



ATATURK
UNIVERSITY
PUBLICATIONS

İlahiyat Tetkikleri Dergisi

Journal of İlahiyat Researches

Official journal of Atatürk University Faculty of Theology

Sayı / Issue: 62 • Aralık / December 2024

EISSN 2602-3946
dergipark.org.tr/pub/ilted

İlahiyat Tetkikleri Dergisi

Journal of İlahiyat Researches

Official journal of Atatürk University Faculty of Theology

CHIEF EDITOR/BAŞ EDİTÖR

Reyhan KELEŞ ^{ID}

Division of Turkish Islamic Literature, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye

EDITOR/EDİTÖR

Osman Nuri KARADAYI ^{ID}

Division of Mysticism, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye

ASSOCIATE EDITORS/ YARDIMCI EDİTÖRLER

Yakup KIZILKAYA ^{ID}

Division of Arabic Language and Rhetoric, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye

Hüsnü AYDENİZ ^{ID}

Division of Philosophy, Atatürk University, Faculty of Literature, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Erzurum, Türkiye

Yakup UZUNPOLAT ^{ID}

Division of Religious Education, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Ana Bilim Dalı, Erzurum, Türkiye

Nurun Nisa BAYRAM ^{ID}

Department of Psychology of Religion, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Zeynep KELEŞOĞLU ^{ID}

Department of History of Islamic Sects, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Ahmet KARAGÖZ ^{ID}

Department of Kalam, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kalam Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye

Talha ÖZDEMİR ^{ID}

Department of Islamic History and Arts, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Erzurum, Türkiye

FIELD EDITORS/ALAN EDİTÖRLERİ

DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES EXEGESIS/ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ TAFSEER/TEFSİR

Halil ALDEMİR ^{ID}

Division of Tafseer, Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kilis, Türkiye

Esra HACİMÜFTÜOĞLU ^{ID}

Division of Tafseer, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Erzurum, Türkiye

Nihat UZUN ^{ID}

Division of Tafseer, Trabzon University, Faculty of Theology, Trabzon, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Trabzon, Türkiye

Şükrü MADEN ^{ID}

Division of Tafseer, Karabük University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, Karabük Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Karabük, Türkiye

HADITH/HADİS

Harun ÖZÇELİK ^{ID}

Division of Hadith, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Erzurum, Türkiye

Şuayip SEVEN ^{ID}

Division of Hadith, Ankara Social Sciences University, Faculty of Islamic Sciences, Ankara, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Ankara, Türkiye

ISLAM LAW/İSLAM HUKUKU

Tevhit AYENGİN ^{ID}

Division of Islam Law, Çanakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Çanakkale, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Çanakkale, Türkiye

Mustafa Harun KIYLIK ^{ID}

Division of Islam Law, Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Van, Türkiye

Miyase Yavuz ALTINTAŞ ^{ID}

Division of Islam Law, Hacı Bayram Veli University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye

ARABIC LANGUAGE AND RHETORIC/ARAP DİLİ VE BELAGATI

Cemal Abdullah AYDIN ^{ID}

Division of Arabic Language and Rhetoric, İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye

Sultan ŞİMŞEK ^{ID}

Division of Arabic Language and Rhetoric, İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye

Yaşar Fatih AKBAŞ ^{ID}

Division of Arabic Language and Rhetoric, Kafkas University, Faculty of Theology, Kars, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Kafkas Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kars, Türkiye

ISLAMIC THEOLOGY/KELAM

Sinan ÖGE ^{ID}

Division of Islamic Theology, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam Anabilim Dalı, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Erzurum, Türkiye

Resul ÖZTÜRK ^{ID}

Division of Islamic Theology, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İlahiyat Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye

MYSTICISM/TASAVVUF

Cengiz GÜNDOĞDU ^{ID}

Division of Mysticism, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Anabilim Dalı, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Erzurum, Türkiye

RECITATION/KURAN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ

Mehmet Emin MAŞALI ^{ID}

Division of Quran Reading and Recitation Science, Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat Bilimleri, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye

HISTORY OF ISLAMIC SECTS/ İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ

Hanifi ŞAHİN ^{ID}

Division of History of Sects, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Mezhepler Tarihi Anabilim Dalı, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Erzurum, Türkiye

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY AND RELIGIOUS STUDIES/ FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ISLAMIC PHILOSOPHY/İSLAM FELSEFESİ

Haris MACİC ^{ID}

Division of Islamic Philosophy, İzmir Katip Çelebi University – Faculty of Islamic Sciences, İzmir, Turkey
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi – İslami İlimler Fakültesi, İzmir, Türkiye

Muhammet ÖZDEMİR ^{ID}

Division of Islamic Philosophy, Mersin University, Faculty of Islamic Sciences, Mersin, Turkey
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Mersin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi İslami İlimler- Mersin, Türkiye

PSYCHOLOGY OF RELIGION/ DİN PSİKOLOJİSİ

Çiğdem GÜLMEZ ^{ID}

Division of Psychology of Religion, Kastamonu University, Faculty of Theology, Kastamonu, Turkey
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kastamonu, Türkiye

Yahya TURAN ^{ID}

Division of Psychology of Religion, Bandırma Onyedi Eylül University, Faculty of Islamic Sciences, Balıkesir, Turkey
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Balıkesir, Türkiye

Asım YAPICI ^{ID}

Division of Psychology of Religion, Ankara Social Sciences University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye

Kenan SEVİNÇ ^{ID}

Division of Psychology of Religion, Çanakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Çanakkale, Turkey
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Çanakkale, Türkiye

Hatice KILINÇER ^{ID}

Division of Psychology of Religion, Bingöl University, Faculty of Islamic Sciences, Bingöl, Turkey
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Bingöl Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Bingöl, Türkiye

RELIGIOUS EDUCATION/ DİN EĞİTİMİ

Yusuf Bahri GÜNDOĞDU ^{ID}

Division of Religious Education, Ondokuz Mayıs University, Faculty of Education, Samsun, Turkey
Din Eğitimi Anabilim Dalı, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Samsun, Türkiye

Münir ECER ^{ID}

Division of Religious Education, Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van, Turkey
Din Eğitimi Anabilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Van, Türkiye

Semra ÇİNEMRE ^{ID}

Division of Religious Education, Trabzon University, Faculty of Theology, Trabzon, Turkey
Din Eğitimi Anabilim Dalı, Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Trabzon, Türkiye

Mustafa Fatih AY ^{ID}

Division of Religious Education, Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, Türkiye
Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Ana Bilim Dalı, Antalya, Türkiye

Ahmet ÇAKMAK ^{ID}

Division of Religious Education, Kocaeli University, Faculty of Theology, Kocaeli, Türkiye
Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Ana Bilim Dalı, Kocaeli, Türkiye

SOCIOLOGY OF RELIGION/ DİN SOSYOLOJİSİ

Mustafa MACİT ^{ID}

Division of Sociology of Religion, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Erzurum, Türkiye

Birsen Banu OKUTAN ^{ID}

Division of Sociology of Religion, İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye

Harun GEÇER ^{ID}

Division of Sociology of Religion, Niğde Ömer Halisdemir University, Faculty of Islamic Sciences, Niğde, Turkey
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Niğde, Türkiye

HISTORY OF RELIGIONS/ DİNLER TARİHİ

İsmet EŞMELİ ^{ID}

Division of History of Religions, Pamukkale University, Faculty of Theology, Denizli, Turkey
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Tarihi Anabilim Dalı, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tekirdağ, Türkiye

İlahiyat Tetkikleri Dergisi

Journal of İlahiyat Researches

Official journal of Atatürk University Faculty of Theology

Halil TEMİZTÜRK ^{ID}

Division of History of Religious, Tekirdağ
Namık Kemal University, Faculty of Theology,
Tekirdağ, Turkey
*Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Tarihi
Anabilim Dalı, Pamukkale Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, Denizli, Türkiye*

PHILOSOPHY OF RELIGION/ DİN FELSEFESİ

Rıfat ATAY ^{ID}

Division of Philosophy of Religion, Akdeniz
University, Faculty of Theology, Antalya, Turkey
*Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi
Anabilim Dalı, Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, Antalya, Türkiye*

Tuncay İMAMOĞLU ^{ID}

Division of Philosophy of Religion, Atatürk
University, Faculty of Theology, Erzurum,
Turkey
*Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi
Anabilim Dalı, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, Erzurum, Türkiye*

Hasan OCAK ^{ID}

Division of Philosophy of Religion, Iğdır
University, Faculty of Theology, Iğdır, Turkey
*Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi
Anabilim Dalı, Iğdır Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, Iğdır, Türkiye*

LOGIC/MANTIK

Ruhattin YAZOĞLU ^{ID}

Division of Logic, Atatürk University, Faculty of
Theology, Erzurum, Turkey
*Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Mantık
Anabilim Dalı, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, Erzurum, Türkiye*

HISTORY OF PHILISOPHY/ FELSEFE TARİHİ

Ahmet DAĞ ^{ID}

Division of History of Philosophy, Uludağ
University, Faculty of Theology, Bursa, Turkey
*Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Felsefe Tarihi
Anabilim Dalı, Uludağ Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, Bursa, Türkiye*

Süleyman TAŞKIN ^{ID}

Division of History of Philosophy, Bingöl
University, Faculty of Theology, Bingöl, Turkey
*Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Felsefe Tarihi
Anabilim Dalı, Bingöl Üniversitesi, Fakülte
İlahiyat Fakültesi, Bingöl, Türkiye*

DEPARTMENT OF ISLAMIC HISTORY AND ARTS ISLAMIC HISTORY/İSLAM TARİHİ VE SANATLARI BÖLÜMÜ

Adnan DEMİRCAN ^{ID}

Division of Islamic History, İstanbul University,
Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
*İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Tarihi
Anabilim Dalı, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, İstanbul, Türkiye*

Ali TEKKOYUN ^{ID}

Division of Islamic History, Dokuz Eylül
University, Faculty of Theology, İzmir, Turkey
*İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Tarihi
Anabilim Dalı, Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, İzmir, Türkiye*

Saim YILMAZ ^{ID}

Division of History of Religious, Sakarya
University, Faculty of Theology, Sakarya,
Turkey
*İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Tarihi
Anabilim Dalı, Sakarya Üniversite, İlahiyat
Fakültesi, Sakarya, Türkiye*

TURKISH ISLAMIC LITERATURE/ TÜRK İSLAM EDEBİYATI

Alim YILDIZ ^{ID}

Division of Turkish Islamic Literature,
Cumhuriyet University, Faculty of Theology,
Sivas, Turkey
*İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk-
İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, Cumhuriyet
Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Sivas, Türkiye*

Kenan MERMER ^{ID}

Division of Turkish Islamic Literature, Sakarya
University, Faculty of Theology, Sakarya,
Türkiye
*Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türk
İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, Sakarya,
Türkiye*

RELIGION MUSIC/DİN MUSİKİSİ

Ahmet Hakkı TURABİ ^{ID}

Division of Turkish Religious Music, Marmara
University, Faculty of Theology, İstanbul,
Turkey
*İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk Din
Musikisi Anabilim Dalı, Marmara Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye*

HISTORY OF ISLAMIC ARTS/ İSLAM TARİHİ VE SANATLARI

Seyfullah PALALI ^{ID}

Division of History of Islamic Arts, Dokuz Eylül
University, Faculty of Theology, İzmir, Turkey
*İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam
Sanatları Tarihi Anabilim Dalı, Dokuz Eylül
Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İzmir, Türkiye*

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD/ULUSLARARASI YAYIN KURULU

Rahim ACAR ^{ID}

Department of Philosophy of Religion,
Marmara University, Faculty of Theology,
İstanbul, Turkey
*Din Felsefesi Anabilim Dalı, Marmara
Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul,
Türkiye*

Hatice K. ARPAGUŞ ^{ID}

Department of Islamic Theology, Marmara
University, Faculty of Theology, İstanbul,
Turkey
*Kelam Anabilim Dalı, Marmara Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye*

Ahmet BOSTANCI ^{ID}

Department of Basic Islamic Sciences,
Sakarya University, Faculty of Theology,
Sakarya, Turkey
*Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Sakarya
Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Sakarya,
Türkiye*

Zaynabidin ACIMAMATOV ^{ID}

Department of Basic Islamic Sciences,
Osh University, Faculty of Theology, Osh,
Kyrgyzstan
*Temel İslam Bilimleri Bölümü, Oş Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Oş, Kırgızistan*

Bilal GÖKKİR ^{ID}

Department of Tafseer, İstanbul University,
Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
*Tefsir Anabilim Dalı, İstanbul Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye*

Hasan HACAK ^{ID}

Department of Islam Law, Marmara University,
Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
*İslam Hukuku Anabilim Dalı, Marmara
Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul,
Türkiye*

İlahiyat Tetkikleri Dergisi

Journal of İlahiyat Researches

Official journal of Atatürk University Faculty of Theology

Abdilaziz KALBERDIEV

Department of Islamic Theology, Osh University, Faculty of Theology, Osh, Kyrgyzstan
Kelam Bölümü, Oş Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Oş, Kırgızistan

Mahmud Erol KILIÇ

Department of Sufi Culture and Literature, Üsküdar University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
Tasavvuf Kültürü ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Üsküdar Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye

Timur KOZUKULOV

Department of Political Science, Osh University, Faculty of Theology, Kyrgyzstan
Siyaset Bilimi Bölümü, Oş Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kırgızistan

Ahmet ÖGKE

Department of Mysticism, Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, Turkey
Tasavvuf Anabilim Dalı, Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Antalya, Türkiye

Abdülhamit TÜFEKÇİOĞLU

Department of Turkish and Islamic Art, Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
Türk ve İslam Sanatları Anabilim Dalı, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye

Nurullah ALTAŞ

Division of Religious Education, Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, Turkey
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Eğitimi Anabilim Dalı, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye

Mevlüt UYANIK

Department of Philosophy and Religious Studies, Hitit University, Faculty of Theology, Çorum, Turkey
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Çorum, Türkiye

İbrahim RABAYAH

Department of Social Education, Al-Quds Open University, Faculty of Education, Palestine
Sosyal Eğitim Bölümü, Al-Quds Open Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Filistin

Ulvi KARAGEDİK

Department of Islamic Theology and Religious Education, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Education Karlsruhe, Karlsruhe, Germany
İslam Teolojisi ve Din Eğitimi Bölümü, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Karlsruhe Eğitim Üniversitesi, Karlsruhe, Almanya

Galib SAYILOV

Azerbaijan National Academy of Sciences, Baku Azerbaijan
Azərbaycan Ulusal Bilimler Akademisi, Bakü Azərbaycan

Zekirija SEJDINI

Department of Islamic Theology and Religious Education, Faculty of Teacher Education, University of Leopold-Franzens-Universität-Innsbruck, Innsbruck, Austria
İslam Teolojisi ve Din Eğitimi Bölümü, Öğretmen Eğitimi Fakültesi, Leopold-Franzens-Universität-Innsbruck Üniversitesi, Innsbruck, Avusturya

Bakıt MURZARAIMOV

Department of History of Religion, Faculty of Theology, Kyrgyz-Turkish Manas University, Bishkek, Kyrgyzstan
Kırgız-Türk Manas Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Tarihi Bölümü, Bishkek, Kırgızistan

İlkhomjon BEKMIRZAEV

International Islamic Academy of Uzbekistan, Uzbekistan
Özbekistan Uluslararası İslam Akademisi, Özbekistan

Kemal POLAT

Department of History of Religion, Faculty of Theology, Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan
Kırgız-Türk Manas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Tarihi Bölümü, Kırgızistan

Aiitmammat KARIEV

Department of Islamic Law, Faculty of Theology, Kyrgyz-Turkish Manas University, Bishkek, Kyrgyzstan
Kırgız-Türk Manas Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Bölümü, Bishkek, Kırgızistan

Jolaman BULAN

Department of Religious Studies, Faculty of Theology, Nur-Mubarak Egyptian University of Islam Culture, Almaty, Kazakhstan
Dini İlimler Bölümü, İlahiyat Fakültesi, Nur-Mubarak Mısır İslam Kültürü Üniversitesi, Almaty, Kazakistan

Mehmet Hilmi TUNA

Department of Islamic Theology and Religious Education, Faculty of School of Education, University of Innsbruck, Innsbruck
İslam İlahiyatı ve Din Eğitimi Bölümü, Eğitim Fakültesi, Innsbruck Üniversitesi, Innsbruck

Tuba İŞİK

Department of Islamic Education and Practical Theology, Faculty of Berlin Institute for Islamic Theology, University of Humboldt-Universität zu Berlin, Berlin
İslam Eğitimi ve Uygulamalı İlahiyat Bölümü, Berlin İslam İlahiyat Enstitüsü Fakültesi, Berlin Humboldt Üniversitesi, Berlin

Ahmed EL SHARKAWY

Department of Ottoman Civilization, Faculty of College of Asian Studies and Research, University of Zagazig, Egypt
Osmanlı Medeniyeti Bölümü, Asya Çalışmaları ve Araştırma Koleji Fakültesi, Zagazig Üniversitesi, Mısır

Ahmed Hussien ABID

Department of History, Faculty of Education For Human Sciences, University of Tikrit, Salahaddin, Iraq
Tarih Bölümü, Beşeri Bilimler Eğitimi Fakültesi, Tikrit Üniversitesi, Salahaddin, Irak

Ziad Abdel Aziz Mohammed AL MADANI

University of Jordan
Ürdün Üniversitesi

Laith Motei Yahia ALAZAB

University of Jordan
Ürdün Üniversitesi

LANGUAGE EDITORS/ DİL EDITÖRLERİ

Muammer İSKENDEROĞLU

Department of Philosophy and Religious Studies, Recep Tayyip Erdoğan University, Faculty of Theology, Rize, Turkey
Felsefe ve Dini İlimler Bölümü, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Rize, Türkiye

Özge ALTUNLU

Department of English Language and Literature, Atatürk University, Faculty of Literature, Erzurum
İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Erzurum

İssa BARAJIA 

Atatürk University, Faculty of Theology,
Erzurum, Turkey
*Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Erzurum, Türkiye*

LAYOUT EDITOR/MİZANPAJ EDİTÖRÜ

Erkut ÇEKER 

Atatürk University, Faculty of Theology,
Erzurum, Turkey
*Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Erzurum, Türkiye*

EDITORIAL STAFF/ YAYIN PERSONELLERİ

Ahmet POLAT 

Division of Islam Law, Faculty of Theology,
Atatürk University, Erzurum, Turkey
İslam Hukuku Anabilim Dalı, *Atatürk
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum,
Türkiye*

Muhammed Enes GÜZEL 

Department of Hadith, Atatürk University,
Faculty of Theology, Erzurum, Turkey
*Hadis Anabilim Dalı, Atatürk Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Erzurum, Türkiye*

Osman AKGÜNDÜZ 

Department of Islamic History and Arts, Atatürk
University, Faculty of Theology, Erzurum,
Turkey
*İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Atatürk
Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Erzurum,
Türkiye*

Semanur Gürbüz TEPELER 

Division of Sociology of Religion, Atatürk
University, Faculty of Theology, Erzurum,
Turkey
*Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, Atatürk
Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Erzurum,
Türkiye*

About the Journal of İlahiyat Researches

Journal of İlahiyat Researches is a peer reviewed, open access, online-only journal published by the Atatürk University. Journal of İlahiyat Researches is a biannual journal that is published in English, Turkish, and Arabic in April, August and December.

Journal History

As of December 2015, the journal has changed its title to Journal of İlahiyat Researches.

Current Title

Journal of İlahiyat Researches
EISSN: 2602-3946

Previous Title (1975-2015)

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ISSN: 1303-295X

Abstracting and Indexing

Journal of İlahiyat Researches is covered in the following abstracting and indexing databases;

- Web of Science-Emerging Sources Citation Index
- DOAJ
- EBSCO
- Proquest
- ERIH PLUS
- TÜBİTAK ULAKBİM TR Dizin
- CNKI
- Index Islamicus
- ATLA Religion Database® (ATLA RDB®)

All content published in the journal is permanently archived in Portico.

Aims, Scope, and Audience

Journal of İlahiyat Researches aims to publish studies of the highest scientific level in theology.

Journal of İlahiyat Researches publishes original articles, and book review that are prepared in accordance with ethical guidelines. The scope of the journal includes but not limited to Basic Islamic Sciences, Philosophy and Religious Studies, and Islamic History and Arts.

The target audience of the journal consists of scientists doing research in the elds of theology, amateur and professional workers.

You can find the current version of the Instructions to Authors at <https://dergipark.org.tr/en/pub/ilted/writing-rules>.

Chief Editor: Reyhan KELEŞ

Address: Department of Turkish Islamic Literature, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey

E-mail: ataunijournals@atauni.edu.tr

Editor: Osman Nuri KARADAYI

Address: Department of Mysticism, Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey

Publisher: Atatürk University

Address: Atatürk University, Yakutiye, Erzurum, Turkey

E-mail: ataunijournals@atauni.edu.tr

İlahiyat Tetkikleri Dergisi Hakkında

İlahiyat Tetkikleri Dergisi, Atatürk Üniversitesi tarafından çift-kör hakem değerlendirme ilkelerine bağlı olarak yayınlanan, açık erişimli ve yalnızca çevrimiçi olarak yayınlanan bir dergidir.

İlahiyat Tetkikleri Dergisi, Nisan, Ağustos ve Aralık aylarında olmak üzere yılda üç kez İngilizce, Türkçe ve Arapça olarak yayınlanan bir dergidir.

Dergi Tarihçesi

Aralık 2015 itibarıyla derginin ismi "İlahiyat Tetkikleri Dergisi" olarak değişmiştir:

Güncel Başlık

İlahiyat Tetkikleri Dergisi
E-ISSN: 2602-3946

Önceki Başlık (1975-2015)

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ISSN: 1303-295X

Özetleme ve İndeksleme

İlahiyat Tetkikleri Dergisi aşağıdaki özetleme ve indeksleme veritabanlarında yer almaktadır:

- Web of Science-Emerging Sources Citation Index
- DOAJ
- EBSCO
- Proquest
- ERIH PLUS
- TÜBİTAK ULAKBİM TR Dizin
- CNKI
- Index Islamicus
- ATLA Religion Database® (ATLA RDB®)

Dergide yayımlanan tüm içerikler Portico'da kalıcı olarak arşivlenmektedir.

Amaç, Kapsam ve Hedef Kitle

İlahiyat Tetkikleri Dergisi, ilahiyati ilgilendiren tüm alanlarda en yüksek bilimsel düzeydeki çalışmalarını yayınlamayı hedeflemektedir.

İlahiyat Tetkikleri Dergisi, etik kurallara uygun olarak hazırlanan orijinal makaleler ve kitap incelemelerini yayınlamaktadır. Derginin kapsamı Temel İslam Bilimleri, Felsefe ve Din Bilimleri ile İslam Tarihi ve Sanatları gibi alanları kapsamaktadır.

Derginin hedef kitle, ilahiyat alanında araştırma yapan bilim insanları, amatör ve profesyonel çalışanlar ve bu alana ilgi duyan herkesi içermektedir.

Yazarlara Bilgi'nin güncel versiyonuna <https://dergipark.org.tr/en/pub/ilted/writing-rules> adresinden ulaşabilirsiniz.

Baş Editör: Reyhan KELEŞ

Adres: Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

E-posta: ataunijournals@atauni.edu.tr

Editör: Osman Nuri KARADAYI

Adres: Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Bölümü, Erzurum, Türkiye

Yayıncı: Atatürk Üniversitesi

Adres: Atatürk Üniversitesi, Yakutiye, Erzurum, Türkiye

E-posta: ataunijournals@atauni.edu.tr

İlahiyat Tetkikleri Dergisi

Journal of İlahiyat Researches

Official journal of Atatürk University Faculty of Theology

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

EDİTÖRDEN/FROM THE EDITOR / من المحرر

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

- 1 Medeni Durum ve Dindarlık: Meta-Analitik Bir Çalışma**
Marital Status and Religiosity: A Meta-Analytic Study
Nevzat GENCER, Enes ORHAN
- 17 Fiilî Sıfatların Kudretin mi Tekvînin mi Taalluku Olduğu Meselesine Dair Bir Analiz**
An Analysis of the Ta'allûq (Affiliation) of the Attributes of Action to Qudrah (Power) or to Takween (Creation)
Fikret SOYAL
- 31 İlahiyat/İslami İlimler Fakültesi Öğrencilerinin Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarım Dersi Öğretimine Yönelik Duyuşsal Farkındalık Düzeylerinin İncelenmesi**
Examination of Affective Awareness Levels of Faculty of Theology/İslamic Sciences Students Towards Teaching
Muhammet Mustafa BAYRAKTAR, Fatih İPEK
- 52 Tevekkül Ölçeği'nin Türk Kültürüne Uyarlanması: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması**
Adaptation of the Tawakkul Scale to Turkish Culture: A Validity and Reliability Study
Meryem ŞAHİN
- 66 1980 Sonrası Diyanetin Belleğinde Kalanlar: Din Eğitimi ve Hizmetleri Bağlamında Bir Anlatı Araştırması**
The Post-1980 Remains in the Memory of Diyanet: A Narrative Research in the Context of Religious Education and Services
Havva Sinem UĞURLU, Ayşe ÇALAL
- 86 The Impact of Religious Officials on Social Life: A Research on Scale Development, Validity and Reliability**
Din Görevlilerinin Toplumsal Yaşam Üzerindeki Etkisi: Ölçek Geliştirme, Geçerlilik ve Güvenirlik Araştırması
Gökhan TUNCEL, Hasan YILMAZ, Oğuzhan GÖKTOLGA, Bahadır YÜZBAŞI
- 101 A Qualitative Study on Problems of Young People and Ways of Religious Coping in Türkiye**
Türkiye'de Gençlerin Sorunları ve Dini Başa Çıkma Yolları Üzerine Nitel Bir Çalışma
Murat ÇİNİCİ
- 119 İslam Din Okuryazarlığı Ölçeği Geliştirme Çalışması**
Development of an Islamic Religious Literacy Scale
Sümeysra BİLECİK KARACAN
- 132 Ziyaret Fenomeni Bağlamında Kolektif Eğlence Kültürü: Zêw**
Collective Entertainment Culture in the Context of the Shrine Phenomenon: Zêw
Nuran KIZMAZ ÖZTÜRK
- 146 Karaca-Sucu Göçmenler İçin Psiko-Sosyal Uyum Ölçeği**
Karaca-Sucu Psycho-Social Adaptation Scale for Emigrants
Faruk KARACA, Gülistan SUCU
- 158 Transhümanizme Kaynak Bir Paralel Evren Ütopyası: "Tanrı İnsanlar"**
A Parallel Universe Utopia as a Source for Transhumanism: Man Like Gods
Mahmut AVCI

- 170 Müslüman-Türk Kültüründe Büyüyen Çocukların Resimlerinde Ölüm ve Hayat Kavramlarının Tematik Analizi**
Thematic Analysis of the Concepts of Death and Life in the Paintings of Children Growing up in Muslim-Turkish Culture
Sema YILMAZ
- 188 Sahâbe İhticâcına Arz Prensibinin e *Silentio* Deliliyle Benzerlik Sorunu: Aralarındaki İlişki ve Karşıtlıklara Dair Bir İnceleme**
The Problem of the Similarity of the Principle of Arz to the Sahaba İhtijâj with the e *Silentio* Evidence: A Study on the Relationship and Contrasts Between Them
Furkan YÜKSEL
- 204 Enbiyâ Sûresinin 22. Âyeti Bağlamında Allah'ın Vahdâniyet Önermesine İlişkin Müfessirlerin Mülâhazaları ve Bunların Tahlili**
The Approaches of Commentators on the Proposition of Allah's Oneness (Wahdâniyah) in the Context of 22nd Verse of Sûrah al-Anbiyâ and the Critique of Their Interpretation
Zakir DEMİR

KİTAP İNCELEMESİ / BOOK REVIEW

- 224 Tâhir Harîmî Balcıoğlu, Naklî İlimler Tarihi, haz. Fuat Aydın, M. Mücahid Dündar, Habib Kartaloğlu (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2022) XXXI+478 s.**
Tâhir Harîmî Balcıoğlu, Naklî İlimler Tarihi, ed. Fuat Aydın, M. Mücahid Dündar, Habib Kartaloğlu (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2022) XXXI+478 p.
Furkan Ramazan ÖĞE
- 229 Acknowledgement of Reviewers**

EDİTÖRDEN

Kıymetli okurlar,

İlahiyat Tetkikleri Dergisi'nin 62. sayısıyla karşınızdayız. Dergimiz titiz editöryal süreçleriyle özgün yayınlar yapmaya devam etmektedir. İki yıl Dergipark dışında yayın yaptıktan sonra son iki sayımızı Dergipark üzerinden yayın kabul ederek sürdürdük. Bundan sonraki süreçte de Dergipark üzerinden makale kabulüne devam edeceğiz.

Yayın kurulumuzun aldığı karar gereği dergimiz 2025 yılından itibaren Nisan, Ağustos ve Aralık aylarında olmak üzere yılda 3 sayı olarak yayınlanacaktır. Makale başvuru sistemi yıl boyunca açık kalacak, değerlendirme süreci tamamlanan makaleler erken görünümde yayınlanacak ve en yakın sayıya atanacaktır.

ESCI'da taranmakta olan dergimizin kazanımları ve kazandırdıkları arttıkça makale başvurularında ciddi bir artış olmuştur. Yazarlarımıza göstermiş oldukları teveccüh için minnettarız. Sayı makale kotamız sınırlı olduğundan oldukça yoğun bir değerlendirme süreci yürütülmektedir. Bu durum editöryal ekibimiz için yoğun bir iş yükü olsa da içtenlikle çalıştığımızı ifade etmek isterim. İş yükünün artmasının bir sonucu olarak ekibimize yeni arkadaşlar katılmıştır. Halihazırda Prof. Dr. Reyhan Keleş'in baş editörlüğünde Prof. Dr. Hüsnü Aydeniz, Doç. Dr. Yakup Kızılkaya, Arş. Gör. Ahmet Karagöz, Arş. Gör. Nurun Nisa Bayram, Arş. Gör. Talha Özdemir ve Arş. Gör. Zeynep Keleşoğlu editör yardımcı olarak; Arş. Gör. Ahmet Polat, Arş. Gör. Muhammet Enes Güzel, Arş. Gör. Osman Akgündüz ve Arş. Gör. Semanur Gürbüz Tepeler ise tashih ekibinde görev almıştır. Özverili çalışmalarından dolayı kendilerine teşekkür ediyorum.

Dergimizin hedeflerinden biri uluslararası alanda tanınırlığını artırmaktır. Bu hedef doğrultusunda Almanya, Avusturya, Azerbaycan, Filistin, Irak, İngiltere, Kazakistan, Kırgızistan, Lübnan, Özbekistan'dan değerli akademisyenler Uluslararası Danışma Kurulumuzda görev almıştır. Kendilerine nazik kabulleri için teşekkür ediyorum. Bundan sonraki sayılarımızda Uluslararası Danışma Kurulumuzun da destekleriyle ülke dışından yayın almak istiyoruz.

Dergimizin yayın politikası problemi güçlü, alanında özgün ve bilimsel yöntemlerle kaleme alınmış orijinal makaleler yayınlamaktır. Bu nitelikleri taşımayan makaleler, ayrıca doktora dışında tezden üretilen, bildirilerden üretilerek hazırlanan ve İlahiyat alanı/kurumu dışından gönderilen makaleler değerlendirilmeye alınmayacaktır.

62. sayımızda 1'i kitap kritiği olmak üzere 14 araştırma makalesine yer verilmiştir. 2'si İngilizce ve 13'ü Türkçe olan makalelerimizin alan dağılımları şöyledir: 4 Din Psikolojisi, 3 Din Sosyolojisi, 3 Din Eğitimi, 1 Felsefe, 1 Kelam, 1 Tefsir ve 1 Hadis.

Bir sonraki sayımızda buluşmak üzere emeği geçen herkese teşekkür ederim.

Prof. Dr. Reyhan KELEŞ
Doç. Dr. Osman Nuri KARADAYI

FROM THE EDITOR

Dear Readers,

We are here with the 62nd issue of The Journal of İlahiyat Resources. Our journal continues to publish original publications with its meticulous editorial processes. After publishing externally to Dergipark for two years, we continued our last two issues by accepting publications through Dergipark. In the following period, we will continue to accept articles through Dergipark.

According to the decision taken by our editorial board, our journal will be published in 3 issues a year in April, August and December starting in 2025. The article submission system will remain open throughout the year, and the articles whose evaluation process is completed will be published in early view and assigned to the nearest issue.

As the achievements and benefits of our journal, which is indexed in ESCI, have increased, there has been a significant increase in article submissions. We are grateful to our authors for their kindness. Since our article quota for the issue is limited, a very intensive evaluation process is carried out. Although this is an intense workload for our editorial team, I would like to express that we work sincerely. As a result of the increased workload, new members have joined our team. Currently, under the editor-in-chief of Prof. Dr. Reyhan Keleş, Prof. Dr. Hüsnü Aydeniz, Assoc. Prof. Dr. Yakup Kızılkaya, Research Assist. Ahmet Karagöz, Research Assist. Nurun Nisa Bayram, Research Assist. Talha Özdemir and Research Assist. Zeynep Keleşoğlu as assistant editor; Research Assist. Ahmet Polat, Research Assist. Muhammet Enes Güzel, Research Assist. Osman Akgündüz and Research Assist. Semanur Gürbüz Tepeler took part in the proofreading team. I would like to thank them for their devoted work.

One of the goals of our journal is to increase its international recognition. In line with this goal, valuable academics from Germany, Austria, Azerbaijan, Palestine, Iraq, England, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Lebanon, and Uzbekistan took part in our International Advisory Board. I would like to thank them for their kind acceptance. In our next issues, we would like to receive publications from outside the country with the support of our International Advisory Board.

The publication policy of our journal is to publish original articles with strong problematics, original in their field and written with scientific methods. Articles, which do not have these qualifications, as well as articles produced from theses other than doctoral dissertations, prepared from papers and sent from outside the field/institution of theology will not be evaluated.

In our 62nd issue, 14 research articles, including 1 book review, were included. The field distribution of our articles, 2 in English and 13 in Turkish, is as follows: 4 Psychology of Religion, 3 Sociology of Religion, 3 Religious Education, 1 Philosophy, 1 Theology, 1 Tafsir and 1 Hadith.

I would like to thank everyone who contributed to meet in our next issue.

Prof. Dr. Reyhan KELEŞ
Assoc. Prof. Dr. Osman Nuri KARADAYI

أعزائي القراء،

نرحب بكم في العدد 62 من مجلة دراسات الشريعة! تواصل مجلتنا نشر أبحاث متميزة بعد عملية تحرير دقيقة ومهنية. بعد أن نشرنا المجلة خارج Dergipark لمدة عامين، قررنا أن نواصل نشر الأعداد الأخيرة عبر Dergipark، وسوف نستمر في قبول المقالات عبر هذا النظام في المستقبل.

وفقًا لقرار لجنة النشر، سوف تصدر المجلة بدءًا من عام 2025 ثلاث مرات سنويًا، في أشهر نيسان (أبريل) وآب (أغسطس) وكانون الأول (ديسمبر). سيظل نظام تقديم المقالات مفتوحًا طوال العام، وسيتم نشر المقالات التي يتم تقييمها مبكرًا في الإصدارات المبدئية وسيتم نشرها في أقرب عدد ممكن.

بفضل الاستثمارات والإنجازات التي حققتها مجلتنا، والتي يتم فحصها الآن في قاعدة بيانات ESCI، شهدنا زيادة كبيرة في عدد المقالات المقدمة. نحن ممتنون للمؤلفين على تقديرهم وإقبالهم الكبير. نظرًا لوجود عدد محدود من المقالات التي يمكن نشرها في كل عدد، يتم العمل بجدية عالية من أجل تقييم المقالات. على الرغم من أن هذه العملية تشكل عبئًا إضافيًا على فريق التحرير، فإننا نعمل معًا بإخلاص في هذا المسعى. نتيجة لذلك، انضم أعضاء جدد إلى فريقنا لمواجهة زيادة العبء. حاليًا، تحت إشراف الأستاذة الدكتورة ریحان كيليش كرئيس، يساهم كل من الأستاذ الدكتور حسين أيدينيز، والأستاذ المشارك الدكتور يعقوب كيزلكايا، والباحثون المساعدون أحمد كاراغوز، ونورين نيسا بايرام، وطاله أوزدمير وزينب كيليش أوغلو في دور مساعدي التحرير. أما فريق التدقيق فيتكون من: أحمد بولات، ومحمود أنيس غوزيل، وأوزمان أكدنوز، وسيمانور غروبوز تيبليز. نشكرهم على جهودهم المخلصة.

أحد أهداف مجلتنا هو زيادة التعريف بها على المستوى الدولي. ولهذا الغرض، تعاوننا مع أكاديميين متميزين من دول مثل ألمانيا، والنمسا، وأذربيجان، وفلسطين، والعراق، والمملكة المتحدة، وكازاخستان، وقرغيزستان، ولبنان، وأوزبكستان في لجنة الاستشارات الدولية. نشكرهم على قبولهم الكريم. نهدف في الأعداد المقبلة إلى نشر مقالات من خارج البلاد بدعم من لجنة الاستشارات الدولية.

سياسة النشر في مجلتنا تركز على نشر المقالات الأصلية التي تتسم بموضوع قوي ومنهج علمي دقيق. لن يتم قبول المقالات التي لا تستوفي هذه المعايير، وكذلك المقالات التي تم إعدادها من أطروحات دكتوراه أو من أوراق مؤتمرات، أو المقالات التي تأتي من خارج مجال الشريعة.

في هذا العدد 62، تم نشر 14 مقالًا بحثيًا، بما في ذلك مراجعة كتاب واحدة. من بين هذه المقالات، هناك 2 باللغة الإنجليزية و13 باللغة التركية، وتوزيع المقالات حسب التخصصات كالتالي: 4 في علم نفس الدين، 3 في علم الاجتماع الديني، 3 في تعليم الدين، 1 في الفلسفة، 1 في علم الكلام، 1 في التفسير، و1 في الحديث.



أشكر كل من ساهم في هذا العدد وأطلع إلى لقاءكم في العدد القادم.

Prof. Dr. Reyhan KELEŞ

Doç. Dr. Osman Nuri KARADAYI

Medeni Durum ve Dindarlık: Meta-Analitik Bir Çalışma

Marital Status and Religiosity: A Meta-Analytic Study

Nevzat GENCER¹ 
Enes ORHAN² 

¹Hitit Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Sosyal Hizmet Bölümü, Sosyal Hizmet Anabilim Dalı, Çorum, Türkiye
²Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi, Çorum, Türkiye

Bu çalışmanın verileri 25-27 Kasım 2023 tarihleri arasında İzmir'de düzenlenen "11th International Congress on Humanities and Social Sciences in a Changing World" adlı Uluslararası Kongre'de sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Nevzat GENCER
E-mail: nevatgencer@hitit.edu.tr

Geliş Tarihi/Received: 02.04.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 29.08.2024
Yayın Tarihi/Publication Date: 06.09.2024

Atf: Gencer, Nevzat - Orhan, Enes. "Medeni Durum ve Dindarlık: Meta-Analitik Bir Çalışma". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 62/1 (Aralık 2024), 1-16.

Cite this article as: Gencer, Nevzat - Orhan, Enes. "Marital Status and Religiosity: A Meta-Analytic Study". *Journal of İlahiyat Researches* 62/1 (December 2024), 1-16.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Öz

Son yıllarda ülkemizde din psikolojisi alanında veriye dayalı dindarlık araştırmaları artmıştır. Dindarlığın pek çok bağımlı ve bağımsız değişkenle birlikte araştırıldığı görülmektedir. Dindarlığı konu edinen çalışmalardaki artış, bu konuda meta-analitik çalışmaların yapılması gerekliliğini göstermektedir. Ancak yerli alanyazında özellikle cinsiyet değişkenini ele alan birkaç meta-analitik çalışma dışında diğer demografik değişkenlerle dindarlık ilişkisini inceleyen meta-analiz çalışması bulunmamaktadır. Bu çalışmada dindarlık üzerinde medeni durum değişkeninin etkisini anlamak için meta-analiz araştırması yapılmıştır. Çalışmamızın Türkiye'de medeni durum-dindarlık ilişkisini ele alan ilk meta-analiz araştırması olması, çalışmanın önemini artırmaktadır. Bu meta-analiz araştırması için öncelikle anahtar kelimeler ile birlikte dâhil edilme kriterleri belirlenmiş ve Ulusal Tez Merkezi veri tabanında bu kriterlere göre arama yapılmıştır. 11 doktora, 59 yüksek lisans ve 1 tıpta uzmanlık tezi olmak üzere toplamda 71 tezin dâhil edilme kriterlerine uyduğu ve meta-analiz için uygun veriler içerdiği görülmüştür. Bu tezlerden 4'ü iki farklı veri içerdiği için her bir veri seti ayrı bir çalışma olarak araştırmaya dâhil edilmiştir. Böylece meta-analize dâhil edilen çalışma sayısı 75'e yükselmiştir. Araştırma örneklemini 19346'sı evli (%55,8), 15307'si bekâr (%44,2) olmak üzere toplam 34653 kişiden oluşmaktadır. Çalışmada genel dindarlık puanları esas alınmış olup, etki büyüklüğü (Hedges's g), yayın yanlılığı ve heterojenlik testi CMA v.4 analiz programı aracılığıyla hesaplanmıştır. Araştırma bulgularına göre meta-analiz, genel dindarlık boyutunda heterojen bir dağılımla anlamlı istatistiksel değerler ortaya çıkarmıştır ($p < 0,001$). Araştırmaya dâhil edilen toplam 75 çalışmanın 41'inde anlamlı farklılık bulunmuştur. Analizler medeni duruma göre dindarlık boyutunda evliler lehine anlamlı bir farklılığın olduğunu göstermiştir. Araştırmada dindarlığın ortalama etki büyüklüğünün 0,242 olduğu (güven aralığı 0,141 ila 0,343 arasında) tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Din, Dindarlık, Medeni Durum, Meta-analiz.

ABSTRACT

In recent years, data-based research on religiosity in the field of psychology of religion has increased in our country. It is seen that religiosity has been investigated in conjunction with many dependent and independent variables. The increase in studies on religiosity shows the necessity for conducting meta-analytic studies on this subject. However, in the local literature, there are no meta-analytic studies examining the relationship between religiosity and other demographic variables, except for a few meta-analytic studies that specifically address the gender variable. In this study, a meta-analysis research was conducted to understand the effect of marital status on religiosity. The fact that our study is the first meta-analysis research in Turkey that handles the relationship between marital status and religiosity increases the importance of the study. For this meta-analysis research, firstly the inclusion criteria together with the keywords were determined and the National Thesis Centre database was searched according to these criteria. A total of 71 theses, including 11 doctoral, 59 master's and 1 medical speciality thesis, were identified to meet the inclusion criteria and contain data suitable for meta-analysis. Since four of these theses contained two different sets of data, each set was included in the study as a separate study. Therefore, the number of studies included in the meta-analysis increased to 75. The research sample consisted of 34,653 individuals, 19,346 of whom were married (55.8%) and 15,307 of whom were single (44.2%). The study was based on general religiosity scores, and effect size (Hedges's g), publication bias and heterogeneity test were calculated using the CMA v.4 (Comprehensive Meta-Analysis V.4) program. According to the research findings, the meta-analysis brought out significant statistical values with a heterogeneous distribution in the general religiosity dimension ($p < 0.001$). Significant differences were found in 41 of the total 75 studies included in the study. The analyses showed that there was a significant difference in favour of married people in the dimension of religiosity according to marital status. In the study, the average effect size of religiosity was confirmed to be 0.242 (confidence interval between 0.141 and 0.343).

Keywords: Psychology of Religion, Religion, Religiosity, Marital Status, Meta-analysis.

GİRİŞ

Din, insanlık tarihi boyunca var olan ve her dönemde önem verilen bir olgudur. İnsanların düşünce sistemlerini, sosyal ilişkilerini ve kültürel etkileşimlerini şekillendiren temel bir unsur olarak din; toplumda, siyasi ve ekonomik yapılar üzerinde derin etkilere sahiptir. En ilkel zamanlardan modern çağa kadar insanların hayatlarında dini esas almaları veya yaşamlarında dini referansların gözlemlenmesi, araştırmacıların ilgisini çekmektedir. Bu nedenle dinin insan yaşamındaki önemi ve etkisi, sosyal bilimler alanında sürekli incelenebilecek bir alanı oluşturur.

Genel olarak din denildiğinde kurumsal bir yapı akla gelir. Din, kurumsal ve sistematik yapısıyla toplumların ve bireylerin manevi yaşamlarının şekillenmesinde önemli bir rol oynar. Anlam ve amaç arayışında insanlara rehberlik eden değerler, inançlar ve uygulamalardan oluşan bir çerçeve sağlar. Ancak dinin; üzerinde uzlaşılan, evrensel olarak kabul edilmiş bir tanımı yoktur. Bunun nedeni, dinlerin inanç ve öğretilerinin birbirinden farklı olması ve dinin aşkın doğasının, dinin tanımını daha da karmaşık hale getirmesi olarak ifade edilir (Cengil - Gencer, 2021, 1). Dinin, sübjektif olarak algılanan bireysel yönü de ortak bir tanımda uzlaşmayı zorlaştırmaktadır.

Bazıları dini, bireysel ve toplumsal açıdan tanımlarken, bazıları da felsefi ve dini bakış açısıyla tanımlar. Bu ise psikolojik, sosyal ve teolojik açılardan pek çok farklı din tanımlarını gündeme getirmektedir (Günay, 2006, 11). Ayrıca dini işlevsel ve özel açıdan ele alan ve tanımlamaya çalışanlar da vardır. Dine işlevsel yaklaşanlar onun bir öğretilerden ziyade süreç yönü üzerinde durur; yani dinin insan ve toplum için ne yaptığı açısından bakar. Bu bakış açısı neredeyse her anlayış ve yaklaşımı din olarak değerlendirecek geniş bir perspektifi beraberinde getirir. Dinin özel tanımı ise dinin esasına yöneliktir ve inanç, öğreti ve ritüellerini ihtiva eder. Bazı tanımlarda ise dinin bireysel ve özel yönlerinin birleştirildiği görülür. Din psikoloğu ise dinin bireysel yönü üzerinde durur ve onu bireysel kabul, inanç, duygu, düşünce ve davranış temelinde ele alır (Kayıklık, 2011, 12).

Bu bağlamda psikologlar çeşitli din tanımları yapmıştır. Örneğin din psikolojisinin kurucularından olan James, din için “sübjektif şuurun bir gerçeği” ifadesini kullanmıştır. Ona göre din; kişisel bağlılık, duygusal yaşantı ve bireysel tecrübe ile bağlantılıdır. Onun din görüşünde, bireyin dini inançlarının son derece kişisel ve duygusal doğası vurgulanır. Ona göre din, aşkın bir varlıkla kurulan iletişim sonucu bireyin tek başına deneyimlediği duygu, davranış ve tecrübeleridir (James, 2002, 30). Jung, dini, insanın temel bir aktivitesi olarak değerlendirir ve dinin yokluğunu yetişkin bir insanda psikolojik düzensizliklerin ana sebebi olarak görür (Crapps, 2004, 179-181). Fromm ise dini, “bir grup tarafından paylaşılan ve kişiye kendine bir yön bulmasını sağlayacak bir zemin ve tapınma nesnesi sunan düşünceler ve eylemler sistemi” olarak tarif eder (Fromm, 2015, 31). Pargament’e göre de din, “kutsala ilişkin anlam arayışı”dır (Pargament, 1997, 32).

Bazıları da din tarifinden ziyade ideal bir dinin nasıl olması gerektiğine ve işlevine ilişkin görüşler ortaya koymuşlardır. Örneğin dinin fonksiyonel yönü üzerinde duran Frankl, insanın en temel ihtiyacının, varoluşunu anlamlandırmak olduğunu savunur. Ona göre din, insanların hiçbir yerde bulamayacakları bir anlam ve güven duygusunu onlara vermektedir (Frankl, 1991, 313). Adler’e göre din, topluluk duygusunun bir tezahürüdür ve insanları birbirine bağlayan sosyal bir bağıdır. Tanrı fikri ise mükemmellik fikrinin somut halidir. Yaşamda bir amaç sahibi olmak aslında “amaçların amacı” olan Tanrı gibi olmayı istemektir (Adler, 2019, 12). Yalom da varoluşsal psikoterapi ile din arasında ilişki kurar. O, her ikisinin de insan doğasında var olan umutsuzluğa çare aradığını ileri sürer. İkisinde de birebir ilişki, itiraf etme, içe bakış, başkalarını ve kendini bağışlama söz konusudur (Yalom, 2003, 9).

Dinin tanımlanmasındaki bahsi geçen güçlüklerin dindarlık için de benzer olduğu görülmektedir. Dindarlık kavramı da tanımı yapan kişinin bakış açısına ve yorumuna göre değişmektedir. Örneğin Hökelekli, dindarlığı tek biçimli, değişmez ya da sabit bir durum olarak görmez; aksine, kişi ve gruplara göre değişebilen, gelişebilen dinamik bir yapı ve süreç olarak değerlendirir. Aynı zamanda o dindarlığı, “belli bir dinin inanç ve öğretilerinin belli zaman ve şartlarda belli bir kişi, grup ya da toplum tarafından yaşanması” olarak tarif eder. Ona göre “dindarlık, yaşanan dindir.” (Hökelekli, 2012, 43). Günay’ın dindarlık tarifi de Hökelekli’nin tarifi ile aynıdır (Günay, 2006, 22). Kurt’un tanımında dindarlık, “bir kişinin mensubu olduğu dine ait inanç, ibadet ve sembollere ilişkin kabul, yoğunlaşma ve meşgul olma derecesi” olarak ifade edilir (Kurt, 2009, 2). Koç ise dindarlığı, “bireyin öznel dinsel inanç ve pratik algıları sonucunda benliği ve kişiliğiyle bütünleşmiş karmaşık bir psiko-sosyo-teolojik olgu” olarak tanımlar (Koç, 2009, 476). Onun tanımında her dindarlık biçiminin kişiye özgüllüğü ve biricikliği vurgulanır.

Dindarlık, hem aşkın hem de içkin özellikli ve kutsalla ilişkili bir fenomendir (Günay, 2006, 22). Bu özelliklerinden dolayı ortaya çıkan birbirinden farklı dindarlık algıları, dindarlığın operasyonel tanımının yapılmasını zorlaştırmıştır. Bu ise dini davranış ve dini tecrübe gibi olguların (dindarlığın) ölçümlerini etkilemiştir. Araştırmacılar dindarlığı ölçmek için zamanla tek boyutlu ve çok boyutlu ölçüm araçları geliştirmiştir. İlk başta dini inanç ya da kiliseye karşı tutum bağlamında dindarlık genel olarak tek

boyutlu ölçülürken, 1950-1960 arasında tek boyutlu dindarlık ölçümlerinin yeterli olmadığı savunulmuş ve iki boyutlu yaklaşım önerilmiştir (Yıldız, 2004, 25). Örneğin Allport ve Ross, *içgüdümlü* (intrinsic) ve *dışgüdümlü* (extrinsic) adını verdiği iki farklı dini yönelim/dindarlık tipinden bahsetmiştir (Allport – Ross, 1967, 432). Daha sonraları ise dindarlığın çok boyutlu ölçülmesi yaklaşımları gelişmiştir. Örneğin Lenski (1961, i) dini inanç, ii) dini duygu, iii) ibadetlere katılma ve iv) dini grup üyeliği olmak üzere dört boyut önermiştir. Fukuyama (1961, 154-161), yine dört boyutlu bir dindarlık ölçümü önermiş (*inanç, ibadet, duygu, bilgi*) ve bu boyutları cinsiyet, yaş, eğitim, sosyal sınıf gibi çeşitli demografik özelliklerle ilişkisini incelemiştir (Yaparel, 1987, 40-41). Dindarlığı ilk defa çok boyutlu ve sistemli bir şekilde ele alan ise Glock olmuştur (Yıldız, 2001, 29). Stark ve Glock (1974), beş boyutlu (inanç, ibadet, bilgi, tecrübe, etki) bir dindarlık yaklaşımı ortaya koymuş ve bu yaklaşım araştırmalarda benimsenmiştir.

Türkiye’de de İslam dinine özgü olarak dindarlığın boyutlandırılmasına yönelik çalışmalar olsa da (Uysal, 1995; Kula, 2014; Çayabatmaz, 2016) Stark ve Glock ile Allport ve Ross’un yaklaşımlarının bu çalışmalarda benimsendiği ve genel kabul gördüğü söylenebilir.

Dünyada olduğu gibi ülkemizde de dindarlığı çeşitli değişkenlerle bir arada ele alan çalışmalar günden güne artmaktadır. Din psikolojisinde önemli bir kavram olarak dindarlığın ilişki kurulduğu değişkenlerden birisi de medeni durumdur. Ülkemizde yapılan çeşitli araştırma sonuçları evli bireylerin bekârlardan daha dindar olduğunu göstermektedir (Köktaş, 1993; Kayıklık, 2003; Uysal, 2006; Ayten, 2013; Koç, 2010; Gencer, 2022). Örneğin Ayten tarafından yapılan araştırmada dindarlık genelinde ve dindarlığın inanç-etki alt boyutlarında evlilerin bekârlara göre daha yüksek ortalamaya sahip oldukları bulunmuştur (Ayten, 2013, 147-148). Gencer’in araştırmasında da evli grubun genel dindarlık düzeyi dul veya boşanmış bireylerden ve hiç evlenmemiş bireylerden daha yüksek olduğu saptanmıştır. En düşük ortalama hiç evlenmemiş bireylerin grubuna aittir (Gencer, 2022, 155). Ayrıca dindarlığın inanç, ibadet ve etki boyutlarında da evlilerin skorlarının hiç evlenmemiş olanlarından daha yüksek olduğu görülmüştür. Uysal, dini tutum ve davranışların yönü ve yoğunluğu bakımından evli kadınların bekârlara göre daha güçlü bir dindarlık eğilimi içinde olduklarını bulmuştur (Uysal, 2006, 147). Koç ise araştırmasında evli yetişkinlerin iç güdümlü dindarlık tipine sahip olma düzeylerinin, bekârlar ve dullardan daha yüksek olduğunu bulmuştur (Koç, 2010, 241).

Batı’da yapılan birçok alan araştırması da evlilik ile dindarlık arasında pozitif yönlü bir korelasyon olduğunu ve evlilerin bekârlara göre daha dindar olduklarını ortaya koymuştur (Argyle - Beit-Hallahmi, 1975, 128-130; Orathinkal -Vansteewegen, 2006, 503; Mahoney vd., 2015). Araştırmacılar, evli çiftlerin dini inançlarının aile yaşamlarına nasıl yansıdığını anlamak için dinin çeşitli yönlerini incelemektedir. Bu yönler arasında dini inanç sistemleri, anlam oluşturma süreçleri, dini davranışlar ve çiftlerin din ile aile yaşamı arasında kurdukları bağlantılar yer almaktadır (Goodman vd., 2013, 809). Örneğin ABD’de yapılan bir araştırmada özellikle dini açıdan uyumlu evlilikleri olan ebeveynlerin dini törenlere çocuklarıyla birlikte katıldıkları, çocuklarıyla dua etme veya kutsal kitap okuma olasılıklarının daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Yine aynı dine mensup kişilerin evlenmeleri durumunda ibadete katılım sıklığı, dua sıklığı, Tanrı’ya inanç ve kişinin kendi hayatında dinin önemi gibi dindarlık göstergeleri bakımından daha dindar oldukları saptanmıştır (Pew Research Center, 2016). Başka bir araştırma çiftlerin ortak dini faaliyetlere katılma, evliliğin kutsallığına ve evlilikte Tanrı’nın tezahürü yani Tanrı’nın ilişkinin aktif bir parçası olduğuna inanma gibi dini değişkenlerin din ve evliliğin bütünleşmesini sağladığını ortaya koymuştur (Mahoney vd., 1999, 321).

Alanyazında dindarlık konusunda artan veriler, daha genel sonuçlara ulaşılması gerektiğini göstermektedir. Bu ise diğer bilim dallarında olduğu gibi din psikolojisi araştırmacılarını da meta-analiz çalışmalarına yöneltmektedir. Ancak ülkemizde dindarlığı ele alan meta-analiz çalışmalarının oldukça az sayıda olduğu görülmektedir. Bu çalışmalardan Cirhinlioğlu ve Ok (2011), Yapıcı (2012a), Korkmaz (2020), Doğan ve Karaca (2021) cinsiyet ve dindarlık ilişkisini; Ercan ve Kula (2021), cinsiyetin dini başa çıkma üzerindeki etkisini; Kızılgeçit (2016), Doğu Karadeniz bölgesinin dindarlık yönü ve yoğunluğunu; Çınar (2021), dindarlığın psikolojik iyi oluş üzerine etkisini; Yapıcı (2012b), modernleşme-sekülerleşme sürecinde Türk gençliğinde dini hayatı meta-analiz yöntemiyle incelemişlerdir. Ancak alanyazında medeni durum-dindarlık ilişkisini ele alan bir meta-analize rastlanmamıştır. Uluslararası alanyazında da dindarlık çalışmaları evlilik tatmini (Orathinkal - Vansteewegen, 2006), evlilik ve ebeveynlik (Mahoney vd., 2008), ebeveyn ve çocuk dindarlığı (Stearns - McKinney, 2019), aile sağlığı (Najaf Najafi vd., 2019) gibi çeşitli bağlamlarda meta-analiz çalışmalarına konu olmuştur.

Bu çalışmada medeni duruma göre dindarlık meta-analiz yöntemiyle incelenmiştir. Lisansüstü tezlerin dâhil edildiği araştırmada şu soruların yanıtları aranacaktır:

1. Medeni durumun (evli/bekâr) dindarlık üzerindeki etki büyüklüğü nedir?
2. Medeni duruma göre dindarlık hangi grup lehine farklılaşmaktadır?

1. YÖNTEM

Çalışmada medeni durumun dindarlık üzerindeki etkisi meta-analiz yöntemiyle incelenmiştir. Meta-analiz yöntemi, analizlerin toplanması ya da üst analiz olarak tarif edilebildiği gibi farklı çalışma sonuçlarının birleştirilerek genel bir sonuca varıldığı analiz yöntemi olarak da ifade edilmektedir (Dinçer, 2014, 2). Dolayısıyla, meta-analiz çalışmaları literatüre genel bir bakış kazandırması ve araştırmacılara kapsamlı bir veri seti sunması bakımından önemlidir.

1.1. Meta-Analize Dâhil Edilme Kriterleri

Araştırmada öncelikle araştırma soruları belirlenmiştir. Daha sonra konuyla ilgili anahtar kelimelere karar verilerek literatür taranmıştır. Literatür taraması, dindarlık ile ilgili ülkemizde hazırlanan lisansüstü tezler kapsamında gerçekleştirilmiştir. Tezler Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) Başkanlığı Ulusal Tez Merkezi veri tabanı üzerinden erişilmiştir. Veri tabanında "dindarlık", "dini inanç", "dini ibadet", "dini yönelim", "dini motivasyon" ve "dini tutum" anahtar kelimeleri kullanılarak tarama yapılmıştır. En son yapılan tarama işlemi 1 Ağustos 2023 tarihidir. Taramalar neticesinde, 1989-2023 yılları arasında anahtar kelimeleri içeren toplam 538 çalışmaya erişilmiştir. Bu tezlerin öncelikle başlık ve özet bölümleri incelenmiş ve meta analize uygun veri bulunduran tezler belirlenmiştir. Bu kapsamda; i) YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanında erişim kısıtlaması olmayıp tam metin şeklinde erişilebilir olması, ii) etki büyüklüğü hesaplaması için gereken sayısal verileri içermesi (örneklem büyüklüğü (n), ortalama (x) ve standart sapma (ss) değerlerinin bulunması), iii) dindarlık ile medeni durumun birlikte ele alınması ve iv) genel dindarlık puanlarının hesaplanmış olması ölçütlerine uyan 71 tez ilk etapta araştırmaya dâhil edilmiştir.

Dâhil edilen 71 çalışma 2007-2023 yılları arasında tamamlanmış yüksek lisans ve doktora tezleri ile uzmanlık tezleridir. Bu çalışmalardan ikisinde iki farklı veri bulunmaktadır (Güven, 2008; Bayram, 2019). Bu nedenle söz konusu tezlerin verileri iki ayrı çalışma olarak değerlendirilmiştir. Bu tezler araştırmada Güven, 2008a, Güven, 2008b ve Bayram, 2019a, Bayram, 2019b olarak belirtilmiştir. Doğan (2007) ve Yılmaz (2017) tarafından yapılan çalışmalarda ise iki farklı örneklem ve veri seti bulunmaktadır. Bu sebeple söz konusu tezler de iki ayrı çalışma olarak kabul edilmiştir. Araştırmada Doğan, 2007a, Doğan, 2007b ve Yılmaz, 2017a, Yılmaz, 2017b olarak kodlanmıştır. Böylece, 71 olan çalışma sayısı 75'e yükselmiştir.

1.2. Kodlama İşlemi

Medeni durumun dindarlık üzerindeki etki büyüklüğünü belirlemek için dâhil etme ölçütleri belirlenmiş ve daha sonra kodlama işlemine geçilmiştir. Kodlama; tezin künyesi, evli ve bekâr olgulara ait test ortalamaları, standart sapma puanları ile örneklem büyüklükleri dikkate alınarak yapılmıştır.

1.3. Verilerin Analizi

Çalışmada verilerin analizi için CMA v.4 (Comprehensive Meta-Analysis V.4) programı kullanılmıştır. Çalışmada heterojen dağılım söz konusu olduğu için *rassal etkiler modeli* (random effect model) kullanılmıştır. Ayrıca sosyal bilimler için yapılan meta-analizlerde de rassal etkiler modeli tavsiye edilmektedir (Şen - Yıldırım, 2020). Etki büyüklüğü değeri için standartlaştırılmış ortalama farkına dayalı çalışmalarda kullanılan Hedges's g tercih edilmiştir (Bayraktar, 2020). Yayın yanlılığı *funnel plot* (huni grafiği) ile medeni durumun dindarlık üzerindeki etkisi de *forest plot* (orman grafiği) testleri aracılığıyla analiz edilmiştir.

2. BULGULAR

2.1. Araştırmanın Betimleyici Bulguları

Araştırma kapsamında incelenen çalışmalara ait betimleyici bilgiler Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1: Meta-Analize İlişkin Betimleyici Bilgiler

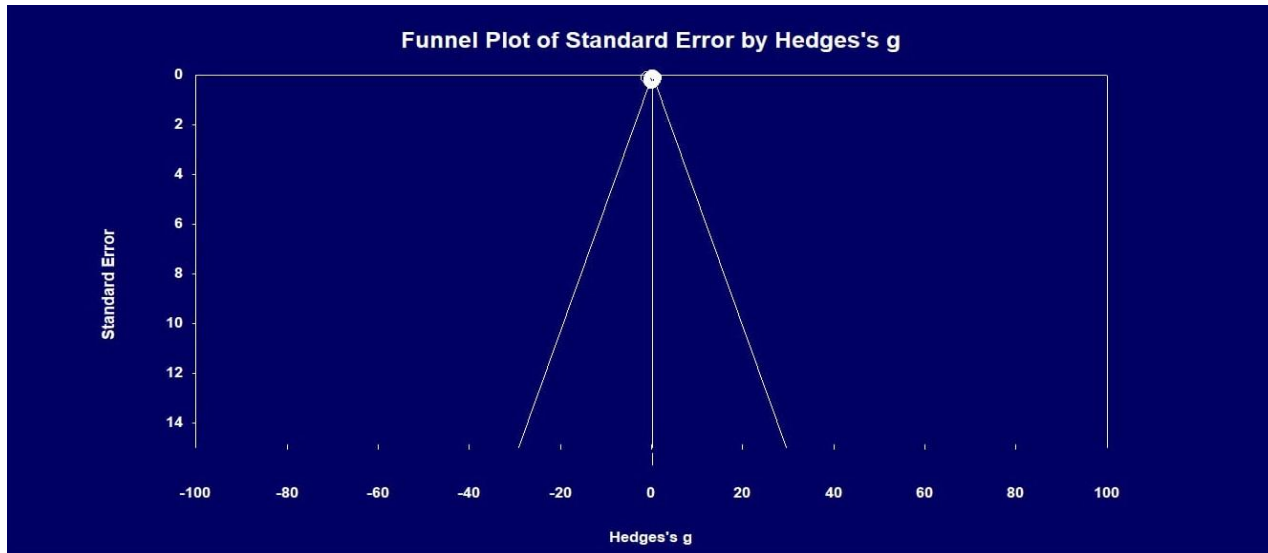
TEZLER	DOKTORA	YÜKSEK LISANS	TIPTA UZMANLIK	TOPLAM	ÖRNEKLEM	EVLI	BEKÂR	TOPLAM
	13	61	1	75		19346	15307	34653
					%55,8	%44,2	%100	

Tablo 1, meta-analize dâhil edilen çalışmalar ile medeni durum değişkenine göre örneklem sayılarını göstermektedir. Söz konusu toplam 75 çalışmanın 13'ü doktora tezi, 61'i yüksek lisans tezi ve 1'i de tıpta uzmanlık tezidir. İncelenen tezlerde

toplam örneklem sayısının 34653 olduğu, evli örneklem büyüklüğünün 19346, bekâr örneklem büyüklüğünün ise 15307 olduğu görülmektedir.

2.2. Yayın Yanlılığına İlişkin Bulgular

Meta-analiz araştırmalarında yayın yanlılığının tespit edilmesi oldukça önemlidir. Yayın yanlılığının varlığı meta-analizin toplam etkisini olumsuz etkilemekte ya da bozmaktadır. Bu nedenle çalışmaya dâhil edilen tezlerde yayın yanlılığı, *huni grafiği* (funnel plot) ile test edilmiştir. Elde edilen sonuçlar Grafik 1’de gösterilmiştir.



Grafik 1: Dindarlık-Medeni Durum Huni Grafiği

Meta-analiz araştırmalarında huni grafiği (funnel plot) ile test sonuçlarının simetrik bir dağılım göstermesi gerekmektedir. Dindarlık-medeni durum huni grafiği (Grafik 1) incelendiğinde de genel etki büyüklüğünü işaret eden dikey çizginin her iki tarafında tam simetrik biçimde yer aldığı ve çalışmaların grafiğin en tepesinde kümelendiği görülmektedir. Dolayısıyla meta-analize tabi tutulan 75 araştırmada yayın yanlılığının bulunmadığı söylenebilir.

2.3. Meta-Analizin Etki Büyüklüğüne ve Heterojenliğine İlişkin Bulgular

Meta-analize dâhil edilen çalışmaların etki büyüklükleri ile heterojenlik durumuna ilişkin analiz sonuçları Tablo 2’de gösterilmektedir.

Tablo 2: Etki Büyüklükleri ve Heterojenlik Testi Sonuçları

Model Türü	Etki Büyüklüğü						Heterojenlik Testi				
	N	Hedges's g	sd	%95 Güven Aralığı		z	p	Q	df	p	I ²
				Alt Limit	Üst Limit						
Random	75	0,242	0,051	0,141	0,343	4,703	0,000	1131,926	74	0,000	93,462

Medeni durumun dindarlık üzerinde bir etkisinin olup olmadığını tespit etmek için 75 araştırmanın verileri Tablo 2’de birleştirilmiştir. Tablodaki verilerden, rassal etkiler modeline göre standart hata değerinin 0,051, %95’lik güven aralığının üst sınırının 0,343, alt sınırının 0,141 ve Hedges’s g etki büyüklüğü değerinin de 0,242 olarak hesaplandığı görülmektedir. Ayrıca Q-istatistiği heterojenlik testi değeri 1131,926 olarak hesaplanmıştır ($p < 0,001$). Heterojenliğe ait bilgi veren I² istatistiği (Şen – Yıldırım, 2020, 76) sonuçları da Q-istatistiği verilerini desteklemektedir. I² istatistiği sonucunun %93 olması yüksek seviyede bir heterojenliği göstermektedir. Çalışma kapsamında incelenen tezlerin, meta-analize toplam etkisi ise istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur ($z = 4,703$; $p < 0,001$). Sonuçlardan meta-analizin heterojen bir dağılım gösterdiği anlaşılmaktadır.

2.4. Meta-Analize Dâhil Edilen Araştırmaların Etki Büyüklükleri Analizi Birleştirilmemiş Bulguları

Medeni duruma göre dindarlığın incelendiği her bir çalışmanın etki büyüklüğü, %95 güven aralığında alt ve üst sınırları, z değeri, p değeri ile örneklem sayılarını Tablo 3'te verilmiştir.

