel alan yeterliliği bağlamında bu alanda nasıl bir akademik eğitim verilmelidir? Din eğitimcilerinin bu alandaki yeri ne olmalıdır?*

Biraz önce de belirttiğim gibi bence manevi danışmanlık ve rehberlik alanındaki tezli, tezsiz yüksek lisans ve doktora programlarının multidisipliner olmasının, programların gelişmesi ve tutunması açısından daha uygun olacağını düşünüyorum. Dolayısıyla programların içerisinde din psikoloğunun yanında, din eğitimcisi, psikolog, psikiyatrist ve pdr’ciler de bulunabilir.

“*Araştırmacı*. Benim açımdan yaptığımız röportaj oldukça keyifli geçiyor. Umarım sizin için de öyledir. O halde kaldığımız yerden devam ediyoruz.”

(iii) –*Türk din psikolojisinin geleceği:*

[Soru] = 44. *Değerli hocam, geleceğe bir projeksiyon tutmak gerekirse Türk din psikolojisinin bu aşamadan sonra gideceği ve gitmesi gerektiği yön neresi olmalıdır? Niçin?*

Anlam arayışı ve inançla ilgili farklı yönelimler, bireysel ve toplumsal sorunlar ile dindarlık arasındaki ilişkiler, çalışılması gereken öncelikli alanlar olabilir. Böylece çeşitli sorunların çözümünde inancın rolü de ön plana çıkartılmış olur. Bunların yanında manevi danışmanlık ve rehberlik alanına da kesinlikle yönelinmesi gerektiğini düşünüyorum.

[Soru] = 45. *Sizce göre gelecekteki Türk din psikolojisi çalışmalarında hangi alanlarda öncelikli konular çalışılmalıdır? Niçin?*

Öncelikli konuları biraz önceki sorunuzu cevaplarırken ifade etmiş oldum. Az önce vurguladığım bu konulara ağırlık verilmesinin, din psikolojisinin bundan sonraki tarihsel gelişimine daha çok katkısı olabileceğini düşünüyorum.

[Soru] = 46. *2014 yılında kurulan Din Psikolojisi Derneği’nin Türk din psikolojisi çalışmaları için gelecek vizyonu ve misyonu ne olmalıdır?*

Din Psikolojisi Derneği, meslek profesyonellerini kurumsal çatı altında toplayan bir sivil toplum örgütü olarak öncelikle din psikologlarının mesleki sorunlarına eğilmelidir. Din psikolojisi alanının Türkiye’de gelişmesi için teorik ve uygulamalı alanlarda neler yapılabileceği belirlenerek bunlara dönük kurumsal çalışmalar yapılmalıdır.

“*Araştırmacı:* Benim açımdan yaptığımız röportaj oldukça keyifli geçiyor. Umarım sizin için de öyledir. O halde kaldığımız yerden devam ediyoruz.”

(iv) – *Yeni nesil din psikologlarına öneriler:*

[Soru] = 47. *Size göre din psikolojisi alanında uzmanlık yapacak öğrencilerin ne gibi özelliklere ve donanıma sahip olması gerekir? Niçin?*

Din psikolojisi alanında uzmanlık yapacak öğrencinin, özellikle din psikolojisi alanını sevmesi ve çalışma arzusu içerisinde bulunması önemlidir. Bunun yanında psikoloji alanını çok iyi bilmesi, iyi bir yabancı dil bilgisine ve doğru dini bilgiye sahip olması gerekir.

[Soru] = 48. *Türk din psikolojisi araştırmalarında atölye çalışmaları tarzındaki akademik ürünlerin oranının oldukça az olduğunu görüyoruz. Bundan sonraki süreçte atölye çalışmalarının artması için yeni nesil din psikologlarına önerileriniz nelerdir?*

Belirttiğiniz gibi din psikolojisi alanında atölye çalışması yok denecek kadar az. Bunun mutlaka artması gerekir. Edinilen bilgilerin ve verilerin ortak kullanımına dönük atölye çalışmalarına yönelinmelidir. Bu tür çalışmalar, din psikolojisi alanına zenginlik katacak, din psikoloğunun kendini geliştirmesine katkı sağlayacaktır.

[Soru] = 49. *Peki, hocam din psikolojisi alanında çalışmaya yeni başlayan genç kuşak akademisyen din psikologlarına veya çalışmayı düşünen potansiyel araştırmacılara önerileriniz nelerdir?*

Ülkemizde din psikolojisi alanı gelişmeye açık bir alan ve araştırılacak çok güzel konular var. Yapılan araştırmalar, hem alana hem de bireylere katkı sağladığı için araştırmacıya ayrı bir mutluluk veriyor. Ben din psikolojisi alanında akademik çalışma yapanların çok daha mutlu olduğunu görüyorum.

[Soru] = 50. *Sayın hocam son olarak Türk din psikolojisi çalışmaları üzerine kişisel düşüncelerinizi yer verdiğimiz bu röportajla ilgili düşüncelerinizi nelerdir?*

Bu röportajı gerçekten çok yararlı buldum. Sorular çok detaylı ve çok güzel hazırlanmış. Din psikolojisi alanını bütünüyle kapsamı içerisine alıyor. Röportaj yapılan akademisyen din psikoloğu her yönüyle tanıtılıyor ve din psikolojisinin geçmişi, günümüzdeki durumu ve geleceğiyle ilgili görüşlerini açıklamasına fırsat veriliyor. Röportajın inşallah özellikle alanda akademik kariyerine yeni başlayan gençler için bu alana katkısı olmasını temenni ediyorum. Size çok teşekkür ediyorum, başarılı çalışmalar diliyorum.

“*Araştırmacı*: Saygıdeğer hocam, röportajımıza katılma zahmetinde bulunduğunuz için şahsım ve tüm din psikoloğu meslektaşlarım adına size çok teşekkür eder, bundan sonraki yaşamınızda sağlık ve mutluluklar dilerim.”

S o n u ç

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 / akademisyenleri / araştırmacıları’ 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 anabilim 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). Ondokuz Mayıs ve Giresun Üniversitelerinde çeşitli unvanlarda öğretim üyesi statüsünde 42 yıl akademik çalışmalar yapan ve akademisyen bir din psikoloğu olan Hüseyin Peker (1953-2022) üzerine yapılan bu çalışmada, adı geçen din psikoloğunun akademik çalışmalarının yanı sıra kendisiyle yapılan bir röportaja da yer verilmiştir.

Hüseyin Peker’in (1953-2020) üzerine yapılan biyografik içerikli bu araştırmada sonuç olarak;

(i)-*Akademik hayatı*: Peker’in 11 yaşında ilköğrenimini tamamladığı; 17 yaşında Ankara Atatürk Lisesinden mezun olarak ortaöğreni-

mini tamamladığı; 20 yaşında Ankara'da Enerji Bakanlığında memur olarak çalışma hayatına başladığı; 21 yaşında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesini bitirerek yükseköğrenimini tamamladığı; 26 yaşında din psikolojisi 'bilim doktoru' olduğu; doktora eğitim sürecinde Ziraî Donatım Genel Müdürlüğünde memur olarak çalıştığı; 27 yaşında Samsun Yüksek İslam Enstitüsüne öğretim elemanı olarak atandığı; 30 yaşında 'yardımcı doçent', 34 yaşında 'doçent', 41 yaşında ise 'profesör' unvanlarını aldığı; 44-47 ve 59-62 yaşları arasında Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde iki dönem dekanlık yaptı; 66 yaşında Giresun Üniversitesinde rektör yardımcısı ve İslami İlimler Fakültesi dekanı olarak göreve başladığı; adı geçen bu üniversitede öğretim üyesi olarak çalışırken 67 yaşında akademisyen yaş sınırlamasından dolayı emekli olmasına rağmen üniversitesinin özel öncelikli durumu sebebiyle rektör yardımcılığının yanı sıra İslami İlimler Fakültesinde dekan ve öğretim üyesi olarak çalışmaya devam ettiği (2022), dolayısıyla toplamda 42 yıl bu iki üniversitede akademisyenlik yaptı;

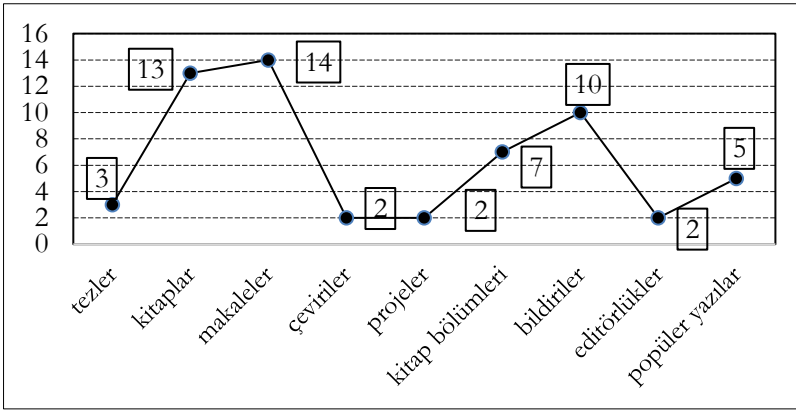
(ii)-*Özel ilgi alanları*: '(a) din değiştirme, (b) tasavvuf psikolojisi, (c) çocuk psikolojisi, (d) dinsel pratiklerin psikolojisi, (e) manevi danışmanlık ve rehberlik, (f) din ve ahlak eğitimi, (g) Kur'an psikolojisi, (h) ruh sağlığı ve din' gibi' gibi özel ilgi alanları (n=8) olduğu;

(iii)-*Türk din psikolojisi tarihindeki bağlamsal konumu*: Din psikolojisinin tanınması sürecini kapsayan ilk dönemdeki [1949-1979] Türk din psikolojisi kurucularının yetiştirdikleri çekirdek kadro araştırmacılardan oluşan ikinci nesil din psikologlarının yer aldığı orijinal literatürün anlaşılması sürecini kapsayan ikinci dönem [1980-1999] içerisinde değerlendirilebileceği;

(iv)-*Akademik çalışmaları / eserleri*: Peker'in akademik çalışmalarına bakıldığında ise (a)-*tezleri*: (1979-1994)-Lisans ve yüksek lisans tezinin olmadığı; buna karşın doktora ve doçentlik tezlerinin yanı sıra profesörlük takdim tezine (n=3) sahip olduğu; (b)-*kitapları*: (1994-2017)-Din psikolojisi alanında basılmış kitapları (n=13) olduğu; (c)-*makaleleri*: (1985-2015)-Ulusal akademik hakemli dergilerde bilimsel makalelerinin (n=14) yayınlandığı; (d)-*çevirileri*: (1987-2009)-Akademik dergide yayınlanmış 1 adet çeviri makalesi ve 1 adet Kur'an-ı Kerim mealinin (n=2) olduğu; (e)-*kitap bölümleri*: (1998-2022)-Ulusal kitaplarda yer alan çeşitli kitap bölümlerinin (n=7) yayınlandığı; (f)-*bildirileri*: (1990-2014)-Çeşitli ulusal ve uluslararası sempozyum ve kongrelerde çok sayıda (n=10) bildiriler sunduğu; (g)-*editörlükleri*: (2015-2022)-Alanla ilgili sınırlı sayıda edisyon kitaplarına (n=2) editörlük yaptı; (h)-*hakemsiz dergilerdeki yazıları*: (2006-

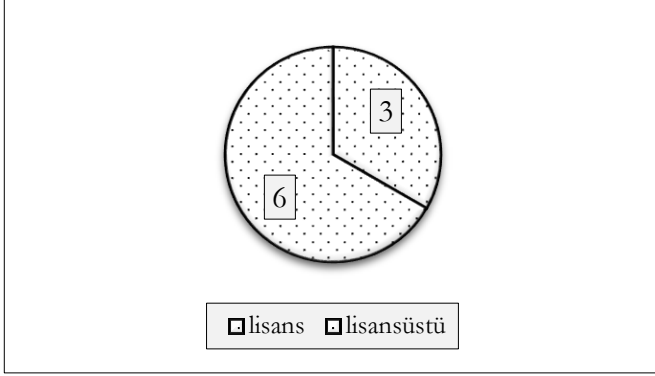
2015)- hakemlik sistemi kullanılmayan dergilerde sınırlı sayıda (n=5) popüler psikoloji ve din içerikli yazılarının yayınlandığı; (i)-*projeleri*: Tüm bunların yanı sıra sınırlı sayıda bap projesinde (n=2) yürütücü olarak görev aldığı saptanmıştır (bkz. Grafik-1). Toplam olarak azımsanmayacak düzeyde (n=58) bilimsel çalışmaları / eserleri bulunan Peker'in akademik ürün çeşitliliğine göre bakıldığında ise en makalesinin (n=14) olduğu, bunu da sırasıyla kitaplarının (n=13) ve bildirilerinin (n=10) izlediği görülmüştür.

Grafik-1:
Peker'in akademik ürünleri-(çalışmalar/eserler)



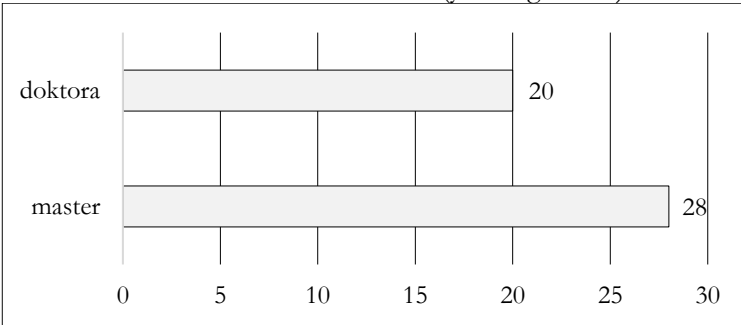
(v)- *Lisans ve lisansüstü dersleri*: Peker'in öğretim üyeliği boyunca verdiği derslere bakıldığında da (a)- *lisans dersleri*: Lisans düzeyinde uzmanlık alanı başta olmak üzere ilgili yan alanları da kapsayan derslerin yanı sıra pedagojik formasyon paketinde yer alan bazı dersleri (n=3) de verdiği; (b)- (*lisansüstü*) - *yüksek lisans ve doktora dersleri*: Lisans üstü düzeyde verdiği derslere bakıldığında yüksek lisans ve doktora düzeyinde çeşitli içeriklere sahip alan dersleri (n=6) verdiği saptanmıştır (bkz. Grafik-2). Dolayısıyla elde edilen bu nitel ve nicel verilere göre hem lisans hem de lisansüstü düzeyde (n=9) dersler veren Peker'in akademik ürün çeşitliliğine göre bakıldığında en çok lisansüstü düzeyinde alan (n=6) dersleri verdiği, bunu lisans düzeyindeki (n=3) derslerinin takip ettiği saptanmıştır.

Grafik-2:
Peker'in akademik ürünleri-(dersler)



(vi)-*Yönettiği lisansüstü tezleri*: Son olarak Peker'in öğretim üyeliği boyunca yönettiği lisansüstü tezlere bakıldığında ise çok sayıda yüksek lisans (n=28; 1989-2019) ve doktora tezi (n=20; 1995-2022) yönettiği saptanmıştır (bkz. Grafik-3). Elde edilen bu resmi kayıtlara göre hem yüksek lisans hem de doktora düzeyinde (n=48) tezler yöneten Peker'in ilk yüksek lisans tez öğrencisinin din pedagoğu Mustafa Köylü (1989), son yüksek lisans tez öğrencisinin ise Gülistan Sucu ve Mohammed Ghrairi (2019) olduğu; bunun yanı sıra ilk doktora tez öğrencisinin Ali Rıza Aydın (1995), son doktora tez öğrencisinin ise Rınat Kazmukhanov (2021) olduğu; bunun yanı sıra halen devam eden doktora tez öğrencilerinin de (n=3) bulunduğu; akademik ürün çeşitliliğine göre bakıldığında yönettiği yüksek lisans tezlerinin (n=28), yönettiği doktora tezlerinden (n=20) daha fazla olduğu tespit edilmiştir.