Tablo 3: Medeni Duruma Ait İstatistiksel Sonuçlar

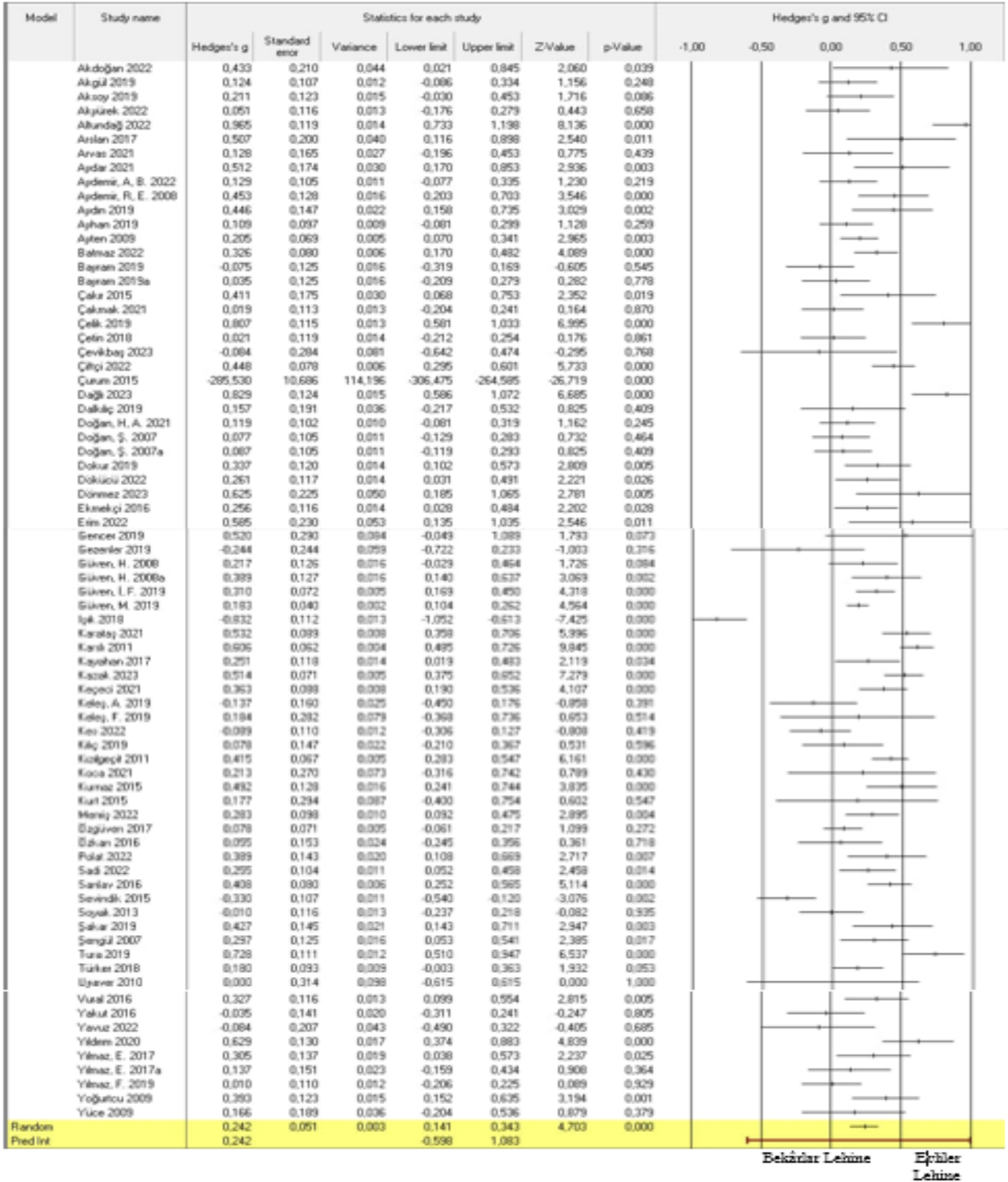
NO	ÇALIŞMA ADI	ETKİ BÜYÜKLÜĞÜ (D)	STANDART HATA	ALT LIMIT	ÜST LIMIT	Z	P	ÖRNEKLEM	
								Bekâr	Evli
1	Doğan, 2007a	0,077	0,105	-0,129	0,283	0,732	0,464	99	1062
2	Doğan, 2007b	0,087	0,105	-0,119	0,293	0,825	0,409	99	1060
3	Şengül, 2007	0,297	0,125	0,053	0,541	2,385	0,017	90	230
4	Aydemir, 2008	0,453	0,128	0,203	0,703	3,546	0,000	127	123
5	Güven, 2008a	0,217	0,126	-0,029	0,464	1,726	0,084	92	200
6	Güven, 2008b	0,389	0,127	0,140	0,637	3,069	0,002	92	200
7	Ayten, 2009	0,205	0,069	0,070	0,341	2,965	0,003	343	540
8	Yoğurtcu, 2009	0,393	0,123	0,152	0,635	3,194	0,001	108	175
9	Yüce, 2009	0,166	0,189	-0,204	0,536	0,879	0,379	418	30
10	Uyaver, 2010	0,000	0,314	-0,615	0,615	0,000	1,000	19	20
11	Karslı, 2011	0,606	0,062	0,485	0,726	9,845	0,000	617	499
12	Kızılgeçit, 2011	0,415	0,067	0,283	0,547	6,161	0,000	375	561
13	Soyak, 2013	-0,010	0,116	-0,237	0,218	-0,082	0,935	111	221
14	Çakır, 2015	0,411	0,175	0,068	0,753	2,352	0,019	39	213
15	Çurum, 2015	-285,530	10,686	-306,475	-264,585	-26,719	0,000	233	124
16	Kurnaz, 2015	0,492	0,128	0,241	0,744	3,835	0,000	74	365
17	Kurt, 2015	0,177	0,294	-0,400	0,754	0,602	0,547	12	275
18	Sevindik, 2015	-0,330	0,107	-0,540	-0,120	-3,076	0,002	136	248
19	Ekmekçi, 2016	0,256	0,116	0,028	0,484	2,202	0,028	140	157
20	Özkan, 2016	0,055	0,153	-0,245	0,356	0,361	0,718	51	248
21	Sanlav, 2016	0,408	0,080	0,252	0,565	5,114	0,000	413	260
22	Vural, 2016	0,327	0,156	0,099	0,554	2,815	0,005	133	171
23	Yakut, 2016	-0,035	0,141	-0,311	0,241	-0,247	0,805	58	371
24	Arslan, 2017	0,507	0,200	0,116	0,898	2,540	0,011	45	59
25	Kayahan, 2017	0,251	0,118	0,019	0,483	2,119	0,034	89	364
26	Özgüven, 2017	0,078	0,071	-0,061	0,217	1,099	0,272	501	327
27	Yılmaz, 2017a	0,305	0,137	0,038	0,573	2,237	0,025	59	599
28	Yılmaz, 2017b	0,137	0,151	-0,159	0,434	0,908	0,364	47	585
29	Çetin, 2018	0,021	0,119	-0,212	0,254	0,176	0,861	201	108
30	Işık, 2018	-0,832	0,112	-1,052	-0,613	-7,425	0,000	217	142
31	Türker, 2018	0,180	0,093	-0,003	0,363	1,932	0,053	237	224
32	Akgül, 2019	0,124	0,107	-0,086	0,334	1,156	0,248	293	123
33	Aksoy, 2019	0,211	0,123	-0,030	0,453	1,716	0,086	98	202
34	Aydın, 2019	0,446	0,147	0,158	0,735	3,029	0,002	106	84
35	Ayhan, 2019	0,109	0,097	-0,081	0,299	1,128	0,259	168	288
36	Bayram, 2019a	-0,075	0,125	-0,319	0,169	-0,605	0,545	103	170
37	Bayram, 2019b	0,035	0,125	-0,209	0,279	0,282	0,778	103	170

38	Çelik, 2019	0,807	0,115	0,581	1,033	6,995	0,000	110	290
39	Dalkılıç, 2019	0,157	0,191	-0,217	0,532	0,825	0,409	35	123
40	Dokur, 2019	0,337	0,120	0,102	0,573	2,809	0,005	139	141
41	Gencer, 2019	0,520	0,290	-0,049	1,089	1,793	0,073	13	137
42	Gezenler, 2019	-0,244	0,244	-0,722	0,233	-1,003	0,316	18	248
43	Güven, İ.F., 2019	0,310	0,072	0,169	0,450	4,318	0,000	488	328
44	Güven, M., 2019	0,183	0,040	0,104	0,262	4,564	0,000	1357	1157
45	Keleş, A. 2019	-0,137	0,160	-0,450	0,176	-0,858	0,391	44	356
46	Keleş, F. 2019	0,184	0,282	-0,368	0,736	0,653	0,514	380	13
47	Kılıç, 2019	0,078	0,147	-0,210	0,367	0,531	0,596	111	78
48	Şakar, 2019	0,427	0,145	0,143	0,711	2,947	0,003	88	107
49	Tura, 2019	0,728	0,111	0,510	0,947	6,537	0,000	185	159
50	Yılmaz, 2019	0,010	0,110	-0,206	0,225	0,089	0,929	94	687
51	Yıldırım, 2020	0,629	0,130	0,374	0,883	4,839	0,000	75	322
52	Arvas, 2021	0,128	0,165	-0,196	0,453	0,775	0,439	905	38
53	Aydar, 2021	0,512	0,174	0,170	0,853	2,936	0,003	322	37
54	Çakmak, 2021	0,019	0,113	-0,204	0,241	0,164	0,870	134	184
55	Doğan, 2021	0,119	0,102	-0,081	0,319	1,162	0,245	165	228
56	Karataş, 2021	0,532	0,089	0,358	0,706	5,996	0,000	274	252
57	Keçeci, 2021	0,363	0,088	0,190	0,536	4,107	0,000	247	274
58	Koca, 2021	0,213	0,270	-0,316	0,742	0,789	0,430	672	14
59	Akdoğan, 2022	0,433	0,210	0,021	0,845	2,060	0,039	409	24
60	Akyürek, 2022	0,051	0,116	-0,176	0,279	0,443	0,658	320	96
61	Altundağ, 2022	0,965	0,119	0,733	1,198	8,136	0,000	235	117
62	Aydemir, 2022	0,129	0,105	-0,077	0,335	1,230	0,219	133	281
63	Batmaz, 2022	0,326	0,080	0,170	0,482	4,089	0,000	396	266
64	Çiftçi, 2022	0,448	0,078	0,295	0,601	5,733	0,000	374	304
65	Dökücü, 2022	0,261	0,117	0,031	0,491	2,221	0,026	117	193
66	Erim, 2022	0,585	0,230	0,135	1,035	2,546	0,011	42	36
67	Kes, 2022	-0,089	0,110	-0,306	0,127	-0,808	0,419	161	166
68	Memiş, 2022	0,283	0,098	0,092	0,475	2,895	0,004	145	379
69	Sadi, 2022	0,255	0,104	0,052	0,458	2,458	0,014	220	162
70	Polat, 2022	0,389	0,143	1,108	0,669	2,717	0,007	70	167
71	Yavuz, 2022	-0,084	0,207	-0,490	0,322	-0,405	0,685	27	163
72	Çevikbaş, 2023	-0,084	0,284	-0,642	0,474	-0,295	0,768	13	221
73	Dağlı, 2023	0,829	0,124	0,586	1,072	6,685	0,000	98	238
74	Dönmez, 2023	0,625	0,225	0,185	1,065	2,781	0,005	22	220
75	Kazak, 2023	0,514	0,071	0,375	0,652	7,279	0,000	523	342
RASSAL ETKİLER MODELİ		0,242	0,051	0,141	0,343	4,703	0,000	15307	19346

Tablo 3'te görüldüğü üzere, meta-analiz kapsamında ele alınan 75 çalışmanın 41'inde (%54,7) istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p < 0,05$). Geri kalan 34 çalışmada ise (%45,3) istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmamıştır ($p > 0,05$).

2.5. Medeni Durum-Dindarlık İlişisini Gösteren Orman Grafiği Bulguları

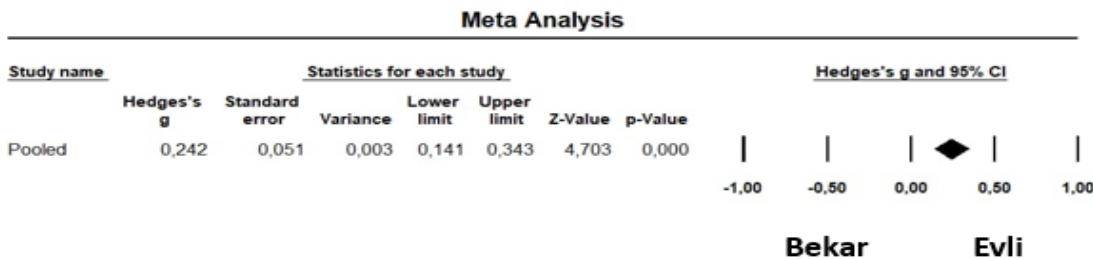
Her bir çalışmanın medeni durum ile dindarlık ilişkisini gösteren orman grafiği bulguları Grafik 2'de gösterilmiştir.



Grafik 2: Medeni Duruma Göre Dindarlık Orman Grafiği

Medeni durumun dindarlık üzerindeki etkisini gösteren orman grafiği incelendiğinde; rassal etkiler modeline göre, ortalama etki büyüklüğünün standart hata değerinin 0,051, ortalama etki büyüklüğünün güven aralığı alt sınırının 0,141, üst sınırının 0,343 ve ortalama etki büyüklüğünün de 0,242 olduğu görülmektedir. Toplam 75 çalışmanın güven aralığı ise -0,598 ile 1,083 arasında değişmektedir. Ayrıca z değeri, $z=4,703$ ve anlamlılık değeri de $p=0,000$ olarak tespit edilmiştir.

Medeni durum ile dindarlığın meta-analiz orman grafiği özet bilgileri Grafik 3'te gösterilmiştir.



Grafik 3: Meta-Analiz Orman Grafiği Özet Bilgileri

Grafik 2'deki orman grafiğine ilişkin sonuçlardan ve Grafik 3'te gösterilen meta analizin özet bilgilerinden, medeni duruma göre dindarlığın evli ve bekâr gruplar arasında anlamlı derecede farklılaştığı anlaşılmaktadır ($z=4,703$; $p=0,000$). Hedges's g değerinin pozitif olması (Hedges's $g=0,242$), dindarlık düzeyindeki farklılığın evliler lehine olduğunu göstermektedir. Buna göre evlilerin bekârlara göre daha dindar oldukları söylenebilir. Ancak gruplar arasındaki istatistiksel olarak tespit edilen anlamlı farklılığın Thalheimer ve Cook'un (2002) sınıflandırmasına göre küçük düzeyde ($0,15 < d/g < 0,40$) olduğu anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Bu çalışmada, medeni durum ile dindarlık ilişkisi belirlenen tezler üzerinden meta-analiz yöntemiyle incelenmiştir. Bu bağlamda YÖK Başkanlığı Ulusal Tez Merkezi veri tabanında bulunan ve dâhil edilme kriterlerini karşılayan 75 tez olduğu tespit edilmiştir. 2007-2023 yılları arasında yapılmış bu tezlerin 13'ü doktora, 61'i yüksek lisans ve 1'i de tıpta uzmanlık tezidir. Meta-analiz araştırması 19346 evli, 15307 bekâr olmak üzere toplam 34653 kişiden elde edilen veriyi kapsamaktadır.

Dindarlık yayın yanlılığı için huni grafiği testi yapılmış, sonuçlar simetrik bir dağılım gösterdiğinden yayın yanlılığının olmadığı anlaşılmıştır. Meta-analizin etki büyüklükleri ve heterojenlik düzeyi test edilmiştir. Test sonuçlarında rassal etkiler modeli uygulanmıştır. Heterojenlik testi Q değeri= $1131,926$; p değeri= $0,000$; df değeri= 74 ; I^2 değeri= $93,642$ olarak bulunmuştur. %93 I^2 değeri sebebiyle yüksek düzeyde heterojenliğin bulunduğu karar verilmiştir.

Dindarlık için Hedges's $g=-0,242$ olarak saptanmıştır. Hedges's g değeri 0,2'den yüksek olduğundan evli olgular ile bekâr olgular arasında fark olduğu anlaşılmıştır. Sonuçlar evli olgular lehine ve istatistiksel olarak anlamlı bir etki büyüklüğünü göstermektedir. Buna göre araştırmanın örnekleme, kriterleri ve kapsamı çerçevesinde evli bireylerin bekârlara göre daha dindar oldukları söylenebilir. Ancak medeni durumun dindarlık üzerindeki bu etkisi küçük düzeydedir.

Bu çalışma, Türkiye'de medeni durum ile dindarlık arasındaki ilişkiyi inceleyen ilk meta-analiz çalışması olduğundan, elde edilen bulgular diğer meta-analitik çalışmalarla karşılaştırılamamıştır. Bununla birlikte, literatürde medeni durumu çeşitli değişkenlerle ele alan birçok araştırma bulunmaktadır. Örneğin, öznel iyi oluş (Haring-Hidore vd., 1985), iyi oluş (Erden vd., 2023), yaşlılarda ölüm oranı (Manzoli vd., 2007), ileri yaşta depresyon riski (Yan vd., 2011), tükenmişlik (Kış, 2014) ve intihar (Kyung-Sook vd., 2018) bu çalışmalardan bazılarıdır. Giriş bölümünde de ifade edildiği gibi, birçok araştırma evli bireylerin bekâr bireylere kıyasla daha yüksek düzeyde dindarlık sergilediğini göstermektedir. Pew Araştırma Merkezi tarafından gerçekleştirilen "Dindarlık Görünümü Araştırması" da bu bulguları desteklemektedir. Araştırma sonuçlarına göre evli bireyler; Tanrı'ya inanma, dinin yaşamlarındaki önemi, din hizmetlerine katılım, dua etme sıklığı, manevi huzur ve iyi hissetme gibi göstergelerde evlenmemiş bireylere oranla daha yüksek skorlar elde etmiştir. Ayrıca, evli bireylerin mutlak doğru ve yanlış standartlarına inanma konusundaki değerlerinin de daha yüksek olduğu bulunmuştur (Pew Research Center, Erişim Tarihi: 27 Temmuz 2024). Bu bağlamda, medeni durum ile dindarlık arasındaki ilişkiyi ele alan bu meta-analiz çalışmasının bulguları, mevcut literatürle tutarlıdır.

Araştırmacılar, evli bireylerin bekâr bireylere göre daha yüksek dindarlık düzeyine sahip olmalarının çeşitli nedenlerini öne sürmüşlerdir. Çelik, evliliğin dindarlığı artıran nedenler arasında bireyin çocuklarını sağlıklı bir şekilde yetiştirme ve onlara iyi bir rol model olma arzusu olduğunu ifade etmektedir (Çelik, 2019, 79). Evlilikle birlikte bireyin gençlik dönemlerinde zihnini meşgul eden beklentilerin ve arayışların sona ermesi, evliliğin getirdiği statü değişikliği ve rol gereklilikleri ile artan sorumluluk duygusunun da dindarlık üzerinde etkili olduğu belirtilmektedir. Karaca, çocuklarına iyi bir şekilde bakma ve onlara iyi bir örnek olma isteğinin, evli bireylerin daha yüksek dindarlık seviyelerine sahip olmalarının nedenlerinden biri olduğunu vurgulamaktadır (Karaca, 2000, 348). Yoğurtcu ise evlilik kurumunun kişiye planlı bir yaşam sunduğunu ve evlilik sayesinde bireylerin inançlarını daha açık bir şekilde ifade etme imkânı bulduğunu belirtmektedir. Ayrıca, düzenli bir yaşamın sağlanmasının ibadetlerin yerine getirilmesini kolaylaştırabileceğini ifade etmektedir (Yoğurtcu, 2009, 55). Bununla birlikte Arslan, bekâr bireylerin geleneksel olarak daha az sosyalleşmeleri, hayatın zorluklarıyla daha az karşılaşmaları ve kötülük problemiyle ilgili sorumluluk taşıdıkları kişilerin daha az olması gibi durumların daha düşük dindarlık seviyelerine yol açabileceğini öne sürmektedir (Arslan, 2014, 214).

Bu araştırmanın analiz sonuçlarının istatistiksel olarak anlamlı ve etki büyüklüğünün pozitif yönde bulunması, çalışmanın benzer meta-analizlerin gerçekleştirilmesine zemin hazırlama potansiyelini ortaya koymaktadır. Ayrıca yeni araştırmaların teşvik edilmesi ve böylece bilimsel verinin birikimli olarak artması konusunda sağladığı katkı, araştırmanın bilimsel literatür açısından önemini daha da artırmaktadır.

Araştırmacılara daha spesifik olarak şu önerilerde bulunulabilir: i) Bu çalışma belirli kriterlere göre saptanan belirli sayıda tezler üzerinde gerçekleştirilmiştir. Gelecek araştırmalarda yeni tezler dâhil edilerek ve/veya çalışmaya dâhil edilme kriterleri değiştirilerek/genişletilerek çalışma yinelenabilir. Böylece yeni bulgularla bu araştırma sonuçları karşılaştırılabilir ve değişkenler arasındaki ilişkinin zaman içindeki değişimi gözlemlenebilir. (ii) Meta-analize uygun olan makale ve/veya bildirimler üzerinde medeni durum-dindarlık ilişkisi incelenebilir. (iii) Kültürlerarası karşılaştırmalara imkân verecek şekilde dünyada yapılan çalışmaların (tez, makale, bildiri) dâhil edildiği meta-analizler yapılabilir ya da belirli bir ülke/kültür ile ortak meta-analitik çalışmalar yürütülebilir.

Yazar Katkıları: Fikir–N.G.; Tasarım–E.O.; Denetleme–N.G.; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi–E.O.; Analiz ve/veya Yorum–E.O., N.G.; Literatür Taraması–E.O., N.G.; Yazıyı Yazan–N.G., E.O.; Eleştirel İnceleme–N.G.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Author Contributions: Conception–N.G.; Design–E.O.; Supervision–N.G.; Data Collection and/or Processing–E.O.; Analysis and/or Interpretation–E.O., N.G.; Literature Search–E.O., N.G.; Writing Manuscript–N.G., E.O.; Critical Review –N.G.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The authors declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

Adler, Alfred. *Yaşama Sanatı*. çev. Ayca Özüpek. Ankara: Dorlion Yayınları, 2019.

Akdoğan, Tuba. *Kişilik ve Dindarlık Arası İlişkide Hayat Memnuniyetinin Aracı Rolünün İncelenmesi*. Ordu: Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Akgül, M. Haşim. *Profesyonel Futbolcuların Dini İnançlarının İncelenmesi ve Dinin Motivasyona Etkisi*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Aksoy, Elif. *Yetişkinlik Döneminde Hayatı Anlamlandırma ve Dindarlık İlişkisi (Gaziantep Örneğinde)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Akyürek, Ronahi. *Sosyal Medya Bağımlılığı, Dindarlık ve Ahlaki Bütünlük Arasındaki İlişkiler*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Allport, Gordon W. - Ross, J. Michael. "Personal Religious Orientation and Prejudice". *Journal of Personality and Social Psychology* 5/4 (1967), 432-443.

Altundağ, Sümeyye. *Dindarlık ve Damgalamanın Psikolojik Yardım Alma Tutumuyla İlişkisi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Argyle, Michael - Beit-Hallahmi, Benjamin. *The Social Psychology of Religion*. London: Routledge-Kegan Paul Press, 1975.

Arslan, Leyla. *Yoğun Bakımda Hastası Olan Hasta Yakınlarının Dini Tutum Düzeyleri ile Stresle Başa Çıkma Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

- Arslan, Mustafa. *Türk Popüler Dindarlığı*. İstanbul: Dem Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Arvas, Gülşah. *Üniversite Öğrencilerinde Toplumsal Cinsiyet, Hegemonik Erkek Algısı ve Dindarlık İlişkisi Van ve İstanbul Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Aydar, Ayşe. *18-30 Yaş Arası Genç Yetişkinlerde Bireycilik, Toplumculuk Ve Dindarlık İlişkisi*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Aydemir, A. Büşra. *Yetişkinlerde İklim Değişikliği Endişesi, Dini Başa Çıkma ve Dindarlık İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Aydemir, R. Efdal. *Dindarlık ve Mutluluk İlişkisi (İlk Yetişkinlik Dönemi)*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Aydın, F. Elif. *İşe Bağlılık, Dindarlık ve Hayat Memnuniyeti Arasındaki İlişkinin İncelenmesi: Avukatlar Üzerine Nicel Bir Araştırma*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ayhan, Hatice. *Dini Tutumun Adalet Duyarlılık, Ahlaki Yüreklilik ve Psikolojik İyi Oluş Üzerine Etkisi*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ayten, Ali. *Prososyal Davranışlarda Dindarlık ve Empatinin Rolü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Ayten, Ali. *Empati ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Batmaz, N. Sümeyra. *Dindarlık, Beden Algısı ve Özsaygı İlişkisi: Din Psikolojisi Bağlamında Nicel Bir Araştırma*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Bayraktar, Şule. "Eğitimde Meta-Analiz Çalışmaları". *Kuramdan Uygulamaya Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. ed. Behçet Oral - Ahmet Çoban. 357-378. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2020.
- Bayram, Nurten. *Popüler ve Kitabi Dindarlık Arasındaki Gerilim ve İletişim (Malatya Örneği)*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Crapps, Robert W. "Psikanaliz ve Din". çev. Ali Ayten. *Marife* 4/1 (2004), 171-190.
- Cengil, Muammer - Gencer, Nevzat. "Din Psikolojisine Giriş". *Din Psikolojisi*. ed. Nevzat Gencer- Muammer Cengil. 1-16. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2021.
- Cirhinlioğlu, Fatma Gül - Ok, Üzeyir. "Kadınlar Mı Yoksa Erkekler Mi Daha Dindar?". *ZFWT: Zeitschrift Fur Die Welt Der Tiirken* 3/1(2011), 121-141.
- Çakır, Birsal. *Ortaokul Öğretmenlerinin Dindarlık Düzeyleri ile Empatik Eğilim Düzeylerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi (Ünye Örneği)*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Çakmak, A. Hümeysra. *Yetişkinlerdeki Dindarlık, Ahlaki Olgunluk ve Ölüm Kaygısı Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Çayabatmaz, Emine. *Kur'an'ı Kerim Bağlamında İslami Dindarlık Ölçeği Denemesi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Çelik, R. Betül. *Rüya Temaları-Dindarlık İlişkisi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Çetin, Hakan. *Üniversite Mezunu Yetişkin Bireylerin Dini Tutum Düzeyleri ile Suçluluk-Utanç Duygularının Karşılaştırılması*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Çevikbaş, Ayşe. *30-60 Yaşlar Arası Kadınlarda Benlik Saygısı, Sosyal Görünüş Kaygısı- Dindarlık İlişkisi: Isparta Örneği*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Çınar, Mehmet. "Dindarlığın Psikolojik İyi Oluş Üzerine Etkisi: Meta-Analitik Bir Çalışma". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2021), 583-596.
- Çiftçi, Havva. *Bireylerin Suriyeli Sığınmacılara Yönelik Tutumları ve Dindarlık İlişkisi Üzerine Nicel Bir Araştırma*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Çurum, E. Elifoğlu. *Dindarlık ve İş Stresi İlişkisi (Samsun Örneği)*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Dağlı, Sema. *Doğuşehir Halkının Popüler Dindarlık Düzeylerinin Sosyolojik Açidan İncelenmesi*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Dalkılıç, Şeyma. *Duygusal Zekâ ve Dindarlık İlişkisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Diğer, Serkan. *Eğitim Bilimlerinde Uygulamalı Meta-Analiz*. Ankara: Pegem Akademi, 2014.
- Doğan, H. Ahsen. *Dengeli Yaşam ve Dindarlık İlişkisi*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

- Doğan, Şahin. *İlköğretim Okullarında Görev Yapan Öğretmenlerin Dini Tutumları (Ankara Örneği)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Doğan, Murat - Karaca, Faruk. "Cinsiyetin Dindarlık Üzerine Etkisi: Bir Meta Analiz Çalışması". *Bilimname* 45/2 (2021), 219-260.
- Dokur, A. Selin. *Yetişkinlik Dönemi Kişilerarası Güven ve Dindarlık İlişkinin Psikolojik Tahlili (Osmaniye Örneğinde)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Dökücü, D. Bekir. *Politik Karar Verme Tarzları ve Dindarlık İlişkisi Üzerine Nicel Bir Araştırma*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Dönmez, Y. Aras. *Din Görevlilerinin Sigara İçme Alışkanlığı ve Dindarlık İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Ekmekçi, Serkan. *Benlik Saygısı ve Dindarlık İlişkisi: Denizli Örneği*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Ercan, Soner - Kula, Naci. "Cinsiyetin Dini Başa Çıkma Üzerindeki Etkisi: Meta-Analiz". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2021), 210-228.
- Erden, Ali vd. "Teachers' Well-being Levels by Gender and Marital Status: A Meta-Analysis Study". *Asian Journal of Instruction (E-AJI)* 11.1st International Positive Schools & Well-Being Congress Special Issue (2023), 38-60.
- Erim, Cihad. *Obsesif Kompulsif Davranış ve Düşünme Paterninin Şiddeti ve Belirti Kümeleri Üzerine Dindarlık Seviyesinin Rolünün Araştırılması*. İstanbul: T.C Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Sultan 2. Abdulhamid Han Sağlık Uygulama ve Araştırma Merkezi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2022.
- Frankl, Victor. E. "Kendini Gerçekleştirme ve Kendini İfade Etmenin Ötesinde". Der. K. Sayar. *Sana Ruhtan Soruyorlar*. 313-329. İstanbul: İz Yayınları, 1991.
- Fromm, Erich. *Psikanaliz ve Din*. çev. Elif Erten. İstanbul: Say Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Fukuyama, Yoshio. "The Major Dimensions of Church Membership". *Review of Religious Research* 2 (1961), 154-161.
- Gencer, Nevzat. *Hemodiyaliz Hastalarında Dindarlık ve Öznel İyi Oluş*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Gencer, Nevzat. *İyi Oluş ve Din*. Kars: Ertem Kafkars Yayıncılık, 2022.
- Gezenler, Ayşegül. *Orta Yetişkinlik Dönemi Dindarlık ve Mutluluk İlişkisi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Goodman, Michael A. vd. "Religious Faith and Transformational Processes in Marriage". *Family Relations* 62/5 (2013), 808-823.
- Günay, Ünver. "Dindarlığın Sosyolojisi". *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. ed. Ünver Günay - Celaledin Çelik. 1-59. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.
- Güven, Hülya. *Depresyon ve Dindarlık İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Güven, İ. Furkan. *Makyavelizm ve Dindarlık İlişkisi*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Güven, Metin. *Narsisizm, Alçakgönüllülük ve Dindarlık İlişkisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Haring-Hidore, Marilyn vd. "Marital Status and Subjective Well-being: A Research Synthesis". *Journal of Marriage and Family* (1985), 947-953.
- Hökekleli, Hayati. *Din Psikolojisine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 2012.
- Işık, Hakan. *Kişilik ve Dindarlık İlişkisi (Artvin İli Örneği)*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- James, William. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. London: Routledge Inc., 2002.
- Karaca, Faruk. *Ölüm Psikolojisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Karataş, Nidanur. *Dindarlık, Kendini Gerçekleştirme ve Hayat Memnuniyeti İlişkisi*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Karslı, Necmi. *Öfke Kontrolü ve Dindarlık İlişkisi (Erzurum Örneği)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Kayahan, Hasan. *Kamu Çalışanları Dini Tutum ve Sağlık Algılarının Sosyo-Demografik Değişkenlerle İlişkisi: Kamu Alan Çalışması*. Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Kayıklık, Hasan. *Orta Yaş ve Yaşlılıkta Dinsel Eğilimler*. Adana: Baki Kitabevi, 2003.

- Kayıklık, Hasan. *Din Psikolojisi: Bireysel Dindarlık Üzerine*. Adana: Karahan Kitabevi, 2011.
- Kazak, Mehmet. *Yapay Zekâ Kaygısı, Yabancılaşma ve Dindarlık İlişkisi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslami İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Keçeci, Hatice. *Dindarlık ve Çevre İlişkisi*. Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Keleş, Ali. *Din Görevlerinde Dindarlık ve Mutluluk Arasındaki İlişki (Sivas Örneği)*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Keleş, Fatmatüzzehra. *Duygusal Zeka ve Dindarlık*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kes, Öznur. *Toplumsal Cinsiyet Algısı ve Dindarlık İlişkisi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Kılıç, A. Asiye. *Yetişkinlerin Aldıkları Din Eğitimi ile Dindarlık Düzeyleri Arasındaki İlişki (İSMEK Örneği)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kış, Ali. "Marital Status Differences in Burnout among Educational Stakeholders: A Meta-Analysis". *Journal of Human Sciences* 11/2 (2014), 543-558.
- Kızılgeçit, Muhammed. *Yalnızlık Umutsuzluk ve Dindarlık İlişkisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Kızılgeçit, Muhammed. "Dindarlık Üzerine Meta-Analitik Bir Çalışma: Doğu Karadeniz Örneği". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016), 1143-1163.
- Koca, Necla. *Üniversite Öğrencilerinde Dini Tutum, Romantizm ve Eş Seçim Tercihleri Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Örneği)*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Koç, Mustafa. "Dindarlık ile Benlik Saygısı Arasındaki İlişki: Yetişkinler Üzerine Ampirik Bir Araştırma". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2009), 473-493.
- Koç, Mustafa. "Demografik Özellikler ile Dindarlık Arasındaki İlişki: Yetişkinler Üzerine Ampirik Bir Araştırma". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2010), 217-248.
- Korkmaz, Sezai. "Cinsiyete Göre Dindarlık: Bir Meta-Analiz Çalışması". *Bilimname* 43/3 (2020), 437-460.
- Kula, M. Naci. "Kur'an-ı Kerim'deki Mümin Tiplerini Çerçevesinde İslami Dindarlık Ölçeği Oluşturma Üzerine Teorik Yaklaşım". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2014), 219-252.
- Kurnaz, Mahmut. *İlk Yetişkinlerde Dini Yönelim - Mutluluk İlişkisi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Köktaş, M. Emin. *Türkiye'de Dinî Hayat*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1993.
- Kurt, Abdurrahman. "Dindarlığı Etkileyen Faktörler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 1-26.
- Kurt, Emine. *Meme Kanseri Hastalarında Ağrı ve Uzun Kaybına (Mastektomi) Bağlı Depresyon Düzeylerinin Yaşam Kalitesi ve Dindarlık ile İlişkisi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Kyung-Sook, Woo, vd. "Marital Status Integration and Suicide: A Meta-Analysis and Meta-Regression". *Social Science & Medicine* 197 (2018), 116-126.
- Lenski, Gerhard E. *The Religious Factor*. New York: Doubleday & Company, 1961.
- Mahoney, Annette vd. "Marriage and The Spiritual Realm: The Role of Proximal and Distal Religious Constructs in Marital Functioning". *Journal of Family Psychology* 13/3 (1999), 321-338.
- Mahoney, Annette vd. "Religion in The Home in The 1980s and 1990s: A Meta-Analytic Review and Conceptual Analysis of Links between Religion, Marriage, and Parenting". *Journal of Family Psychology* 15/4 (2008), 559-596.
- Mahoney, Annette vd. *Religiosity and U.S. Single, Cohabiting and Married Mothers. (FP-15-06)*. National Center for Family & Marriage Research, 2015.
- Manzoli, Lamberto, vd. "Marital Status and Mortality in The Elderly: A Systematic Review and Meta-Analysis". *Social Science & Medicine* 64/1 (2007), 77-94.
- Memiş, Mustafa. *Yükseköğretim Görmüş Bireylerde Dindarlıkla Demokratik, Bilimsel ve Sanata Yönelik Tutum Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma: Antalya Örneği*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Najaf Najafi, Mona vd. "The Effect of Religious Beliefs and Spirituality Training on Family Health: A Systematic Review and Meta-Analysis". *International Journal of Pediatrics* 7/12 (2019), 10621-10633.
- Orathinkal, Jose - Vansteenkoven, Alfons. "Religiosity and Marital Satisfaction". *Contemporary Family Therapy* 28 (2006), 497-504.

- Özgülven, Emine. *Kadının Çalışmasına Yönelik Tutumda ve Sosyal Kaytarma Davranışında Dindarlık Düzeyinin Etkisi: Otel Çalışanlarına Yönelik Bir Araştırma*. Batman: Batman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Özkan, Osman. *Öfke Kontrolü ve Dindarlık İlişkisi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Pargament, Kenneth I. *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, and Practice*. New York: Guilford, 1997.
- Pew RC. Pew Research Center. *Religious Landscape Study* (Erişim Tarihi: 27 Temmuz 2024). <https://www.pewresearch.org/religious-landscape-study/database/marital-status/>.
- Pew RC. Pew Research Center. *Religion in marriages and families* (2016). <https://www.pewresearch.org/religion/2016/10/26/religion-in-marriages-and-families/>
- Polat, K. Nur. *Kadın İşçilerin Psikolojik İyi Oluşları ve Dini Tutumları Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma (Sakarya İli Örneği)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Sadi, Nurullah. *Dindarlık Düzeyinin Sorumlu Tüketimle İlişkinin İncelenmesi*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Sanlav, Mevlüt. *Özgeciliğin Yordayıcısı Olarak Affedicilik ve Dini Tutumlar*. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Sevindik, Durmuş. *Orta Yaş Bireylerde Dindarlık ve Mutluluk İlişkisi: Denizli Örneği*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Soyak, Ercan. *Popüler Dindarlık Düzeyinin Din Sosyolojisi Açısından İncelenmesi: Battalgazi Örneği*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Stark, Rodney - Glock. Charles Y. *American Piety: The Nature of Religious Commitment*. USA: University of California Press, 3rd Ed., 1974.
- Stearns, Melanie - McKinney, Cliff. "Connection Between Parent and Child Religiosity: A Meta-Analysis Examining Parent and Child Gender". *Journal of Family Psychology* 33/6 (2019), 704-710.
- Şakar, Fatma. *Malatya'da Yaşayan Kadın Çalışanların İş-Aile Yaşam Çatışmasının Dindarlıkla İlişkisi Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Şen, Sedat - Yıldırım, İbrahim. *CMA ile Meta-Analiz Uygulamaları*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2020.
- Şengül, Fatma. *Dindarlık ve Ruh Sağlığı İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Thalheimer, Will - Cook, Samantha. *How to Calculate Effect Sizes from Published Research: A Simplified Methodology*. Work-Learning Research, 2002. How to calculate effect sizes (paulogentil.com) Erişim Tarihi: 28 Mart 2024.
- Tura, Hatice. *Dindarlık, Affetme ve Psikolojik İyi Oluş İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Türker, N. Yıldız. *Yetişkinlerde Dindarlık ve Psikolojik Sağlamlık İlişkisi Üzerine Bir Araştırma*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans tezi, 2018.
- Uyaver, Ayşe. *Obsesif-Kompulsif Bozukluk Tanısı Konmuş Hastalarda Dini Tutum ve Davranışlar ile Hastalık Semptomları Arasındaki İlişki*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Uysal, Veysel. "İslami Dindarlık Ölçeği Üzerine Bir Pilot Çalışma". *İslâmî Araştırmalar* 8/3-4 (1995), 263-271.
- Uysal, Veysel. *Geleneksellik-Çağdaşlık Bağlamında Türkiye'de Dindarlık ve Kadın*. İstanbul: D.E.M. Yayınları, 2006.
- Vural, M. Enes. *Yetişkinlerde Alçakgönüllülük, Dindarlık ve Psikolojik İyi Oluş İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Yakut, Selahattin. *Öğretmenlerde Yabancılaşma, Yalnızlık ve Dindarlık İlişkisi: Polatlı Örneği*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Yalom, Irvin D. *Psikiyatri ve Din*. çev. Zeliha Babayiğit. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2003.
- Yan, Xiao Yan vd. "Marital Status and Risk for Late Life Depression: A Meta-Analysis of The Published Literature". *Journal of International Medical Research* 39/4 (2011), 1142-1154.
- Yaparel, Recep. *Yirmi-Kırk Yaşlar Arası Kişilerde Dini Hayat ile Psiko-Sosyal Uyum Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1987.
- Yapıcı, Asım. "Türk Toplumunda Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması: Bir Meta-Analiz Denemesi". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2012a), 1-34.
- Yapıcı, Asım. "Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinde Dinî Hayat: Meta-Analitik Bir Değerlendirme". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2012b), 1-40.
- Yavuz, Duygu. *Geriatrik Onkoloji Hastalarında Dini İnanç ve Maneviyatın Hastalığa Uyum Üzerine Etkisi*. Samsun: Ondokuz İlahiyat Tetkikleri Dergisi 62/1 (2024), 1-16 / DOI: 10.29288/ilted.1463274

- Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Yıldırım, Sonay. *Yetişkinlerde Dindarlık ve Psikolojik Dayanıklılık İlişkisi: Antalya Kamu Çalışanları Örneği*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Yıldız, Murat. "Dindarlığın Tanımı ve Boyutları Üzerine Psikolojik Bir Çalışma". *Tabula Rasa* 1/1 (2001), 19-42.
- Yılmaz, Emre. *Kur'an Kurslarında Öğrenim Gören Yetişkin Bayanlarda Benlik Saygısı ve Dindarlık İlişkisi Üzerine Bir Araştırma (Bilecik Örneği)*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Yılmaz, Fatih. *Dindarlık ve Hoşgörü İlişkisi (Konya Merkez İlçelerinde Görev Yapan Öğretmenler Örneği)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Yoğurtcu, Fatma. *Yetişkinlerde Dindarlık ve Ruh Sağlığı*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Yüce, Fatma. *Gençlerde Dini Yönelim ve Kişilik*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

EXTENDED SUMMARY

Religion and also religiosity, the outward expression of religion, are significant motivators of human behaviour both historically and in contemporary society. Understanding religiosity is an essential aspect of comprehending the human experience holistically. Religiosity influences individuals in various aspects of life, including eating and drinking habits, clothing choices, family life, and social interactions. Research conducted in this context is significant. In recent years, data-based research on religiosity in social sciences has increased in our country. Particularly, research on religiosity in the field of Psychology of Religion has made significant contributions to the literature. Upon analysis of the literature, it is evident that religiosity is often investigated in conjunction with various dependent and independent variables. For instance, many studies have examined the relationship between religiosity and various factors such as self-esteem, mental health, depression, empathy, anger control, narcissism, mindfulness, meaning, life satisfaction, subjective well-being, self-actualisation, values, and health behaviours. Additionally, research has shown that religiosity varies based on demographic variables such as gender, age, marital status, socio-economic status, and education. However, the growing number of studies on religiosity in our country highlights the need for meta-analytic studies on this subject. Nevertheless, a review of the domestic literature suggests that the diversity found in religiosity studies is not reflected in meta-analytic studies. In Turkey, only a limited number of meta-analytic studies have been conducted on religiosity and its differentiation, the effect of religiosity on psychological well-being, and the relationship between gender and religious coping. While meta-analysis studies have been conducted on gender among the demographic variables mentioned above, there is a lack of research on other variables. Therefore, this study aimed to investigate the relationship between marital status and religiosity, two frequently discussed demographic variables in academic studies. The research seeks to answer the following questions

1. What is the effect size of marital status (married/single) on religiosity?
2. In which group does religiosity differ according to marital status?

This meta-analysis study aimed to determine whether married or single individuals are more religious. The study was limited to data obtained from postgraduate theses conducted in Turkey. The keywords 'religiosity', 'religious belief', 'religious worship', 'religious orientation', 'religious motivation', and 'religious attitude' were identified and used in the study. The National Thesis Centre of the Council of Higher Education (CHE) database was scanned using predetermined keywords. A total of 538 postgraduate theses were retrieved as of the last scanning process on 1 August 2023. The retrieved theses were then examined based on the inclusion criteria to determine the ones suitable for meta-analysis. A total of 71 theses, comprising 11 doctoral theses, 59 master's theses, and 1 medical speciality thesis, were identified as suitable for meta-analysis. Four of these theses contained two different datasets, and each dataset was included in the study as a separate study. Therefore, the number of studies included in the research increased to 75.

The sample comprised 34,653 individuals, 19,346 of whom were married (55.8%) and 15,307 of whom were single (44.2%). The study analysed general religiosity scores and calculated effect size (Hedges's g), publication bias, and heterogeneity tests using the CMA v.4 (Comprehensive Meta-Analysis V.4) program. Findings indicate significant statistical values for the meta-analysis and a heterogeneous distribution in the general religiosity dimension ($p < 0.001$). The analysis revealed a significant difference in religiosity between married and unmarried individuals. Out of the 75 studies included in this study, 41 showed significant differences in favour of married people in the dimension of religiosity according to marital status. The average effect size of religiosity was 0.242 (confidence interval: lower limit 0.141, upper limit 0.343). The results were discussed in the context of relevant literature and recommendations were provided.

Fiilî Sıfatların Kudretin mi Tekvînin mi Taalluku Olduğu Meselesine Dair Bir Analiz

An Analysis of the Ta'allūq (Affiliation) of the Attributes of Action to Qudrah (Power) or to Takween (Creation)

Fikret SOYAL 

İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kalam
Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye



Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Fikret SOYAL
E-mail: fikret@istanbul.edu.tr

Geliş Tarihi/Received: 19.05.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 13.09.2024
Yayın Tarihi/Publication Date: 17.09.2024

Atif: Soyak, Fikret. "Fiilî Sıfatların Kudretin mi Tekvînin mi Taalluku Olduğu Meselesine Dair Bir Analiz". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 62/1 (Aralık 2024), 17-30.

Cite this article as Soyak, Fikret.
"An Analysis of the Ta'allūq (Affiliation) of the Attributes of Action to Qudrah (Power) or to Takween (Creation)". *Journal of İlahiyat Researches* 62/1 (December 2024), 17-30.



The content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-NonCommercial-
NoDerivatives 4.0 International License.

öz

Bu çalışmada genel anlamda sıfatların taallukundan ziyade özel anlamda fiilî sıfatların kudretin mi yoksa tekvînin mi taalluku olduğu meselesi analiz edilecektir. Sadece fiilî sıfatlarla sınırlı olmayan taalluk, aslında zâtî sıfatların her birinin ilgili olduğu alana ilişkin olarak gündeme gelmektedir. Örneğin ilim sıfatının taalluku ile kudretin taalluku birbirinden farklıdır; birinin taalluk ettiğine diğeri taalluk edememektedir. Kelâm âlimleri arasında tartışma konusu olan taalluk ise fiilî sıfatlar hakkındadır. Kelâmcılar Allah'ın yaratması bağlamında fiilleri kudret sıfatından hareketle ele alırken irâde, adâlet, hikmet ve lütuf kavramları üzerinde dururlar. Allah'ın mükellef bir varlık olan insanla ilişkisinde kudret sıfatı ön plana çıkarılır. Kader, hayır ve şer gibi unsurlar ise bu aşamadan sonra gündeme gelmektedir. Bu noktada Eş'arîler fiilî sıfatların kudretin taalluku olduğunu savunurken Mâtürîdîler bunun tekvîn taalluku olduğunu benimsemektedirler. Kuşkusuz bu tartışmalarda ilahî kudretin mutlak olması merkezi önemi haiz olmaktadır. Burada kudretin mutlak olması kelâm ekollerinin teorilerini ortaya koyarken belirleyici bir unsur olduğunu ilave etmek gerekmektedir. Yukarıda söylenenler ışığında âleme ilişkin ilahî müdahaleye dair tartışmalarda Mu'tezilî, Eş'arî ve Mâtürîdî kelâm âlimlerinin görüşlerinin incelenmesi önem arz etmektedir. Mu'tezile, Allah'ın mutlak kudretinin âleme taallukunu aslah prensibiyle, Eş'arîler bu müdahalede mutlak kudretin belirleyici olmasıyla, Mâtürîdî kelâmcılar ise Allah'ın âleme müdahalesini hikmet kavramıyla açıklamaktadırlar. Eş'arîler'in tekvîn ve kudret sıfatları bağlamındaki itirazlarının son noktasını "taalluk" oluşturmaktadır. Bu çalışmada ilgili kelâm ekollerinin görüşleri karşılaştırılacak, elde edilen bilgiler çerçevesinde bazı değerlendirmeler yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Fiilî Sıfatlar, Kudret, Tekvîn, Mükevven, Taalluk.

ABSTRACT

In this study, the issue of whether actual attributes are the affiliation of qudrah or taqween will be analysed in a particular sense rather than the affiliation of attributes in general. In fact, the affiliation, which is not limited to the actual attributes, comes to the fore concerning the field to which each essential attribute is related. For example, the affiliation of an attribute of knowledge is different from the affiliation of qudrah; what is affiliated to one cannot be affiliated to the other. Affiliation, which is the subject of debate among the Kalam theologians, is related to the actual attributes. In the context of Allah's creation, while Kalam theologians deal with the actions based on the attribute of qudrah, they focus on the concepts of will, justice, wisdom, and grace. The attribute of qudrah is brought to the forefront in Allah's relationship with humans, who is responsible beings. Such issues as fate, good and evil come to the fore after this stage. At this point, the Ash'arites argue that the actual attributes are the affiliation of qudrah, whereas the Mâtürîdîs adopt that they are the affiliation of taqween. Undoubtedly, the absoluteness of divine qudrah is of central significance in these debates. It should be added here that the absoluteness of qudrah is a determining factor in the theories of the Kalam schools. In the light of what has been said above, it is important to examine the views of Mu'tazilite, Ash'arite and Mâtürîdî Kalam scholars on the debates of divine intervention concerning the universe. The Mu'tazilites explain the intervention of Allah's absolute qudrah in the universe with the principle of aslah, the Ash'arites with the determination of absolute qudrah in this intervention, and the Mâtürîdî theologians with the concept of wisdom. The ultimate point of objection of the Ash'arites regarding the attributes of taqween and qudrah is "affiliation (ta'allūq)". In this study, the views of the relevant theological schools will be compared and some evaluations will be made within the framework of the information obtained.

Keywords: Kalam, Actual Attributes, Qudrah, Taqween (Creation), Mukewwen (Creature), Ta'allūq.

GİRİŞ

Kelâm ilminin teşekkül ettiği ilk dönemlerden itibaren sıfatlar etrafında çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Konuyla ilgili kanaate sahip olan kelâm ekollerinin yorum ve değerlendirmeleri çeşitlilik gösterse de nihai anlamda hepsi tevhiî merkeze alarak tenzih ilkesiyle hareket etme gayreti içinde olmuşlardır.

Allah'ın zâtına ilişkin nitelikler olan ilahî sıfatlardan söz edilirken “isim, sıfat, na't, mâna ve araz” gibi kavramlardan hangisinin kullanılacağı ayrı bir tartışma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Anlam itibariyle birbirine yakın kavramlar olmasının da bu farklılıklarda etkisi bulunmaktadır. İlerleyen dönemlerde Allah'ın zâtını niteleyen bu kavramlar için kullanılan sıfat kelimesi, Kur'an'da açık bir şekilde yer almamakta, bunun yerine “vasıf” sözcüğü zikredilmektedir. Allah'ın zâtıyla alakalı tasavvurlar çerçevesinde oluşan kavram ve literatür kuşkusuz insan zihninden ve nasların yapısal özelliklerden kaynaklanmaktadır.

Sıfatlarla ilgili verilen genel bilgilerden sonra sıfatların taalluku meselesinde mevzu bahis olan ilahî fiillere geçebiliriz. Ancak öncesinde taallukun zâtî sıfatlar için de geçerli bir durum olmasından ötürü bu noktaya ilgili birkaç şey söylemek gerekir. Örneğin irâde ve ilim sıfatının taalluku vardır. Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) belirttiği gibi kâdirin makdûra, âlimin de malûma taalluku söz konusudur. Bundan dolayı ademiyet, mevzu bahis taalluku imkânsız hale getirir.¹ Nitekim irâde sıfatının taallukuyla bağlantılı olarak Ehl-i sünnet kelâmcıları bazı kanaatler taşımaktadır. Bunu irâde ile irâde edilen şeyin arasında bulunan taalluktan söz etmelerinden anlamak mümkündür. Ezeli olan irâdenin her bir muradının zamana bağlı olarak tek tek gerçekleşmesi şeklindeki taalluk burada öne çıkarılmaktadır.

Çalışmanın merkezinde yer alan taalluka ilgili genel bir çerçeve çizmek adına şunu ifade etmekte yarar var. Esasen kudret ve tekvîn sıfatı dışında kalan sıfatların taalluku üzerinde yoğun bir tartışma söz konusu edilmemektedir. Bu durumda Allah'ın sübûtî sıfatlarının her birinin bir taallukunun olduğu açığa çıkmaktadır.² Nitekim Allah'ın irâdesinin taalluk etmediği hiçbir şeyin meydana gelmeyeceğine bizzat Kur'an³ işaret etmektedir.

Çalışmada “taalluk”, daha çok kudret ve tekvîn ile ilgili bir mesele olarak incelenecektir. İnsan fiilleri açısından her şeyi mutlak kudret kapsamına almak, daha da önemlisi bu kudreti vurgulamak zamanla insanın fail olmasıyla ilgili pasif bir anlayışın ortaya çıkmasını beraberinde getirir. Sözü edilen durumun sebebiyet verdiği husus, meydana gelen kötülüklerde insanın herhangi bir etkisinin olmaması şeklinde bir anlayışın doğmasına neden olur.⁴ Bu süreç nihai olarak insanın Allah ile olan bağının zayıflamasına kadar gidebilir. Çünkü insanın gerçek anlamda ve bütünüyle bir şeyleri ortaya çıkarma kabiliyetine sahip bir varlık olduğunu söylemek zordur.

Burada taalluk bağlamında en önemli noktalardan biri, meselenin tekvîn sıfatına bağlı olmasıdır. Zira tekvînin sübûtî sıfatlar arasında sayılıp sayılmayacağı, Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasında ihtilaf konusunu oluşturmaktadır. Bundan dolayı tekvînin taalluku bağlamında bu noktanın çalışmanın merkezinde yer alması bir yerde zorunluluk arz etmektedir. İbn Kemal'in ifadesiyle Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasındaki aslî ihtilaflardan sayılmasa da⁵ tekvîn sıfatıyla alakalı iki kelâm ekolü arasındaki ayrılık gerçekte fiilî sıfatlara ilişkin algıyla alakalı olması hasebiyle çalışmada bu noktanın göz önünde bulundurulması önem arz etmektedir.

Kelâmda tekvîn, yok olanı (madûm) yokluktan varlığa çıkarmaktır. Kur'an'da bu manâyı ifade etmek üzere tekvîn kelimesi geçmemekle birlikte içerik itibariyle Allah'ın yokluktan varlığa çıkardığı açıkça ifade edilmektedir. Tekvînin Allah'a zıfede edilmesi sonucunda Allah, mükevvin; bu fiilin sonuçları da mükevven olmaktadır.

Buna göre bütün fiilî sıfatlar neticede tekvîn merkeze alınarak değerlendirilmektedir. Özellikle fiilî sıfatların tekvîne dayanması, bu sıfatın ayrıca ele alınmasını zorunlu kılan başka bir sebeptir. Zira tekvîn sıfatı hayatın devamlılığı yönünde taalluk ederse “ihya”, yaşamın sona erdirilmesi yönünde taalluk ettiğinde “imate” söz konusu olmaktadır. Bunların aynı zamanda tekvîn olduğunu ilave etmek gerekir.⁶

Eş'arîler ile Mâtürîdîler'in farklı düşündükleri bazı kelâmî meseleler malumdur. Bunlardan biri de tekvînin ezeli bir sıfat olması

¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûl'l-hamse*, nşr. Ahmet b. Huseyn b. Ebi Haşim (Beyrut: Darü'l-İhya, 2012), 115-117.

² Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikad*, haz. Abdullah Muhammed el-Halîfî (Beyrut: Darü'l-kütübî'l-ilmiyye, 2004), 58-60.

³ Hûd 11/107.

⁴ Kötülük problemi, temel kelâmî ve felsefî konulardandır. Konuyla ilgili bk. Anar Gafarov, “Felsefî Kelam ve Ahlâk Felsefesi Bağlamında Kötülük Problemi: Nasîruddin Tûsî Merkezli Bir Analiz”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 56/2 (2021), 148.

⁵ İbn Kemal Paşa, *Mesâilü'l-ihtilâf beyne'l-Eş'ârâ ve'l-Mâtürîdiyye*, thk. Saîd Abdullatîf Fûde (Ürdün: Dâru'l-Fethi li'd-Dirâseti ve'n-Neşr, 2009), 26.

⁶ Beyazizade Ahmed Efendi, *İşaratü'l-meram min ibarati'l-imam*, thk. Yusuf Abdürrezzâk (Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1949), 235.

bağlamındaki ihtilaflar doğrultusunda tekvîn-mükevven ilişkisidir. Taalluk meselesi Eş'arîler'de kudret sıfatının bir eseri (taalluku) iken Mâtürîdîler'de tekvîn sıfatının bir sonucu (taalluku) olarak tecelli etmektedir.⁷ İşte tekvîn-mükevven ilişkisi bu doğrultuda ele alınmayı gerekli kılmaktadır.

Birazdan görüşlerini detaylı olarak göreceğimiz Eş'arîler, Mâtürîdîler ve Mu'tezile, Allah hakkında "mükevvin" kelimesinin kullanılması konusunda ittifak etseler de tekvîn'in ezelf bir sıfat olması hususunda farklı görüşleri savunmaktadırlar. Bu yönüyle kelâm ekollerinin ve âlimlerinin kudretin fiile taallukuyla ilgili farklı fikirler ortaya koyduğu görülmektedir. Ancak burada ifade etmek gerekir ki kelâm ekolleri toplu bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde Mu'tezile'nin Allah'ın kudretini adâlet ve iyilikle sınırladıklarını, Eş'arîler'in Allah'ın kudretinin mutlaklığını vurguladığını, buna karşılık Mâtürîdîler'in Allah'ın kudretini hem mutlak anlamda hem ilkesel anlamda bütün varlıkları kuşatması açısından ele aldıklarını görmek mümkündür. Mâtürîdîler'in yaklaşımına göre bütün varlıkları kuşatması sebebiyle kudret, yaratılan her şeye taalluk eder. Şu var ki Mâtürîdîler, Mu'tezile ve Eş'arîler'den farklı olarak Allah'ın kudretini rastgele kullanmadığını ifade etmekte; kudreti bir takım hikmetler çerçevesinde değerlendirmektedirler.⁸ Buna göre Mâtürîdîler'in Allah-âlem ilişkisini kudret sıfatıyla birlikte tekvîn sıfatı bağlamında incelediklerini anlamak zor olmamaktadır. Hatta yaratmanın tekvîne râcî olduğunu dikkate alarak tekvîn merkezli bir yaratmayı önceliklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Oysa Mu'tezile ve Eş'arîlik'te tekvîn yerine Allah'a fiilî sıfatlar isnad edilmektedir.

Ebû Hanîfe (ö. 150/767) tekvîn'in ezelf olmasıyla alakalı olarak mükevvenin yaratılmışlığını "Allah'ın fiili mahluk olursa, yaratıcının tevhiidi bozulur" şeklinde dile getirerek ortaya koyarken⁹ esasında burada tevhiid merkezli bir kaygının hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada Allah'ın âlemi yoktan var etmesini ve âlemde sürekli yaratmanın devam etmesini hatırlamakta yarar var. Sözü edilen yaratmanın herhangi bir nedene bağlı olmadan gerçekleşmesi de tevhiid anlayışı bağlamında gündeme gelmektedir. Bu bakımdan Allah'ın irâde ederek yoktan var etmek ve her an arzuları yeniden yaratmak suretiyle âleme müdahale etmesi, kelâmında koşulsuz bir irâdeyi ve Tanrı ile fiilleri arasında zorunlu bir nedensellik bulunmamasını gerektirmektedir.

Buraya kadar verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere konunun bir tarafını fiilî sıfatların oluşturduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Allah'ın fiillerini anlama ve adlandırma noktasında kelâm ekolleri ilim, kudret ve irâdenin tesirini yok saymadıkları halde onların bu etkiyi nasıl algıladıklarının ve bunu sıfatullah meselesi bağlamında nereye koyduklarının izi sürülecek, konu etrafında bazı analizler yapılacaktır. Bu maksadı gerçekleştirmek için öncelikle genel anlamda sıfatlar, ardından özel olarak fiilî sıfatlara ilişkin bazı bilgiler verilecek; nihai anlamda konunun taalluk merkezli olması hasebiyle fiilî sıfatların hangi sıfattan kaynaklandığı üzerinde durulacak, kelâm ekollerinin farklı anlayışları masaya yatırılacaktır. Bu farklılıkların temelinde yatan ana neden tespit edildikten sonra taalluk konusundan hareketle mezheplerin tevhiid merkezli ilah tasavvuruna ilişkin bazı analizler yapılacaktır. Son olarak kudret bağlamında gündeme gelen "kötülük" probleminin ilişkin bazı değerlendirmelere de yer verilecektir. Zira mutlak kudret konusundan hareketle belirlenen ilah tasavvuru, her şeyi yapabilen Allah anlayışına götürmektedir. Bu durum insana ait bütün fiillerin onun kudretiyle meydana geldiği fikrinin doğmasına neden olmaktadır. Taalluk bağlamında kelâm ekollerinin görüşlerinin ayrı ayrı inceleneceği çalışmada öncelikle ilgili ekollerin genel anlamdaki kabulleri ve görüşleri ele alınacak, varsa ekol içindeki farklılıklara yer verilecektir.

Burada Allah ile O'nun âlemi yaratması arasındaki ilişkiyi belirleyen fiilî sıfatlar bağlamında yaratma eyleminin keyfiyeti ve onun hangi sıfattan kaynaklandığı sorusu gündeme gelmektedir. Bu noktada tekvîn'in ne olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır. Doğrusu özellikle fiilî sıfatlarla alakalı genel çalışmalarla birlikte, tekvine dair özel bazı çalışmalar yapılmıştır.¹⁰ Bu makale konuyu "taalluk" bağlamında/çerçevesinde ele alarak diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. Daha da önemlisi, çalışmamızda tekvîn ve kudretin taalluklarının fiilî sıfatlar üzerindeki etkisi merkeze alınmaktadır.

⁷ Ebu's-Sena Mahmûd b. Zeyd Lamişî, *et-Tevhîd li-kavâ'id-i'tevhîd*, thk. Abdülmecid Türkî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1995), 74.

⁸ İrfan Kara, "Kur'an'ın Ezeliyeti Bağlamında Sebeb-i Nüzûle Dair Çağdaş Değerlendirmeler", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 55/1 (2021), 25.

⁹ Ali el-Karî, *Şerhu Kitâbi fikhî'l-ekber* (Beyrut: Daru Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 46.

¹⁰ Hikmet Yağlı Mavil, *Ebü'l-Muin en-Neseî'nin Fiili Sıfatlar Anlayışı* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004); Seyithan Can, "Allah'ın Kudreti'nin İnsan Fiillerine Taalluk Alanı ve İmkânı (Kötülük Problemi Çerçevesinde Bir İnceleme)", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/36 (2019); Necatî Şahin, "Ehl-i Sünnet Kelamında Tekvin Sıfatı ile İlgili Tartışmalar ve Eş'arîlerin Açmazları", *AKİF: Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2022); Temel Yeşilyurt, "Maturidilerde Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi", *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2017); Hikmet Yağlı Mavil, "Kelâmî Bir Problem Olarak Fiilî Sıfatlar", *Dergibant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)* 3/5 (2015).

1. TAALLUK MESELESİNİN KELÂMÎ ARKA PLANI

Tekvîn ve kudretin taalluku meselesine dair tartışmaların daha çok Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasında meydana geldiği bilinen bir husustur. Bu doğrultuda Eş'arîler kudret sıfatıyla meydana gelen haller için ayrıca tekvîn gibi başka bir sıfattan bahsetmenin abes olacağı düşüncesindedirler. Dolayısıyla konu yaratmayla bağlantılıdır. Nitekim Teftazânî (ö. 792/1390) âlemin varlığını "taallukla" izah etmektedir. Ona göre âlem Allah'ın zâtı veya sıfatlarından birinin taalluku neticesinde meydana gelmezse yaratıcının iptali mevzu bahis olmaktadır.¹¹ Mâtürîdîler'e göre ise yaratmak, kudretin ezeli anlamda bir taallukunun bulunmasından ötürü özel olarak tekvîn sıfatıyla meydana gelmektedir. Bu durumda Eş'arîler'e göre yaratmak kudret sıfatıyla meydana gelen bir olayken Mâtürîdîler'e göre ise tekvîn sıfatının bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna bağlı olarak Mâtürîdî kelâm âlimleri, mükevvenin mahluk olmasının tekvînin de yaratılmış olmasını gerekli kılmayacağı üzerinde durmaktadırlar.¹²

Burada kudretin taalluku konusu gündeme geldiğinde mutlak kudret vurgusunu hatırlamakta yarar var. Zira Allah dışındaki kudret sahipleri, zıddı olan acziyetle muttasıf olsalar da Allah böyle bir şeyden münezzehtir. Bu noktada asıl mesele, kudretin mutlak olmasının beraberinde makdura taallukunun zorunlu olup olmamasını gündeme getirmesidir. Ya da kendisi mutlaklığı içerse de fiile taalluk ederken herhangi bir sınırlılıktan söz etmek mümkün müdür? Bu soruya verilecek cevaplar, "Allah'ın mutlak olması ve kötülüğün varlığı" ilişkisine dair bazı bilgiler verecektir. Şimdi yaratmayı hem kudret hem tekvîn ile bağdaştıran Mâtürîdî mezhebini, taallukun sadece mutlak kudret üzerinden ele alınması anlayışına sahip olan Eş'arîliği ve mutlak kudretin âleme taallukunu benimseyen Mu'tezile kelâm ekolünün görüşlerini ve ilgili ekollerin konuyu sistemleri içinde akli bakımdan nasıl temellendirdiklerini inceleyelim.

1.1. TAALLUK BAKIMINDAN YARATMANIN KUDRET VE TEKVİN SIFATLARIYLA İLİŞKİSİ

Hemen başlarken belirtmek gerekir ki, başlıktaki vurgu Mâtürîdî kelâmında mevcuttur. Konunun doğrudan tekvîn sıfatıyla ilgisi nedeniyle bu noktaya alakalı kısa bir bilgi yararlı olacaktır. Öncelikle tekvîn sıfatının ezeli bir sıfat olduğu bizzat Mâtürîdî (ö. 333/944) tarafından ortaya konulmaktadır.¹³ Nitekim o, tekvînin önemine dikkat çekmek maksadıyla ezeli sıfatlar içerisinde kudret ve irâde ile birlikte tekvîn sıfatını da saymaktadır. Daha sonra gelen Mâtürîdî kelâmcılar aynı görüşü savunarak onun yolundan gitmektedirler.¹⁴ Mâtürîdî'de tekvînin dört farklı yönden ele alındığı anlaşılmaktadır.

1. Tekvîn, Allah'ın ezeli sıfatları arasında yer almalıdır.
2. Tekvîni, kadîm bir sıfat kabul etme zorunluluğu vardır.
3. Tekvîn ile mükevven ayrı şeylerdir.
4. Tekvîn ve mükevven arasında ezellik açısından bir ilişki bulunmamaktadır.¹⁵

Mâtürîdî âlim Ebu'l-Muîn en-Nesefî, zâtî sıfatlarla fiilî olanlar arasında bir ayrıma gitmemekte, fiilî sıfatların zâtî sıfatlar gibi ezeli olduğunu savunmaktadır.¹⁶ Bu yönüyle Mâtürîdî gelenekte Allah'ın sonradan bir sıfatla vasıflanmasının imkansızlığı düşüncesinden hareket edildiğini ifade etmek gerekir. Örneğin tahlîk sıfatına bakıldığında ezeli olarak hâlik, terzik bakımından ise ezeli olarak rızık verendir.¹⁷ Bunlar en başta Rab olmanın gereği olan sıfatlardır.¹⁸ Buna göre Mâtürîdîler'in, yaratmak, yaşatmak ve öldürmek gibi bütün fiilî sıfatları tekvîn sıfatına bağlı olarak değerlendirdiklerini söylemek yanlış olmayacaktır.

Mâtürîdîler'in meseleyi tekvîn sıfatına endeksli yorumlamalarından dolayı fiilî sıfatlar, kelâm kitaplarında genellikle tekvîn sıfatının altında bir konu olarak ele alınmaktadır.¹⁹ Böyle olunca, Mâtürîdîler'e göre sübûtî bir sıfat olarak kabul edilmekle birlikte tekvîn üzerinden fiilî sıfatlar konusunda fazlaca durulmaktadır. O halde onların fiilî sıfatlar üzerinde daha az

¹¹ Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Teftazânî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, thk. Enes Muhammed Adnan eş-Şerfavi (Dımaşk: Darü't-Takva, 2020), 194.

¹² Lamişi, *et-Temhid li-kavâ'idi't-tevhid*, 76.

¹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Ahmet Vanlıoğlu (İstanbul: Daru'l-Mizan, 2005), 1/221; Mâtürîdî, *Kitabu't-tevhid*, thk. Ahmed Sa'd Demenhurî (Amman: Mektebetü'l-Ğanim, 2023) 250.

¹⁴ Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Pezdevî, *Usûlü'd-din*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetil't-Turas, 2003), 76.

¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1/220; Mâtürîdî, *Kitabu't-tevhid*, 249-253.

¹⁶ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-keâm*, çev. Yusuf Arkaner (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 51-53.

¹⁷ Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Nesefî, *Tebisretü'l-edille fi usuli'd-din*, thk. Hüseyin Atay-Şa'ban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003) 1/400; Lamişi, *et-Temhid li-kavâ'idi't-tevhid*, 75.

¹⁸ Fikrullah Çakmak, "Kur'an'da Tevhidin İnşa Süreci", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 49/1 (2018), 95.

¹⁹ Temel Yeşilyurt, "Maturidilerde Tekvîn Sıfatı ve Temellendirilmesi", *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2017), 10.

durmalarını, bütün fiilî sıfatları neticede tekvîn sıfatına bağlamalarının etkisiyle izah etmek mümkündür.

Fiilî sıfatları içermesi ve ifade etmesi bağlamında başvurulan bir terim olan tekvîn'in bu şekildeki kullanımının -Ebû Hanîfe'nin metinlerinde yer almaması nedeniyle- Mâtürîdî ile başladığını söylemek mümkündür. Mâtürîdî'nin çerçevesini belirlediği bu ilkeler sonraki takipçileri tarafından tamamıyla benimsenerek aynı tavır devam ettirilmiştir.²⁰ Buna sadece "tekvîn sıfatının taalluku meselesini" ilave etmeleri, konumuzun önemi açısından zikredilmeye değer bir husustur.

Mâtürîdîler'e göre tekvîn, Allah'ın bütün âlemi ve ondan bir parçayı "ezelde değil var olduğu vakit yaratması ve var etmesidir".²¹ Bu durum, "fiil ile mef'ûlün aynı olmaması gibi" "tekvîn'in mükevvenen farklı olmasını" zorunlu kılmaktadır. Tekvîn mükevvenen ayrı olunca tekvîn'in ezeli olması gerekli olmaktadır.²² Nitekim onun taallukunun, hudûsunu zorunlu kılmasından ötürü mükevvenin de hâdis olması gerekli hale gelmektedir²³ ki bu bir problem teşkil etmemektedir. Tekvîn'in kendisinin ezeli olması, ilim, irâde ve kudret sıfatlarının ezeli olması gibidir. Zira mükevvene ilahî ilim, irâde ve kudretin taalluku da tekvîn'in taalluku ile aynı bağlamdadır.²⁴ Esasen tekvîn'in bir aslı, bir de tesir ettiği taraf bulunmaktadır. Tekvîn'in aslı, yaratmayı istemek veya istememek şeklinde cevaz ve ihtiyar açısından olan şeydir. Tekvîn'in tesiri ise bir şeyin var olmasına taalluk etmesiyle onun varlık âlemine çıkmasının vücut yönüyle gerçekleşmesi anlamına gelmektedir.²⁵ Mâtürîdî'nin yaklaşımına göre fiilî sıfatlar onun birer taallukundan ibaret olmaktadır. Tekvîn hayata taalluk edince "ihya", rızka taalluk edince "terzîk" olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum tekvîn'in kapsayıcı bir yönünün olduğunun göstergesidir.²⁶

Bu tartışmanın kaynağında Mâtürîdîler'in kudret sıfatıyla ilgili anlayışının yer aldığını ifade etmekte yarar var. Onlara göre kudret bir şeyi yapabilme gücüdür.²⁷ Kudret sıfatının mümkün olanlarla ilişkisi, kadîm ve ezeli telakki edilmektedir.²⁸ Tekvîn'in mümkünlerle ilişkisi ise irâdeye uygun olarak gerçekleşir. Kudret ile tekvîn'in farkı şöyle olur: Kudretin bütün mümkünlere taalluku/ilişkisi eşit iken tekvîn ancak varlığa gelenlerle ilişkilidir. Kudret mümkünün varlığını zorunlu kılmaz, tekvîn ise bunu zorunlu kılar.²⁹

Buna göre Mâtürîdîler'in konuya Mu'tezile'den ve Eş'arîler'den farklı yaklaşıklarını ifade etmek gerekir. İlim sıfatı meseleye dair bilgiyi ortaya çıkarırken, kudret sıfatı mümkün olan her şeye şamil olmaktadır. Bunu müteakiben irâde o fiilin yer, zaman ve gerçekleşme biçimini tayin etmekte, son noktada tekvîn sayesinde yaratma gerçekleşmektedir. Bir başka ifadeyle kudret; yaratılan şeyin ortaya çıkmasında asıl tesir edici olmamakta, kadir-i mutlak olan Allah'ın o fiili yapabilme gücüne sahip olması anlamına gelmektedir.

Kudret sıfatının kader ve takdir ile alakalı olarak eşyanın ölçülerini ve tabiatını belirlediğini savunan Mâtürîdîler, tekvîn'in ise meydana getirme ile alakalı bir olay olduğunu kabul etmektedirler. Böylece tekvîn, âleme bilfiil tesir iken kudret ise imkana taalluk etmektedir. Mâtürîdîler kudret ile tekvîn arasında böyle bir ayrım yaparak tekvîn'in "bir şeyin bizzat var olmasına" taalluk etmek anlamına geldiğini benimsemektedirler.

Bu durumda Mâtürîdîler Allah'ın sıfatlarından herhangi birinin başka bir sıfata taalluk etmesini mümkün görmedikleri için tekvîn, kudretin taalluku olarak kabul edilemez. Böyle olmakla birlikte Mâtürîdîler ikisi arasında farklı bir taalluka dikkat çekmektedirler; kudret tekvîn'in konusunu kapsamına almak bakımından mükevvene mecazi anlamda taalluk etmektedir. Mâtürîdîler'in tekvîn'i kadîm, mükevveni ise onun hâdis taalluku olarak mülahaza etmeleri tamamen mezkûr durumla alakalıdır. Bu sebeple yaratmayı meydana getiren sıfat, kudret sıfatının hâdis taalluku değil müstakil ve bağımsız bir sıfat olan tekvîndir.

Tekvîn'in ispatında başka bir mantık daha ileri sürülür. Buna göre bir konuda birden fazla sıfatın var olması doğru olamaz. Bu sebeple Allah'ın fiilî sıfatları, ezeli bir sıfat olan tekvîn'in bir sonucu niteliğinde olmalıdır. Bu yaklaşımıyla Mâtürîdîler hepsini tekvîn sıfatına râci' bir olay olarak görmek suretiyle Eş'arîler'in "kudret sıfatının hâdis taallukundan ibaret" gören anlayışlarına

²⁰ Örnek olarak bk. Ebû'l-Muin en-Nesefî, *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, thk. Ali Tarık Ziyat Yılmaz (İstanbul: İSAM Yayınları, 2020), 75; Lamişi, *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, 76-77.

²¹ Nesefî, *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, 79.

²² Nesefî, *Tebisiretü'l-edille fi usul'd-din*, 1/400.

²³ Lamişi, *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, 74.

²⁴ Mâtürîdî, *Kitabu'tevhîd*, 250.

²⁵ Hikmet Yağlı Mavil, *Ebû'l-Muin en-Nesefî'nin Fiili Sıfatlar Anlayışı* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 103.

²⁶ Yeşilyurt, "Maturidilerde Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi", 10.

²⁷ Pezdevî, *Usulü'd-din*, 81.

²⁸ Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Teftazânî, *Şerhü'l-Makâsîd*, thk. İbrahim Şemsuddin. (Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2011), 3/125.

²⁹ Emrullah Yüksel, *Mâtürîdîler ile Eş'arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012), 80.

itiraz etmektedirler.³⁰ Bu durumda kudret sıfatı, Allah'ın bütün her şeye tasarruf etmesi ve yönlendirmesidir. Tekvîn sıfatı ise yokken bir şeyi var etmesi ve yaratmasıdır. Başka bir ifadeyle yaratılan şeylerin, tekvînin taalluku olarak mahlûk olması zaruri bir hal alır. Mâtürîdîler fiilî sıfatların ezeli olmasını, o sıfatın taallukuna dair fiili yaptığı an değil yapma kudretine sahip olmasıyla izah ederler. Allah'ın hâlik olması, bir şey yarattığı için değil bir şeyi yaratma kudretine sahip olmasıyla bağlantılıdır.

Tekvînin ezeli olmasına bağlı olan tartışmalarda en önemli sorulardan biri şudur; tekvîn ezeli ise mükevvenin de ezeli olma ihtimali ve riski söz konusu olmaz mı? Başka bir ifadeyle “bu durumda Allah'ın ezelden beri fail olması durumu mevzu bahis olmaz mı”? Kuşkusuz bu konu bağlamında zâtî gereği fail olmamanın, sonradan fail olma tehlikesini doğurması bulunmaktadır. Tıpkı ilmin ezeli olmasının malûmu ezeli kılmaması gibi tekvînin ezeliğinin de mükevvenin ezeli olmasını gerekli kılmaması önem arz etmektedir.