Grafik-3:
Peker'in akademik ürünleri-(yönettiği tezler)



Öte yandan bu makalede, Peker'in Türk din psikolojisi çalışmaları üzerine kişisel düşüncelerini içeren röportaj kayıtlarına da yer verilmiştir. Bu kapsamda araştırmacı tarafından röportaj soruları ve cevapları, "(i) özel ve akademik yaşam (n=22), (ii) Türk din psikolojisinin güncel durumu ve sorunları (n=21), (iii) Türk din psikolojisinin geleceği (n=3);

(iv) yeni nesil din psikologlarına öneriler (n=4)” başlıklı alt temalara göre düzenlenerek verilmiştir. Bu araştırmada kullanılan röportaj sorularına (n=50) verilen cevaplar incelendiğinde alana ilişkin önemli öznel analizler yapıldığı tespit edilmiştir (röportaj soruları için bkz. Ek-2).

Din psikolojisi bilim dalında bir alan aktörü olarak akademisyen din psikoloğu Hüseyin Peker üzerine biyografik içerikli elde edilen verilerin yer aldığı bu makalede son olarak, Türk din psikolojisi alanında uzun yıllar akademik çalışmalar yaparak emekli olan akademisyen din psikologlarının hayatlarını ve bilimsel çalışmalarını konu edinen biyografik çalışmaların yapılması önerilebilir. Bu türden biyografik çalışmalar geleneğinde en anlamlı olanı ise üzerinde çalışılacak emekli akademisyen din psikoloğunun, kendi 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 Tahralı: Biyografik ve bibliyografik bir değini. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 25, 9-19.

Armaner, N. (1980). *Din psikolojisine giriş-I*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.

Çapçioğlu, İ. & Ayten, A. (2013). Sunuş. [içinde] *Din ve maneviyat psikolojisi: Temel yaklaşımlar ve ilgi alanları*. (ss. 9-10). Ed. R. F. Paloutzian & C. L. Park. Ankara: Phoenix Yayınevi.

Çelik, Y. & Kara, M. (2022). Din psikolojisine adanmış bir ömür: Prof. Dr. Hüseyin Peker. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (17), 87-109.

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.

Emmons, R. A.& Paloutzian, R. F. (2003). The psychology of religion. *Annual Review of Psychology*, 54, 377-402.

Freud, S. (2012). *The basic writings of Sigmund Freud*. Modern Library.

Gorsuch, R. L. (1988). Psychology of religion. *Annual Review of Psychology*, 39, 201-221.

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.

Hökekleli, H. (1998). *Din psikolojisi*. (3. baskı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

<https://www.giresun.edu.tr> (Erişim: Nisan 2022).

<https://www.omu.edu.tr> (Erişim: Mart 2022).

Kara, M. (2018). Bir Kur'ân mütercimi olarak Prof. Dr. Hüseyin Peker: Hayatı, eserleri, hocaları ve öğrencileri. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11, 313-341.

Kara, M. (2019). Prof. Dr. Hüseyin Peker'in "Kur'ân Meâlî" adlı eserindeki bazı yorumların tahlili. *Amasya İlahiyat Dergisi*, 12, 7-32.

Karakütük, K. (2001). *Öğretim üyesi ve bilim insanı yetiştirme: Lisansüstü öğretim planlaması*. (2. baskı). Ankara: Anı Yayıncılık.

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

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 çalışmalarını (1949–2013) üzerine genel bir bakış. *Bahkesir 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. (2021a). Türk din psikolojisinde akademisyen bir din psikoloğu: Habil Şentürk üzerine biyografik bir araştırma. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 3, 161-221.

Koç, M. (2021b). Türk din psikolojisinin kurucusu: Bedi Ziya Egemen üzerine biyografik bir araştırma. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 4, 155-209.

McDermott, J. J. (Ed.). (2013). *The writings of William James*. Random House.

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

Paloutzian, R. F. & Park, C. L. (2013). Bugünkü din psikolojisi biliminin bütünlüyci konuları. [içinde] *Din ve maneviyat psikolojisi: Temel yaklaşımlar ve ilgi alanları*. (ss. 29-59). Ed. R. F. Paloutzian & C. L. Park. Ankara: Phoenix Yayınevi.

Peker, H. (1979). *Din değiştirmede psiko-sosyolojik etkenler*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Peker, H. (1990). Suçlularda dini davranışlar. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, 93-123.

Peker, H. (1993). Tasavvuf psikolojisi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 35-52.

Peker, H. (2003). *Din psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.

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

Silberman, I. (2005). Religion as a meaning system: Implications for the new millennium. *Journal of Social Issues*, 61(4), 641-663.

Titchener, E. B. (1921). Wilhelm Wundt. *The American Journal of Psychology*, 32(2), 161-178.

Varış, F. (1973). *Türkiye’de lisansüstü eğitim: Sosyal bilimler*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.

Yavuz, K. (1987). *Psikanalizde ilk dinî gelişmelerin değeri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.

Ekler:
Ek-1:
Fotoğrafları



2020
(67 yaşında)



(2000-2015)

Ek-2: Röportaj soruları

* Röportaj – [Mülakat] –

“*Araştırmacı:* Kıymetli hocam, uzun yıllar süren akademik çalışma hayatınızı Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde tamamlayarak 23 Aralık 2019 tarihinden bugüne Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesinde akademisyen emeklilik yaş sınırlamasına ilişkin düzenleme sebebiyle aktif olarak çalışmaya devam ediyorsunuz. Bu sebeple eğer izin verirseniz sizinle (i) özel ve akademik yaşamınız, (ii) Türk din psikolojisinin güncel durumu ve sorunları, (iii) Türk din psikolojisinin geleceği ve (iv) yeni nesil din psikologlarına öneriler” tema başlıklarında bir röportaj yapmak istiyorum.”

[i]– *Özel ve akademik yaşam:*

1. Kıymetli hocam, isterseniz öncelikle kişisel yaşamınızdan başlayalım. Kısaca kendinizi tanıtabilir misiniz? Yani nasıl bir çocukluk ve gençlik döneminiz oldu? Çocukken ve gençken yaşama ilişkin hayalleriniz ve hedefleriniz nelerdi?

2. Yaşam felsefenizi birkaç cümleyle nasıl betimleyebilirsiniz?

3. Hobileriniz nelerdir?

4. Kendinizi nasıl bir eş, baba ve dede olarak görüyorsunuz?

5. Eleştiriye açık mısınızdır? Yani meslektaşlarınız sizi eleştirirler miydi? Sizin bu eleştirilere tepkileriniz nasıl olurdu?

6. Yaşamınızda dönüm noktası olarak nitelendirebileceğiniz bir olay var mı? Varsa nedir?

7. Akademisyen olmasaydınız başka ne iş yapmak isterdiniz?

8. Akademik yaşamınız boyunca unutamadığınız ve sizi etkileyen bir anınız/hatıranız varsa bizimle paylaşabilir misiniz?

9. Bir akademisyen olarak din psikolojisi alanında çalışmamış olsaydınız başka hangi alanda akademik kariyer yapmak isterdiniz?

10. Akademik kariyer planlamanızda neden din psikolojisi alanını seçtiniz? Genel ve özel sebepleri var mı? Varsa nelerdir?

11. Din psikolojisi alanındaki akademik çalışmalarınıza nasıl başladınız? Yani akademik kariyeriniz hangi aşamalardan geçerek sonuçlandı? Lisans ve lisansüstü (master ve doktora) eğitiminizi nerelerde ve nasıl yaptınız?

12. Sizin din psikolojisi alanında yetiştiğiniz dönemde üzerinizde emeği olan hocalarınız kimlerdir? Yani kimler ve hangi sebeple akademik yaşamınızda yer aldılar ve çalışmalarınıza yön verdiler?

13. Akademik çalışmalarınıza bakıldığında ağırlıklı olarak hangi alt alanlarda araştırmalarınızı yürüttünüz? Akademik kariyeriniz süresince din psikolojisi alanındaki bilimsel çalışma konularınızı nasıl belirlediniz? Veya hangi konular üzerinde çalışacağınıza nasıl karar verdiniz?

14. Bilimsel kitap, makale, bildiri gibi akademik ürünlerinizde en çok beğendiğiniz ve başyapıtım diyebileceğiniz bir eser/çalışma var mı? Varsa hangisidir?

15. Şu anda geriye dönüp baktığınızda akademiada akademisyen olarak öğretim üyeliği yapan kaç master ve/veya doktora öğrenciniz vardır? Lisansüstü yetiştirdiğiniz öğrenci sayısında hedeflediğiniz sayıya ulaşabildiniz mi? Bu bağlamda “hocaların hocası” olmak nasıl bir duygudur?

16. Sayın hocam, Türk din psikolojisi çalışmalarına uzun yıllar emek veren akademisyen bir din psikoloğu olarak yanlış anlaşıldığınızı düşündüğünüz bir konu oldu mu? Nasıl ve Niçin?

17. Türk din psikolojisi çalışmalarında son bir kaç yıl içinde okuduğunuz, takdir ettiğiniz, takibe değer bulduğunuz kişiler, kitaplar ve konular var mı? Varsa nelerdir?

18. Benim bir düşüncem var hocam. Emekliliğe yakın olan veya emekli olan din psikoloğu hocalarımızın o döneme kadar yayınladığı makalelerini yeniden elden geçirerek iki kapak arasında çeşitli başlıklarla kitap formatında yayınlamalarının akademik bir ödev/görev olduğu kanısında'yım. Bu türden çalışmaların, o akademisyen için bir anlamda akademik ürün koleksiyonu değeri taşıyabileceği de söylenebilir. Bu konuda neler söylemek istersiniz?

19. Sayın hocam, ne zaman emekli oldunuz? Akademiada asistanlığınızdan emekliliğinize kadar toplam kaç yıl çalıştınız?

20. Değerli hocam, 42 yıllık akademik çalışma yaşamınızda evdeki hesabı çarşıya uydurabildiniz mi? Yani kurumsal anlamda üniversite çatısı altında akademik çalışma yaşamınız boyunca akademik çalışma planlarınız kapsamındaki tüm projelerinizi gerçekleştirebildiniz mi? Bu bağlamda yaptıklarınız veya yapamadıklarınız hakkında neler söylemek istersiniz?

21. Emeklilik sonrası akademik planlarınız dışındaki hayalleriniz nelerdir?

22. Akademisyenin emeklisi olmaz derler. Emeklilik döneminde gerçekleştirmeyi düşündüğünüz akademik çalışma planlarınız var mı? Varsa nelerdir?

[ii]-*Türk din psikolojisinin güncel durumu ve sorunları:*

23. Türkiye'deki ilk din psikolojisi çalışmasını hangi yıl ve hangi araştırmayla başlatıyorsunuz? Niçin?

24. Başlangıcından (1952) bugüne (2022) Türkiye'deki din psikolojisi çalışmalarını nasıl değerlendiriyorsunuz? Yani din psikolojisi Türkiye'de nasıl tanındı ve bugünlere geldi?

25. Batı orijinli bir bilim dalı olarak Amerika ve Avrupa'daki din psikolojisinin tarihsel gelişimiyle ilgili son dönem çalışmalarındaki kurumsal yapılanmada ve akademik ürün başlıklarında 'din'den 'manevi-yat'a geçişi ve/veya her iki kavramı ayrı ayrı kullanmayı da dikkate alarak neler söylemek istersiniz?

26. Dünyadaki din psikolojisi ile Türkiye'deki din psikolojisi çalışmalarını nicelik ve nitelik açısından karşılaştırdığınızda neler söylemek istersiniz?

27. Size göre Türk din psikolojisinin güncel sorunları nelerdir?

28. Türkiye'de yapılan din psikolojisi çalışmalarına bakıldığında bazı din psikologlarının sadece teorik çalışmalar yürüttükleri, bazılarının ise sadece ampirik çalıştığı görülüyor? Yani sizce bir din psikoloğunun bilimsel çalışmalarındaki akademik ürün çeşitliliği bağlamında teorik ve ampirik çalışmaların yeri ve ağırlığı nasıl olmalıdır? Niçin?

29. Peki hocam. YÖK ve Milli Eğitim Bakanlığı, din psikolojisi alanında yurtdışına yüksek lisans ve doktora yapmak üzere yıllardır birçok öğrenci gönderdi. Sonra bunların önemli bir kısmı Türkiye'ye döndüler. Yurtdışında din psikolojisi master ve doktora yapıp gelenlerin sonraki dönemlerinde Türkiye'deki çalışmalarına ilgili düşünceleriniz nelerdir? Bu meslektaşlarımızın Türkiye'deki akademik üretim durumu nedir?

30. Size göre Türk din psikolojisi çalışmalarının artık kurumsal bir kimlik kazanma zamanı gelmedi mi? Bu bağlamda 12 Ağustos 2014 tarihinde kurulan Din Psikolojisi Derneği'nin şu andaki durumu ve çalışmalarını nasıl değerlendiriyorsunuz?

31. Her yıl düzenlenen din psikolojisi anabilim dalları koordinasyon toplantılarının içeriği ve organizasyonu hakkında neler söylemek istersiniz? Benim düşünceme göre şemsiye organizatör Din Psikolojisi Derneği olmalı ve her yıl bir ilahiyat fakültesiyle birlikte organize yapılmalıdır. Bu konudaki düşünceniz nedir?

32. Din sosyolojisi için yapılan 'genel din sosyolojisi' ve 'özel din sosyolojileri'ne dayalı dikotomik ayrımın bir benzeri de 'genel din psikolojisi' ve 'özel din psikolojileri' şeklinde din psikolojisi için yapılabilir mi? Nasıl?

33. Bir önceki soruyla bağlantılı olarak Türk din psikolojisi çalışmalarında 'İslam psikolojisi' olması gerektiği yerde midir? Bu bağlamda İslam psikolojisiyle ilgili neler yapılabilir?

34. Şu anda din psikolojisi alanında Türkiye’de yürütülen lisansüstü master ve doktora tezlerinin kalitelerini nasıl buluyorsunuz? Geçmişten bugüne araştırmalardaki kalite giderek yükseliyor mu yoksa düşüyor mu? Niçin?

35. Türkiye’de yapılan dindarlık ölçme çalışmaları konusunda yerli ölçek denemelerini nasıl değerlendiriyorsunuz? Yeterli mi? Niçin? Neler yapılabilir?

36. Türkiye’de din psikologları genellikle teoloji/ilahiyat lisanslı oluyor. Bazen psikoloji ve/veya pdr lisanslı din psikologları da yetişiyor. Alan uzmanlığı bağlamında aralarındaki yeterlilik düzeylerinin farklılığı konusunda neler söylemek istersiniz?

37. Türkiye’deki din psikolojisi çalışmalarında cinsiyet faktörü göz önüne alındığında, bu alanda çalışan bayanlar mı yoksa erkekler mi daha fazladır? Niçin?

38. Değerli hocam, Türk din psikolojisi çalışmalarında uzun yıllar nicel araştırmalar yapıldı. Bizim kuşak ve bizden önceki kuşaklar, hep bu metodolojiyle yetiştik. Fakat son dönem Türk din psikolojisi araştırmalarında nicel desenden nitel desene doğru belirgin bir yönelim var. Bu metodolojik paradigma değişimini nasıl yorumluyorsunuz?

39. Ayrıca din psikologları akademik çalışmalarında teorik ve ampirik çalışma dengesini nasıl kurmalıdırlar? Hiç ampirik çalışma yapmayan din psikoloğu meslektaşlarımız olduğu gibi hiç teorik çalışma yapmayan din psikologlarımız da var. Bu konudaki dengeyi nasıl sağlamak gerekiyor?

40. Sayın hocam, din psikoloğu Ok’un (2006) değerlendirmesine göre Türkiye’de din psikolojisi alanında yapılan çalışmalarda, bu ülkenin kültürüne özgü ya da bu kültürde yapılan ampirik çalışmalardan yola çıkarak geliştirilmiş veya yaygınlık kazanmış bir psikoloji ekolünün ya da kuramının varlığından söz etmek henüz erken gözükmektedir. Çalışmalar daha çok Kuzey Amerika ve Batı Avrupa (Hıristiyan) geleneğinde geliştirilenlerin İslami ortamdaki bir tekrarı, test edilmesi, ya da onlara yapılan katkılardan ibaret olmaya devam etmektedir. Bu bağlamda Türk din psikolojisi çalışmalarındaki ‘ekolleşme’ ve Türkiye’deki ekolleşmeyle ilişkili ‘hoca’ faktörü konusunda neler söylemek istersiniz?

41. Bu dönemde (2010 yılından bu yana) yeni ilahiyat fakültelerine bağlı olarak açılan din psikolojisi bilim dalındaki lisansüstü programlarını nasıl değerlendiriyorsunuz? Yeni açılan bu programlar, din psikolojisi alanında kaliteli bir lisansüstü eğitim için nelere dikkat etmelidirler?