Nesefî, (ö. 508/1115) bu yaratma kavramıyla ilgili olan çeşitli isimlerden maksadın “yok olanı yokluktan varlığa çıkarmak” olduğunu ifade etmektedir. Tekvîn hayat, ilim ve kudret gibi ezeli bir sıfat olup eşyanın var olma anındaki yaratmadır. Bu hal irâde ve ilim gibi diğer sıfatlar için de geçerlidir. Sözü edilen sıfatların ezeli ve kadîm olmaları, onların taalluklarının da ezeli olmasını zorunlu kılmamaktadır. Zira bu tür sıfatların taallukları hâdistir. Tekvîn-mükevven ilişkisi (birinin ezeli, diğerinin mahlûk olması) ezeli irâde sıfatının bir yerde vakti geldiğinde irâde olunan şeye taalluk etmesi şeklinde tezahür eder. Aynı durum kudret sıfatının makdûr ile olan ilişkisi için de geçerlidir. Yaratmak, “tekvîn ile gerçekleşen bir olay” olması hasebiyle Allah'ın yarattığı şeyden ibaret olmaktadır.³¹

Tekvînin, Allah'ın “kûn” (ol) emriyle ilgisi de bu noktada dile getirilen hususlar arasındadır. Tekvînin mahiyetini beşerin idrak etmesinin mümkün olmadığını belirten Mâtürîdî, bunu kolay ve rahat anlamının yolu olarak ilgili ilahî emre dikkat çeker. Zira O'nun ilminde mahiyeti ve durumu gayet açık ve net olan her şey, “kûn” emri gereği varlık alanına çıkar. Allah'ın dünyada meydana getirdikleri, olması gereken şekilde ve zamanda olur.³² Öte yandan burada “varlık alanına çıkmak” derken yaratmak kastedilmektedir. Allah'ın yaratmasında bir takım fayda ve hikmetlerin bulunması Mâtürîdî kelâmında görülmektedir. Fayda ve hikmet anlayışı fiziofolar tarafından “Allah'a noksanlık atfetmeyi gerektireceği” kaygısıyla reddedilmektedir. Çünkü Tanrı eyleme herhangi bir maksatla yönelmez.³³ Buna karşılık nerdeyse bütün kelâmcılar, âlemin ve âlemin diğer unsurlarının ilahî irâdeyle seçilerek yaratıldığını vurgulamaktadırlar.

Sonuç olarak Mâtürîdî âlimlerin Mu'tezile ve Eş'arîler'in tekvîni ezeli sıfat kabul etmemelerinin peşine düştükleri ve buna itiraz ettikleri görülmektedir. Yine onların tekvînin ezeli sıfat olmasının gerekliliğini akli delillerle ispat etmeye önem verdikleri anlaşılmaktadır. Bağımsız ve müstakil bir sıfat olması hasebiyle tekvînin başka bir sıfatın taalluku olması düşünülmemelidir. Nihai olarak Mâtürîdîler, Eş'arîler'in konuyla ilgili kaygılarını ve kendilerine yönelik eleştirilerini “tekvîn ile mükevvenin ayrı” olduğunu söyleyerek savuşturma gayreti içinde olduklarını ifade etmemiz mümkündür.

1.2. MUTLAK KUDRETİN BELİRLEYİCİ OLMASI

Bu başlık altında taalluk meselesinde kudret merkeze alınarak bir teori inşa eden Eş'arîlik ele alınacaktır. Başta ifade etmek gerekirse Eş'arîler nezdinde taalluk bağlamında tekvîn sıfatıyla alakalı tartışmaların hicrî 7. asırdan itibaren yapıldığı anlaşılmaktadır. Bunu, Eş'arîlik içinde konunun Fahreddin Razî (ö. 606/1210) ile birlikte ele alınmaya başlanmasından çıkarmak mümkündür.³⁴

Eş'arî kelâmcılar fiilî sıfatları ezeli olan kudret sıfatının taallukları olarak kabul etmektedirler. Zira onlar varlık alanında bulunan her şeyin mutlak kudretin eseri olduğuna inanmaktadırlar. Tekvîn sıfatını, sübûtî sıfatlardan kabul etmeyen Eş'arîler bu sebeple onu fiilî sıfatlar arasında sayarak tekvîni hâdis olarak değerlendirmektedirler.³⁵ Eş'arîler'e göre kudret ile makdûrât arasındaki taalluklar Allah'ın fiilleri olarak ortaya çıkar.³⁶ İlahî fiillerin hâdis olması, kadîm olmasının imkansızlığıyla alakalıdır. Buna göre tekvîn, kudret sıfatının irâdeye uygun olarak mümkünlerden yaratılma vakitleri gelenleri var etmeye olan hâdis ilişkidir.³⁷ Buna göre Eş'arîler nezdinde yaratma konusunda aktif olan sıfat, kudret olmaktadır.

Eş'arî bir kelâmcı olan Kâdı Beyzavî (ö. 685/1286) tekvînin aksine kudretin taalluklarının bazen bulunamayacağını söyler. Zira

³⁰ Teftazânî, *Şerhü'l-akaidi'n-Nesefiyye*, 198-199.

³¹ Nesefî, *Kitabu't-temhîd*, 78.

³² Mâtürîdî, *Kitabu't-tevhîd*, 253.

³³ Hikmet Yağlı Mavil, “Kelâmî ve Felsefî Düşüncede İlahî İrade Sorunu”, *Eskiye: Sosyal Bilimler Dergisi* 43 (2021), 121.

³⁴ Tefvik Yücedoğru, “Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvîn Tartışması”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 257.

³⁵ Teftazânî, *Şerhü'l-makâsîd*, 3/126. Ayrıca bk. Lamîşi, *et-Temhîd li-kavâ'id-i't-tevhîd*, 75.

³⁶ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf Cürçânî, *Şerhu'l-mevâkîf*, haz. Mahmut Ömer Dimyati (Beirut: Darü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1971), 6/96.

³⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 54. Ayrıca bk. Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, 51-53.

kudret bir şeyin imkânı (olabilirliği), tekvîn ise onu oluşturup mevcûd hale getirmesi (varlığı) ile alkalıdır. Başka bir ifadeyle tekvîn zât değil anlık bir taalluktur.³⁸ Bu yaklaşım, yaratmayla doğrudan ilişkisi sebebiyle tekvînin kudretten sonra gelmesi anlamına gelmektedir.

Eş'arîler'e göre kudretin iki ayrı taalluku söz konusu olmaktadır. Bunlardan biri ezeli diğeri ise mahlûk şeklindeki taallukları oluşturmaktadır. Mümkün olanların varlığı ikincisiyle alakalıdır. İşte hâdis olan bu ilişki tekvînden ibaret olmaktadır.³⁹ Buna göre Allah'ın kudretinin mutlak olmasını savunan Eş'arîler bu kudretin âlemdeki ve yaratılmış çeşitli varlıklardaki taallukunun hâdis olduğunu iddia etmektedirler. Dolayısıyla taalluk meselesi hâdis olan fiilî sıfatlarla alakalı olmaktadır.

Fiilî sıfatların mahlûk olduğunu savunan Eş'arîler'e göre bunlar, aynı zamanda Allah'ın zıddıyla da vasıflanması caiz olan sıfatlar olduğu için Allah'ın zâtıyla kâim değildirlir.⁴⁰ Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse, nefyedildiğinde noksanlık gerektiren sıfatlar zâtî olmakta, nefyedildiğinde noksanlık durumu meydana gelmediğinde de fiilî sıfat adını almaktadır.⁴¹ Onlara göre fiilî sıfatlar halk kavramında olduğu gibi h-l-k fiilinden türemiş olan hâlik, rızık kavramında olduğu gibi r-z-k fiilinden türeyen râzık gibi kavramların zıddı Allah hakkında kullanılmaktadır.⁴² Yani bunların zıddı ifade edildiğinde veya bizzat nefyedildiklerinde herhangi bir eksiklik meydana gelmemektedir.

Bir şeyin nefyedilmesiyle kastedilen şey, bizzat sıfatın ortadan kaldırılması değil, o sıfatın taalluku olmaktadır. Örneğin "Allah falan kişiye rızık vermedi" cümlesiyle Allah'ın râzık sıfatı nefyedilmemekte, O'nun o an rızık vermediği ifade edilerek taalluku nefyedilmektedir.

Ali el-Kârî isim vermeden Eş'arîler arasında bu sıfatların hâlikte olduğu gibi isim olarak kullanıldığında kadîm, ancak onun fiili (halk) kastedildiğinde hâdis olduğunu savunanlar bulunduğu söz etmektedir. Bu durum onların hâdis olmaları anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Eş'arîlere göre fiilî sıfatlar hâdistir, onların değerlendirilmesi kudret sıfatının taallukuna göre yapılır.⁴³ O'nun kudret sıfatı yaratmaya taalluk ettiğinde yaratıcı (hâlik), rızık vermeye taalluk edince rızık veren (râzık) olarak adlandırılır.⁴⁴ Tekvîn sıfatının fonksiyonu olan yaratmak, kudret sıfatı aracılığıyla gerçekleştiğine göre⁴⁵ tekvînin ezeli bir sıfat olmasına gerek kalmamaktadır. Âlemin oluşmasında temel belirleyici olan kudret sıfatının taalluku Allah'ın "ol" emridir. Onların kudreti ezeli ve mutlak kabul etmeleri⁴⁶, taallukları bu kapsamda değerlendirmelerini zorunlu kılmaktadır. Nitekim Allah'ın zulmü yaratması, zulmetmesi anlamına gelmemektedir. Böyle olduğu için ilahî kudretin zulmü de kapsamasını başka türlü izah etmek mümkün olmamaktadır. Sonuç olarak Eş'arîler, ezeli olan kudret sıfatının taalluklarından her birinin Allah'ın fiilî bir sıfatı olduğunu benimsemektedirler.

Eş'arî kelâm bilgini Cüveynî fiilî sıfatları kudret sıfatının taallukları olarak kabul etmelerinden ötürü⁴⁷ adı geçen sıfatlar için sayısal bir sınırlamadan söz etmenin mümkün olmadığını savunurlar. Bu doğrultuda olmak üzere kudret sıfatı çeşitli fiilleri kapsar.⁴⁸ Tekvîn de o fiilî sıfatlardan biridir. Allah, hayat bahşederken "muhyî", canlı varlıklara rızıkını verirken "rezzâk" olmaktadır. Bu yönüyle Allah'a nispet edilen mezkûr sıfatlar ezeli olan kudret sıfatının hâdis taalluklarından ibaret olmaktadır. Böyle olunca hâdis taalluk olarak fiilî sıfatlar Allah'ın zâtından başka şeyler olarak kabul edilmelidir.⁴⁹ Tabi bu anlayışın benimsenmesinde taaddüd-i kudemâ suçlamasından ve tehlikesinden korunma isteği etkili olsa gerektir. Neticede Eş'arîler kudretin ezeli olmasını kabul ederken fiilin ezeli olmasının önüne bu şekilde geçmektedirler.

Eş'arîler'in tekvîn anlayışının kudretin makdûra taalluku ile izah edilmesi de ayrıca önemlidir. Buna göre tekvîn, Allah'ın varlık âlemine çıkmasını dilediği şeyin varlık âlemine çıkma anında o fiile (makdûra) taalluk etmesinden ibarettir. Bu izah tarzı aynı zamanda Eş'arîler'in tekvîn sıfatını ezeli bir sübûtî sıfat olarak görmemelerini de ortaya koymaktadır.⁵⁰ Nitekim onlara göre

³⁸ Kâdi Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, çev. İlyas Çelebi-Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 199.

³⁹ Necati Şahin, "Ehl-i Sünnet Kelamında Tekvin Sıfatı ile İlgili Tartışmalar ve Eş'arîlerin Açmazları", *AKİF: Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2022), 55.

⁴⁰ Teftazânî, *Şerhu'l-makâsîd*, 3/124.

⁴¹ Ali el-Karî, *Şerhu kitâbi Fıkhî'l-Ekber*, 40-41.

⁴² Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basri Bakillânî, *et-Temhîd fi'r-red ale'l-mülhideti'l-muattıla*, haz. Yusuf Mekarisi (Beyrut: el-Mektebetü'ş-Şarkıyye, 1975), 262-263.

⁴³ Cürcanî, *Şerhu'l-mevâkif*, 6/91.

⁴⁴ Ali el-Karî, *Şerhu kitâbi Fıkhî'l-ekber*, 41-42.

⁴⁵ Teftazânî, *Şerhu'l-makâsîd*, 3/125.

⁴⁶ Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî, *Kitabu'l-İrşâd*, thk. Zekeriyâ Umeyrat (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 79.

⁴⁷ Cüveynî, *Kitabu'l-İrşâd*, 80-82.

⁴⁸ Cürcanî, *Şerhu'l-mevâkif*, 6/91.

⁴⁹ Nesefî, *Tebisiretü'l-edille fi usulü'd-din*, 1/403.

⁵⁰ Teftazânî, *Şerhu'l-makâsîd*, 3/126.

tekvîn fiilî bir sıfattır. Buna göre Eş'arîler'in fiilî sıfatlarla alakalı "herhangi bir fiilin oluşuyla hâdis olan sıfatlar" şeklindeki tanımlarını dikkate aldığımızda böyle bir durumun Mâtürîdî kelâmcıları için geçerli olması mümkün görünmemektedir. Sonuç olarak Eş'arîler'de tekvîn ile mükevven aynı şey olmaktadır.⁵¹

Eş'arîler'e göre tekvîn ile mükevveni aynı kabul etmenin mahzuru vardır. Şöyle ki tekvînin ezeli olması durumunda mükevven olan yaratılmış varlıkların da ezeli olmak şeklinde bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Oysa böyle bir şey muhaldir. Zira mükevven olan Allah olmadan mükevvenin varlığını düşünmek mümkün değildir. Tekvîn ezeli ve ebedî iken mükevven ise onun hâdis taallukudur.⁵² Tekvîn sıfatıyla yaratmak kastediliyorsa bunu kudret sıfatının icra etmesi daha doğru olur. Fahreddin er-Râzî bil fiil her şeyi yaratmak, kudret sıfatının hâdis taalluklarıdır. Zira kudret, fiili yapmaya ve terketmeye elverişli bir sıfattır.⁵³ Bu durumda kudret Allah'ın ezeli sıfatı olmakta, kudretin makdûru ise taalluk olması itibarıyla hâdis olmaktadır. Şu halde Eş'arîler'e göre ezeli irâdeye göre şekillenmek suretiyle bir şey ya varlık âlemine çıkar ya da adem olmak suretiyle yok olur. Var olmak ve yok olmak şeklindeki tercihe göre kudret devreye girer. Böylece irâdenin tercihine göre var olmak ve yok olmak mavzu bahis olmaktadır. Buna göre Eş'arîler'in tekvîn ve kudrete ilişkin tartışmalarında "taalluk" meselesi nihai anlamda en son itiraz noktasını oluşturmaktadır. Bu noktada Eş'arî kelâmcıların sıfatların muhâl olan şeye değil de mümkünlere taallukunu kabul ettiklerini söylemekte yarar var. Yaratmak, yaşatmak ve öldürmek gibi ilahî fiiller, kadîm olan kudret sıfatının yaratıklara hâdis taallukuyla meydana gelir.⁵⁴

Kudret, irâde ve ilim sıfatlarının yaratıklara taallukuna dikkat çeken Fahreddin er-Râzî,⁵⁵ böylece tekvîn ile mükevvenin aynı olduğunu savunmaktadır. Şu halde Eş'arîler'e göre hâdis olan fiilî sıfatların isimlendirilmesinde kudret sıfatının taallukunun büyük etkisi bulunmaktadır. Nitekim kudret sıfatının, örneğin yaratmaya taalluk etmesi durumunda Allah yaratıcı (hâlik) olmaktadır. Razî'nin de dikkat çektiği üzere Eş'arîler'de tekvîn sıfatının işlevinin ilim, irâde ve kudret sıfatlarına verildiği anlaşılmaktadır. Buna göre Allah'ın yaratıcı olması esasında ilim ve kudret sıfatlarının mevcudiyetine bağlı olarak gerçekleşmektedir. Buraya kadar verilen bilgilerden de anlaşıldığı gibi kudret sıfatı Mâtürîdî ve Eş'arî kelâmcılar arasında taalluk bakımından tartışma konusu olmuştur. Eş'arîler kadîm taalluk ile hâdis taallukun birlikte kudrete râci' olduğunu düşünürken, Mâtürîdîler birincisinin kudret sıfatıyla ikincisinin tekvînle bağlantılı olduğunu savunmuştur. Her iki ekol de kudretin sübûtî bir sıfat olduğunda müttefik olsalar da Eş'arîler yaratma hususunda kudret sıfatını yeterli görürken Mâtürîdîler bunu tekvîn ile bağlantılı olarak değerlendirmişlerdir. Buna, Eş'arîler'in fiili meydana getiren kudretten söz ederken hep ilahî kudrete vurgu yaptıklarını ilave etmek gerekir.

1.3. MUTLAK KUDRETİN ÂLEME TAALLUKU

Bilindiği gibi Mu'tezile'nin sıfat anlayışı oldukça özeldir. Sıfatları nefyedenlerle ispat edenler arasındaki tartışmalarda Mu'tezile farklı kadîm sıfat anlayışına sahiptir.⁵⁶ Sıfatlarla ilgili teori ve ilkelerinde farklı yaklaşımlar içinde olan Mu'tezile'ye göre kadîm sıfatlardan söz edilmesi, öncelikle tevhide aykırıdır. Kâdî Abdülcebbar Hıristiyan teslis inancını eleştirirken bu konuya yer verir.⁵⁷ Bir endişe içinde hareket ettiği anlaşılan Mu'tezile, zâtın dışında başka bir varlığın olmaması ilkesinden hareketle Ehl-i sünnetin sıfat anlayışını eleştirmektedir.⁵⁸ Mu'tezileye göre iyilik ve kötülük potansiyeli diye tarif edilebilecek olan kudret, Allah'ın zâtında mevcuttur.⁵⁹ Buradaki fark, Allah iyiliği yaratıp emrettiği halde kötülüğü yarattıktan sonra yasaklamasıyla alakalıdır.⁶⁰

Kâdî Abdülcebbar'ın fiil-kudret ilişkisine dair yaklaşımına yer vermek, Mu'tezile'nin genel kanaatini görmemiz açısından yararlı olacaktır. Ona göre "fiili tanımlarken irâdeden ziyade kudreti vurgulamak" gerekir. Üstelik kadîm sıfatlar arasında istidlâl yoluyla ilk bilinmesi gereken sıfat olan kudret üzerine bütün sıfatlar inşa edilir. Diğer sıfatlar bir veya daha fazla vasıtayla bilinirken kudretin herhangi bir vasıtaya ihtiyacı bulunmaz. Zira bu şekilde yapılan bir tanımın kapsamına, bilinçli ve bilinçsiz yapılan her şeyi dâhil etmek mümkün olur. Dolayısıyla kudret, fiil için bir ön şart niteliğindedir.⁶¹ Bu durum Mu'tezile'nin fail

⁵¹ Tefâtânî, *el-Makâsîd*, 557; Pezdevî, *Usulü'd-din*, 77; Sâbûnî, *el-Bidâye fi usulî'd-din*, 36.

⁵² Tefâtânî, *Şerhu'l-akaidi'n-Nesefiyye*, 193.

⁵³ Fahreddin er-Râzî, *Me'âlimü usulî'd-dîn*, çev. Muhammet Altaytaş (İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 115.

⁵⁴ Cürcanî, *Şerhu'l-mevakif*, 6/89-91.

⁵⁵ Râzî, *Muhassal*, 178, 189-190.

⁵⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye fi usulî'd-din*, 36.

⁵⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Mahmut Muhammed Kasım (Mısır: Daru'l-Misriyye, t.y.), 5/87.

⁵⁸ Zühdi Carullah, *Mu'tezile* (Beyrut: el-Ehliyye li'n-neşri ve tevzi, 1974), 63.

⁵⁹ Cürcanî, *Şerhu'l-mevakif*, 6/91.

⁶⁰ Mahmut Ay, "Kelâm'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları", *Eskiye: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi* 31 (2015), 31.

⁶¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 98, 100.

anlayışını da belirgin hale getirmektedir. Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre fiilin istitaatle meydana gelmesinden ötürü fail olmakla kâdir olmak aynı anlama gelmektedir.⁶² Mu'tezile'nin kudret anlayışını bu şekilde ortaya koyduktan sonra kudret-fiil ilişkisi bağlamında fiilî sıfatlar anlayışına detaylı bir şekilde bakabiliriz.

Mu'tezile fiilî sıfatları "kudret sıfatının sonuçları" üzerinden ele alarak "taalluk" meselesine vurgu yapmaktadır.⁶³ Onlara göre kudret sıfatının taalluk ettiği sıfatlar fiilî sayılmalıdır. Allah'a hiçbir şekilde zulüm isnad edilemeyeceği ilkesinden hareket eden Mu'tezile, bunu kudretin zulme taalluk etmemesi⁶⁴ şeklinde izah ederek özellikle Eş'arîlik'ten farklı bir yerde durduğunu ortaya koyar. Zira onlara göre "mutlak kudrete sahip olması" hasebiyle O'nun kudreti, iyi ve kötü her türlü fiili kapsar.⁶⁵ Buna göre Mu'tezilîler Allah'ın kudretini ve kudretin taallukunu mutlaklık üzerinden değerlendirmeye tabi tutarlar. Bu durumda Mu'tezile, ilahî kudretin her türlü fiile taalluk etmesini mümkün dâhilinde görse de bütün fiilleri yaratmasının bir zorunluluk olmadığını benimsemektedir.⁶⁶

Bu kelâm ekolüne göre Allah ve onun dışındakilerin vasıflandığı sıfatlar, fiilî sıfatlar olup hâdistirler.⁶⁷ Mu'tezile'nin sıfat anlayışında kritik nokta, geçicilik kriterinin taalluk etmesidir. Buna göre geçici olan her sıfat aynı zamanda hâdis olunca fiilî sıfatların mahlûk olması gerekmektedir.

Mu'tezile içinde Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825), Muammer b. Abbâd (ö. 215/830) ve Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50) gibi bazı âlimler, tekvînin mükevvenenden ayrı olduğunu savunmaktadırlar.⁶⁸ Mu'tezile genel anlamda Eş'arîler'in fiilî sıfatlara yaklaşımına benzer şeyler söyleseler de⁶⁹ özellikle irâde ve kelâm konusundaki görüşleri Mu'tezile'nin Eş'arîlik'ten ayrı olduğunu göstermektedir.⁷⁰ Zira Eş'arîler'e göre irâde ve kelâm sıfatları zâtî sıfatlardır.

Esasen Mu'tezile'nin taalluk anlayışı sıfatlara yaklaşımını anlamaya aracı olmaktadır. Mu'tezile, Allah'tan nefyedilmesi mümkün olmayan sıfatları "zâtî sıfatlar" olarak kabul etmektedir.⁷¹ Bu durumda Mu'tezile, fiilî sıfatları zıddının Allah hakkında kullanımını mümkün olanlar şeklinde değerlendirmektedir.⁷² Rahmet, irâde, hubb, rıza birer fiilî sıfattır. Aynı şekilde sıdk da fiilî sıfattır. Allah kâzib değilse de sıdkın zıddı olan kizbe kudretinin taalluk etmesi caizdir. Mu'tezile'nin bu yaklaşımını kudret konusunda da görmek mümkündür. Ka'bî'ye (319/273) göre kâdir olan Allah'ın kudreti her şeyi kapsamaktadır.⁷³ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, kudreti Allah'ın fiillerinde gafletin ve dikkatsizliğin bulunmamasıyla izah etmektedir.⁷⁴ Bu durum, fiilin meydana gelmesi açısından değil de fiilin potansiyel olarak olabilirliliği anlamına gelmektedir.

Mu'tezilî âlimler kudretin taalluku itibarıyla belli kayıtları olduğunu savunmaktadırlar. Onların burada asıl yaptığı şey, adâlet ilkesi bağlamında kudreti sınırlamalarıdır. İşte bu sınırlılığın mahiyet itibarıyla değil taalluk yönüyle olduğunu dikkate almak gerekir. Mu'tezile, kudretin taalluku meselesini Eş'arîler gibi değerlendirerek fiilî sıfatlarla birlikte ele almaktadır.⁷⁵ Nitekim Cürçânî bu iki ekolün buradaki görüşlerinin yakınlığına dikkat çekmektedir.⁷⁶

Yukarıda verilen bilgilerden hareketle belirtmek gerekir ki, kelâm ekolleri bir fiilin meydana gelmesi için kudretin temel bir ihtiyaç olduğu konusunda hemfikirdirler. Bununla ilgili ortak fikir bulunsa da kudretin mahalli başta olmak üzere işlevi gibi bazı ayrıntı sayılabilecek hususlarda aralarında farklı görüşler de mevcuttur.

Esasen sıfatların mahalli kelâm âlimlerince başlı başına bir sorun olarak algılanmıştır. Örneğin irâde sıfatıyla alakalı olarak

⁶² Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak Eş'arî, *Makalatü'l-İslâmiyyin ve ihtilafü'l-musallin*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 1969), 1/270-271.

⁶³ Halil İbrahim Delen, *Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin Kelâm Sistemi* (Ankara: Fecr yayınları, 2023), 184.

⁶⁴ Ebü'l-Kasım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhi el-Ka'bî, *Kitabü'l-makâlât ve meahu uyûnü'l-mesail ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansû-Râcih Kürdî, Abdülhamid Kürdî (İstanbul: Amman: Darü'l-Feth, 2018), 263-265.

⁶⁵ Cürçânî, *Şerhu'l-mevakif*, 6/90-91.

⁶⁶ Can, "Allah'ın Kudreti'nin İnsan Fiillerine Taalluk Alanı ve İmkânı (Kötülük Problemi Çerçevesinde Bir İnceleme)", 597.

⁶⁷ Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2001), 76.

⁶⁸ Pezdevî, *Usulü'd-din*, 76.

⁶⁹ Nesefî, *et-Temhid li-kavâidi't-tevhid*, 75; Lamîşi, *et-Temhid li-kavâidi't-tevhid*, 75.

⁷⁰ Hilmi Kemal Altun, *Zemahşerî'nin İtikâdî Görüşleri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 117-118.

⁷¹ Carullah, *Mu'tezile*, 63-64.

⁷² Nesefî, *Tebisretü'l-edille fi usulü'd-din*, 1/403; Ali el-Karî, *Şerhu kitabi fıkhi'l-ekber*, 41.

⁷³ Ebü'l-Kasım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhi el-Ka'bî, *Uyûnü'l-mesâil ve'l-cevâbât*, thk. Racihi Abdülhamid Said Kürdi-Abdülhamid Racihi Abdülhamid Kürdi-Hüseyn Hansu (Amman: Darü'l-Hamid, 2014). 90-92.

⁷⁴ Delen, *Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin Kelâm Sistemi*, 183.

⁷⁵ Seythan Can, "Allah'ın Kudreti'nin İnsan Fiillerine Taalluk Alanı ve İmkânı (Kötülük Problemi Çerçevesinde Bir İnceleme)", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/36 (2019), 593.

⁷⁶ Cürçânî, *Şerhu'l-mevakif*, 6/91.

Basra Mu'tezile âlimleri, onun bir mahallinin olmadığını savunurlar. Buna göre Allah, hâdis irâdeyle irâde eder. Sünnî kelâmcılar ise irâde ile murâd edilen arasına taalluk kavramını yerleştirerek bu sorunu çözmek isterler. Bu teoriye göre ezeli olan irâdenin her bir fiille ilişkisi tek tek ve ayrı ayrı gerçekleşen bir taalluktan ibarettir.

Bu bölümü Mu'tezile ve Eş'arîler'in konuyla ilgili görüşlerine ilişkin kısa bir mukayese ile tamamlayalım. Mu'tezile ve Eş'arî kelâmcılara göre kudret sıfatı aynı zamanda fiillerin kaynağıdır. Onlara göre yaratıklarda hâdis taalluk söz konusudur. Bu da kudret sıfatının sonucudur. Şu var ki Mu'tezile insan irâdesi ve nedensellik vurgusu yaparken Eş'arîler mutlak kudret şeklinde bir algıyı öne çıkarmaktadırlar.

2. SIFATLARDA TAALLUK MESELESİNİN İLAH TASAVVURUYLA İLİŞKİSİ

Öncelikle sıfat meselesinin kelâm geleneğinde ispat amacı taşıdığını belirtmekte yarar var. Sıfatullah konusunda farklı yorumların yapılması, sıfatların iptal edilmesi olmayıp ilahî zât bağlamında bir ispata hizmet etmektedir. Sıfatlarla ilgili teoriler, kelâm ekollerinin tanrı tasavvurları hakkında önemli bilgiler vermektedir. Konumuz olan taalluk, bundan müstağni değildir. Zira mutlak kudret ile âlem arasında var olduğu düşünülen irtibat ve iletişime dair sağlıklı bir açıklama yapılmasıyla tevhîd inancı arasında doğrudan bir bağlantı bulunmaktadır.

Tanrı tasavvuru açısından Kelâm ile Felsefeyi karşılaştırdığımızda ilk göze çarpan hususlardan biri Tanrı'nın failliği meselesidir. Kelâmcılar Allah'ın failliğini "fail" kavramıyla ortaya koyarken felsefede bu durum daha çok "illet" ile izah edilmektedir. Filozoflara göre âlemin sudur yoluyla varlığı, ezeli bir fiildir. Buna göre kelâmda Allah-âlem ilişkisi, irâde üzerinden açıklanırken felsefede illet-malul ilişkisi olarak tezahür etmektedir. Nihai anlamda kelâmda ilah, fail-i muhtâr olmaktadır felsefede tanrı "mucib bi'z-zât" olarak kabul edilmektedir.⁷⁷ Mu'tezile'nin kudret anlayışında kudrete delalet eden fiilin vukuu değil, mümkün olmasıdır.⁷⁸

Kelâm ekollerinin farklı ilah tasavvurlarına sahip olduklarını dikkate aldığımızda bunların hiçbirinin doğrudan tanrının kendisi olmadığını söylemek zorundayız. Bütün tasavvurların ortak noktası, tenzihe dayalı tevhîd ilkesidir. Bu bağlamda Mu'tezile, fiillerde mutlaka bir amacın ve maslahatın bulunması gerektiği ilkesiyle hareket etmektedir. Eş'arîler'de Allah'ın kudretine vurgu yapıldığı için ilah tasavvuru kudret üzerine inşa edilmektedir. Mâtürîdîler'de ise ilah tasavvurunda belirleyici olan Allah'ın fiillerinde eksiklik ve kusurun bulunmaması yani mutlaka bir gayenin ve faydanın var olmasıdır.

Eş'arîler kudreti kadîm ve hâdis olmak üzere ikiye ayırarak ele almak suretiyle aslında ezeli kudretin varlığı üzerinde durmak isterler. Örneğin Cüveynî'ye göre insana ait olan hâdis kudretin fiilin meydana gelmesinde herhangi bir tesiri söz konusu değildir.⁷⁹ Onlar fiilin aynı anda iki ayrı kudrete ait olmasını ortadan kaldırarak bir kudreti ispat etmek isterler. Eş'arîler tarafından yapılan bu yorum ve değerlendirme, özellikle Mu'tezile'nin ilah tasavvuru ile zıtlık teşkil etmektedir.

Mâtürîdî Allah'ın fiillerinin bir maksada binaen olduğunu savunur. Fiillerde hikmetin var olması, aynı zamanda Allah'ın zâtı itibarıyla "hakim" olması anlamına gelmektedir.⁸⁰ Mâtürîdî kelâmında meselenin bu yönüne özel bir önem verildiği görülmektedir.

Bilindiği gibi Mu'tezile'nin kudret ve fiili sıfatlar üzerinden oluşturduğu ilah tasavvurunda Allah'ın kudreti kadar insan kudretine dikkat çekilmektedir.⁸¹ Mu'tezile burada kudreti hem Allah hem de insan için geçerli saymakla, bir taraftan kudretin zıddı olan "acz" kavramını Allah'a izafe etmekten kaçınmaya gayret ederken diğer taraftan insanın özgürlüğüne atıfta bulunmaktadır. Bu yönüyle Mu'tezilî âlimlerin kudreti adâlet ilkesiyle sınırlandırarak değerlendirmeyi tercih ettiklerini söylemek mümkündür. Tabi burada sınırlılığın taalluk açısından olduğunu ifade etmek gerekir.

Mu'tezile'de Allah'ın fiillerinde maslahatın olmamasına ilişkin argümanlar geliştirilir. Bu argümanlar neticede bir sebebe riayet edilmeyi zorunluluk çerçevesine almak şeklinde tezahür eder. Konunun kötülükle de ilgisi olması hasebiyle Mu'tezile'ye göre Allah'ın zarar verecek bir şeyi var etmesi, hikmeti ortadan kaldıracak olmasından dolayı doğru değildir. Aslah teorisinin gündeme gelmesi bu hususla ilgilidir. Doğrusu kötülük problemi bugün hala güncel bir konu olarak karşımızda durmaktadır. Zira "Mutlak kudretin âleme taalluku" söz konusu olunca, kötülük problemi de gündemdeki yerini almaktadır. Bu noktada Mu'tezile meseleyi aslah teorisıyla izah etmeye çalışırken aslında "mutlak anlamda iyi ilah tasavvuruna" atıfta bulunmaktadır.

⁷⁷ Hikmet Yağlı Mavil, "Kelâmî ve Felsefî Düşüncede İlâhî İrade Sorunu", *Eskiye: Sosyal Bilimler Dergisi* 43 (2021), 129-130.

⁷⁸ Can, "Allah'ın Kudreti'nin İnsan Fiillerine Taalluk Alanı ve İmkânı (Kötülük Problemi Çerçevesinde Bir İnceleme)", 591.

⁷⁹ Cüveynî, *Kitabu'l-irşâd*, 79-80.

⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitabu't-tevhîd*, 334.

⁸¹ Kâdâi Abdulcabbâr, *Şerhu usulî'l-hamse*, 263.

Allah'ın kabih olanla ilişkisi, kudretten ziyade adalet, ilim ve hikmet açısından imkânsız olmasıyla ilgilidir.⁸² Oysa Eş'arîler Allah-âlem ilişkisini Mu'tezile'nin benimsediğinin aksine "mutlak ilahî kudret" üzerinden yorumladıklarından dolayı kudretin zulme de taalluk ettiğine inanmaktadırlar. Mâtürîdîler ise Allah'ın fiillerinde bir takım sebeplerin ve maslahatların etkisinin bulunduğunu söylemeler de aslında Eş'arîler'in savunduğu mutlak kudret anlayışına yakın durduklarını belirtmek gerekir.⁸³

Yukarıda konuya ilişkin yaklaşımları ve argümanları ele alınan üç kelâm ekolünün de âlemin yaratılışına bakarak kudreti ispat ettiklerini görmek mümkündür. Ancak kudretin etki ettiği alan ve konular kısmında farklı görüşlere sahip oldukları anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Kelâm ekolleri tarafından benimsenen taalluk anlayışına göre fiilî sıfatlara ilişkin teorilerin ele alındığı bu çalışmada her ekolün farklı yaklaşımlar içinde olduklarını öncelikle ifade etmek gerekir. İlahi ilim, irâde ve kudretin fiiller üzerindeki etkisini yok saymayan kelâm ekollerinin bunu metodolojik olarak anlama ve yorumlama noktasında bazı farklılıklara sahip oldukları görülmektedir. Bilhassa ilahî tesiri sıfat meselesi bağlamında konumlandırırken farklı yaklaşımlar içinde buldukları ve değişik kavramlara başvurdukları gözlemlenmektedir. Bir ilke olarak Eş'arîler'in Allah'ın fiilleri konusuna yaklaşımlarında irâde ve halk bakımından hikmet gibi birtakım prensipleri benimsemenin Allah hakkında bir sınırlandırma anlamına gelmesinden ötürü buna itiraz ettiklerini kaydetmek gerekir. Eş'arîler'in fiilî sıfatları müstakil olarak değerlendirmedikleri görülmektedir; onlar ilahî fiilleri, ilim sıfatına irâde ve kudretin eklenmesiyle izah etmektedirler. Böyle anlamalarının neticesi ise fiilî sıfatları kadîm değil hâdis kabul etmeleridir. Mu'tezile ve Eş'arîler Allah'ın bâkî, âlim ve kadir olmasını (zâtıyla ilgili olanlar) ezeli kabul ederken hâlik (yaratan) ve râzık (rızk veren) olmasını ezeli kabul etmezler. Her iki ekol de ezeli olan kudretin taallukunu fiilî sıfatlar bağlamında ele almaktadır. Buna göre Mu'tezile'nin fiilî sıfatlara yaklaşımı Eş'arîler'inkine benzese de bazı noktalarda farklılıklar olduğu kaydedilmelidir. Örneğin Eş'arîler kelâm sıfatını ezeli kabul ederken Mu'tezile'ye göre kelâm, fiilî bir sıfat olarak hâdistir. Mâtürîdîler'e göre ise tekvîn ezeli olsa da onun başka bir şeye taalluku hâdistir. Onların âlemin ve onun içindekilerin yaratılmasında kudret ve tekvîn sıfatı üzerinden bir değerlendirme yaptıkları anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle fiilî sıfatlar diğer ekollerin dediği gibi kudret ve irâdenin hâdis taalluku olmayıp gerçek sıfatlardır. Bu yönüyle Mâtürîdî gelenekte Allah'ın sonradan bir sıfatla vasıflanmasının imkansızlığı düşüncesinden hareket edildiğini ifade etmek gerekir. Öte yandan Mâtürîdîler açısından kötülüğün neden var olduğuna ilişkin bir sorunun göz ardı edilmediğini söylemek lazım gelir. Zira Allah kudret ve tekvîn sıfatı itibarıyla mutlak olsa da adı geçen sıfatların âlemlerle taalluku insanın sahip olduğu kudrete bağlı olarak şekil almaktadır. Eş'arîler ve Mâtürîdîler fiilî sıfatların yaratılmış olduğu konusunda ittifak etseler de iki ekolün de bunun hangi ezeli sıfatın taalluku olduğu hususunda ayrı düşündükleri açıktır. Çalışmada taalluk meselesinde Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasındaki ihtilafın, gerçekte fiilî sıfatlarla ilgili yaklaşım farklılığından kaynaklandığı sonucuna ulaşılmıştır. Makaleye konu olan taalluk meselesinin kelâm ekolleri nezdinde ilah tasavvuruna dair bazı etkilerini göz önünde bulundurmak gerekir. Bu bağlamda Eş'arî kelâmcılar, Allah-âlem ve Allah-insan ilişkisinde Allah'ın ilim, irâde ve kudret sıfatlarını merkeze almışlardır. Bununla mutlaklık ilkesini korumayı maksat edinmiş olmalılar. Onlar bu söylemleriyle, Mu'tezile'nin benimsediğinin tam aksi bir yerde durmaktadırlar. Meselenin Mâtürîdî kelâmındaki tezahürüne bakıldığında yine tenzihçi yaklaşımın öne çıktığı görülecektir. Böylece onlar bir taraftan Allah'ın tekliğini ve benzersiz olmasını, diğer taraftan Allah'ın fiillerinin bir maksada binaen olduğunu ispat etmek istemişlerdir. Dolayısıyla ahlakilik zemininde bir değerlendirme yapmak, onlar açısından ayrıca önemi haiz bir husus haline gelmiştir. Allah'ın kudretinin mutlaklığını diğer ekoller gibi benimseyen Mâtürîdîler fiillerde hikmetin bulunmasını savunurken aynı zamanda Allah'ın zâtı itibarıyla "hakim" olmasını ortaya koymaktadırlar. Mâtürîdî kelâmında meselenin bu yönüne özel bir önem verildiği görülmektedir. Mu'tezile'nin ilah tasavvurunda ise adâlet ilkesi belirleyici olmaktadır. Zira onlar adâlet prensibini temellendirirken kudreti mutlak olarak değerlendirmek suretiyle taalluku sınırlılık bağlamına almaktadırlar. Buna göre kudretullah mahiyet bakımından mutlak, taalluk bakımından bazı şartlar ve kayıtlarla tezahür etmektedir.

⁸² Delen, *Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin Kelâm Sistemi*, 186.

⁸³ Can, "Allah'ın Kudreti'nin İnsan Fiillerine Taalluk Alanı ve İmkânı (Kötülük Problemi Çerçevesinde Bir İnceleme)", 587.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

Altun, Hilmi Kemal. *Zemahşerî'nin İtikâdî Görüşleri*. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.

Ay, Mahmut. "Kelâm'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları". *Eskiye: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi* 31 (2015), 25-50.

Aydınlı, Osman. *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

Beyazade, Ahmed Efendi. *İşaratü'l-meram min ibarati'l-imam*. thk. Yusuf Abdürrezzâk. Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1949.

Bakillânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basri. *et-Temhid fi'r-red ale'l-mülhideti'l-muattıla*. haz. Yusuf Mekarisi. Beyrut: el-Mektebetü'ş-şarkiyye, 1975.

Can, Seyithan. "Allah'ın Kudreti'nin İnsan Fiillerine Taalluk Alanı ve İmkânı (Kötülük Problemi Çerçevesinde Bir İnceleme)". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/36 (2019), 582-607. <https://doi.org/10.14395/hititilahiyat.571534>

Carullah, Zühdi. *Mu'tezile*. Beyrut: el-Ehliyye li'n-neşri ve tevzi, 1974.

Cürcanî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-mevakif*. haz. Mahmut Ömer Dimyati. Beyrut: Darü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1971.

Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah. *Kitabu'l-irşâd*. thk. Zekeriya Umeyrat. Beyrut: Darü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1995.

Çakmak, Fikrullah. "Kur'an'da Tevhidin İnşa Süreci". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 49/1 (2018) 83-103. <https://doi.org/10.29288/ilted.381446>

Delen, Halil İbrahim. *Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin Kelâm Sistemi*. Ankara: Fecr yayınları, 2023.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak. *Makalatü'l-İslâmiyyin ve ihtilafü'l-musallin*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1969.

Gafarov, Anar. "Felsefî Kelâm ve Ahlâk Felsefesi Bağlamında Kötülük Problemi: Nasîruddin Tûsî Merkezli Bir Analiz". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 56/2 (2021), 143-167. <https://doi.org/10.29288/ilted.976181>

Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisâd fi'l-i'tikad*. haz. Abdullah Muhammed el-Halîfî. Beyrut: Darü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2004.

İbn Kemal, Şemseddin Ahmed. *Mesâilu'l-İhtilâf beyne'l-Eş'âira ve'l-Mâtürîdiyye*. thk. Saîd Abdullatîf Fûde. Ürdün: Dâru'l-Fethi li'd-Dirâseti ve'n-Neşr, 2009.

Ka'bî, Ebü'l-Kasım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhi. *Uyûnü'l-mesâil ve'l-cevâbât*. thk. Racih Abdülhamid Said Kürdi-Abdülhamid Racih Abdülhamid Kürdi-Hüseyin Hansu. Amman: Darü'l-Hamid, 2014.

Ka'bî, Ebü'l-Kasım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhi. *Kitabü'l-makâlât ve meahu uyûnü'l-mesail ve'l-cevâbât*. thk. Hüseyin Hansû-Râcih Kürdî-Abdülhamid Kürdî. Amman: Darü'l-Feth, 2018.

Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. haz. Ahmet b. Huseyn b. Ebi Haşim. Beyrut: Darü'l-İhya, 2012.

Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî. *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. thk. Mahmut Muhammed Kasım. Mısır: Darü'l-Misriyye, t.y.

Kâdî Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Ebû Muhammed Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Tavâli'u'l-envâr*. çev. İlyas Çelebi-Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

Kara, İrfan. "Kur'an'ın Ezelliliği Bağlamında Sebeb-i Nüzûle Dair Çağdaş Değerlendirmeler". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 55/1 (2021), 17-37. <https://doi.org/10.29288/ilted.873521>

Kârî, Ali. *Şerhu kitabi fikhî'l-ekber*. Beyrut: Darü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2007.

Lamişî, Ebü's-Sena Mahmûd b. Zeyd. *et-Temhid li-kavâ'idi't-tevhîd*. thk. Abdülmecid Türkî. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995.

Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Kitabu't-tevhîd*. thk. Ahmed Sa'd Demenhurî. Amman: Mektebetü'l-Ğanim, 2023.

Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. thk. Ahmet Vanlıoğlu. 8 Cilt. İstanbul: Darü'l-Mizan, 2005.

Mavil, Hikmet Yağlı. *Ebü'l-Muin en-Nesefî'nin Fiili Sıfatlar Anlayışı*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.

Mavil, Hikmet Yağlı. "Kelâmî ve Felsefî Düşüncede İlâhî İrade Sorunu". *Eskiye: Sosyal Bilimler Dergisi* 43 (2021), 119-144.

<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.857794>

- Mavil, Hikmet Yağlı. “Kelâmî Bir Problem Olarak Fiilî Sıfatlar”. *Dergıabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)* 3/5 (2015), 175-193.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *Tebşiretü'l-edille fi usulî'd-din*. thk. Hüseyin Atay-Şa'ban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *Bahru'l-Kelâm*. çev. Yusuf Arıkaner. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhid*. thk. Ali Tarık Ziyat Yılmaz. İstanbul: İSAM Yayınları, 2020.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin. *Usulü'd-din*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetili't-Turas, 2003.
- Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *Muhassalu efkari'l-mütekaddimin ve'l-müteehhirin mine'l-ulema*. thk. Taha Abdürrauf Sa'd. Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, t.y.
- Râzî, Fahreddin. *Me'âlimü usulî'd-dîn*. çev. Muhammet Altaytaş. İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nuruddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr. *el-Bidaye fi usulî'd-din*. haz. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Elif Ofset, 1995.
- Şahin, Necati. “Ehl-i Sünnet Kelamında Tekvin Sıfatı ile İlgili Tartışmalar ve Eş'arîlerin Açmazları”. *AKİF: Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2022), 46-64. <https://doi.org/10.51121/akif.2022.15>
- Teftazânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *el-Makâsıd*. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Teftazânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerhü'l-akaidi'n-Nesefiyye*. thk. Enes Muhammed Adnan eş-Şerfavi. Dimaşk: Darü't-Takva, 2020.
- Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah. *Şerhü'l-makasid*. thk. İbrahim Şemsuddin. Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmiyye, 2011.
- Yeşilyurt, Temel. “Maturidilerde Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi”. *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2017), 9-23.
- Yücedoğru, Tefvik. “Ehl-i Sünnet Kelamcılarında Tekvîn Tartışması”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 253-261.
- Yüksel, Emrullah. *Mâtürîdîler ile Eş'arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012.

EXTENDED SUMMARY

The subject of our study, ta'alluq, is recorded as a discussion related to attributes. It is posited that if one essential attribute relates; another cannot relate simultaneously. However, it should be noted that there has not been an intense debate on the ta'alluq of attributes other than the attributes of power (qudrah) and creation (taqween). When theologians consider Allah's actions in the context of creation through the attribute of power qudrah er, the concepts of will, justice, wisdom, and grace also come into play. There are different views among theological schools regarding the ta'alluq discussed in the article. At this juncture, the Ash'arites argue that the actual attributes are related to qudrah, while the Maturidites contend that they pertain to creation. Undoubtedly, the absolute nature of divine qudrah holds central importance in these debates. The absoluteness of qudrah emerges as a decisive factor in the formulation of theological schools' theories. Accordingly, in discussions regarding divine intervention in the world, examining the views of the Mu'tazilites, Ash'arites, and Maturidites is of significance. The Mu'tazilites interpret the relation of Allah's absolute qudrah to the world through the principle of the most fitting (aslah), the Ash'arites emphasize the determinative nature of absolute qudrah in this intervention, while the Maturidite theologians explain Allah's intervention in the world through the concept of wisdom. The final point of contention for the Ash'arites, in the context of the attributes of creation and qudrah, is "ta'alluq." In this study, "ta'alluq" will be examined primarily as a matter concerning qudrah and creation. This situation has given rise to the notion that humans have no impact on the occurrence of evil, as it is challenging to claim that humans possess the true and complete ability to bring about certain outcomes. One crucial point in the context of ta'alluq is whether the issue is related to the attribute of creation. Although this issue is not considered one of the primary disagreements between the Ash'arites and the Maturidites, the divergence regarding the attribute of creation is essentially related to their perception of actual attributes. In theological discourse, taqween is used to denote the bringing of the nonexistent (ma'dūm) into existence. The reliance on actual attributes on taqween necessitates a separate consideration of this attribute. On the other hand, the issue of ta'alluq manifests differently for the Ash'arites and the Maturidites. For the Ash'arites, ta'alluq is an effect of the attribute of power (qudrah), whereas, for the Maturidites, it is a consequence of the attribute of creation (taqween). This distinction necessitates an examination of the relationship between taqween and the created (mukawwan). According to the Ash'arites, it is considered unnecessary to mention an additional attribute such as taqween for the states brought about by the attribute of qudrah. Thus, the discussion is inherently linked to the concept of creation. Conversely, the Maturidites argue that creation is a specific ta'alluq that occurs due to the eternal ta'alluq of qudrah, manifested particularly through the attribute of taqween. Consequently, while creation, according to the Ash'arites, is an event brought about by the attribute of qudrah, it is a result of the attribute of taqween for the Maturidites. Furthermore, Maturidite theologians emphasize that the created nature of the mukawwan does not necessitate that taqween itself is created. This nuanced understanding underscores the theological divergence between the two schools, particularly in how they conceptualize the relationship between divine attributes and the process of creation. This divergence highlights the varied perspectives among theological schools and scholars concerning the relation of divine power (qudrah) to human actions. It is important to note that while the Ash'arites emphasize the absoluteness of Allah's qudrah, the Maturidites consider Allah's qudrah both in an absolute sense and in terms of its encompassing all beings in a principled manner. However, unlike the Mu'tazilites and Ash'arites, the Maturidites assert that Allah's qudrah is not exercised arbitrarily but is evaluated within the framework of certain wisdom. Thus, it becomes evident that the Maturidites examine the relationship between Allah and the world through the attribute of creation in conjunction with the attribute of qudrah. They prioritize a creation-centered understanding based on taqween, considering creation to be inherently related to taqween. In contrast, the Mu'tazilites and Ash'arites attribute actual attributes to Allah instead of taqween. Our study differentiates itself by addressing the topic within the framework of "ta'alluq." More importantly, this study centers on the impact of the ta'alluq of taqween and qudrah on the actual attributes.

İlahiyat/İslami İlimler Fakültesi Öğrencilerinin Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarım Dersi Öğretimine Yönelik Duyuşsal Farkındalık Düzeylerinin İncelenmesi

Examination of Affective Awareness Levels of Faculty of Theology/Islamic Sciences Students Towards Teaching

Muhammet Mustafa

BAYRAKTAR¹ 

Fatih İPEK² 

¹Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din
Bilimleri Bölümü, Din Eğitimi Anabilim
Dalı, Kırşehir, Türkiye

²Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din
Bilimleri Bölümü, Din Eğitimi Anabilim
Dalı, Ankara, Türkiye



Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Muhammet Mustafa BAYRAKTAR
E-mail:
mmustafabayraktar@gmail.com

Geliş Tarihi/Received: 14.03.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 23.09.2024

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.09.2024

Atıf: Bayraktar, Muhammet Mustafa -
İpek, Fatih. "İlahiyat/İslami İlimler
Fakültesi Öğrencilerinin Öğretim
Teknolojileri ve Materyal Tasarım Dersi
Öğretimine Yönelik Duyuşsal Farkındalık
Düzeylerinin İncelenmesi". *İlahiyat
Tetkikleri Dergisi* 62/1 (Aralık 2024),
31-51.

Cite this article as: Bayraktar, Muhammet
Mustafa - İpek, Fatih.

"Examination of Affective Awareness
Levels of Faculty of Theology/Islamic
Sciences Students towards Teaching".
Journal of İlahiyat Researches 62/1
(December 2024), 31-51.



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-
NonCommercial-NoDerivatives 4.0
International License.

ÖZ

Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarım (ÖTMT) dersi ülkemizde yüksek din öğretimi kurumlarında verilen pedagojik formasyon dersleri arasında yer almıştır. Mezuniyetleri sonrası Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı örgün eğitim kurumlarında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak görev alabilecek İlahiyat/İslami İlimler Fakültesi öğrencilerinin söz konusu dersleri etkili, verimli ve öğrenci merkezli işleyebilmeleri için öğretim teknolojilerini kullanabilmeleri ve materyal tasarlayabilmeleri önem arz etmektedir. Bu bağlamda araştırmada, İlahiyat/İslami İlimler Fakültesi öğrencilerinin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Bu amacı gerçekleştirebilmek için İlahiyat/İslami İlimler Fakültesi öğrencilerinin ÖTMT dersi öğretimine yönelik alma, tepkide bulunma, değer verme, örgütlenme ve kişilik haline getirme gibi boyutlar üzerinden öğrencilerin duyuşsal farkındalık düzeyleri incelenmiştir. Çalışmanın örneklemini Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi ve Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde 2021-2022 Akademik yılı güz döneminde 3 ve 4. sınıfta öğretime devam eden toplam 371 öğrenci oluşturmuştur. Elde edilen verilere göre öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin genel ortalamalarının 'yüksek' olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Yüksek Din Öğretimi, Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmen Adayı, Duyuşsal Farkındalık.

ABSTRACT

The Instructional Technologies and Material Design (ITMD) course is among the pedagogical formation courses given in higher religious education institutions in our country. It is important that the students of the Faculty of Theology/Islamic Sciences, who can work as Religious Culture and Ethics teachers in formal education institutions affiliated with the Ministry of National Education after their graduation, can use instructional technologies and design materials in order to teach the courses effectively, efficiently and student-centered. In this context, it was aimed to determine the affective awareness levels of the students of the Faculty of Theology/Islamic Sciences towards teaching the ITMD course in the study. To achieve this aim, the affective awareness levels of the students of the Faculty of Theology/Islamic Sciences were examined through such dimensions as receiving, reacting, valuing, organizing and personalizing the students' affective awareness levels towards the ITMD course teaching. The sample of the study consisted of a total of 371 students who were studying in the 3rd and 4th grades in the fall semester of the 2021-2022 Academic Year at Kırşehir Ahi Evran University Faculty of Islamic Sciences, Kilis 7 December University Faculty of Islamic Sciences and Necmettin Erbakan University Faculty of Theology. According to the data obtained, it was detected that the general average of the students' affective awareness levels regarding the ITMD course teaching was 'high'.

Keywords: Religious Education, Higher Religious Education, The Instructional Technologies and Material Design, Religious Culture and Ethics Teacher Candidate, Emotional Awareness.

GİRİŞ

Eğitimin imkân ve sınırlılıkları hızla değişen ve dönüşen dünyadan etkilenmektedir. Yeni yönelimlerle görselliği ve dijital etkileşimi ön plana çıkaran eğilimler, eğitimde de teknoloji ve materyal kullanımını zorunlu hale getirmektedir.¹ Genel eğitimin bir parçası olan din öğretimi açısından da dünyada öne çıkan eğilimleri değerlendirmek bir fırsat haline gelmiştir. Bu doğrultuda İlköğretim, Ortaöğretim ve Seçmeli Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde, İmam-Hatip Okulları Meslek derslerinde ve Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı din öğretimi hizmetlerinde söz konusu fırsatları etkili bir şekilde kullanma imkânını arayan çalışmalar yapılmıştır. Çünkü inanç, ibadet, ahlak, siyer, Kur'an-ı Kerim, din ve dinler gibi öğrenme alanlarındaki somut ve soyut hedeflere ulaşmak; beceri temelli, yapılandırmacı ve öğrenci merkezli din öğretimi gerçekleştirmek teknoloji ve materyal kullanmayı gerektirmektedir.

Din öğretiminde teknoloji ve materyal kullanımı, kazanım olarak ifade edilen hedeflere ulaşabilmeyi hızlandırdığı gibi etkili, kalıcı, merak uyandırıcı ve anlamlı öğrenmeyi de sağlayabilmektedir. Ayrıca algılamayı kolaylaştırma, bilgiyi sistematik hale getirme, öğrenme ortamını canlı ve eğlenceli hale getirme, ön öğrenmeleri harekete geçirme, hazırbulunuşluk düzeyini ölçme, öğrenme ortamını ve zamanı verimli kılma, öğrencilere seçenek sunma, üst bilişsel düşünme becerilerini geliştirme, öğrencilerin işbirlikçi çalışmalarına imkân tanıma, bilgileri somutlaştırma, hatırlamayı kolaylaştırma ve kavram yanılgılarını giderme gibi özellik ve imkânları vardır. Bu imkânın temelinde, teknoloji ve materyal kullanımının öğrenciyi aktif kılarak tüm duyu organlarına hitap etmesi ve nitelikli bir etkileşimin oluşmasına fırsat tanıması vardır.²

Din öğretiminde bu imkanlardan yararlanılabilmesi için öğretmen adaylarının teknoloji ve materyal konusunda bilinçli ve farkında olmaları gerekmektedir. Ancak yapılan araştırmalarda³ öğretmenlerin büyük çoğunluğunun teknoloji ve materyal kullanmayı bilememe, alışkın olmama, öğrenci sayısının fazlalığı, sınıf yönetiminin güçleşmesi, önyargı, zaman kısıtlılığı, özgüven eksikliği vb. nedenlerle teknoloji ve materyal kullanmadıkları tespit edilmiştir. Bu noktada Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmen adaylarının göreve başlamadan Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarım (ÖTMT) dersine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin ölçülmesi önemli görülmektedir.

1. KONU ve PROBLEM

Araştırmamıza konu olan duyuşsal farkındalık, duyguları anlama yetkinliği olarak açıklanmaktadır.⁴ Öğrenmeye karşı duyuşsal farkındalık ise öğrenirken hissedilenlerin bilincinde olmayla açıklanmaktadır. Başka bir ifadeyle ne öğrendiğinin farkında olma, öğrenmeyi öğrenme ve neyi nasıl hissederek öğrendiğinin farkında olma halidir. Duyuşsal farkındalık esasında sadece öğrenme anını değil öğrenme öncesi ve sonrası süreçleri de kapsamaktadır. Öğrenmeye karşı hissedilen sevgi, şüphe, tereddüt, korku, nefret gibi duygular algı, tutum, sorumluluk, bellek ve dikkat düzeylerini etkilemekte; böylelikle öğrenmenin niteliği ve kalıcılığı yükselmektedir. Öğrenme süreci hem bilişsel hem de duyuşsal alanla ilgilidir. Bu nedenle bireylere istemedikleri bir şeyi öğretmenin, istedikleri bir şeyi öğretmekten daha zor olduğu açıktır. Bu bakımdan duyuş olmadan gerçekleşen bir öğrenmenin davranışı etkileme olasılığı da düşüktür. Dolayısıyla duyuşu görmezden gelen bir eğitim sisteminin etkin olabilmesi mümkün değildir. Bu bağlamda öğrenmenin niteliğini etkilemesi, duyuşsal özellikleri öğrenme sürecinde önemli kılmaktadır.⁵ Bu sürecin yönetimi öğretmen adaylarının meslekteki özel alan yeterliklerini kazanmaları ve geliştirmeleri bakımından da önem arz etmektedir. Bu çerçevede araştırmanın cevap aradığı temel problem;

¹ bk. Adem Güneş, *Din Öğretimi Materyalleri* (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2017), 7-8.

² bk. Leyla Küçükahmet, *Öğretimde Planlama ve Değerlendirme* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2000); Güneş, *Din Öğretimi Materyalleri*, 17.

³ bk. Emine Zehra Turan, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Bilgisayar Teknolojilerini Kullanım Düzeylerine İlişkin Görüşleri", *Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (Kasım 2012); Adem Güneş, "DKAB Dersinde Teknolojik Materyal Kullanımı ve DKAB Öğretmenlerinin Teknolojik Materyal Kullanma Eğilimleri (Gaziantep İli Örneği)", *Cumhuriyet İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (Haziran 2012); Süleyman Akyürek, "İmam-Hatip Lisesi Meslek Dersi İle Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenlerinin Eğitim-Öğretim Yeterliklerine İlişkin Algıları", *Değerler Eğitimi Dergisi* 10/23 (Haziran 2012); Fatih Çınar, "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni Adaylarının Öğretim Amaçlı Teknolojiyi Kullanma ve Materyal Geliştirme Tutum ve Özgüvenleri Üzerine Bir Araştırma", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (Aralık 2014); Mehmet Korkmaz, "İmam Hatip Meslek Dersleri Öğretmenlerinin Materyal Geliştirme Durumları", *Bilimname* 36 (Nisan 2018); Eyüp Şimşek, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenlerinin Öğretim Teknolojileri Alanındaki Yeterlikleri", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 22/3 (Ekim 2018).

⁴ Yaşar Kuzucu, "Duyusal Farkındalık Düzeyi Ölçeğinin Uyarlanması: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışmaları", *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* III/29 (2006), 52; Belemir Sarı, *Duyusal Farkındalık Düzeyi Ölçeği İle Uluslararası Duyusal Resim Sistemi Resimlerine Verilen Valans (Değerlik) Değerleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi* (İstanbul: İstanbul Arel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 17; Sema Yazıcı, *Üniversite Öğrencilerinin Gestalt Temas Biçimleri İle Kişilik Özellikleri ve Duyusal Farkındalıkları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi* (Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 6.

⁵ Bilal Duman - Ali Yakar, "Öğretime Yönelik Duyuşsal Farkındalık Ölçeği", *Cumhuriyet Uluslararası Eğitim Dergisi* 6/1 (Mart 2017), 200-205.

“yüksek din öğrenimi gören lisans öğrencilerinin ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalıklarının hangi düzeyde olduğudur”. Araştırmanın alt problemleri ise şunlardır: (1) Yüksek din öğrenimi gören lisans öğrencilerinin ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalıkları alt boyutlara göre hangi seviyededir ve seviyeler arasında nasıl bir ilişki vardır? (2) Yüksek din öğrenimi gören lisans öğrencilerinin ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyi demografik değişkenlere ve eğitimsel özelliklere göre nasıl bir farklılaşma göstermektedir?

Söz konusu problem etrafında araştırmanın amacı, İlahiyat/İslami İlimler Fakültesi öğrencilerinin ÖTMT dersine yönelik “Duyuşsal Farkındalık” düzeyini ortaya koymaktır. Araştırmadan elde edilen verilerin ve söz konusu verilere dayalı sonuç ve önerilerin Yüksek Din Öğretimi Programlarına, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi özel alan yeterliklerine ve Yükseköğretim Kurumunun Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmen adayı yetiştirme politikalarına katkı sağlaması beklenmektedir.

2. İLGİLİ ÇALIŞMALAR

Din ve ahlak öğretiminde duyuş alanını konu alan bazı çalışmalar yapılmıştır. Alan yazına bakıldığında söz konusu çalışmaların dini duyuş ve dini düşünce gelişimi ile inanç, ibadet ve ahlak öğretimi arasındaki ilişkiyi konu aldıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca din ve ahlak öğretiminde teknoloji ve/veya materyal konulu çalışmalar yapıldığı da bilinmektedir. Söz konusu çalışmaların⁶ din eğitimi ve öğretiminde teknoloji ve materyal kullanımını konu aldıkları anlaşılmaktadır.

ÖTMT dersi açısından bakıldığında literatürde bazı çalışmaların yer aldığı görülmektedir. Örneğin Kuloğlu çalışmasında⁷ ÖTMT dersine yönelik Türkçe, Okul Öncesi ve Sınıf öğretmenliğinde öğrenim gören öğretmen adaylarının görüşlerini incelemiştir. Uzunöz vd., çalışmalarında⁸ ÖTMT dersinin mesleki açıdan kazandırdıklarına ilişkin öğretmen adaylarının görüşlerini incelemiştir. Bozpolat ve Arslan tarafından yapılan çalışmada,⁹ öğretmen adaylarının ÖTMT dersine ilişkin görüşleri incelenmiştir. Demir ve Cesur tarafından yapılan çalışmada,¹⁰ Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi/İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri Öğretmenlerinin derslerinde kullandıkları öğretim teknolojileri, materyaller ve ayrıca ilgili konuya ilişkin görüşleri incelenmiştir. Yorulmaz tarafından yapılan çalışmada,¹¹ Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmen adaylarının aldıkları Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme dersinin öğretim materyalleri hazırlamaya yönelik tutumları nasıl etkilediği incelenmiştir. Schreglmann ve Demir tarafından yapılan çalışmada,¹² artırılmış gerçeklik teknolojisi kullanmanın İlahiyat öğrencilerinin ÖTMT dersine yönelik tutumlarını ne yönde etkilediği incelenmiştir.

Literatürdeki çalışmalara bakıldığında İlahiyat/İslami İlimler Fakültesi öğrencilerinin ÖTMT dersi öğretimine yönelik “Duyuşsal Farkındalık” düzeyini ele alan bir çalışma yapılmadığı anlaşılmaktadır. Bu çerçevede araştırmamız alan yazında yer alan çalışmalardan farklılık göstermektedir. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenlerinin özel alan yeterliklerinden biri, ders kazanımlarını etkili bir şekilde gerçekleştirebilmek için öğretim teknolojilerini kullanabilmeleri ayrıca kazanımlarına uygun materyal seçebilme ya da tasarlayabilmeleridir. Bu çerçevede araştırmamızın, Milli Eğitim Bakanlığı ve Yükseköğretim Kurumu öğretmen yetiştirme politikalarına ayrıca yüksek din öğretiminde müfredat geliştirme çalışmalarına katkı sağlaması beklenmektedir.

⁶ Sultan Deniz, *Din Eğitiminde Teknoloji ve Materyal Kullanımının Öğrencilerin Akademik Başarısına ve Öğrenmede Kalıcılığa Etkisi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020); Muhammet Mustafa Bayraktar, “Evaluation of Studies on Technology in Religious Education Published in Turkey”, *Enriching Teaching and Learning Environments with Contemporary Technologies*, ed. Mehmet Durnalı - İbrahim Limon (USA: IGI Global, 2020); Betül İnce, *Din Kültürü Ahlak Bilgisi ve İmam Hatip Meslek Dersleri Öğretmenlerinin Öğretim Teknolojisi ve Materyal Kullanımına İlişkin Görüşleri* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Yasemin Ateşmen, *4-6 Yaş Kur'an Kurslarında Değerler Eğitimi ve Din Öğretiminde Yararlanılan Materyallerin İncelenmesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

⁷ Ayşenur Kuloğlu, “Öğretmen Adaylarına Göre Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarım Dersi”, *Turkish Journal of Educational Studies* 6/1 (Ocak 2019), 33-44.

⁸ Abdulkadir Uzunöz vd., “Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı Dersinin, Mesleki Açıda Kazandırdıklarına İlişkin Öğretmen Adaylarının Görüşleri: Nitel Bir Çalışma”, *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi* 5/3 (Kasım 2017), 317-339.

⁹ Ebru Bozpolat - Aysel Arslan, “Öğretmen Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı Dersine İlişkin Görüşleri”, *E-Uluslararası Eğitim Araştırmaları Dergisi* 9/3 (Kasım 2018), 60-84.

¹⁰ Ömer Demir - Fatma Cesur, “Dkab ve İhl Meslek Dersleri Öğretmenlerinin Derslerinde Kullandıkları Öğretim Teknolojileri-Materyaller ve Konuya İlişkin Görüşleri”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (Aralık 2019), 63-97.

¹¹ Bilal Yorulmaz, “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Pedagojik Formasyon Programı Kapsamında Aldıkları ÖTMG Dersinin Öğretim Teknolojileri ve Materyallere Karşı Olumlu Tutum Geliştirmeye Etkisi”, *International Journal of Social Science* 51 (Kasım 2016), 157-177.

¹² Sinan Schreglmann - Ridvan Demir, “Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı Dersinde Artırılmış Gerçeklik Uygulamalarının Öğrenci Görüşlerine Göre Değerlendirilmesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (Haziran 2022), 116-134.

3. YÖNTEM

Bu araştırmanın metodolojik açıdan dayandığı yaklaşım nicel yaklaşımdır. Araştırmada nicel bir yaklaşımla yüksek din öğrenimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyleri betimsel olarak incelenmiştir. Bu incelemeyi yaparken tarama (survey) yöntemi tercih edilmiştir. Zira Büyüköztürk ve arkadaşlarının çalışmalarında¹³ belirttiği gibi standartlaştırılmış bir ölçek kullanılarak büyük örneklemelerin inanç ve tutumlarını öz bildirimle dayalı bildirimler vasıtasıyla elde etmeye çalışan araştırmalarda betimsel model yöntemin tarama (survey) yöntemi olması daha uygundur.

3.1. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini, Türkiye’de örgün olarak yüksek din öğretimi yapılan İlahiyat ve İslami İlimler fakültelerinde ÖTMT dersi alan öğrenciler oluşturmaktadır. Örneklemine ise Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi ve Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde 2021-2022 akademik yılı güz döneminde öğrenim gören üçüncü ve dördüncü sınıf öğrencileri oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklem seçiminin birinci aşamasında kolay ulaşılabilirlik kriterine göre bahsi geçen üç fakülte (küme örnekleme) belirlenmiştir. İkinci aşamada ise evren içerisinden tesadüfi/seçkisiz olarak belirlenen ve gönüllülük esasına göre araştırmaya katılan öğrenciler seçilmiştir (eleman örnekleme birimi seçimi). Böylelikle evreni temsilen 371 öğrenci araştırmanın örneklemine oluşturmaktadır. YÖK istatistiklerine göre¹⁴ ilgili yılda yüksek din öğretimi gören lisans öğrencilerinde üçüncü ve dördüncü sınıfa devam edenlerin sayıları dikkate alındığında evrenin örnekleme temsil etme oranının oldukça yeterli olduğu görülmektedir.¹⁵

Örneklemin demografik özellikleri Tablo 1’de sunulmaktadır.

Tablo 1: Katılımcıların Demografik ve Eğitimsel Özellikleri

		N	Toplam N	%	Toplam %
Cinsiyet	Kadın	269	371	72.5	100
	Erkek	102		22.5	
Sınıf	3. sınıf	233	371	62.8	100
	4. sınıf	138		32.2	
Lise Mezuniyet	AİHL	263	371	70.9	100
	Diğer	180		29.1	
Üniversite	Kırşehir	96	371	25.9	100
	Kilis	95		25.6	
	N. Erbakan	180		48.5	
Fakülte	İlahiyat	185	371	49.9	100
	İslami İlimler	186		50.1	
Fakülteyi Seçme Nedeni	Kendi isteği	325	371	87.6	100
	Ailesinin isteği	26		7	
	İş bulma imkânı	20		5.4	
ÖTMG dersi	Yüzyüze	103	371	27.8	100
	Online	268		72.2	

3.2. Veri Toplama Aracı

Araştırmada veri toplama aracı olarak anket kullanılmıştır. Anket formu iki bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde kişisel bilgilere ve duyuşsal farkındalık düzeyini etkileyebileceği düşünülen bağımsız değişkenlere ait bilgilere yer verilmiştir. Anket formunun ikinci bölümünde örneklem grubunun ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyini belirlemek amacıyla “Öğretime Yönelik Duyuşsal Farkındalık Ölçeği” kullanılmıştır.

¹³ Şener Büyüköztürk vd., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2. Baskı, 2008), 226.

¹⁴ YÖK (Erişim 11 Şubat 2023).

¹⁵ Ali Balcı, *Sosyal Bilimlerde Araştırma, Yöntem Teknik ve İlkeler* (Ankara: Pegem Akademi, 7. Baskı, 2009), 102.

Duman ve Yakar tarafından geliştirilen ve tüm derslerin öğretimi için kullanılabilir bu ölçek, öğrencilerin duyuşsal alan öğrenmelerinin farkına varma ve öğrenme-öğretme sürecinde duyuşsal durumlarını fark etme düzeylerini yordayıcı yapıya sahiptir. Ölçeğin güvenilirlik ve geçerlilik çalışmaları yapılarak ortaya konulan duyuşsal alana ilişkin, psikometrik nitelikleri yeterli bir ölçme aracı olduğu tespit edilmiştir. Ölçekte ölçülen “duyuşsal farkındalık”; “alma, tepkide bulunma, değer verme, örgütlenme, kişilik haline getirme” şeklinde 5 faktör olarak yapılandırılmıştır. Ölçeğin geçerlilik ve güvenilirlik çalışmaları sonucunda “Alma” faktöründe 7 madde, “Tepkide Bulunma” faktöründe 9 madde, “Değer Verme” faktöründe 8 madde, “Örgütlenme” faktöründe 7 madde ve “Kişilik Haline Getirme” faktöründe 6 madde olmak üzere toplam 37 maddelik bir ölçme aracı ortaya çıkmıştır. Ölçekte ters puanlanan madde bulunmamaktadır. Faktörler toplam varyansın %55,576’sını açıklamaktadır. Genel ölçüğe ait Cronbach Alpha iç tutarlılık katsayısı, “.896” olarak hesaplanmıştır. Katılımcıların ölçeğin her bir faktöründen aldığı yüksek puanlar, faktöre ait öğretime yönelik duyuşsal farkındalık düzeyinin yüksek olduğunu ve tüm ölçekten aldığı yüksek puanlar, öğretime yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin yüksek olduğunu yansıtmaktadır. 5’li likert tipi derecelendirme şeklinde hazırlanan bu ölçekte alınabilecek en yüksek puan 180, en düşük puan ise 37’dir.¹⁶ Bu çalışmadaki Cronbach Alpha iç tutarlılık katsayısı ise “.824”tür. Geçerlik ve güvenilirliğiyle ilgili açıklamalar ışığında ölçeğin teorik olarak duyuşsal farkındalık kavramını doğru ele aldığı, maddelerin yazımı ve duyuşsal farkındalığın alt boyutlarını temsil etme özelliğine sahip olduğu ayrıca ölçek maddelerinin İlahiyat/İslami İlimler Fakültesi öğrencilerine uygun olduğu böylelikle ölçeğin araştırmanın amacına hizmet ettiği anlaşılmaktadır. Bu çalışma için Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi’nden (19.01.2022 tarih ve 2022/01/14 sayılı) etik kurul onayı alınmıştır. Ayrıca araştırma için katılımcılardan yazılı onam alınmıştır.