42. Son dönemde giderek yıldızı parlayan din psikolojisinin klinik saha uygulaması olarak da konumlandırılabilir olan manevi danışmanlık ve rehberlik –(mdr) alanıyla ilgili düşünceleriniz nelerdir? Bu bağlamda alanın Türkiye’deki geleceğini nasıl görüyorsunuz?

43. Bir önceki soruyla bağlantılı olarak Türkiye’de hızla manevi danışmanlık ve rehberlik alanında tezli ve tezsiz yüksek lisans programları açılmaktadır. Sanki din eğitimcileri de bu alanda var olmak istemektedirler. Özel alan yeterliliği bağlamında bu alanda nasıl bir akademik eğitim verilmelidir? Din eğitimcilerinin bu alandaki yeri ne olmalıdır?

[iii]–*Türk din psikolojisinin geleceği:*

44. Değerli hocam, geleceğe bir projeksiyon tutmak gerekirse Türk din psikolojisinin bu aşamadan sonra gideceği ve gitmesi gerektiği yön neresi olmalıdır? Niçin?

45. Size göre gelecekteki Türk din psikolojisi çalışmalarında hangi alanlarda öncelikli konular çalışılmalıdır? Niçin?

46. 2014 yılında kurulan Din Psikolojisi Derneği’nin Türk din psikolojisi çalışmaları için gelecek vizyonu ve misyonu ne olmalıdır?

[iv]–*Yeni nesil din psikologlarına öneriler:*

47. Size göre din psikolojisi alanında uzmanlık yapacak öğrencilerin ne gibi özelliklere ve donanıma sahip olması gerekir? Niçin?

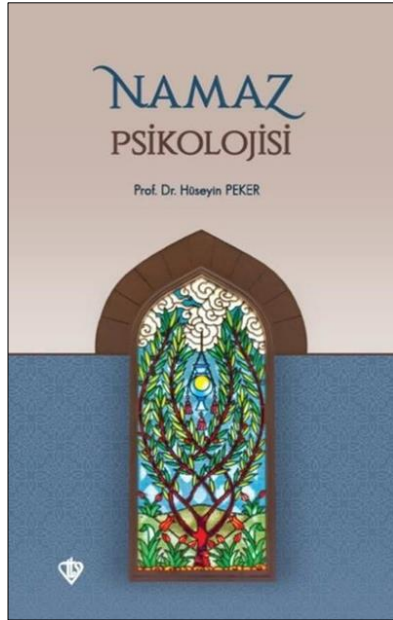
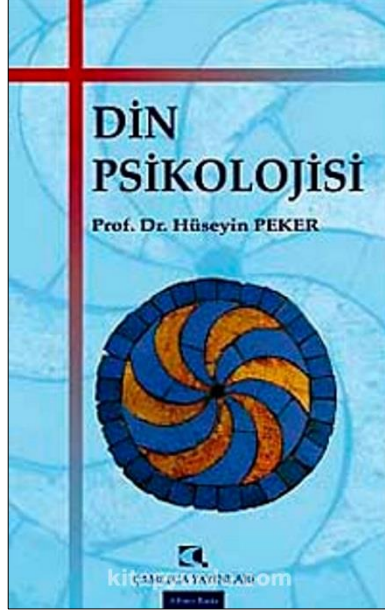
48. Türk din psikolojisi araştırmalarında atölye çalışmaları tarzındaki akademik ürünlerin oranının oldukça az olduğunu görüyoruz. Bundan sonraki süreçte atölye çalışmalarının artması için yeni nesil din psikologlarına önerileriniz nelerdir?

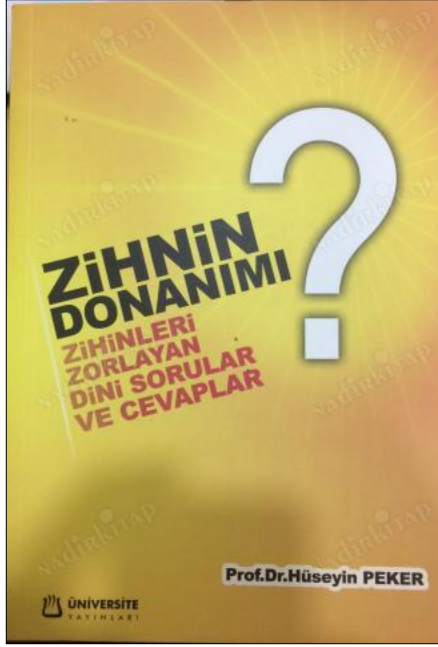
49. Peki, hocam din psikolojisi alanında çalışmaya yeni başlayan genç kuşak akademisyen din psikologlarına veya çalışmayı düşünen potansiyel araştırmacılara önerileriniz nelerdir?

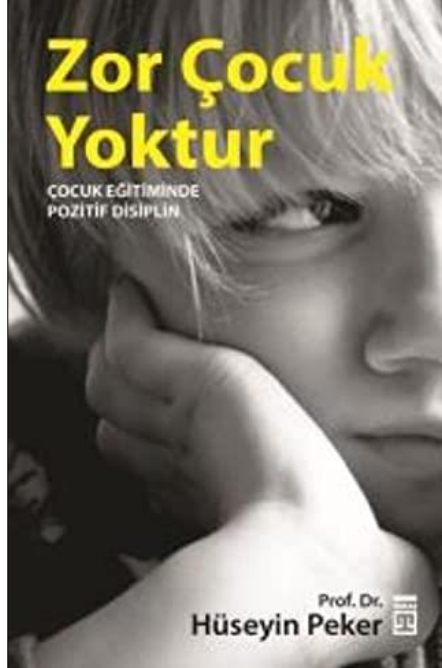
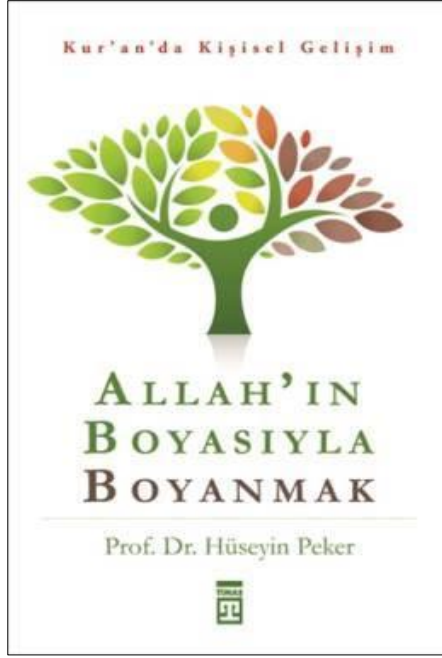
50. Sayın hocam son olarak Türk din psikolojisi çalışmaları üzerine kişisel düşüncelerinize yer verdiğimiz bu röportajla ilgili düşünceleriniz nelerdir?

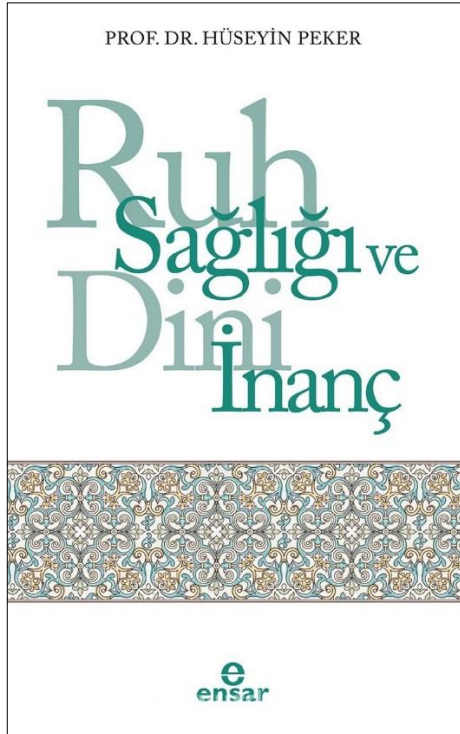
“*Araştırmacı:* Saygıdeğer hocam, röportajımıza katılma zahmetinde bulunduğunuz için şahsım ve tüm din psikoloğu meslektaşlarım adına size çok teşekkür eder, bundan sonraki yaşamınızda sağlık ve mutluluklar dilerim.”

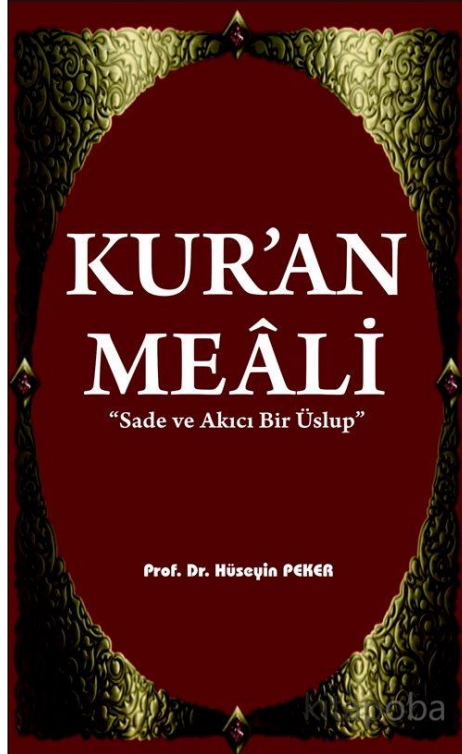
Ek-3:
Kitapları – (Kapakları)











Ek-4:
Makaleleri – (İlk sayfaları)

Bunun gibi ailedeki kişilerin dinî davranışları, kullandıkları dinî sözler, namaz, oruç gibi ibadet biçimleri çocukta derin izler bırakır. Çocuklar dinî kaideleri, inanç ve ibadet esaslarını ve ahlâk kurallarını, ilk önce ailelerinden ve yakın çevrelerinden, onları taklit ederek, onlar gibi davranmaya çalışarak öğrenirler. Büyüklerin dinî yaşantılarını taklit yolu ile öğrenip benimserler ve dinî hayatlarını bu şekilde kurarlar.

**AILEDE
DİN
EĞİTİMİNİN
PSIKOLOJİK
ESASLARI**

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Peker
Ondokuzmayıs Üniversitesi İlahiyat
Fak. Öğretim Üyesi

Aile, insanın ilk dinî eğitim gördüğü ve önemli ileriki yaşlarda büyük bir etki alanıdır⁽¹⁾. Her insan bir ana ile babanın varlığından meydana gelir. Doğduğu anda her türlü korunmaya muhtaç bir durumdadır ve insan yavrusu bütün hayvanlardan daha uzun bir çocukluk, bir yavrutluk devresi geçirmektedir. Sadece yürüyünceye kadar ortalama 15 ay gibi bir zaman geçmektedir⁽²⁾. Dış çevreye uyum yapabilmesi ise ancak uzun yılları alan bir büyüme ve öğrenmeye bağlıdır.

Çocuk doğduktan bir süre sonra, başkalarıyla ilişkilerde bulunduğu, onlarla bir arada yaşamaya başladığı zaman çevresi hakkında fikir edinir ve yavaş yavaş çeşitli düşünce, fikir ve davranışları öğrenir. Bedenî yönden gelişirken, bir taraftan da sosyal bir varlık olma yönü gelişir.

Çocuğun bedeni gelişmesinde olduğu kadar dinî gelişmesinde de ailenin rolü oldukça fazladır. Çünkü aile, dinî inancın ortaya çıkmasında ve oluşmasında etkili olan kültürel faktörlerin en önemlilerinden birisidir⁽³⁾. Öyle ki aile çocuğa dinini öğretip, ondaki dinî duygunun gelişmesini sağlayabileceği gibi, çocuğun dinden uzaklaşmasına ve ondaki dinî duygunun kürelmesine de neden olabilir. Peygamberimizin, "her çocuk fitrat üzere doğar. Sonra anne ve babası onu yahudi, hristiyan veya mecusileştirir⁽⁴⁾" hadisi allenin, çocuğun i-

(1) Armaner, Neda, Din Psikolojisine Giriş, C : 1, s. 156

(2) Başaran, İ, E, Eğitim Psikolojisi, s. 72

(3) Yavuz, Kerim, Çocukta Dinî Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi, s. 46

(4) Sahih-i Muslim, Çev : Mehmed Sofuoğlu, C. 8, s. 133

Çocuklarda olaylar ve karşısında bulunanları çok açık bir şekilde bütün ayrıntılarıyla görme yeteneği vardır. Onlar, çeşitli konularla birlikte dini konularda da sık sık (niçin, nasıl, hangi, nereden) gibi sorular sorar ve bu ayrıntılar hakkında tam bir bilgi sahibi olmak isterler. İşte bu sorulara verilen cevaplar, çocuğun dini eğitimi açısından oldukça önemlidir.

AİLEDE DİN EĞİTİMİNİN PSİKOLOJİK ESASLARI

II

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin PEKER

3 — ÇOCUĞUN SORULARINI, ANLIYABİLECEĞİ ŞEKİLDE CEVAPLANDIRMALI

Çocuklarda olaylar ve karşısında bulunanları çok açık bir şekilde bütün ayrıntılarıyla görme yeteneği vardır. Onlar, çeşitli konularla birlikte dini konularda da sık sık (niçin, nasıl, hangi, nereden) gibi sorular sorar ve bu ayrıntılar hakkında tam bir bilgi sahibi olmak isterler. İşte bu sorulara verilen cevaplar, çocuğun dini eğitimi açısından oldukça önemlidir. Çünkü çocuğun sorduğu dini sorulara verilen doyurucu cevaplar yardımcı olur. Ayrıca çocuğun dini yaşayışta kendisini harekete geçirici görülen sorular ve onların çözülmesiyle kazanılan kişisel tecrübeler, onun dini yaşayışının gelişmesini sağlar⁽²⁸⁾.

Sosyal kahtım denilen toplumun inançları, davranışları çocuğu etkilediği, çocukta yavaş yavaş taklitten ötede, zihinsel anlaşılabilir bir dinin kavranması yolu açılır. Böylece çocuk çevresinde oluşan dini olaylar ve konular hakkında sık sık soru sorar.

Bilhassa merak ettiği Allah'ı yakından tanımak ister. Allah kimdir, nasıldır, ne kadar büyüktür, kaç tanedir gibi sorularla yaratıcılığın kavramaya çalışır. İbadet edenleri merakla seyreder. O henüz başlangıçta dini kavramların muhtevasını anlayamaz. Sa da onun dualara ve ibadetlere karşı ilgisi oldukça yüksektir⁽²⁹⁾.

Çocuğun, kendisine anlatılanlar da geçen melek, şeytan, sevap, günah, Cennet, Cehennem gibi kelimeler de ilgisini çeker ve bunlarla ilgili büyüklerin söylediklerini olduğu gibi kabul eder⁽³¹⁾. Zaten inanmaya içtenlikle hazır olan çocuk, çeşitli sorularla dini dünyaya girmeye çalışır. Bu nedenle o, yetişkinlerin cevaplarını dinlerken öğrenmeye ve inanmaya yönelik bir tutum içindedir ve sorularına verilen cevapları kendine göre basitleştirerek içinde işler. Çocuk inanmaya o kadar hazırdır ki dinle ilgili öğretilenlerin ve duyduklarının

(28) Altıntaş, Çocukluk Devresinde Ailede Din Eğitimi, s. 270

(29) Yavuz, Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi, s. 47

(30) Aynı Eser, s. 70

(31) Armaner, Din Psikolojisine Giriş s. 86

OLUMLU ŞAHSİYET ÖZELLİKLERİ VE DİN

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin PEKER

İnsan bir çok unsurlardan meydana gelmiş, ahenkli ve parçalanamaz bir bütündür ve her insanın, diğer insanlardan farklı olarak kendine has bir takım özellikleri vardır. İnsan bu özelliklerin bir kısmını doğuştan kalıtımla ana-babasından alır, bir kısmını ise sonradan kazanır. İşte Şahsiyet, insanın doğuştan getirdiği ve sonradan kazandığı özelliklerin karmaşık bir bileşkesi olup¹ insanın fiziki yapısının dışında, bu yapıyı da içine alan geniş bir kavramdır. İnsanın bütün ilgilerini, tutumlarını, yeteneklerini duygularını, isteklerini, alışkanlıklarını ve bütün davranış özelliklerini içine alır.²

İnsanları birbirinden ayıran, her insanın kendine mahsus bedeni ve ruhi özelliklerinin tümü olarak da tanımlanan³ şahsiyet, aynı zamanda bir insanın diğer insanlara görünüşünü ve onlar karşısındaki davranışlarının bir bütün olarak değerlendirilişini ifade eder.⁴ Kısaca şahsiyet, şahıs olarak insanın bütünlüğünü, bütün özelliklerini belirten bir kavramdır.⁵

Şahsiyetle karakter kelimelerinin ifade ettiği mânalar, çoğu kez birbirleriyle karıştırılmaktadır. Şahsiyet ve karakter karıştırılmak suretiyle yapılan tanımlar pek çoktur. Uzun süre ve özellikle Avrupa psikologları şahsiyetle karakteri aynı mânada kullanmışlardır.⁶ Nitekim

1. W.D. Fröhlich; James Drever, Wörterbuch zur Psychologie, München, 1983, s. 253.
2. Feriha Baymur, Genel Psikoloji, İstanbul, 1983, s. 255.
3. C.I. Sandström, Çocuk ve Gençlik Psikolojisi, Çev. Refia Şemin, İst. Ü. Ed. F. Yay., İst. 1971, s. 169.
4. Neda Armaner, «Şahsiyet Terbiyesinde Dinî Kültürün Rolü», A.Ü.İ.F. Dergisi C.XX, Ank. 1976, s. 143; V.B. Pars; H.Cırtılı; M. Enç, T. Oğuzkan, Eğitim Psikolojisi, M.E.B., İst. 1968, s. 250
5. Erdoğan Fırat, Şahsiyet Gelişiminde Tevbe'nin Fonksiyonu, Doçentlik Tezi, Ank. Ü. İlahiyat Fak., Ank. 1982, s. 2
6. Rasim Adasal, Normal ve Anormal Yönleriyle Yeni Medikal Psikoloji, Minnetoğlu Yayınları, 3. Baskı, İst. 1977, s. 898.

İ N T İ H A R 1

SEBEPLERİ NEDİR VE ONA NASIL ENGEL OLUNUR?

Leslie Mc Cullough

Çev. : Yrd. Doç. Dr. Hüseyin PEKER

Neden dünyada bir çok insan, hayatın problemlerinin çözümü olarak intiharı seçiyor?

Neden zengin milletlerin bir çok fertleri, çok şeyleri olduğu halde, hayatlarını değerlendirip ömürlerinin tabii sonuna kadar beklemiyorlar?

Diğer taraftan biz, memleketlerindeki fakirlik veya zulümden kaçabilmek için, son bir ümitsiz teşebbüsle, hayatlarını ve sıhhatlerini çürümüş eski botlar içinde tehlikeye atan, refah ve hürriyeti yabancı ülkelere, gurbet ellerde arayan fakir Haitililerin ve Vietnam'lı "Boat - People"lerin tehlikeli yaşamlarını okuyoruz. Onlar ölümü bir kurtuluş yolu, bir çıkar yol olarak aramıyor; onlar o kadar büyük sıkıntı içindedirler ki, daha iyi bir hayata kavuşmak için ölümü göze alıyorlar.

Buna karşılık, mültecilerin hasretlerini çektikleri, sığınak olarak arayıp hayal ettikleri, içerisinde iyi bir yaşantıya sahip insanların bulunduğu ülkelerdeki binlerce kişi, ölümün çıkış yolu olarak intiharı seçmektedir.

Ne büyük çelişki!

İntihar, hür dünyanın sanayileşmiş ülkeleri içerisinde önemli problemlerden birisi olmuştur. Bu konuda bir kaç diğer Avrupa ülkesi de daha iyi bir durumda değildir. Dünyada en yüksek intihar oranına sahip olan

(1) Bu çeviri Leslie Mc Cullough'un KLAR - WAHR (Nr. 11/12 November - Dezember 1982) dergisinde yayınlanan "Selbstmord" adlı makalesinden yapılmıştır.

SUÇLULARDA DİNİ DAVRANIŞLAR

Doç. Dr. Hüseyin PEKER
O.M.Ü. İlahiyat Fak.

A — Suçun Tanımı

Suç (Alm. : Verbrechen, İng. ve Fr. Crime) hukuk, sosyoloji, psikoloji, ahlâk, teoloji ve kriminoloji gibi değişik alanlarla ilgili, çok boyutlu ve genel bir kavramdır.

Suç kavramı ilk olarak ahlâkta yer almış¹ ve suç olayı, tarihin en eski devirlerinden beri her toplumda görülmüştür. Sayısı ne olursa olsun, bütün kültürlerde suçluluktan ve suçtan bahsedilmiş², ancak her zaman ve her toplumda aynı şey suç olarak kabul edilmemiştir³. Kuşkusuz bu durum, toplumlar arasındaki ve aynı toplumun değişik zamanlardaki değer ölçülerinin az çok farklı olmasından kaynaklanmaktadır.

İşte sosyolojik, psikolojik hukukî, kriminolojik, dinî ve ahlâkî niteliği olan bir kavram durumunda bulunduğu için, suçu bütün bu açılardan tanımlamak imkânı vardır. Bu nedenledir ki, konuyu bu yönlerden ele alan bilim adamları da suçu bu alanlarla ilgili açısından tanımlamışlar ve böylece hukukî tanımlar yanında diğer alanlarla ilgili tanımlar da ortaya çıkmıştır.

Biz araştırmamıza, siyasî olanların dışında, Türk Ceza Kanunlarının suç saydığı fiilleri dahil etmiş bulunduğumuzdan, burada suçun sadece hukukî tanımını yapmakla yetineceğiz.

Sulhi Dönemezer, Sahir Erman ve Uğur Alacakaptan'a göre, hukukî yönden bir fiilin suç sayılabilmesi için o fiilde dört kurucu unsurun bulunması gerekir :



ÇOCUKLARI VE GENÇLERİ SUÇA İTEN FAKTÖRLER

Doç. Dr. Hüseyin PEKER
19 Mayıs Ü. İlahiyat Fak. Öğ. Üyesi

1953 yılında Trabzon ili Sürmene ilçesinde doğdu. 1967 yılında Adana Tepedağ Ortaokulunu, 1970 yılında Ankara Atatürk Lisesini ve 1974 yılında da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesini bitirdi. Aynı Fakültenin Din Psikolojisi Kürsüsüne bağlı olarak "Din Değiştirmede Psiko -sosyolojik Etkenler" konusunda hazırlanmış olduğu doktora tezini 1979 yılında tamamladı. 1980 yılında Samsun Yüksek İslâm Enstitüsüne tayin oldu. Bu Enstitünün 1982 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi'ne bağlı İlahiyat Fakültesi'ne dönüşmesinden sonra 25.7.1983 tarihinde yardımcı doçent, 23.11.1987 tarihinde doçent oldu. Halen aynı fakültede öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Yüzyılımızın ikinci yarısında, yani İkinci Dünya Savaşından sonra toplumlarda önemli değişiklikler meydana gelmiş ve gelmektedir. Teknolojik alandaki büyük gelişmeler, bir taraftan oldukça kolaylık ve rahatlıklar getirirken, diğer taraftan bir çok yeni ihtiyaçlar da ortaya çıkarmakta, uyum problemleri ve suçlar artmaktadır. Toplumsal, kültürel ve teknolojik gelişmeler, bir çok problemi de beraberinde getirmektedir. Gelişmiş, kapitalist ülkelerde gözle-

nen hızlı değişim, bu problemleri azaltmaya yetmediği gibi aksine çoğaltmaktadır. "Örneğin, teknolojisi ve buna bağlı olarak ekonomisi gelişmiş Batı toplumlarında şiddet eylemleri, intiharlar, saldırılar, boşanmalar, uyuşturucu bağımlılığı ve cinsel suçlarda çok büyük artışlar olmaktadır."⁽¹⁾ Bu toplumlarda suç, ortalama olarak, nüfustan dört kez daha hızlı ar-

(1) Aydın Anay, Çocuk Suçları ve Mahkemeleri, Çağdaş Eğitim, Sayı 152, Şubat 1990, s. 21.

TEKNOLOJİK GELİŞMELER VE İSLÂM AHLÂKİ*

Prof. Dr. Hüseyin PEKER**

İslâm Dini'nin hedefi insanı olgunlaştırmak, güzel ahlâk sahibi yapmaktır. Peygamberimiz, peygamberliğini ahlâka hasretmiş ve "Ben ancak iyi ahlâkı tamamlamak için gönderildim"¹ buyurmuştur.

İslâm'da hedef, ahlâklı insanlar ve bu insanlardan oluşan ahlâklı toplumlar meydana getirmektir. İslâm'ın bütün emirleri bu hedefe varmaya yöneliktir diyebiliriz. gerek ibadetler olsun gerekse diğer yapılan davranışlar olsun bu hedefe hizmet ettiği oranda değer kazanmakta, yoksa Allah katında hiç bir önemi olmamaktadır. Bir kaç örnek vererek teknoloji konusuna girmek istiyorum.

Bilindiği gibi İslâm Dinince yapılması farz kılınan bir takım ibadetler vardır. Namaz, oruç, zekât ve hac gibi. Ancak yapılan bu ibadetler, insana ahlâkî bir olgunluk kazandırmıyorsa, onu kötü huylardan, olumsuz davranışlardan alıkoymuyorsa, yani insan, ibadetlerinin yararını bu dünyada görmüyorsa ahirette de görmeyecektir. Şuuruna ermeden, alışkanlık haline geldiği için, ya da zoraki ve gösteriş için yapılan ibadetler boştur, sadece şekilden ibaretir ve böyle ibadet yapan kimseleri Allah kınamaktadır.

İşte namazla ilgili olarak Allah şöyle buyuruyor: "Vay haline şu namaz kılanların ki, onlar namazlarından gafildirler (Yani, kıldıkları namazın şuurunda değildirler). Onlar gösteriş (için ibadet) yaparlar."² Çünkü Allah, namazın insanları kötülükten ve fuhuştan, meşru olmayan şeylerden alıkoymağını bildirmektedir. "Kitaptan sana vahyedileni oku ve namazı kıl. Çünkü namaz, hayasızlıktan ve kötülükten meneder."³ Buradan anlaşılıyor ki, eğer namaz insana bu özellikleri kazandırmıyorsa, kişi sadece eğilip kalkmaktan öteye bir şey yapmıyor demektir.

* Bu makale 03.01.1997 tarihinde O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi'nde konferans olarak verilmiştir.

** O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

¹ Ahmed İbn-i Habel, Müsned, II, s.381.

² Mâ'un, 4-6.

³ Ankebût, 45.

Kur'an'a Göre Dindarlığın Boyutları

Prof. Dr. Hüseyin PEKER*

Atıf / ©- Peker, H. (2012). Kur'an'a Göre Dindarlığın Boyutları, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2), 41-49.

Özet- Kur'an insanı dindarlaştırmaya çalışan bir kitaptır. İlk insanın yaratılışından başlayarak, insan fitratında yer alan özelliklerden, insanların inanç, düşünce, duygu ve davranışlarından, Peygamberlere yönelik tutumlarından, birbirleriyle iletişimlerinden, istek ve arzularından söz ederek, insanda bulunması ve bulunmaması gereken özellikleri belirtir. Böylece adeta dindar bir insan tipi ve dindarlık tipolojisi ortaya koyar. Kur'an'da vurgulanan mü'min, münafık, kâfir, müttaki, Salih, zalim, müşrik ve fâsık tipler, farklı dindarlık özelliğine sahip tiplerdir. Bu makalede, bütün bu tipler göz önünde tutularak, Kur'an'da yapılması istenen, insanda bulunması gereken ve yasaklanan, insanda bulunmaması istenen özelliklerden hareketle, Kur'an'ın öngördüğü dindarlık ve bu dindarlığın boyutları belirlenmeye çalışılmıştır. Kur'an'da ifadesini bulan dindarlığın altı boyutu olduğu anlaşılmaktadır: Bunlar; inanç boyutu, ibadet boyutu, ahlâk boyutu, düşünce boyutu, duygu boyutu ve bilgi boyutudur.

Anahtar sözcükler- Dindarlık, dindarlığın boyutları, Kur'an

§§§

Giriş

İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli özellik, onun inanan bir varlık oluşudur. İnsanın bütün davranışlarının arkasında bir inanç vardır. Tarihi ve sosyolojik araştırmalar insanların hayatında aynı şekilde dinle ilgili inanç ve ibadetlerin, dini ritüellerin de önemli oranda yer aldığını göstermektedir. Günümüzde de insanların dinle ilgili olumlu ya da olumsuz tutumları bulunmakta, dini konular onların zihinlerini meşgul ederek duygu ve davranışları üzerinde etkili olmaktadır. Dinsiz (ateist) olduğunu belirten kişilerde de kuşkusuz Tanrı'nın varlığını kabul etmeme yönünde zihinsel bir çaba vardır.

* Ondokuz Mayıs Üni. İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı, e-posta: hpeker@omu.edu.tr

BİREY VE TOPLUM AÇISINDAN DİN EĞİTİMİNE DUYULAN İHTİYAÇ

HÜSEYİN PEKER*
OSMAN EYÜPOĞLU**

The Need for Religious Education in Terms of Individual and Community

Abstract: Socio-psychological researches have shown that religious education is one of the most important needs of human beings in terms of the individual and society. Maintaining the presence of religion, which is very important for the individual and society and its transferring to the next generation, is only possible through a good religious education. Because of this fact, it is a necessity to determine the characteristics of religious education and reveal its importance for the individual and society. Within this context, this article focuses on the problem of what kind of responsibility religious education should have in order to achieve its main aims in terms of the individual and society.

Key Words: Religious education, individual and society.

* Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fak. Din Psikolojisi ABD
[hpeker@omu.edu.tr]

** Doç., Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fak. Din Sosyolojisi ABD
[eyupoglu@omu.edu.tr].

HAYATIN ANLAM VE AMACI ÖLÇEĞİ: GEÇERLİK VE GÜVENİRLİK ÇALIŞMASI

CÜNEYD AYDIN*
MEVLÜT KAYA**
HÜSEYİN PEKER***

Meaning and Purpose of Life Scale: The Study of its Validity and Reliability

Abstract: Meaning is a concept that gives direction to human life and helps human to give answers to the events that he lives. In this sense, respect, is located in the event of a resource that makes people's lives consistent. The purpose of this study is to develop Meaning and Purpose of Life Scale, and it is developed to ensure the reliability and validity of the scale. To this end, Meaning and Purpose of Life Questionnaire developed applications are applied to people who randomly selected total of 516 people on December-2012, including 274 women and 242 men who live in Malatya, Samsun, Trabzon and Istanbul pro-

* Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü [cuneydiavare@mynet.com].

** Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi ABD.
[mkaya@omu.edu.tr].

*** Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi ABD.
[hpeker@omu.edu.tr].

**Ek-5:
Şiiri**

SON ZİRVE

Dünyanın yoğun işleriyle
Uğraşıp giderken,
Bazen düşünsek de ölümü,
Deriz, "henüz erken."
Çünkü kafamızda tasarlanmış,
Birçok iş vardır.
Bunların çoğu yarım,
Henüz durmaktadır.
Düşünürüz,
Bunları nasıl tamamlasak?
Nasıl yapıp da
Zirveye varsak?
Değişir insandan insana,
Bu zirve denilen nokta;
Bir zirveye vardığımızda,
Başka bir zirve görünür uzakta.