3.3. Verilerin Analizi

Anket formundan elde edilen verilerin istatistiksel işlemleri için SPSS istatistiksel paket programı kullanılmıştır. Değişkenlere ait betimsel analizlerin yanı sıra, katılımcı grupları arasındaki farklılaşmayı ve ilişkileri tespit eden analizler de yapılmıştır. Katılımcıların ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin incelenmesinde aritmetik ortalama ve standart sapma ve “Pearson Korelasyon Testi” ile betimsel ve ilişkisel analizler de yapılmıştır. Örneklemenin bağımsız değişkenlere göre gösterdiği farklılığın anlamlı olup olmadığını tespit etmek için ise “Bağımsız Örneklem t-testi” ve “Tek Yönlü Varyans Analizi (ANOVA)” analizleri kullanılmıştır. Bulguların istatistiksel olarak sınanmasında anlamlılık değeri $p < .05$ kabul edilmiştir. Büyük gruplarda parametrik testlerin kullanılması için gerekli olan “normallik varsayımı” için çarpıklık (skewness) ve basıklık (kurtosis) değerleri literatürde +1 ile -1 aralığı mükemmel olarak kabul edilmiştir.¹⁷ Bu çalışmadaki çarpıklık ve basıklık değerleri bütün faktörlerde ve ölçeğin genelinde +1 ile -1 arasında görülmüştür. Ölçeğin genelinde basıklık değeri “.695”, çarpıklık değeri “-.885” olduğu için gerekli değer karşılandığı kabul edilmiştir. Post-hoc parametrik testleri kullanmak için gerekli olan “Levene” testinde “varyansların homojenliği” şartının sağlandığı durumlarda “F” test puanı ve Scheffe testi, varyansları homojen dağılmayan değişkenlerde “Welch” test puanı ve posthoc testi olarak da “Tamhane” testi kullanılması kararlaştırılmıştır. Verilerin çözümünde ve yorumlanmasında ölçeğin genel ortalama puanı esas alınmış, faktör puanları ise ikincil veriler olarak kullanılmıştır.

4. BULGULAR, YORUM ve TARTIŞMA

4.1. Katılımcıların ÖTMT Dersi Öğretimine Yönelik Duyuşsal Farkındalık Düzeyi ile İlgili Bulgular

Katılımcıların ölçekten almış olduğu puanları çok gelişmiş, gelişmiş, orta düşük ve çok düşük diye sınıflandırdığımızda aldıkları puanlara göre Tablo 2’ deki bir dağılım ortaya çıkmaktadır.

Tablo 2: ÖYDF Ölçeği Değerlendirme Düzeyi Aralığı

	Çok Düşük	Düşük	Orta	Yüksek	Çok Yüksek
Faktör 1: Alma	7.00-12.60	12.61-18.20	18.21-23.80	23.81-29.40	29.41-35.00
Faktör 2: Tepkide	9.00-16.20	16.21-23.40	23.41-30.60	30.61-37.80	37.81-45.00
Faktör 3: Değer	8.00-14.40	14.41-20.80	20.81-27.20	27.21-33.60	33.61-40.00
Faktör 4:	7.00-12.60	12.61-18.20	18.21-23.80	23.81-29.40	29.41-35.00
Faktör 5: Kişilik	6.00-10.80	10.81-15.60	15.61-20.40	20.41-25.20	25.21-30.00
Ölçeğin Geneli	37.00-66.60	66.61-96.20	96.21-125.80	125.81-155.40	155.41-185.00

¹⁶ Duman - Yakar, “Öğretime Yönelik Duyuşsal Farkındalık Ölçeği”, 210-214.

¹⁷ Darren George - Paul Mallery, *SPSS for Windows Step by Step: A Simple Guide and Reference* (NY: Routledge, 2016), 113.

Betimsel analizlerin sonucuna göre katılımcıların "ÖYDF ölçeğinin genelinde aldığı ortalama puan \bar{X} =145.830'dur. Bu bulgu İlahiyat/İslami İlimler öğrencilerinin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyleri açısından kendilerini *yüksek düzeyde* hissettiğini göstermektedir. Katılımcılar ölçeğin alt boyutlarında aldığı ortalama puanlara göre de bütün boyutlarda "yüksek düzeye" denk gelecek puanlar almıştır. Yüksek din öğrenimi gören lisans öğrencilerinin ÖTMT dersinin öğretimine yönelik ;"alma" (\bar{X} =28.398), "tepkide bulunma" (\bar{X} =36.730), "değer verme" (\bar{X} =30.962), "örgütlenme" (\bar{X} =26.377) ve "kişilik haline getirme" (\bar{X} =23.361) boyutlarında yüksek düzeyde duyuşsal farkındalığa sahip oldukları görülmüştür. (bk.Tablo 3).

Tablo 3: Katılımcıların ÖYDF Ölçeği Ortalamaları ile İlgili Betimleyici Test Sonuçları

	N	En düşük	En yüksek	X	S
fakt1_alma	371	9.00	35.00	28.398	4.910
fakt2_tepkide	371	14.00	45.00	36.730	6.532
fakt3_değer	371	13.00	40.00	30.962	5.082
fakt4_örgütlenme	371	11.00	35.00	26.377	4.900
fakt5_kişilik	371	6.00	30.00	23.361	4.999
Ölçek Genel	371	73.00	185.00	145.830	23.571

Tablo 4'e göre "Yüksek din öğrenimi gören lisans öğrencilerinin ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin alt boyutları arasındaki ilişki nasıldır?" sorusunun cevabı: "alma" ve "tepkide bulunma" boyutlarının "kişilik haline getirme" boyutu arasındaki ilişki hariç tutulmak üzere bütün boyutlarda pozitif yönde güçlü düzeyde ilişki (>.70) bulunmaktadır. Ancak söz konusu hariç tutulan boyutlarda dahi "r" değeri ".696" ve ".697" olduğu için güçlü ilişki gösteren ".7" gibi kabul edilebilir. Bu durumda bütün boyutlarda birbiri ile pozitif yönde güçlü bir ilişki olduğu görülmektedir. Ölçeğin geneli ile en güçlü ilişki "tepkide bulunma boyutunda" ($r(371)=.913$, $p=.00$) tespit edilmiştir. Alt boyutlarda ise en güçlü ilişki alma ve tepkide bulunma boyutları arasındadır. ($r(371)=.863$, $p=.00$).

Tablo 4: Katılımcıların ÖYDF Ölçeği Boyutları Arasındaki Pearson Korelasyon Testi Sonuçları

		fak1 alma	fakt2 tepkide	fak3 değer	fakt4 örgütlenme	fakt5 kişilik
fakt1 alma	R	1	.863(**)	.710(**)	.723(**)	.697(**)
	P		.000	.000	.000	.000
	N	371	371	371	371	371
fakt2 tepkide	R	.863(**)	1	.741(**)	.713(**)	.696(**)
	P	.000		.000	.000	.000
	N	371	371	371	371	371
fakt3 değer	R	.710(**)	.741(**)	1	.757(**)	.710(**)
	P	.000	.000		.000	.000
	N	371	371	371	371	371
fakt4 örgütlenme	R	.723(**)	.713(**)	.757(**)	1	.816(**)
	P	.000	.000	.000		.000
	N	371	371	371	371	371
fakt5 kişilik	R	.697(**)	.696(**)	.710(**)	.816(**)	1
	P	.000	.000	.000	.000	
	N	371	371	371	371	371
Ölçek genel	R	.899	.913	.877	.893	.873
	P	.000	.000	.000	.000	.000
	N	371	371	371	371	371

** $p<.01$

4.2. Katılımcıların ÖTMT Dersi Öğretimine Yönelik Duyuşsal Farkındalık Düzeyinin Bağımsız Değişkenler Açısından Değişimi ile İlgili Bulgular

Katılımcıların ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyinin cinsiyet değişkeni açısından farklılaşması incelendiğinde erkek öğrenciler lehine bir farklılaşma olduğu görülmektedir. ($t(147.835)=-2,853$, $p<.05$). Erkek katılımcıların ÖTMT dersi öğretimine yönelik farkındalık düzeylerinin kız öğrencilerden anlamlı bir biçimde daha yüksek olduğu görülmektedir. Alt boyutlarda ise sadece değer verme boyutunda cinsiyet açısından anlamlı bir farklılaşma görülmemiştir. ($p>.05$). Diğer boyutların tamamında ÖTMT dersine yönelik farkındalık açısından erkek öğrencilerin kız öğrencilerden anlamlı olarak pozitif bir biçimde farklılaştığı görülmüştür.

Tablo 5: Cinsiyet Değişkenine İlişkin Bağımsız Gruplar t- Testi Sonuçları

	Cinsiyet	N	\bar{X}	S	t	sd	P
fakt 1_alma	Kız		27.235	5.885	-2.853	147.003	.013
	Erkek		28.840	4.432			
fakt2 tepki	Kız		34.921	7.740	-2.508	147.446	.004
	Erkek		37.416	5.584			
fakt 3_değer	Kız		30.176	5.589	-1.666	152.723	.098
	Erkek		31.262	4.718			
fakt4 örgütlenme	Kız		25.137	5.543	-2.780	155.530	.006
	Erkek		26.847	4.556			
fakt 5_kişilik	Kız		22.049	5.562	--2.780	158.334	.004
	Erkek		23.853	4.685			
Ölçek Genel	Kız		139.519	27.886	-2.853	147.835	.005
	Erkek	102	148.223	21.285			

* $p<.05$

Katılımcıların öğrenim gördüğü fakültenin İlahiyat ya da İslami İlimler olmasının ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyini etkileyip etkilemediği sorusunun cevabını aramak için yapılan bağımsız örneklem t-Testi sonuçlarına göre öğrenim görülen fakültenin türü ÖTMT dersine yönelik farkındalık düzeyinde herhangi bir anlamlı farklılığa neden olmamaktadır. ($p>.05$). Alt boyutlarda puanlar da fakültenin İslami İlimler ya da İlahiyat olmasının ÖTMT dersine yönelik farkındalık düzeyini istatistiksel açıdan anlamlı olarak farklılaştırmadığını göstermektedir.

Tablo 6: Fakülte Türü Değişkenine İlişkin Bağımsız Gruplar t-Testi Sonuçları

	Fak. Türü	N	\bar{X}	S	t	sd	P
fakt 1_alma	İ. İlimler	185	28.7081	4.293	1.211	350.640	.227
	İlahiyat	186	28.0914	5.450			
fakt2 tepki	İ. İlimler	185	37.3676	5.826	1.881	355.707	.061
	İlahiyat	186	36.0968	7.125			
fakt 3_değer	İ. İlimler	185	31.2270	4.752	1.001	369	.318
	İlahiyat	186	30.6989	5.391			
fakt4 örgütlenme	İ. İlimler	185	26.3081	4.536	-.271	369	.786
	İlahiyat	186	26.4462	5.248			
fakt 5_kişilik	İ. İlimler	185	23.8000	4.408	1.691	352.982	.092
	İlahiyat		22.9247	5.503			
Ölçek Genel	İ. İlimler	185	147.410	20.974	1.290	354.664	.198
	İlahiyat	186	144.258	25.858			

* $p<.05$

Fakülte türü değişkeninde olduğu gibi sınıf düzeyi değişkeni açısından da katılımcıların ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyinin anlamlı olarak farklılaşmadığı görülmektedir. ($p>.05$). Bütün alt boyutlar ve ölçeğin genel puanları açısından ÖTMT dersinin 3 veya 4. Sınıf ders çizelgesinde olması istatistiksel olarak bir farklılık oluşturmamıştır.

Tablo 7: Sınıf Değişkenine İlişkin Bağımsız Gruplar T Testi Sonuçları

	Sınıf	N	\bar{X}	S	t	sd	P
fakt 1_alma	3. sınıf	233	28.3519	4.951	-.239	369	.811
	4. sınıf	138	28.4783	4.858			
fakt2_tepki	3. sınıf	233	36.7940	6.421	.243	369	.808
	4. sınıf	138	36.6232	6.739			
fakt 3_değer	3. sınıf	233	31.1845	4.874	1.095	369	.274
	4. sınıf	138	30.5870	5.413			
fakt4_örgütleme	3. sınıf	233	26.7554	4.840	1.938	369	.053
	4. sınıf	138	25.7391	4.952			
fakt 5_kişilik	3. sınıf	233	23.4464	5.053	.426	369	.670
	4. sınıf	138	23.2174	4.922			
Ölçek Genel	3. sınıf	233	146.5322	23.190	.745	369	.457
	4. sınıf	138	144.6449	24.240			

* $p<.05$

ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyinde anlamlı bir değişme görülmeyen bir diğer değişkende mezun olunan lise değişkenidir. Mezun olunan lisenin İHL/AlıHL ya da farklı bir lise türü olması hiçbir alt boyutta ve ölçeğin genel puanında ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyinde anlamlı bir farklılaşma göstermemiştir. ($p>.05$).

Tablo 8: Mezun Olunan Lise Değişkenine İlişkin Bağımsız Gruplar T Testi Sonuçları

	Lise	N	\bar{X}	S	t	Sd	P
fakt 1_alma	İHL	263	28.2281	5.150	-1.045	369	.296
	Diğer	108	28.8148	4.264			
fakt2_tepki	İHL	263	36.6426	6.803	-.404	369	.687
	Diğer	108	36.9444	5.845			
fakt 3_değer	İHL	263	31.0798	5.160	.695	369	.488
	Diğer	108	30.6759	4.900			
fakt4_örgütleme	İHL	263	26.4068	5.057	.181	369	.857
	Diğer	108	26.3056	4.516			
fakt 5_kişilik	İHL	263	23.4259	5.108	.388	369	.698
	Diğer	108	23.2037	4.743			
Ölçek Genel	İHL	263	145.7833	24.487	-.060	369	.952
	Diğer	108	145.9444	21.283			

* $p<.05$

ÖTMT dersinin online veya yüzyüze yapılması öğrencilerin bu derse yönelik duyuşsal farkındalık düzeyine nasıl etkilemektedir sorusunun cevabını bulmak için yapılan analizlerin sonucuna göre bu dersin yüzyüze ya da online yapılması genel olarak derse yönelik duyuşsal farkındalık düzeyinde anlamlı bir farklılığa neden olmamaktadır. ($p>.05$). Ancak “değer verme” ($t(233,952)= 2,186, p<.05$) ve “kişilik haline getirme” ($t(234,662)=2,014, p<.05$) boyutunda yüzyüze eğitim lehine farklılaşma olduğu görülmektedir.

Tablo 9: ÖTMT Dersinin Öğretim Biçimi Değişkenine İlişkin Bağımsız Gruplar T Testi Sonuçları

	Öğr Biçimi	N	\bar{X}	S	T	sd	p
fakt 1_alma	Yüzyüze	103	28.8544	4.23665	1.207	222.941	.229
	Online	268	28.2239	5.14311			
fakt2_tepki	Yüzyüze	103	37.6408	5.52508	1.834	228.032	.068
	Online	268	36.3806	6.85843			
fakt 3_değer	Yüzyüze	103	31.7961	4.20634	2.186	233.952	.030
	Online	268	30.6418	5.35469			
fakt4_örgütleme	Yüzyüze	103	26.7087	4.00155	.906	239.197	.366
	Online	268	26.2500	5.20596			
fakt 5_kişilik	Yüzyüze	103	24.1165	4.13095	2.014	234.662	.045
	Online	268	23.0709	5.27436			
Ölçek Genel	Yüzyüze	103	149.1165	18.98260	1.883	242.498	.061
	Online	268	144.5672	25.03030			

* $p<.05$

Katılımcıların fakültelerinden duyduğu memnuniyet düzeyinin onların ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyi üzerinde anlamlı bir farkındalık oluşturup oluşturmadığını sorgulamak için yapılan analizler sonucunda fakülteden duyulan memnuniyet durumunun ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyinde anlamlı farklılaşmaya neden olduğu görülmüştür. *Kişilik haline dönüştürme* boyutu dışındaki bütün boyutlarda ve ölçeğin genelinde fakültesiyle ilgili memnuniyet algısının olumlu olduğunu bildiren katılımcılar ÖTMT dersine yönelik farkındalık düzeyinde pozitif olarak anlamlı farklılık göstermiştir. Ölçeğin genel puanları açısından ele alındığında fakültesinden memnuniyeti ile ilgili olumlu bildirim yapan katılımcılar olumsuz bildirim yapan katılımcılardan anlamlı olarak farklılaşmıştır. ($t(369)=2.918, p<.05$).

Tablo 10: Fakülte Memnuniyeti Değişkenine İlişkin Bağımsız Gruplar T Testi Sonuçları

	Fak. Memnuniyeti	N	\bar{X}	S	T	sd	p
fakt 1_alma	Olumlu	301	28.7774	4.83807	3.114	369	.002
	Olumsuz	70	26.7714	4.92309			
fakt2_tepki	Olumlu	301	37.1495	6.45091	2.582	369	.010
	Olumsuz	70	34.9286	6.62302			
fakt 3_değer	Olumlu	301	31.2458	4.85242	1.994	92.242	.049
	Olumsuz	70	29.7429	5.85745			
fakt4_örgütleme	Olumlu	301	26.7409	4.67824	2.700	93.303	.008
	Olumsuz	70	24.8143	5.52804			
fakt 5_kişilik	Olumlu	301	23.6213	4.72540	1.810	90.279	.074
	Olumsuz	70	22.2429	5.95012			
Ölçek Genel	Olumlu	301	147.5349	22.86386	2.918	369	.004
	Olumsuz	70	138.5000	25.28433			

* $p<.05$

Katılımcıların programlardan duyduğu memnuniyetin de onların ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyinde bütün boyutlarda anlamlı bir farklılaşmaya neden olduğu görülmüştür. Ölçeğin genel puanları incelendiğinde fakülte programlarından memnun olduğunu bildiren katılımcıların memnun olmadığını bildirenlere göre anlamlı bir biçimde ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin yüksek olduğu görülmüştür. ($t(111,874)=3.715$, $p<.05$). Alt boyutlar açısından bakıldığında da aynı şekilde programdan memnun olduğunu bildiren katılımcılar lehine farklılaşma olduğu görülmüştür. ($p<.05$).

Tablo 11: Program Memnuniyeti Algısı Değişkenine İlişkin Bağımsız Gruplar T Testi Sonuçları

	Program	N	\bar{X}	S	t	sd	p
fakt 1_alma	Olumlu	291	28.9897	4.66349	4.535	369	.000
	Olumsuz	80	26.2500	5.21075			
fakt2_tepki	Olumlu	291	37.4158	6.31711	3.928	369	.000
	Olumsuz	80	34.2375	6.73597			
fakt 3_değer	Olumlu	291	31.3436	4.76323	2.456	108.519	.016
	Olumsuz	80	29.5750	5.93589			
fakt4_örgütlenme	Olumlu	291	26.8866	4.58906	3.495	110.499	.001
	Olumsuz	80	24.5250	5.54378			
fakt 5_kişilik	Olumlu	291	23.7629	4.67002	2.626	108.160	.010
	Olumsuz	80	21.9000	5.85392			
Ölçek Genel	Olumlu	291	148.3986	22.15523	3.715	111.874	.000
	Olumsuz	80	136.4875	26.22299			

* $p<.05$

Yapılan analizlere göre yüksek din öğrenimi gören lisans öğrencilerinin ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinde farklılaşmaya neden olan bir değişkende katılımcıların "ilahiyatçı olmaya yatkınlık" algılarıdır. Ölçeğin genel ortalama puanları açısından bakıldığında kendini ilahiyatçı olmaya yatkın olarak gören katılımcıların ÖTMT dersine yönelik farkındalık düzeyi anlamlı bir biçimde daha yüksektir. ($t(369)=3.098$, $p<.05$). Benzer biçimde bütün alt boyutlarda da ilahiyatçı olmaya yatkınlık algısı olumlu olanların ÖTMT dersine yönelik farkındalık düzeyi anlamlı olarak daha yüksektir.

Tablo 12: İlahiyatçı Olmaya Yatkınlığının Değişkenine İlişkin Bağımsız Gruplar T Testi Sonuçları

	Mesleki Yatkınlık	N	\bar{X}	S	t	sd	p
fakt1_alma	Olumlu	331	28.6163	4.85183	2.470	369	.014
	Olumsuz	40	26.6000	5.08794			
fakt2_tepki	Olumlu	331	37.0363	6.42428	2.614	369	.009
	Olumsuz	40	34.2000	6.95111			
fakt3_değer	Olumlu	331	31.2175	4.93913	2.808	369	.005
	Olumsuz	40	28.8500	5.79367			
fakt4_örgütlenme	Olumlu	331	26.6314	4.69527	2.390	44.922	.021
	Olumsuz	40	24.2750	6.01702			
fakt 5_kişilik	Olumlu	331	23.6314	4.73639	2.381	44.227	.022
	Olumsuz	40	21.1250	6.44976			
Ölçek Genel	Olumlu	331	147.1329	22.81946	3.098	369	.002
	Olumsuz	40	135.0500	27.04408			

* $p<.05$

Katılımcıların fakültede önemsenme algısı onların ÖTMT dersine yönelik farkındalık düzeylerinde anlamlı farklılaşmaya neden olmuştur. ($t(204.199) = 2.969, p < .05$). Bütün alt boyutlarda ve ölçeğin genel puanlarında fakültede önemsenme algısı olan katılımcıların ÖTMT dersine yönelik farkındalık düzeyinin daha yüksek olduğu görülmüştür.

Tablo 13: Fakültede Önemsenme Algısı Değişkenine İlişkin Bağımsız Gruplar T Testi Sonuçları

	Önemsenme algısı	N	\bar{X}	S	t	sd	p
fakt 1_alma	Olumlu	252	28.8333	4.80662	2.497	369	.013
	Olumsuz	119	27.4790	5.02173			
fakt2_tepki	Olumlu	252	37.3810	6.26424	2.817	369	.005
	Olumsuz	119	35.3529	6.89459			
fakt 3_değer	Olumlu	252	31.5040	4.70864	2.830	198.139	.005
	Olumsuz	119	29.8151	5.64781			
fakt4_örgütlenme	Olumlu	252	26.8690	4.57809	2.678	200.968	.008
	Olumsuz	119	25.3361	5.39503			
fakt 5_kişilik	Olumlu	252	23.8413	4.69112	2.568	202.373	.011
	Olumsuz	119	22.3445	5.48099			
Ölçek Genel	Olumlu	252	148.4286	22.13934	2.969	204.199	.003
	Olumsuz	119	140.3277	25.58506			

* $p < .05$

Araştırmada katılımcılara müfredattaki dersi içeriklerinde sunulan bilgiler ile ilgili algılarını bildirmeleri istenmiştir. Analizler sonucunda müfredattaki bilgilerin “öğrenmek istenilen bilgiler” ya da “öğrenmek zorunda olduğu bilgiler” olarak algılanmasının katılımcıların ÖTMT dersine yönelik farkındalık düzeylerinde anlamlı farklılaşmaya neden olmadığı görülmüştür. ($p > .05$).

Tablo 14: Ders İçeriklerini Değerlendirme Değişkenine İlişkin Bağımsız Gruplar T Testi Sonuçları

	Ders içerikleri	N	\bar{X}	S	t	sd	p
Faktör 1	İstekli	203	28.5911	4.71729	.828	369	.408
	Zorunlu	168	28.1667	5.13957			
Faktör 2	İstekli	203	36.9360	6.44480	.666	369	.506
	Zorunlu	168	36.4821	6.64855			
Faktör 3	İstekli	203	31.3744	5.07837	1.721	369	.086
	Zorunlu	168	30.4643	5.05881			
Faktör 4	İstekli	203	26.7685	4.85029	1.694	369	.091
	Zorunlu	168	25.9048	4.93337			
Faktör 5	İstekli	203	23.6010	4.86179	1.016	369	.311
	Zorunlu	168	23.0714	5.16155			
Ölçek Genel	İstekli	203	147.2709	23.02969	1.295	369	.196
	Zorunlu	168	144.0893	24.16382			

* $p < .05$

Katılımcıların ÖTMT dersi başarı düzeyi ile ÖYDF Ölçeği puanları arasındaki Pearson Korelasyon Testi sonuçları incelendiğinde bu derste ulaşılan akademik başarı ile derse yönelik farkındalık düzeyi arasında hiçbir anlamlı ilişkinin olmadığı görülmektedir. ($p>.05$).

Tablo 15: Katılımcıların ÖTMT Dersi Başarı Düzeyi İle ÖYDF Ölçeği Puanları Arasındaki Pearson Korelasyon Testi Sonuçları

		fakt1_alma	fakt2_tepkide	fakt3_değer	fakt4_örgütlenme	fakt4_kişilik	Genel
Başarı notu	r	-.093	-.102	.002	-.051	-.070	-.072
	p	.074	.050	.969	.332	.181	.164
	N	371	371	371	371	371	371

** $p < 0.01$

Bilgisayar kullanma becerisi algısı ile ÖYDF Ölçeği puanları arasındaki farklılaşmayı tespit etmek için yapılan ANOVA analizinde ölçeğin genel puanları açısından herhangi anlamlı bir farklılaşma tespit edilememiştir. Ancak değer verme, örgütlenme ve kişilik haline getirme boyutlarında gruplar arasında bir farklılaşma görülmüştür. Değer verme boyutunda bilgisayar kullanım becerisi orta düzeyde olanlarla ileri düzeyde olanlar arasında orta grup lehine ($F(2,368)=3.636$, $p=.027$); örgütlenme ve kişilik haline dönüştürme boyutunda başlangıç seviyesinde olanlar ile orta düzeyde olanlar arasında orta grup lehine (sırasıyla $F(2,368)=5.539$, $p=.04$), $F(2,368)=3.526$, $p=.03$) farklılaşma görülmüştür.

Tablo 16: Bilgisayar Kullanma Becerisi Algısı İle ÖYDF Ölçeği Puanları Arasındaki ANOVA Testi Sonuçları

		KT	sd	KO	F	p	Farklılaşma
fakt1 alma	Gruplar	65.372	2	32.686	1.061 ^{**18}	.352 ^{**}	
	Gruplar	8857.588	67.747 ^{**}	24.070			
	Toplam	8922.960	370				
fakt2 tepkide	Gruplar	237.562	2	118.781	2.062 ^{**}	.135 ^{**}	
	Gruplar	15553.484	66.708 ^{**}	42.265			
	Toplam	15791.046	370				
fakt3 değer	Gruplar	185.240	2	92.620	3.636	.027	Orta ile İleri
	Gruplar	9374.232	368	25.473			
	Toplam	9559.472	370				
fakt4 örgütlenme	Gruplar	259.670	2	129.835	5.539	.004	Başlangıç ile orta
	Gruplar	8625.500	368	23.439			
	Toplam	8885.170	370				
Fakt5 kişilik	Gruplar	173.920	2	86.960	3.526	.030	Başlangıç ile orta
	Gruplar	9075.681	368	24.662			
	Toplam	9249.601	370				
Genel	Gruplar	4104.109	2	2052.054	3.047 ^{**}	.054 ^{**}	
	Gruplar	201470.193	68.264 ^{**}	547.473			
	Toplam	205574.302	370				

* $p < .05$

¹⁸ İşareti konulan değerler Levene Testi sonuçlarına göre varyansların homojenliği şartını sağlamayan durumlarda "F Testi" değeri yerine "Welch Testi" değerlerini gösterir.

Fakülteyi seçme nedeni ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalık ilişkini sorgulamak için yapılan analizlerde bütün boyutlarda ve ölçeğin genelinde fakülteyi “kendi isteği ile” seçen grup en yüksek puanları, “iş garantisi için seçen grup en düşük puanı almıştır. Yapılan ANOVA analizine göre bütün boyutlarda fakülteyi kendi isteği ile seçen grup ile fakülteyi “iş garantisi” vadettiği düşünceyle seçen grup arasında kendi isteği ile seçen grup lehine farklılaşma görülmektedir. Aynı şekilde ölçeğin genel puanları açısından da fakültesini kendi isteği ile seçenler fakültesini iş garantisi için seçenlerden pozitif yönde anlamlı olarak farklılaşmaktadır. ($F(2,368) = 6.251, p=.002$).

Tablo 17: Fakülteyi Seçme Nedeni İle ÖYDF Ölçeği Puanları Arasındaki ANOVA Testi Sonuçları

		KT	sd	KO	F	p	Farklılaşma
fakt1_alma	Gruplar	225.682	2	112.841	4.775	.009	Kendi isteği ile iş
	Gruplar	8697.278	368	23.634			
	Toplam	8922.960	370				
fakt2_tepkide	Gruplar	317.435	2	158.718	3.775	.024	Kendi isteği ile iş
	Gruplar	15473.611	368	42.048			
	Toplam	15791.046	370				
fakt3_değer	Gruplar	277.740	2	138.870	5.506	.004	Kendi isteği ile iş
	Gruplar	9281.732	368	25.222			
	Toplam	9559.472	370				
fakt4_örgütleme	Gruplar	271.019	2	135.510	5.789	.003	Kendi isteği ile iş
	Gruplar	8614.151	368	23.408			
	Toplam	8885.170	370				
fakt5_kişilik	Gruplar	271.112	2	135.556	5.556	.004	Kendi isteği ile iş
	Gruplar	8978.489	368	24.398			
	Toplam	9249.601	370				
Genel	Gruplar	6753.960	2	3376.980	6.251	.002	Kendi isteği ile iş
	Gruplar	198820.342	368	540.273			
	Toplam	205574.302	370				

Araştırmamızda yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyinin bütün alt boyutlarda ‘yüksek’ düzeyde olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu tespit yüksek din öğretimi yapılan kurumların öğretim teknolojileri ve materyal tasarım yetkinliği bakımından öğretmenlik mesleğine uygun mezunlar yetiştirme açısından olumlu bir durumu yansıtmaktadır. Ancak her ne kadar bu bulgular memnun edici olarak yorumlanabilse de yüksek din öğrenimi gören öğrencilerin ÖTMT dersinin öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyini ‘çok yüksek’ düzeye çıkarabilmek hedef olmalıdır. Çünkü söz konusu dersin öğretimine yönelik duyuşsal farkındalığın gelişmesi hem lisans eğitiminin başarısına hem de öğretmenlik mesleğindeki başarıya ve doyum düzeyine etki edebilecek bir unsurdur. Nitekim Çınar, yüksek din öğretiminde öğretmen yetiştirme sorunlarını incelediği çalışmasında,¹⁹ yüksek din öğretimi gören öğretmen adaylarının öğretmenlik tutum puanları ile öğretmenlik yeterlik puanları arasında pozitif ilişki olduğunu tespit etmiştir. Ölçeğin genel ortalama puanlarındaki memnun edici bulgunun yanında ölçeğin alt boyutlarının bir birbirleriyle ve ölçeğin geneliyle ilişki düzeyinin yüksek olması ($r>.7$) da olumlu yorumlanabilecek bir bulgudur. Bu bulgu katılımcıların bütün boyutlarda ‘yüksek’ düzeyde duyuşsal farkındalık göstermesiyle uyumlu bir tespit olarak değerlendirilebilir.

ÖTMT dersinde öğrenciler hem dijital hem de iki ve üç boyutlu materyal tasarlamakta, bütün süreçlerde bizzat aktif olmakta, kendi seçimlerine göre ve çoğu zaman da eğlenerek materyal tasarlamaktadırlar. Öğrencilerin dersteki

¹⁹ Fatih Çınar, “Din Öğretiminde Öğretmen Yetiştirme Sorunu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/46 (Ekim 2016), 493-513.

uygulamalar neticesinde somut ürünler ortaya koymaları, süreçlerde aktif olmaları ve bütün bunların eğlenceli bir biçimde yapılıyor olması onların bu derse yönelik farkındalık düzeyinin yüksek olmasına katkı sağlamış görünmektedir. ÖTMT dersinde materyal geliştirip sunmak, öğrencilere bir nevi öğretmenlik deneyimi de sunmaktadır. Söz konusu deneyimin öğretmenlik mesleğinin önemine ilişkin bir farkındalık sağladığı gibi öğretimin etkinliğini arttırmada materyal kullanımına ilişkin bir farkındalık sağladığı da düşünülebilir. Bu çerçevede araştırmamızda öğrencilerin materyal kullanmaya istekli olmaları ve bu durumdan memnuniyetlerini bildirmeleri ÖTMT dersinin yürütücülerinin söz konusu duyuşsal farkındalığın gelişimine önem verdiğini gösterebilir.

Kuşkusuz bu çalışmada ulaşılan sonuçlar ve yorumlar öğretim elemanları kadar dersin işleniş biçimiyle de yakından ilgilidir. Bu çalışmanın örnekleme kapsamında elde edilen bilgilere göre ÖTMT dersi İlahiyat/İslami İlimler fakültesindeki diğer derslerden farklı işlenmektedir. Bu derste öğretim programlarında yer alan kazanımlar dikkate alınarak öğrencilerin materyal geliştirme ilke ve kurallarını uygulayıp, uygun materyaller geliştirmesi beklenmektedir. Bu açıdan ÖTMT dersi öğrenme psikolojisi, gelişim psikoloji, özel öğretim yöntemleri, öğretim ilke ve yöntemleri gibi eğitim bilimine ait dersler ile materyal geliştirmeye ait teorik bilgilerin terkiinden oluşan bir ders olarak ortaya çıkmakta ve öğrencilerin öğretmenlik yeterliliği algısı ile ilgili oldukça önemli bir rol üstlenmektedir. Bu dersin öğretmenlik yeterliliği algısı ile ilgili söz konusu bağı, katılımcıların bu dersin öğretimine yönelik duyuşsal farkındalığın artmasında rol oynamış görünmektedir. Öğrenciler bu ders sayesinde alan bilgisi, eğitim psikolojisi, iletişim becerisi, rehberlik, yaratıcılık, etkili sunum yapma, sınıf yönetimi, bilgisayar ve internet kullanmaya ait teknik beceriler gibi alanlarda gelişme gösterdiklerini fark etmişlerdir.²⁰ Öğrencilere kazanımlar doğrultusunda materyalleri seçme, özgün tasarımlar yapabilme, ürünlerini başkalarına sunma ve üzerinde tartışma imkanı verilmediği takdirde yukarıda ulaşılan sonuçların ve yorumların geçerliliği şüpheli olacaktır. Bu açıdan öğretmen adaylarına hazırladıkları materyalleri sınıfa hatta internet platformlarında tüm paydaşların yorum ve eleştirilerine açık hale getirilmesi söz konusu etkileşimleri arttıracığı düşünülmektedir.

Alan yazınında yüksek din öğretimi gören lisans öğrencilerinin ÖTMT dersini almasının onların duyuşsal yetkinliklerinde birtakım değişmelere neden olduğunu tespit eden bazı çalışmalar yapılmıştır. Örneğin Yorulmaz çalışmasında,²¹ ÖTMG dersinin yüksek din öğrenimi gören öğrencilerin öğretim teknolojileri ve materyallere karşı olumlu bir tutum geliştirmede etkili olduğunu tespit etmiştir. Ayrıca Bayraktar çalışmasında,²² ÖTMT dersinde üretilen ve sergilenen somut öğretim materyallerinin din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarına çok nitelikli bir etkileşim imkânı sunduğunu ve mesleki bir farkındalık kazandırdığını tespit etmiştir. Farklı alanlardaki çalışmalarda, öğretmen adayları için ÖTMT derslerine karşı olumlu tutumların geliştiği rapor edilmiştir. Sönmez vd., Fen Bilgisi ve Fizik öğretmenliği bölümlerinde, Güneş ve Aydoğdu-İskenderoğlu ise İlköğretim Matematik bölümünde öğrenim gören öğretmen adaylarının ÖTMT/ÖTMG dersine karşı *yararlı görme, gerekli görme, hoşlanma, yadsımama* vb. açılardan olumlu tutum geliştirdiğini tespit etmişlerdir.²³ Çelikkaya ve Kürümlüoğlu çalışmalarında,²⁴ Sosyal Bilgiler alanındaki öğretmen adaylarının ÖTMT dersine yönelik tutumlarının *öğretmenlik meslek bilgisine katkısı, farklı materyallerle nasıl verimli ders işleneceğini öğretmesi, iletişim becerilerini geliştirmesine katkı sağlaması* vb. nedenlerden dolayı ÖTMT dersini olumlu olarak tespit etmişlerdir. Bakaç ve Özen,²⁵ Güven,²⁶ Kinay vd.,²⁷ Alım,²⁸ ve Aktepe²⁹ çalışmalarıyla ÖTMT/ÖTMG derslerinin bu derse yönelik duyuşsal farkındalık özellikleri kazandırdığını tespit eden diğer yazarlardır.

²⁰ bk. Muhammet Mustafa Bayraktar, *Öğretim Materyalleri ve Din Öğretiminde Somut Materyal Örnekleri* (Ankara: Nobel Yayınları, 2023), 191-192.

²¹ Yorulmaz, "ÖTMG Dersinin Öğretim Teknolojileri ve Materyallere Karşı Olumlu Tutum Geliştirmeye Etkisi", 157-177.

²² bk. Bayraktar, *Öğretim Materyalleri ve Din Öğretiminde Somut Materyal Örnekleri*, 191-192.

²³ Erdal Sönmez vd., "Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme Dersinin Öğrenci Açısından Öneme Yönelik Bir Araştırma", *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 34/3 (Nisan 2015), 469-488.

²⁴ Ceren Utkugün, "Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı Dersi Uygulamaları ve Geri Bildirimler Hakkında Görüş ve Deneyimleri", *Araştırma ve Deneyim Dergisi* 6/2 (Aralık 2021), 76-93; Tekin Çelikkaya - Mutlu Kürümlüoğlu, "Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı Dersine İlişkin Görüşleri", *Researcher* 5/4 (2017), 770-789.

²⁵ Ebru Bakaç - Raşit Özen, "Öğretmen Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı Dersine Yönelik Tutumları, Yaratıcılık Algıları ve Öz-Yeterlik İnançları Arasındaki İlişki", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 16/1 (Mart 2016), 41-61.

²⁶ Semra Güven, "Öğretim Teknolojileri Ve Materyal Geliştirme Dersinin Kazandırdığı Yeterlikler Yönünden Değerlendirilmesi (İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Örneği)", *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi* 4/2 (2006), 165-179.

²⁷ İsmail Kinay vd., "Öğretmen Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı (ÖTMT) Dersine Yönelik Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi", *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi* 25 (2015), 119-135.

²⁸ Mete Alım, "Coğrafya Öğretmeni Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı/Geliştirme Dersinde Elde Ettikleri Kazanımlar", *Doğu Coğrafya Dergisi* 20/33 (2015), 1-10.

²⁹ Vedat Aktepe vd., "Öğretim Teknolojisi ve Materyal Tasarımı (ÖTMT) Dersinin Öğretmen Adaylarının Mesleki Kazanımlarına Etkisine İlişkin Farklı Değişkenlere Göre Farkındalık Düzeylerinin İncelenmesi", *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/2 (Nisan 2018), 31-43.

Cinsiyet değişkenine göre ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalığın değişiminde *değer verme* boyutu dışındaki boyutlarda ve ölçeğin genelinde kız öğrencilerin aleyhine anlamlı bir farklılaşma görülmesi, ÖTMT dersinin verimliliği ve İlahiyat eğitiminin niteliği açısından olumsuz bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu derse ait duyuşsal farkındalık hem öğrencilerin öğrenmenin doğasına ve gerçekleşmesine yönelik tutumlarıyla hem de kendilerinin bir takım teknik becerilere sahip olmalarına yönelik tutumlarıyla ilişkili olduğu söylenebilir. ÖTMT dersi bilgisayar, internet, teknoloji ve programlamaya dair bir takım teknik becerilerle ilgili olduğu için söz konusu farklılaşmanın bu tür becerilerle ilgisi göz önüne alındığında bu becerilerin kazandırılmasında bilhassa kız öğrenciler aleyhine bir farklılaşma görülmesi eğitimsel ve toplumsal açıdan cinsiyet farklılaşmasına dayanan bir bulgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda önemli bir oranda bilgisayar ve internet kullanımına dayanan ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalığın oluşumunda cinsiyet farklılaşması boyutunda söz konusu becerilerin etkisi daha derin araştırılmalıdır. Nitekim çalışmamızdaki betimleyici tablolar incelendiğinde oransal olarak ileri düzeyde bilgisayar becerisine sahip olma açısından erkek öğrencilerin (%18,6) kız öğrencilerden (% 9.2) daha fazla olduğu görülmektedir. İpek çalışmasında,³⁰ yüksek din öğrenimi gören lisans öğrencileri arasında öğrenmenin yeteneğe bağlı olup olmadığı inancı açısından erkek öğrencilerin anlamlı bir şekilde kız öğrencilerden daha az öğrenmenin yeteneğe bağlı olduğuna inandığını tespit etmiştir. ÖTMT dersinin bir takım teknik becerilerle ilişkisinin yanı sıra duyuşsal farkındalığın da bireysel inanç, değer ve tutumlarla ilişkisi düşünüldüğünde İpek'in bulgusu çalışmamızın söz konusu bulgusu ile uyumlu olduğu görülmektedir. Diğer taraftan İpek'in yüksek din öğrenimi gören lisans öğrencileri arasında bilgi okuryazarlığı becerileri düzeyinde ayrıca İder ve İpek'in 21. yüzyıl becerileri (bilgi, internet teknolojilerini ve öğrenme becerilerini içermesi bakımından) konulu çalışmalarında,³¹ cinsiyete dayalı anlamlı bir farklılaşma görülmemesi, araştırmamızın söz konusu bulgusuyla uyumlu görülmektedir.

Alan yazınında ÖTMT dersine yönelik duyuşsal tutum ve davranışlarda cinsiyet açısından farklılaşma olduğunu bildiren çalışmalar vardır. Türkçe öğretmen adaylarıyla araştırma yapan Yaman çalışmasında,³² kadın öğretmen adaylarının erkek öğretmen adaylarına göre ÖTMG dersinin gerekliliğine daha fazla inandıklarını tespit etmiştir. Benzer bir biçimde Karahan ve Kinay vd. de ÖTMT dersi öğretimine yönelik olumlu tutumda kadınlar lehine bir sonuç tespit etmişlerdir.³³ Bunun yanında cinsiyet açısından ÖTMT derslerine yönelik duyuşsal farkındalık özelliklerinde herhangi bir farklılaşma olmadığını tespit eden çalışmalarda³⁴ bulunmaktadır.

Araştırmamızda alt boyut puanları ve ölçeğin genelinden alınan puanlar fakültenin İslami İlimler ya da İlahiyat olmasının ÖTMT dersi öğretimine yönelik farkındalık düzeyini istatistiksel açıdan anlamlı olarak farklılaştırmadığını göstermektedir. Fakülte adına göre bir değişimin yaşanmaması yüksek din öğretimin niteliği açısından olumlu yorumlanacak bir bulgudur. Bunun yanında mezun olunan lise türü açısından da ÖTMT dersine yönelik bir farklılaşma görülmemiştir. AİHL/İHL adına herhangi olumsuz bir durumu yansıtacak farklılaşmanın görülmemesi aynı ortaöğretim düzeyindeki din öğretiminin niteliği açısından olumsuz bir durumun olmadığı şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca mezun olunan lise türünün ÖTMT dersinin hazırbulunuşluk düzeyi açısından anlamlı bir farklılaşma oluşturmadığı da ifade edilebilir.

Fakülte türü ve mezun olunan lise değişkeninde olduğu gibi sınıf düzeyi değişkeni açısından da katılımcıların ÖTMT dersine yönelik farkındalık düzeyinin anlamlı olarak farklılaşmadığı görülmektedir. Bu durumda söz konusu dersin hangi sınıf düzeyinde verilmesi gerektiği tartışmalarına yardımcı olabilecek bir bulgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Yaman çalışmasında,³⁵ dördüncü sınıftaki öğretmen adaylarının üçüncü sınıftaki öğretmen adaylarına göre derse karşı tutumlarının daha olumlu yönde olacağını ifade etmiştir. Kinay vd. ise çalışmalarında,³⁶ ÖTMT/ÖTMG derslerinin ara sınıfta yahut son sınıfta olmasının derse karşı geliştirilen tutumları etkilemediğini tespit etmişlerdir.

³⁰ Fatih İpek, *Yüksek Din Öğretiminde Bilgi Anlayışı ve Bilgi Becerileri* (Konya: Kitap Dünyası, 2021).

³¹ Saadet İder - Fatih İpek, "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin 21. Yüzyıl Becerileri Üzerine Bir İnceleme", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/2 (Aralık 2023), 183-203.

³² Havva Yaman, "Türkçe Öğretmeni Adaylarının Türkçe Öğretiminde Teknoloji Kullanımına İlişkin Yeterlilik ve Algıları", *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi* 7 (2007), 57-71.

³³ Kinay vd., "Öğretmen Adaylarının Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi", 119-135; Berna Ürün Karahan, "Türkçe Öğretmeni Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı Dersine Yönelik Tutumlarının İncelenmesi (Kafkas Üniversitesi Örneği)", *Okuma Yazma Eğitimi Araştırmaları* 4/2 (2016), 26-35.

³⁴ Güven, "Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme Dersinin Kazandırdığı Yeterlilikler Yönünden Değerlendirilmesi", 165-179; Alım, "Coğrafya Öğretmeni Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı/Geliştirme Dersinde Elde Ettikleri Kazanımlar", 1-10; Aktepe vd., "Öğretim Teknolojisi ve Materyal Tasarımı (ÖTMT) Dersinin Öğretmen Adaylarının Mesleki Kazanımlarına Etkisine İlişkin Farklı Değişkenlere Göre Farkındalık Düzeylerinin İncelenmesi", 31-43.

³⁵ Yaman, "Türkçe Öğretmeni Adaylarının Yeterlilik ve Algıları", 57-71.

³⁶ Kinay vd., "Öğretmen Adaylarının Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi", 119-135.

ÖTMT dersinin yüzyüze ya da online yapılması genel olarak dersin öğretimine yönelik farkındalık düzeyinde anlamlı bir farklılığa neden olmamaktadır. Ancak 'değer verme' ve 'kişilik haline getirme' boyutunda yüzyüze eğitim lehine farklılaşma olduğu görülmektedir. Bu bulgular ÖTMT derslerinde online eğitimin niteliği açısından genel olarak olumsuz bir durumun söz konusu olmadığı şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca alt boyutlardaki yüzyüze eğitim lehine görülen farklılaşmanın 'değer verme' ve 'kişilik haline getirme' boyutunda olması yüzyüze eğitimde öğrenci-öğretmen iletişiminin yoğunluğunun ve kalitesinin yansımaları olarak yorumlanabilir.

Katılımcıların paydaş olarak fakültelerinden, programlardan ve müfredat/ders içeriğinden memnuniyet durumunun ve öğrenci olarak önemsenme algısının ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyinde anlamlı farklılaşmaya neden olduğu görülmüştür. Genel olarak fakültelerinden, fakültenin programlarından ve ders içeriklerinden memnuniyetini bildiren, fakültesinde önemsendiğini düşünen katılımcıların ÖTMT dersi öğretimine yönelik farkındalık düzeyleri anlamlı olarak daha yüksek çıkmıştır. Bütün bunların yanı sıra mesleki yatkınlık açısından kendini ilahiyatçı olmaya yatkın gören öğrencilerin kendini yatkın görmeyenlere göre söz konusu farkındalık düzeyine daha yüksek sahip olduğu görülmüştür. Kuşkusuz bu durum genel psikoloji ve eğitim psikoloji literatürüyle uyumlu bir durum olarak yorumlanmalıdır. Zira söz konusu bulgular çoğunlukla iç yönelimli inanç, tutum ve davranışların dış yönelimli olanlardan daha etkin olduğu kabulüyle uyumludur.³⁷ Duyuşsal farkındalık çoğunlukla iç yönelimli eylem ve kabullere dayandığı için söz konusu bulgular normal bir gelişim öngörüsünü yansıtmaktadır. İç yönelimli tutum ve davranışların duyuşsal farkındalık üzerindeki olumlu etkisi katılımcıların fakülte seçimi etkeninde de görülmektedir. Zira araştırma bulgularına göre fakültesini kendi isteği ile tercih eden katılımcılar, iş imkânı motivasyonu ile tercih edenlerden anlamlı olarak daha yüksek duyuşsal farkındalık düzeyine sahiptir. Katılımcıların içsel-dışsal yönelim ve motivasyonları ilgili olan ancak daha farklı bir bağlamda ele alınması gereken bir diğer bulgu ise 'ders içeriğinin öğrenmeyi istediği' bilgiler ya da 'öğrenmek zorunda olduğu' bilgilerden oluştuğunu düşünen her iki grubun ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyinde farklılaşma görülmemiş olmasıdır. Bu bulgu bir taraftan içsel motivasyon ile dışsal motivasyon arasında farklılık görülmemesinden dolayı yeni bağlamlarda çalışmalara ihtiyaç duyulduğunu gösterirken diğer taraftan ÖTMT ders içeriği ile ilgili öğrenci algısının hem öğrenilmesi gereken hem de öğrenilmek istenen bilgiler olarak kategorize edildiği şeklinde yorumlanabilir.

Katılımcıların ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyi onların bu derse ait akademik başarı düzeyini etkilememiş görülmektedir. Bu bulgu alan yazınındaki diğer çalışmaların bulguları ile uyumlu görünmemektedir. Kinay vd., ÖTMT dersine ait akademik başarının bu derse karşı geliştirilen tutumla ilgili farklılaşmaya neden olduğunu, akademik başarısı yüksek öğrencilerin daha olumlu tutum sergilediğini tespit etmişlerdir. Derse ait akademik başarı ile dersin öğretimine yönelik farkındalık düzeyinin ilişkisiz olması başka bir deyişle bir derse yönelik farkındalık düzeyinin akademik başarıya yansımamış olması eğitim açısından bir sorun olarak görülmelidir. Öncelikle bu durum ÖTMT dersine yönelik duyuşsal farkındalığın neden ders başarısına yansımamış olduğunu ele alan farklı desenlerdeki araştırmalara ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. İkinci olarak ise bu durum daha çok değerlendirme sisteminin ayırt edici niteliğinin olmaması olarak yorumlanabilir. Bulgular İlahiyat fakültelerinde pedagojik formasyon derslerinde değerlendirme sisteminin çoğunlukla çoktan seçmeli testlerle ve hafızadaki bilginin sınav kâğıdına geçirilebilme derecesini ölçen yazılı sınavlar şeklinde yapılması, öğrencilerin bilgiyi arama, edinme, değerlendirme ve kullanma davranışlarındaki beceri düzeyinin göz ardı edildiğine işaret olarak da yorumlanabilir. Zira alan yazınında birçok yazar İlahiyat eğitimindeki değerlendirme sisteminin eksikliklerinden ve işlevsizliğinden yakınmaktadır. İlahiyat fakültelerindeki öğrencilerin bilgileri ezberlemeye ve ezberlenen bilginin sınav saatlerinde yazılı olarak iadesine dayanan değerlendirme sistemi ilgili sorunları dile getiren çalışmalar,³⁸ mevcut değerlendirme araçlarının çeşitlendirilmesini ve derslerde araştırma etkinliklerine yer verilmesinin önemini vurgulamıştır. Bulgular, İlahiyat eğitiminde sınav temelli değerlendirmeye dayalı ders içeriğinin öğrencinin kendi öğrenmelerini yansıtan gerçek hayata uyumlu içeriğe dönüştürülmesi gerektiğine işaret etmektedir. Bu doğrultuda fakültelerde öğrenci başarısını değerlendirmede araştırma ve uygulama ödevlerine daha fazla yer verilmesi ve bu ödevlerin değerlendirmesinde bilimsel kriterlere ciddi bir biçimde uyulması, öğrencilerin derslere karşı duyuşsal farkındalığı ile akademik başarıları arasında olması gereken pozitif korelasyonun kurulmasına yardımcı olacaktır. Nitekim Kuloğlu da öğretmen adaylarının görüşlerine göre

³⁷ Ahmet Canan Karakaş, "Manevi Zekanın İç Yönelimli Dindarlık, Affetme Özneliği ve Öznel İyi Oluşla İlişkisi", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1/1 (Temmuz 2017), 53-63.

³⁸ bk. Mustafa Köylü, "Türkiye ve Batı Ülkelerinde Yüksek Din Öğretimi: Niteliksel Bir Karşılaştırma", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/3 (2018), 261-278; Şuayip Özdemir - Rahime Kavak, "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Bölümü Öğrencilerinin Eğitim-Öğretim İle İlgili Beklentileri (Atatürk ve Erciyes Üniversiteleri Örneği)", *The Journal of Academic Social Science Studies* 5/7 (2012), 529-551; Nevzat Yaşar Aşkoğlu, "İlahiyat Fakültelerinin Eğitime Katkıları ve Kaliteye Yolculuk", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* IX/1 (2005), 1-10.

ÖTMT dersini incelediği çalışmasında³⁹ öğrencilerin kendi seçtikleri ve dönem sonunda sergileyebildikleri bireysel ödevler hazırlamanın gerekliliğine inandığını tespit etmiştir.

Bilgisayar kullanma becerisi algısı ile ÖYDF Ölçeği puanları arasında anlamlı bir farklılaşma tespit edilememesi dikkat çekici bir durumdur. Normal bir farklılaşma öngörüsü, bilgisayar kullanma becerileri ile ÖTMT dersi duyuşsal farkındalık düzeyi arasında bilgisayar kullanma becerisi yüksek olanlar lehine farklılaşma olacağı şeklindedir. Diğer bir dikkat çekici bulgu da ‘değer verme, örgütlenme ve kişilik haline getirme’ boyutlarında orta düzey bilgisayar kullanma becerisine sahip olan katılımcıların söz konusu duyuşsal farkındalıklarının düşük düzeyde bilgisayar kullanma becerisine sahip olanlardan yüksek olmasıdır. Normal bir farklılaşma öngörüsü, yüksek düzey ile düşük düzey arasında farklılaşma olması şeklindedir. Nitekim alan yazınındaki çalışmalar,⁴⁰ bu öngörüü desteklemektedir. Bu durum katılımcıların kendilerinin bilgisayar kullanma becerileri ile ilgili algılarının sorgulanması gerektiğini göstermektedir. Bilhassa orta düzey bilgisayar kullanma becerisine sahip olduğunu ifade edenler ile yüksek düzey olduğunu ifade edenler kendilerini doğru kategoride konumlandıramadıkları ihtimali göz ardı edilmemelidir. Nitekim Erpay’ın çalışmasında,⁴¹ İlahiyat mezunlarının teknolojik araçları kullanma konusunda kendini yeterli ve çok yeterli görenler ile orta düzeyde görenlerin sayısı oransal olarak oldukça yakın görülmektedir.

SONUÇ

Araştırmamızdan elde edilen sonuçları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin genel ve ölçeğin bütün alt boyutlarda ‘yüksek’ olduğu tespit edilmiştir (bk. Tablo 2; Tablo 3; Tablo 4).
2. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin cinsiyet değişkeni açısından erkek öğrenciler lehine bir farklılık arz ettiği tespit edilmiştir (Tablo 5).
3. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin öğrenim görülen fakülte türüne göre farklılık arz etmediği tespit edilmiştir (Tablo 6).
4. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin sınıf düzeyi değişkenine göre farklılık arz etmediği tespit edilmiştir (Tablo 7).
5. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin mezun olunan lise türüne göre farklılık arz etmediği tespit edilmiştir (Tablo 8).
6. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin söz konusu dersi online ya da yüzyüze alma durumlarına göre farklılık arz etmediği tespit edilmiştir (Tablo 9).
7. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin fakülte memnuniyet değişkenine göre farklılık arz ettiği tespit edilmiştir (Tablo 10).
8. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin fakülte programından duyulan memnuniyet değişkenine göre farklılık arz ettiği tespit edilmiştir (Tablo 11).
9. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin ilahiyatçı olmaya yatkınlık değişkenine göre farklılık arz ettiği tespit edilmiştir (Tablo 12).
10. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin fakültede önemsenme algısına göre farklılık arz ettiği tespit edilmiştir (Tablo 13).
11. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin ders içeriğindeki bilgileri öğrenmeye yönelik algılarına göre farklılık arz etmediği tespit edilmiştir (Tablo 14).
12. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin söz konusu dersteeki başarı durumuna göre farklılık arz etmediği tespit edilmiştir (Tablo 15).

³⁹ Kuloğlu, “Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarım Dersi”, 33-44.

⁴⁰ bk. Kinay vd., “Öğretmen Adaylarının Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi”, 119-135; Yaman, “Türkçe Öğretmeni Adaylarının Yeterlilik ve Algıları”, 57-71.

⁴¹ İlyas Erpay, “Yaygın Din Eğitim Kurumlarında Teknolojinin Önemi ve Kullanımı”, *e-Sarkiyat İlimi Araştırmalar Dergisi* 11/3 (Aralık 2019), 1318-1352.

13. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin kendilerini bilgisayar kullanma becerisi açısından tanımladıkları duruma göre farklılık arz etmediği tespit edilmiştir (Tablo 16).

14. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin kendilerini bilgisayar kullanma becerisi açısından tanımladıkları duruma göre farklılık arz etmediği tespit edilmiştir (Tablo 17).

15. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin öğrencilerin fakülteyi tercih etme durumuna göre farklılık arz ettiği tespit edilmiştir (Tablo 17).

ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyini ele almaya çalıştığımız araştırmada ulaştığımız sonuçlara göre şu önerilerde bulunmak mümkündür:

1. Yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerinin önemsenmesi ve söz konusu farkındalığın 'yüksek' düzeye çıkarılması önerilebilir.

2. Fakülte memnuniyet düzeyinin yükselmesi, yüksek din öğretimi gören öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeylerini yükseltmektedir. Öğrenci memnuniyeti, fakülteye bağlılık ve etkinliklere katılım ile kendini göstermektedir. Bu çerçevede yüksek din öğretimi kurumlarının öğrenim için yeterli ve güvenli alanlar oluşturmaları önerilebilir.

3. Öğrenciler kendilerini ilahiyatçı olmaya yatkın hissettikçe, ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyleri yükselmektedir. Bilgiye ulaşma yollarındaki kolaylık ve çeşitlilik kadar bilgiyi deneyimleme durumu da öğrencilerin katılımını yükselten bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede yüksek din öğretimi öğrencilerinin ilahiyatçı olmaya yatkınlıklarını deneyimleyebilecekleri mesleki, sosyal ve manevi hizmet faaliyetlerine yönlendirilmeleri önerilebilir.

4. Fakültede önemsenme algısı yükseldikçe, öğrencilerin ÖTMT dersi öğretimine yönelik duyuşsal farkındalık düzeyleri de yükselmektedir. Önemsenme algısı, öğrencilerin derse ve fakülteye yönelik tutumlarını, fakültede bireyler arası ilişkileri ve öğrenmeye yönelik eğilimleri etkilemektedir. Bu çerçevede öğrencilerin akademik ve akademik olmayan faaliyetler yanında, fakültenin öğrencileri ve öğretim elemanlarıyla sağlıklı ve olumlu ilişkiler kurmaları aidiyet duygusunun gelişmesini, kurumun değerlerinin benimsenmesini ve fakültede kabul görmelerini sağlayabilir.

5. ÖTMT dersi öğretimine yönelik öğrencilerin beklenti ve ihtiyaçlarını tespit etmek ayrıca bu doğrultuda iyileştirmeler yapmak öğrenci aidiyetini ve katılımını teşvik edebilir. Katılımı arttırmak için öğrencilerden aktif olarak ve tüm iletişim kanallarından geri bildirim almak ve öğrencilerin memnuniyetini düzenli olarak ölçmek kadar öğretimin de sürekli geliştirilmesi önerilebilir.

6. ÖTMT dersi öğretimine yönelik öğrencilerin duyuşsal farkındalık düzeylerini yükseltmek ve öğrencileri ilgili derse karşı teşvik etmek için öğrencilerin teknoloji ile etkileşimini sağlayacak çeşitli yöntem ve tekniklerin değerlendirilmesi de önerilebilir.

Etik Komite Onayı: 19.01.2022 tarih ve 2022/01/14 sayılı Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etik Kurulu kararı ile etik komite onayı alınmıştır.

Katılımcı Onamı: Çalışmaya katılan tüm katılımcılardan yazılı onam alınmıştır.

Yazar Katkıları: Fikir- M.M.B., F.İ.; Tasarım- M.M.B., F.İ.; Denetleme- M.M.B., F.İ.; Kaynaklar- M.M.B., F.İ.; Veri Toplanması ve İşlenmesi- M.M.B., F.İ.; Analiz ve Yorum- M.M.B., F.İ.; Literatür Taraması- M.M.B., F.İ.; Yazıyı Yazan- M.M.B., F.İ.; Eleştirel İnceleme- M.M.B., F.İ.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval was received for this study from the ethics committee of Kırşehir Ahi Evran University (Date: 19.01. 2022, Number: 2022/01/14).

Informed Consent: Written informed consent was obtained from the participants who participated in this study.

Author Contributions: Concept- M.M.B., F.İ.; Design- M.M.B., F.İ.; Supervision- M.M.B., F.İ.; Resources- M.M.B., F.İ.; Data Collection and Processing- M.M.B., F.İ.; Analysis and Interpretation- M.M.B., F.İ.; Literature Search- M.M.B., F.İ.; Writing Manuscript- M.M.B., F.İ.; Critical Review- M.M.B., F.İ.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The authors declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Aktepe, Vedat vd. "Öğretim Teknolojisi ve Materyal Tasarımı (ÖTMT) Dersinin Öğretmen Adaylarının Mesleki Kazanımlarına Etkisine İlişkin Farklı Değişkenlere Göre Farkındalık Düzeylerinin İncelenmesi". *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/2 (Nisan 2018), 31-43.
- Akyürek, Süleyman. "İmam-Hatip Lisesi Meslek Dersi İle Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenlerinin Eğitim-Öğretim Yeterliklerine İlişkin Algıları". *Değerler Eğitimi Dergisi* 10/23 (Haziran 2012), 7-17.
- Alım, Mete. "Coğrafya Öğretmeni Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı/Geliştirme Dersinde Elde Ettikleri Kazanımlar". *Doğu Coğrafya Dergisi* 20/33 (2015), 1-10.
- Aşıkoğlu, Nevzat Yaşar. "İlahiyat Fakültelerinin Eğitime Katkıları ve Kaliteye Yolculuk". *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2005), 1-10.
- Ateşmen, Yasemin. *4-6 Yaş Kur'an Kurslarında Değerler Eğitimi ve Din Öğretiminde Yararlanılan Materyallerin İncelenmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Bakaç, Ebru - Özen, Raşit. "Öğretmen Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı Dersine Yönelik Tutumları, Yaratıcılık Algıları ve Öz-Yeterlik İnançları Arasındaki İlişki". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 16/1 (Mart 2016), 41-61. <https://doi.org/10.17240/aibuefd.2016.16.1-5000182910>
- Balcı, Ali. *Sosyal Bilimlerde Araştırma, Yöntem Teknik ve İlkeler*. Ankara: Pegem Akademi, 7. Baskı, 2009.
- Bayraktar, Muhammet Mustafa. "Evaluation of Studies on Technology in Religious Education Published in Turkey". *Enriching Teaching and Learning Environments with Contemporary Technologies*. ed. Mehmet Durnalı - İbrahim Limon. 241-257. USA: IGI Global, 2020.
- Bayraktar, Muhammet Mustafa. *Öğretim Materyalleri ve Din Öğretiminde Somut Materyal Örnekleri*. Ankara: Nobel Yayınları, 2023.
- Bozpolat, Ebru - Arslan, Aysel. "Öğretmen Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı Dersine İlişkin Görüşleri". *E-Uluslararası Eğitim Araştırmaları Dergisi* 9/3 (Kasım 2018), 60-84. <https://doi.org/10.19160/ijer.463977>
- Büyüköztürk, Şener vd. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2. Baskı, 2008.
- Çelikkaya, Tekin - Kürümlüoğlu, Mutlu. "Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı Dersine İlişkin Görüşleri". *Researcher* 5/4 (2017), 770-789.
- Çınar, Fatih. "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni Adaylarının Öğretim Amaçlı Teknolojiyi Kullanma ve Materyal Geliştirme Tutum ve Özgüvenleri Üzerine Bir Araştırma". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (Aralık 2014), 115-139.
- Çınar, Fatih. "Din Öğretiminde Öğretmen Yetiştirme Sorunu". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/46 (Ekim 2016), 493-513.
- Demir, Ömer - Cesur, Fatma. "Dkab ve İhl Meslek Dersleri Öğretmenlerinin Derslerinde Kullandıkları Öğretim Teknolojileri-Materyaller ve Konuya İlişkin Görüşleri". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (Aralık 2019), 63-97.
- Deniz, Sultan. *Din Eğitiminde Teknoloji ve Materyal Kullanımının Öğrencilerin Akademik Başarısına ve Öğrenmede Kalıcılığa Etkisi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Duman, Bilal - Yakar, Ali. "Öğretime Yönelik Duyuşsal Farkındalık Ölçeği". *Cumhuriyet Uluslararası Eğitim Dergisi* 6/1 (Mart 2017), 200-229. <https://doi.org/10.30703/cije.321453>
- Erpay, İlyas, "Yaygın Din Eğitim Kurumlarında Teknolojinin Önemi ve Kullanımı". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 11/3 (Aralık 2019), 1318-1352.
- George, Darren - Mallery, Paul. *SPSS for Windows Step by Step: A Simple Guide and Reference*. NY: Routledge, 2016.
- Güneş, Adem. "DKAB Dersinde Teknolojik Materyal Kullanımı ve DKAB Öğretmenlerinin Teknolojik Materyal Kullanma Eğilimleri (Gaziantep İli Örneği)". *Cumhuriyet İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (Haziran 2012), 479-506.
- Güneş, Adem. *Din Öğretimi Materyalleri*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 3. Baskı, 2017.
- Güneş, Gönül - Aydoğdu İskenderoğlu, Tuba. "İlköğretim Matematik Öğretmeni Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı Dersine Yönelik Yaklaşımları". *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 34/3 (Nisan 2015), 469-488.
- Güven, Semra. "Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme Dersinin Kazandırdığı Yeterlikler Yönünden Değerlendirilmesi (İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Örneği)". *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi* 4/2 (2006), 165-179.
- İder, Saadet - İpek, Fatih. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin 21. Yüzyıl Becerileri Üzerine Bir İnceleme". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/2 (Aralık 2023), 183-203. <https://doi.org/10.58568/firatilahiyat.1343560>

- İnce, Betül. *Din Kültürü Ahlak Bilgisi ve İmam Hatip Meslek Dersleri Öğretmenlerinin Öğretim Teknolojisi ve Materyal Kullanımına İlişkin Görüşleri*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- İpek, Fatih. *Yüksek Din Öğretiminde Bilgi Anlayışı ve Bilgi Becerileri*. Konya: Kitap Dünyası, 2021.
- Karakaş, Ahmet Canan. "Manevi Zekanın İç Yönelimli Dindarlık, Affetme Özneliği ve Öznel İyi Oluşla İlişkisi". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1/1 (Temmuz 2017), 53-63. <https://doi.org/10.32711/tiad.350504>
- Kinay, İsmail vd. "Öğretmen Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı (ÖTMT) Dersine Yönelik Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi* 25 (2015), 119-135.
- Korkmaz, Mehmet. "İmam Hatip Meslek Dersleri Öğretmenlerinin Materyal Geliştirme Durumları". *Bilimname* 36 (Nisan 2018), 175-216. <https://doi.org/10.28949/bilimname.380607>
- Köylü, Mustafa. "Türkiye ve Batı Ülkelerinde Yüksek Din Öğretimi: Niteliksel Bir Karşılaştırma". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/3 (2018), 261-278.
- Kuloğlu, Ayşenur. "Öğretmen Adaylarına Göre Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarım Dersi". *Turkish Journal of Educational Studies* 6/1 (Ocak 2019), 33-44.
- Kuzucu, Yaşar. "Duygusal Farkındalık Düzeyi Ölçeğinin Uyarlanması: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışmaları". *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* III/29 (2006), 51-64.
- Kuzucu, Yaşar. *Duyguları Fark Etmeye ve İfade Etmeye Yönelik Bir Psiko-Eğitim Programının, Üniversite Öğrencilerinin Duygusal Farkındalık Düzeylerine, Duyguları İfade Etme Eğilimlerine Psikolojik ve Öznel İyi Oluşlarına Etkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Küçükahmet, Leyla. *Öğretimde Planlama ve Değerlendirme*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 11. Baskı, 2000.
- Özdemir, Şuayip - Kavak, Rahime. "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Bölümü Öğrencilerinin Eğitim-Öğretim İle İlgili Beklentileri (Atatürk ve Erciyes Üniversiteleri Örneği)". *The Journal of Academic Social Science Studies* 5/7 (2012), 529-551.
- Sarı, Belemir. *Duygusal Farkındalık Düzeyi Ölçeği İle Uluslararası Duygusal Resim Sistemi Resimlerine Verilen Valans (Değerlik) Değerleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Arel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Schreglmann, Sinan - Demir, Rıdvan. "Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı Dersinde Artırılmış Gerçeklik Uygulamalarının Öğrenci Görüşlerine Göre Değerlendirilmesi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (Haziran 2022), 116-134. <https://doi.org/10.30627/cuilah.1095505>
- Sönmez Erdal, vd. "Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme Dersinin Öğrenci Açısından Öneme Yönelik Bir Araştırma". *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 3 (2010), 113-119.
- Şimşek, Eyüp. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenlerinin Öğretim Teknolojileri Alanındaki Yeterlikleri". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 22/3 (Ekim 2018), 1631-1648.
- Turan, Emine Zehra. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Bilgisayar Teknolojilerini Kullanım Düzeylerine İlişkin Görüşleri". *Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (Kasım 2012), 23-41.
- Utugün, Ceren. "Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı Dersi Uygulamaları ve Geri Bildirimler Hakkında Görüş ve Deneyimleri". *Araştırma ve Deneyim Dergisi* 6/2 (Aralık 2021), 76-93. <https://doi.org/10.47214/adeder.1018585>
- Uzunöz, Abdulkadir vd. "Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı Dersinin, Mesleki Açından Kazandırdıklarına İlişkin Öğretmen Adaylarının Görüşleri: Nitel Bir Çalışma". *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi* 5/3 (Kasım 2017), 317-339. <https://doi.org/10.14689/issn.2148-2624.1.5c3s14m>
- Ürün Karahan, Berna. "Türkçe Öğretmeni Adaylarının Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı Dersine Yönelik Tutumlarının İncelenmesi (Kafkas Üniversitesi Örneği)". *Okuma Yazma Eğitimi Araştırmaları* 4/2 (2016), 26-35.
- Yaman, Havva. "Türkçe Öğretmeni Adaylarının Türkçe Öğretiminde Teknoloji Kullanımına İlişkin Yeterlilik ve Algıları". *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi* 7 (2007), 57-71.
- Yazıcı, Sema. *Üniversite Öğrencilerinin Gestalt Temas Biçimleri İle Kişilik Özellikleri ve Duygusal Farkındalıkları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Yorulmaz, Bilal. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Pedagojik Formasyon Programı Kapsamında Aldıkları ÖTMG Dersinin Öğretim Teknolojileri ve Materyallere Karşı Olumlu Tutum Geliştirmeye Etkisi". *International Journal of Social Science* 51 (Kasım 2016), 157-177. <https://doi.org/10.9761/JASS3611>
- YÖK, Erişim (11 Şubat 2023). <https://istatistik.yok.gov.tr/>

EXTENDED SUMMARY

Until the current changes, the Instructional Technologies and Material Design courses were among the pedagogical formation courses given in higher religious education institutions in our country. One of the aims of this course is to provide Religious Culture and Moral Knowledge course teacher candidates with experience in the integration of instructional technologies into religious teaching. The other aim of this course is to provide these prospective teachers with the skills to design, develop and apply religious teaching materials. For this purpose, theoretical information about the instructional technologies and material design is given in the theoretical part of the course. In the practical part of the course, such materials as concept network, meaning analysis table, flow chart, rotating diagram, systems concept map, concept cartoon, brochure, poster and puzzle are developed. It is important for students of the Faculty of Theology/Islamic Sciences, who can work as Religious Culture and Ethics teachers in formal education institutions affiliated with the Ministry of National Education after their graduation, can use instructional technologies and design materials to teach the courses effectively, efficiently and student-centered. In this context, the research aimed to determine the affective awareness levels of the Faculty of Theology/Islamic Sciences students regarding the teaching of the Instructional Technologies and Material Design (ÖTMT) course. To achieve this aim, the affective awareness levels of the students of the Faculty of Theology/Islamic Sciences were examined through dimensions such as receiving, reacting, valuing, organizing and personalizing regarding the teaching of the Instructional Technologies and Material Design course. The fact that the "Affective Awareness Level" of the Faculty of Theology/Islamic Sciences students for the course in question has not been measured before is a reason that makes the research important. The sample of the study consisted of a total of 371 students studying in the 3rd and 4th grades at Kırşehir Ahi Evran University Faculty of Islamic Sciences, Kilis 7 Aralık University Faculty of Islamic Sciences and Necmettin Erbakan University Faculty of Theology in the fall semester of the 2021-2022 Academic Year. In this research conducted at a descriptive level, the scanning method was used. In this context, in carrying out the research step by step; Processes such as literature review and evaluation, preliminary interviews with faculties, possible population and sample determination, ethics committee procedures, data collection, analysis and evaluation were carried out. According to the findings of the study, it was observed that the affective awareness level of students who received higher religious education towards the ÖTMT course was "high". The level of affective awareness towards the ÖTMT course did not show a significant difference according to whether the name of the faculty is Theology or Islamic Sciences, grade level, type of high school graduated from and course success. There were significant differences in terms of gender, computer usage level, and satisfaction level with faculty and programs. Depending on the results obtained in the research, it is recommended to examine the relationship between ÖTMT course success and affective awareness levels towards ÖTMT courses through studies with different designs. In addition, it is recommended to raise awareness of the use of technology and materials in faculties that train Religious Culture and Ethics teacher candidates for a skill-based and interesting religious education. In addition, it is recommended to create elective courses such as digital literacy and technology literacy that will support the ÖTMT course in higher religious education institutions and encourage students to choose these courses. When looking at the relationship between ÖTMT course success and the level of affective awareness for this course, it is recommended that the materials they produce during a semester should be taken into account while determining the success of teacher candidates. Again, in the light of the results of our research, it is recommended to improve students' faculty affiliation as a contribution to improving Religious Culture and Ethics teacher candidates' skills in using instructional technologies effectively and designing materials.

Tevekkül Ölçeği'nin Türk Kültürüne Uyarlanması: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması

Adaptation of the Tawakkul Scale to Turkish Culture: A Validity and Reliability Study

Meryem ŞAHİN 

Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen
Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü,
Afyonkarahisar, Türkiye



Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Meryem ŞAHİN
E-mail: meryemsahin@aku.edu.tr

Geliş Tarihi/Received: 19.03.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 24.09.2024
Yayın Tarihi/Publication Date: 26.09.2024

Atıf: Şahin, Meryem. "Tevekkül Ölçeği'nin
Türk Kültürüne Uyarlanması: Geçerlik ve
Güvenirlik Çalışması". *İlahiyat Tetkikleri
Dergisi* 62/1 (Aralık 2024), 52-65.

Cite this article as: Şahin, Meryem.
"Adaptation of the Tawakkul Scale to
Turkish Culture: A Validity and Reliability
Study". *Journal of İlahiyat Researches*
62/1 (December 2024), 52-65.



Content of this journal is licensed under a Creative
Commons Attribution-NonCommercial-
NoDerivatives 4.0 International License.

Öz

Dini bir kavram olan tevekkül, aynı zamanda son yıllarda psikoloji araştırmalarına da konu olmaktadır. Bu çalışmanın amacı din bilimleri araştırmalarında kullanılmak amacıyla Pakistan Müslümanları üzerinde geliştirilen Tevekkül Ölçeği'ni Türk kültürüne uyarlamaktır. Bu amaçla toplamda 595 kişiden oluşan iki farklı çalışma grubundan elde edilen veriler üzerinde geçerlik ve güvenilirlik analizleri yürütülmüştür. İlk çalışma grubundan elde edilen verilere uygulanan Açıklayıcı Faktör Analizi sonuçlarına göre maddelerin orijinal ölçekte olduğu gibi 4 faktörde toplandığı, faktörlerin toplam varyansın %60,21'ini açıkladığı görülmüştür. Elde edilen faktörlere ikinci çalışma grubundan elde edilen veriler kullanılarak Doğrulayıcı Faktör Analizi uygulanmış ve elde edilen model kabul edilebilir uyum düzeyinde bulunmuştur. Ölçüt bağıntılı geçerlik bulguları da ölçeğin uyum sağladığını göstermiş, tevekkül ile bilişsel kontrol ve esneklik arasında istatistiksel olarak anlamlı pozitif yönlü ilişkiler bulunmuştur. Ölçeğin iç tutarlılık güvenilirlik katsayısı ilk örneklemede ,899; ikinci örneklemede ,923'tür. Ölçeğin düzeltilmiş madde toplam korelasyon katsayılarının birinci çalışma grubunda ,39 ile ,72; ikinci çalışma grubunda ,43 ile ,72 arasında sıralandığı görülmüştür. 23 madde ve dört alt boyuttan oluşan ölçeğin geçerlik ve güvenilirlik kriterlerini karşıladığı görülmektedir. Uyarlanan Tevekkül Ölçeği Türk kültüründe yürütülecek araştırmalarda kullanılmak için geçerli ve güvenilir bir ölçme aracıdır.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Tevekkül Psikolojisi, Ölçek Uyarlama, Allah'a Güven, Bilişsel Esneklik.

ABSTRACT

Tawakkul, a religious concept, has also been the subject of psychological research in recent years. The aim of this study is to adapt the Tawakkul Scale, originally developed for Pakistani Muslims for use in religious sciences research, to Turkish culture. For this aim, validity and reliability analyses were conducted on the data received from two different study groups totalling 595 participants. Based on the results of the Exploratory Factor Analysis performed on the data received from the first study group, it was seen that the items were grouped into four factors, consistent with the original scale, and the factors accounted for 60.21% of the total variance. Confirmatory Factor Analysis was applied to the obtained factors using the data received from the second study group and the obtained model was found at an acceptable fit level. The findings on criterion-related validity indicated that the scale provided a good fit, and statistically significant positive relationships were found between tawakkul and cognitive control and flexibility. The internal consistency reliability coefficient of the scale was .899 in the first sample and .923 in the second sample. It was observed that the corrected item-total correlation coefficients of the scale ranged from .39 to .72 in the first study group and from .43 and .72 in the second study group. Consisting of 23 items and four sub-dimensions, the scale meets the validity and reliability criteria. The adapted Tawakkul Scale is a valid and reliable measurement tool to be used in studies to be conducted in Turkish culture.

Keywords: Psychology of Religion, Psychology of Tawakkul, Scale Adaptation, Trust in Allah, Cognitive Flexibility.

GİRİŞ

Kişinin bir iş için elinden gelen çabayı gösterdikten sonra sonucunu tam bir kabulle Allah'ın irade ve takdirine bırakması, Allah'a güvenmesi olarak ele alınan tevekkül önemli bir İslami kavramdır. Bununla birlikte çoğu çalışmada kavramın inanç boyutunun dışında psikolojik ve sosyal yönlerine de atıf yapılmaktadır. Örneğin Ünverdi (2020) kelim ve tasavvuf açısından tevekkülü incelediği çalışmasında, tevekkülün psikolojik bir ihtiyaç olduğuna vurgu yapmıştır. Kavramının bu çok boyutluluğunun fark edilmesiyle birlikte özellikle din psikoloji disiplini içerisinde tevekkülün psikolojik boyutunu anlamayı amaçlayan çalışmalar kendini göstermeye başlamıştır (bk. Çınar, 2022; Doğan, 2023; Gondal vd., 2022, 2023; Kandemir, 2022; Karataş - Baloğlu, 2019; Şahin, 2018, 2019, 2020; Şahin - Hökelekli, 2019; Şahin - Kılıç Ahmedi, 2021; Terzibali Törenek, 2021).

Tevekkülle ilgili literatürde tevekkülün pasif bir kabullenmeden ibaret basit bir tavır ya da miskinliğin kılıfı olmadığı vurgulanmaktadır (Arslan, 2014; Coşar, 2010; Karataş - Baloğlu, 2019; Sağıroğlu, 2009). Tevekkül kavramında üzerinde durulan nokta elinden geleni yapıp sebeplere sarılmakla birlikte, özellikle tasavvuf literatüründe kişinin güveninin kaynağının kendi çabası değil de Allah'ın iradesine yönelik olmasına, kalbini sebeplere bağlamamasına vurgu yapılmaktadır. Bu açıdan Kuşeyri'ye (1978) göre tevekkülün yeri kalptir. Tevekküle dair bu açıklamalardan hareketle kavramın içeriğinde Allah'a iman ve bunun getirdiği güven, bu güvenin sonucu olarak da deneyimlenen sonucun koşulsuz kabulünün olduğu görülmektedir. Tevekkül ve onun içerdiği Allah'a güven manevi gelişimde önemli bir aşama olarak değerlendirilmektedir (Gazali, 2014; İbn Arabi, 2015; Kuşeyri, 1978; Muhasibi, 2011). Tevekkül eden bireylerin Tanrı tasavvurlarında her yerde etkin bir yaratıcı şeması bulunmakta ve bu şemayı içeren tevekkül inancı Allah ile birey arasında aktif bir ilişki biçimini yansıtmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in temel kavramlarından biri olarak değerlendirilen ve psikolojik bir içeriğe de sahip olduğu düşünülen tevekkül kavramı son yıllarda psikoloji biliminin de ilgisini çekmiş, Türkiye'de ve yurtdışında Müslüman gruplar üzerinden farklı araştırmalara konu olmuştur. Şahin'in (2018) psikolojik bakışla tevekkülü ele alan çalışmasında bireylerin tevekkülü sabır, azim, güven, teslim olma, sığınma, ümit etme, razı olma gibi çok boyutlu süreçlerle tanımladığı görülmüştür. Aynı çalışmada tevekkülün bir iş veya olayın ortaya çıktığı anda, bununla birlikte öncesinde ve de sonrasında deneyimlenebilen, insana psikolojik açıdan olumlu etkilerinin ön planda olduğu bir yönelim olduğu aktarılmıştır. Gondal ve diğerlerinin (2022) çalışmasında, tevekkül özellikle insanın irade sınırının dışında kalan olaylarda Allah'ın kudretine inanç ve iradesini koşulsuz kabul, olaya ilişkin çaba, bireyin kendi iradesini yok etmesi şeklinde kavramsallaştırmıştır. Böyle bir süreçte tevekkül eden birey sonsuz güç sahibi olarak deneyimlediği Allah'ın iradesine güvenerek, başına en iyi durumun geleceğinden emin olmaktadır. Bu düşünce ve duygu durumunun da bireyi güçlendiren yansımaları olmaktadır.

Tevekkül kavramında merkezde olan Allah'a güvenmenin bilişsel, duygusal ve davranışsal bileşenleri olduğu tartışılmaktadır. Bilişsel boyut bireylerin Allah'ın olayların kontrolünü elinde bulunduran bir güç olması, onun izni dışında hiçbir şeyin gerçekleşmemesi gibi düşünceleri içermektedir. Duygusal düzeyde bireyler kendilerini tevekkül etmeye yatkın ve Allah'ı kendileriyle ilgilenebilir pozisyonda hissetmektedirler. Davranışsal boyut ise bireyin planlarını gerçekleştirmek için harekete geçmesini içeren, daha kolay gözlemlenebilen boyuttur (Bonab - Koohsar, 2011). Şahin (2020) tarafından Türk Müslümanlar üzerinde geliştirilen tevekkül yönelimi ölçeğinde de bu kavramsallaştırmaya benzer şekilde duygu, düşünce, davranış boyutları ortaya çıkmıştır.

Tevekkül bireylerin iyilik haline etki eden önemli bir psikolojik yapı olarak ele alınmaktadır (Bonab - Koohsar, 2011). Bireyler karşılaştıkları zorlayıcı durumlarda baş etme stratejisi olarak tevekkülü kullanabilmekte (Bonab vd., 2005), aynı zamanda olayların oluş sürecinde çabalamak, dua etmek gibi eylemlerle müdahil olarak yaratıcıyla işbirliği yapmaktadır. Bussing vd. (2009), içsel bir kontrol kaynağı olarak dine ve maneviyata (örneğin, Tanrı'ya güvenme) güvenmenin, kronik ağrı ile ilişkili hastalıklarla başa çıkmanın güçlü bir yordayıcısı olduğunu bulmuştur. Mickley vd. (1992), kanser hastalarında umudun ruhsal esenlik ve Tanrı'ya güven ile pozitif ilişkili olduğunu bulmuştur. Fadardi ve Azadi'nin (2017) yaptığı çalışmada Allah'a güvenme negatif duygulanımla negatif ilişkili, umut ve pozitif duygulanımlaysa pozitif ilişkili bulunmuştur. Karataş ve Baloğlu'nun (2019) konuyu psikolojik açıdan kavramsal düzeyde analiz ettikleri çalışmada tevekkülün; kaygıyla negatif ilişkiye sahip olduğu, insanın aciziyetini sonsuz güçlü olana sunarak güç kazandığı, geleceğe dair belirsizliği ortadan kaldırdığı ve bu sayede insan ruh dünyasına sükûnet veren bir yapı olduğu değerlendirilmiştir. Tevekkül bu özellikleri nedeniyle son yıllarda öne çıkmaya başlayan dine ve maneviyata duyarlı ruh sağlığı hizmetlerinde kullanılması önerilen kavramlardan biri olarak ele alınmaktadır (Ağılkaya Şahin, 2018).

Türkiye’de Şahin ve Hökeleki (2019) tarafından niteliksel yöntemle yürütülen araştırmada tevekkül etmenin psikolojik boyutu anlaşılma çalışılmıştır. 50 kişiyle gerçekleştirilen görüşmeler analiz edildiğinde tevekküle çoğunlukla karar alma süreçleri, ileri sağlık problemleri, ekonomik problemlerde başvurulduğu; duygusal açıdan ise belirsizlik, çaresizlik veya sıkıntı hissedilen anlarda yönelim gösterildiği görülmüştür. Kişilerin tevekkülün sonucu olarak psikolojik sağlımlıklarının arttığı, yaşadıklarını daha rahat kabullendikleri; inançlı kişiler açısından tevekkül etmenin psikolojik destek görevi gördüğü tespit edilmiştir. Benzer şekilde İran’da hemofili hastalarıyla hermenötik fenomenolojik desene dayalı yapılan araştırmada, hastalıkla baş etme sürecinde maneviyatın ele alınışı anlaşılma çalışılmıştır. Araştırma sonucuna göre dört temel tema ve bunlara bağlı alt temalar ortaya çıkarılmıştır. Dört tema "Tanrı ile ilişki", "Dayanak noktası olarak Tanrı", "güçlü dini inançlar" ve "manevi tatmin"dir. Bu temaların altında da Tanrı’dan yardım dilemek, kendisi ve başkaları için dua etmek, Tanrı’dan umut etmek, Tanrı’ya güvenmek, Tanrı’nın merhametine inanmak, Tanrı’nın her şeye kadir olduğuna ve Tanrı’nın yaratma gücüne inanmak, başa geleni kabul etmek, şükretmek alt temaları bulunmaktadır (Rambod vd., 2019). Ortaya çıkan temalar değerlendirildiğinde tevekkül sürecinde yer alan deneyimlerin kendisini gösterdiği görülmektedir. Saritoprak ve Abu-Raiya (2022) da İslami perspektifle pozitif psikoloji yaklaşımını değerlendirdikleri çalışmada Müslümanların zorluklarla başa çıkmalarında tevekkülün önemli bir rolü olduğunu vurgulamıştır.

Tevekkül kavramını ele alan niceliksel araştırmalar da bulunmaktadır. Ülkemizde Şahin (2020) tarafından Tevekkül Yönelimi Ölçeği geliştirilmiş ve devamında Türkiye’de tevekkül kavramına ilişkin niceliksel yöntemle yapılan araştırmalar kendisini göstermeye başlamıştır. Terzibali Törenek (2021) tarafından yürütülen araştırmada tevekkül eğiliminin yaşam memnuniyetiyle, Şahin ve Kılıç Ahmedi (2021) tarafından yapılan araştırmada ise psikolojik iyi olmayla pozitif yönlü anlamlı ilişkili olduğu bulunmuştur. Çınar (2022) tarafından yapılan araştırmada dindarlık ile psikolojik sağlamlık ilişkisinde tevekkülün tam aracılık ettiği, Doğan (2023) tarafından yürütülen araştırmada tevekkül yönelimi ile algılanan stres arasında negatif yönlü anlamlı ilişki olduğu ve tevekkülün algılanan stres üzerinde etkili olduğu görülmüştür. Gondal vd.’nin (2023) Pakistan’da yürüttükleri araştırmada tevekkül depresyon ve dış güdümlü dindarlıkla negatif ilişkili bulunmuş, aynı zamanda tevekkülün dini yönelim ile depresyon arasındaki ilişkiye aracılık ettiği görülmüştür. Bir başka çalışmada tevekkülün Allah'a güvenli bağlanma ile güçlü, anlamlı pozitif bir ilişkiye sahip olduğu ve Allah'a güvensiz bağlanma ile anlamlı negatif bir ilişkiye sahip olduğu bulunmuştur (Gondal vd., 2022).

Tevekkül etme psikolojisiyle ilgili hem Türkiye hem de dünyada nitel ve nicel yöntemlerle yürütülen araştırmalarda artış görülmekte ve bu kavrama ilginin olduğu gözlenmektedir. Bu araştırmada henüz yeni gelişen bir çalışma konusu olarak tevekkül psikolojisi çalışmalarında kullanılabilecek ölçme araçlarına katkıda bulunmak amaçlanmıştır. Bu amaçla Gondal vd. (2022) tarafından Pakistanlı Müslümanlar üzerinde Urdu dilinde geliştirilen Tevekkül Ölçeği’nin farklı İslam kültürlerinde uyarlanmasının önerildiği üzere Türk kültürüne uyarlaması yapılmıştır.

Ülkemizde mevcut durumda Şahin (2020) tarafından geliştirilmiş olan Tevekkül Yönelimi ölçeği bulunmakla birlikte, uyarlanması hedeflenen ölçek ile mevcut ölçek arasında kuramsal farklar bulunmaktadır. Şahin (2020) tarafından geliştirilen ölçek tevekkül etme sürecine ilişkin duygu, düşünce ve davranışları referans alırken; Gondal vd. (2022) tevekkülü Allah’ın kudretine inanç, O’nun iradesini koşulsuz kabul, kişinin kendi iradesini yok etmesi ve çabalama şeklinde “Tanrı’ya bağlanma” teorisiyle ilişkilendirerek ele almış ve yorumlamıştır. Bu açıdan ölçeğin uyarlanmasının din psikolojisi bağlamında henüz yeni çalışılmaya başlanan bir kavram olan tevekkülü teorik açıdan tartışma ve güçlendirme noktasında literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bununla birlikte hedef ölçeğin yapısının iki farklı kültürde değerlendirilmesi de tevekkül literatürüne katkı sağlayacaktır.

Aynı zamanda tevekkül ile ilgili kuramsal açıklamalar ve saha çalışmalarından elde edilen bulgular değerlendirildiğinde tevekkül etmenin bireylerde bilişsel, duygusal ve davranışsal etkide bulunma potansiyeline sahip olduğu görülmektedir. Özellikle stresli, kaygı verici veya belirsizlik durumlarında bireylerin duyguları üzerinde bilişsel kontrol sağlayabilmesi ve olayları değerlendirirken başa çıkma esnekliği göstermesiyle tevekkül etme arasında ilişki beklenmektedir. Bilişsel kontrol ve esneklik istenmeyen, kontrol edilemeyen veya stresli yaşam olayları karşısında bireyin uyum sağlama, değişen çevresel durumlara yanıt olarak bilişsel yapıları ve hedef davranışı uyarlayabilme becerisi olarak ele alınmaktadır (Dennis - Vander Wal, 2010). Aktarılan açıklamalardan hareketle tevekkül ve bilişsel esneklik ilişkisi de anlaşılma çalışılmıştır.

1. YÖNTEM

1.1. İşlem 1

Ölçek uyarlama sürecinin ilk aşamasında ölçeği geliştiren akademisyenlerle iletişime geçilerek uyarlanması için izin alınmıştır. Devamında anadili Urduca olan ve Türkiye’de lisansüstü eğitimlerine devam eden ileri derecede Türkçe bilen 2 kişi tarafından ayrı ayrı Türkçe’ye çevirisi yapılmıştır. Ayrı ayrı yapılan çevirilerin ardından araştırmacı tarafından çevirilerdeki farklılıklar belirlenmiş ve araştırmacının dahil olduğu bir toplantıda farklar ve çevirilerdeki ifadelerin kültürel karşılıkları tartışılmıştır. Bu tartışma toplantısı sonrasında hem dil hem de kültürel yönden düzenlenen ortak tek bir form elde edilmiştir. Bu aşamaya geldikten sonra Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimleri Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu’nun 19.07.2023 tarih ve 08 sayılı toplantısında 2023/225 karar sayısı ile araştırmacının etik kurul onayı alınmış, veri toplama süreçlerinde tüm katılımcılardan onam alınmıştır. Etik kurul onayının ardından elde edilen form araştırmacı tarafından ilköğretim, lise, üniversite ve yüksek lisans mezunu olmak üzere farklı eğitim seviyelerindeki 5 kişiye uygulanmış ve uygulama sonrası maddelerin anlaşılabilirliği üzerine görüşülmüştür. Bu gruptan da alınan geri bildirimlerle formun uygulama öncesi nihai hali elde edilmiştir.

1.2. İşlem 2

Ölçeğin açıcı faktör analizi (AFA), ölçüt-bağıntılı geçerlik ve güvenilirlik analizlerini yapmak üzere birinci çalışma grubunun verileri 17.10.2023-10.11.2023 tarihleri aralığında Google forms üzerinden toplanmıştır. Bu gruptan elde edilen verilerin analizlerinde AFA (temel bileşenler analizi, varimax döndürme tekniği) kullanılarak yapı geçerliliği analizi; Cronbach’s Alpha iç tutarlık katsayısı kullanılarak güvenilirlik analizi; Pearson Momentler Çarpım Korelasyonu kullanılarak ölçüt-bağıntılı geçerlik analizi yapılmıştır. Verilerin faktör analizine uygunluğu için Bartlett küresellik testi ve Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) sonuçları kullanılmış, analizler SPSS 20 programı kullanılarak yapılmıştır.

1.2.1. Çalışma Grubu

Bu aşamadaki çalışma grubu uç değerler silindikten sonra kalan 356 kişiden oluşmaktadır. Uç değerlerin belirlenmesi amacıyla Mahalanobis uzaklık değerleri kullanılmıştır. Katılımcıların %77’si ($N=274$) kadın, %60,7’si evli ($N=216$), %35,7’si bekar ($N=127$). Eğitim seviyesi incelendiğinde %31,4’ünün ilk, orta ve lise mezuniyet düzeyinde olduğu; %44,1’inin üniversite mezunuyken, % 24,5’inin lisansüstü düzeyde öğrenci veya mezun olduğu görülmektedir. Katılımcıların yaşları 18 ile 70 arasında değişmektedir. Yaş ortalaması 35,26’dır ($SS=9,29$). Katılımcıların yaş, cinsiyet, eğitim durumu ve medeni durumlarında çeşitliliğin sağlandığı görülmektedir.

1.3. İşlem 3

İkinci çalışma grubunun verileri 12.12.2023-27.12.2023 tarihleri aralığında Afyon Kocatepe Üniversitesi öğrencilerinden Google forms aracılığıyla dijital olarak toplanmıştır. Bu gruptan elde edilen veriler üzerinde yapı geçerliliği için doğrulayıcı faktör analizi (DFA); Cronbach’s Alpha iç tutarlık katsayısı kullanılarak güvenilirlik analizi; ölçüt-bağıntılı geçerlik için korelasyon analizleri yapılmıştır. Geçerlik ve güvenilirlik analizleri SPSS 20 ve AMOS 26 programları kullanılarak gerçekleştirilmiştir.

1.3.1. Çalışma Grubu

Bu aşamadaki çalışma grubu Mahalanobis uzaklık değerlerine göre belirlenen uç değerler silindikten sonra kalan 239 kişiden oluşmaktadır. Üniversite öğrencilerinden oluşan ikinci çalışma grubunun yaşları 18-53 aralığında değişmekte olup, yaş ortalamaları 22,58’dir ($SS=5,52$). Katılımcıların %20,1’i ($N=48$) erkek, %90,8’i ($N=217$) bekar. Eğitim gördükleri fakülteler ise Fen Edebiyat (%54,8), Eğitim (%14,2), İlahiyat (%16,7), Yüksekokul (%6,7) ve diğerleri (%6,2) şeklindedir.

1.4. Veri Toplama Araçları

Araştırmada katılımcıların cinsiyet, yaş, eğitim durumu, medeni durumuna dair sosyo-demografik sorular; araştırma sürecinde uyarlanması hedeflenen Tevekkül Ölçeği Türkçe formu ve ölçüt-bağıntılı geçerlilik analizleri için Tevekkül Yönelimi Ölçeği ile Bilişsel Kontrol ve Esneklik Ölçeği kullanılmıştır.

1.4.1. Tevekkül Ölçeği

Ölçek Pakistanlı araştırmacılar olan Gondal vd. (2022) tarafından Urdu dilinde geliştirilmiştir. Ölçek geliştirilme sürecinde başlangıçta Kur’an kaynaklarına yönelik içerik analizi ile psikologlar, din bilimcileri ve Müslüman yetişkinlerin katıldığı odak

grup görüşmeleri üzerinden 60 maddelik bir madde havuzu oluşturulmuş, bu form uzman görüşleriyle 40 maddeye indirilmiştir. Taslak maddeler 300 kişiden oluşan Pakistanlı Müslümanlar üzerinde uygulanmış ve AFA analizlerine göre ölçeğin 24 maddeden oluşan dört faktörlü yapıya sahip olduğu ve faktörlerin toplam varyansın %76,67'sini açıkladığı görülmüştür. Ölçeğin boyutları Allah'ın kudretine olan inanç (11 madde; örn. "Allah'ın zorluktan sonra kolaylık verebilecek güçte olduğuna inanıyorum"), Allah'ın iradesini koşulsuz kabul (6 madde; örn. "Başıma bir kaza-bela/musibet gelse bile Allah'a isyan etmem"), çabalamak (4 madde; "Günlük ihtiyaçlarımı karşılamak için çaba gösterdikten sonra rızıkımı Allah'tan beklerim"), kişinin kendi iradesini yok etmesi (3 madde; örn. "Ben kendi irademi tamamen yok sayıp, Allah'ın benim için yazdığına rıza gösteririm") olarak isimlendirilmiştir. Ölçeğin Cronbach's Alpha güvenirlik katsayısı (α) ,95'tir. Alt faktörlerin Cronbach's Alpha güvenirlik katsayıları sırasıyla ,97; ,89; ,83; ,83'tür. İkinci aşamada elde edilen faktörleri doğrulamak amacıyla 350 yetişkin Pakistanlı Müslüman ile yapılan uygulamanın verileri üzerinden DFA yapılmış ve faktör yapısı doğrulanmıştır. Ölçekte ters kodlanan madde bulunmamaktadır. Ölçek "kesinlikle katılmıyorum" ve "kesinlikle katılıyorum" arasında 1'den 7'ye kadar derecelendirilen 7'li Likert tipinde yapılandırılmıştır. Ölçekten alınan yüksek puanlar kişide tevekkül eğiliminin yüksek olduğuna işaret etmektedir.

Allah'ın kudretine olan inanç tevekkülün temel unsuru olarak ele alınmış, Allah'ın her şeyin yaratıcısı, sahibi ve denetleyicisi olduğuna iman olarak tanımlanmıştır. Allah'ın iradesini koşulsuz kabul olumsuzluklara rağmen Allah'ın kendisi için iyi bir şeyler planladığından emin olma durumunu tanımlamaktadır. Çaba ise kişinin aktif olarak hedeflerini gerçekleştirmeye çalışması, peşinden koşması, efor sarf etmesidir. Kişinin kendi iradesini yok etmesi ise tevekkülün en yüksek derecesi olarak ele alınıp kişinin isteklerini yok etmesi, bütün arzu ve duygularını boşa çıkarması, kendisi için hiçbir şey istememesi durumudur.

1.4.2. Tevekkül Yönelimi Ölçeği

Tevekkül Yönelimi Ölçeği Şahin (2020) tarafından geliştirilmiştir. Türkiye'de yaşayan Müslümanların yer aldığı 19 ile 65 yaşları arası değişen 338 kişilik çalışma grubu üzerinde yapılan uygulamalar sonucu 3 boyut ve 23 maddeden oluşan ölçek elde edilmiştir. 5'li Likert tipinde düzenlenen ölçeğin iç tutarlılık güvenirlik katsayısı ,928 olarak bulunmuştur. Ölçeğin alt boyutları Duygu ve Düşünce (16 madde; örn. "Her türlü olayda Allah'ın müdahalesinin olabileceğini düşünürüm"), Davranışa Karşı Olumsuz Tutum (4 madde; örn. "Bir iş için çabalamanın tevekküle aykırı olduğunu düşünürüm"), Davranışa Karşı Olumlu Tutum (3 madde; örn. "İşlerin yolunda gitmesi için alabileceğim tüm tedbirleri alırım") olarak isimlendirilmiştir. Alt boyutlar toplam varyansın %59,31'ini açıklamaktadır. Maddelerin faktör yükleri ,56 ile ,84 arasında sıralanmaktadır.

Bu çalışma kapsamında birinci çalışma grubundan elde edilen veriler üzerinde yeniden yapılan AFA sonuçları 3 boyutlu modelle uyumlu bulunmuştur. Özdeğeri 1'den büyük 3 faktör toplam varyansın %62,62'sini açıklamıştır. Ölçek iç tutarlılık güvenirlik katsayısı ilk çalışma grubu için ,921, ikinci çalışma grubu için ,89 olarak bulunmuştur. Ölçek bu çalışmadaki örneklemelerde de geçerlik ve güvenirlik değerlerini karşılamıştır.

1.4.3. Bilişsel Kontrol ve Esneklik Ölçeği

Bireylerin stresli durumlarda duygular üzerinde bilişsel kontrol sağlayabilmesi ve stresli durumlarla başa çıkma esnekliğini ölçmeyi amaçlamaktadır. Gabrys vd. (2018) tarafından geliştirilen ölçek Demirtaş (2019) tarafından Türkçe'ye uyarlanmıştır. Uyarlama çalışması sonrası orijinal ölçekte olduğu gibi Duygular Üzerinde Bilişsel Kontrol (örn. madde "Rahatsız edici düşünceleri görmezden gelmek benim için kolaydır") ile Değerlendirme ve Başa Çıkma Esnekliği (örn. madde "Duruma farklı bakış açılarından yaklaşırım.") olmak üzere 2 faktörlü yapı iyi uyum göstermiştir. Her boyutta 9 olmak üzere, toplam 18 maddeli ölçek 7'li Likert tipinde yapılandırılmıştır. Cronbach Alpha güvenirlik katsayıları ,85 ile ,91 arasında sıralanmaktadır.

Bu çalışmada yapılan AFA sonucunda 7., 8. ve 14. maddeler binişiklik gösterdiği, 18. madde ise farklı faktöre yüklendiği için silinmiştir. Bunun sonucunda duygular üzerinde "bilişsel kontrol" faktörü 5 madde, "değerlendirme ve başa çıkma esnekliği" faktörü 9 maddeden oluşmuştur. Alt boyutlar toplam varyansın %52'sini oluşturmaktadır. Ölçeğin iç güvenirlik katsayısı ,846; alt boyutlar için sırasıyla ,815 ve ,853'tür.

2. BULGULAR

Ölçeğin yapı geçerliğini test etmek için farklı iki örneklem üzerinde açıklayıcı ve doğrulayıcı faktör analizleri gerçekleştirilmiştir. Ölçme aracının ölçmeyi amaçladığı yapıyı ne kadar doğru ölçtüğüne işaret eden yapı geçerliği, ölçülmesi hedeflenen kavramsal yapının açığa çıkarılmasına dairedir (Gürbüz - Şahin, 2017).

Yapı geçerliliği için başlangıçta birinci örneklemeden elde edilen veriler üzerinde AFA yapılmış, analize geçmeden önce toplanan verilerin faktör analizi yapmaya uygun olup olmadığı analiz edilmiştir. Yapılan analiz sonucunda KMO değerinin ,903 olduğu ve faktör analizi yapabilmek için örneklemin yeterli büyüklükte olduğu görülmüştür. Maddeler arası korelasyonların faktör analizi için uygun olduğuna işaret eden Barlett küresellik testi de anlamlı bulunmuştur [$\chi^2(253) = 4412,92; p < .001$]. AFA yapılırken maddelerin yer aldığı faktörlerin tespitinde varimax dik döndürme tekniği ve temel bileşenler analizi yöntemi kullanılmıştır.

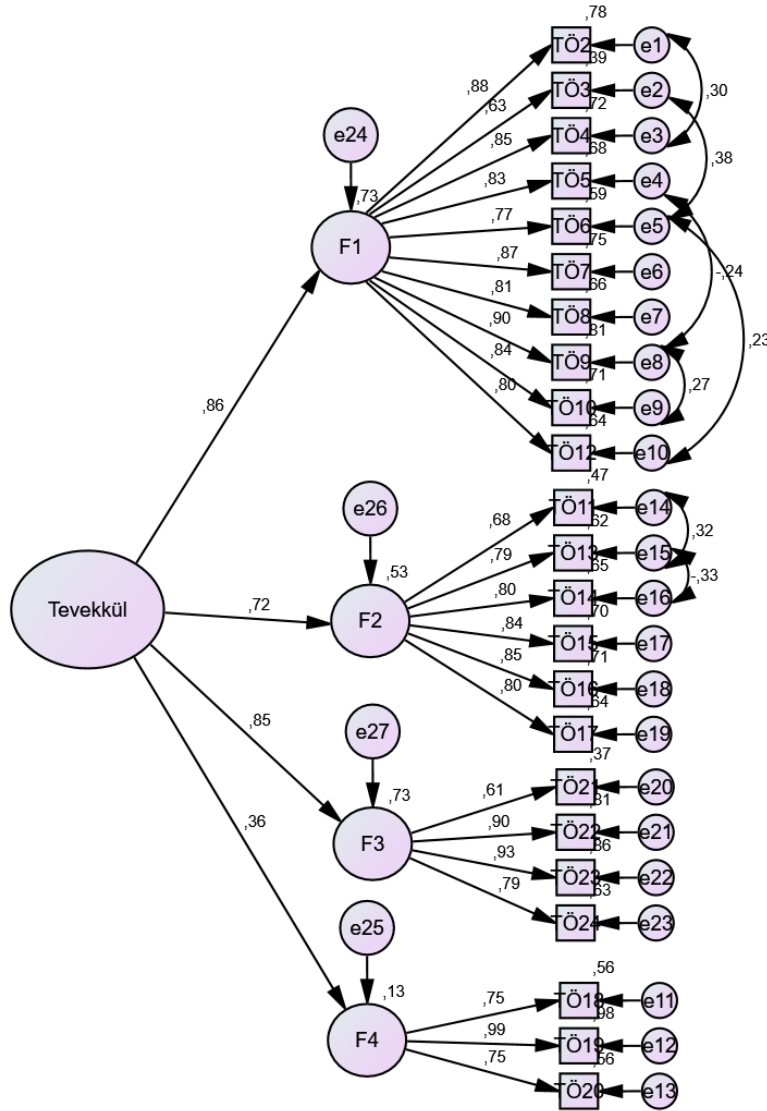
Maddelerin ortak varyans değerini (communalities) gösteren çıkartma değeri (extraction) ,38 ile ,81 arasındadır. Referans değeri olarak ele alınan ,20'nin üzerinde olma kriteri (Büyüköztürk vd., 2013) dikkate alınarak bu değer üzerinden madde silinmemiştir. Binişiklik gösteren maddelerde yük değerleri arasında ,10'dan az fark olan madde olmamış, bu kriter (Sönmez - Alacapınar, 2016) üzerinden de madde elenmemiştir. Faktör yüklerinin en az ,32 olması (Tabachnick - Fidell, 2019) kriteri dikkate alınarak faktör yüklerinin ,56 ile ,85 arasında sıralandığı görülmüş, düşük faktör yükü nedeniyle silinen madde olmamıştır. Yapılan analizler sonucunda yamaç birikinti grafiği (scree plot) de incelenerek maddelerin orijinal ölçekte olduğu gibi özdeğeri 1'den büyük dört faktörde toplandığı, faktörlerin toplam varyansın %60,21'ini açıkladığı görülmüştür. Orijinal ölçekten farklı olarak birinci faktörde yer alan birinci madde, bu çalışmada ikinci faktörde yer almıştır. Bu nedenle bu madde kuramsal yapıya uymadığı için silinmiş ve kalan 23 madde üzerinden ilenmiştir. 23 maddeye ilişkin AFA sonuçları Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1. Açıklayıcı Faktör Analizi Sonuçları

Ölçek Madde No	Madde	OrtaK Faktör Varyansı	Faktör Yükü			
			F1-Allah'ın kudretine inanç	F2-Allah'ın iradesinin koşulsuz kabulü	F3-Çabalamak	F4-Kişinin kendi iradesini yok etmesi
6	İşlerim yollunda gitmese bile, Allah'ın daha hayırlısını lütfedeceğine inanırım.	,626	,715			
9	Allah'ın zorluktan sonra kolaylık verebilecek güçte olduğuna inanıyorum.	,516	,702			
10	Başıma gelen tüm iyi ve güzel şeylerin/nimetlerin Allah'tan geldiğine inanıyorum.	,561	,673			
2	Allah'ın beni hiçbir zaman yalnız bırakmayacağına inancım tamdır.	,602	,660			
7	Her ne yaparsam yapayım ancak Allah'a güvenerek yaparım.	,583	,643			
4	Allah'ın her şeye gücünün yettiğine, beni en zor şartlarda bile koruyup kollayabileceğine	,503	,629			
8	Ancak Allah'a güvenip zorluklardan kurtulabilirim.	,572	,585			
12	Bir kapı kapandığında Allah'ın başka kapılar açacağına inanıyorum.	,552	,578			
3	Her konuda Allah'tan hayırlısını dilerim.	,431	,573			
5	Hayatımdaki her amaç için ancak Allah'tan yardım dilerim.	,450	,559			
11	Hastalandığımda hiçbir şekilde ümitsizliğe kapılmıyorum.	,702		,773		
13	Başıma gelen her şey Allah'tan olduğu için hastalandığımda endişe etmiyorum.	,715		,767		
15	Zorluklar Allah tarafından bir imtihan olduğu için hiçbir zorluktan korkmam.	,750		,766		
14	Başıma bir kaza-bela gelse bile Allah'a isyan etmem.	,610		,697		
16	Eğer bir şey için uğraştığım halde düzelmeyorsa, bu durum Allah'ın takdiri olduğu için	,651		,652		
17	Derme-çatma bir evde yaşamak zorunda kalsam bile Allah'a isyan etmem.	,594		,635		
22	Gece evin güvenlik önlemlerini sağladıktan sonra uyduğumda Allah beni mutlaka	,686			,780	
23	Araç kullanırken gerekli tüm tedbirleri aldıktan sonra Allah'ın beni gideceğim yere kazasız	,678			,777	
21	Hastalandığımda ilaç kullandıktan sonra Allah'ın bana şifa vereceğine inanıyorum.	,533			,710	
24	Günlük ihtiyaçlarımı karşılamak için çaba gösterdikten sonra, rızıkımı Allah'tan beklerim.	,386			,524	
19	Allah bana ne verirse ona razı olduğum için hiçbir şeyi arzulamıyorum.	,784				,848
20	Allah'ın benim için takdir ettiği şeyde hayır olduğuna inandığımdan, çok zor durumlarda	,635				,780
18	Ben kendi irademi yok sayıp Allah'ın benim için yazdığına rıza gösteririm.	,654				,778
Özdeğerler			9,045	2,077	1,530	1,196
Açıklanan varyans yüzdesi			39,326	9,030	6,654	5,199
Toplam açıklanan varyans yüzdesi			60,209			

AFA analizlerine göre “Allah’ın kudretine inanç” olarak isimlendirilen birinci boyut 10 maddeden, “Allah’ın iradesinin koşulsuz kabulü” boyutu 6 maddeden, “çabalamak” boyutu 4 maddeden, “kişinin kendi iradesini yok etmesi” boyutu 3 maddeden oluşmaktadır. Ölçeğin 23 maddeden oluşan 4 faktörlü yapısı Türkçe uyarlamasında da geçerlik oranlarını sağlamaktadır.

Açımlayıcı faktör analizi sonrası ortaya çıkan örtük yapının model uyumunu test etmek için ikinci çalışma grubundan elde edilen veriler üzerinde DFA yapılmıştır. DFA yapmak için başlangıçta normallik dağılımları incelenmiş, mahalnobis uzaklıkları dikkate alınarak uç değerler silinmiştir. Verilere uygulanan ikinci düzey DFA analizi sonucunda elde edilen uyum indeksi değerleri incelendiğinde $CMIN=662,721$, $df=226$, $\chi^2/df= 2,932$, $p<,001$; $CFI=,905$, $TLI=,894$, $IFI=,905$, $NFI=,863$, $GFI=,802$, $RMSEA=,09$ şeklindedir. Elde edilen değerlere göre model uyumunda RMSEA gereken değer sınırında olduğundan ve diğer değerlerin de uyumunu yükseltmek için modifikasyon indeksleri incelenmiş ve aynı faktördeki maddeler arasında önerilen kovaryanslar yapılmıştır. Orijinal ölçekte de olduğu gibi ilgili kovaryanslar oluşturulup model tekrar analize sokulduğunda indeks değerleri $CMIN=533,415$, $df=219$, $\chi^2/df= 2,436$, $p<,001$, $CFI=,932$, $TLI=,921$, $IFI=,932$, $NFI=,890$, $GFI=,840$, $RMSEA=,078$ olmak üzere yükselmiştir. Ölçeğin faktör yükleri ,61 ile ,99 arasında sıralanmaktadır. Modelin uyum indeksleri değerlendirildiğinde dört boyutlu modelin kabul edilebilir düzeyde uyum verdiği görülmüştür. Şekil 1 ölçeğin faktör yapısını göstermektedir.



Şekil 1. Tevekkül Ölçeğine İlişkin Path Diagramı ve Faktör Yükleri.

Yapılan DFA'ya göre tüm faktörlere ve faktörlerin altında yer alan maddelere ait yol katsayıları istatistiksel olarak anlamlıdır ($p < ,001$). Standartlaştırılmış yol katsayılarına (β_1) bakıldığında ölçek üzerinde en fazla etkiye sahip olan faktörün orijinal ölçekte olduğu gibi "Allah'ın kudretine inanç" (F_1 ; $\beta_{1=,86}$) olduğu görülmektedir.

2.2. Ölçüt-Bağıntılı Geçerlik

Uyarlanan ölçeğin ölçüt-bağıntılı geçerliliğini sağlamak için her iki çalışma grubundan elde edilen veriler üzerinden Şahin (2020) tarafından geliştirilen Tevekkül Yönelimi Ölçeği ile arasındaki korelasyona bakılmıştır (Tablo 2). Aynı zamanda kuramsal olarak aralarında korelasyon olması beklenen Bilişsel Kontrol ve Esneklik ile gösterdiği ilişkiler ikinci çalışma grubundan elde edilen veriler üzerinde analiz edilmiştir (Tablo 3).

Tablo 2. Değişkenlere Ait Tanımlayıcı İstatistikler, Korelasyonlar

		Ort.	SS	r
Birinci örneklem	1. Tevekkül Ölçeği	6,228	,65	,510**
	2. Tevekkül Yönelimi Ölçeği	4,556	,39	
İkinci örneklem	1. Tevekkül Ölçeği	6,05	,73	,509**
	2. Tevekkül Yönelimi Ölçeği	4,39	,43	

Not. ** $p < ,01$

Tablo 2 incelendiğinde uyarlaması yapılan Tevekkül Ölçeği ile ölçüt-bağıntılı geçerlik için kullanılan Tevekkül Yönelimi Ölçeği arasında her iki çalışma grubunda da istatistiksel olarak anlamlı pozitif yönlü korelasyon olduğu görülmekte ($r = ,510$; $r = ,509$; $p < ,01$), uyarlanan ölçeğin ölçüt-bağıntılı geçerliği sağladığı anlaşılmaktadır. Ölçüt-bağıntılı geçerlik için ikinci çalışma grubuna birinci gruptan farklı olarak Bilişsel Kontrol ve Esnekliği ölçen bir ölçme aracı uygulanmıştır. Elde edilen veriler üzerinden Tevekkül Ölçeği ile Bilişsel Kontrol ve Esneklik Ölçeği toplam puan ve alt boyutlar arasındaki korelasyonlar incelenmiştir (Tablo 3).

Tablo 3. Tevekkül ile Bilişsel Kontrol ve Esneklik Arasındaki İlişkiler

	1	2	3	4	5	6	7	8
1. Tevekkül-Toplam	-							
2. Allah'ın kudretine inanç	,793**	-						
3. Kişinin kendi iradesini yok etmesi	,686**	,226**	-					
4. Allah'ın iradesinin koşulsuz kabulü	,881**	,594**	,528**	-				
5. Çabalamak	,741**	,677**	,319**	,528**	-			
6. Bilişsel Kontrol ve Esneklik-Toplam	,206**	,246**	-048	,298**	,100	-		
7. Duygular Üzerinde Bilişsel Kontrol	,122	,137*	-0,79	,221**	,073	,774**	-	
8. Değerlendirme ve Başa çıkma Esnekliği	,206**	,254**	-0,006	,257**	,088	,854**	,332**	-
Ortalama	6,0497	6,6351	3,8745	5,899	6,4425	4,1264	2,7958	4,8656
Standart sapma	,731	,603	1,913	1,102	,764	,757	1,168	,790

Not. * $p < ,05$; ** $p < ,01$

Tablo 3'te görüldüğü üzere tevekkül ile bilişsel kontrol ve esneklik arasında istatistiksel olarak anlamlı pozitif yönlü ilişki bulunmuştur ($r = ,206$; $p < ,01$). Alt boyutlar açısından değerlendirildiğinde değerlendirme ve başa çıkma esnekliği ile toplam tevekkül ($r = ,206$; $p < ,01$), Allah'ın kudretine inanç ($r = ,254$; $p < ,01$), Allah'ın iradesini koşulsuz kabul ($r = ,257$; $p < ,01$) arasında; duygular üzerinde bilişsel kontrol ile Allah'ın kudretine inanç ($r = ,137$; $p < ,01$) ve Allah'ın iradesini koşulsuz kabul ($r = ,221$; $p < ,01$) arasında pozitif yönlü anlamlı ilişkiler bulunmuştur.

2.3. Güvenirlik ve Madde Analizi

Cronbach Alpha güvenirlilik katsayısı ile ölçekteki maddelerin kendi aralarında tutarlılık gösterme durumları incelenmiştir. 23 maddelik ölçeğin ilk örneklemde hesaplanan güvenirlilik katsayısı (α) ,899'dur. Alt boyutlar açısından ele alındığında güvenirlilik katsayıları birinci boyut için ,884; ikinci boyut için ,898; üçüncü boyut için ,749; dördüncü boyut için ,819 bulunmuştur. İkinci örneklemde hesaplanan güvenirlilik katsayısı (α) ,923'tür. Alt boyutlar açısından değerlendirildiğinde

sırasıyla ,952; ,908; 854; ,862 şeklindedir. Ölçeğin düzeltilmiş madde toplam korelasyon katsayılarının birinci çalışma grubunda ,39 ile ,72; ikinci çalışma grubunda ,43 ile ,72 arasında sıralandığı görülmüştür.

SONUÇ

Bu çalışmada din psikolojisi çalışmalarında ilgi çekmeye başlayan bir konu olan tevekkül psikolojisi araştırmalarında kullanılabilmesi amacıyla Tevekkül Ölçeği'nin Türk kültürüne uyarlanması amaçlanmıştır. Bu amaçla Urdu dilinde Pakistanlı Müslümanlar üzerinde geliştirilen ölçeğin çevirisi yapılmış, ardından Türk kültüründe psikometrik özellikleri incelenerek yapı geçerliği, ölçüt bağıntılı geçerlik ve güvenilirlik analizleri yürütülmüştür.

Araştırmada iki farklı çalışma grubundan olmak üzere toplam 595 kişiden veri toplanmıştır. Verilerin faktör analizine uygunluğunu görmek amacıyla incelenen KMO değerinin ,70-,80 arası iyi; ,80-,90 arası çok iyi ve ,90 ve üzeri olması mükemmel olarak kabul edilmektedir (Çokluk vd., 2010; Pallant, 2020). Bu çalışmada hesaplanan KMO değeri ,903 ve Barlett Testi'nin ki-kare değeri istatistiksel olarak ($p<,001$) anlamlıdır. Buna göre örneklem büyüklüğü oldukça yeterli ve verilerin dağılımı uygundur. Yapılan AFA sonuçlarına göre ölçeğin orijinalinde olduğu gibi dört boyutlu yapı ortaya çıkmış, bir madde farklı faktöre yüklendiği için kuramsal yapıyı bozması nedeniyle ölçekten çıkarılmıştır. Kalan 23 maddeyi oluşturan dört faktörlü yapı toplam varyansın %60,21'ini açıklamaktadır. Bu oran çok boyutlu ölçeklerde beklenen minimum oran olan %50'yi karşılamaktadır (Henson - Roberts, 2006; Streiner, 1994). Alt boyutlar açısından değerlendirildiğinde birinci faktör olan Allah'ın kudretine inanç boyutu %39,326 oranında, ikinci boyut olan Allah'ın iradesini koşulsuz kabul boyutu %9,030 oranında, üçüncü boyut olan çabalamak %6,654 oranında, dördüncü boyut olan kişinin kendi iradesini yok etmesi %5,199 oranında varyans açıklamaktadır. Faktör yükleri ,56 ile ,85 arasında sıralanmaktadır. Elde edilen bu bulgular ölçeğin Türkçe versiyonunun incelenen geçerlik oranlarını sağladığını göstermektedir.

Elde edilen dört boyutlu yapıyı test etmek için DFA yapılmıştır. DFA'da modelin uyumunu belirlemek üzere farklı indekslerden faydalanılmaktadır. Bu çalışmada modelin uyumu öncelikle χ^2 değerinin serbestlik derecesine oranıyla değerlendirilmiştir. DFA'da χ^2/df değerinin 3'ten küçük olması iyi uyumu, 5'in altında olması kabul edilebilir düzeyde uyumu göstermektedir (Gürbüz - Şahin, 2017; Hu - Bentler, 1999). Bu çalışmada $CMIN=533,415$, $df=219$, $\chi^2/df = 2,436$, $p<,001$ olarak bulunmuş ve iyi uyum vermiştir. Karşılaştırmalı Uyum İndeksi (CFI), Tucker Lewis İndeksi(TLI), Artan Uyum İndeksi (IFI), Normlaştırılmış Uyum İndeksi (NFI) değerleri 1'e yaklaştıkça uyum artmakta, bu değerler için ,90 ve üzeri; GFI değeri için ,80 ve üzeri yeterli uyuma işaret etmektedir. Yaklaşık Hataların Ortalama Karekökü (RMSEA) değerinin ise ,08'den küçük olması kabul edilebilir düzeyde uyumu göstermektedir (Byrne, 2001; Kline, 2005). Analiz sonuçlarına göre önerilen kovaryanslar yapıldıktan sonra model kabul edilebilir düzeyde uyum vermiştir (CFI=,932, TLI=,921, IFI=,932, NFI=,890, GFI=,840, RMSEA=,078). Bunun yanında, doğrulayıcı faktör analizinde tek bir uyum değeri üzerinden değil, tüm indekslerin bir arada değerlendirildiği (Jöreskog - Sörbom, 1993) dikkate alındığında dört faktörlü modelin iyi uyum gösterdiği görülmektedir. DFA'ya göre maddeler buldukları faktörleri iyi bir şekilde temsil etmekte, maddelerin faktör yükleri ,61 ile ,99 arasında değişmektedir.

Ölçüt-bağıntılı geçerlik kapsamında uyarlanan ölçeğin, Bilişsel Kontrol ve Esneklik Ölçeği ve daha önce Türkçe geliştirilmiş olan Tevekkül Yönelimi Ölçeği ile ilişkisi incelenmiştir. Buna göre uyarlanan Tevekkül Ölçeği ile Tevekkül Yönelimi Ölçeği arasında her iki çalışma grubunda da istatistiksel olarak anlamlı pozitif yönlü korelasyon görülmüştür ($r=,510$; $r=,509$; $p<,01$). Benzer şekilde tevekkül ile bilişsel kontrol ve esneklik arasında istatistiksel olarak anlamlı pozitif yönlü ilişki bulunmuştur ($r=,206$; $p<,01$). Uyarlanan ölçek ölçüt-bağıntılı geçerlik kriterlerini de karşılamıştır.

Ölçeğin Cronbach alfa iç tutarlılık güvenilirlik katsayısı birinci çalışma grubu için ,899, ikinci çalışma grubu için ,923 bulunmuştur. Her iki çalışma grubunda da alt boyutların güvenilirlik katsayısı ,819 ile ,952 arasında değişmektedir. Cronbach alfa değerinin 1'e yaklaşması maddelerin aynı özelliği ölçme gücünün yükseldiğini göstermekte, bu değer için en az ,70 sınır kabul edilmektedir (Tavşancıl, 2002). Bu değer referans alındığında ölçeğin tamamı ve alt boyutları kendi içinde tutarlı olup, güvenilirliğinin orijinal ölçekte olduğu gibi yüksek olduğu görülmektedir. Madde toplam puan korelasyonlarının da ,30'un üzerinde olması maddelerin ölçülen özelliklerle ilişkisinin gücünü ve maddelerin iyi derecede ayırt ettiğini göstermektedir (Büyüköztürk, 2015; Özdamar, 2004). Ölçeğin düzeltilmiş madde toplam korelasyon katsayılarının birinci çalışma grubunda ,39 ile ,72; ikinci çalışma grubunda ,43 ile ,72 arasında sıralandığı görülmüştür. Bulgular değerlendirildiğinde madde toplam korelasyon katsayılarının yeterli düzeyde olduğu görülmektedir.

Elde edilen bulgulara göre 23 madde ve 4 alt boyuttan oluşan Tevekkül Ölçeği Türk kültüründe de geçerli ve güvenilir ölçme aracı olarak kullanılabilir. 7'li Likert tipinde yapılandırılan (1=Kesinlikle katılmıyorum, 7=Kesinlikle katılıyorum) ölçekten alınan puanların yükselmesi bireyde tevekkül etmenin yüksekliğine işaret etmektedir. Ölçekte ters (reverse) madde bulunmamaktadır. Ölçek kapsamında tevekkül, "Allah'ın kudretine olan inanç, kişinin hedeflerine ulaşması için olumlu çaba harcaması ve Allah'ın iradesini koşulsuz kabul etmesi" olarak ele alınmıştır. Tevekkülün en yüksek derecesi ise kişinin kendi iradesini yok etmesidir. Ölçeğin ilk boyutunda yer alan Allah'ın her şeye yeter olduğuna, kudretine olan inanç tevekkülün temel unsuru olarak ele alınmış, Allah'ın her şeyin yaratıcısı, sahibi ve denetleyicisi olduğuna iman olarak tanımlanmıştır. Mütevekkil kişide "Allah bize yeter, O ne güzel vekildir (hasbünallahu ve ni'me'l-vekil)" (*Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, 2009, Âl-i İmrân 3/173) ifadesinde olduğu gibi, Allah'a inanmanın bireye yeteceği ve Allah'ın bütün işlerini halledebileceği düşüncesi kendisini göstermektedir. Allah'ın kudretine ilişkin bu inanç olmadan tevekkül oluşmayacaktır (Gondal vd., 2022). Birinci boyut olan bu boyut 10 maddeden oluşmaktadır.

"Allah'ın iradesini koşulsuz kabul" Allah'a iman ile ilişkili olarak, olumsuzluklara rağmen Allah'ın kendisi için iyi bir şeyler planladığından emin olma durumunu tanımlamaktadır. Bunu deneyimleyen birey hayatında olup bitenlerden tatmin olacağı için sıkıntılı anlarda zorlanmayacak ve strese girmeyecektir (Gondal vd., 2022). İkinci boyut olan bu boyut 6 maddeden oluşmaktadır.

Üçüncü boyut olan "Çabalamak" ise kişinin aktif olarak hedeflerini gerçekleştirmeye çalışması, peşinden koşması, efor sarf etmesidir. Örneğin hasta birisinin Allah'ın ona şifa verebileceği inancının yanı sıra ilaçlarını kullanması, geçimini sağlayabilmek için çalışması bu kapsamdadır (Gondal vd., 2022). Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan "İnsan ancak çabasının sonucunu elde eder" (en-Necm 53/39) ayeti çabalamaya vurgu yapmaktadır. Dünya ve ahirette bir şeyler elde edebilmek için çabalamak, gayret etmek tevekkülün bileşenlerinden birisidir. Bu boyut 4 maddeden oluşmaktadır.

Ölçek kapsamında "Kişinin kendi iradesini yok etmesi" ise tevekkülün en yüksek derecesi olarak ele alınıp kişinin isteklerini yok etmesi, bütün arzu ve duygularını boşa çıkarması, kendisi için hiçbir şey istememesi, Allah'ın iradesine mutlak boyun eğmesi durumu olarak tanımlanmıştır (Gondal vd., 2022). Mütevekkil, kendi iradesini ve isteklerini yok edip, bütün arzu ve duygularını boşa çıkarmaktadır. Böyle bir birey Allah'ın kendisine verdiklerinin her ne olursa olsun en hayırlısı olduğunu düşündüğü için ondan hiç bir şey istememektedir. Dolayısıyla bu boyut kişinin kendi iradesini yok etmesi, kişisel arzu, istek, ihtiyaç ve isteklerin tamamen ortadan kaldırılması ve kendini tamamen Allah'ın eline bırakması olarak ele alınmıştır. Tasavvufta da tevekkül tecelli eden hükme razı olmak, kayıtsız-şartsız teslimiyet gerektiren makam olarak ele alınmaktadır (Kelabazi, 2014). Gazali'nin (2014) aktarımına göre tasavvuf literatüründe Ebu Ali Dekkak, Sehl et-Tüsteri gibi isimler de tevekkülü farklı dereceler üzerinden açıklamıştır. Gazali'nin (2014) tevekküle dair yaptığı üç seviyeli derecelendirmede ölçekteki gibi son basamak olan bu kısımda kişinin Allah'ın huzurunda gassalın elindeki meyyit yani ölünün yıkayıcısı önündeki hali gibi teslim olması beklenmektedir. Gazali bu seviyedeki tevekkülü ağlamasa, süt istemese bile annesinin kendisini bulacağını ve istemeden ona süt içireceğini bilen çocuğun durumuna benzetir. Ona göre bu seviyedeki tevekkülde Allah'ın kendisine istediğinden daha hayırlısını vereceğine imandan ötürü istemenin, dua etmenin terk edilmesi vardır. Gazali, kalbin doğasında sebeplere meyletmek olduğundan bu seviyede tevekkülü çok zor ve nadir görülen bir durum olarak ele almış ve bu seviyenin gelip geçici olup sabit olmadığını ifade etmiştir. Bu açıdan Gazali tevekkülü hem anlama hem de uygulamanın zorluklarına değinmiştir. Buna dair bir açıklaması şu şekildedir (Gazali, 1979, 572):

"...Bir kimse hareketlerde, işlerde Allah'ı Teâla'dan başkasının tesir ettiğini düşünse, bu kimsenin tevhidi noksan olur. Hiçbir sebep lazım değildir dese, şeriattan ayrılmış olur. Eğer sebepleri araya koymak lazım değildir dese, akla uymamış olur. Lazımdır dese, sebeplerden birine tevekkül etmiş olur ki, bu da tevhide noksanlık olur. Görülüyor ki tevekkülü, hem akla, hem şeriata, hem de tevhide uyacak şekilde anlatmak lazımdır. Böyle anlayabilmek derin bilgi ister. O halde herkes anlayamaz..."

Aktarılanlar değerlendirildiğinde birbirine zıt gibi görünen unsurların farklı dereceler kapsamında tevekkül sürecine dahil olduğu, kavramın çok boyutlu bir yapısının olduğu görülmektedir. Gondal ve diğerleri (2024) aktarılan literatürden hareketle tevekkülün en saf halini her şeyi tamamen Allah'ın kontrolüne bırakmak, kendi iradesi yerine Allah'ın iradesiyle yetinmek olarak tanımlamış ve bu kavramsallaştırma üzerinden ölçek geliştirilmiştir. Bu çalışmada tevekkülün en ileri seviyesi olarak kavramsallaştırılan bu boyutta katılımcılar en düşük puan ortalamasına sahip olmuştur. Bahsi geçen boyut 3 maddeden oluşmaktadır.

Tevekkül psikolojisi literatürü güçlenmeye ve önümüzdeki yıllarda farklı perspektiflerle ele alınmaya, farklı değişkenlerle

ilişkisi anlaşılmaya adaydır. Çeşitli kişilik özellikleri, pozitif psikolojik yapılar, kaygı problemleri, tanrıya bağlanma stilleri, dindarlık tipleri ele alınabilecek değişkenlerden bazılarıdır. Bunların dışında bilişsel kontrol ve esneklik ile tevekkül arasındaki ilişkiye benzer şekilde Doğan'ın (2023) çalışmasında tevekkül ile algılanan stres arasında negatif yönlü ilişki bulunmuş, tevekkülün algılanan stres üzerinde etkili olduğu görülmüştür. Yani tevekkül arttıkça algılanan stres azalmaktadır. Bilişsel esneklik depresyon, kaygı gibi olumsuz psikolojik yapılarla negatif, psikolojik iyi oluş ile pozitif ilişkili olup (Cardom, 2016; Fu - Chow, 2017; Johnco, 2014); bilişsel kontrol ve esneklik duygu düzenleme konusunda önemlidir. Bireylerde bu becerilerin eksik oluşu ruh sağlığı problemlerinde rol oynamaktadır (Gabrys vd., 2018). Kandemir (2022) tevekkülün psikolojik fonksiyonlarından birisinin pozitif ve bilişsel yeniden değerlendirme olduğunu ifade etmektedir. Tevekkül ile bu ilişkiler dikkate alındığında, ileri çalışmaların bulgularından beslenerek özellikle önleyici ruh sağlığı çalışmalarında tevekkül etme becerilerinin çalışması gündeme alınabilir.

Bu araştırmadan elde edilen bulgular Türk kültürüne uyarlanan Tevekkül Ölçeği'nin Türkçe araştırmalar için geçerli ve güvenilir bir ölçme aracı olduğunu göstermektedir. Mevcut araştırmada ölçeğin geçerlik ve güvenilirlik analizleri yapılmış, geçerliliği, ölçüt-bağıntılı geçerlik, iç tutarlılık güvenilirlik analizi ve madde analizi yoluyla incelenmiştir. Test tekrar test güvenilirliği ise incelenmemiştir. Farklı çalışma gruplarında bu çalışmada ele alınmayan geçerlik ve güvenilirlik analizleri üzerinden ölçeğin psikometrik özellikleri yeniden değerlendirilebilir. Uyarlanan ölçek Pakistanlı Müslümanlar üzerinde geliştirilmiş ve bu çalışma sonucunda farklı iki kültürde ölçeğin yapısı tutarlı bulunmuştur. Bununla birlikte ölçeğin geliştirildiği kültür olan Pakistan ve uyarlandığı kültür olan Türkiye Müslümanları kendilerini çoğunlukla Sünni olarak tanımlamaktadır. Özellikle anlam içeriği oldukça geniş olan tevekkül kavramının yorumlama ve uygulaması kültür ve düşünce farklarından etkilenme potansiyeline sahiptir. Farklı İslam mezheplerinde yapının geçerliliği farklı bir araştırmaya konu olabilir. Aynı zamanda uyarlaması yapılan ölçekteki teorik arka plan dikkate alınarak psikolojik açıdan tevekkül kavramının kuramsal çerçevesi üzerinde çalışmalar yürütülebilir.

Etik Komite Onayı: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimleri Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu'nun 19.07.2023 tarih ve 08 sayılı toplantısında 2023/225 karar sayısı ile araştırmanın etik kurul onayı alınmıştır.

Katılımcı Onamı: Çalışmaya katılan tüm katılımcılardan yazılı onam alınmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval was received for this study from the ethics committee of Afyon Kocatepe University (Date: 19.07.2023, Number: 08).

Informed Consent: Written informed consent was obtained from the participants who participated in this study.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Ağılkaya Şahin, Zuhul. "Din ve Psikoloji Arasındaki Uçurum Gerçekten Ne Kadar Derin? Psikoterapilerdeki Dini İzler". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/3 (Aralık 2018), 1607-1632. <https://doi.org/10.18505/cuid.466215>
- Arslan, Hulusi. "Mehmet Akif'in Kader ve Tevekkül Anlayışı". *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 7/13 (Ocak-Haziran 2014), 11-27.
- Bonab, Bager Ghobari - Koohsar, Ali Akbar Haddadi. "Reliance on God as a Core Construct of Islamic Psychology". *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 30 (2011), 216-220. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2011.10.043>
- Bonab, Bager Ghobari vd. *Development of Reliance on God Scale and Investigating the Relation of Reliance on God with Anxiety in College Students*. Tehran: School of Psychology and Education, University of Tehran, Unpublished Research Project, 2005.
- Bussing, Arndt vd. "Reliance on God's Help as a Measure of Intrinsic Religiosity in Healthy Elderly and Patients with Chronic Diseases. Correlations with Health-Related Quality of Life?". *Applied Research in Quality of Life* 4 (Haziran 2009), 77-90.
- Büyüköztürk, Şener vd. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Yayınları, 14. Basım, 2013.
- Büyüköztürk, Şener. *Sosyal Bilimler için Veri Analizi El Kitabı*. Ankara: Pegem Yayınları, 21. Basım, 2015.

- Byrne, Barbara M. *Structural Equation Modelling with AMOS: Basic Concepts, Applications and Programming*. NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 2001.
- Cardom, Robert David. *The Mediating Role of Cognitive Flexibility on the Relationship Between Crossrace Interactions and Psychological Well-Being*. USA: University of Kentucky, Educational, School, and Counseling Psychology, Doctoral Dissertation, 2016.
- Coşar, Halil İbrahim. *Kader Anlayışının Kur'an Bağlamında Sosyo-Psikolojik Tahlili*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Çınar, Mehmet. "Dini Tutum ile Psikolojik Sağlık Arasındaki İlişkide Tevekkülün Aracılık Rolünün İncelenmesi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/2 (Eylül 2022), 1183-1208. <https://doi.org/10.33415/daad.1123529>
- Çokluk, Ömay vd. *Sosyal Bilimler için Çok Değişkenli İstatistik: SPSS ve LISREL Uygulamaları*. Ankara: Pegem Akademi, 2010.
- Demirtaş, Ayşe Sibel. "Stresli Durumlarda Bilişsel Kontrol ve Bilişsel Esneklik: Bir Ölçek Uyarlama Çalışması". *Psikoloji Çalışmaları* 39/2 (Aralık 2019), 345-368.
- Dennis, John P. - Vander Wal, Jillon. S. "The Cognitive Flexibility Inventory: Instrument Development and Estimates of Reliability and Validity". *Cognitive Therapy and Research* 34/3 (Kasım 2010), 241-253.
- Doğan, Gülden. *Öznel Dindarlık Algısı, Tevekkül ve Stres İlişkisi*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Fardadi, Javad S. - Azadi, Zeinab. "The Relationship Between Trust-in-God, Positive and Negative Affect, and Hope". *Journal of Religion and Health* 56/3 (2017), 796-806.
- Fu, Fang - Chow, Amy. "Traumatic Exposure and Psychological Well-Being: The Moderating Role of Cognitive Flexibility". *Journal of Loss and Trauma* 22/1 (2017), 24-35. <http://dx.doi.org/10.1080/15325024.2016.1161428>
- Gabrys, Robert. L. vd. "Cognitive Control and Flexibility in the Context of Stress and Depressive Symptoms: The Cognitive Control and Flexibility Questionnaire". *Frontiers in Psychology* 9 (Kasım 2018), 1-19. <http://dx.doi.org/10.3389/fpsyg.2018.02219>
- Gazali, Ebu Hamid Muhammed. *İhya-u Ulumi'd-Din, IV*. çev. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2014.
- Gazali, Ebu Hamid Muhammed. *Kimya-yı Saadet, I-II*. çev. A. Faruk Meyan. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1979.
- Gondal, Muhammad Usama vd. "Development and Validation of Tawakkul Scale for Muslim Adults in Pakistan". *Journal of Religion and Health* (2022), 1-22. <https://doi.org/10.1007/s10943-021-01449-6>
- Gondal, Muhammad Usama vd. "Mediating Role of Tawakkul Between Religious Orientation and Stress among Muslim Adults". *Mental Health, Religion & Culture* 26/3 (2023), 290-304. <https://doi.org/10.1080/13674676.2023.2226600>
- Gondal, Muhammad Usama vd. "Tawakkul and its Dimensions: A Thematic Analysis of Quranic Verses on Tawakkul". *VFAST Transactions on Islamic Research* 12/1 (Haziran-Temmuz 2024), 64-82.
- Gürbüz, Sait - Şahin, Faruk. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri: Felsefe-Yöntem-Analiz*. Ankara: Seçkin Yayınları, 2017.
- Henson, Robin K. - Roberts, J. Kyle. "Use of Explanatory Factor Analysis in Published Research: Common Errors and Some Comment on Improved Practice". *Educational and Psychological Measurement* 66/3 (Haziran 2006), 393-416.
- Hu, Li-tze - Bentler, Peter M. "Cutoff Criteria for Fit Indexes in Covariance Structure Analysis: Conventional Criteria Versus New Alternatives". *Structural Equation Modeling* 6/1 (1999), 1-55.
- İbn Arabî, Ebu Bekr Muhammed. *Rıza, İhlas ve Tevekkül*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.
- Johnco, Carly vd. "The Influence of Cognitive Flexibility on Treatment Outcome and Cognitive Restructuring Skill Acquisition During Cognitive Behavioural Treatment for Anxiety and Depression in Older Adults: Results of a Pilot Study". *Behaviour Research and Therapy* 57 (Haziran 2014), 55-64. <http://dx.doi.org/10.1016/j.brat.2014.04.005>
- Jöreskog, Karl G. - Sörbom, Dag. *LISREL 8: Structural Equation Modeling with the SIMPLIS Command Language*. North Lincoln: Scientific Software International, 1993.
- Kandemir, Fatih. "Tevekkülün Fonksiyonelliği Üzerine-Din Psikolojik Bir Yaklaşım". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/1 (Haziran 2022), 121-134. <https://doi.org/10.18505/cuid.1073180>
- Karataş, Kasım - Baloğlu, Mustafa. "Tevekkülün Psikolojik Yansımaları". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 19/1 (Haziran 2019), 110-118. <https://doi.org/10.30627/cuilah.545806>
- Kelabazi. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 4. Basım, 2014.
- Kline, Rex B. *Principles and Practice of Structural Equation Modelling*. New York: The Guildford Press, 3. Ed., 2005.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*. haz. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: DİB Yayınları, 2009.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risalesi*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 8. Basım, 1978.
- Mickley, Jacqueline vd. "Spiritual Well-Being, Religiousness and Hope among Women with Breast Cancer". *Image: The*

- Journal of Nursing Scholarship* 24/4 (Aralık 1992), 267-272.
- Muhasibi, Haris. *Kalb Hayatı (Er-Riaye Li Hukukillah)*. çev. Abdülhakim Yüce. İstanbul: Işık Yayınları, 2011.
- Özdamar, Kazım. *Paket Programlar ile İstatistik Veri Analizi 1*. Eskişehir: Kaan Kitabevi, 2004.
- Pallant, Julie. *SPSS Survival Manuel*. London: Routledge, 7. Ed., 2020.
- Rambod, Masoume vd. "Spirituality Experiences in Hemophilia Patients: A Phenomenological Study". *Journal of Religion and Health* 58/3 (2019), 992-1002. <https://doi.org/10.1007/s10943-018-0621-3>
- Sağıroğlu, Tuğba. *Mevlana'nın Mesnevi Adlı Eserinde Tevekkül Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Saritoprak, Seyma N. - Abu-Raiya, Hisham. "Living the Good Life: An Islamic Perspective on Positive Psychology". *Handbook of Positive Psychology, Religion, and Spirituality*. ed. Edward B. Davis vd. 179-194. Switzerland: Springer, 2023.
- Sönmez, Veysel. - Alacapınar, F. Gülderen. *Sosyal Bilimlerde Ölçme Aracı Hazırlama*. Ankara: Anı Yayınları, 2016.
- Streiner, David L. "Figuring out Factors: The Use and Misuse of Factor Analysis". *Canadian Journal of Psychiatry* 39/3 (Nisan 1994), 135-140.
- Şahin, Meryem. *Dini Bir Değer Olarak Tevekkül Yöneliminin Psikolojik Sebep ve Sonuçları Üzerine Araştırma*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Şahin, Meryem. "Tevekkül Algısı: Sabır, Azim ve Umudu İçeren Bir Kavram Olarak Tevekkül". *3rd International Congress of Eurasian Congress on Positive Psychology*. İstanbul: Üsküdar Üniversitesi, 2019.
- Şahin, Meryem. "Tevekkül Yönelimi Ölçeği Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması". *Değerler Eğitimi Dergisi* 18/40 (Aralık 2020), 345-369. <https://doi.org/10.34234/ded.768176>
- Şahin, Meryem - Hökelekli, Hayati. "Tevekkül Psikolojisi: Nedenleri, Süreci ve Sonuçları Hakkında Nitel Bir Araştırma". *International Journal of Social Inquiry* 12/2 (Aralık 2019), 801-836. <https://doi.org/10.37093/ijisi.659060>
- Şahin, Meryem - Kılıç Ahmedi, Büşra. "A Research on the Relationship Between Tawakkul Orientation and Psychological Well-Being". *International Baskent Congress on Physical, Social and Health Sciences Abstract Book*. ed. Ali Bilgili - Uğur Ateşoğlu. Ankara: Iscya Yayınevi, 2021.
- Tabachnick, Barbara. G. - Fidell, Linda S. *Using Multivariate Statistics*. New York: Pearson, 7. Ed., 2019.
- Tavşanlı, Ezel. *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*. Ankara: Nobel Yayınları, 2002.
- Terzibali Törenek, Edanur. *Tevekkül, Yaşam Memnuniyeti ve Dindarlık İlişkisi*. Erzincan: Erzincan Binalı Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

EXTENDED SUMMARY

In accepted definitions, tawakkul is an Islamic concept that involves leaving the outcome of a task to the will and discretion of Allah, while fully accepting and trusting in Allah after putting forth one's best effort. Besides this, most studies focus on the psychological and social aspects of the concept, with its dimension of faith. Studies have emerged in the discipline of the psychology of religion attempting to understand the psychological dimension of tawakkul. In the process of tawakkul, which emphasizes that the source of trust is not in one's own efforts, but in the will of Allah, it is important to avoid tying one's heart to other possible causes. Based on these explanations about tawakkul, the concept is characterized by faith and trust in Allah and the unconditional acceptance of a result experienced as a result of this trust. Individuals who have tawakkul hold a schema of an active creator in their conception of God. The belief in tawakkul, which includes this schema, reflects an active relationship between God and the individual. There is an increasing amount of qualitative and quantitative research on the psychology of tawakkul both in Turkey and around the world, and there is a growing interest in this concept. Thus, this study aimed to contribute to the measurement tools used in the psychology of tawakkul, a newly developing study subject. To achieve this, the Tawakkul Scale, originally developed by Gondal et al. (2022) for Pakistani Muslims in the Urdu language, was adapted to Turkish culture.