Böylece günler, aylar,
Yıllar geçer.
Sonunda bir gün gelir,
Ömrümüz biter.
Bakarız;
Birçok işimiz arkada,
Yarım kalmış.
Dinî görevler mi?
Onlara fırsat kalmamış.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 5 • Haziran 2022 • 233-243
Issue: 5 • June 2022 • 233-243



Yeni Dini Hareketlerin Psikolojisi

Kızılgeçit, M. (2018). *Yeni dini hareketlerin psikolojisi*.
İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, (149 s.)
Kızılgeçit, M.(2018). *The psychology of new religious movements*.
İstanbul: Marmara Akademi Publishing (149 p.)
ISBN: 9786056723056



Mustafa Atak

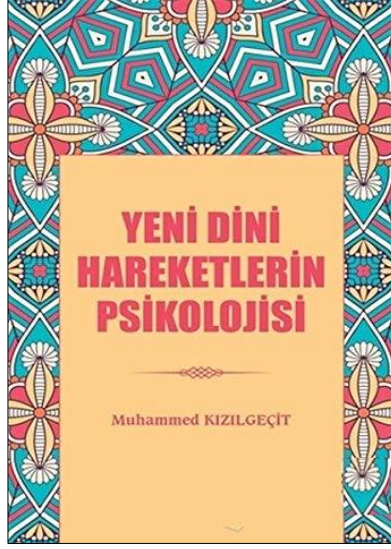
Öğr. Gör. Dr.
Erciyes Üniversitesi
Psikolojik Danışma ve Rehberlik Merkezi
E-posta: mustafaatak@erciyes.edu.tr
Orcid: 0000-0003-2913-411X
Kayseri / Türkiye

Instructor. Dr.
Erciyes University
Psychological Counseling and Guidance Center
E-mail: mustafaatak@erciyes.edu.tr
Orcid: 0000-0003-2913-411X
Kayseri / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type
Geliş Tarihi • Received
Kabul Tarihi • Accepted

Kitap İnceleme • Book Review
13 Ağustos 2021 • 13 August 2021
08 Haziran 2022 • 08 June 2022



Ö z e t

Bu çalışmada, Muhammed Kızılgeçit'in Yeni Dini Hareketlerin Psikolojisi isimli kitabı incelenmiştir. Eser, din psikolojisi alanında yeni dini hareketleri psikolojik olarak değerlendiren ilk kitap olması nedeniyle önemlidir. Yazara göre sosyal bir gerçeklik olarak yeni dini hareketler; inançlarla düzenlenmiş, özelleştirilmiş ve bürokrasiye boğulmuş bir sosyal düzende; insanların sosyal ilişkilerini yeni tarzlarla tecrübe edebildikleri sosyal laboratuvar imkânı sunmaktadır.

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

Din psikolojisi • Yeni dini hareketler • Din değiştirme
Anlam arayışı • Kimlik arayışı

A b s t r a c t

In this study, the book of psychology of new religious movements by Muhammed Kızılgeçit was reviewed. It is invaluable because it is the first book to evaluate the new religious movements psychologically in the field of psychology of religion. According to the author, new religious movements as a part of social reality stand as a social laboratory and create an opportunity so that people in a religiously regulated, privatized, "bureaucracy-drenched" social order may experience their social relationships in new ways.

K e y w o r d s

Psychology of religion • New religious movements
Religious conversion • Search of meaning • Search for identity

1978'de Erzurum'un Tekman ilçesinde dünyaya gelen Doç. Dr. Muhammed Kızılgöçer ilköğrenimini Tekman'da, ortaöğrenimini Hınıs İmam-Hatip Lisesinde tamamlamıştır. Kızılgöçer, 1997'de Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde başladığı lisans öğrenimini 2002 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde tamamlamıştır. Yüksek lisansını, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Psikolojisi Anabilim Dalında "Haris el-Muhâsibi'de Dini Davranış Teorisi" adlı çalışmayla 2006'de, doktorasını ise aynı enstitüde "Yalnızlık Umutsuzluk ve Dindarlık İlişkisi" adlı çalışmayla 2011'de tamamlamıştır. Kızılgöçer 2002'de Diyanet İşleri Başkanlığında İmam-Hatip olarak göreve başlamıştır. 2004-2011 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığında öğretmenlik görevi yapmıştır. 2011'de Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Öğretim Üyesi olarak göreve başlamıştır. Dil eğitimi için 2015 yılında İngiltere/Eastbourn şehrinde bulunmuştur. 2018'te Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesine geçiş yapmış ve akademik etkinlikler çerçevesinde Suriye, Tunus ve Ürdün'de bulunmuştur. Halen adı geçen fakültede Din Psikolojisi Anabilim Dalında Doçent olarak görevine devam etmektedir. Aynı zamanda 05.11.2020 tarihinden itibaren dekan yardımcılığı görevini yerine getirmektedir. Kızılgöçer, evli ve iki çocuk babasıdır. Arapça ve İngilizce bilmektedir.

Yeni dini hareketleri anlama kaygısı ile başladığı araştırması esnasında konunun Batı'da din psikolojisi kitaplarında işlenmesine rağmen Türkiye'de din psikolojisi kitaplarında ele alınmadığını, sadece din sosyolojisi kitaplarında bir bölüm olarak işlendiğini belirten Muhammed Kızılgöçer, YDH'nin din psikolojisi kitaplarında da psikolojik açıdan incelenmesine vesile olacağı düşüncesiyle bu çalışmayı yaptığını ifade etmektedir.

Din ve modern dünya ilişkisinin birey ve toplumdaki karşılığı ve bu ilişkinin sürdürülme niteliği, sosyal bilimler sahasında oldukça ilgi çeken konulardandır. Özellikle Batı'da yapılan çalışmaların önemli bir kısmı Yeni Dini Hareketler ve bu konuyla ilişkili din değiştirme, kutsalın dönüş imkânı, dini çoğulculuk, dinlerin ve medeniyetlerin sonu gibi konular çerçevesinde şekillenmektedir. Farklı inanç ve ibadetlerle, farklı hayat tarzı ve değerlerle birlikte ortaya çıkan YDH'ler, bireyin düşünce dünyasını yeniden şekillendirmesi, kendisine farklı dini tecrübeler yaşatması ve dindarlık niteliğinde değişimlere sebep olması nedeniyle psikologların ilgisini çekmektedir.

Mistik bir ilgi neticesindeki maneviyat arayışı ve buna bağlı gelişen dindarlaşma eğilimi giderek öne çıkmaktadır. Moderniteyle birlikte artık birey, dünya ve varoluşla ilgili tasavvurunu tek bir ideoloji ya da

dinsel görüş üzerinden şekillendirmeyip dindarlıkla ilgisi olan unsurları da seküler bir hayat düzeni içerisinde rahatlıkla konumlandırabilmektedir. Burada yazarın gördüğü temel problemlerden birisi şudur: YDH tercihi, bir yandan dinsel çerçeveden bağımsız bir biçimde dönüşüm yaşanmasını ve kutsallık kategorisinin giderek dünyevileşmesini içermekte iken bir yandan da bir iyileşme sürecini nasıl öncelediği ile ilgili olmaktadır.

YDH'lere dâhil olan bireylerin, genellikle genç, iyi eğitilmiş, orta ve üst sınıflardan olup toplumun ayrıcalıklı sınıflarından geldiği, kültürel tuzaklara ve modern seküler toplumun maddi faydalarına sahip kesimi temsil ettiği vurgulanmaktadır. Buradaki problem bu insanların neden dinlerini terk ettikleri ve bu durumun dinlerin geleceği hakkında ne ifade ettiği. YDH'lere yönelik yaklaşım başlangıçta dönemin ruhuna uygun bir şekilde genellikle hoşgörülü olsa da bu hareketlerin yaygınlık kazanmasıyla bu tavrın yerini birtakım kuşku ve ithamların almasına sebep olmuştur. YDH mensubu şahıslarca işlenen çeşitli kriminal suçlar, çocukları ya da yakınlarının YDH'ler tarafından ellerinden alındığına inanan ailelerin şikâyetleri YDH olgusuna yönelik akademik ilginin artmasına yol açmıştır. Konu artık teolojinin konusu olmaktan öteye geçerek sosyoloji ve psikolojinin ilgi alanı olmuş hatta kimi zaman doğrudan bir iç güvenlik sorunu olarak görülmüştür.

a. *Yeni Dini Hareketler*: Günümüzün ilgi çekici konulardan biri olan kutsal ile modern dünya ilişkisi üzerine ortaya konulan en baskın teorinin “sekülerleşme tezi” olduğunu belirten Kızılgeçit, bu teze göre modernleşmeyle birlikte bireysel ve toplumsal olarak dinin gerileyerek zamanla yerküreden silineceğini ifade etmektedir. Ona göre modernleşme ve sekülerleşme ile birlikte dinden uzaklaşma şeklinde özetlenebilecek bu tezin savunuculuğunu yapan Batılı sosyal bilimciler, bunu dünyanın gidişatını gözlemleyerek ya da objektif bilimsel verilerin sonuçlarından ziyade ideolojik bir bakış açısıyla öne sürmüşlerdir.

a.a. *Din-Psikoloji İlişkisi Bağlamında Yeni Dini Hareketler*: Yeni dini hareketlerin tanımının disiplinler arası farklılık gösterdiğinden psikologlar, sosyologlar ve ilahiyatçılar tarafından farklı tanımlarının yapıldığını belirten Kızılgeçit, bütün bu disiplinlerin yaptıkları tanımları göz önünde bulundurarak;

- Dini duyguların yeni ifade biçimleri,
- Söylemlerinde coşkun dini, ruhi ve felsefi yaşantı vadeden birbirinden farklı oluşumlar,
- Belirli bir söylem, hareket ve karizmatik lider etrafında bütünleşen yapılar,

• Geleneksel dinlerden ayrışan ve karma dinler çatısına dayanan dini oluşumlar şeklinde YDH tanımı yapmaktadır.

Sosyal grup ve bireylerin dinle ilişkisine bakıldığında dini hayatın kendisi, dini düşünce ve kanaatler (dogmalar), dini tutum ve davranışlar ve dini tecrübeler olmak üzere üç boyutta ortaya konulmaktadır. Burada din, anlam kazandıran bir inanç ve meşrulaştıran bir rol sistemi olarak görülmektedir. Dini bir gruba dâhil olan birey kendine mal ederek içtenlikle uyguladığı birtakım açıklama modelleri ve davranış örnekleri elde ederken ikrar ve itirafla inanç içeriğini, kulluk hayatı ve ibadetle dini törenleri içselleştirmektedir. Kızılgeçit'e göre bütün bunlar kişilik yapısında farklı tecrübelerle yol açarak bireyin bir bütünlük, kenetlenme ve bir kimlik hissetmesini sağlamaktadır (Kızılgeçit, 2018, s. 35).

YDH denince Moonculuk, Mormonlar ve Hare Krishna gibi geleneksel dini yapılara yakın hareketler akla gelmektedir. Yeni dini hareketlerin psikolojisi konusunda Batı'da ilk olarak intihar kültürleri ile karşılaşıldığını ifade eden Kızılgeçit bununla ilgili çeşitli örneklerle yer vermektedir.

Kızılgeçit çalışmasında yeni dini hareketlerin psikolojisi ile ilgili üç temel soru sormaktadır:

1. Bireyi YDH'lere çeken kişilikleri veya ahlaki zafiyetleri midir? YDH'lere katılanların ortak/kült bir kişiliği var mıdır?
2. Bireyi YDH'lere üye olmaya götüren süreç nedir?
3. Üyelik bireyin akli ve ruhi durumunu etkiler mi? (Kızılgeçit, 2018, s. 39).

a.b. *Yeni Dini Hareketlere Üyelik Bireyin Arayışı mı, Hareketin Başarısı mı?* Kızılgeçit'in aktardığına göre geleneksel dinler artık insanların pratik ve psikolojik ihtiyaçlarını karşılayamazken sekülerleşmeye bir cevap vermek ve işlevselliğe duyulan ihtiyacı karşılamak için ortaya çıkan YDH'ler bireyin psikolojik problemleriyle baş edebilmesinde işlevsel olabilmektedir.

Sosyolojik çalışmalarda yeni dini hareketin boyutları tartışılırken Kızılgeçit'in çalışmasında YDH'nin bireye etkileri ön planda tutulmaktadır. Bireyin yeni bir dini harekete katılma sebeplerinin ve YDH'lerin birey üzerindeki psikolojik etkilerinin araştırıldığı çalışmada bireyin pratik ve psikolojik ihtiyaçları göz önünde tutularak YDH'ler psikolojik perspektiften ele alınmaktadır. Kızılgeçit bunları beş başlık altında ifade etmektedir (Kızılgeçit, 2018, s. 54-83).

a.b.a. *Mahrum Birakılmış Birey*: Mahrumiyet teorisine göre insanlar sosyal, psikolojik ve fiziksel yönden bir şeylerden mahrum olduklarında ideolojik bir grubun dinin veya mezhebin mesajını almaya hazır hale gelmektedir. Kendi hayatlarından, bakış açılarından veya inanç sistemlerinden memnun olmayan kişiler bir arayış içine girmektedir. Burada kişi ve grupların maruz kalabilecekleri beş türlü mahrumiyet vardır:

- Ekonomik mahrumiyet: Toplumda gelir dağılımından kaynaklanan bir mahrumiyetin söz konusu olduğu bu durumda birey, kendisini standardın altında görmekte ve yaşadığı bu ekonomik mahrumiyetten dolayı YDH'ler içerisinde yer alabilmektedir.

- Sosyal mahrumiyet: Birey toplum içerisinde yaşadığı yalnızlık ve yabancılaşma halinden kurtulmak için YDH'lere katılabilmektedir.

- Organizmik mahrumiyet: Herhangi bir engeli olan kişi toplumla bütünleşme hissi yaşayamamakta ve bu mahrumiyetinden dolayı yeni dini hareketlere katılabilmektedir.

- Ahlaki (etikal) mahrumiyet: Birey yaşadığı toplumun ahlak niteliğini eksik gördüğü ve bunu aşmak istediği için bu hareketlere girebilmektedir.

- Ruhsal (psişik) mahrumiyet: Her türlü maddi ihtiyaçları karşılandığı halde kişi mutlu olmayıp mutluluğu ruhsal, mistik ve metafizik şeylerde arayabilmektedir.

a.b.b. *Yabancılaşmış Birey*: Yabancılaşma, insanların kendi özünden, ürününden, kendi kimlik ve şahsiyetini oluşturan tarihi, sosyolojik ve kültürel değerlerinden, tabii ve toplumsal çevresinden koparak yabancıların egemenliği altına girmesi şeklinde tanımlanmaktadır. En önemlisi de kişi, ailesine ve toplumsal aidiyetine yabancılaşmaktadır. Bu bağlamda YDH üyelerinin aileleri ile ilişkilerinde sıkıntılar olduğu görülmektedir. Ebeveynleriyle özellikle babalarıyla ilişkileri zayıf olanlarda ve düşük özgüvenli kişilerde yabancılaşma daha fazla görülmektedir. Bireyin düşük özsaygısı, kişisel hata ve memnuniyetsizliklerinin artması, kendi özüne ve değerlerine yabancılaşması sonucunu doğurmakta, bunun neticesinde birey bu yabancılaşmayı telafi edecek araçlar aramaktadır.

a.b.c. *Kimlik Arayışında Birey*: Kimlik, belli bir toplumsal ortamda veya bir sosyal grup içerisinde kişinin kendi özvarlığının ötekenden ayrılışını simgelemektedir. "Ben kimim, neyim, neye, nasıl inanmalıyım?" sorularıyla kendini gösteren ve daha çok gençlik döneminde karşılaşılan kimlik krizleri yeni dini hareketlere üye hazırlamaktadır. Ebeveyn otoritesine karşı çıkma ile ilgili bir kriz olan kimlik krizinin bireyler üzerinde büyük etkisi bulunmaktadır. Bireyin yüzleşeceği kararları almada yetersiz olma durumu olarak ifade edilebilen kimlik krizi, ona ciddi ve ağır bir

kimlik yayılması/parçalanması tecrübesini yaşatmaktadır. Karar verememe, karmaşaya ve kalabalıklarda kimlik kaybına sebep olmakta ve böyle birinin tehlikeli ve istenilmeyen gruplar olarak düşünülen YDH'lere katılımı patolojik ve ancak terapiyle tedavi edilebilecek bir durumla doğrudan ilişkilendirilebilmektedir.

a.b.d. *Krizde Olan Birey ve Anlam Arayışı*: Önceki başlığın devamı olarak özellikle yeni dini hareketlerin 1950-1960'larda aktifleşmesinin sebebi kültürel ve siyasi krizler olarak ifade edilmektedir. YDH'ler, Batı dünyası dışında da hızla yayılmaktadır. Bu konudaki bir diğer önemli unsur olan varoluşsal engellemelerde birey niçin var olduğu, hayatının anlamının ne olduğu sorularına cevap aradığı ve uygun cevaplar bulamadığı zaman da yeni dini hareketlere yönelebilmektedir. Özellikle yaşamı anlamlı bulma kaygısı kişiyi yeni dini hareketlere götürmektedir. Kutsala giden yolda, anlam bulma arayışı önemli bir etken olarak belirtilmektedir.

a.b.e. *Dine Eğilimli Birey*: İnsan ruhunun derinliklerinde onu dine yönelten birtakım içsel faktörler bulunmaktadır. İyi bir dünyada yaşadığını düşünenler bu dünyayı aynen korumak, hayal kırıklığına uğramış kişilerse bu dünyayı temelden değiştirmek istemektedir. Dine eğilimli olma faktörü, bireyin kişilik yapısına, dinin bireyde karşılık bulduğu anlam alanına ve genelde toplumun özelde de bireyin dini olana karşı tepkisine/çoğulculuk anlayışına atıfta bulunmaktadır. Birey anomiden kaçınmak için varlığının kendisine anlamlı gelen bir yorumunu seçme ve inşa etme eğiliminde olur. Entelektüel bir arayış ya da dini bir yönelim, bireyi, ideoloji gibi olgusal alanlara yönlendirebilmektedir.

b. *Tercihin İmkân-Din Değiştirme*: Bireysel tercihlere aşırı vurguda bulunan Batı kültürü genç yetişkinlerin özgür olmalarını, kendi kararlarını kendi başlarına almalarını teşvik etmektedir. Kilisenin artık alternatif olamayacağının kabul edilmesinin de etkisiyle insanlar bireyci bir eğilimle çoğulcu bir ortamda kendilerini bulmaktadırlar. Kızılgeçit'e göre artık herkes kendine ait olanı inşa etmek ve yükümlülükten kurtularak tercih haline geçmek durumunda olmaktadır. "Yeni dini hareketlere kendim istediğim için katılıyorum ve beni mutlu kıldığı sürece devam edeceğim." söylemi hâkim olmaktadır.