The study collected data from 595 individuals in two study groups after translation studies. The KMO value for exploratory factor analysis was .903, and Barlett's test chi-square value was statistically significant ($p < 0.001$). Therefore, the sample size was sufficient, and the data distribution was appropriate. The EFA results indicated a four-dimensional structure, consistent with the original scale. One item was removed from the scale as it loaded on a different factor and disrupted the theoretical structure. The remaining 23 items formed a four-factor structure that accounted for 60.21% of the total variance. When the sub-dimensions are analysed, the first factor, belief in God's sufficiency, accounts for 39.326% of the variance. The second factor, unconditional acceptance of God's will, accounts for 9.030%. The third factor, efforts, accounts for 6.654%, and the fourth factor, the annihilation of one's own will, accounts for 5.199%. Factor loadings ranged between .56 and .85. Confirmatory factor analysis (CFA) was conducted on the data obtained from the second study group to test the four-dimensional structure. The CFA yielded good results (CMIN=533.415, DF=219, $\chi^2/df = 2.436$, $p < .001$). After making the recommended covariates, the model gave an acceptable fit (CFI=.932, TLI=.921, IFI=.932, NFI=.890, GFI=.840, RMSEA=.078). In terms of criterion-related validity, we examined the relationship between the adapted scale the previously developed Turkish Cognitive Control and Flexibility Scale, and the Tawakkul Orientation Scale. The results showed a statistically significant positive correlation between the adapted Tawakkul Scale and the Tawakkul Orientation Scale in both study groups. Likewise, a statistically significant positive correlation was discovered between tawakkul and cognitive control and flexibility. The Cronbach's alpha internal consistency reliability coefficient was found to be .899 for the first study group and .923 for the second study group. In both study groups, the reliability coefficient of the sub-dimensions varied between .819 and .952. The increase in scores obtained from the 7-point Likert-type scale (1=Strongly disagree, 7=Strongly agree) indicated a high level of tawakkul in the individuals. The study's findings suggest that the Tawakkul Scale, comprising 23 items and 4 sub-dimensions, is a valid and reliable tool for use in Turkish culture.

The literature on the psychology of tawakkul is a candidate to be strengthened in the coming years, to be handled from different perspectives and to understand its relationship with different variables. Various personality traits, positive psychological constructs, anxiety problems, attachment styles to God, and types of religiosity are some of the variables that can be addressed. Considering the limited findings in the literature on the psychology of tawakkul, it can be said that tawakkul skills are important, especially in preventive mental health studies. However, there is a lack of theoretical models that address the concept of tawakkul from a psychological perspective. Considering the theoretical background in the adapted scale, studies can be conducted on the theoretical framework of the concept of tawakkul from a psychological perspective.

1980 Sonrası Diyanetin Belleğinde Kalanlar: Din Eğitimi ve Hizmetleri Bağlamında Bir Anlatı Araştırması

The Post-1980 Remains in the Memory of Diyanet: A Narrative Research in the Context of Religious Education and Services

Havva Sinem UĞURLU 
Ayşe ÇALAL 

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din
Eğitimi Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye



Sorumlu Yazar/Corresponding Author
Havva Sinem UĞURLU
E-mail: sugurlu@ankara.edu.tr

Geliş Tarihi/Received: 27.03.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 18.10.2024
Yayın Tarihi/Publication Date: 23.10.2024

Atıf: Uğurlu, Havva Sinem - Çalal, Ayşe.
"1980 Sonrası Diyanetin Belleğinde
Kalanlar: Din Eğitimi ve Hizmetleri
Bağlamında Bir Anlatı Araştırması".
İlahiyat Tetkikleri Dergisi 62/1 (Aralık
2024), 66-85.

Cite this article as: Uğurlu, Havva Sinem -
Çalal, Ayşe. "The Post-1980 Remains in
the Memory of Diyanet: A Narrative
Research in the Context of Religious
Education and Services". *Journal of
İlahiyat Researches* 62/1 (December
2024), 66-85.



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-
NonCommercial-NoDerivatives 4.0
International License.

Öz

Türkiye’de 1980 yılında gerçekleşen darbenin ardından iş başına geçen yeni ülke yönetimi pek çok alanda yeniden yapılanmaya girişmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) da anayasal bir kurum olarak yeniden tanımlanarak kurumsallaşmasında önemli adımlar atılmış, din eğitimi ve hizmetlerinin laiklik ilkesince gerçekleştirilmesi öngörülmüş, okullarda din ve ahlak öğretimi anayasayla zorunlu hale getirilmiş ve din eğitimi bir bilim alanı olarak modern üniversite sistemi içerisinde tanımlanmıştır. Tüm bu gelişmeler eğitim tarihi çalışmalarında bu döneme ayrıca önem atfedilmesine ve ilgili gelişmelerin arka planlarını anlama çabalarına neden olmuştur. Bu çalışma, bir anlatı çalışması olarak dönemin yaygın din eğitimi ve hizmetleri gelişmelerinin odağında, karar verme ya da uygulayıcı konumunda bulunanların hatıratlarından yola çıkarak 1980 yılı ve hemen sonrası gelişmelerini anlamaya odaklanmıştır. Çalışmada, dönemin DİB yönetim kadrosunda bulunanların hatıratlarından darbenin kuruma ve kurumsal hizmetlere etkileri, kurumsallaşma süreci, din istismarı tartışmalarının eğitsel boyutları, din eğitimine ve hizmetlerine siyasi müdahale girişimleri, yaygın din eğitiminin yasal dayanak çalışmaları ve kurumsallaşmanın bilimsellikle desteklenmesi konularındaki tartışma ve gelişmelerin arka planları incelenmiştir. Kurumsallaşmanın sadece hukukî boyutta kalmaması için gösterilen çabalar ve faaliyetler (yurt dışı teşkilatlanması, bilimselleşme faaliyetleri gibi) de hatıratların dönemi aydınlatan diğer verileri olmuştur. Bulgulardan hareketle DİB’in kurumsallaşma sürecini siyasi müdahalelere rağmen bu dönemde tamamladığı ve kurumun ülkedeki din hizmetleri ve eğitimi uygulamalarının dönem koşullarınca profesyonel boyutta sürdürülebilir hale getirilmesinin arka planında söz sahibi olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, 1980 Darbesi, Diyanet, Din Hizmetleri, Anlatı Analizi.

ABSTRACT

After the coup in 1980, the new Turkish government that took over the country attempted to restructure the country in many areas. The Presidency of Religious Affairs (PRA/ Diyanet İşleri Başkanlığı-DİB) was redefined as a constitutional institution and important steps were taken in its institutionalization, religious education and services were envisaged to be carried out following the principle of laicism, and teaching of religion and ethics in schools was made compulsory by the constitution, and religious education was defined as a field of science within the modern university system. All these developments have led to an emphasis on this period in the history of education and efforts to understand the background of these developments. This narrative study focuses on understanding the developments of 1980 and afterwards through the memoirs of those who were at the center of the developments in non-formal religious education and services of the period and who were in decision-making or implementing positions. In this study, the effects of the coup on the PRA and its institutional services, the process of institutionalization, the educational dimensions of the religious abuse debates, attempts at political interference in religious education and services, the legal basis of non-formal religious education, and the support of institutionalization with science are examined from the memoirs of those who were in the administrative staff of the PRA at the time. Efforts and activities to ensure that institutionalisation did not remain only in the legal dimension (such as organisation abroad and scientific activities) were other memoirs of data illuminating the period. Based on the findings, it was concluded that the PRA completed its institutionalisation process in this period despite political interventions and that the institution had a voice in making the country’s religious services and education practices sustainable in a professional dimension under the conditions of the period.

Keywords: Religious Education, 1980 Coup, Diyanet, Religious Services, Narrative Analysis.

GİRİŞ

1980 yılı ve sonrası Türkiye’de din eğitimi ve din hizmetleri alanında önemli gelişmelerin yaşandığı yıllardır. Ülkenin din eğitimine ilişkin köklü bir geçmişi olmasına karşın din eğitiminin bir bilim olarak üniversite sistemi içerisinde yer etmesi ancak 1980 yılında gerçekleşebilmiştir. Bu tarihte Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Din Eğitimi Kürsüsü kurulmuş ve diğer ilahiyat bilimleri ile birlikte üniversiter düzeyde bir bilim alanı olarak kabul edilmiştir.¹ Bu önemli gelişme din eğitiminin bilimselleşme sürecinde kayda değer bir hareketlenme yaşanmasını sağlamıştır. Ancak ilerleyen yıllarda ortaya çıkan iki ayrı durum, örgün ve yaygın din eğitimiyle hizmetleri alanlarında yeni tecrübelerin ve bununla birlikte tartışmaların filizlenmesine zemin hazırlamıştır.

1980’li yılları cumhuriyet tarihi açısından özel bir süreç haline getiren ve bahsedilen gelişmelerden kısa bir süre sonra ortaya çıkan ilk önemli olay 12 Eylül 1980 askerî darbesidir. Bu gelişme ile başlayan dönem devletin tüm hizmet alanları gibi din eğitim-öğretimiyle din hizmetleri alanlarını da etkilemiştir. Darbeyle görevi devralan yeni yönetim, kendi bakış açısına uygun yeni bir anayasa ile devlet yönetimine devam etmek istemiştir. Bu doğrultuda yeni bir anayasa hazırlanmış ve 1982 yılında yapılan halk oylamasıyla yürürlüğe girmiştir. “1982 Anayasası” olarak bilinen ve hâlen yürürlükte olan bu anayasa, Türkiye’de din eğitimi tarihinde birkaç yönüyle büyük önem arz etmektedir. “Din ve ahlak eğitim ve öğretimi devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcisinin talebine bağlıdır.”² maddesiyle ilköğretim ve lise programlarında yer alacak “din ve ahlak eğitim ve öğretimi” anayasa ile zorunlu hale getirilmiştir. Bu gelişme örgün din eğitimi faaliyetlerinin yasal zemine yerleşmesi açısından son derece önemlidir.

1982 Anayasasında yer verilen bir diğer husus DİB’in görev tanımının yeniden düzenlenmesidir. Bu görev 136. madde uyarınca “Genel idare içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı, laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasî görüş ve düşüncülerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek, özel kanununda gösterilen görevleri yerine getirir.”³ şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanımlama kökleri Osmanlı dönemine uzanan, yaygın din eğitimi ve din hizmetleri alanında günümüze değin etkin görev yapan DİB’in kurumsallaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Paşaoğlu’na (2019) göre; 80 sonrası DİB, toplumsal bir aktör olarak ön plana çıkmaktadır. Dinî alanda tek resmî otorite olan kurum, bu dönemde kurumsallaşma adına önemli değişimler gerçekleştirmesiyle kamusal alanda etkinliğini artırmaktadır.⁴ 1980 sonrası dönem bir taraftan kurumsallaşma konusunda önemli çalışmalar yapılan diğer taraftan da merkezî yönetimin oluşturmayı hedeflediği “milliyetçi ve Atatürkçü muhafazakârlık” bakış açısının benimsenmesinin beklendiği bir dönem olarak tanımlanmaktadır.⁵ Bu dönemde gerçekleştirilmek istenen ve literatürde ‘Atatürkçü İslamîleşme’ olarak da tanımlanan dindarlık/dindarlaşma anlayışının ‘dinin/İslam’ın farklı bir tanım içinde işlevsel hâle getirilmesi’ olarak nitelendirilebileceği belirtilmiştir.⁶ Bunlara göre, 1980 yılı ve hemen ardından gelen dönemin DİB açısından, kurumsallaşma faaliyetlerinin ön plana çıktığı ve kurumun din anlayışının resmî ideolojiyle bütünleştiği yıllar olarak betimlendiği görülmektedir.

1980 darbesinin getirdiği bu değişiklik ve düzenlemeler, din eğitiminin yakın tarihinde önemle üzerinde durulan gelişmelerdir. Din eğitimi tarihi açısından bahsedilen yasal gelişmeler ve buna bağlı yapısal değişiklikler hakkındaki çalışmalar literatür için değerlidir. Ancak bu çalışmaların yanında ülkenin din hizmetleri veren yegâne kurumunun yapısal düzenlemeleri ve 1980 darbesi sonrası toplumdaki dindarlık anlayışının değişimindeki rolünün din eğitimi ve hizmetlerine nasıl yansıtıldığının daha iyi anlaşılması için derinlemesine çalışmalara ihtiyaç vardır. O dönemde yapılandırma çalışmalarında görev almış, süreçlere tanıklık edenlerin anlatımları, olayların gerçekleşmesindeki arka plana ve farklı anlamalara ışık tutmayı, sonuçlara etki unsurlarını anlayabilmeyi ve anlatılmayan ayrıntıları ya da yansımaları fark etmeyi sağlayacaktır. Bu çalışmada bahsedilen önemin farkındalığıyla ortaya çıkmış, 1980 yılında gerçekleşen ve ülkemizde siyasî açıdan etkisini hâlâ

¹ bk. 05/03/1980 tarih ve 131/906 sayılı Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kurulu Kararı.

² Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, *Resmî Gazete* 17863 (9 Kasım 1982), Kanun No.2709, md. 24.

³ Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, md. 136.

⁴ Mehmet Talha Paşaoğlu, *Din Siyaset İlişkisinin Kurumsallaşması: Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 91.

⁵ Murat Belge, “Mustafa Kemal ve Kemalizm”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*. Cilt 2. ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 29-44.

⁶ Necdet Subaşı, *Ara Dönem Din Politikaları* (İstanbul: Küre Yayınları, 2005), 88.

sürdüren askerî darbe sonrası yaygın din eğitimi ve hizmetleri alanında yaşanan gelişmeleri dönemin tanıklarının anlatımları üzerinden incelemeye odaklanılmıştır. Literatürde yer verilen süreçlerin merkezinde yer alan kişilerin dilinden dönemin gelişmeleri anlaşılmalı ve olayların ilgili literatürle örtüşen ya da çelişen boyutlarını tartışmak amaçlanmıştır. Tarih araştırmalarına yön verebilecek her yeni bakış açısı tarihi anlamak adına yeni bir adım olarak değerlendirilmektedir. Araştırma çerçevesinde incelenen hatıratların 1980 darbesinin din eğitimi ve hizmetlerine etkisini çok yönlü değerlendirebilme imkânı sunması çalışmanın çıkış noktasını oluşturmuştur.

YÖNTEM

Çalışma, nitel araştırma desenlerinden anlatı araştırması yaklaşımının yaşam öyküsü (otobiyografi) ve tarihsel bağlam⁷ türlerini merkeze alarak gerçekleştirilmiştir. Anlatı araştırmaları, kişilerin yaşam hikâyeleri üzerinden kişisel, sosyal, politik, tarihî bağlamlarda sonuçlar çıkararak bunların incelemesini gerçekleştirmektedir.⁸ Tarihsel bağlamda yer eden olayların aktörü kişilerin kendi dillerinden dökülen yaşamları, tarihsel bağlamı da gözler önüne seren sözlü tarih ürünleridir. Bu yönüyle anlatı çalışmalarında kendi yaşam öyküsünün karakteri ve yazarı olan kişilerin yaşamlarını anlatıya konu ederken nasıl yeniden inşa ettikleri de analiz edilmektedir. Bu kişiler tarihe mal olmuş kişilerse yeniden inşa, konu edilen döneme dair sosyo-politik, tarihî, ilişkisel vb. çıkarımlar da yapmaya el verebilmektedir.⁹

Modern yöntem çalışmalarında anlatı araştırması yaklaşımı olarak ifade edilen bu yaklaşım “hatırat” incelemesi olarak da isimlendirilmektedir. Birinci’ye göre tarih araştırmalarındaki temel kaynaklar arasında yer alan hatıratlar resmî belgelerdeki “kuruluk ve yeknesaklık”ın önüne geçen ve yaşanan hayatın tespit edilmesinde kullanılan çok önemli metinlerdir.¹⁰ Otobiyografik metinlerden ince çizgilerle ayrılan ve birer anlatı türü olan hatıratlar, çoğu zaman hatıra sahibinin inanç, duygu ve öznel yorumlarını da içeren edebi türlerden birisidir. Bu nedenle hatıralardan tarihi bir belge veya nesnel bir bilgi kaynağı olarak faydalanılmak istendiğinde objektif yaklaşılması ve aynı konuyu ya da aynı dönemleri anlatan diğer örnekleriyle karşılaştırılması bilimsel yaklaşımın bir gerekliliğidir.¹¹

Bu çalışmada Türkiye’de 1980 darbesi ardından görev yapan DİB yönetim kadrosunun¹² hatıraları üzerinden din eğitimi ve hizmetleri alanındaki kurumsal gelişmeler incelenmiştir.¹³ Çalışmanın odak noktasını oluşturan beş temel anlatı/hatırat çalışmasına kartopu yöntemiyle ulaşılmıştır. İlk olarak 1980 darbesi sonrasında DİB başkanı görevinde bulunan Tayyar Altıkulaç¹⁴’ın üç ciltlik “Zorlukları Aşarken”¹⁵ isimli anlatı çalışması incelenmiş ve ilgili dönem anlatılarında ismi geçen ve DİB yönetim kadrolarında görev yapanların hatıratları olup olmadığı taranmıştır.¹⁶ Bu tarama sonucu, aynı tarihlerde DİB başkan yardımcılığı olarak görev yapan Hamdi Mert’in¹⁷ “Din ü Devlet Mülk ü Millet Bir Ömrün Hikayesi”¹⁸, Niyazi

⁷ John W. Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2016).

⁸ Muhammed Hamdi Mücevher, “Anlatı ve Hayat Hikâyesi Araştırmaları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 25/3 (Temmuz 2020), 278.

⁹ Şerife Uğuz Arsu- Melike Tekindal, “Nitel Araştırmalarda Anlatı Araştırmasının Tanımı, Kapsamı ve Süreci”, *Ufku Ötesi Bilim Dergisi* 21/1 (Haziran 2021), 90.

¹⁰ Ali Birinci, “Hatırat Türünden Kaynakların Tarih Araştırmalarındaki Yeri ve Değeri”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 14/41 (Temmuz 1998).

¹¹ M. Orhan Okay, “Hatırat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 20 Kasım 2023).

¹² 1980 darbesi sonrası ülkeyi yöneten kadro, 09.02.1978 tarihinde Diyanet İşleri Başkanlığı’na tayin edilen Dr. Tayyar Altıkulaç’ın görevine devam etmesine karar vermiştir. 13 Eylül 1980 yılında görevine devam etmesi kararı verilen Altıkulaç çalışma kadrosunu da muhafaza etmiş ve 10 Kasım 1986 yılında emekli olana kadar başkanlık görevini sürdürmüştür. bk. <https://www.diyanet.gov.tr/tr-TR/Person/PresidentDetail/37/dr-tayyar-altikulac> Erişim: 21.03.2024. Dolayısıyla çalışma, hatıratlardaki 1980 ile 1986 yılları arasındaki gelişmeleri kapsamaktadır.

¹³ Dönemin örgün din eğitimi ilgilendiren din derslerinin zorunlu hale gelişi, imam hatip liselerinin sayılarının azaltılma girişimi gibi konularda DİB’in resmi ya da gayri resmi fikirlerine başvurulduğu hatıratlarda yer alsada bu makale din hizmetleri ve yaygın din eğitimi faaliyetlerine odaklandı için bu hususlar bulgulara dahil edilmemiştir.

¹⁴ 1971-1976 yılları arasında DİB Yardımcılığı, 1976-1977 yılları arasında Millî Eğitim Bakanlığı Din Eğitimi Genel Müdürlüğü, 1977-1978 tarihleri arasında Talim ve Terbiye Kurulu üyeliği görevlerini yürütmüştür. 1978 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı’na getirilmiş ve 1986 yılında bu görevden emekliye ayrılmıştır. Emeklilik döneminde Marmara Üniversitesi ve Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğretim görevliliği yapmıştır. Ayrıca Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Başkanlığı görevini yürütmüştür.

¹⁵ Tayyar Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken* I, II, III (Ankara: Ufuk Yayınları, 2011).

¹⁶ Anlatılara ilişkin tarama yapılrken din eğitimi ile ilgili faaliyetlerin karar ve uygulama konumunda bulunan bürokratlar merkeze alınmıştır. Aynı dönemlerde üniversite birimlerinde görev yapan Hayrettin Karaman, Bekir Topaloğlu gibi isimlerin de hatıratları bulunmasına karşın temalara konu edilen resmi gelişmelerle doğrudan ilintileri bulunmadığı için kapsama dahil edilmemiştir.

¹⁷ Hamdi Mert, 1978 yılında başladığı DİB başkan yardımcılığı görevi sürecinde 1992 yılında Lahey Büyükelçiliği’nde Sosyal Hizmetler (Din Hizmetleri) müşaviri olarak görev yapmış ve 1998 yılında DİB başkan yardımcılığı kadrosuyla emekli olmuştur.

¹⁸ Hamdi Mert, *Din ü Devlet Mülk ü Millet Bir Ömrün Hikayesi* (Ankara: Sistem Ofset, 2017).

Baloğlu'nun¹⁹ "Bir Nesil Bir Ömür"²⁰ ve DİB bünyesinde çeşitli idarî görevlerde bulunan Kemal Güran'ın²¹ "Doğru Yolun İzinde Bir Köy Çocuğunun Yaşam Öyküsü"²² ve Ahmet Okutan'ın²³ "Hayatım ve Din Hizmetlerinde Geçen 40 Yılım"²⁴ isimli hatırat çalışmalarına ulaşılmıştır. Bu beş hatırat karşılıklı incelenerek analiz edilmiş ve dönemin din eğitimi gelişmelerine dair içerikler kodlanarak temalar ve kategoriler oluşturulmuştur²⁵. Oluşturulan tema ve kategorilere ait içerik betimleyici ve yorumlayıcı bakış açısıyla analiz edilmiştir.

Alan literatüründe çalışmada kullanılan hatıratların tümünü içeren ve her yönüyle bir anlatı çalışması olarak tasarlanan bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Ancak hatıratları incelenenlerin hayatı, eserleri ve din eğitimi görüşlerini içeren²⁶, bazı hatıratlardan yararlanılarak din eğitiminin belirli problem alanlarına yönelen²⁷ ya da hatırat çalışması olsa da odaklanılan konu ve dönem itibarıyla farklılık arz eden²⁸ lisansüstü tez ve makale çalışmaları bulunmaktadır. Bu çalışma ise 12 Eylül 1980 darbesinin hemen ardından başlayan süreçte din eğitimine ilişkin gelişmeleri ülkenin yegâne din hizmetleri ve yaygın din eğitimi kurumunun yönetici kadrosunda bulunanların yayımlanmış anlatılarından hareketle anlamaya odaklanmıştır.

BULGULAR

1980 yılı Türkiye'de idarî açıdan son derece sıkıntılı bir sürecin ardından askerî darbe yoluyla yeni bir düzene geçilmesi açısından önemlidir. 80 öncesinde ülkede pek çok sıkıntı baş göstermiş ve bu sıkıntılar din eğitimi ve hizmetleri alanlarını da etkilemiştir. Dönemin DİB yardımcısı Hamdi Mert, "Din eğitimi kurumlarındaki genç çocukların da partizanlığın etkisi altında kaldığını/bırakıldığını, şartlandırılan bu çocukların kendilerine İslam tebliğ metodunu öğreten hocalarına saldırdıklarını, okullara erişimin mümkün olmadığını ve DİB çalışanlarının da parti propagandası yapmadıklarında iftiralara uğradıklarını"²⁹ anlatmaktadır. Bu ifadeler, 80 darbesinin hemen öncesinde din hizmetleri ve eğitiminde siyasî müdahalenin varlığına işaret ederken din alanının siyasetin aracı hâline geldiğinin göstergesi olarak da yorumlanmıştır. Ülkenin içerisinde bulunduğu kaosu bir askerî darbeye sonlandırılması ve ardından başlayan yeniden yapılanma çalışmaları dinle ilintili görülen alanlarda belirginleşmeye başlamıştır.

Darbe dönemleri ve din-devlet ilişkileri arasında gözle görülür bir ilişki olduğunu ifade eden dönemin Din İşleri Yüksek Kurulu (DİYK) üyesi Kemal Güran'ın şu sözleri 80 darbesinin hemen ardından girilen yapılandırma çalışmalarının yönünü anlamak hususunda dikkat çekicidir: "Askerî darbeler sonrasında Türkiye gündemine oturan konulardan biri de din-devlet ilişkileri, din eğitimi ve öğretimi ve özellikle imam-hatip liseleri olurdu. 27 Mayıs Askerî Darbesinden sonra böyle olmuş, 12 Mart Askerî Muhtırasından sonra böyle olmuş, 12 Eylül Askerî Darbesinden sonra da böyle olmuştu."³⁰ Buna göre darbe sonrası bahsedilen konularda girişim olması beklenen bir durumdu. Ancak girişimin hangi bakış açısıyla, hangi hedefler doğrultusunda yapılacağı ve etkilerinin ne olacağı bir soru işaretiydi.

¹⁹ Niyazi Baloğlu (1979-1983) yılları arasında DİB başkan yardımcılığı ardından (1983-1988) yılları arasında Bonn Büyükelçiliği Din Hizmetleri Müşavirliği ve DİTİB Genel Başkanlığı yapmıştır. 1988 tarihinde yurda dönerek Başkanlık Vazifeliğinden emekli olmuştur.

²⁰ Niyazi Baloğlu, *Bir Nesil Bir Ömür* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023).

²¹ Kemal Güran (1978-1981) yılları arasında Din İşleri Yüksek Kurulu Başkan Yardımcılığı, (1981-1992) yılları arasında Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü yapmıştır. 1981 yılında kendi isteğiyle emekli olmuştur.

²² Kemal Güran, *Doğru Yolun İzinde Bir Köy Çocuğunun Yaşam Öyküsü* (Ankara: ESYAV Yayıncılık, 2016).

²³ Ahmet Okutan (1980-1984) yılları arasında Essen Başkonsolosluğu Çalışma Ataşeliği Sosyal Yardımcılığı, (1984-1992) yılları arasında Mushafı İnceleme Kurulu Başkanlığı yapmıştır. (1999-2006) yılları arasında da Bolu ve 2006 sonrası Tekirdağ İl Müftülüğü yapmıştır. 2010 yılında emekli olmuştur.

²⁴ Ahmet Okutan, *Hayatım ve Din Hizmetlerinde Geçen 40 Yılım* (Ankara: Rağbet Yayınları, 2018).

²⁵ Hatıratlardan yapılan direk alıntılarda yazarlar tarafından oluşturulan metinler olduğu gibi korunmuştur. Dolayısıyla alıntı metinlerdeki yazım hataları (varsa) ve vurgular hatırat yazarlarına aittir.

²⁶ Zahide Yılmaz, *Hamdi Mert'in Hayatı, Eserleri ve Din Eğitim-Öğretim Görüşleri* (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

²⁷ Emre İpek, "Türkiye'de Kırâat İlminin Gelişimi ve Tayyar Altıkulaç'ın Bu Alandaki Çalışmaları", *İlahiyat 2* (Haziran 2019); Emre İpek, *Türkiye'de Kırâat İlminin Gelişimi ve Tayyar Altıkulaç'ın Bu Alandaki Çalışmalarının Tahlili* (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020); Dilek Yiğit, *İlk İmam Hatip Nesli Öncülerinin Türkiye'de Din Eğitimi ve Hizmetlerine Katkıları* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Dilek Yiğit - İbrahim Aşlamacı, "İlk İmam Hatip Nesli Öncülerinin Türkiye'nin Dini Hayatına Katkıları", *Talim 6/1* (Haziran 2022).

²⁸ Merve Güran Aktaş, *Hatıratlar Bağlamında Türkiye'de Din Eğitimi Tarihi (1923-1982)* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022). Künyesi verilen çalışmada, bu makalede kullanılan hatıratlardan yalnızca Tayyar Altıkulaç'a ait hatırat ve yaygın din eğitimi faaliyetlerinden yalnızca Kur'an Kurslarıyla ilgili içerik kullanılmış ve bunlara 1980 dönemine kadar gelen gelişmeler merkezinde yer verilmiştir.

²⁹ Mert, *Din ü Devlet Mülk ü Millet*, 242.

³⁰ Kemal Güran, *Doğru Yolun İzinde*, 121.

Dönemin Diyanet İşleri Başkanı Tayyar Altıkulaç bu soru işaretinin darbe gecesi Ahmet Okutan'la³¹ yaptığı telefon görüşmesiyle giderildiğini aktarmaktadır.³² Altıkulaç hatıratında, Okutan'ın darbe haberini verdiğini, yeni yönetimin DİB başkanı olarak kendileriyle yola devam etmek istediğini, Kenan Evren'in Altıkulaç'a güvendiğini³³ aktarmaktadır.³⁴ Bu güvenin de etkisiyle DİB bünyesinde karar merciinde görev yapan Altıkulaç ve yardımcılara göre 12 Eylül sonrası din eğitimi ve hizmetleri açısından olumlu gelişmelerin gerçekleştiği bir dönem olmuştur. Mert bunları şöyle sıralamaktadır; *"12 Eylül sonrasında din eğitim ve hizmetleri açısından güzel gelişmeler oldu. Bunlar şöyle özetlenebilir: İmam-hatip liselerinin mevcut sayılarının ve statülerinin muhafaza edilmesi kararı alındı. Yüksek İslam Enstitüleri fakülte hâline getirildi. İlk, orta ve liselere zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri konuldu ve bu uygulama Anayasa teminatı altına alındı. DİB'e yurtdışı kadroları tahsis edildi"*³⁵.

Mert'in bahsettiği gibi gerçekten de din eğitimi ve hizmetleri adına bugün dahi etkileri hissedilen bazı gelişmeler o dönemde gerçekleştirilmiştir. Durum böyle olunca çalışmanın bulgular kısmının temalandırılması bu gelişmeleri merkeze alarak şekillendirilmiştir.

1. 12 EYLÜL ASKERİ DARBESİ VE DİB

Hatıratlar, 12 Eylül'ün DİB'e etkilerinden bahsederken konuya anayasal düzenlemelerin ve darbe sonrası sıkıyönetim düzeninin kuruma etkileri boyutlarıyla yer vermişlerdir. Normal şartlarda kurumun işleyişine ilişkin düzenlemelerin, kurumun temel felsefesine yön vermesi ve bu yönlendirmenin de hizmetlere her boyutta etki etmesi beklenen bir gelişmedir. Gerçekten de 12 Eylül sonrası DİB'in hizmet felsefesinde ve işleyişinde temel bazı değişiklikler gerçekleşmiştir. Bunların hangi saiklerle gerçekleştiği konusundaki arka planı ise hatıratlarda anlatılan detaylardan öğrenmek mümkündür.

1.1. Darbe Yönetimi Altında ya da Desteğiyle DİB

12 Eylül darbesi, sıkıyönetim işleyişini de beraberinde getirmiş ve devletin tüm kurumları yeni yönetim anlayışının dışına çıkmayacak şekilde yeniden yapılanma sürecine başlamıştır. Devlet kurumlarının işleyiş açısından baskıcı ve otoriter bir anlayışın hâkim olabileceği düşünülen darbe yönetimi altında DİB'in de idarî zorluklarla karşılaşması, darbe yönetiminin bakış açısıyla yeniden yapılandırılması beklentisi olağandır. Literatür, 12 Eylül sıkıyönetimi altında DİB'le ilgili değişimleri "resmî dinî alanın yeniden düzenlenmesi" şeklinde yorumlarken³⁶ incelenen hatıratlar, kurumun bu dönemde yeniden yapılanma olarak adlandırılabilir bir baskı ve şekillendirme çabasıyla karşılaşmadığını, gelişmeler ışığındaki olağan değişimlerin bu algıyla anlaşıldığını ifade etmektedir. Altıkulaç dönemi, *"Bana göre bu dönemler içinde din ve Diyanet müessesesinin en hafif ve zararsız geçirdiği zaman dilimi 1980 sonrası dönem olmuştur"* sözleriyle açıklamıştır. Ona göre bunun sebebi şudur: *"Bunda bu dönemin komutanlarının diğer dönemlerdekilere kıyasla bu konularda daha olumlu, şu veya bu ölçüde manevî kişilikleri ve inançları olan şahsiyetler olmalarının payı büyüktür."*³⁷ Güran da *"Millî Güvenlik Konseyini teşkil eden beş general içinde Kenan Evren de dahil olmak üzere Sedat Celasun ve Nurettin Ersin Paşalar dinî ve manevî yönleri olan kimselerdi."*³⁸ sözleriyle bu argümanı desteklemektedir. Baloğlu ise 12 Eylül döneminde alt düzey kadrolarda bile değişiklik olmadığını ve DİB'in önceki çizgisinden şaşmadan görevlerini yaptığını belirtmiştir.³⁹ Hatıratların bu dönem için *verimli çalışabilme* olarak nitelendirdiği durum, Altıkulaç'ın *"denge adamı"* olması nedeniyle siyaset mekanizmasıyla uygulama alanı arasında denge kurabilmesine ve devletin kurucu ideolojisiyle çatışmaktan kaçınmasına da bağlanmaktadır.⁴⁰ DİB yönetiminde olduğu dönem için yapılan bu değerlendirmelere karşın Altıkulaç, *"Bu dönemde din ve*

³¹ Hem Altıkulaç hem de Mert, Okutan'dan bahsederken orduda muvazzaf albay ve subay sıfatlarını kullanmıştır. İlahiyat fakültesinde silahlı kuvvetler adına okuduğu belirtilmiştir. Altıkulaç, 12 Mart muhtırasından sonra DİB başkan yardımcılığı görevini kendisiyle birlikte yürütmüştür. Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken I*, 180; Mert, *Din ü Devlet Mülk ü Millet*, 312. Okutan'ın kendi hatıratında ilgili konularda herhangi bir detay vermediği görülmüştür.

³² Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 520. Ahmet Okutan'ın hatıratında darbe gecesi yaşananlara ilişkin hiçbir veriye rastlanmamıştır. Aynı şekilde kendisinin bu hususla ilgili herhangi bir beyanına da erişilememiştir.

³³ Altıkulaç, hatıratı yayımlanmadan bu bilgileri Okutan'la telefon görüşmesiyle teyit ettiğini belirtmektedir. Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 521.

³⁴ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 521; Mert, *Din ü Devlet Mülk ü Millet*, 317.

³⁵ Mert, *Din ü Devlet Mülk ü Millet*, 312.

³⁶ İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008), 53; Şimşek, Şerife, *Resmî Dini Alanın Yeniden Düzenlenmesi: 12 Eylül Ara Döneminde Diyanet İşleri Başkanlığı (1980–1983)* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 132.

³⁷ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 560.

³⁸ Kemal Güran, *Doğru Yolun İzinde*, 121.

³⁹ Baloğlu, *Bir Nesil Bir Ömür*, 223.

⁴⁰ Rıdvan Akın, "Geçmişten Günümüze Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Tarihi İşlevi", *Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 2 (Aralık 2020), 575.

Diyanet konusunda elbette hiç sıkıntı yaşanmamış değildir. Ancak din hizmetleriyle ilgili bazı olumsuz beklenti ve isteklerini gündeme getirdiklerinde, ön yargısı olmayan bu dönemin komutanlarına itiraz etmek, karşı görüş bildirmek çoğu defa mümkün olmuş, kendilerinden de genellikle olumlu ve anlayışlı tepkiler alınmıştır."⁴¹ ifadeleriyle siyasî yönetimle karşı karşıya geldikleri durumlarda itiraz mekanizmasını çalıştırdıklarını ve makul açıklamalar karşısında iktidarın geri adım dahi attığını belirtmektedir.⁴² Baloğlu da hatıratındaki "12 Eylül'ün akabindeki zorlu süreçte pek çok sıkıntıyı Başkan Tayyar Bey'in liderliğinde bir ekip olarak göğüsledik. Cuma hutbeleri ve başörtüsü meselesinin yanı sıra, imam hatip liselerini ve genel din eğitimini ilgilendiren konularda aynı ekip olarak akılcı istişareler yaptık, programların gerçek yönlerini ilgililere hiç çekinmeden anlattık ve hayırlı sonuçlar aldık. Zaman zaman içeriden ve dışarıdan engellerle karşılaşmış olsak da bunları da sıkı bir ekip ruhuyla atlatmayı bildik."⁴³ sözleriyle yönetimle yaşanan anlaşmazlıkları ekip ruhuyla çalışarak ve doğru bildikleri hususlarda ilgililere açıklamalar yaparak aştıklarını ifade etmiştir.

İsmail Kara, hatırat sahiplerinin olumladığı söz konusu denge siyasetiyle yönetilmenin DİB'i dinî/manevî sembol ve kimlik işaretlerinden uzaklaştırdığını, kurumun/camilerin ve görev yapanların da tarihî arka plandan yoksun sıradan bürokratik mekanlar, kişilikler haline geldiğini iddia etmektedir.⁴⁴ 12 Eylül sürecini bir ara dönem olarak tanımlayan Subaşı bu düşüncüyü destekler şekilde, dönemin yönetiminin din ve din adamları ile ilgili politikasını "… gütteği amaçlara siyasî destek sağlayacak ilerici ve laik imamlarla devlet memuru statüsündeki diğer din görevlilerini yetiştirmeye özen gösteren askerlerin, bu konuda sunî olduğu kadar pragmatik de olan kaygılarla harekete geçtiği aşikârdır."⁴⁵ cümleleri ile açıklamaktadır. Altıkulaç bu tür eleştirilere; "1970'li ve özellikle 1980'li yıllarda Diyanet câmiasında önemli ölçüde bir değişim olduğu doğrudur. Ama kanaatimce yanlış olan bu değişimin "dinî/manevî sembol ve kimlik işareti"nde aranmasıdır. Söz konusu yıllar müftülük, vaizlik ve imam-hatiplik gibi görevlerde "çantadan yetişmiş" din görevlilerinin yerlerini mekteplilerin almaya başladığı yıllardır. ...Diyanetin üst yönetiminde bizlerin görev aldığımız yıllarda durum hızla değişmiş, "çantadan yetişenlerin", bir başka ifade ile "alaylılar"ın yerlerini mektepliler (İmam-Hatip okulları, Yüksek İslâm Enstitüleri ve İlâhiyat Fakültesi mezunları) almaya başlamış, tabiatıyla bu değişimin sebep olduğu bazı farklılıklar görülmüştür."⁴⁶ sözleriyle cevaplayarak bu değişimin bir gereklilik olarak gerçekleştiğini belirtmektedir.

80 döneminden çok daha önce açılan İlahiyat Fakülteleri ve Yüksek İslam Enstitülerinden mezun olanlar istihdamda öncelenmeye başlanmıştır. Bu öncelenmenin yanında aynı dönemden kısa süre önce kurulan Din Eğitimi kürsüsü ve etkileriyle din hizmetleri ve din eğitimi alanında görev yapacakların bilimsel bakış açısıyla eğitime başlanması Altıkulaç'ın söylemlerini anlamlı hâle getirmektedir. Din Eğitimi kürsüsünün ilk öğretim üyesi Prof. Bilgin verdiği bir röportajda, kürsü kurulduktan sonra öğretmenlik meslek derslerinin yalnızca öğretmen olacak öğrenciler için değil, din hizmetleri alanında çalışacaklar için de elzem olduğunu belirtmiş, din eğitiminin her alanında hem ilahiyat hem de davranış bilimlerinde uzmanlaşmayla başarıya ulaşılacağını anlatmıştır.⁴⁷ Kara'nın ve Subaşı'nın eleştirdiği bu durum aslında din hizmetleri alanında görev yapacakların günün/asrın anlayışına uygun olarak bilimsel bakış açısıyla yetiştirilmeye başlanmasının doğal bir sonucu olarak yorumlanabilir görünmektedir. Mekteplilerin görev almasıyla temsil ve kimlik açısından bahsedilen değişikliklerin gerçekleştiğini belirtmesine karşın Altıkulaç ve Okutan hatıratlarında din hizmetlerinde İlahiyat Fakültesi mezunlarından beklenen verimin alınmadığını da belirtmekte, o dönemde ilahiyat eğitiminin din hizmetleri alanında gereken yeterlikleri kazandırmadığını iddia etmektedirler.⁴⁸ İlahiyat fakültelerinin din görevlilerine günün gerekliliklerini kuşatan yeterlikleri kazandırabilme durumunun bugün bile yüksek din öğretimi alanında tartışılan önemli konulardan biri olduğu düşünüldüğünde dönemin istihdam kurumu yönetimince de dile getirilmesi anlaşılabilir.⁴⁹

Hatıratlarda 12 Eylül darbe sürecinin DİB'e etkisi konusunda aktarılanlar, bu sürecin kurum açısından olumlu yansımaları olduğu yönündedir. Yukarıda da bahsedildiği gibi siyasî yönetimle sorunlar yaşansa da özellikle kurumdan sorumlu Devlet

⁴¹ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 560.

⁴² Altıkulaç ve Baloğlu hatıratlarında kurum açısından uygun bulunmayan çeşitli talepler ya da yaptırım istekleri karşısında silsile yoluyla kurumdan sorumlu devlet bakanı Mehmet Özgüneş aracılığıyla ya da şahsen kendisinin devreye girerek anlaşmazlıkların çözülmesi hususundaki örnekleri detaylı bir şekilde anlatmaktadır. Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 560; Baloğlu, *Bir Nesil Bir Ömür*, 227.

⁴³ Baloğlu, *Bir Nesil Bir Ömür*, 226-227.

⁴⁴ Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam*, 110.

⁴⁵ Subaşı, *Ara Dönem Din Politikaları*, 88.

⁴⁶ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken III*, 1255-56.

⁴⁷ İsmail Arıcı, "Din Dersi Öğretmeni Yetiştirme Faaliyetlerinin Dünü ve Bugünü", *Journal of International Social Research* 11/56 (Nisan 2018), 882.

⁴⁸ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken I*, 201; Okutan, *Hayatım ve Din Hizmetlerinde Geçen 40 Yılım*, 328.

⁴⁹ Saadetin Özdemir, "Diyanet Hizmetleri Açısından İlahiyat Program (lar)", *Din ve Bilim-Muş Alparşan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/1 (Haziran 2019), 1-25.

Bakanı Mehmet Özgüneş, Başbakan Bülent Ulusu ya da Başkan Altıkulaç'ın şahsen devreye girmesiyle bu sorunların aşıldığı tüm hatıratlarda ortak bir bakış açısıyla detaylandırılmıştır.

1.2. Anayasal Düzenlemeler ya da Düzenlenemeyenler

DİB'in siyasî iradeyle olan ilişkisinde görevlerini nispeten sorunsuz bir şekilde sürdürdüğü ifade edilmesine karşın belki de en önemli sorun, kurum hakkındaki anayasal düzenlemeler hususunda olmuştur. 12 Eylül'ün hemen ardından tüm devlet kurumlarında başlayan yeniden yapılandırma çalışmaları DİB'e de yansımış ve öncelikle anayasal bir kurum olarak görev tanımlaması yapılmıştır. 1965 yılında yürürlüğe giren 633 sayılı kanunun 15. maddesinde değişiklik yapılmasına ilişkin bir taslağın hazırlanması görevi de kurumun kendisine verilmiştir.⁵⁰ Altıkulaç DİB tarafından 1981 yılında tamamlanan tasarının Bülent Ulusu hükümeti tarafından Millî Güvenlik Konseyi (MGK)'ne sunulduğunu,⁵¹ ancak o dönem yalnızca 1. maddenin tartışılmasından öteye gidilemediğini hatıratında; *"Madde okunduktan sonra üyelerden biri, maddenin ilk bölümünün "İslam inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri laiklik ilkesi doğrultusunda yürütmek" şeklinde düzenlemesini, yani "yürütmek" kelimesinden önce "laiklik ilkesi doğrultusunda" sözcüklerinin ilave edilmesini teklif etti. Teklif diğer üyeler tarafından olumlu bulundu ve kabul gördü."*⁵² şeklinde açıklamaktadır.

Altıkulaç bu açıklamalarının devamında darbe sonrası askerî yönetimle ilk kez karşı karşıya gelme nedeni olan bu teklife karşı çıkışını nasıl gerekçelendirdiğini ise şöyle belirtmektedir: *"İbadetlerden maksat özellikle namaz, oruç gibi şeyler değil mi? Evet. Biz bu işleri öteden beri laiklik ilkesini hiç dikkate almadan ve hiç de ihtiyaç duymaksızın bugüne kadar yaptık ve yürüttük. Şimdi laiklik ilkesi doğrultusunda yürütürsek ne değişecek? Bir ibadetin laiklik ilkesi doğrultusunda yapılmasıyla laiklik hiç dikkate alınmadan yapılması arasındaki farkı açıklayabilir misiniz?"*⁵³ Altıkulaç'a göre komisyondaki bu açıklamaları başbakan ve bakan düzeyinde anlamlı bulunmasına rağmen maddede değişiklik yapılamamıştır.⁵⁴ Maddenin 1982 anayasasına *"laiklik ilkesi doğrultusunda"*⁵⁵ ibaresiyle girişi ise DİB'in ve hizmetlerinin din-devlet ilişkileri açısından sorgulanması anlamına gelen tartışmaların günümüze değin sürmesine sebep olmuştur. Kuruma ilişkin kanunî düzenlemelerin henüz ilk maddesinde laiklik ilkesinin eklenmesi nedeniyle uzlaşma sağlanamayınca diğer maddelerin görüşülmesi de sekteye uğramış, tüm maddelerin yasalaşması ancak otuz yıl sonra gerçekleşmiştir.⁵⁶ Altıkulaç süreci şöyle anlatmaktadır:

*"12 Eylül 1980 askeri yönetimi zamanında 633 Sayılı Kanun'daki boşlukları dolduran tasarı Millî Güvenlik Konseyi'nin onay safhasına kadar getirildi. Ancak o günlerde bu tasarının yasalaşması maalesef mümkün olmadığı gibi, Danışma Meclisi'nin ilgili komisyonunda da bir el onun müzakerelerini durdurmayı başardı. Nihayet tasarının doğrudan MGK tarafından onaylanarak yürürlüğe girmesini beklediğimiz günlere gelmiştik. Yani 06 Kasım 1983'te genel seçimler yapılmış, merhum Turgut Özal'ın ANAP'ı tek başına iktidar olmuştu. Resmî seçim sonuçlarının açıklandığı gün ben Başbakan Bülent Ulusu'nun makamında bulunuyordum. O sırada bir telefon bağladılar. ...telefon eden kişi, seçim kazanmış ve hükümet kurması söz konusu olan Turgut Özal'dı. Turgut Bey bu görüşmede, MGK'nın gündeminde bulunan, ama henüz onaylanıp Resmî Gazete'de yayımlanmamış kanunlardan söz etmiş, başbakandan bunların onaylanmamasını istemiş. Çünkü yönetimde reorganizasyona gideceklerinden söz etmiş. Bunların onaylanması durumunda bu metinlerin değiştirilmesi gerekeceğini söylemiş. ...Turgut Özal iktidar olmuştu, ama bizim kanunumuzdaki boşlukları dolduracak tasarımı meclise sevk etmediği gibi, aradan geçen bunca hükümetlere rağmen bu konudaki boşluklar hâlâ doldurulamadı. ...Yukarıdaki satırları gözden geçirdiğim bugün (29.06.2010 Salı) TV3'ü izlerken memnuniyetle ve "hele şükür" diyerek görüyorum ki, geçen hafta TBMM genel kurulunda müzakereleri başlayan bu kanunun maddeleri üzerindeki görüşmeler devam etmektedir. ...Nihayet 01.07.2010 Perşembe günü Diyanet câmiasının yıllardır beklediği bu tasarının müzakereleri tamamlandı ve tasarı yasalaştı."*⁵⁷

12 Eylül döneminde din hizmetleri ve yaygın din eğitimi kurumu olan DİB görev tanımlamasına giren laiklik kavramı uzun

⁵⁰ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 902.

⁵¹ Anlatılardan alıntılanan tırnak içi ifadelerin tamamının aslı korunmuştur. Bu nedenle kurum isimleri günümüz kullanımlarından farklılık gösterebilir.

⁵² Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 522-523.

⁵³ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 526-527.

⁵⁴ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 527.

⁵⁵ Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, md. 2.

⁵⁶ DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun ile Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, *Resmî Gazete* 27640 (1 Temmuz 2010), Kanun No. 6002.

⁵⁷ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 902-903.

yıllar sürecek tartışmaların ana başlığı olmuştur. Devletin dinî alanı tanzim etme yolu olarak görülen laiklik anlayışı, “dışlayıcı laiklik” olarak betimlenmiş ve tartışmalar bu minvalde ilerlemiştir.⁵⁸ Dönemin tüm devlet kurumlarında “millî güvenlik” bağlamında⁵⁹ laiklik anlayışını korumaya yönelik yönetim anlayışı DİB açısından düşünüldüğünde, bu kurumun ülkede dinî alanının düzenlenmesi, kontrol edilmesi, dinin kurumsallaşması⁶⁰ için kullanılan bir araç/aygıt olduğu⁶¹ savlarını ortaya çıkarmıştır. Ancak bir önceki başlıkta detaylandırıldığı gibi konunun birinci derece muhatapları hatıratlarında ortak bir dille durumun böyle olmadığını, kurumun araç hâline getirilmesine izin vermediklerini, fakat ilgili kavramın DİB’in görev tanımlamasına eklenmesini de engelleyemediklerini belirtmektedir.

1.3. İstismar Raporundan Din Eğitimi Politikalarına Yön Verme İmkânına Giden Süreç

Darbenin hemen ardından askerî yönetimin devletin tüm kadrolarındaki işleyiş mekanizmasını anlayabilmek için doğrudan kurumlarla iletişim içerisine girmesi ve mevcut durumu analiz ederek yeni bir yol haritası belirlemeye çalışması anlatılarda detaylandırılan bir durumdur. Nitekim Baloğlu, 12 Eylül ile ilgili anlatımlarına yeni yönetimin bilgi alışverişi ve kurumlar arası koordinasyonun sağlanması için düzenlediği aylık toplantılara Diyanet temsilcisi olarak katıldığından bahsederek başlamaktadır.⁶² Hamdi Mert de 12 Eylül darbesiyle ilgili gelişmeleri anlattığı kısımlarda kurum olarak kendilerinden istenmesi beklenen bir brifingden bahsetmektedir. İlerleyen süreçteki gelişmeler bu brifingi din eğitimi politikalarına yön veren sürecin eylem boyutunu başlatan bir adım olarak değerlendirmeyi mümkün kılmaktadır. Mert bilgilendirme sürecini şöyle detaylandırmaktadır:

“Millî Güvenlik Konseyinin, resmî kurumlardan brifingler alacağı söyleniyordu. Başbakanlığa bağlı bir kurum olduğumuz için, bizim sunacağımız brifing diğer kurumlardan daha önce olmalıydı. Özgüneş’in de uyarısıyla kış kapımızda görülmeden hazırlıklarımızı yaptık.”⁶³ “Merkez ve taşradaki kuruluşlarımızın kadro problemi vardı. Yurtdışındaki vatandaşlarımızın dinî ihtiyaçları için kadrolu eleman gönderemiyorduk. Açık bulunan kadrolarımıza tayin edilecek nitelikli eleman bulmakta zorlanıyorduk. ...İhtiyaç miktarınca kadro ve eleman bulunmayışı, halkımızı dinî konularda siyasî ve ideolojik istismarlarla karşı karşıya bırakıyordu. Din Bilgisi derslerinin isteğe bağlı olması, millî bütünlüğümüz açısından sosyo-kültürel problemler ortaya çıkarıyordu. Bütün bunları istatistiki verilerle ve görüntülü sunumlarla zenginleştirdik. ...Devlet Bakanı kısa bir takdim yapacak; din istismarı konusunu geniş boyutlarıyla Başkanımız Tayyar Bey sunacak; Diyanetin organik yapısını, kadro ve eleman açığı gibi kurumsal ihtiyaçlarını ise ben brife edeceğim. ...Brifingdeki ağırlığı bu yöne verdik. Okullar MEB’e bağlı idi, ama mezunlarının istihdam alanı Diyanet İşleri Başkanlığı idi. Bu sebeple kendimizi de bu okullarla ilgili saydık. Mevcut imam-hatip okullarının verdiği mezunlarla Diyanetin eleman ihtiyacının karşılanamadığını; uzun yıllar da karşılanamayacağını belirttik.”⁶⁴

Güran da hatıratında “Türkiye’de Din Eğitimi ve Din İstismarı” isimli bir raporun hazırlanıp MGK’ya sunulduğundan bahsetmekte; raporun içeriği konusunda Mert’in söylediklerine ek olarak Kur’an Kurslarında eğitim ve öğretim ile camilerde sunulan vaaz ve hutbe uygulamalarını da eklemektedir. Raporun içeriği olarak ekler kısmında Prof. Halis Ayhan’ın çalışmasındaki raporu⁶⁵ sunmaktadır.⁶⁶ Ancak Mert, Güran’dan farklı olarak, din eğitimi ve din hizmetleri alanındaki bu sorunlara çözüm bulunabilmesi için brifing sonrasında I. Din Eğitimi Seminerinin gerçekleştirildiğini, DİB, MEB ve üniversitelerin katkı sunduğu bu semineri MGK’nın dikkatle izlediğini ve notlar aldıklarını anlatmaktadır.⁶⁷ Bu seminerin istismar raporunu arkasına alarak din eğitimi camiasını karalayanlara bilimsel bir cevap olduğunu ve Diyanet Gazetesinde seminerle ilgili haber yaptıklarını detaylandırmaktadır.⁶⁸ Hatıratlara göre, ardı ardına yaşanan bu gelişmeler Yüksek İslam

⁵⁸ Mahmut Hüdai Erdoğan-Utku Aybudak. "Dışlayıcı Laiklik ve Pasif Laiklik Sarmalında Diyanet İşleri Başkanlığı", *Uşak Üniversitesi Uygulamalı Bilimler Fakültesi Dergisi* 2/1 (Haziran 2022), 13.

⁵⁹ Pınar Kaya Özçelik, "12 Eylül'ü Anlamak", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 66/1 (Aralık 2011), 87-89.

⁶⁰ Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam*, 61; Şimşek, Şerife. *Resmî Dini Alanın Yeniden Düzenlenmesi: 12 Eylül Ara Döneminde Diyanet İşleri Başkanlığı (1980-1983)*, 13.

⁶¹ James W. Warhola- Egemen B. Bezci, "Religion and State in Contemporary Turkey: Recent Developments in Laiklik", *Journal of Church and State* 52 (Temmuz 2010), 427-453 akt. Güven Gürkan Öztan- Egemen B. Bezci, "Türkiye’de Olağanüstü Hal: Devlet Aklı, Askerler ve Siviller", *Mülkiye Dergisi* 39/1 (Nisan 2015), 159-186.

⁶² Baloğlu, *Bir Nesil Bir Ömür*, 221.

⁶³ Mert, *Din ü Devlet Mülk ü Millet Bir Ömrün Hikayesi*, 317.

⁶⁴ Mert, *Din ü Devlet Mülk ü Millet Bir Ömrün Hikayesi*, 318.

⁶⁵ Halis Ayhan, *Türkiye’de Din Eğitimi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 294-298.

⁶⁶ Güran, *Doğru Yolun İzinde Bir Köy Çocuğunun Yaşam Öyküsü*, 124.

⁶⁷ Mert, *Din ü Devlet Mülk ü Millet Bir Ömrün Hikayesi*, 318.

⁶⁸ Hamdi Mert, "Din Eğitimi Seminerinde Belirlenen Görüşler", *Diyanet Gazetesi* (15 Mayıs 1981).

Enstitü müdürlerinden oluşan bir heyetin rapor hazırlayarak bunu Cumhurbaşkanı Kenan Evren'e sunmasıyla o dönem için nihayete ermektedir. Mert'e göre bu rapor hem sonraki gelişme ve uygulamalarda etkili olmuş hem de kurumlar için bir ölçü ve yol haritası vazifesi görmüştür.⁶⁹ Aslında Güran'ın MGK raporu olarak bahsettiği, Mert'in detaylandığı sürecin sonunda hazırlanan rapordur. Bu hâliyle de ortaya çıkış noktası "din istismarı" olan brifingin dönemin DİB yöneticilerinin yönlendirmesiyle din eğitimi ve din hizmetleri odağında işletildiği ve ardından dönemin akademisyenlerinin de bilimsel desteğiyle bir yol haritasının ortaya çıkmasına vesile olduğu ilk ağızdan detaylandırılmaktadır.

2. MERKEZİLEŞME ÇABALARI/DİN İŞLERİNE MÜDAHALE GİRİŞİMLERİ

2.1. Atatürkçülük ve Laiklik Ekseninde Din Hizmetleri

Yaygın din eğitimi araçlarından birisi olan hutbeler, bireylerin yaşamlarına rehberlik eden uygulamalardır. Hz. Peygamber döneminden itibaren uygulanmaya başlanan cuma hutbeleri dinî bilgilerin yanında pek çok sosyal içeriğin yer aldığı inanca dair bir söylem biçimidir.⁷⁰ Bu söylemin ideolojik boyutlarını ise her dönemin kendine özgü şartları içerisinde değerlendirmek gerekmektedir.⁷¹ Hutbeler aynı zamanda geniş bir hedef kitleye mesajın kolay yollardan ulaştırılabildiği iletişim vasıtalarıdır. Bu nedenle 12 Eylül sürecinde merkezî hutbelerin toplum nezdinde kolektif bir zihniyet oluşturmak için temel enstrümanlardan birisi olması istenmiştir. Din-devlet ilişkileri çerçevesinde dönemin panoramasını ortaya koyan düşünceler incelendiğinde genelde Kemalizm özelde ise "Atatürk Milliyetçiliğinin İslamîleştirilmesi" savları ortaya atılmaktadır. Böylelikle "kardeş kavgası" olarak tanımlanan terör sürecinin "Türk-İslam Sentezi"ne dayalı devlet anlayışı ile bertaraf edilebileceği düşünülmüştür.⁷² Bu anlayışın diğer tüm devlet kurumları gibi DİB tarafından da desteklenmesinin beklenmesi dönemin siyasi konjonktüründe kaçınılmaz olmuştur. DİB de kendisine yüklenen ve laikliği, millî birlik ve bütünlüğü, Türklüğü içeren görev anlayışına sahip olduğu takdirde ilgili dönem için beklenen kurumsal vasıfları taşıyabilecektir. Fakat yine de hatıratlar dönemin bakış açısını, yönetimin kuruma müdahale çabalarıyla birlikte aktarmakta ancak kendilerinin bu konuda objektif bir duruş sergilemeye çalıştıklarını da detaylandırmaktadırlar. Altıkulaç'ın aktardığına göre 21 Ocak 1981 tarihinde Org. Haydar Saltık imzasıyla kuruma gelen yazıda din görevlilerine rehber olacak nitelikte ve 52 haftalık cuma ve bayram hutbeleri için yeterli olacak düzeyde bir rehber kitap hazırlanması istenmiştir. Bu kitapta iyi vatandaş olmanın yanı sıra laiklik ve Atatürk ilkelerinin işlenmesi de talep edilmiştir.⁷³ Altıkulaç sözlerinin devamında; bu girişimi iyi niyetli bulmadığını, yazının cami, cemaat ve dinî gelenekleri bilmeyenler tarafından gönderildiğini ancak dönemin şartlarında diğer tüm kurumlar gibi DİB'e de müdahale girişimlerini beklediklerini belirtmiştir. Hatta Altıkulaç'a göre, daha sonra Genelkurmay Başkanlığınca gönderilen yazıda 56 konu belirlenmiştir. Bunların 49'u Atatürk ve laikliğe dairken diğerleri siyasî ve millî konuları içermektedir, ahlak konusu ise sadece birinde yer almıştır.⁷⁴ Altıkulaç rehber bir hutbe kitabı talebini olağan karşılımlarına rağmen makul olmayan boyutları dikkate almadıklarını, böyle bir kitap çalışması yapmış olsalar da kurumun bakış açısı ve ihtiyaçlarının kitabın içeriğini şekillendirebileceğini de eklemektedir. Daha sonra konuyu DİYK'ye ilettiğini ve kendilerinin de her zaman ihtiyaç duyulabileceğini düşündükleri bu kitabın hazırlandığını anlatmaktadır.⁷⁵ Sözlerinin devamında ise bu talebin hutbenin doğasına uygun olmadığını izah etmek üzere Güran'ı kurulca hazırlanan kitapla birlikte meclise gönderdiğini belirtmektedir. "İslamî anlayış, bilgi ve geleneklere uygun bir muhteva ve üslupla işlenmiş" 60 ayrı konuda hutbenin birkaç düzeltme talebi sonucu MGK tarafından kabul edildiğini ekleyerek,

⁶⁹ Mert, *Din ü Devlet Mülk ü Millet Bir Ömrün Hikayesi*, 320; Altıkulaç'ın MGK raporundan yukarıda bahsedilen hikayeleştirmeyle bahsetmediği görülmektedir. Bunun yerine din istismarı konusunu ilgili dönemde öne çıkan ve bir bakıma istismar söyleminin ortaya çıkmasında etkisi büyük olan Süleymanlılar Cemaati ve bu cemaatle yaşanan polemikler üzerinden değerlendirmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 561-563.

⁷⁰ Beyza Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi* (Ankara, AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988), 105; Mustafa Baktır, "Hutbe", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (20 Ağustos 2024); Recai Doğan, "Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler", *Dini Araştırmalar* 1/ 2 (Haziran 1998), 11.

⁷¹ Literatürde cuma hutbelerinin sosyo-politik boyutları ile ilgili siyasî tarih alanında pek çok tez çalışması yer almaktadır. İlgili çalışmalar için bk. Ceren Kenan, *Bargaining Between Islam and Kemalism An Investigation of Official Islam Through Friday Sermons* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011); Asuman Banu Hülür, *İnançlara Yönelik Söylemin İdeolojik İnşası: Cuma Hutbeleri* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014); Nurettin Ürün, *Erken Cumhuriyet Döneminde Dinin Merkezileşmesine Bir Örnek: Cuma Hutbeleri* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019); Mücahit Karahan, *2015-2019 Yılları Arasında Diyanet Hutbelerinin İçerik Analizi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

⁷² Özçelik, "12 Eylül'ü Anlamak", 86.

⁷³ Altıkulaç hatıratında ilgili resmi yazıya atıf yaparak hafta hafta talep edilen tüm konuların detayını sunmaktadır. bk. Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 564.

⁷⁴ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 568-571.

⁷⁵ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 564-571.

yönetimce onaylanmış olduklarının da altını çizmektedir.⁷⁶

Dönemin DİYK başkan yardımcılığı görevinde bulunan ve ilgili metni meclise götüren Güran da hatıratında Altıkulaç'ın talebi doğrultusunda raporu İrfan Yücel⁷⁷ ile birlikte hazırladıklarını şöyle dile getirmektedir: *"Konuları tespit ederek bunları dinimizin görüşleri istikametinde akıcı bir üslupla, ilmî esaslara istinat eder tarzda, aktüaliteyi de dikkate almak suretiyle, hem hatiplere hem de vaizlere rehber olacak tarzda işledik"*.⁷⁸ Bu çalışma, "İmam Hatipler için Örnek Metinler"⁷⁹ ismiyle yayımlanmıştır.⁸⁰ Baloğlu da bu kitaptan bahsetmekte ve bu konuya değinirken ortaya çıkan meselelerin hassasiyetlerinin ilgili mercilere anlatılarak ikna yönteminin tercih edildiğini ve tüm talepleri kabul etmeme konusunda başarılı olduğunu dile getirmektedir. Baloğlu'nun detaylarıyla anlattığı bu sürecin; merkezi hutbelerin siyasetçe şekillendirilmesi talebine karşı, kurumun yönetiminde siyaset müdahalesine izin vermeme çabasına argüman olarak sunulduğu görülmektedir.⁸¹

Yaşanan bu gelişmeyle aslında başkanlıkça hazırlanan hutbelerin tüm ülkede uygulandığı "Merkezî Hutbeler Dönemi"nin başladığı ve bu dönemin 2006 yılına kadar kesintisiz sürdüğü görülmektedir. 15 Şubat 1981 tarihli Diyanet Gazetesi'nde hutbelerin başkanlık tarafından gönderilenler arasından seçileceği, din görevlilerin hazırlayacağı özel hutbelerin de müftülüklerin onayından geçtikten sonra okunabileceği bildirilmiştir.⁸² 1989 yılına gelindiğinde ise DİB tarafından yayınlanan bir genelgeyle bu durum resmî bir şekilde karara bağlanmıştır.⁸³ Hatırat sahipleri, bu durumun yaşanan sürecin zorunlu bir sonucu olduğunu belirtmelerine ve buna karşı koyduklarını ifade etmelerine rağmen onların yıllar boyu etkisini sürdürecektir olan *hutbelerin merkezileştirilmesi* anlayışına öncülük eden aktörler olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Okutan bu uygulamayı gelişigüzelikten kurtulma ve bütünlüğe kavuşma olarak nitelemektedir.⁸⁴ Buna rağmen merkezî hutbe uygulamalarının pedagojik açıdan eleştirilere tabi tutulduğu da görülmektedir. Tek merkezden hazırlanan hutbelerin bölgesel ve yerel ihtiyaçlara cevap verme açısından yetersiz kalmaları en temel pedagojik sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durumun din görevlisiyle cemaati arasındaki ilişkiye zarar verdiği, çalıştıkları bölgenin mevcut ihtiyaçlarını en iyi bilen imamların tek merkezden gelen hutbeleri okumakta isteksiz olmalarının onları cemaat nezdinde de güç duruma düşürdüğünü, hatta bu görevlilerin zamanla cemaati nezdinde pasif bir duruma düştükleri ve kendilerini geliştirmekten uzaklaştıkları konuyla ilgili yapılmış eleştiriler arasındadır.⁸⁵

Altıkulaç'ın anlatımına göre 12 Eylül yönetiminin Atatürkçülük vurgusu hutbelerin içeriğiyle sınırlı kalmamış, Kur'an kurslarına da sirayet etmiştir. Öyle ki hazırlanan bir genelgeyle kursların işleyişine müdahale edilmek istenmiş, kurslarda Atatürkçülük ve milliyetçilik anlayışının ön plana çıkarıldığı bir eğitim ortamının tasarlanması talep edilmiştir. Altıkulaç olanları şöyle anlatmaktadır:

"12 Eylül 1980'de askerî yönetimin iş başına gelmesinden sonra Kur'an kursları konusunda olağanüstü bir durum yaşandı. ...Bir gün Genelkurmay II. Başkanı Org. Necdet Öztoran imzasını taşıyan gizli işaretli bir genelge masama kondu. ...Genelgede Kur'an kurslarından söz ediliyor, askerî yönetimin İstanbul'da bir kursta yaptığı denetimde; öğrencilerin "Atatürk'ü yeteri kadar tanımadıkları, İstiklal Marşı'nı doğru okuyamadıkları, sınıflarda Atatürk resmi bulunmadığı, öğrencilerin genel kültürlerinin çok zayıf olduğu belirtiliyordu. ...Bunun anlamı şu idi: "DİB bu konuda görevini yapmıyor veya yapamıyor, bu kurslardaki eksiklikler ve olumsuzluklarla ilgilenmiyor, hatta onlara göz yumuyor. Onun yapmadığı veya yapamadığı işi siz yapın". ...Paşa'ya bu genelgenin bizi çok üzdüğünü söyleyerek söze başladım. Ben henüz sözümün başlarında iken Öztoran Paşa bu kurslarda neler okutulduğunu öğrenmek istedi. Anlattım. Niçin kültür dersleri okutulmadığını sordu. Hasan Paşa'nın (Millî Eğitim Bakanı Hasan Sağlık'ın) buna izin vermeyeceğini,

⁷⁶ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 575; Mert, *Din ü Devlet Mülk ü Millet*, 321-322.

⁷⁷ İrfan Yücel, 1978 tarihinde DİYK üyeliğine atandı. 1982-1992 yılları arasında kurulun başkanlığını vekaleten yürüttü. 1999 yılında kurul üyeliğinden emekli oldu.

⁷⁸ Güran, *Doğru Yolun İzinde Bir Köy Çocuğunun Yaşam Öyküsü*, 128.

⁷⁹ Diyanet İşleri Başkanlığı, *İmam-Hatipler İçin Örnek Metinler* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1982).

⁸⁰ Güran, *Doğru Yolun İzinde Bir Köy Çocuğunun Yaşam Öyküsü*, 128.

⁸¹ Baloğlu, *Bir Nesil Bir Ömür*, 228.

⁸² H. Kader Zengin, "Son Dönem Cumhuriyet Hutbelerinin İçerik Analizi (2003-2011) Yılları Arası", *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu-II* ed. Mustafa Kaya (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 126.

⁸³ Genelge ile ilgili bilgi için bk. Kasım Kocaman, *Dini İletişimde Hutbe* (Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 75.

⁸⁴ Okutan, *Hayatım ve Din Hizmetlerimde Geçen 40 Yılım*, 164.

⁸⁵ M. Kamil Yaşaroğlu, "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Ocak 2016), 18; Mehmet Yaşar, "İmam Hatiplerin Kendi Hutbelerini Okuması", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu* ed. Mehmet Bulut (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), 474-480; Ziya Şen, "Camilerde Okunan Hutbelerin Mevcut Durumunun Değerlendirilmesi ve Daha Mükemmel Hale Gelmesi İçin Bazı Teklifler", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu* ed. Mehmet Bulut (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), 493-504.

Tevhid-i Tedrisat Kanunu'na aykırı göreceğini belirttim. ...konuşma şöyle sürdü: -Yazıda öğrencilerin Atatürk'ü tanımadığından söz ediliyor. -Paşam, bu Hasan Paşa'nın sorumluluğunda bir konu. -O ne demek? -Çünkü bu kurslarda okuyanların hepsi en az ilkokul mezunu. İlkokul sıralarında Hasan Paşa onlara Atatürk'ü öğretmemişse bu bizim kusurumuz mu? Öğretmeye kalksak bu sizin işiniz değil, derler. -Sonra, yazıda bu çocukların İstiklal Marşı'nı düzgün okuyamadıkları ileri sürülüyor. -O da Hasan Paşa'nın işi. -Genel kültürleri zayıfsa... -O da Hasan Paşa'nın işi...⁸⁶

Altıkulaç ve ekibi uzun yıllar çeşitli devlet kurumlarında görev yapmış, siyasetle temas konusunda tecrübeli kişilerdi. Özellikle Altıkulaç Din Eğitimi Genel Müdürlüğü yapmış, Talim Terbiye Kurulu Üyeliğinde bulunmuş aynı zamanda hem yardımcı hem de başkan olarak DİB'de görev yapmıştı.⁸⁷ Dolayısıyla MEB, DİB işleyişine ve bürokratik iletişime hakimdi. Yukarıdaki diyalogda örneği görüldüğü gibi buna benzer durumlarda tecrübesi ve kurumsal bilgisiyle yaptırım taleplerinin anlamlılığının sorgulanmasına ve geri çevrilmesine giden süreçleri yönetmeyi başarmıştır. Hayata geçirilmemiş olmasına karşın bu örnek, dönemin yönetim anlayışının her alanda benimsetilmeye çalışılmasındaki ısrarcı tavrı göstermesi bakımından önemlidir.