Bireyin YDH'lere üyelik bağlamında tecrübe ettiği olgu aslında tercihinin imkân niteliğini görmek yani din değiştirmektir. Din değiştirme, YDH'lere geçişte psikolojik sürecin bir unsuru olarak görülmektedir. Kuşaklararası bir üye tabanı tarafından idame ettirilen temel dini kurumların aksine kendi dinlerini yayarak üye kazanmak zorunda olan, aşkın ve kutsala hemen ulaşmayı vadeden YDH'ler, ruhsal aydınlanma

ve ilhamı teklif ederek olağanüstü dini mitoloji ve semboller sunmaktadır.

b.a. *Din Değiştirmenin Psikolojisi*: Din değiştirme eylemi sadece teolojik bir tercihte bulunma eylemi olarak kabul edilmemektedir. Antropologlar din değiştirmenin makul açıklamasını kültürel güçlerle izah ederken sosyologlar din değiştirmeyi açıklayarak toplumsal faktörlere dikkat çekmektedirler. Psikologlar en büyük etken olarak insan ruhunun iç işleyişini ifade etmektedirler. Kızılgeçit'in Paloutzian'dan aktardığına göre manevi dönüşüm anlamına da gelen dini dönüşüm şu şekilde gerçekleşmektedir (Paloutzian, 2013, s. 110).

1. Aynı din ve dünya görüşüne bağlılıktaki artma veya azalma,
2. Bir din veya dünya görüşünden tamamen farklı bir din veya dünya görüşüne geçme,
3. Aynı dini gelenek veya dünya görüşünün belirli bir kısmında meydana gelen değişim,
4. Aynı din veya dünya görüşünün benimsenmesine devam edilse bile tamamen farklı amaç veya belli bazı amaçları benimsenmesi,
5. Öz tanımlamasını değiştirmek ya da kendi görüşünü adapte etme,
6. Yeni öğelerin seçimi ile doğrudan ya da dolaylı olarak hayatın amacının, nihai ilgiye olan ihtiyacın karşılanması.

b.b. *Yeni Bir Dine Geçişin Modelleri*: “Yeni bir dine geçişte kişiyi neler etkilemektedir? Kültür mü, insanlar mı, dinin temel esasları mı?” sorularını soran Kızılgeçit, yeni dine geçişin entelektüel, duygusal, mistik, deneysel, yeniden uyanış ve zorlama motiflerinin, din değiştirme ve dindarlaşmayı etkilediğini vurgulamaktadır. Birey merkezli bir yaklaşımla din değiştirme olayını kişinin kendisini tatmin edecek bir hayat tarzı bulma gayretinde olduğu aktivist görüşle izah etmektedir (Kızılgeçit, 2018, s. 88).

Kızılgeçit, YDH'lere katılımı yapısal uygunluk koşullarını Dawson'dan aktarmaktadır. Buna göre insanların YDH'lere katılımlarına ilişkin yapısal uygunluk yedi koşula bağlanmaktadır:

1. YDH'lere katılım hâlihazırda var olan sosyal ağlar ve kişilerarası bağlarla gerçekleşmektedir.
2. YDH'lere katılan acemiler üzerinde özel üyelerle kurulan etkili bağların daha derin katılımlara yönlendirdiği ifade edilmektedir.
3. Acemilerin grubun üyeleri ile kurdukları yoğun etkileşim, dönüşümün başarısı ve yeni üyelerin kalıcılığı açısından büyük önem taşımaktadır.
4. YDH'lere katılım, hareket dışı sosyal bağların çok az ve zayıf

olması ile yakından ilişkilidir. YDH'lere yeni üye olan daha fazla özgürlük sahibi bir kimsenin yemek, konferans veya meditasyon seansı davetini kabul etmesi daha olası olmaktadır.

5. Gruba dâhil olma daha zayıf ideolojik tabanlara sahip olmakla yakından ilişkili görülmektedir.

6. Bir YDH'ye katılma olasılığını düşünmeye eğilimli insanlar, ilgili dini felsefi literatürü okumakta ve “Hayatın anlamı nedir? Tanrı var mıdır? Ölümden sonra hayat var mıdır?” gibi büyük sorular ile ilgili ciddi düşünceler üretebilmektedir. Dini eğilimli bireyin arayışı bu başlık altında düşünülebilmektedir.

7. YDH'ler üyelerine genellikle abartılı kendine güven, bir kimsenin yaşamı üzerindeki güç ve kontrol hissi veren özel ve genel bilgiler gibi pozitif ikna edici unsurların yanı sıra basit materyal, sosyal yardım, güvenlik, yeni kariyer olanakları ve prestij imkanı gibi doğrudan ödüller sunmaktadır.

b.b.a. *Beyin Yıkama Modeli*: Kızılgeçit'e göre insanların YDH'lere hangi sebeplerle katıldıkları, söz konusu hareketlerin hangi vasıtalarla toplumsal bir taban bulabildiği ve bilhassa gençlerin bu hareketlere neden ve nasıl katıldığı soruları temel problem alanlarının başında gelmektedir. Beyin yıkama/brainwashing, anlaşılabilir, akıl almaz ve hatta büyüsel yöntemler kullanılarak insan aklını kontrol altına almak veya düşünsel ve ideolojik bir dönüşüm yaratmak amacıyla doğrudan ya da dolaylı olarak yapılan her türlü sistemli telkin, yönlendirme ve baskıyı içeren uygulama ve propaganda tekniği olarak tanımlanmaktadır (Kırman, 2010, s. 171). Kızılgeçit'e göre beyin yıkama teorisinin YDH'lere katılımı gerçekleşen din değiştirme, gerek din değiştiren için gerekse din değiştiren kişinin arkadaş ve ailesi için potansiyel bir utancı barındırma algısı ve bu süreçte karşılaşılan ve açıklanamayan durumların izahı için başvurulan bir yaklaşım olarak görülmektedir.

Beyin yıkama teorileri genel olarak iki kategoride ele alınmaktadır. İlk kategoride yer alanlar ilk nesil veya klasik; ikinci kategoride yer alanlar ise ikinci nesil veya modern olarak adlandırılmaktadır. Din değiştirme bağlamında aktarılan pasif ve aktif din değiştirme modelleri ile birlikte düşünüldüğünde klasik beyin yıkama teorisi din değiştirmeyi bireylerin dışındaki faktörlere bağlayarak determinist bir tarzda açıklayan pasif model kategorisinde yer alırken modern beyin yıkama teorisi her iki kategorinin (pasif ve aktif) özelliklerini taşımaktadır.

● **Klasik Beyin Yıkama Teorisi**: Fizyolojik ihtiyaçların istismarı olarak ifade edilebilir. Kişinin sosyal hayattayken ihtiyaç duyduğu her türlü fizyolojik ihtiyacının yönlendirilmesi, müdahale edilmesi ve istismar edilmesidir. Kişi tam olarak kontrol altına alınmakta; fiziksel zayıflık

ve tükenmişlik yaşaması için telkinlerle, yönlendirmelerle ya da ihtiyaçlarının kısıtlanması suretiyle baskı altında tutulmakta, inandığı bütün değerlerin anlamsız ve ispatlanamaz olduğu tükenmişlik duygusunu yaşaması için bireye belirsiz bir yazgısının olduğu ifade edilmektedir. Burada kişiye suçluluk ve aşağılama duygusu tattırılarak içinde bulunduğu durumdan kurtulma durumu olmadığı hissiyatı verilmekte ve bunlardan sonra birey kendi haline bırakılmakta, salıverilmekte ve kişide çözülme yaşanması beklenmektedir. Klasik beyin yıkama yöntemi özellikle canlı bomba olarak kullanacak kişilerde uygulanmakta olan demode bir tekniktir.

• Modern Beyin Yıkama Tekniği: Her türlü olumlu ve olumsuz duygunun kullanabildiği yeniden sosyalleşme durumu bulunmaktadır. Sevgi, kabul görme, iyilik gibi olumlu duygularla korku suçluluk ve günah gibi olumsuz duygular istismar edilmektedir. Kişinin hayatı bir bütün olarak kuşatılmaktadır. Bir bütün olarak sistemli bir şekilde yeniden şartlandırılan birey böylece yeni dini hareketin içerisinde yer almaya gönüllü olarak karar vermektedir.

c. *Lider ve Üyelerinin Psikopatolojisi*: Yeni dini hareketlerin en önemli unsuru karizmatik liderlerdir. Bu liderlerin psikolojik profili nasıldır? Bu konuda çeşitli çalışmalardan yola çıkarak liderlerin genel özelliklerine değinilmiştir. Karizmatik liderlerin;

- Çılgın mesihler oldukları,
- Karizmatik nitelikler taşıdıkları,
- Kavga etseler de yüz kızartıcı suç işleseler de sorgulanmadıkları,
- Sahte peygamberler olarak değerlendirildikleri,
- Şizofren ve manik depresif özellikler gösterdikleri,
- Narsist ve toleranssız oldukları vurgulanmaktadır (Kızılgöçer, 2018, s. 108-118).

Sonuç olarak eserde din-sekülerleşme, hareket-birey ilişkisi psikoloji perspektifiyle ele alınmaktadır. Buradaki ilk çıkarım, sekülerleşmenin başlangıçtaki temellendirildiği niteliğiyle devam etmeyeceği hatta kutsalın daha arzulu bir şekilde yaşanmasına imkân sağlanmış olacağıdır. YDH'lerle dinin değeri hakikat olmaktan çok kültürel bir kaynak olarak ön plana çıkmaktadır. Sosyal bir gerçeklik olarak YDH'ler sürekli olarak inançlarla tanzim edilmiş, özelleştirilmiş ve bürokrasiye boğulmuş bir sosyal düzende; insanların sosyal ilişkilerini yeni tarzlarla tecrübe edebildikleri sosyal laboratuvar imkânı sunmaktadır.

Çalışmada, YDH'ye geçişin sebebini bireyin geçmişinde arayan

psikolojik kayıtların olmayışı ve karşılaştırma gruplarından yoksun olmasının bu çalışmaların güvenilirliğini zedelediği ifade edilmektedir. Dikkate alınması gereken bir diğer hususun da dini ve ruhsal problemleri anlamak ve üstesinden gelmek için akıl sağlığı hizmetleri sağlayıcılarının eğitimi olduğunu ifade eden yazar konuyla ilgili danışmanların, kendilerine başvuranların dini inançları hakkında bilgi sahibi olmasının daha faydalı bir danışmanlığın sunulmasında önemli olduğunu vurgulamaktadır.

YDH'lerin mevcut üyeleri ve eski üyelerinin psikolojisini keşfetmek için daha uygun olan yeni ölçeklerin kullanılması ihtiyacını dile getiren yazar DSM-IV ve DSM-V tarafından da YDH'lerin anlaşılması için farklı ve yeni yaklaşım önerildiğini belirtmektedir.

Bir saha araştırması niteliği taşımayan bu eserde, yurtiçinde yapılan çalışmalar dikkate alınmakla birlikte yurtdışında yayınlanan ve YDH'leri psikolojik perspektifte inceleyen çalışmalar temel alınmıştır. Bu bağlamda; Saliba'nın *Understandig New Religious* isimli çalışmasındaki *The New Religious Movements in Psychological Perspective* bölümü ve *Psychology and The New Religious Movement* makalesi; Lilliston ve Shepherd'in *New Religious The Movements and Mental Health* makalesi çalışmanın temel kaynaklardır. Din psikolojisi alanında yeni dini hareketleri psikolojik olarak ele alan ilk çalışma olan kitapta; dipnotlar hemen hemen her sayfada ek-sik ve hatalı kullanılmış olup kaynakça için de aynı durum söz konusudur. Bazı cümleler oldukça uzun kurulmuş, birçok yerde cümle başı ile sonunda anlam kopması oluşmuştur.

Kaynaklar

Kirman, M. A. (2010). *Yeni dini hareketler sosyolojisi*. Ankara: Birleşik Yayınları.

Kızılgeçit, M. (2018). *Yeni dini hareketlerin psikolojisi*. İstanbul: Marmara Akademi Yayınları.

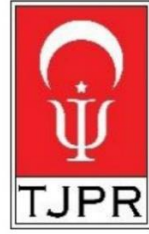
Lorne L. Dawson. (2014). Yeni dini hareketlerin katılımcıları ve nedenleri. S. T. Sancar. (içinde) *Yeni dini hareketler tarihsel, teorik ve pratik boyutlarıyla* (s. 207-229). İstanbul: Açılım Kitap.

Paloutzian, R. F. (2013). Bugünkü din psikolojisi biliminin bütüncü konuları. (içinde) *Maneviyat psikolojisi temel yaklaşımları ve ilgi alanları* (s. 29-60). Ankara: Phoenix Yayınları.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 5 • Haziran 2022 • 245-252
Issue: 5 • June 2022 • 245-252



Din Psikolojisinin 300'ü

Kızılgeçit, M. (2020). *Din psikolojisinin 300'ü*.
Ankara: Otto Yayınları (378 s.)
Kızılgeçit, M. (2020). *300 of the psychology of religion*.
Ankara: Otto Publishing (378 p.)
ISBN: 978-605-80197-7-5



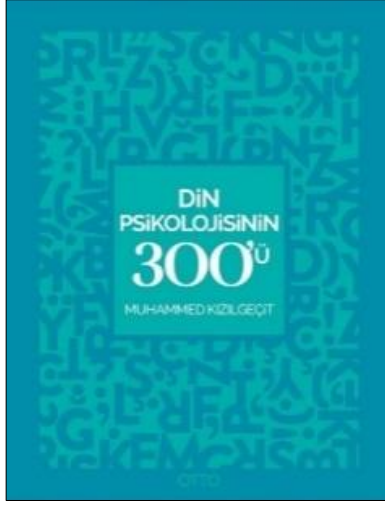
Ali Yüksel

Yüksek Lisans Öğrencisi
Atatürk Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: aliyuksel91@gmail.com
Orcid: 0000-0002-5099-343X
Erzurum / Türkiye

MA Student
Atatürk University
Institute of Social Sciences
E-mail: aliyuksel91@gmail.com
Orcid: 0000-0002-5099-343X
Erzurum / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Kitap İnceleme • Book Review
Geliş Tarihi • Received 30 Eylül 2021 • 30 September 2021
Kabul Tarihi • Accepted 02 Kasım 2021 • 02 November 2021



Ö z e t

Din psikolojisi bir metafor olarak ağaca benzetildiğinde yapraklarını kavramlar, köklerini ise teoloji ve psikoloji oluşturmaktadır. Muhammed Kızılgeçit, Din Psikolojisinin 300'ü kitabında özellikle din psikolojisi alanına dair İslami ve psikolojik literatüre; alanda ivme kazanan konularla alanın geleceğine dair kavramlara yer vererek ayrıntılı şekilde tanımlamıştır. Eser, din psikolojisi alanına önemli katkılar sunacak, akademik alanda çalışma yapan öğrenciler için faydalı olacaktır.

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

Din psikolojisi • Din • Psikoloji • Kavram • Sözlük

A b s t r a c t

When the psychology of religion is compared to a tree as a metaphor, its leaves are concepts, and its roots are theology and psychology. Muhammed Kızılgeçit, in his book 300 of the Psychology of Religion, focuses on Islamic and psychological literature, especially in the field of psychology of religion and defines the certain concepts in detail by including the topics that have gained or will probably have gained momentum in the field. The book presented will make an important contribution to the field of psychology of religion and will be useful for students working in the academic field.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Religion • Psychology • Concept Dictionary

1978 yılında Erzurum’da doğan Muhammed Kızılgeçit, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde başladığı üniversite eğitimini 2002’de Atatürk Üniversitesi’nde tamamladı. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde Din Psikolojisi Ana Bilim Dalı’nda *Haris el Mubasibî’de Dini Davranış Teorisi* adlı tezle 2006’da yüksek lisansını ve *Yalnızlık Umut-suzluk ve Dindarlık İlişkisi* isimli çalışmasıyla 2011’de doktorasını tamamladı. Önce İmam-Hatiplik sonra Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği mesleklerini icra etti. 2012-2018 yılları arasında Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde öğretim üyesi olarak görev yaptı. Din psikolojisi alanında 2017’de Doçent unvanını aldı. Hâlihazırda Atatürk Üniversitesi’nde Dekan Yardımcısı olarak görevine devam etmektedir. Evli ve iki çocuk babasıdır.

Köklü bir geçmişe ancak kısa bir tarihe sahip olan psikolojinin, zamanın ruhuna bağlı olarak inceleme alanları dinamik bir şekilde değişiklik göstermiştir (Düzgüner, 2017: 135). Din-psikoloji ilişkisi, yeni uygulama alanlarının gelişmesine bağlı olarak çeşitlenerek devam etmiş, din psikolojisi bir bilim dalı olarak yaşam sürecinde karşılaşılan problemlerle baş etmeye ilişkin bilgi ve becerilerin gelişmesinde insana önemli katkılar sağlamıştır (Turan, 2020: 7). Din psikolojisi literatürü incelendiğinde, her yazarın içerisinde bulunduğu toplumun dinine ilişkin incelemelerde/değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir. Ülkemizde yayınlanan eserlerde de Türk İslam kültürüne işaret eden konulara rastlanmaktadır (Düzgüner, 2017: 155). Kuruluşundan günümüze kadar din psikolojisi çalışmaları içerisinde dini psikolojiye ait çalışmalar hep yer almıştır (Düzgüner, 2017: 156).

Din psikolojisi bilim dalı bir metafor olarak ağaca benzetildiğinde yapraklarını kavramlar, köklerini ise teoloji ve psikoloji oluşturmaktadır. Ağacın büyüyüp gelişmesi aşamasında dallarının uç noktalarının farklı yönlere eğilmesi gibi din psikolojisi alanı da manevi danışmanlık ve rehberlik, nöro-teoloji, yapay zekâ gibi alanlara doğru yönelmektedir. Bu kapsamda din psikolojisi ağacında hem kökler hem de yeni oluşan dallar, yaprakları etkilemesi açısından önem arz etmektedir.

Din psikolojisi alanında son süreçte önem kazanan hatta kendi başına bir alan olma yolunda ilerleyen manevi danışmanlık ve rehberlik, psikoloji alanında da dikkatleri üzerine çekmektedir. Bu kapsamda manevi danışmanlık ve rehberlik kulvarının da açılmasıyla din psikolojisi camiasının konu alanının büyüyeceğini söylemek mümkündür (Horozcu & Güneş, 2020: 23).

Kızılgeçit (s. 294) tarafından *Din Psikolojisinin 300’ü* isimli kitapta manevi danışmanlık “iyileşme ve gelişmeyi gerçekleştirmek amacıyla

manevi kaynakları ve psikolojik anlaşmayı kullanan psikolojik danışmanlığın kendine özgü bir formu” olarak tanımlamaktadır.

Otto yayınları tarafından din psikolojisi bilim dalına ait kavramların tanımlanması amacıyla 100, 200 ve 300 kavramdan oluşmak üzere *kavram haritaları* adı altında sözlük çalışmaları Doç. Dr. Muhammed Kızılgöçer’in kalemiyle gerçekleştirilmiştir. Her kitapta kavram seçimi farklılaşmakta ve anlatım derinleşmektedir. Bu kapsamda incelenen kitaptaki tanımlamalar yaklaşık 200 kelime ile sınırlı tutulmaya çalışılmıştır. *Din Psikolojisinin 300’ü* kitabı din ve psikoloji kavramlarının tanımlanmasıyla başlamaktadır. Sözlük özelliğine bağlı olarak kitabın başında alfabetik dizin sunulmuştur. Ayrıca kitabın sonunda bu esere ilişkin ve tüm seriye ait kelime bulutları yer almaktadır (s. 342). Sözlük çalışmalarında harf sırasına göre bir tanımlama yoluna gidilirken incelenen kitapta boyut/kuram, anlam niteliği (özselsel/işlevsel vb.) veya kaynak literatür (psikoloji/teoloji vb.) bütünlüğüne dikkat edilerek tanımlama yapılmıştır.

Kavramların seçimine özellikle dikkat edilmiştir. Serinin ilk kitabındaki kavramların odak noktasını; dindarlığın boyutları, dinî gelişim, din psikolojisinin ilişkili olduğu alanlar, değerler, dinin insan üzerindeki etkilerine dair kavramlar oluşturmaktadır (Yüksel, 2020: 241). Serinin ikinci kitabındaki kavramların odak noktasını; psikolojik yaklaşımlar, araştırma yöntemleri, dindarlığın boyutları, gelişim teorileri, kişilik bozuklukları ve inanç türlerine ilişkin kavramlar oluşturmaktadır (Yüksel, 2021: 244). Serinin üçüncü kitabında ise Batılı ve İslami din psikologları, İlm’ün Nefs, dini gelişim teorileri, manevi danışmanlık ve rehberlik, kişilik kavramları oluşturmaktadır (Şekil-1). Bu kapsamda *Din Psikolojisinin 100’ü* kitabının teoloji alanında öğrenim gören lisans öğrencilerine ve alana ilgi duyan herkese hitap ettiği (Yüksel, 2020: 242); *Din Psikolojisinin 200’ü* kitabının din psikolojisi ve psikoloji alanında kendisini yetiştirmek isteyen lisans ve bu alanlarda öğrenim gören lisansüstü öğrencilerine hitap ettiği (Yüksel, 2021: 244); *Din Psikolojisinin 300’ü* kitabının din psikolojisi ve psikoloji alanlarında akademik anlamda araştırma yapan ve alanın günceline hâkim olmak isteyen doktora öğrencisi, araştırma görevlisi vb. hitap ettiği değerlendirilebilir.

Şekil-1:

kodlar oluşturulmuş, *Din Psikolojisinin 300'ü* kitabında yer alan kavramlar da ilgili kodlarla ilişkilendirilmiştir. Kitapta yer alan (300) kavramın tamamı, analiz görselleri üzerinde eşleşen konulara daha fazla dikkat çekilmesi amacıyla *diğer konular* kodları içerisine dâhil edilmemiştir. Zira kitapta yer alan ve kod verilmeyen her kavram din psikolojisi alanında bir boşluğu doldurmaktadır.

Tablo-1:

Son dönemde yapılan makale çalışmaları ile *Din Psikolojisinin 300'ü* kitabı kavramlarına ilişkin matrisler

Kod Sistemi	son dönemde (2016-2019 yılları arasında) yurt içi hakemli dergi	Din Psikolojisinin 300'ü	TOPLAM
makale			0
ibadet psikolojisi	■		9
ihanc psikolojisi	■	■	15
manevyat/spiritualite	■	■	7
dini başa çıkma	■	■	12
Allah tasavvuru	■	■	6
olumlu psikolojik durum	■	■	28
olumsuz psikolojik durum	■	■	27
yaşam doyumu/hayat memnuniyeti	■	■	8
olumlu-olumsuz kişilik özellikleri	■	■	9
değer ve erdem	■	■	21
dini-mistik tecrübe	■	■	11
manevi danışmanlık ve rehberlik	■	■	32
aile çalışmaları	■	■	12
dini gelişim	■	■	25
dini sosyal psikoloji	■	■	15
ölçek geliştirme	■	■	11
diğer konular	■	■	16
TOPLAM	172	92	264

Tablo-2:

Son dönemde yapılan tez çalışmaları ile *Din Psikolojisinin 300'ü* kitabı kavramlarına ilişkin matrisler

Kod Sistemi	din psikolojisi alanında 2012-2018 yılları arasında Türkiye'de	Din Psikolojisinin 300'ü	TOPLAM
tez			0
diğer çalışmalar	■	■	5
dini şüphe, din değiştirme	■	■	3
tasavvur ve algı	■	■	16
halk inanışları, dini tecrübe, batıl inançlar	■	■	20
ruh sağlığı, dini danışmanlık	■	■	24
İslami kavramlar ve kur'anla ilgili çalışmalar	■	■	31
benlik-kişilik, dini gelişim	■	■	29
teoriler, teorisyenler ve biyografik çalışmalar	■	■	66
dini başa çıkma	■	■	21
din, dindarlık, dini tutum, dini duygu ve manevyat	■	■	31
travmatik olaylar, olumsuz duygu-durumlar	■	■	37
sosyal psikoloji, sosyal yapı ve kurumlar	■	■	35
pozitif psikoloji, olumlu duygular-değerler	■	■	48
TOPLAM	214	152	366

Tablo-3:

Son dönemde yapılan kitap çalışmaları ile *Din Psikolojisinin 300'ü* kitabı kavramlarına ilişkin matrisler

Kod Sistemi	Türkiye'de 2016-2019 yılları (Kasım ayı dahil) arasında din psi	Din Psikolojisinin 300'ü	TOPLAM
kitap			0
diğer konular			0
ölüm-ölüm eşjü deneyimi			3
din-psikoloji-mitoloji			1
islamofobi			1
psikolojik din kuramları			1
başlanma kuramı-Allah tasavvuru			3
bağımlılık			2
islam psikolojisi			40
din-değerler-sağlık-manevi danışmanlık ve rehberlik			43
dezavantajlı gruplar			10
kısalık ve din			6
dindarlık-dini gruplar			20
dini başa çıkma-trauma			7
dini inanç-dini dönüşüm			7
tasavuf-mistisizm-mistik tecrübe			23
din psikolojisi			8
TOPLAM	54	123	177

Son dönemde din psikolojisi alanında yayınlanan makale, tez ve kitap çalışmalarının konuları dikkate alındığında manevi danışmanlık ve rehberlik, İslami kavramlar (İslam psikolojisi), teori ve biyografik çalışmalar, olumlu/olumsuz psikolojik durumlar, aile çalışmaları, değerler/erdemler konularıyla *Din Psikolojisinin 300'ü* kitabı kavramlarının benzerlik gösterdiği Tablo 1, Tablo 2 ve Tablo 3'te görülmektedir.

Kitap incelendiğinde oldukça az yazım yanlısının bulunduğu görülmektedir. Kitabın sonraki muhtemel baskıları için yazara yardımcı olması açısından yazım yanlılarına dikkat çekilmektedir. Transaksiyonel analiz kavramı tanımlanırken kurmasını yerine kurmasına, proaktivite kavramı tanımlanırken değerleri yerine değerlere ifadeleri kullanılması örnek olarak gösterilebilmektedir.

Kaynaklar

Düzgüner, S. (2017). Dini psikoloji ve İslam psikolojisi bağlamında din psikolojisini yeniden düşünmek. *İslami İlimler Dergisi*, 12(3), 133-163.

Gencer, N. (2020). Din psikolojisi alanında Türkiye'de yapılan lisansüstü tezler (2012-2018) üzerine bir değerlendirme. [çinde] *Din Psikolojisi Güncel Durum Analizi*. (ss. 69-96). ed. Yahya Turan. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Horozcu, Ü. & Güneş, A. C. (2020). Son dönemde yurt içi hakemli dergilerde yayımlanan din psikolojisi çalışmalarının incelenmesi: Bir betimsel analiz çalışması. [çinde] *Din Psikolojisi Güncel Durum Analizi*. (ss. 23-68). ed. Y. Turan. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Turan, Y. (ed). (2020). *Din psikolojisi güncel durum analizi*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Uysal, S. (2020). Türkiye ve ABD’de 2016-2019 yılları arasında din psikolojisi alanında yapılan kitap çalışmaları üzerine bir inceleme. [içinde] *Din Psikolojisi Güncel Durum Analizi*. (ss. 97-134). ed. Y. Turan. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Yüksel, A. (2020). Din psikolojisinin 100’ü. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 2, 237-243.

Yüksel, A. (2021). Din psikolojisinin 200’ü. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 3, 241-252.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 5 • Haziran 2022 • 253-259
Issue: 5 • June 2022 • 253-259



Prof. Dr. Neda Armaner
(1920-2022)

Professor Neda Armaner
(1920-2022)



Halime Hilal Taşkın

Doktora Öğrencisi
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: hilalalagoz@hotmail.com
Orcid: 0000-0003-0186-3492
Eskişehir / Türkiye

PhD Student
Eskişehir Osmangazi University
Institute of Social Sciences
E-mail: hilalalagoz@hotmail.com
Orcid: 0000-0003-0186-3492
Eskişehir / Turkey

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Söyleşi • Interview
Geliş Tarihi • Received 22 Nisan 2022 • 22 April 2022
Kabul Tarihi • Accepted 14 Haziran 2022 • 14 June 2022



Ö z e t

11 Mart 1920 tarihinde İstanbul'da doğan Neda Armaner, Türkiye'de ilk din psikolojisi doktoru unvanı alan din psikoloğudur. Türk din psikolojisinin kuruluş dönemi bilimsel çalışmalarına önemli katkıları olan Neda Armaner, 16 Şubat 2022'de 102 yaşında vefat etmiştir. Bu yazıda, din psikolojisi alanının öncü isimlerinden Neda Armaner'in öğrencisi olan Recep Yaparel ve Hüseyin Peker'in, Armaner ile yaşamış oldukları bazı anılarına yer verilmiştir.

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

Din psikolojisi • Din psikoloğu • Neda Armaner • Vefat • Hatırat

A b s t r a c t

Born on March 11, 1920 in Istanbul, Neda Armaner is the first psychologist of religion to receive the title of doctor of science of psychology of religion in Turkey. Neda Armaner, who made important scientific contributions to the scientific studies on the establishment period of Turkish psychology of religion, passed away on February 16, 2022 at the age of 102. In this article, certain memories uttered both by Recep Yaparel and Hüseyin Peker, the two of the students of Neda Armaner who is of the pioneers in the field of psychology of religion, are included.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Psychologist of religion • Neda Armaner
Death announcement • Memoir

Prof. Dr. Neda Armaner, 11 Mart 1920 tarihinde İstanbul Samatya'da doğmuştur. İlköğrenimini 1927 yılında İstanbul'da, orta öğrenimini 1932 yılında Konya Öğretmen Okulu'nda tamamlamıştır. Armaner, Ankara Kız Lisesi mezunudur. Yükseköğrenimine 1937 yılında Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesinde başlamıştır. Bu fakültede 2 yıl ön-lisans düzeyinde hukuk eğitimi aldıktan sonra 1949 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesine geçiş yapmıştır. Armaner, 1949 yılında Türkiye'de kurulan ilk ilahiyat fakültesi mezunlarından biridir. Ardından, 1953-1959 yılları arasında Edirne Kız Öğretmen Okulu ve Edirne Lisesinde öğretmenlik yapmıştır. Armaner'in akademik hayatı ise 1960 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde asistan olarak girmesiyle başlamıştır. Prof. Dr. Neda Armaner, *İnanç ve Hareket Bütünlüğü Bakımından Din Terbiyesi* isimli doktora teziyle, 1963 yılında din psikolojisi alanında Türkiye'de ilk *bilim doktoru* unvanını almıştır (Koç, 2018).