Din hizmetlerinin merkezî bir anlayışla sürdürülme çabaları bunlarla sınırlı kalmamıştır. DİB'e yöneltilen taleplerden ya da Altıkulaç'ın anlatımıyla emirlerden birisi de dinî gün ve gecelerde yayına konulan mevlit programlarıyla ilgili olmuştur. Altıkulaç o dönemdeki uygulamayla ilgili kendilerinden beklenenleri ironik bir dille şöyle anlatmaktadır:

"... TRT Genel Müdürlüğü'nün 24.06.1982 gün ve 13491 sayılı yazısında canlı yayın programları eleştirilerek Başbakanlığa paket program önerisi yapıldı. Başbakanlık da 08.07.1982 gün ve 02241 sayılı yazısı ile bu öneriyi uygun bularak bundan böyle gereğinin buna göre yapılmasını emretti. TRT bu yazısı ile gerçekten tam bir maskaralık örneği vermişti. TRT Genel Müdürü Macit Akman bu yazıda neleri mi ileri sürüyordu? Efendim, bu yayınları yabancılar da izliyormuş ve her zaman video- type alınması mümkünmüş. Bu programlardan alınan tespitler hiç iç açıcı değilmiş ve "memleketimiz için son derece kötü propagandaya imkân verecek nitelikte"miş. Cemaatin kılık kıyafeti iyi değilmiş. Küçük çocuklar camiye alınıyormuş. Bazı kimselerin giydikleri takke görüntüleri de bu olumsuz örneklerdenmiş. Kameraya bakanlar oluyormuş. Okunan ilahiler düşündürücü imiş, Hıristiyanların corallarını andırıyormuş. Yukarıdaki mahzurları ortadan kaldırmak için İstanbul ve Ankara'da değişik camilerde 5-6 mevlit çekimi yapılmalı, bu çekimler denetlendikten sonra ihtiyaç anında yayına konmalıymış..."⁸⁸

Altıkulaç anlattıklarının devamında olayları detaylandırmaya devam etmekte ve dönemin bakanları ile aralarında geçen diyaloglara değinmektedir. Talep karşısında duyduğu kızgınlıktan bahsederken dönemin yetkililerine gerekirse istifa edebileceğinin sinyallerini verdiğini şu sözleriyle aktarmaktadır: *"... Camileri film seti, Diyanet İşleri başkanını aktör ve cami cemaatini bu setin figüranları yapan ilk Diyanet İşleri başkanı olmayı kabul etmem mümkün değildir. Sayın Başbakan (veya Başbakanlık) bu emrin mutlaka yerine getirilmesini istiyorsa kendine yeni bir Diyanet İşleri başkanı bulsun, deyiverdim."⁸⁹* Bu ifadelerindeki kastının istifa etmek olmadığını belirtse de böyle bir tepkiyle karşılık vermediğinde geri adım atılmayacağını hissettiğini de eklemektedir. Kendi deyimiyle "rest çekmiş", neyse ki bu reste karşılık gelmemiş, konu Cumhurbaşkanı Evren'e kadar iletilse de izahatları haklı bulduğu için uygulamadan vazgeçilmiştir.

2.2. Kur'an Kurslarının MEB'e Devri Girişimi

Cumhuriyet tarihi boyunca Kur'an eğitimi veren kurumların yapılandırılması, işleyişi ve eğitim faaliyetleri ile ilgili çeşitli tartışmalar, değişim ve dönüşümler yaşanmıştır. Cumhuriyet'in ilanından kısa bir süre sonra Kur'an eğitiminin verildiği örgün eğitim kurumları olan İmam Hatip Okullarının ve İlahiyat Fakültesinin kapatılmasının ardından bu faaliyet uzun bir müddet sadece yaygın din eğitimi hizmetlerinin bir parçası olarak devam edebilmiştir.⁹⁰ Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun yürürlüğe girmesiyle Cumhuriyet'in ilk yıllarında Kur'an öğretilen kurumlar MEB'e bağlanmak istenmiş fakat dönemin Diyanet İşleri Başkanı Rifat Börekçi'nin çabasıyla kuruma bağlı kalmaya devam etmiştir.⁹¹ Altıkulaç Kur'an Kurslarının MEB'e devredilmesine yönelik girişimin 80 döneminde de gündeme geldiğini ve bu girişimi engellemek için yaptıklarını da şöyle anlatmaktadır:

⁸⁶ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 742-743.

⁸⁷ Tayyar Altıkulaç, "Dr. Tayyar Altıkulaç'ın Özgeçmişi", *Bakı Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin Elmi Məcmuəsi* 3/5 (Mart 2006), 11-12.

⁸⁸ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 585.

⁸⁹ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 593.

⁹⁰ Zeki Salih Zengin, "Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Kur'an Kurslarının Kurulması ve Gelişimi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (Haziran 2011), 1-24.

⁹¹ Gotthard Jaschke, "Yeni Türkiye'de Kur'an-ı Kerim Kursları", çev. Nimet Arsan, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 5/1-4 (1973), 57.

“... tarihini hatırlamadığım bir gün MGK Genel Sekreteri Org. Haydar Saltık telefonla beni aradı; Kur'an Kurslarının MEB'e devredilmesinin düşünüldüğünü söyleyerek bu konudaki görüşümü sordu. ... Ben kendisine bu kursların Diyanette kalması gerektiğine dair bir şeyler söylemeye çalıştım. Paşa da benden bu söylediklerimi "kısa bir not" hâlinde göndermemi rica etti. Saltık Paşa'nın istediği "kısa not" yerine o gün ve akşam geç saatlere kadar ilgili arkadaşlarımla hem konuyu müzakere ettik ve hem geniş bir metin kaleme aldık. ... Paşanın meclis binasındaki odasında gerçekleşen görüşmemizde niçin bu kursların Diyanette kalması gerektiğini yüz yüze izah ettim. MEB'in siyasî bir makam olduğunu, bu yolla Kur'an Kurslarının siyasetçiler tarafından istismar edilebileceğini, tefrikacı bazı unsurların da siyasetten alacakları destekle buralarda daha yoğun bir faaliyet içine girebileceklerini, Diyanetin bu bakanlığa kıyasla daha bağımsız hareket edebildiğini ve siyaset üstü kalabileceğini, kalmak zorunda olduğunu anlattım. Saltık Paşa'nın ara cümlelerinden bu konuda kararlı olduklarını hissetmem üzerine son sözlerim şöyle oldu: -Paşam, bu konu vaktiyle Atatürk zamanında da gündeme gelmiş. Yani Atatürk de bir ara Kur'an Kurslarının Maarif Vekâleti'ne bağlanmasını düşünmüş. Belki bu konuda talimat da vermiş olabilir. Bunun üzerine ilk Diyanet İşleri Başkanı Rifat Börekçi Atatürk'e müracaatla: "Paşam, bu kursları lütfen bana bırakınız/bağışlayınız" diye arzda bulunmuş. Atatürk de Börekçi Hoca'nın bu ricası üzerine bu düşüncesinden vazgeçmiş. Bugün geldiğimizde siz Atatürk değilsiniz, ben de Rifat Börekçi değilim. Ama ben de sizden rica ediyorum, bu kursları lütfen bana bağışlayınız ve Diyanete bırakınız.”⁹²

Altıkulaç olayla ilgili yaşananları anlattıktan sonra bu konuşmanın ardından konunun bir daha gündeme gelmediğini de sözlerinin devamında belirtmektedir. Elbette bu konuyla ilgili düşünülmesi gereken yeni gelen yönetimin neden böyle bir değişiklik girişiminde bulunmak istediğidir. Ayhan'ın verdiği bilgilere göre 80 darbesinin hemen öncesinde 6 Şubat 1980 tarihinde MEB “Din Eğitimi Çalışma Grubu Raporu” hazırlanmış ve bu raporda Kur'an Kurslarıyla ilgili mevcut sorun ve önerilere yer verilmiştir. Raporla Kur'an Kurslarının mevcut durumları ile ilgili çarpıcı ifadeler yer almıştır. Rapora göre Orta Çağ zihniyetiyle eğitime devam eden bu kurslar “dinî bakımdan gerici, politik bakımdan Cumhuriyet düşmanı elemanlar yetiştiren...”, “Atatürk ve uygarlık düşmanlığının kaynağı olmuş, millî bütünlüğü zedeleyici tehlikeli fikirler yayan ortamlar...” olarak betimlenmiş ve detaylı bir öneri taslağı sunulmuştur. Bu öneride iki boyutlu bir düzenleme tasarlanmış ve “MEB’e bağlı yaygın din eğitimi” ve “DİB’e bağlı yaygın din eğitimi” şeklinde bir ayrıma gitmek hedeflenmiştir. MEB’e bağlı olması hedeflenen kurslarda temel eğitim ve ortaöğretim öğrencileri hedef kitle olarak belirlenirken, DİB’e bağlı olanlar da ise cenaze yıkama, kefenleme gibi din hizmetlerini yürütecek ara elemanların yetiştirilmesi hedeflenmiş ve öğrencilik sıfatı taşımayanların kabul edilebileceği belirtilmiştir.⁹³ Yaklaşık aynı dönemlerde DİB de Kur'an Kursları ile ilgili bir rapor hazırlanmış ve MEB’inki kadar detaylı olmayan bu raporda 1971 yılına kadar Kur'an Kurslarının MEB tarafından denetlenmesinin pek çok aksaklığı beraberinde getirdiği, bu tarihten sonra denetim işinin Diyanete geçişle aksaklıkların giderildiği fakat bu sefer de dernek, öğrenci yurdu gibi adlarla açılan gizli kursların denetimsiz kaldıklarıyla ilgili bilgilere yer verilmiştir.⁹⁴ MEB’in hazırlanmış olduğu ilgili rapor incelendiğinde Kur'an ve dinî bilgiler öğretimindeki hedeflerin din eğitimi ve din hizmetleri boyutlarıyla düşünülerek ayrı ayrı tasarlandığı, hedef kitlenin özelliklerinin dikkate alındığı ve pedagojik bakış açısının işe koşulduğu bir öneri metninden bahsetmek mümkündür. Raporlardaki ifadeler incelendiğinde Kur'an Kurslarının işleyiş, yönetim ve denetimine dair mevzuatın belirlenmesinde kurumlar arası bir çekişmenin var olduğu görülmektedir. İlerleyen yıllarda da bu konu gündemi meşgul etmeye devam etmiş, Kur'an Kursları ile ilgili yapılan bilimsel çalışmalarda zaman zaman farklı öneriler ortaya atılmıştır.⁹⁵ 12 Eylül yönetiminin kurslarla ilgili bu talebinin millî eğitim politikasını da içerisinde barındıran sosyo-politik bir arka planın yanında pedagojik verilere de dayanıyor oluşu dikkat çekicidir. Fakat tüm bunlara rağmen Altıkulaç tarihî referanslara⁹⁶ ve siyasî istismar söylemlerine dayanarak konuyu Diyanet

⁹² Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 600.

⁹³ Ayhan, *Türkiye’de Din Eğitimi*, 457-466.

⁹⁴ Ayhan, *Türkiye’de Din Eğitimi*, 466-470.

⁹⁵ Örneğin bu olayların yaşanmasından yıllar sonra Baltacı konu ile ilgili bir çalışmasında Kur'an Kurslarının “Kur'an Öğretim Okulları”na dönüştürülmesi gerektiğini ve DİB’e bağlı olarak çalışacak bu kurumların çalışmalarını MEB’in teftişi altında yürütülmesi gerektiğini öne sürmüştür. Baltacı’ya göre yapılacak bu tür bir değişiklik Kur'an Kursları ile ilgili spekülasyonları nihayete erdirecektir. bk. Cahit Baltacı, “Türk Eğitim Sisteminde Kur'an Kurslarının Yeri”, *Kur'an Kurslarında Eğitim, Öğretim ve Verimlilik* ed. Cahit Baltacı vd. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000), 18.

⁹⁶ Rifat Börekçi’nin Kur'an Kurslarının Diyanette kalmasını sağlayan girişimleri çeşitli kaynaklarda da yer almaktadır. Örneğin M. Şevki Aydın “1925 yılında yine Tevhid-i Tedrisat Kanunu gerekçe gösterilerek Kur'an Kurslarının MEB’e bağlanmasını öngören teklif, bizzat Atatürk tarafından tasvip görmemiştir” diyerek konuyu dile getirmektedir. bk. M. Şevki Aydın, *Bir Din Eğitimi Kurumu Olarak Kur'an Kursu* (Ankara: DİB Yayınları, 2010), 58; Aydın’ın referans olarak verdiği Recai Doğan ise doğrudan Rifat Börekçi’den bahsederek, Kur'an Kurslarının Diyanette kalmasını sağladığından ve Kur'an Kurslarının sayılarını da artırdığından söz etmektedir. bk. Recai Doğan, “Cumhuriyet’in İlk Yıllarında Tevhid-i Tedrisat Çerçevesinde Din Eğitimi-Öğretimi ve Yapılan Tartışmalar”, *Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi*, ed. Cemal Tosun vd. (Ankara: Türk Yurdu Yayınları, 1999), 278.

lehine çevirmeyi başarmıştır.

Kur'an Kurslarına ilişkin süregelen bu siyasî tartışmaların ışığında 1979 yılı müfredatında özellikle vurgulanan "laiklik ilkesi" vurgusunda düzenlemeler yapılmıştır. Buna göre 1985 yılında yeniden düzenlenen müfredatta "...Devletimizin temel ilkeleri daima göz önünde bulundurulacak..." açıklaması yapılmış ve ilgili bilgi doğrudan laiklik ifadesine yer vermeksizin laiklik ilkesini de içine alacak şekilde genişletilmiştir.⁹⁷ Bu değişikliğin yukarıda bahsedilen tartışmaların da vurgu yaptığı hususlara ilişkin bir çaba olarak yorumlanması olasıdır. Bu tartışmaların ancak 1999 yılına geldiğinde kursların DİB'ce açılacağına ilişkin kanunun ek maddeyle düzenlenmesiyle sonlandığı görülmektedir. Bu maddede de okul çağı çocuklarının gidebileceği yaz kurslarının "MEB'in denetiminde ve gözetiminde" açılacağı vurgulanmıştır.⁹⁸

2.3. Camilerde Çocukların Din Eğitime Yasal Dayanak Aranıyor

1965 yılında yürürlüğe giren 633 sayılı "DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanunun"⁹⁹ birinci maddesinde geçen ve başkanlığa yüklenen "din konusunda toplumu aydınlatmak" görevi bu tarih itibarıyla Diyanet hizmetleri açısından anahtar rolü oynamış ve yaygın din hizmetleri çerçevesinde yapılacak tüm faaliyetler bu maddeye atıfla temellendirilmiştir. Böylelikle başkanlık yasal bir dayanakla tam anlamıyla yaygın din eğitimi faaliyetlerinin yürütücüsü hâline gelebilmiştir.¹⁰⁰ Altıkulaç'ın anlatımına göre bu durumun örneklerinden birisi de kendi döneminde yaşanmıştır. 12 Eylül sürecinde Diyanetin hizmet alanlarından olan camilere yönelik müdahalelerden birisi de cami içi din hizmeti almak isteyenlerin yaş ve eğitim durumları gibi özelliklerinin sınırlandırılmasıyla ilgilidir. Altıkulaç bu sorunu ilgili kanuna dayanarak nasıl çözdüklerini detaylarıyla şöyle anlatmaktadır:

"1981'in yaz aylarında idik. Zonguldak il merkezinde, koltuğunun altında Kur'an elifbası veya Mushaf-ı Şerif ile bir camiye gidip gelen ve bu cami önünde oyun oynayan beyaz başörtülü minik kız çocukları il garnizon komutanının dikkatini çekmiş, bu faaliyetin yasal dayanağı olmayan bir eğitim olduğunu düşünerek il müftüsü Yusuf Altaş'a telefon edip bunlara engel olmasını istemiş. Müftümüz anında durumu telefonla bana bildirerek ne yapmaları gerektiğini sordu. ...Kur'an Kursları Yönetmeliği'nde ve konu ile ilgili genelgelerimizde, camilerde yapılacak düzensiz din eğitime dair bir düzenleme yoktu. ...Bu küçük çocuklara verilen din eğitimi konusunun, 633 sayılı kanunun birinci maddesinde sözü edilen "toplumu din konusunda aydınlatma görevinin bir parçası olarak, ama kurs statüsü dışında ele alınmasına ve ayrı bir faaliyet türünün belirlenmesine ihtiyaç olduğu anlaşılıyordu. Yani, söz konusu genelgemize "Camilerde Kur'an ve Din Eğitimi ve Öğretimi" (kurs değil) başlığı altında bir bölüm eklememiz gerekiyordu. ...Şükrü Öztürk'le¹⁰¹ birlikte gecenin geç saatlerine kadar çalışarak bu genelgeyi yeniden düzenledik ...Bu yeni bölüm şöyledir: DİB Görev ve Çalışma Yönetmeliği'nin 240/d ve 243/i maddeleri gereğince cami görevlilerinin camilerde yapacakları Kur'an öğretme çalışmaları, vaaz ve irşat gibi yaygın eğitimin bir parçası olup Kur'an Kursları Yönetmeliği'nin kapsamı dışındadır. Bu sebeple cami görevlilerimize Kur'an öğrenmek veya abdest, namaz ve basit ilmiyal bilgileri ... gibi konularda eksiklerini tamamlamak üzere başvurulara ihtiyaçları ölçüsünde yardımcı olunacak, vatandaşlarımız bu konuda illegal yollara başvurmak zorunda bırakılmayacaktır. Yaygın eğitimin bir parçası olan bu hizmetten yararlanmak isteyenler için yaş sınırı söz konusu olmayıp bu gibilerin öğrenim durumu da sorulmayacaktır...". Genelge, sabahleyin mesainin ilk saati içinde mumlu kâğıda yazılıp teksir edildi ve ilk nüshası acele posta ile Zonguldak ilimize ulaştırıldı. ...Komutan, başkanlığımızın düzenleme ve uygulamasını herhâlde makul bulduğundan ve/veya saygı ile karşılamış olduğundan dolayı, ...üst makamları bilgilendirme yolunu seçmiş, aksi bir talimat gelirse ona göre hareket etmek üzere konunun üzerine gitmemiş."¹⁰²

Altıkulaç'ın bu konuyla ilgili problemi "din konusunda halkı aydınlatmak" başlığı altında çözüyor oluşu ve yönetimin de buna karşı eğilim içerisinde olmayışı, temsil ettiği kurumsal kimlik nezdinde bir kez daha onaylandığını göstermektedir. Bu

⁹⁷ Meryem Karataş, *Cumhuriyet Dönemi Kuran Kursu Öğretim Programlarındaki Değişim* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 113.

⁹⁸ Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanuna Bir Ek Madde Eklenmesine Dair Kanun, *Resmî Gazete* 23777 (5 Ağustos 1999), Kanun No. 4415, md. 1.

⁹⁹ DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun, md.1.

¹⁰⁰ Mehmet Bulut, "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Yaygın Din Eğitimi Görevi", *Diyanet İlmî Dergi* 35/4 (Ekim 1999), 115-116.

¹⁰¹ Şükrü Öztürk (1978-1979) yılları arasında Din Eğitimi Genel Müdürlüğünde Şube müdürlüğü görevinde bulundu. (1979-2003) yılları arasında DİB'de Olgunlaştırma Dairesi Başkanlığı, Hac Dairesi Başkanlığı ve Din Eğitimi Dairesi Başkanlığı görevlerinde bulundu.

¹⁰² Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 602-604; Hamdi Mert ise Altıkulaç'ın hizmet yıllarını değerlendirirken 16 çeşit belgenin verildiği Kur'an kurslarının dağınıklığından kurtarılıp ciddi bir statüye ulaştırıldığından Allah sevgisinin yanında yurt sevgisi, dünya görüşü vb. aşılana resmi bir yaygın din eğitimi kurumu haline getirildiğinden bahsetmektedir. bk. Mert, *Din ü Devlet Mülk ü Millet*, 334.

durum aynı zamanda din konusunda istismar edildiği düşünülen halkın devlet kontrolü altında aydınlatılması düşüncesinin de belirginleştiğine argüman olarak sunulabilecektir.

3. KURUMSALLAŞMANIN GÜÇLENMESİ

3.1. Yurt Dışı Din Hizmetleri Açılımı

1960'lı yıllarla ortaya çıkan Avrupa ülkelerindeki iş gücü ihtiyacı sonucunda, özellikle Batı Avrupa ülkelerine Türkiye'den kitleler hâlinde işçi göçü başlamıştır. İlerleyen yıllarda sosyal dengelerin farklılaşması ve geçici bir süreçmiş gibi görünen bu göçün kalıcı hâle gelmesi buradaki Türk vatandaşlarının dinî ve sosyo-kültürel ihtiyaçlarını beraberinde getirmiştir. Hazırlanan din istismarı raporunda Batı Avrupa ülkeleri ile Avustralya'ya yeterince din görevlisinin gönderilmesinin sağlanması, devlet eliyle Kur'an Kurslarının açılması gibi önerilere yer verildiği görülmektedir.¹⁰³ Aynı şekilde 1981 yılında düzenlenen I. Din Eğitimi Seminerinde özellikle Türk işçi çocuklarının eğitim ve din eğitimi konusunda yaşadıkları problemlere değinilmiş ve çözüm önerileri sunulmuştur.¹⁰⁴ Bu çerçevede tesis edilen "Diyanet İşleri Türk İslam Birliği (DİTİB)", 1982'de ilk olarak Berlin'de 15 caminin bölgesel olarak bir araya gelmesiyle şekillenmeye başlamış fakat resmî olarak kuruluşu 1984'te Köln'de gerçekleşmiştir.¹⁰⁵ Yurt dışı faaliyetleri konusunda ilk deneyimini 1983 yılında T.C. Bonn Büyükelçiliği Din Hizmetleri Müşavirliğine atanarak kazanan Baloğlu aynı zamanda Köln DİTİB'in kurucusudur. Köln'deki DİTİB'i kurmadan önce Almanya'daki Müslüman Türklerin durumundan bahseden Baloğlu, o dönemde Almanya'da faaliyet gösteren pek çok dinî, siyasî grubun isimlerini vererek yaptıkları faaliyetleri kısaca açıklamış ve Diyanetin oradaki konumunu şu sözlerle özetlemiştir:

*"Almanya'da ve diğer Avrupa ülkelerindeki din hizmetlerinde devreye en geç giren maalesef Diyanet İşleri Başkanlığımız olmuştur. Başkanlık olarak devreye girdiğimizde tüm bu siyasî-dinî grup ve yapılar ülke çapında örgütlenmelerini büyük oranda tamamlamış durumdaydılar. Bu gecikmeye rağmen devletimizin desteğiyle kurduğumuz DİTİB, bütün bu grupların önüne geçecek ve en büyük sivil toplum kuruluşu olacaktır."*¹⁰⁶

Baloğlu'nun ifadeleri bu girişimin geciktiğinin düşünüldüğünü göstermektedir. Giden vatandaşların kalıcı olmayacağı düşüncesi Türk hükûmetinin bu konudaki ihtiyaçları incelemesinin önüne geçmiş ve erken dönemde girişimde bulunulmaması din hizmetleri açısından boşlukların oluşmasına zemin hazırlamıştır.¹⁰⁷ Belli bir dönem devlet girişimiyle karşılanmayan bu ihtiyaçlar bölgedeki Türk vatandaşlarının farklı dinî örgütlenmelere yönelmelerine sebebiyet vermiştir. Bu yönelimin farklı ideolojik saiklerle ortaya çıkan gruplara alan açtığı ve din istismarına ortam hazırladığı ilgili çalışmalarda görülmektedir.¹⁰⁸ Baloğlu'nun: *"Avrupa'da Diyanet hizmetlerinin verimli ve etkili sürdürülebilmesi için Almanya bizim için âdeta bir üs mesabesindeydi. Bu bakımdan devlet ve Diyanet aleyhine yürütülen menfî propagandaların merkezî konumundaki Almanya'da öncü bir hizmeti başlatmak önemliydi. İşçilerimize yönelik istismarların ardı arkası kesilmiyordu."*¹⁰⁹ diyerek yurt dışındaki vatandaşlar açısından bir din istismarı yaşandığına dikkat çektiği görülmektedir. Sınırların dışında da olsa varlığından söz edilen din istismarı dönemin yönetimi tarafından bir tehlike olarak görülmüş, kaynaklara göre Kenan Evren'in meydanlarda yaptığı konuşmalara kadar yansımıştır.¹¹⁰

Teşkilatlanma aynı zamanda cami içi ve dışı din hizmetlerinin ne denli güçlü bir iletişim ve etkileşim sahası olduğunu göstermesi adına önemlidir. Nitekim Baloğlu'nun Diyanetin o dönemde yurt dışına gönderdiği müşavirlerini "Sosyal İşler ve Din Hizmetleri Müşaviri" ismiyle gönderdiğini söylemesi bu bağlamda ilgi çekicidir. Baloğlu bu isimlendirmeyi şu sözlerle gerekçelendirmektedir: *"Bu adlandırma gayet yerinde idi, zira bir din hizmetleri müşavirinin görev alanı, halkın arası idi."*

¹⁰³ Ayhan, *Türkiye'de Din Eğitimi*, 297.

¹⁰⁴ Sorun ve çözüm önerileri için bk. Atatürk'ün 100. Doğum Yılında Türkiye 1. Din Eğitimi Semineri (Ankara: Gelişim Matbaası, 1981). Yine Hamdi Mert dönemin Diyanet Gazetesinde yer alan ve yurt dışındaki vatandaşların dinî-sosyo-kültürel durumları ile ilgili olumsuz bakış açısıyla hazırlanan bir haber programına cevap mahiyetindeki yazısında adeta bir öz eleştiride bulunmuş, resmedilen tablonun sorumlusunun Türk Hükûmeti olduğunun altını çizmiştir. Bk. Hamdi Mert, "Almanya'daki Türk Çocukların Dramı", *Diyanet Gazetesi* (26 Ekim 1984).

¹⁰⁵ Emre Şimşek, "Almanya'daki Müslüman Topluma Katkıları Bağlamında DİTİB'in Din Eğitimi Yönelik Faaliyetleri", *ESKİYENİ* 39 (Eylül 2019), 266; Yakup Coştu ve M. Akif Ceyhan, "DİTİB'in Din Eğitimi Faaliyetleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/1 (Temmuz 2015), 43.

¹⁰⁶ Baloğlu, *Bir Nesil Bir Ömür*, 235.

¹⁰⁷ Cemal Tosun, *Din ve Kimlik* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 22-26.

¹⁰⁸ Erkan Perşembe, "Almanya'da Türklere Ait Dini Kuruluşlar", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (Eylül 1996), 160-162.

¹⁰⁹ Baloğlu, *Bir Nesil Bir Ömür*, 246.

¹¹⁰ Nurettin Gemici, "Uluslararası Diyanet Projesi ve Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği (DİTİB)'nin Almanya'daki Din Hizmetlerine Katkıları", *Değerler Eğitimi Dergisi* 12/30 (Aralık 2015), 186.

Onların yalnızca dine dair meselelerini değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel hizmetlerini de dikkate almaktı.”¹¹¹ Bu gerekçelendirme, Diyanetin bölgede sadece dinî değil aynı zamanda vatandaşların sosyal ve kültürel ihtiyaçlarını da karşılayacak şekilde yapılması gerekliliğini göstermektedir. Bölgedeki Türk vatandaşlarının aidiyet duyguları devletin gözetimi altında dinin birleştirici gücünden yararlanılarak din eğitimi ve hizmetleri kanalıyla pekiştirilmek istenmiştir. Hatta Altıkulaç’ın anlatımına göre Diyanet Kanunu ile ilgili hazırladıkları yasa tasarısında yurt dışı teşkilatlanması ile ilgili maddeler düzenlenirken ilgili ülkelere gönderilen yüksek öğrenim görmüş din görevlilerinin okullarda din dersi öğretmeni olarak görev yapabilmelerine dair hükümler de konulmuş fakat bu öneriler dönemin Din Öğretimi Genel Müdürü Fevzi Demirkol tarafından pedagojik gerekçelerle kabul edilmemiştir. Ona göre, din görevlileri okullarda görev yapabilmek konusunda yeterli pedagojik alt yapıya sahip değildir. Demirkol’un gerekçelendirmesiyle ortaya çıkan bu durum, din dersi öğretmenliği ihtiyacının giderilebilmesi için bile olsa, bu işi yapacakların gerekli bilgi, beceri ve yetkinliğe sahip olunması zorunluluğundan uzaklaşmadığını göstermektedir.¹¹²

Yurt dışında yaşayan Türk vatandaşlarına din hizmetleri yoluyla ulaşabilme hedefi dünyaya açılır bir hüviyete bürünmüştür. Avrupa ülkeleri ile başlayan din hizmeti faaliyetleri Altıkulaç ve Mert’in anlatımlarına göre Avustralya ve Rusya’yı da içine alacak şekilde genişletilmek istenmiş, Kuzey Kıbrıs’taki Türklerin ihtiyaçları için de girişimlerde bulunulmuştur. Avusturalya’daki girişimler bölgede aktif olan İslam Federasyonu teşkilatının engellemeleri nedeniyle o dönemde sonuçsuz kalmıştır.¹¹³ Moskova’da Din İşleri Meclisi ile görüşmeler yapılmış, camilerin açık olmasının yanında din eğitiminin gerekliliği de anlatılmıştır.¹¹⁴ Kıbrıs’taki Türklerin ise dinî ihtiyaçları karşılanırken ülkeye aidiyet duygularının güçlendirilmesi hedeflenmiştir.¹¹⁵

Hatıratlarda da detaylarıyla görüldüğü üzere 80’li yıllarla birlikte Diyanetin kurumsallaşma süreci yurt dışı faaliyetleriyle ivme kazanmıştır. Sınırların dışına çıkarak etki alanı ve gücünü daha da artıran Diyanet, yurt dışında yaşayan Müslüman Türk vatandaşları için de dinî temsil ve din eğitimi ile hizmetlerinin karşılanması konusunda etkin bir kurum hâline gelmeye başlamıştır. Günümüzde dünyanın farklı ülkelerinde her ne kadar farklı dinî örgütlenmeler aktivitelerini devam ettiriyor olsalar da dinî temsil konusunda DİB’in de önemli bir etki alanı oluşturduğu görülmektedir.

3.2. Kurumsallığı Bilimsellikle Güçlendirme Çabaları

80 döneminde Diyanet, yurt içi ve yurt dışı din hizmetleri ve eğitimi yoluyla etki gücünü artırmıştır. Ancak kurumun etki gücü din hizmetleriyle sınırlı kalmamış akademik çalışmalara da yönelmiştir. Bu sayede gittikçe güçlenen kurumsal yapı bilimsel çalışmalar da üretecek ve dinî bilgi üretiminde de merkezî hâle gelecektir. Bu amaçla çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Altıkulaç ilk olarak bir tefsir çalışmasından şöyle bahsetmektedir: “...tefsirin Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyeleri Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu ve Prof. Dr. Talat Koçyiğit ile aynı fakültede okutman Nurettin Boyacılar’dan oluşan heyet tarafından yazılması kararlaştırılmıştır. ...Çalışma iki yazar tarafından sürdürülerek tefsirin birinci cildi hazırlanmış, Kur’ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri¹¹⁶ adıyla ve benim "Takdim" yazımla basılmıştır.”¹¹⁷

Döneme ilişkin kapsamlı yayın projelerinden diğeri 2016’da son hâlini alarak (44+2) 46 cilt olarak tamamlanabilen Diyanet İslam Ansiklopedisi’dir.¹¹⁸ Günümüzde İslam kültür ve medeniyetini anlamaya yönelik önemli kaynaklardan birisi olarak kabul edilen bu ansiklopedinin Tercüman Gazetesi Başyazarı Ergun Göze tarafından kendilerine proje olarak sunulduğunu aktaran Altıkulaç süreci “İstanbul’da Çağaloğlu’nda kiralanmış bir büroda” başlattıklarını anlatmakta¹¹⁹ ve yaşadıkları zorlukları da şu sözlerle detaylandırmaktadır: “Bir gün yerini şu anda hatırlayamadığım bir ev toplantısında ...konuyu müzakere etmiş, somut bir sonuca ulaşamamıştık. ...” Toplantı "Ciddi bir İslâm Ansiklopedisi çıkarmak için Türkiye’de henüz ilmî potansiyel yok. Onun için bu işten vazgeçin" diye özetleyebileceğim tavsiyelerle noktalandı.”¹²⁰ O tarihlerde TDV Genel Müdürlüğü görevini üstlenen Kemal Güran da hatıratında ansiklopedi çalışmalarıyla ilgili detaylı bilgilere yer vererek

¹¹¹ Baloğlu, *Bir Nesil Bir Ömür*, 267.

¹¹² Altıkulaç, Demirkol’un, din görevlilerinin okullarda din dersi öğretmeniliği yapabilmek için gerekli pedagojik arka plana sahip olmadığını gerekçe gösterdiğinden söz etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 522-523.

¹¹³ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 798.

¹¹⁴ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 810.

¹¹⁵ Hamdi Mert, *Din ü Devlet Mülk ü Millet*, 335.

¹¹⁶ *Kur’an-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, çev. Talat Koçyiğit- İsmail Cerrahoğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1984).

¹¹⁷ Bu çalışma daha sonra yazarlarında değişiklikler gerçekleştirilerek tamamlanmıştır. Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 871.

¹¹⁸ Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), “TDV İslam Ansiklopedisi Hakkında” (Erişim 12 Şubat 2024).

¹¹⁹ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken III*, 1114.

¹²⁰ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken III*, 1114.

çalışmaların imkânsız görülen bir bakış açısıyla devam ettiğini teyit etmektedir.¹²¹ Literatüre göre “İslam Ansiklopedisi” adıyla yayımlanan ilk çalışma Hollanda’nın Leiden şehrinde E. J. Brill isimli bir yazar tarafından başlatılmıştır.¹²² Güran’a göre “oryantalist”¹²³ bakış açısıyla hazırlanan bu eser dışında İslam dünyasında bu tür bir çalışma daha önce yapılmamıştır. Bu nedenle 80 döneminde ilk adımları atılan bu ansiklopedi çalışması, türünün ilk örneği olması açısından İslam kültür ve medeniyetine dair temel bir literatür oluşturma çabasıdır. Buna rağmen yapılan yayınların azlığını bir başarısızlık olarak değerlendiren¹²⁴ Altıkulaç’a göre esasen azımsanmayacak düzeyde yayın faaliyeti gerçekleştirilmiş fakat bu yayınlar kaynak niteliğindeki bilimsel yayınlardan ziyade halka ve çocuklara hitap eden çalışmalar olarak kalmıştır.¹²⁵

Bilimselleşmeye yönelik olmasına karşın hatırat sahipleri tarafından başarısızlık olarak tanımlanan bir diğer çaba ise 633 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun’un 19. maddesi gereği toplanması öngörülen Din Şurasının gerçekleştirilemeyeşidir. “*Bu konuda gerekli adımları da attık... Böylesine hassas bir dönemde din şûrası toplamanın ve çeşitli dinî konuları böyle bir ortamda tartışmanın zorluklarını da dikkate alarak bu işin peşini bıraktık.*” diyerek meseleyi sonuca ulaştıramadıklarını dile getiren Altıkulaç, sözlerinin devamında “*şölen tarafı ağırlıklı bu tür işlere*”¹²⁶ öncelik vermediklerini de vurgulamıştır.

80 Dönemi Diyanetinin gerçekleştirmek istediği yayın projelerinin yanında bilimselleşme çabalarının bir örneği de günümüzde İslam Araştırmaları konusunda akademik başvuru merkezi hâline gelen İslamî Araştırmalar Merkezi (İSAM)’nin kuruluşuna yönelik adımlardır.¹²⁷ Diyanetin kurumsallaşmasında etkin rol oynayan hatırat sahipleri İslam’ın anlatılması ve anlaşılması hedefiyle hem bilimsel bir literatür oluşturma hem de akademik faaliyetlere zemin hazırlama konusunda yoğun bir eylemlilik içerisine girmişlerdir. Bu anlamda toplumu din konusunda aydınlatma hedefine zarurî olandan başlanarak bilimsel olana doğru ilerleyen bir çizgide ulaşılmak istendiğini görmek mümkündür. Diğer bir deyişle “toplumu din konusunda aydınlatmak” “din konusunda zihinsel dönüşümü” sağlamak olarak yorumlanacak olursa bu bağlamda bu dönüşümün kademeli ve sistematik bir şekilde gerçekleştirilmeye çalışıldığı görülmektedir.

SONUÇ

Araştırmanın bulgularından yola çıkıldığında laiklik-din-diyanet bağlamındaki tartışmaların günümüzde dahi canlılığını korumasına sebebiyet veren durumun 1980 döneminin bu farklı görünen bakış açılarını birleştirmeye çalışan yönetsel yaklaşımdan kaynaklandığını hatıratların içeriğine bakarak yorumlamak mümkündür. Darbe yönetiminin ülkedeki diğer kurumlar için olduğu kadar Diyanet için de belirsizlik unsuru olabileceği düşünülse de hatıratlarda bu dönem olumlu gelişmelere neden olan verimli bir dönem olarak anlatılmaktadır. Hatta hatıratlara göre dönemsel özelliklerin, DİB bünyesinde gerçekleştirilmesi tasarlanan değişimler için fırsat olarak değerlendirildiğini söylemek de mümkündür. Anlatılarda 80 dönemine dair genellikle olumlu bir tablo çiziliyor olsa da darbe yönetimi tarafından din eğitimi ve din işlerine yönelik müdahale çabaları dönemin anlatılanlar kadar olumlu bir tabloda ilerlemediğini göstermektedir. Buna rağmen, zaman zaman krizlerin fırsata çevrildiğine ve idarî çabalarla bazı zorlukların aşıldığına dair verilere ulaşmak mümkündür. Bu dönemde kuruma ve kurumda görev yapanlara ilişkin eleştirilerin en önemlilerinden birisi tarihsel kimlikten uzaklaşılarak sıradan bürokratik yapıya bürünülmesidir. Bu hususta da hatıratlardan elde edilen verilerle dönemin diğer din eğitimi gelişmelerini birlikte düşünmek gerekmektedir. Anlatılardan ortaya çıkan sonuca göre, din hizmetleri ve eğitimi alanında yükseköğretim düzeyinde eğitim olanaklarının yaygınlaşması ile artan profesyonelleşme, beraberinde değişimleri getirmiş ve bu değişimler de tarihsel kimlikten uzaklaşma olarak anlaşılmalıdır.

Bulgulara ortaya koyulduğu gibi hatıratlar, darbe ardından göreve gelen yeni ülke yönetimi ve yeni kurumsal yapılandırma bakış açısıyla yaygın din eğitimi ve din hizmetleri politikalarının şekillenmesine ilişkin birinci ağızdan bilgi sunmaktadır. Günümüzde dahi tazeliğini koruyan örgün ve yaygın eğitim- din eğitimi konusundaki dönemin talep ve beklentilerinin anlatılardan elde edilen detayları, onların o dönemde nasıl tanımlandığı, sınır ve çerçevelerinin nasıl çizildiğine dair düşünmek için bağlamlar sunmuştur. Tüm bunlara ek olarak bugün gelinen noktada yurt dışında yaşayan vatandaşlar için

¹²¹ Güran aynı zamanda İslam Ansiklopedisi projesini “*dev bir teşebbüs*” olarak nitelemekte ve verdiği detaylı örneklerle dünyada benzeri olmayan eşsiz bir proje olduğunun altını çizmektedir. bk. Güran, *Doğru Yolun İzinde Bir Köy Çocuğunun Yaşam Öyküsü*, 139-140.

¹²² Orhan F. Köprülü, “İslam Ansiklopedisinin Mahiyeti ve Kıymeti”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 12/3 (Haziran 1973), 161.

¹²³ Güran, *Doğru Yolun İzinde Bir Köy Çocuğunun Yaşam Öyküsü*, 139.

¹²⁴ Altıkulaç’ın bu başarısızlığın nedenini “*Çünkü 1970’li ve 1980’li yıllarda Ahmet Naimler, Kâmil Miraslar, İzmirli İsmail Hakkılar, Hamdi Yazırlar ve emsalleri yoktu. Cumhuriyet döneminin bir tek İlahiyat Fakültesi’nde ve Yüksek İslâm enstitülerinde genç bir nesil vardı, ama onlar henüz yetişme dönemlerini yaşıyorlardı.*” ifadeleriyle açıkladığı görülmektedir. Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 880.

¹²⁵ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 880.

¹²⁶ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken II*, 876-877.

¹²⁷ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken III*, 1113. Aynı şekilde Güran da İslam Araştırma Merkezi’nin kuruluş sürecinin başlatıldığından bahsetmekte ve merkezin hatıratını yazdığı dönemlerdeki güncel haline de atıfta bulunmaktadır. bk. Güran, *Doğru Yolun İzinde Bir Köy Çocuğunun Yaşam Öyküsü*, 141.

dinî, kültürel ve sosyal boyutları içerisine alan bir referans kaynağı hâline gelen DiB'in yurt dışı teşkilatlanmasına dair detayların hatıratlarda yer alması oluşu kurumsallaşmanın yurt dışı ayağını anlayabilmek adına mühim veriler ortaya koymaktadır. Kurumsallaşmanın bilimsel bilgi ile destekleniyor oluşu hatıratlarda ön plana çıkan bir diğer unsurdur. Bunun aslında bir gereklilik olarak fark edildiğini bulgulara dayanarak söylemek mümkündür. Çünkü baştan beri bahsedildiği gibi, kurumsallaşma ve bu kurumsallığın ortaya koyduğu temel bakış açısıyla verilen hizmetleri sürdürülebilir hâle getirmek, sürdürülebilirliğin bilgiye dayalı olmasını sağlamak ve bilgi üretiminin yollarını oluşturmak bir gereklilik olarak görülmüştür. Hatırat sahiplerinin İslam Ansiklopedisi ve İSAM vasıtasıyla oluşan bilimsel birikimin de mimarları oluşu ilahiyat alanındaki bilimselleşme sürecini ilk ağızdan öğrenme ve ilgili literatürle karşılaştırma imkânı vermiştir ki bu da kurumsallaşmayı anlama bağlamında yeni bir boyuttur.

80 darbesi sonrasında din eğitime dair gelişmelerle ilgili dönemin ve yaşananların ilk ağızlarından yola çıkılarak karşılaştırmalı bir şekilde değerlendirildiği bu çalışma tarihin bu periyoduna farklı bir boyuttan bakma imkânı tanıdığı için önemlidir. Dönemin gelişmelerinin öznel deneyimlerle harmanlanarak anlatıldığı bu hatıratlar olayların literatür üzerinden karşılıklı analiz edilmesine imkân vermektedir. Literatürle uyuşmayan bulgulara aslında literatürü tartışmaya da imkân sağlamaktadır. Bu nedenle öznel oldukları düşünülse de bu öznellik özellikle tarihi yönlendirme konumunda bulunanlardan geldiğinde aslında yaşananların ardındaki zihniyeti okumaya da fırsat sundukları için bilimsel açıdan değerlidirler. Bu çalışma yoluyla, bahsedilen bu açılardan da din eğitimi tarihi alanında karşılaştırmalı anlatı çalışmalarına ihtiyaç duyulduğu görülmüştür. Benzer çalışmaların yaygınlaşması teorik literatürün yeniden gözden geçirilmesine vesile olabilecek ve bu sayede doğru bilgiye ulaşma imkanına katkı sunabilecektir.

Yazar Katkıları: Fikir- H.S.U, A.Ç.; Tasarım- H.S.U, A.Ç.; Denetleme- H.S.U, A.Ç.; Kaynaklar- H.S.U, A.Ç.; Veri Toplanması ve/veya İşlenmesi H.S.U, A.Ç.; Analiz ve/veya Yorum- H.S.U, A.Ç.; Literatür Taraması- H.S.U, A.Ç.; Yazıyı Yazan- H.S.U, A.Ç.; Eleştirel İnceleme- H.S.U, A.Ç.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Author Contributions: Concept - H.S.U, A.Ç.; Design- H.S.U, A.Ç.; Supervision- H.S.U, A.Ç.; Resources- H.S.U, A.Ç.; Data Collection and/or Processing- H.S.U, A.Ç.; Analysis and/or Interpretation- H.S.U, A.Ç.; Literature Search- H.S.U, A.Ç.; Writing Manuscript- H.S.U, A.Ç.; Critical Review- H.S.U, A.Ç.; Other- H.S.U, A.Ç.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The authors declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Akın, Rıdvan. "Geçmişten Günümüze Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Tarihi İşlevi". *Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 2* (Aralık 2020), 559-589.
- Aktaş, Merve Gürcan. *Hatıratlar Bağlamında Türkiye'de Din Eğitimi Tarihi (1923-1982)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Altıkulaç, Tayyar. "Dr. Tayyar Altıkulaç'ın Özgeçmişi". *Bakı Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin Elmi Məcmuəsi 3/5* (Mart 2006), 11-12.
- Altıkulaç, Tayyar. *Zorlukları Aşarken I*. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2011.
- Altıkulaç, Tayyar. *Zorlukları Aşarken II*. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2011.
- Altıkulaç, Tayyar. *Zorlukları Aşarken III*. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2011.
- Arıcı, İsmail. "Din Dersi Öğretmeni Yetiştirme Faaliyetlerinin Dünü ve Bugünü". *Journal of International Social Research 11/56* (Nisan 2018), 877-884.
- Arzu, Şerife Uğuz- Tekindal, Melike. "Nitel Araştırmalarda Anlatı Araştırmasının Tanımı, Kapsamı ve Süreci". *Ufuk Ötesi Bilim Dergisi 21/1* (Haziran 2021), 85-124.
- Aydın, M. Şevki. *Bir Din Eğitimi Kurumu Olarak Kur'an Kursu*. Ankara: DiB Yayınları, 2010.
- Baktır, Mustafa. "Hutbe". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Ağustos 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hutbe>
- Baloğlu, Niyazi. *Bir Nesil Bir Ömür*. Ankara: TDV Yayınları, 2023.
- Baltacı, Cahit. "Türk Eğitim Sisteminde Kur'an Kurslarının Yeri". *Kur'an Kurslarında Eğitim, Öğretim ve Verimlilik*. ed. Cahit Baltacı vd. 15-18. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000.
- Belge, Murat. "Mustafa Kemal ve Kemalizm". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*. Cilt 2. ed. Murat Gültekinil ve Tanıl Bora. 29-43. İstanbul: İletişim Yayınları, 9. Basım, 2019.

- Bilgin, Beyza. *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*. Ankara, AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988.
- Birinci, Ali. "Hatırat Türünden Kaynakların Tarih Araştırmalarındaki Yeri ve Değeri". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 14/41 (Temmuz 1998), 611-620.
- Bulut, Mehmet. "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Yaygın Din Eğitimi Görevi". *Diyanet İlmî Dergi* 35/4 (Ekim 1999), 113-128.
- Coştu, Yakup ve Ceyhan, M. Akif. "DİTİB'in Din Eğitimi Faaliyetleri Üzerine Bir Değerlendirme". *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/1 (Temmuz 2015), 39-51.
- Creswell, J. W. *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 3. Basım, 2016.
- DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun. *Resmî Gazete* 12038 (2 Temmuz 1965). Erişim 24 Şubat 2024. <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/12038.pdf>
- DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun ile Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun. *Resmî Gazete* 27640 (1 Temmuz 2010). Erişim 20 Ağustos 2024. <https://resmigazete.gov.tr/eskiler/2010/07/20100713-2.htm>
- Diyanet İşleri Başkanlığı. *İmam Hatipler İçin Örnek Metinler*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 1982.
- DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanuna Bir Ek Madde Eklenmesine Dair Kanun. *Resmî Gazete* 23777 (5 Ağustos 1999). Erişim 11 Mart 2024. <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/23777.pdf>
- Doğan, Recai. "Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler". *Dini Araştırmalar* 1/2 (Haziran 1998), 5-51.
- Doğan, Recai. "Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Tevhid-i Tedrisat Çerçevesinde Din Eğitimi-Öğretimi ve Yapılan Tartışmalar". *Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi*. ed. Cemal Tosun vd. 227-288. Ankara: Türk Yurdu Yayınları, 1999.
- Erdoğan, Mahmut Hüdayi - Aybudak, Utku. "Dışlayıcı Laiklik ve Pasif Laiklik Sarmalında Diyanet İşleri Başkanlığı". *Uşak Üniversitesi Uygulamalı Bilimler Fakültesi Dergisi* 2/1 (Haziran 2022), 13-28.
- Gemici, Nurettin. "Uluslararası Diyanet Projesi ve Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği (DİTİB)'nin Almanya'daki Din Hizmetlerine Katkıları". *Değerler Eğitimi Dergisi* 12/30 (Aralık 2015), 181-211.
- Güran, Kemal. *Doğru Yolun İzinde Bir Köy Çocuğunun Yaşam Öyküsü*. Ankara: ESYAV Yayıncılık, 2016.
- Hülür, Asuman Banu. *İnançlara Yönelik Söylemin İdeolojik İnşası: Cuma Hutbeleri*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- İpek, Emre. "Türkiye'de Kırâat İlminin Gelişimi ve Tayyar Altıkulaç'ın Bu Alandaki Çalışmaları". *İlahiyat* 2 (Haziran 2019), 67-78.
- İpek, Emre. *Türkiye'de Kırâat İlminin Gelişimi ve Tayyar Altıkulaç'ın Bu Alandaki Çalışmalarının Tahlili*. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Jaschke, Gotthard. "Yeni Türkiye'de Kur'an-ı Kerim Kursları". çev. Nimet Arsan. *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 5/1-4 (1973), 47-63.
- Kara, İsmail. *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.
- Karahan, Mücahit. *2015-2019 Yılları Arasında Diyanet Hutbelerinin İçerik Analizi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Karataş, Meryem. *Cumhuriyet Dönemi Kuran Kursu Öğretim Programlarındaki Değişim*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Kenan, Ceren. *Bargaining Between Islam and Kemalism An Investigation of Official Islam Through Friday Sermons*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Kocaman, Kasım. *Dini İletişimde Hutbe*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Köprülü, Orhan F. "İslam Ansiklopedisinin Mahiyeti ve Kıymeti". *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 12/3 (Haziran 1973), 159-162.
- Kur'an-ı Kerim Mealî ve Tefsiri*. çev. Talat Koçyiğit- İsmail Cerrahoğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1984.
- Mert, Hamdi. "Din Eğitimi Seminerinde Belirlenen Görüşler". *Diyanet Gazetesi* (15 Mayıs 1981), <https://dergi.diyanet.gov.tr/indexarsiv.php>
- Mert, Hamdi. "Almanya'daki Türk Çocukların Dramı". *Diyanet Gazetesi* (26 Ekim 1984), <https://www.hamdimert.com/?page=koseyazilari&id=1&id2=175>
- Mert, Hamdi. *Din ü Devlet Mülk ü Millet*. Ankara: Sistem Yayıncılık, 1. Basım, 2017.
- Mücevher, M. Hamdi. "Anlatı ve Hayat Hikâyesi Araştırmaları". *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 25/3 (Temmuz 2020), 277-295.
- Okay, M. Orhan. "Hatırat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim: 22 Aralık 2023.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/hatirat>

- Okutan, Ahmet. *Hayatım ve Din Hizmetlerinde Geçen 40 Yılım*. Ankara: Rağbet Yayınları, 2018.
- Özçelik, Pınar Kaya. "12 Eylül'ü Anlamak". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 66/1 (Aralık 2011), 73-93.
- Özdemir, Saadetin. "Diyanet Hizmetleri Açısından İlahiyat Fakültesi Program (lar)". *Din ve Bilim-Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/1 (Haziran 2019), 1-25.
- Öztan, Güven Gürkan - Bezci, Egemen B. "Türkiye'de Olağanüstü Hal: Devlet Akli, Askerler ve Siviller". *Mülkiye Dergisi* 39/1 (Nisan 2015), 159-186.
- Paşaoğlu, M. Talha. *Din-Siyaset İlişkisinin Kurumsallaşması: Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Perşembe, Erkan. "Almanya'da Türklere Ait Dini Kuruluşlar". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (Eylül 1996), 157-180.
- Subaşı, Necdet. *Ara Dönem Din Politikaları*. İstanbul: Küre Yayınları, 2005.
- Şen, Ziya. "Camilerde Okunan Hutbelerin Mevcut Durumunun Değerlendirilmesi ve Daha Mükemmel Hale Gelmesi İçin Bazı Teklifler". *I. Din Hizmetleri Sempozyumu* ed. Mehmet Bulut. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Şimşek, Emre. "Almanya'daki Müslüman Topluma Katkıları Bağlamında DİTİB'in Din Eğitime Yönelik Faaliyetleri". *ESKİYENİ* 39 (Eylül 2019), 259-282.
- Şimşek, Şerife. *Resmi Dini Alanın Yeniden Düzenlenmesi: 12 Eylül Ara Döneminde Diyanet İşleri Başkanlığı (1980-1983)*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- TDV, Türkiye Diyanet Vakfı. "TDV İslam Ansiklopedisi Hakkında". Erişim: 12 Şubat 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakkinda/kisa-tarihce>
- Tosun, Cemal. *Din ve Kimlik*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 1996.
- Türkiye Cumhuriyeti Anayasası. *Resmî Gazete* 17863 (9 Kasım 1982). Erişim 21 Ekim 2023. https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/17863_1.pdf
- Ürün, Nurettin. *Erken Cumhuriyet Döneminde Dinin Merkezileşmesine Bir Örnek: Cuma Hutbeleri*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Yaşar, Mehmet. "İmam Hatiplerin Kendi Hutbelerini Okuması". *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*. ed. Mehmet Bulut. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Yaşaroğlu, M. Kamil. "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Ocak 2016), 93-107.
- Yılmaz, Zahide. *Hamdi Mert'in Hayatı, Eserleri ve Din Eğitim-Öğretim Görüşleri*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Yiğit, Dilek. *İlk İmam Hatip Nesli Öncülerinin Türkiye'de Din Eğitimi ve Hizmetlerine Katkıları*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Yiğit, Dilek - Aşlamacı, İbrahim. "İlk İmam Hatip Nesli Öncülerinin Türkiye'nin Dini Hayatına Katkıları". *Talim* 6/1 (Haziran 2022), 23-44.
- Zengin, H. Kader. "Son Dönem Cumhuriyet Hutbelerinin İçerik Analizi (2003-2011) Yılları Arası". *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu-II*. ed. Mustafa Kaya. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Zengin, Zeki Salih. "Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Kur'an Kurslarının Kurulması ve Gelişimi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (Haziran 2011), 1-24.

EXTENDED SUMMARY

After the coup in 1980, the new Turkish government attempted to restructure the country. The Presidency of Religious Affairs (PRA) was redefined as a constitutional institution, the realization of religious education and services following the principles of laicism, religious culture, and moral teaching in schools was made compulsory by the constitution, and religious education was defined as a field of science within the modern university system. All these developments have led to a specific emphasis on the history of education studies and efforts to understand the background of these developments. This study focuses on understanding the period's developments through the memoirs of those who were at the center of the religious education and services developments and in the position of decision-maker or practitioner.

This study focused on the life story (autobiography), oral history, and historical context types of the narrative research approach, one of the qualitative research designs. Narrative research concludes and analyzes personal, social, political, and historical contexts through people's life stories. In this respect, narrative studies also analyze how a person, who is the character and author of their own life story, reconstructs their lives while subjecting them to narrative. If these people are historical figures, this reconstruction can also allow for sociopolitical, historical, relational, etc. inferences about the period. In this study, through narrative studies, the developments in religious education and services within the PRA in Turkey after the 1980 coup were analyzed through the experiences of those who lived through them. Five memoirs obtained through the snowball method were analyzed by mutual examination, and themes and categories were created by openly coding the content of the religious educational developments of the period. The content of the themes and categories were analyzed from a descriptive and interpretive perspective.





The findings of the research are grouped under three main themes. The first is the effects of the military coup on September 12 on the PRA. Although it is likely to be thought that the coup regime would be a difficult period for the functioning of the PRA, like all institutions in the country, the memoirs describe this period as one of the most comfortable periods to work for the presidency. At the same time, in response to the arguments that the institution and its employees moved away from their historical identity, the memoirs explain that this was a natural change due to the assignment of university-trained officials. In the constitutional regulations, it was revealed that the perspective of the new era was reflected in the PRA and it was emphasized that services would be provided in line with the principle of laicism.

In their own words, the memoirs describe a period of administrative convenience, but there were also interventions in religious services. They detailed their disagreements with the administration on issues such as mediating political discourse in Friday sermons (*khutbah*), conducting educational services in line with the fundamental principles of the state in Koran courses, recording *mawlid* programs, and thus preventing out-of-control situations. They explained that during this period there were attempts to transfer the courses to the Ministry of National Education (MNE). The issue of the legal basis for the religious education of children in the courses became controversial and they were looking for solutions. One of the most important findings is that this was a period in which the PRA completed and strengthened its institutionalization. During this period, the PRA expanded abroad and made itself responsible for Turkish citizens' religious education and services there. The foundations of the system, which continue to this day and have spread to many countries worldwide, were laid in this period. When it was realized that this would not be enough, it became necessary to support the institutionalization of science. Efforts to open scientific books and science centres also started in this period.

The findings are the sources through which oral history narrators present a panorama by blending their own experiences with how they read the developments of the period and what happened in the background. Subjective experiences allow us to analyze each other through the literature. Findings that do not correspond to the literature facilitate us to discuss the literature. For this reason, although they are subjective, they are scientifically valuable because they offer the opportunity to read the mentality behind the visible, especially if this subjectivity comes from those in a position to shape history.

The Impact of Religious Officials on Social Life: A Research on Scale Development, Validity and Reliability

Din Görevlilerinin Toplumsal Yaşam Üzerindeki Etkisi: Ölçek Geliştirme, Geçerlilik ve Güvenilirlik Araştırması

Gökhan TUNCEL¹ 
Hasan YILMAZ² 
Oğuzhan GÖKTOLGA³ 
Bahadır YÜZBAŞI⁴ 

¹Inönü University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Political Science and Public Administration, Division of Political and Social Sciences, Malatya, Türkiye

²Inönü University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Political Science and Public Administration, Division of Management Sciences, Malatya, Türkiye

³Inönü University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Political Science and International Relations, Department of Political Science, Malatya, Türkiye

⁴Inönü University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Econometrics, Department of Statistics, Malatya, Türkiye

ABSTRACT

Tradition and religion are two important sources that affect the construction and continuity of social relations throughout history. Before the modern period, when the secular social structure was widely accepted, these two sources served as the primary determinant resource of social ties, sometimes alone and frequently together. This study aims to develop a scale to determine the effect of the level of clerics (imams and muezzins) working under the Presidency of Religious Affairs, the institution authorized to serve religious services in Turkey, on social life. In this context, a survey was conducted with 1208 people in 12 provinces and 42 districts, based on a face-to-face interview method. Exploratory factor analysis (EFA) and confirmatory factor analysis (CFA) were used to test the reliability and validity of the scale made for this study, in which the universe is taken as a whole. The scale, whose reliability and validity were tested, can be used to assess the impact of religious officials on family, kinship, neighborliness, and work life as well as the impact of religion on state-society relationships.

Keywords: Sociology of Religion, Psychology of Religion, Religious Officer, Society, Social Life.

Öz

Gelenek ve din, tarih boyunca toplumsal ilişkilerin inşasını ve sürekliliğini etkileyen iki önemli kaynaktır. Seküler toplum yapısının yaygın olarak kabul gördüğü modern dönem öncesinde bu iki kaynak bazen tek başlarına, çoğu zaman da birlikte toplumsal ilişkiler üzerinde temel belirleyici kaynak olarak işlev görmüştür. Bu çalışma, Türkiye'de din hizmeti sunmakla yetkili kurum olan Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olarak çalışan din görevlilerinin (imam ve müezzinler) düzeyinin toplumsal yaşam üzerindeki etkisini belirlemek amacıyla bir ölçek geliştirmeyi amaçlamaktadır. Bu kapsamda 12 il ve 42 ilçede 1208 kişi ile yüz yüze görüşme yöntemine dayalı bir anket çalışması gerçekleştirilmiştir. Evrenin bir bütün olarak ele alındığı bu çalışma için yapılan ölçeğin güvenilirlik ve geçerliliğini test etmek amacıyla keşifsel faktör analizi (EFA) ve doğrulayıcı faktör analizi (CFA) kullanılmıştır. Güvenilirliği ve geçerliliği test edilen ölçek, din görevlilerinin aile, akrabalık, komşuluk ve iş hayatı üzerindeki etkisinin yanı sıra dinin devlet-toplum ilişkileri üzerindeki etkisini değerlendirmek için de kullanılabilir.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Din Psikolojisi, Din Görevlisi, Toplum, Sosyal Hayat.

Corresponding Author/Sorumlu Yazar:
Hasan Yılmaz
E-mail: hyilmaz@inonu.edu.tr

Received/Geliş Tarihi: 19.05.2024
Accepted/Kabul Tarihi: 25.10.2024
Publication Date/Yayın Tarihi: 28.10.2024

Cite this article as: Tuncel, Gökhan etc. "The Impact of Religious Officials on Social Life: A Research on Scale Development, Validity and Reliability". *Journal of Ilahiyat Researches* 62/1 (December 2024), 86-100.

Atıf: Tuncel, Gökhan vd. "Din Görevlilerinin Toplumsal Yaşam Üzerindeki Etkisi Ölçek Geliştirme, Geçerlilik ve Güvenilirlik Araştırması". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 62/1 (Aralık 2024), 86-100.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

INTRODUCTION

Religion is a belief system that explains the reason for the existence of the world and the universe, and especially of human beings, in connection with the creator and that accepts the existence of life after death¹. Throughout history, just as religions have had an influence on human and public life at varying levels², on the other hand, religions have also been discussed by people in varying ways³. Two separate sources stand out in the emergence of differences in the approach of religions to social relations. Some of these differences appear prominently in sacred texts, which are considered the main sources of religion. Some others are based on the decisions and practices of the people and institutions authorized to speak on behalf of religion or have the task of providing religious services.

Islam is a religion that started in the early seventh century. It has many things that make it different from other religions, but it also has some things in common with other religions. The Quran, which is believed to have been conveyed to Muhammad by Allah through revelation, is accepted as the main source of Islam. Sunnah, which is a record of the Prophet's religious talks and actions, is used as a secondary source. Over time, the discourses of the ulema, who have knowledge and experience in religious sciences, on religious issues have also been accepted as one of the important resources of the religion.

The influence of religion on social relations varies depending on time and space. This variance may be caused by the internal dynamics of religion, as well as by social conditions. In this context, the interpretation of the Quran and Sunnah, which are accepted as the religion's main texts, and the acceptance of these interpretations as the religion's main source over time resulted in the sanctification of personal views and historical texts. The sanctification of the personal and the historical has set the stage for the settlement of traditional religious understanding. This shift in the world of faith in societies has altered religion's impact on society.

The transformation of political and social separations, originally originating in the power struggle, into a matter of belief in due course has also changed the social impact of religion. In addition, with the spread of Islam, many people of different races, languages, ethnic origins, and cultures have become Muslims. Within this period, traditions in addition to religion affected the formation of social relations.

In the history of Islam, the institution of politics has been a determining power in social relations. While politics shaped the course of relations between politics and religion, it also influenced relations between religion and society at large. After the reign and caliphate ended in Republican-era Turkey, the decisiveness of politics on religious and religious and social relations continued through various means and methods. The founders of the Republic argued that there should be a sharp distinction between religion and state in the country. But, taking into account the situation, the founding power decided that religion should be run by the state.

In the Ottoman Empire, sheikhulislamlik, the official religious organization, continued its existence as the Ministry of Sher'iyeh and Evkaf (Religious Affairs and Endowments) during the period of the parliamentary government system and also continued to exist as the Head of Religious Affairs in 1924. Adopting secularism, the constituent power was skeptical of religious structures operating in the civil sphere and banned their activities. The Presidency of Religious Affairs (Diyanet) operated as the only legal institution in the country that was authorized and charged with carrying out religious services. The number of personnel of Diyanet, whose existence and activities are discussed by some social groups in the country, has increased day by day. Diyanet is organized as a central organization with provincial branches. Most of the staff of the institution are imams and muezzins who work in mosques. Imams and muezzins, who have a large numerical weight in the staff of the institution, have a close relationship with the public due to their positions and duties. Imams and muezzins, who are the visible face of the institution to the public, also perform the function of bridges between the institution and the people.

While performing religious services within the field of their duties, authorities, and responsibilities in mosques, imams and muezzins also carry out some other activities devoted to social life inside and outside the mosque. These activities of imams and muezzins can affect many areas such as family, kinship, neighborliness, working life, state-society relations, and political life. The level of impact of these activities may vary according to time, space, and circumstances.

¹ Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun (İstanbul: İnsan Yayınları, 1993).

² Nureddin Topçu, *Sosyoloji*, haz. Ezel Erverdi ve İsmail Kara (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006).

³ G.F. Wilhelm Hegel, *Din Felsefesi Dersleri*, çev. Doğan Naci Kadioğlu (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016).

Many large-scale studies have been conducted to measure religiousness and the effect of religion on human and social life. However, a study devoted to developing a scale to measure the impact of an institution such as Diyanet, where the number of imams and muezzins working in mosques is approximately seventy thousand, on social life has not been conducted so far. Measuring the level of influence of mosques and officials in mosques, who are the Diyanet's closest unit to the public, on the social life of the country, as well as determining the demands and expectations of society from religious officials in mosques, will make a significant contribution to various institutions and organizations, particularly the Presidency of Religious Affairs, and the relevant segments of society.

Within the scope of this large-scale development study, 12 different provinces representing the whole of Turkey were identified as samples. Within the scope of the sample, 1208 people were interviewed face-to-face, and they were surveyed for scale development. With the study, the reliability test of the scale prepared to determine the level of impact of Diyanet on Turkey's social life is carried out through religious officials in mosques. The scale developed within the scope of the study and tested for reliability will allow for the determination of the level of impact of Diyanet on social life in particular. In addition, it will be used to determine the level of impact of religious activities on social life and other professions, institutions, and organizations.

1. CONCEPTUAL FRAMEWORK

Religion carries many other meanings such as path, law, judgment, day of reckoning, customs, punishment, recompense, worship, sharia, and obedience⁴. Man's belief in the existence of a transcendental power dates back to early humans⁵. Religion influences human relationships with the creator, people, things, and the universe⁶. In this context, religion has an aspect concerning the inner world of a person, as well as an aspect concerning the relationship that a man establishes with his environment⁷. As the impact of religion on people and society may differ according to person, time, and space, the relationship between religion and economy can be subjected to different evaluations⁸.

People have had to live together for a variety of reasons. The transformation of this togetherness into a sustainable life with a strong sense of solidarity through the beliefs, rules, and institutions that provide and mediate the fulfilment of basic needs has led to the construction of the social structure. In the construction and maintenance of the social structure, the resources that enable the formation of social relations such as economy, politics, law, and culture have a great influence. These resources provide important opportunities for the provision and maintenance of social unity on the one hand, while on the other hand, they can form the basis of social disintegration. Furthermore, these resources, which serve as integration for their society, have the potential to mediate differences with other societies.

The social field based on solidarity, like politics, has a significant impact on social life. Politics is based on the relationship between the economy and power based on financial gain. Space, tradition, and religion⁹ have a special place in shaping social relations based on cooperation and solidarity among people. In addition to serving as a determining resource in spatial planning¹⁰ and the formation of value judgments¹¹ religions have been very sensitive to the protection of many social structures and relationships in traditional societies, especially the family¹² too. The religion of Islam states that people should be in close solidarity in the social field, especially in the family, relatives, and neighborhood relations. Also, some of Islam's basic values about the relationship between work and the government have something to do with how people interact with each other.

⁴ Günay Tümer, "Din", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 12 Haziran 2021).

⁵ Aristoteles, *Metaphysics* (Cambridge MA: Harvard University Press, 1933); Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2009); Mircea Eliade, *The Quest; History and Meaning in Religion* (Chicago: University of Chicago Press, 1969).

⁶ Seyyid Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslam* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2001).

⁷ Platon, *Devlet*, çev. Cenk Saraçoğlu-Veysel Atayman (İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2013).

⁸ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life* (New York: Collier Books, 1962); Karl Marx ve Friedrich Engels, *On Religion* (New York: Dover Publications, 2008); Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferansları* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1993); Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1993a).

⁹ Joachim Wach, *Sociology of Religion* (London & New York: Routledge, 2019).

¹⁰ Farabi, *İlimlerin Sayımı (İhsâ'ül Ulûm)*, çev. Ahmet Ateş (Ankara: MEB Yayınları, 1990); Ahmet Kahraman, *Dinler Tarihi* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1984).

¹¹ Hüsameddin Erdem, "Platon'un Din Anlayışı". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (Temmuz 2004), 7-15.

¹² Eliade, *The Quest; History and Meaning in Religion*, 58.

It has been argued that classical sources of legitimacy such as mythology, religion, tradition, and charisma will lose their influence in traditional societies in their entirety, together with modernization and secularization based on reason and scientific knowledge. However, although the level of determinism of religion and tradition on social relations decreased over time, especially in modern Western societies, it was observed that religion and tradition reproduced themselves and continued their influence in social life outside the field of faith.

The separation between religion and state, which started in the Ottoman Empire, went to a different stage with the abolition of the caliphate in the Republic period, other revolutions, and finally the entry of the principle of secularism into the constitution. Even though the caliphate was abolished during the Republic period, the state established the Directorate of Religious Affairs to control the religious scene, according to some, and to provide religious services to society, according to others. The human resources of the Presidency of Religious Affairs have increased greatly over time, depending on the social demands or the political approaches of the governments, and the service area has expanded. In addition to the expansion in service areas, the increase in the number of mosques and the number of officials in these mosques plays an important role in Diyanet's adoption of a multi-layered bureaucratic structure.

Religious officials in the mosque are obliged to fulfil the duties specified in the law as civil servants. However, due to the service they provide, religious officials, who are positioned in a different place than the classical civil servants and who are valued by society, expand their service area or go outside this field due to social expectations and demands. Expectations and demands regarding social life expand the scope of activities for religious officials and increase their influence on social relations. At the same time, since some duties and responsibilities regarding the social life that Islam imposes on every believer bind religious officials, they may have to perform some activities that are not included in their official duties. This situation allows religious officials to be more active in the society they live in.

2. LITERATURE REVIEW

Religion, which is an important part of human and social life, has also been one of the important fields of study in the scientific world. In addition to the belief dimensions of religion such as creator, revelatory knowledge, life after death, and prophecy, the determinativeness or effect of religion on social relations has also been discussed in many scientific studies¹³. It has long been assumed in religious literature that the decisiveness of religion in social relations would fade with the modern era's rationality and science. Indeed, some scholars have argued that, with the secularization process, religion would completely lose its influence on social relations¹⁴. However, although the level of influence of religion on social life has varied over time, it has been observed that this variability does not occur only as a decrease in the effect of religion¹⁵.

Reasons why religion's impact on social, economic, political and cultural life, degrees of this impact and its reflections have been among research subjects of not only sociologists¹⁶ but also scholars from all fields of social sciences, and among the research topics of scientists working in the field of social science, particularly theologians¹⁷.

In the studies mentioned above, the direct and indirect impact of religion on social life has been emphasized. There is a great quantity of qualitative and quantitative studies aiming at determining the impact of Islam on social life in the world and in Turkey¹⁸.

In some of the studies which were carried out in Turkey, the direct effect of religion on social life has been discussed whereas in some others, the effect of religion was tried to be determined through intermediate institutions such as congregations

¹³ Berger, 1969; Durkheim, 1962; Farabi: 1990; Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1993b).

¹⁴ Marshall Goodwin Hodgson, *İslam'ın Serüveni, Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih* (İstanbul: İz Yayıncılık. 1995); Phil Zuckerman, *Din Sosyolojisine Giriş* (Ankara: Birleşik Kitabevi, 2006).

¹⁵ Yasin Aktay, "Cumhuriyet Döneminde Din Politikaları ve Din İstismarı", *İslamiyat* 3 (Eylül 2000), 37-47; İsmail Kara, "Din ile Devlet Arasında Sıkışmış Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 29-55.

¹⁶ Walter Houston Clark, *The Psychology of Religion: An Introduction to Religious Experience* (New York: Macmillan, 1958); Eliade, 1969; Hans Freyer, *Din Sosyolojisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964).

¹⁷ Şuayip Özdemir, "Ceza Evlerinde Din Eğitiminin Temel Problemlerine Genel Bir Bakış", *Değerler Eğitimi Dergisi* 9 (Temmuz 2005), 163-175.

¹⁸ Sadık Albayrak, *Türkiye'de Din Kavgası* (İstanbul: Kişisel Yayınları, 1973); Bahattin Akşit vd., *Türkiye'de Dindarlık, Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012); Abdülkerim Bahadır, "Dindarlığı Etkileyen Faktörler", *Din Psikolojisi* ed. Hayati Hökelekli (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları. 2010); Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: Filiz Kitabevi. 1985); Charles Y. Glock "Dindarlığın boyutları üzerine" *Din Sosyolojisi* (Ankara: Vadi Yayınları, 1998); Hasan Kayıklık, "Bireysel Dindarlığın Boyutları ve İnanç-Davranış Etkileşimi", *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 19/3 (Temmuz 2006), 491-499.

and religious cults. However, within the studies carried out in Turkey, where the state has a high degree of decisiveness in social relations, the Presidency of Religious Affairs, a constitutional institution in Turkey, has been studied in the context of secularism from a political point of view¹⁹. However, even though Diyanet is an institution that has a significant impact on the functioning of social relations and thus on social life in the country, few studies on Diyanet have been carried out. In addition, studies have focused on institutional structure²⁰ or the personal characteristics and professional experiences of the personnel²¹.