Armaner 1963 yılından itibaren Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde doktor asistan olarak çalışmaya başlamış ve aynı üniversitenin Psikoloji ve Din Psikolojisi Bölümünde Hilmi Ziya Ülken'in asistanlığını yapmıştır. *Psikopatoloji'de Dini Belirtiler* isimli doçentlik teziyle 1972 yılında doçent unvanını, 1982 yılında ise profesör unvanını almıştır. Armaner, dönemin rektörünün davetiyle 1983 yılında Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünün kurucu müdürü olarak görev almıştır. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsündeki bu görevine devam ederken 1987 yılında yaş sınırından emekliye ayrılmıştır. İngilizce ve Fransızca dillerini bilen Armaner hiç evlenmemiş, bir süre İzmir'de yaşadıkdan sonra Gebze Darıca Huzurevinde ikamet etmiştir (Koç, 2018). 16 Şubat 2022 tarihinde Kocaeli'nin Darıca ilçesinde vefat etmiştir.

İlk Türk din psikologlarından Prof. Dr. Neda Armaner tarafından yapılan *İnanç ve Hareket Bütünlüğü Bakımından Din Terbiyesi* (1967) ile *Psikopatolojide Dini Belirtiler* (1973) isimli çalışmaları ve din psikolojisi alanını tanıtan *Din Psikolojisine Giriş I* (1980) adlı çalışma, Türkiye'de din psikolojisinin tanınması ve gelişmesine katkı sağlayan öncü eserler arasında değerlendirilmektedir (Koç, 2015).

Prof. Dr. Neda Armaner'in ardından onu daha iyi tanımak ve anlamak adına Armaner'in ilk öğrencilerinden olan Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Ana Bilim Dalında öğretim üyeliği yapmakta olan Prof. Dr. Recep Yaparel ve Armaner'in bir başka öğrencisi olan, Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dekanı ve

aynı üniversitenin rektör yardımcısı Prof. Dr. Hüseyin Peker ile kısa bir röportaj yapmıştır.

Araştırmacı tarafından Prof. Dr. Recep Yaparel'e yakın zamanda kaybettiğimiz, kendisinin de öğrencisi olduğu din psikolojisinin öncü isimlerinden Prof. Dr. Neda Armaner ile ilgili yaşamış olduğu anekdot ve hatıralarını anlatması istenmiştir. Yaparel de din psikolojisi alanında doktora tez tanışmanı olan Neda Armaner hakkında aşağıdaki anekdot ve hatıralarını paylaşmıştır:

“Psikoloji lisans eğitimimin bitimine birkaç ay kala geleceğimle ilgili arayışlara başladığım sırada aynı zamanda Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde de okuyan Sosyoloji bölümünden bir arkadaşımın İlahiyat Fakültesinde yüksek lisans doktora yapma imkânının olup olmadığını sormuştum. Arkadaşım, konuyu öğrendikten sonra, yapabileceğime dair bilgiyi bir müddet sonra getirdi. Bunun üzerine hocamızla hem tanışmak hem de konuyu yüz yüze görüşmek üzere Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesine gittim. O günkü şartlarda önceden randevu alma imkânım olmadığı için, doğrudan hocamızın kapısını çaldım ve odasına girdim; masasında çalışıyordu. Beni güler yüzle karşıladı ve karşısına oturttu.”

Kendimi tanıttım ve ODTÜ Psikoloji mezunu olduğumu söyledikten sonra “Din Psikolojisi” alanında doktora yapmak istediğimi ifade etmem üzerine, “Evladım bizim de sizler gibi öğrencilere ihtiyacımız var” mealinde sözler söylediğini hatırlıyorum. Hocamızla bu ilk karşılaşmamızdan sonra, sanıyorum 1981 Ekim veya Kasım ayında doktora sınavı yapıldı. Hocamızla öğrencilik sürecim böylece başlamış oldu. Bu vesileyle hocamızla yaşadığım bir iki anekdotu paylaşmak istiyorum. Doktora sürecimin ilk aşamasında farklı konularda, dört seminer hazırlamam gerekiyordu. Üzerinde çalıştığım bir seminerimin müsveddelerini göstermek ve hocamın görüşlerini almak üzere, bu kez evinin kapısını çaldım. O dönemde, Tandoğan Meydanı'na yakın bir evde oturuyordu. Evine girdiğimde hocamızın misafirleri olduğunu fark ettim. Boş olan salona buyur edildim; birkaç dakika bekledikten sonra hocamız geldi ve bir yakınının vefat ettiğini, misafirlerinin de taziyeye geldiklerini söyledi. Hocamızla ilk akademik karşılaşmamız böyle bir atmosferde gerçekleşmişti. Hocamıza seminerimin konusu ile ilgili bilgiler aktarırken, o da müsveddelerime göz atıyordu. Bir ara “Evladım karakterli bir yazın varmış” dediğini hala kulaklarımda işitir gibiyim. Hocamızın müsveddelerimdeki okunması oldukça zor olan karışık el yazıma, nezaketinden dolayı böyle bir sıfat yüklediğini hep düşünmüşümdür. Belki de grafolojik analiz yaparsak “Evladım yazın gibi kafan da oldukça karışık” demek istemiş olabilir. Bunu

kendisine sorup teyit etme imkânım olmadı. Demiş olsaydı pek de haksız çıkmazdı.

Doktora sürecim sırasında hocamın Ankara'dan Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesine gitmeden önce yaşadığım bir olayın, hocamızın kişiliği, karakteri ve öğrencilerine yönelik olarak beslediği duygularını, sahip olduğu tutum ve davranışlarını göstermesi, adeta somutlaştırması bakımından güzel bir örnek olduğuna inanıyorum. Olay şöyle gerçekleşti: Doktora sürecim başladıktan sonra, aynı zamanda Hacettepe Üniversitesi Psikoloji Bölümü Yüksek Lisans Programına devam ediyordum. Zamanımın büyük bir bölümünü Yüksek Lisans dersleri alıyordu. Bu nedenle uzun süre İlahiyat Fakültesine uğrayamıyordum. Dolayısıyla hocamızla irtibatım uzun süre kesiliyordu. Bir gün, Etlik, Aşağı Ayrıvalı semtindeki evimin kapısı çalındı; gelen aynı mahallede oturan bir tanıdığımız idi, bir hanımefendinin beni sorduğunu ve burada olduğunu söylemesi üzerine, kapıdan başımı çıkarıp baktığımda karşımda hocamı gördüm. Bir apartmanın zemin katında bulunan odamın kapısına kadar gelip bana haber getiren Neda Hocamdı. İlk sözleri: “Evladım nerelerdesin? Sana ulaşamıyorum” oldu. Sanıyorum, fakülte kayıtlarından vermiş olduğum irtibat adresini öğrenmiş ve bir taksiye binip gelmiş. Bana ulaştırmak istediği haber, Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde açılacak olan araştırma görevliliği sınavı ile ilgiliydi. Müracaat tarihinin bitimine az bir süre kaldığını söyleyerek, dilekçemi hemen hazırlayıp göndermemi söyledi. Hocamın dediğini yaptım; hazırladığım dilekçenin zamanında ulaşabilmesi için, bir tanıdık vasıtasıyla elden göndermiştim.

Hocamızın, YÖK'ün ihdas edilmesi sonrası uygulanan rotasyon nedeniyle, Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesine gitmesi nedeniyle Talebe-Hoca ilişkimiz şekil değiştirse de manevi anlamda hiçbir zaman kopmadı diyebilirim. Vefatından yaklaşık dört yıl kadar önce son telefon görüşmemizi yaptık. İsmimi söylediğimde, önce hatırlayamadı. Ancak birkaç saniye sonra, İzmir'de olduğumu ve soyadımın Yaparel olduğunu söyledi ve “Bak Recep, ben öğrencilerimi soyadları ile hatırlıyorum, 98 yaşındayım!” diye de ekledi.

Vefat ettiğinde 102 yaşında olan ve asırlık ömrünü, Din Psikolojisinin doğru anlaşılması, gelişmesi ve en önemlisi de özellikle Din Eğitimi alanında sağlıklı, gerçekçi ve işlevsel olarak uygulanabilmesi için vakfettiğine inanıyorum.

“Allah, hocamıza gani gani rahmet eylesin, mekânı cennet olsun!”

Armaner'in bir diğer öğrencisi olan, Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dekanı ve aynı üniversitenin rektör yardımcısı Prof. Dr. Hüseyin Peker de din psikolojisinin öncü isimlerinden Prof. Dr. Neda Armaner hakkında aşağıdaki anekdot ve hatıralarını paylaşmıştır:

“1974 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldum. Neda Armaner hocam bu tarihte doçent idi. Lisans döneminde bize derse gelmedi. Lisans döneminde Din Psikolojisi dersimize Tıp Fakültesinde öğretim üyesi olan psikiyatr Prof. Dr. Recep Doksat girmişti. 1974 yılının Ekim ayında, ilahiyat fakültesinin hemen hemen her bilim dalından doktora yapmak için yurt dışına öğrenci göndermek üzere sınav yapıldı. Ben de bu sınava Din Psikolojisi Ana Bilim Dalından katıldım. Bir kişi gönderilecekti, ben ikinci oldum. Sınavdan sonra Neda Hocamın yanına gittim. Kendisiyle daha önce hiç görüşmemiştim. Kendimi tanıttım. Bana karşı çok olumlu yaklaşımda bulundu. “Üzülmemem gerektiğini, benim de yurt içinde doktora yapabileceğimi” söyledi. Böylece ben artık tekrar bir sınava girmeden, o sınav başarısıyla yurt içinde din psikolojisi alanından Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde doktora yapmaya başladım.

Kendisinden hep yakınlık gördüm, sevgi gördüm, iyilik gördüm. Gerek fakülteodaki odasına, gerekse evine giderek çalışmalarımı ilgili bilgi verir, sohbet eder, önerilerini alırdım. Evinde bizzat kendisi kahve yapar ve bana ikram ederdi. Benim, zahmet etmemesi yönündeki ısrarlarımı dinlemez, mutlaka kahve ve meyve ikramında bulunurdu.

Ben doktoramı tamamladıktan sonra Samsun Yüksek İslam Enstitüsüne öğretim üyesi olarak tayin oldum. Yüksek İslam enstitülerinin ilahiyat fakültelerine dönüşmesinden sonra Neda Hocam da 1983 yılında Samsun İlahiyat Fakültesine Profesör olarak atandı. Burada 1987 yılına kadar birlikte görev yaptık. Burada da hem hoca öğrenci hem de meslektaş olarak daha yakın ilişkilerimiz oldu.

Neda Hocam çok fedakârdı, yardım etmeyi severdi. Öğrencilerini evladı gibi görürdü. Bir öğrencisi kendisini arayınca çok mutlu olurdu. Özellikle ilk görev yaptığı Edirne Kız Öğretmen Okulu ve Edirne Lisesi öğrencilerinden, onların kendisini arayıp din bilgisi dersinde öğrendikleriyle ilgili övücü sözlerinden çok bahsederdi.

Emekli olup İzmit Darıca'daki evine yerleştikten sonra zaman zaman kendisini telefonla arar, halini hatırlarını sorardım. Konuşmamız en az yarım saat sürerdi. Çoğunlukla görüştüğü öğrencilerle ilgili anılarını anlatırdı.

Değerli Hocamı sevgiyle, saygıyla, şükranla anıyorum. Allah rahmet eylesin, mekânı cennet olsun.”

Kaynaklar

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. (2018). Türk din psikolojisinde öncü bir isim: Neda Armaner üzerine biyografik bir araştırma. *Bilimname*, 36, 213-259.



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Yazar Bilgileri | Author Information

Ali Yüksel (Yüksek Lisans Öğrencisi) –

■ *Kurum / Institution:* Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Hüseyin Avni Ulaş Mah. Toki 2 Sokak C-1-1 Blok. No: 9. Palandöken/Erzurum ■ *Elektronik Posta / E-mail:* aliyuksel91@gmail.com ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0002-5099-343X ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Din psikolojisi, (b) Enneagram, (c) Eleştirel düşünme, (d) Dinsel algı.

Âmine Akdemir (Öğretmen) –

■ *Kurum / Institution:*-- ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Ocaklı Mahallesi. 303 nolu Sokak. No:5 Kat:2 Dört Yol/Hatay ■ *Elektronik Posta / E-mail:* nr.amine@outlook.com ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0002-7436-0688 ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Teoloji, (b) Din psikolojisi, (c) Dinî gelişim psikolojisi.

Asude Coşkunsever (Dr. Öğr. Üyesi) –

■ *Kurum / Institution:* Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Yalova Üniversitesi Merkez Yerleşkesi, Termal Yolu Üzeri, 77100, Merkez/ Yalova ■ *Elektronik Posta / E-mail:* coskunseverasude@gmail.com ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0002-1803-4378 ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Teoloji, (b) Din psikolojisi, (c) Manevi danışmanlık ve rehberlik, (d) Gelişim psikolojisi

Cengiz Maden (Doktora Öğrencisi) –

■ *Kurum / Institution:* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Yeni Mah. Mustafa Fehmi Kubilay Cd. No 1/A Keşan/Edirne ■ *Elektronik Posta / E-mail:* cengizmadenkyk@gmail.com ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0002-5785-6534 ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Din psikolojisi, (b) İslam psikolojisi.

Halime Hilal Taşkın (Doktora Öğrencisi) –

■ *Kurum / Institution:* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Bahçelievler Mah. Esin Sok. Yaşamkent Konutları. C Blok. Daire: 10. Merkez/Kütahya. ■ *Elektronik Posta / E-mail:* hilalalagoz@hotmail.com ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0003-0186-3492 ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Manevi danışmanlık ve rehberlik, (b) Psikolojik danışmanlık ve rehberlik, (c) Din psikolojisi, (d) Din ve ruh sağlığı.

Mustafa Atak (Dr. Öğr. Gör.) –

■ *Kurum / Institution:* Erciyes Üniversitesi Psikolojik Danışma ve Rehberlik Merkezi ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Bahçelievler Mah. Mevlana Cad. Avcıl Sitesi No:28/6 B Blok Daire: 6 Talas/Kayseri ■ *Elektronik Posta / E-mail:* mustafaatak@erciyes.edu.tr ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0003-2913-411X ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Rehberlik ve psikolojik danışmanlık, (b) Din psikolojisi, (c) Aile psikolojisi, (d) Nefs psikolojisi.

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 tipolojileri, (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.

Mustafa Memiş (Dr.) –

■ *Kurum / Institution:* Diyanet İşleri Başkanlığı, Manavgat İlçe Müftülüğü ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Karabük Mahallesi Camili Küme Evler No: 50/A Manavgat/Antalya ■ *Elektronik Posta / E-mail:* mustafamemis_69@hotmail.com ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0003-1811-5677 ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Teoloji, (b) Din psikolojisi, (c) Dindarlık, (d) Dinî gelişim psikolojisi, (e) Tutumlar.

Mustafa Tural (Dr. Öğr. Üyesi) –

■ *Kurum / Institution:* Kayseri Üniversitesi Develi İslami İlimler Fakültesi ■ *Yazışma Adresi / Correspondence Address:* Seyrani Kampüsü Bahçelievler Mah. Çevre Yolu Cad. İslami İlimler Fakültesi No:9 38400 Develi / Kayseri ■ *Elektronik*

Posta / E-mail: musttr@gmail.com ■ *Akademik Kimlik Numarası / Orcid:* 0000-0002-8755-8319 ■ *İlgi Alanları / Areas of Interest:* (a) Dinler tarihi, (b) Din psikolojisi, (c) Din fenomenolojisi, (d) Mitoloji.



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.
- Derginin bir sayısında bir yazara ait en fazla iki çalışma yayımlanır.
- 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 cm olmalıdır. Kâğıt boyutu genişlik 16 cm ve yükseklik 24 cm 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:

Ali Ulvi Mehmedoğlu

Prof. Dr.

Marmara Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

E-posta: aliulvi@marmara.edu.tr

Orcid: 0000-0001-8546-9614

İstanbul / Türkiye

Professor

Marmara University

Faculty of Theology

E-mail: aliulvi@marmara.edu.tr

Orcid: 0000-0001-8546-9614

İstanbul / Turkey

- Yazar bilgileri-ii (Makale sonunda): Dergi şablonu kullanılarak makalenin en sonuna 2 satır aralığı verilip yazarın kişisel bilgileri verilmelidir.

Örnek yazım:

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.

- Makalenin ikinci sayfasında özet kısmı 11 punto Garamond yazı tipiyle yazılmalıdır. Türkçe ve İngilizce özet, en az 300 ve en fazla 305 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 atıf sistemine göre yazılmış yazılar kabul edilir.
- APA stiline göre metin içinde atıf 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: 5 Year: 2022 June
ISSN: 2687-2722

TURKISH JOURNAL FOR THE PSYCHOLOGY OF RELIGION

5