Even though social life needs to be investigated in detail through institutions and relationships, it is observed that many studies in this field are superficial²² or emphasize just one aspect of social life and are far from being holistic²³. In this study, social life is scrutinized from the aspects of family relations, kinship and neighborhood relations, relations in working life, and state-society relations. In addition, it was not neglected that all these relations that make up social life should be tackled in an interrelated manner. This study, which aims to determine the level of the impact of religion on social life, will make a significant contribution to the literature as a comprehensive and detailed research.

3. METHODS

Determining the extent to which religion has an impact on social life in detail using quantitative research methods will contribute significantly to studies aimed at understanding the relationship between religion and society. At this point, the scale to be prepared in this context must be reliable and functional. This scale, formed to determine the impact of religious officials who are employed as Diyanet staff, has the characteristic of determining the impact of some other occupational groups on social life.

In the scope of the scale study, 12 provinces and 42 districts in Turkey were included. The survey consists of 57 questions and was prepared on a five-point Likert scale. It was applied face-to-face to 1208 people in total in Istanbul, Ankara, Izmir, Bursa, Adana, Antalya, Konya, Trabzon, Malatya, Diyarbakir, Erzurum, and Edirne provinces with high population density in Turkey. The incumbent controller kept a daily report for the questionnaire to be administered consistently. Surveys were applied to a maximum of one person in each street and household, in the province and district centers, and in at least four different neighborhoods.

The survey application was made by taking into account the population statistics data of the Turkish Statistical Institute for 2018. (Gender, age, occupation, income, education, etc.) To check the reliability of the survey application, the mobile or work phone number of the survey respondents from each district was recorded as not less than 15% of the total survey respondents. The accuracy of these records was checked using the random-sounding method technique. Surveys were conducted in the district centers mentioned above in at least four different neighborhoods. The survey was given to no more than one person on each street and in each home.

The ethical appropriateness of this study and obtaining participant informed consent were sensitively considered. In addition, the approval of Inonu University Scientific Research and Publication Ethics Committee dated 22.01.2019 and numbered 2019-2-2 was obtained for this study. Written informed consent was obtained from the all participants who participated in this study.

¹⁹ Berna Zengin Arslan, "Aleviliği Tanımlamak: Türkiye'de Dinin Yönetimi, Sekülerlik ve Diyanet", *Mülkiye Dergisi* 39/1 (Eylül 2015), 135-158; Ömür Aydın, "Diyanet İşleri Başkanlığı Üzerine Bir Tartışma: Temsil Meselesi", *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 33/3 (Temmuz 2019), 891-918; Martin Van Bruinessen, "The Governance of Islam in Two Secular Polities: Turkey's Diyanet and Indonesia's Ministry of Religious Affairs". *European Journal of Turkish Studies* 27 (Aralık 2018), 45-70; İhtar Gözaydın, "Diyanet and Politics", *The Muslim World* 98 (Nisan 2008), 216-227; İhtar Gözaydın, *Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016); İsmail Kara, (2000); Bayram Koca, "Diyanet İşleri Başkanlığı ve Aleviler Arasındaki Meseleye Liberal Bir Bakış", *Liberal Düşünce Dergisi* 74 (2014), 39-61; Fazlı Polat, "Din-Devlet İlişkisi ve Diyanet", *EKEV Akademi Dergisi* 10 (2002) 119- 128; Zeynep Yanaşmayan, "Role of Turkish Islamic Organizations in Belgium: The Strategies of Diyanet and Milli Görüş", *Insight Turkey* (2010), 139-161.

²⁰ Gözaydın, 2016; Özdemir, 2005.

²¹ Ercan Çelik, "Diyanet İşleri Başkanlığında Çalışan Din Görevlilerinin Modernite Algısı (İzmir/Aliağa Örneği)", *İnsan ve Sosyal Bilimler Dergisi* 2/2 (Ekim 2019), 297-316; Şeref Göküş, "Din Görevlilerinin Örgütsel Güven Düzeyleri İle Mesleki Doyum Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", *Mediterranean Journal of Humanities* 9/2 (Aralık 2019), 285-309.

²² Sevgi Adak, Expansion of the Diyanet and the Politics of Family in Turkey under AKP Rule, *Turkish Studies* 22/2 (Eylül 2020), 200-221; Kemaleddin Taş, *Halkın Gözünde Diyanet* (İstanbul: İz Yayınları, 2002).

²³ Samed Yağcı, "Öğreticilere Göre Diyanet İşleri Başkanlığı ve Müftülüklerin 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu Çalışmaları", *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 11 (Haziran 2020), 195-221.

In this study, the structural validity of our survey is examined by using both exploratory factor analysis (EFA) and confirmatory factor analysis (CFA). Before we start analysis, the data is randomly split into two sets of equal size. In the first set, the EFA is conducted to examine the factor structure in the study population. On the second set of the sample, the CFA is conducted to test the fit of the resulting factor models from EFA. The frequency distribution of demographic characteristics is shown in Table 1.

Table 1: Statistics Describing Demographic Characteristics

		Frequency	Percent
Gender	Women	573	47.4
	Man	635	52.6
	Total	1208	100.0
Marital Status	Married	721	59.7
	Single	453	37.5
	Divorced/Widower	34	2.8
	Total	1208	100.0
Age	18-24	224	18.5
	25-29	262	21.7
	30-34	186	15.4
	35-39	184	15.2
	40-44	154	12.7
	45-49	95	7.9
	50-54	55	4.6
	55-59	34	2.8
	Over 60	14	1.2
	Total	1208	100.0
Education	Illiterate	7	.6
	Primary-Secondary School	203	16.8
	High School	662	54.8
	Undergraduate	321	26.6
	Graduate	15	1.2
	Total	1208	100.0
Monthly household income	Under 1500 TL	38	3.1
	1500 -2500 TL	224	18.5
	2500- 4000 TL	613	50.7
	4000-7000 TL	263	21.8
	Over 7000 TL	58	4.8
	Doesn't want to share	12	1.0
Total	1196	100.0	
Occupation	Business owner/tradesman	88	7.3
	Civil Servant	128	10.6
	Worker	486	40.2
	Self Employed	66	5.5
	Retired	41	3.4
	Housewife	252	20.9
	Unemployed	32	2.6
	Student	108	8.9
	Other	6	0.5
	Doesn't want to share	1	0.1
Total	1208	100.0	
Ideology	Conservative	216	17.9
	Nationalist	262	21.7

	Democrat	104	8.6
	Nationalist-Conservative Atatürkist	120	9.9
	Islamist	292	24.2
	Socialist	80	6.6
	Left Nationalist	74	6.1
	Liberal	18	1.5
	Other	32	2.6
	Total	10	0.8
		1208	100.0
Residence	House	112	9.3
	Flat	1062	87.9
	Villa	1	0.1
	Public Housing	2	0.2
	Dormitory	13	1.1
	Building Estate	18	1.5
	Total	1208	100.0

Source: Created by the authors.

4. RESULTS

Within our scale study, descriptive analyses of our questionnaire questions have been conducted. The analysis is shared in Table 2 below. Scale value has varied from 1 to 5 (1-strongly disagree, 2-disagree, 3-no opinion, 4-agree, 5-strongly agree).

Table 2: Analyse Descriptive of Questionnaire Questions

	N	Mean	SD
Q.1 Urban life affects our lives positively.	1208	3.408	1.143
Q.2 In our country affinity and family relations are strong.	1208	3.649	1.132
Q.3 Neighbourhood relations are intimate where I live.	1208	3.531	1.157
Q.4 Our society has a strong social structure.	1208	3.526	1.123
Q.5 There is neighbourhood culture where I live.	1208	3.461	1.174
Q.6 Sanctuaries are parts of social life.	1208	3.608	1.128
Q.7 Religious officials have an important role in the construction of social integration.	1208	3.100	1.183
Q.8 I care about the messages given by religious officials in mosques and other spaces.	1208	3.194	1.212
Q.9 I go to the mosque at least once a week.	1208	2.666	1.324
Q.10 I go to the mosque every day at least once.	1208	2.223	1.050
Q.11 Religious officials of the mosques should be in social life	1208	3.261	1.208
Q.12 Existence of a religious official in a place affects both the subject spoken and how it is spoken, positively.	1208	3.275	1.148
Q.13 I know the religious official of the mosque in our neighbourhood.	1208	2.483	1.240
Q.14 I know the religious official of the mosque near my workplace.	914	2.553	1.162
Q.15 It would be beneficial if the religious official served as an advisor to the families in the neighbourhood.	1208	3.056	1.196
Q.16 Whenever I have a psychological, social or economic problem I feel that the religious official of the neighborhood mosque will help me.	1208	2.811	1.185
Q.17 I got in contact with a religious official at least once about any problem I encountered.	1208	2.657	1.216
Q.18 It would be beneficial if religious officials had an active role in children's education.	1208	3.168	1.222
Q.19 My relatives make their children have religious education at mosques during summer holidays.	1208	3.231	1.258
Q.20 It would be beneficial if religious officials played active roles in the education of children.	1208	3.228	1.174

Q.21 It is important that it exists religious officials at weddings and spousal ceremonies.	1208	3.280	1.219
Q.22 A religious official served at the wedding and spousal ceremonies of my relatives.	1208	3.259	1.206
Q.23 When I need information about a person who I don't know, I consult to the religious official of the neighbourhood where hor she lives.	1208	2.633	1.167
Q.24 It would be beneficial if religious officials played an active role in the settlement of parental discords.	1208	3.035	1.189
Q.25 Divorces would decrease if religious officials played an active role in the settlement of parental discords.	1208	2.984	1.197
Q.26 Religious officials played an active role in the settlement of parental discord experienced between people close to me.	1208	2.778	1.177
Q.27 It would be beneficial for both patients and patient relatives if a religious official visited the patient.	1208	3.106	1.198
Q.28 Religious officials og our neighbourhood had a visit when I or one of my relatives was patient.	1208	2.812	1.193
Q.29 It would be important for me if a religious official in my neighbourhood visited in case of the death of one of my relatives.	1208	3.459	1.281
Q.30 A religious official had condoled with us when one of our relatives had passed away.	1208	3.175	1.181
Q. 31 Mosques have an important role in strengthening neighbourhood relations.	1208	3.115	1.224
Q.32 It would be beneficial if a religious official played an active role in the settlement of problems among neighbours.	1208	2.999	1.175
Q.33 A religious official had played an active role in the settlement of a problem among our neighbours.	1208	2.832	1.160
Q.34 Opinions of the religious officials of the neighbourhood are important for the distribution of welfare benefits.	1208	3.065	1.223
Q.35 Religious officials of our neighbourhood had played an active role in the distribution of welfare benefits.	1208	2.896	1.165
Q.36 Opinions of religious officials of mosques are important for me when I want to help needers.	1208	3.092	1.208
Q.37 It would be beneficial if religious officials played an active role in the settlement of commercial disputes.	1208	2.928	1.196
Q.38 A religious official had an active role in the settlement of a commercial dispute.	1208	2.522	1.171
Q.39 It would be beneficial if religious officials played an active role in transmitting the problems relating to local governments such as substructure, transportation, waste collecting, etc. to proper authorities.	1208	2.754	1.149
Q.40 Religious officials of our neighbourhood had played an active role in transmitting the problems relating to local governments such as substructure, transportation, waste collecting, etc. to proper authorities.	1208	2.689	1.158
Q.41 It would be beneficial if religious officials stood between public services and people.	1208	2.832	1.225
Q.42 Religious official of our neighbourhood informs us about the Works of public institutions.	1208	2.861	.912
Q.43 It would be beneficial if national issues were discussed in mosques.	1208	3.014	1.213
Q.44 National issues are frequently discussed at mosques.	1208	3.111	.965
Q.45 It is important that a religious official is up to date and develops himself by the requirements of his age.	1208	3.355	1.207
Q.46 Religious officials bring the current problems to the agenda with their speeches.	1208	3.224	.909
Q.47 I am in virtual contact with the religious official of my neighbourhood.	1208	2.129	1.072
Q.48 I talk about the ideas and views of the religious official when I am with my family and friends.	1208	3.041	1.253
Q.49 Religious officials are reliable people.	1208	3.178	1.206

Q.50 The Political vision and thoughts of religious officials of my neighbourhood are important to me.	1208	2.722	1.248
Q.51 Political vision and thoughts of religious officials of my neighbourhood are important for my relatives.	1208	2.833	1.219
Q.52 I approve that a religious official may canalize people around him by his political vision and thoughts.	1208	2.674	1.225
Q.53 The Religious official of the mosque in my neighbourhood impresses me with his political vision and thoughts.	1208	2.705	1.237
Q.54 The Religious official of the mosque in my neighbourhood impresses people around me with his political vision and thoughts.	1208	2.813	1.249
Q.55 Religious officials had an active role prevention of the July 15 coup d'eta attempt in our country.	1208	3.113	1.208
Q.56 Religious officials should play a role more actively in the fight against terrorism.	1208	2.982	1.153
Q.57 Sanctuaries should be far away from the political sphere.	1208	2.603	1.324

Source: Created by the authors.

4.1. The Results of Exploratory Factor Analysis

The Kaiser-Meyer-Olkin measure of sampling adequacy coefficient from the EFA results was 0.94, and the result of Bartlett's test of sphericity was 4325.789, $p < 0.0001$. As a result of the analyses, it was found that the data were suitable for factor analysis. To determine the most appropriate number of factors, different methods were used: the eigenvalue criterion²⁴, scree test²⁵ and parallel analysis²⁶. It is jointly proposed that four factors. All calculations are done with the "fa" function of the *psych* package in R. For an extraction method, the principal factor solution was chosen. The resulting factors were rotated into a varimax solution. The factors are given in the following Table 3.

Table 3: Factors and Their Respective Objects

Name of the Factors	Number of Question
The Impact of Religious Officials on Social Life (F1)	7,8,11,12,15,16,18,19,20,21,22,24,27,29,31,32,34,36,43,44,45,46,48,49,55,56
Citizens' Approach to Social Life (F2)	1,2,3,4,5,6
Religious Officials' Impact on Political Life (F3)	17,23,26,33,35,37,38,39,40,41,42,47,50,52,53,54,57
The Level of Relationship of the Religious Official with The Society (F4)	9,10,13,14,28,30

Source: Created by the authors.

4.2. The Results of Confirmatory Factor Analysis

The structure obtained as a result of EFA was tested with the CFA approach for the measures of reliability and convergent and discriminant validity. All calculations are done with the "CFA" function of *the lavaan* package in R. The following CFA fit indices were chosen to assess the goodness-of-fit between the hypothetical models and the actual data: the χ^2 -statistic, the Goodness-of-Fit-Index (GFI), the Adjusted Goodness-of-Fit-Index (AGFI), the Comparative-Fit-Index (CFI), the Root-Mean-Square-Error of Approximation (RMSEA) and the Standardized-Root-Mean-Square-Residual (SRMR). Multiple criteria were chosen since each index has different strengths and weaknesses and can only give evidence for a good fit in its collectivity. To evaluate the goodness-of-fit, the following criteria were chosen: the ratio of the chi-square to its degrees of freedom ($\chi^2/d.f.$ ratio)²⁷ and preferably²⁸, GFI and AGFI²⁹, CFI³⁰, RMSEA and SRMR. We use the following Table 4 for threshold values.

²⁴ F. Henry Kaiser, "The Application of Electronic Computers to Factor Analysis", *Educational and Psychological Measurement* 20/1 (1960), 141-151.

²⁵ Raymond Bernard Cattell, "The Scree Test For The Number Of Factors", *Multivariate Behavioral Research* 1/2 (1966), 245-276.

²⁶ John Leonard Horn, "A Rationale and Test for the Number of Factors in Factor Analysis", *Psychometrika* 30/2 (1965), 179-185.

Table 4: Goodness of Fit Indices and Acceptable Limits

Indices	Acceptable limits
χ^2/df	≤ 5 acceptable fit, ≤ 3 perfect fit
RMSEA	≤ 0.10 weak fit, ≤ 0.08 good fit, ≤ 0.05 perfect fit
CFI	$\geq .90$ acceptable fit, $\geq .95$ good fit, $\geq .97$ perfect fit
IF	$\geq .90$ acceptable fit, $\geq .95$ good fit, $\geq .97$ perfect fit
TLI (NNFI)	$\geq .90$ acceptable fit, $\geq .95$ good fit

Source: Savci - Griffiths, 2019.

In this study, we consider two models for CFA. The first model is the structure obtained from EFA. In this model, we observed that the results are moderately good. See the following table. To improve this model, we used the Modification Index (MI) which is examined again to help identify focal areas of misfit in the CFA solution using the aforementioned criteria for parameter revisions. We consider two types of revisions. The first is to remove items with high cross-loading or residual correlations, and the second is to add a path between items that have correlated. All revisions are done one by one, and we re-ran the CFA after each revision. When there are no higher values of MI among items, a model revision is completed. The critical values of the final model are given in the following Table 5.

Table 5: The Outcome of CFA Goodness Indices

	First Model		Final Model	
χ^2/df	3.717	Acceptable fit	1.957	Perfect fit
RMSEA	0.077	Good fit	0.046	Perfect fit
CFI	0.889	Weak	0.974	Perfect fit
IFI	0.889	Weak	0.975	Perfect fit
TLI	0.879	Weak	0.970	Perfect fit

Source: Created by the authors.

We also test the reliability, convergent, and discriminant validity of the measures. To ensure internal consistency²⁷ suggested that the factor loading should be a threshold of 0.5 and above. To assess the convergent validity, by following²⁸ the values of composite reliability (CR) should meet the minimum cut-off point of 0.7, and Fornell and Larcker, suggest²⁹ that the values for average variance extracted (AVE) should meet the minimum criteria of 0.50. Our results in Table 8 present that the criteria have been met by the values of CR and AVE, respectively. On the other hand, we further test the reliability and internal consistency of the study with Cronbach's alpha values³⁰. According to Nunnally's book³¹ a Cronbach's alpha value of 0.80 signifies a good level, as it is shown in Table 6.

²⁷ Richard Bagozzi vd., "Assessing Construct Validity in Organizational Research", *Administrative Science Quarterly* 36/3 (1991), 421-458.

²⁸ Wynne Chin, *How to Write up and Report PLS Analyses* (Berlin: Springer, 2010), 655-690.

²⁹ Claes Fornell - David Larcker "Evaluating Structural Equation Models with Unobservable Variables and Measurement Error", *Journal of Marketing Research* 18/ 1 (1981), 39-50.

³⁰ Lee Cronbach, "Coefficient Alpha and the Internal Structure of Tests", *Psychometrika* 16/3 (1951), 297-334.

³¹ Jum Nunnally - Ira Bernstein, *Psychometric Theory* (New York: McGraw-Hill Education, 1994).

Table 6: Summary of Construct Reliability and Validity

	Items	Loadings	CR	Cr. Alpha	AVE
The Impact of Religious Officials on Social Life (F1)	s.8	0.941	0.920	0.939	0.561
	s.11	1.041			
	s.12	0.950			
	s.15	0.958			
	s.18	1.070			
	s.19	1.001			
	s.20	0.975			
	s.21	0.991			
	s.27	0.883			
Citizens' Approach to Social Life (F2)	s.2	0.911	0.881	0.859	0.596
	s.3	0.753			
	s.4	0.810			
	s.5	0.879			
Religious Officials' Impact on Political Life (F3)	s.50	1.112	0.863	0.915	0.679
	s.51	1.008			
	s.52	0.964			
	s.53	1.029			
	s.54	1.065			
The Level of Relationship of the Religious Official with the Society (F4)	s.9	1.031	0.903	0.844	0.699
	s.13	1.108			
	s.14	0.944			

Source: Created by the authors.

To ensure discriminant validity, by following Fornell, Larcker and Chin³², the square-rooted AVE value for each factor should be higher than the inter-correlations of the construct with other constructs. This validity is met as it is demonstrated in Table 7. Overall, the final model of CFA was acceptable and has evidence of its reliability, convergent validity, and discriminant validity.

Table 7: Table of the Discriminant Validity

	F1	F2	F3	F4
F1	0.749	0.732	0.389	0.517
F2	0.732	0.772	0.293	0.485
F3	0.389	0.293	0.824	0.123
F4	0.517	0.485	0.123	0.836

Source: Created by the authors

5. LIMITATIONS

This study is limited by the fact that the survey was administered face-to-face to 1208 individuals in 12 provinces with a high population density and 42 districts throughout Turkey.

³² Fornell and Larcker, 1981; Chin, 2010.

6. CONCLUSION

In this study, we aimed to develop a scale to investigate the effect of religion on social life (ERCL). The structural validity of our scale, which is called ERCL, was evaluated using both EFA and CFA. The EFA was performed using principal factor solutions with varimax rotation. For four-factor solutions, we used the scree test and the Kaiser-Guttman criterion, parallel analysis for estimation, and the Minres extraction method. To interpret the meaning of each factor, the variables with low-level factor loading for each extracted factor are omitted. The results of the EFA study support the factorability of the data and ensure sampling adequacy along with Bartlett's test of sphericity and the KMO test. To assess the reliability and validity of the scale, the CFA was conducted. Since the initial model of CFA has poor goodness of fit indices, we slightly refined the structure of the construct by eliminating variables that have high modification indices. The final model after the re-specification process fits perfectly.

There exist various studies in the literature aiming at determining the effects of religion on social relations. However, it has been observed that most of the studies aiming at determining the effects of religion lack abstract criteria (indicators). This study tries to measure the effects of Islam, the religion which has some principles, values, prohibitions, and some guidance not only on individual beliefs but also on social lives, on Turkish society through the mosque personnel of the Presidency of Religious Affairs, is committed to filling a gap in understanding the functioning of social life in Turkey. A survey of 57 questions was applied to a sample of 1208 people, which is considered to represent Turkey in general.

As a result of the survey applied and the analysis related to this survey, a scale of 21 questions with high levels of validity and reliability that will enable scholars to measure the effects of mosque personnel on social life depending on four factors has been successfully created. The existence of such a scale will make understanding and defining social interactions easier. The scale developed through this study can also be used for other societies other than Turkish society, as well as for the effects of other occupation groups on social life other than religious men.

Ethics Committee Approval: The approval of İnönü University Scientific Research and Publication Ethics Committee dated 22.01.2019 and numbered 2019-2-2 was obtained for this study.

Informed Consent: Written informed consent was obtained from the participants who participated in this study.

Author Contributions: Concept - G.T.; Design- G.T.; Supervision- O.G.; Resources-All authors; Data Collection and/or Processing- B.Y.; Analysis and/or Interpretation- G.T., H.Y. Literature Search- G.T., H.Y.; Writing Manuscript- G.T., H.Y. O.G.; Critical Review- G.T., O.G.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: This study was supported by the Inonu University Scientific Research Projects Coordination Unit within the scope of the project numbered ÇDP-1642.

Etik Komite Onayı: Bu çalışma için İnönü Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulunun 22.01.2019 tarihli 2019-2-2 sayılı onayı alınmıştır.

Katılımcı Onamı: Çalışmaya katılan tüm katılımcılardan yazılı onam alınmıştır.

Yazar Katkıları: Fikir- G.T.; Tasarım-G.T.; Denetleme-O.G.; Kaynaklar-Tüm yazarlar; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi- B.Y.; Analiz ve/ veya Yorum- G.T., H.Y.; Literatür Taraması- G.T., H.Y.; Yazıyı Yazan- G.T., H.Y., O.G.; Eleştirel İnceleme-G.T., O.G.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Bu çalışma İnönü Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından ÇDP-1642 nolu proje kapsamında desteklenmiştir.

REFERENCES

- Adak, Sevgi. "Expansion of the Diyanet and the Politics of Family in Turkey under AKP Rule". *Turkish Studies* 22/2 (2021), 200-221.
- Akşit, Bahattin vd., *Türkiye'de Dindarlık, Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Aktay, Yasin. "Cumhuriyet Döneminde Din Politikaları ve Din İstismarı". *İslamiyat* 3 (2000), 37-47.
- Albayrak, Sadık. *Türkiye'de Din Kavgası*. İstanbul: Kişisel Yayınları, 1973.
- Aristoteles. *Metaphysics*. Cambridge MA: Harvard University Press, 1933.
- Arslan, Berna Zengin. "Aleviliği Tanımlamak: Türkiye'de Dinin Yönetimi, Sekülerlik ve Diyanet". *Mülkiye Dergisi* 39/1 (2015), 135-158.
- Aydın, Ömür. "Diyanet İşleri Başkanlığı Üzerine Bir Tartışma: Temsil Meselesi". *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 33/3 (Temmuz 2019), 891-918.

- Bagozzi, Richard vd.. "Assessing Construct Validity in Organizational Research". *Administrative Science Quarterly* 36/3 (1991), 421-458.
- Bahadır, Abdülkerim. "Dindarlığı Etkileyen Faktörler". *Din Psikolojisi*. ed. Hayati Hökelekli, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Berger, L. Peter. *Dinin Sosyal Gerçekliği*. çev. Ali Coşkun. İstanbul: İnsan Yayınları, 1993.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 1985.
- Bruinessen, Martin Van. "The Governance of Islam in two Secular Polities: Turkey's Diyanet and Indonesia's Ministry of Religious Affairs". *European Journal of Turkish Studies* 27 (2018), 1-26.
- Byrne, Barbara. *Structural Equation Modeling with Lisrel, Prelis and Simplis*. New York: Psychology Press, 1998.
- Cattell, B. Raymond. "The Scree Test for the Number of Factors". *Multivariate Behavioral Research* 1/2 (1966), 245-276.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2009.
- Chin, Wynne. "How to Write up and Report PLS Analyses". *Handbook of Partial Least Squares*. ed. Winzi vd.. Berlin: Springer, 2010.
- Clark, Walter Houston. *The Psychology of Religion: An Introduction to Religious Experience*. New York: Macmillan, 1958.
- Cronbach, Joseph Lee. "Coefficient Alpha and the Internal Structure of Tests". *Psychometrika* 16/3 (1951), 297-334.
- Çelik, Ercan. "Diyanet İşleri Başkanlığında Çalışan Din Görevlilerinin Modernite Algısı (İzmir/Aliağa Örneği)". *İnsan ve Sosyal Bilimler Dergisi* 2/2 (2019), 297-316.
- Diamantopoulos, Adamantios. - Siguaw, Judy. *Introducing LISREL*. London: Sage Publications, 2000.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of Religious Life*. USA: Collier Books, 1962.
- Eliade, Mircea. *The Quest; History and Meaning in Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 1969.
- Erdem, Hüsameddin. "Platon'un Din Anlayışı". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2004), 7-15.
- Farabi. *İlimlerin Sayımı (İhsâu'l-Ulûm)*. çev. Ahmet Ateş. Ankara: MEB Yayınları, 1990.
- Fornell, Claes - Larcker, F. David. "Evaluating Structural Equation Models with Unobservable Variables and Measurement Error". *Journal of Marketing Research* 18/1 (1981), 39-50.
- Freyer, Hans. *Din Sosyolojisi*. çev. Turgut Kalpsüz. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964.
- Glock, Charles Y. "Dindarlığın Boyutları Üzerine". *Din Sosyolojisi*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- Göküş, Şeref. "Din Görevlilerinin Örgütsel Güven Düzeyleri ile Mesleki Doyum Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *Mediterranean Journal of Humanities* 9/2 (Ekim 2019), 285-309.
- Gözaydın, B. İhtar. *Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tazimi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Gözaydın, B. İhtar. "Diyanet and Politics". *The Muslim World* 98 (2008), 216-227.
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. *Din Felsefesi Dersleri*. çev. Doğan Naci Kadioğlu. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016.
- Hodgson, Marshall Goodwin. *İslam'ın Serüveni, Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- Hooper, Daire vd.. Structural Equation Modelling: Guidelines for Determining Model Fit. *Electronic Journal of Business Research Methods* 6/1 (2008), 53-60.
- Horn, Leonard John. "A Rationale and Test for the Number of Factors in Factor Analysis". *Psychometrika* 30/2 (1965), 179-185.
- Hu, Li-Tze. - Bentler, M. Peter. "Cutoff Criteria for Fit Indexes in Covariance Structure Analysis: Conventional Criteria Versus New Alternatives". *Structural Equation Modeling: A Multidisciplinary Journal* 6/1 (1999), 1-55.
- Joreskog, Karl. - Sorbom, Dag. *LISREL 8: Structural Equation Modeling with the SIMPLIS Command Language*. USA: Scientific Software International, 1993.
- Kahraman, Ahmet. *Dinler Tarihi*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1984.
- Kaiser, Henry. F. "The Application of Electronic Computers to Factor Analysis". *Educational and Psychological Measurement* 20/1 (1960), 141-151.
- Kara, İsmail. "Din ile Devlet Arasında Sıkışmış Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 29-55.
- Kayıklık, Hasan. "Bireysel Dindarlığın Boyutları ve İnanç-Davranış Etkileşimi". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 19/3 (2006), 491-499.
- Koca, Bayram. "Diyanet İşleri Başkanlığı ve Aleviler Arasındaki Meseleye Liberal Bir Bakış". *Liberal Düşünce Dergisi* 74 (2014), 39-61.
- Marx, Karl - Engels, Friedrich. *On Religion*. New York: Dover Publications, 2008.
- Meriç, Cemil. *Sosyoloji Notları ve Konferansları*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Modern Dünyada Geleneksel İslam*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.
- Nunnally, C. Jum - Ira Bernstein. *Psychometric Theory*. New York: McGraw-Hill Education, 1994.
- Onay, Ahmet. *Dindarlık, Etkileşim ve Değişim*. İstanbul: Dem Yayınları, 2004.

- Özdemir, Şuayip. "Ceza Evlerinde Din Eğitiminin Temel Problemlerine Genel Bir Bakış". *Değerler Eğitimi Dergisi* 9/3 (2005), 163-175.
- Platon. *Sokrates'in Savunması*. çev. Ari Çokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.
- Platon. *Devlet*. çev. Cenk Saraçoğlu - Veysel Atayman. İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2013.
- Polat, Fazlı. "Din-Devlet İlişkisi ve Diyanet". *EKEV Akademi Dergisi* 10 (2012), 119-128.
- Savci, Mustafa, - Griffiths, Mark. "The Development of the Turkish Craving for Internet Gaming Scale (CIGS): A Validation Study". *International Journal of Mental Health and Addiction* 20 (2019), 1-18.
- Steiger, James. "Understanding the Limitations of Global Fit Assessment in Structural Equation Modeling". *Personality and Individual Differences* 42/5 (2007), 893-898.
- Tabachnick, Barbara - Linda S. Fidell - Jodie B. Ullman. *Using Multivariate Statistics*. Boston: Pearson, 2013.
- Taş, Kemaleddin. *Halkın Gözünde Diyanet*. İstanbul: İz Yayınları, 2002.
- Topçu, Nureddin. *Sosyoloji*. ed. Ezel Erverdi ve İsmail Kara. İstanbul: Dergah Yayınları, 2006.
- Tümer, Günay. "Din". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 12.06.2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/din>
- Wach, Joachim. *Sociology of Religion*. London & New York: Routledge, 2019.
- Weber, Max. *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Press, 1993a.
- Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. çev. Taha Parla. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1993b.
- Wheaton, Blair vd. "Assessing Reliability and Stability in Panel Models". *Sociological Methodology* 8 (1977), 84-136.
- Yağcı, Samed. "Öğreticilere Göre Diyanet İşleri Başkanlığı ve Müftülüklerin 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu Çalışmaları". *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 11 (2020), 195-221.
- Yanaşmayan, Zeynep. "Role of Turkish Islamic Organizations in Belgium: The Strategies of Diyanet and Milli Görüş". *Insight Turkey* 12/1 (2010), 139-161.
- Zuckerman, Phil. *Din Sosyolojisine Giriş*. çev. İhsan Çapçioğlu - Halil Aydınalp. Ankara: Birleşik Kitabevi, 2006.

GENİŞLETİLMİŞ ÖZET

Toplumsal ilişkilerin inşasında etkili olan kaynaklar bulunduğu gibi, bu ilişkilerin devamlılığını sağlayan kurallar ve kurumlar vardır. Tarih içerisinde gelenek ve din toplumsal ilişkilerin inşasına ve devamlılığına etki eden önemli iki kaynaktır. Seküler toplum yapısının genel kabul gördüğü, modern dönem öncesinde, bu iki kaynak bazen tek başına çoğu zaman ise birlikte toplumsal ilişkiler üzerinde asli belirleyici kaynak işlevi olmuştur. Sekülerleşen toplumlarda dinin siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel yaşamda asli belirleyici kaynak işlevini kaybettiği genel kabul görmüştür. Ancak süreç içerisinde farklı düzeylerde de olsa, dinin toplumsal ilişkiler üzerindeki etkisini devam ettirdiğini ortaya çıkarmıştır. Dinin toplumsal ilişkiler üzerindeki etkisinde bazen dinin asli kaynakları, dini otorite veya dini hizmet sunanlar öne çıkarken bazen de toplumsal zemin belirleyici olabilmektedir.

İslam tarihinde siyaset kurumu, toplumsal ilişkiler üzerinde belirleyici bir güç olmuştur. Siyaset bir taraftan siyaset ile din ilişkilerinin seyrine yön verirken, diğer taraftan din ile toplum ilişkilerini de büyük ölçüde etkilemiştir. Saltanat ile halifeliğin sona erdiği Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde siyasetin din ve din ile toplum ilişkileri üzerindeki belirleyiciliği farklı araç ve yöntemlerle devam etmiştir. Görev yeri olan camilerde görev, yetki ve sorumluluk alanına giren dini hizmetleri yerine getirmekle yükümlü imam ve müezzinler, sosyal hayata yönelik cami içi ve dışı faaliyet de yürütmektedir. İmam ve müezzinlerin bu faaliyetler aile, akrabalık, komşuluk, çalışma hayatı, devlet toplum ilişkileri ile siyasal hayat gibi pek çok alana etki edebilmektedir. Bu faaliyetlerin etki düzeyi, zaman ve mekân ile içinde bulunulan süreçlere göre değişkenlik gösterebilmektedir. Toplumsal hayata ilişkin beklenti ve talepler, din görevlilerinin faaliyet alanını genişletmekte ve toplumsal ilişkiler üzerindeki etkisini artırmaktadır. Aynı zamanda İslam'ın her mümine yüklediği toplumsal hayata ilişkin bazı görev ve sorumluluklar din görevlilerini de bağladığından, resmi görevleri içinde yer almayan bazı faaliyetleri de yerine getirmek zorunda kalabilmektedirler. Bu durum, din görevlilerinin içinde yaşadıkları toplumda daha aktif olmalarını sağlar.

Dinin insan ve toplum hayatına etkisini ölçmeyi amaçlayan birçok ölçek çalışması yapılmıştır. Ancak camilerde görev yapan imam ve müezzin sayısının yaklaşık yetmiş bin olduğu Diyanet gibi bir kurumun sosyal hayata etki düzeyini ölçmeye yönelik bir ölçek geliştirme çalışması yapılmamıştır. Diyanetin halka en yakın birimini oluşturan camiler ile camilerdeki görevlilerin ülkenin sosyal hayatına etki düzeyini ölçmek, toplumun camilerdeki din görevlilerine yönelik talep ve beklentilerini belirlemek, Diyanet İşleri Başkanlığı başta olmak üzere farklı kurum ve kuruluşlar ile toplumun ilgili kesimlerine önemli katkısı olacaktır.

Yürütülen bu ölçek geliştirme çalışması kapsamında Türkiye genelini temsil eden farklı 12 il örneklem olarak belirlenmiştir. Örneklem kapsamında 1200 kişiyle yüz yüze görüşülmüş ve bu kişilere ölçek geliştirme anketi uygulanmıştır. Çalışma ile camilerdeki din görevlileri üzerinden Diyanetin Türkiye'nin sosyal hayatına etki düzeyini belirleme amacıyla hazırlanan ölçeğin güvenilirlik testi yapılmaktadır. Çalışma kapsamında hazırlanan ve güvenilirliği test edilen ölçek, özelde Diyanet'in sosyal hayata etki düzeyinin belirlenmesini sağlayacağı gibi, dini faaliyet yürüten kurumlar ile diğer meslek, kurum ve kuruluşların sosyal hayata etki düzeyinin belirlenmesinde de kullanılabilir.

Ölçek çalışması kapsamına Türkiye'nin 12 il 42 ilçe dâhil edilmiştir. İstanbul, Ankara, İzmir, Bursa, Adana, Edirne, Trabzon, Konya, Diyarbakır, Malatya, Erzurum ve Antalya ile bu illere bağlı 42 ilçede toplam 1208 kişiyle yüz yüze görüşülerek anket uygulaması yapılmıştır. Uygulamada camilerde görevli imam ve müezzinlerin sosyal hayata etkisini ölçmeyi amaçlayan soruların yer aldığı ve beşli likert ölçeğine göre 57 soruluk bir anket formu oluşturulmuştur. İnönü Üniversitesi Etik Kurulundan alınan onay alındıktan sonra uygulanan anketin güvenilirlik ve geçerlik testleri yapılmıştır. Anket uygulamaları yukarıda bahsi geçen ilçe merkezleri ile en az dört farklı mahallede uygulanmıştır. Uygulama her bir sokak ve hanede en fazla bir kişiye yapılmıştır. Anket uygulaması 2018 yılı Türkiye İstatistik Kurumu nüfus istatistik verileri (Cinsiyet, yaş, meslek, gelir, eğitim vb.) dikkate alınarak yapılmıştır.

Bu çalışmada, anketimizin yapısal geçerliliği hem keşfedici faktör analizi (EFA) hem de doğrulayıcı faktör analizi (CFA) kullanılarak incelenmiştir. Analize başlamadan önce, veriler rastgele eşit büyüklükte iki kümeye ayrılmıştır. İlk set üzerinde, çalışma evrenindeki faktör yapısını incelemek amacıyla EFA gerçekleştirilir. Örneklem ikinci setinde ise EFA'dan elde edilen faktör modellerinin uyumunu test etmek için EFA gerçekleştirilmiştir.

Uygulanan anket ve bu ankete ilişkin analizler sonucunda, cami personelinin sosyal yaşam üzerindeki etkilerini dört faktöre bağlı olarak ölçmelerini sağlayacak, geçerlilik ve güvenilirlik düzeyi yüksek bir ölçek başarıyla oluşturulmuştur. Böyle bir ölçeğin varlığı, sosyal etkileşimlerin anlaşılmasını ve tanımlanmasını kolaylaştıracaktır. Bu çalışma ile geliştirilen ölçek, Türk toplumu dışındaki diğer toplumlar için de kullanılabilir gibi, din görevlileri dışındaki diğer meslek gruplarının sosyal hayata etkileri için de kullanılabilir.

A Qualitative Study on Problems of Young People and Ways of Religious Coping in Türkiye

Türkiye'de Gençlerin Sorunları ve Dini Başa Çıkma Yolları Üzerine Nitel Bir Çalışma

Murat ÇİNİCİ 

Ministry of National Education, Erzurum,
Türkiye



The researcher carried out this research by expanding his presentation within the scope of the 9th International Student Symposium of the Turkish Religious Foundation, "Perception of Youth and Religion in the Islamic World".

Corresponding Author/Sorumlu Yazar:
Murat ÇİNİCİ
E-mail: mmurat234@hotmail.com

Received/Geliş Tarihi: 01.04.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 28.10.2024
Yayın Tarihi/Publication Date: 30.10.2024

Cite this article as: Çinici, Murat.
"A qualitative study on Problems of Young People and Ways of Religious Coping in Türkiye". *Journal of İlahiyat Researches* 62/1 (December 2024), 101-118.

Atif: Çinici, Murat. "Türkiye'de Gençlerin Sorunları Ve Dini Başa Çıkma Yolları Üzerine Nitel Bir Çalışma". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 62/1 (Aralık 2024), 101-118.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

ABSTRACT

The aim of the research is to investigate the problems young people face in Turkey and to examine the religious coping mechanisms they use to cope with these problems. A total of 353 students from Turkey participated, including 190 high school and 163 university students. The research, conducted in April 2024, employed two different methods for data collection: Written data were gathered directly from high school students through interviews, while questionnaires were distributed to university students and collected by the researcher. We used semi-structured interviews based on a specific framework, asking participants three comprehensive, open-ended questions. After conducting a content analysis on the data, the researcher categorized the data thematically according to the content. According to the findings of the research based on the available data, the problems faced by young people are classified under three main headings: individual, social and existential issues. Individual problems included gender roles, sexuality, religious doubts, stress, addiction, and loneliness. Social problems consist of local and popular culture, violence, concerns about the future, difficulties in finding a profession, the education process, marriage, and family communication. Existential problems include such issues as the meaning of life, death, and belief in God. The study revealed that young people often resort to religious coping strategies to handle these challenges. Among these strategies, such practices as trusting and believing in Allah, prayer (salat) and supplication (dua), expressing gratitude, repentance, ablution, going to the mosque, reading the Qur'an, participating in religious conversations and volunteering services become prominent. As a result, it was determined that religious coping strategies are an important part of the daily lives of young people in Turkey and that these strategies play an important role in coping with individual, social, and existential challenges. Unlike studies that generally address psychological or social elements, this research highlights the role of religious practices as a coping mechanism.

Keywords: Psychology of Religion, Turkey, Youth, Religious Coping, Religious Practice.

Öz

Araştırmanın amacı Türkiye'deki genç bireylerin karşılaştıkları sorunları araştırmak ve bu sorunlarla başa çıkmak için kullandıkları dini başa çıkma mekanizmalarını incelemektir. Türkiye'den 190 lise ve 163 üniversite öğrencisi olmak üzere toplam 353 öğrenci katılmıştır. Nisan 2024'te gerçekleştirilen çalışmada, veriler iki farklı yöntemle toplanmıştır: Lise öğrencilerinden doğrudan görüşme yoluyla yazılı veriler alınırken, üniversite öğrencilerine anket formu dağıtılmış ve bu formlar araştırmacı tarafından toplanmıştır. Araştırmada, belirli bir çerçeveye dayalı esnek görüşmeler kullanılmış olup, katılımcılara üç kapsamlı ve açık uçlu soru sorulmuştur. İçerik analizi yöntemiyle veriler incelendikten sonra, araştırmacı tarafından içeriğe göre temalara ayrılmıştır. Eldeki verilerden hareketle araştırmacının bulgularına göre gençlerin karşılaştığı sorunlar üç ana başlık altında sınıflandırılmıştır: bireysel, toplumsal ve varoluşsal problemler. Bireysel sorunlar; cinsiyet rolleri, cinsellik, dini şüpheler, stres, bağımlılık ve yalnızlık şeklindedir. Toplumsal sorunlar; yerel ve popüler kültür, şiddet, gelecek kaygısı, iş bulma zorlukları, eğitim süreci, evlilik ve aile içi iletişimden oluşmaktadır. Varoluşsal sorunlar ise yaşamın anlamı, ölüm ve Tanrı inancı gibi konuları içermektedir. Araştırma gençlerin bu sorunlarla başa çıkmada, dini başa çıkma stratejilerine başvurduğunu ortaya koymuştur. Bu stratejiler arasında Allah'a güvenmek ve inanmak, namaz ve dua, şükür, tövbe, abdest, camiye gitmek, Kur'an okumak, dini sohbetlere ve gönüllülük hizmetlerine katılmak gibi uygulamalar öne çıkmaktadır. Sonuç olarak dini başa çıkma stratejilerinin Türkiye'deki gençlerin günlük yaşamlarının önemli bir parçası olduğu ve bu stratejilerin bireysel, toplumsal ve varoluşsal zorluklarla mücadelede önemli bir rol oynadığı tespit edilmiştir. Bu araştırma, genellikle psikolojik veya sosyal unsurları ele alan çalışmalardan farklı olarak dini uygulamaların bir başa çıkma mekanizması olarak üstlendiği rolü ön plana çıkarmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Türkiye, Gençlik, Dini Başa Çıkma, Dini Pratik.

INTRODUCTION

Coping is the process by which an individual struggles with a stressful situation or anxiety in the face of a perceived threat. It is the ever-changing cognitive and behavioral efforts to combat certain external and/or internal demands that exceed or challenge one's resources. People can turn negative life events into positive ones (Kızılgeçit, 2017). Coping is the search for meaning in difficult times (Lazarus and Folkman, 1984). A coping strategy is a behavior that helps us function better in a difficult situation. People often refer to psychological coping mechanisms as coping strategies or coping skills. Both refer to specific efforts, including all behavioral and psychological methods people use to overcome, tolerate, reduce, or minimize stressful events (Ranbhare, 2019). What matters is how individuals cope with these situations, as coping strategies differ according to personal characteristics, experiences, and environments (Kulaksızoğlu, 2009). For children and young people aged 12–25, youth-friendly mental health services sensitive to their unique developmental stage are crucial (Fusar and Poli, 2019). Youth is now more appropriately divided into two periods: adolescence (roughly 10–17 years) and emerging adulthood (roughly 18–25 years), establishing continuity between childhood and adulthood with cultural and institutional variations across countries (Arnett, 2006; Galland, 2003). In developing countries, a holistic approach to addressing the health and development issues of adolescents and youth is essential, considering their entire lifecycle and social environment (Fatusi & Hindin, 2010). In summary, coping strategies help individuals manage negative feelings and thoughts, navigate challenging situations, and develop a positive self-perception (Lazarus & Folkman, 1984). Two main coping styles were proposed: suppression and sensitization. Men, unlike women, tend to distance themselves from or avoid problems, not talk about relationships or health issues, or engage in emotion-focused coping strategies. In general, women use more coping strategies and seem more willing to talk about solving problems, while men are more likely to remain silent or avoid some problems (Lazarus, 2000). Stressful situations such as starting university, getting a job, life changes, daily troubles, catastrophic events (disasters), and economic and social events, among others, represent significant changes in a person's life. A life change can occur at any point in time (positive or negative) and can be predictable or unexpected (Holmes and Rahe 1967). Over the last three decades, there has been a large body of research showing that coping is an important determinant of psychological well-being and that its outcomes depend largely on the types of strategies used (Liu Z. 2008; Zhang et al. 2008). Studies have proven that higher levels of coping skills are associated with higher levels of positive adjustment, lower levels of stress (Cheng C and Cheung MWs, 2005), and burnout symptoms (Gan et al., 2007). Coping can be classified as effective (positive), ineffective (negative), problem-focused, and emotional-focused (Şahin and Durak, 1995; Arıcı, 2015, 533). Problem-focused coping is a strategy that includes problem identification, searching for alternative solutions, making choices, and implementing steps to change or solve stressful situations. Emotion-focused coping is a strategy in which people who cannot change stressful situations try to adjust their emotions and attitudes (Certel, 1996, 26). A person can also benefit from a system consisting of elements such as beliefs, religion, and human relations when coping with stress. This system allows for adapting to the stressful situation and producing solutions (Bahadır, 2002, 58). Individuals' strategies may vary depending on their personality traits and the characteristics of the stressful situation (Lazarus, 2000). For example, individuals tend to use problem-oriented coping strategies when they feel under control. On the other hand, when the individual does not feel in control, he or she may first try to get rid of negative emotions by using emotion-focused coping strategies. Then, after calming down, they may try to solve the problem by using problem-focused coping strategies. Compared to men, women tend to use more coping strategies to deal with stress. Women, unlike men, tend to use emotion-focused coping strategies to seek emotional support and advice from others to cope with stress (Tamres et al., 2002). The varying upbringings or developmental characteristics of men and women could potentially explain this. Indeed, Gilligan has argued that women show a different developmental trajectory. According to her, women's understanding of morality differs from the morality of care and responsibility, which is characterized by relationships, caring, and closeness, as well as the morality of justice proposed by Kohlberg. In the morality of care and responsibility, sacrificing oneself for the other person is predominant (Bacanlı, 2021, 116).

The problems faced by young people have significant impacts at both individual and societal levels. These problems range from mental health problems to economic difficulties, from social exclusion to cyberbullying (Bottino, 2015; Hamm, 2015; Mamun, 2020; Tighe, 2024)

Many studies have investigated the problems that young people face (Budak and Yıldız, 2022; Ulus, 2020; Can Kaynak and Yılmaz, 2023; Kızılgeçit and Ören, 2019; Ayten and Vural, 2023; Arıcı, 2015). We can categorize these problems into several key areas:

Family, Social Environment, and Mental Health: The main challenges young people face include weakened family bonds, social media addiction, and the increased sense of loneliness caused by this addiction. The weakening of family relationships leads to increased use of social media, creating a foundation for loneliness and psychological problems (Semerci et al., 2023). Loss, bullying, and family/peer conflicts are central issues for children and adolescents, with family and peers playing a crucial role in these challenges (Hill, 1999). Young people seeking help for mental health issues often experience feelings of alienation, mistrust, and a strong desire for self-confidence; support systems are often seen as inaccessible and unresponsive (Westberg et al., 2022). Young adults at risk of early workforce detachment face negative social experiences, psychological distress, and alcohol use difficulties, with relational problems being a primary cause of their illnesses (Sveinsdottir et al., 2018). Furthermore, communication breakdowns and social circles' influence expose young people to addictive substances, with curiosity playing a significant role in this process (Kocadaş, 2023).

Education, Employment, and Economic Issues: Youth who are not in education, employment, or training (NEET) face issues such as unemployment, social exclusion, and disengagement from education. Women, in particular, are more frequently exposed to this risk due to family responsibilities, making it harder for them to integrate into society (Ak et al., 2021). Youth unemployment is linked to factors such as economic growth's inability to create jobs, insufficient self-development efforts by young people, and employers' reluctance to hire inexperienced workers. Addressing this issue requires policies that promote capital formation (Maral et al., 2021). Despite their optimism and hard work, young people who face significant adversity still struggle with education and employment (Munford and Sanders, 2019). Despite their optimism and hard work, young people who face significant adversity still struggle with education and employment (Munford and Sanders, 2019).

Existential Anxiety and Psychological Issues: Existential anxiety is common during adolescence and is associated with psychological symptoms and identity issues (Berman et al., 2006). Young people may turn to illegal drugs to cope with the anxiety stemming from existential struggles such as identity confusion, attachment, the meaning of life, freedom, and responsibility (To et al., 2007). Young men experiencing existential anxiety describe their situation as living in bottomless darkness, enduring daily life, hearing a self-critical voice within, and developing a tough shell to protect themselves (Lundvall et al., 2020). Among adolescents exposed to disasters, these types of anxieties have been linked to increased symptoms of post-traumatic stress disorder and depression (Weems et al., 2016). Academic burnout, existential anxiety, and fear of academic failure are significantly related to higher post-traumatic symptoms (Tomaszek et al., 2022).

Sexual Education and Health Issues: Inadequate sexual education and guidance lead to issues such as sexually transmitted diseases, sexual violence, and difficulties in relationship dynamics. These problems are particularly challenging for disabled young people (Manoj- Suja, 2017). Self-harm and suicide among adolescents are significant public health concerns caused by factors such as genetic predisposition, psychiatric and psychological issues, family dynamics, social and cultural factors, media, contagious diseases, and internet Access (Hawton et al., 2012). In developing countries, young people's health faces a significant disease burden, and interventions targeting youth have the potential for primary and secondary prevention of various health issues (Goodburn, 2000).

These categorized issues provide a framework for understanding the multifaceted challenges that young people encounter, with each category focusing on different aspects of their struggles.

This study seeks to answer key questions regarding the challenges faced by young individuals in Turkey and the religious strategies they use to navigate these obstacles. It aims to explore how these coping mechanisms may impact mental health and overall well-being, focusing on the role that religious practices play in addressing personal, societal, and existential challenges. The research investigates specific difficulties, such as gender roles, sexuality, stress, addiction, loneliness, and religious doubt, and explores how young individuals utilize religious practices like prayer, repentance, and attending religious gatherings to cope with these issues. The question of how effective these religious coping mechanisms are in supporting young individuals through their challenges drives the study. It seeks to understand the potential impact of these strategies on their mental well-being, offering insights into how religion may contribute to managing stress and uncertainty. What sets this research apart is its specific focus on the religious coping strategies used by young individuals in Turkey, where religion holds considerable cultural and societal significance. Unlike studies that primarily explore psychological or social aspects, this study emphasizes the role of religious practices as coping tools. By using a qualitative methodology, the research aims to provide a detailed, context-specific understanding of young people's experiences—an approach that is often less emphasized in larger, quantitative studies.

1. RESEARCH METHODOLOGY

1.1. Sample

The study included a total of 353 participants, comprising 190 high school students and 163 university students from Erzurum. The participants ranged in age from 14 to 24 years, with an average age of 19.5 years. The gender distribution was relatively balanced, with 155 females and 198 males participating. We selected high school and university students from various educational institutions in Erzurum, thereby representing a diverse demographic within the region.

1.2. Data Collection Instruments

The study adopted a qualitative approach, utilizing semi-structured interviews as the primary tool for gathering data. The interview questions were open-ended, allowing participants to express their experiences and opinions freely. The questions focused on three main areas: (1) the specific challenges participants were facing in their personal, external, and philosophical lives (e.g., uncertainties, gender-related issues, education, family, future concerns, death, life, belief in God); (2) the religious coping strategies participants used, including both positive strategies (e.g., prayer, repentance, trust in God) and negative ones (e.g., attributing problems to the devil, blaming God); and (3) any additional thoughts or comments the participants wanted to share.

1.3. Data Collection Process and Analysis

We divided the data collection process into two phases: one for high school students and the other for university students.

-In the high school group, the researcher conducted the interviews directly, with the approval of the participants, asking questions during classroom sessions. Instead of using audio recordings or formal documentation forms, the researcher took detailed written notes of the student's responses. Each interview session lasted approximately 45 minutes, allowing for an in-depth understanding of the participants' views.

-The university group distributed the questions via forms, which the students independently completed. The researcher then collected and analyzed these forms.

After collecting all the data, we applied content analysis to examine the responses. We thoroughly examined the difficulties shared by participants and organized them into distinct categories based on their nature. We then classified the coping strategies participants employed to address these problems similarly. We synthesized both sets of classifications, the challenges and the coping methods, with existing literature to ensure a comprehensive understanding of the findings.

The research provided notable conclusions but acknowledged certain limitations. These included the relatively small sample size, difficulties in generalising the findings to a larger population, and the fact that the content analysis was conducted solely by the researcher without external review. Despite these constraints, the study received ethical approval from the Social and Human Sciences Ethics Committee of Atatürk University on March 29, 2024, under reference number E.88656144-000-2400112131.

2. RESULTS

2.1. Problems Facing Young People

The analysis of data obtained from young people revealed the problem areas experienced by the youth of Türkiye. The Figure 1 presents the situations that young people encounter during this period, which may occasionally pose a challenge. In such cases, these situations tend to be perceived as difficult to overcome or as manageable problems. Based on the findings of this study, the issues faced by young people can be categorized into three sections: individual, social, and existential.

The study yielded significant findings regarding the challenges encountered by young individuals, as depicted in Figure 1, which can be classified into many categories. According to the findings of the study, the challenges encountered by young individuals were classified into three distinct categories: personal, societal, and existential. The categorization was universally applied to the entire sample and was determined by the nature of the problems revealed during the data analysis. Personal and psychological challenges were specific to each individual, social problems involved relationships between people and society, and existential questions delved into profound philosophical and spiritual matters. This classification was developed to thoroughly encompass the diverse range of obstacles experienced by the participants in the study.

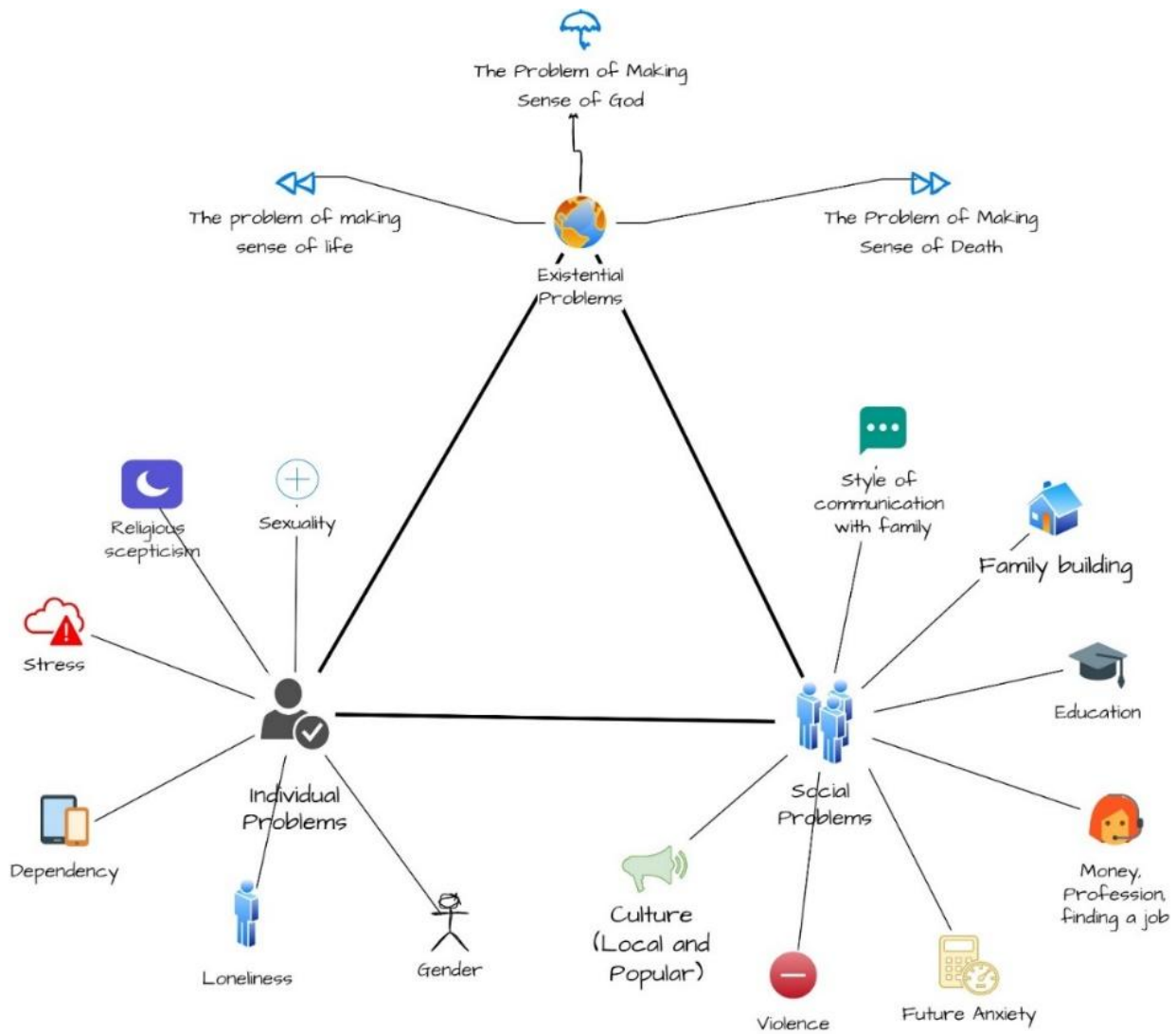


Figure 1: Categories of Problems Faced by Turkish Youth

The study produced some important conclusions on the difficulties experienced by young people that fit under numerous categories. These results match the body of current research but also provide a fresh understanding of the particular experiences of the subjects.

2.1.1. Individual Problems

2.1.1.1. Gender

Adolescence is a time of notable physical, psychological, and social changes; gender is therefore rather important in this process. Many times, young individuals feel compelled to fit society's gender norms, which can provide major difficulties in navigating their identity. Often under pressure to follow conventional gender norms, the study found that female participants were especially worried about satisfying the expectations set for them by their families. Male participants, on the other hand, emphasized problems with independence and social pressure to perform, with stress from academic and professional expectations more clearly evident among men. Though the particular difficulties they highlighted reflected the varying expectations placed on them depending on their gender, both sexes regularly battled to define their identities within the confines of society's standards.

2.1.1.2. Sexuality

During adolescence, individuals start to encounter sexual urges and develop romantic attractions towards individuals of the opposite gender. The study revealed that acquiring precise and dependable knowledge regarding sexuality can present challenges, resulting in misconceptions and improper conduct. This conclusion aligns with previous studies, indicating that

teenagers frequently experience feelings of shame and guilt over their sexuality, which hinders their willingness to seek assistance or engage in open discussions on the subject (Güçlü and Özerk, 2021; Set et al., 2006).

2.1.1.3. Religious scepticism

The study also revealed that adolescents frequently initiate a process of questioning and doubting their religious views. During this phase of cognitive growth and self-discovery, individuals may have doubts about religion, and some may even undergo a total loss of belief (Kanca, 2023). This is consistent with prior research that highlights the need to enable young individuals to examine many viewpoints and construct substantial belief systems independently (Yapıcı 2020; Hökeleki, 1983).

2.1.1.4. Stress

During adolescence, individuals experience significant and swift transformations. A study revealed that young individuals encounter multiple stressors, including the search for personal identity, the longing for autonomy, the influence of peers, the pressure to meet academic standards, and challenges within their family dynamics. The research extensively documents these stressors, emphasizing the necessity of employing good coping methods throughout this crucial developmental phase (Buzlu, 1999).

2.1.1.5. Dependency

The study identified dependency, namely in the form of behavioral addictions such as gaming and gambling, as an increasing issue (Taşgın - Taşgın, 2023) among young males. This discovery aligns with evidence that suggests reliance is a persistent, recurring neurological disorder that necessitates extensive treatment strategies (Leshner, 1997; Becirovic and Pajević, 2020).

2.1.1.6. Loneliness

The study found loneliness to be a prominent concern, particularly among teenagers and young adults, who reported experiencing higher degrees of loneliness compared to individuals in other age groups. The detrimental impacts of loneliness on both physical and psychological well-being have been extensively documented. This study contributes to the increasing amount of evidence that emphasizes the high occurrence of loneliness among young individuals (Kozaklı, 2016; Uruk and Demir, 2003; Karaoğlu et al., 2009).

2.1.2. Social Problems

Furthermore, the study also investigated social issues arising from the participants' communities and surroundings:

2.1.2.1. Culture

The study revealed that local and popular culture exert a substantial impact on the process of identity formation in young individuals. The pervasive cultural elements disseminated via the internet and social media exert a pivotal influence on the formation of values and behaviors among young individuals, a conclusion substantiated by prior research (Shahin, 2005; Zaborskis et al., 2021).

2.1.2.2. Style of Communication with Family

The study emphasized the presence of communication challenges between parents and adolescents, wherein young individuals frequently experience feelings of oppression or criticism from their families. This discovery aligns with the existing body of research that emphasizes the significance of positive family communication in promoting the growth and maturation of adolescents (Youth and Goodness, 2018; Elkin, 2016).

2.1.2.3. Family Building

Young individuals commonly experience tremendous stress due to societal expectations regarding marriage and the establishment of a family. The study discovered that social and economic pressures, as well as societal expectations, have a detrimental effect on the choices made by young individuals when it comes to starting a family. These findings align with past research on the subject. In Turkey, young people tend to delay marriage due to factors such as achieving economic independence, completing their education, avoiding restrictions on their freedom, maturing, and focusing on their careers. However, they still view marriage as an important part of life (Erkol et al., 2021). Low levels of psychological preparedness before marriage contribute to increased anxiety about marriage and family

formation (Batsylyeva et al., 2019). Additionally, the intergenerational transmission of family-related anxieties influences young people's negative perceptions and feelings about marriage (Larson et al., 1998). Socio-economic factors, including personal satisfaction, the burdens of parenthood, marital stress, and pessimistic financial forecasts for the future, also play a role in shaping young people's decisions about marriage and having children (Fışkın and Sarı, 2021).

2.1.2.4. Education

The study verified that education and school surroundings are substantial contributors to stress among adolescents. The study observed problems such as social exclusion, loneliness, and isolation, which are consistent with previous research on the harmful consequences of educational pressures (Buzlu, 1999).

2.1.2.5. Money, Profession, Finding a Job and Future Anxiety

The participants experienced significant stress due to financial concerns, job aspirations, and uncertainty about the future. The study revealed that both unemployment and the apprehension of failing are factors that contribute to the experience of anxiety and hopelessness. These findings align with the statistical data provided by the Turkish Statistical Authority and previous studies examining the relationship between young unemployment and future anxiety (TÜİK, 2017; Aytaç & Soylu, 2019).

2.1.2.6. Violence

Ultimately, the study revealed that violence is a widespread problem, appearing in several ways, such as physical, mental, sexual, and economic damage. The persistent character of aggressive conduct from childhood to adolescence was observed, which is consistent with the research on the enduring effects of violence on the development of young individuals (Hökelekli, 2008; Youth, 2016).

2.1.3. Existential Problems

The study's analysis revealed three subcategories under the existential issues young people face: the search for life's meaning, worries about death, and the concept of God.

2.1.3.1. The Problem of The Meaning of Life

It means "a sense of order, consistency and purpose in one's existence, a sense of pursuit of valuable goals and the feeling of satisfaction that comes after them". (Reker and Wong, 1988, s. 221; Ulu, 2018). The need for meaning in the existential sense of man in his mental world affects all his life activities. It does not seem possible for humans to lead a healthy life in a world that they perceive as meaningless (Shentürk and Yakut, 2014). People who spend more time on social media are more likely to judge their lives without purpose than those who spend less time. (Meydan et al., 2018). Thus, young people who are unable to give meaning to life can feel pointless and unhappy.

2.1.3.2. The Problem of The Meaning of Death

Young people may not have fully understood the concept of death yet. His thoughts about death are often vague and complex. Studies on the fear and anxiety of adolescents in Türkiye (Turkish Academy of Sciences Reports, 2004; Yıldız, 1999) have found that issues related to death and post-death life constitute the main concerns and fears of teenagers (Çevik, 2005). They need answers to questions about death. These can be questions like what happens after death, the meaning of life, and the best way to face death. Separation from loved ones by death—being buried in the ground—is one of the main causes of young men's fear of death. (Karaca, 2000).

2.1.3.3. The Problem of the Meaning of God

The image of God is a pattern in each individual's mind that shapes their thoughts, feelings, and attitudes about God. This pattern is influenced by the individual's environment, beliefs, personality and information received (Aydın, 2010:54; Kartopu, 2014). Islamic countries lagging behind in science and technology, insufficient role models for young people, religious inclusion in politics, social detachment from religious life, the notion of freedom, and popular culture can lead young people to develop negative attitudes towards religion and God. (Baytemur, 2020). For young people, the problem of God's meaninglessness is a situation that causes them to question the foundations of their belief in God and find it meaningless. This problem may arise as it is affected by the social environment in which young people live and the information they are exposed to.

2.2. Young People's Use of Religious Coping

Upon analyzing the methods taken by Turkish adolescents to address their concerns, it becomes apparent that religious coping strategies are extensively exploited. The strategies derived from the interviews are depicted in Figure 2. These youthful individuals actively participate in religious practices such as prayer, supplication, mosque attendance, Quran reading, and engaging in religious discussions as a way to deal with the difficulties of life. In addition, spiritual qualities such as trust and thankfulness play a substantial role in their coping mechanisms.

Young People's Use of Religious Coping



Figure 2: Religious Coping Strategies Used by Turkish Youth

2.2.1. Praying/Supplication

Despite secularization, prayer remains a coping mechanism for young people, providing inner relaxation, relief, and support (Bänziger et al., 2005). Studies conducted in Türkiye have concluded that prayer is a psychological coping mechanism. Prayer as worship has a positive effect in reducing exam anxiety (Karlı, 2019) and also increases the level of mindfulness in young people (Koç, 2005). To understand young people's perceptions of prayer, their definitions of prayer have been examined, and themes such as "asking and wishing," "communication with Allah," "a means of trust and refuge," and "gratitude" have been identified (Doğan and Özcan, 2022). Most young people who identify themselves as atheists or deists resort to prayer and seek refuge in a higher power when they are in a difficult situation (Yapıcı, 2020). In addition to the spiritual advantages, young individuals also resort to repentance as a method of acknowledging their errors and seeking absolution.

2.2.2. Going to the Mosque

In Muslim societies, education began in the mosque (Yılmaz, 2007). Young people are offered the opportunity to learn and understand Islam, and they can gain knowledge about Islam's fundamental concepts, forms of worship, and moral principles during sermons and lessons held there. Moreover, mosques provide opportunities for young people to meet and mingle with other Muslims. Thus, young people can become more familiar with Islamic values such as brotherhood and solidarity. Going to the mosque on Fridays provides social support and increases the resilience of the community (Bahagia et al., 2022). Nevertheless, the apprehension of eternal damnation in Hell acts as a substantial incentive for young individuals to uphold religious rituals and observances.

2.2.3. Performing Ablution

Studies show that ablution includes health improvements such as physical cleanliness, prevention of skin diseases, eradication of viruses, as well as enhancing mental well-being through stimulation of the central nervous system and overcoming life's challenges. Ablution worship is necessary for the health, cleanliness, and prayers of Muslims and can also prevent various skin diseases and cancers (Sulaemang et al., 2016). As a religious practice, ablution promotes physical cleanliness, stimulates the central nervous system, and enhances awareness while encouraging internal purity and spiritual cleansing (Delavar, 2011). In addition to individual purification, collective religious rituals such as attending the mosque serve to strengthen the bond of young individuals with their religious beliefs.

2.2.4. Fear of Hell

The fear of Hell is a rational response to individual religious beliefs. It is not an inclination towards fear or anxiety, but it is strongly related to negative religious coping and death anxiety (Cranney et al., 2018). The lack of religious practices among the youth and the desired improvements in the impact dimension not being at the expected level is due to religious education given based on authoritarian pressure and intense fear (Albayrak, 1995, p.143). An individual's fear of death has been linked to the fear of Hell (Chaggaris, 1989). The combination of anxiety and reliance on Allah has a potent influence on the coping mechanisms of young individuals.

2.2.5. Trusting in Allah (God)

Faith and trust in Allah are the strongest religious coping mechanisms. The importance of this feeling is clear in young people's search for meaning, the support they seek in tough times, and when combating stress. Research has shown the positive effects of trusting in Allah. Indeed, trusting in Allah, a fundamental construct in Islamic psychology, can reduce anxiety, and depression, and restore hope, benefiting spiritual maturation and psychological health (Bonab and Koohsar, 2011). One study has shown that high levels of trust in Allah are associated with more personal happiness, less anxiety, and depression (Rosmarin et al., 2009). Engaging in the study of the Qur'an and its translations can offer solace and direction during periods of hardship.

2.2.6. Praying (Salath)

Worship can be considered as systems that regulate and balance the personality and identity development of adolescents (Koç, 2005). Individuals who pray regularly are seen to be more forgiving, and humble, and have more spiritual continuity, and higher spiritual experiences than others (Gök, 2017). Prayer is a spiritual and physical activity that moves the body and soul together, works the entire body without causing muscle fatigue, and provides tranquillity and peace (Efdal, 2023). Among Muslim youth, careful praying and piety can effectively prevent sexual deviance (Muhibbuthabry et al., 2023). Prayer increases the alpha RP in the brain by providing a state of mind more relaxed than normal relaxation conditions, thereby reducing anxiety (Khanam et al., 2018). Prayer and remembrance practices potentially contribute to protecting mind/body health by positively affecting the psychoneuroimmunological response (Saniotis, 2018). Prayer is not the only important religious activity; doing ablution is also fundamental. Ablution is essential for maintaining both bodily and spiritual well-being.

2.2.7. Repenting

Due to the psychological nature of the individual, they are prone to sinning and making mistakes. Repentance is the act of seeking forgiveness from the sacred being for the sins committed from time to time (Peker, 2003; Koç, 2005). Repentance strengthens the spiritual structure of the individual against significant mental illnesses of our age such as anxiety, stress, depression, meaninglessness, and loneliness (Aydın, 2009). Repentance provides spiritual fortitude, while consistent prayer habits help the comprehensive growth of young individuals.

2.2.8. Reading the Qur'an and Reading the Quran Translation

Reading the Qur'an, particularly certain chapters, for healing is a widespread form of religious coping among Muslims. Studies have shown that reading or listening to the Qur'an reduces stress and enhances relaxation. Mind behaviors of individuals reading the Qur'an have been measured using EEG waves. The Qur'an can become a tool for contemplation (deep thinking/meditation), reducing stress and facilitating a state of relaxation (calm mind) (Kamal et al., 2013). Participating in discussions about religion deepens this comprehension, providing additional spiritual enlightenment and communal

assistance.

2.2.9. Attending Religious Talks

Prophet Muhammad described religion as conversation and advice (Muslim, *Îmân* 95). Studies have shown the positive effects of participation in conversations. Participating in religious talks once a week is associated with fewer depressive and anxiety symptoms (Sternthal et al., 2010). Participation in religious activities and talks is associated with a reduced risk of death in the United States. There is a seven-year difference in expected lifespan between those who never attend talks at the age of 20 and those who attend more than once a week (Hummer et al., 1999). Monthly participation in religious talks has a 22% lower risk of major depression compared to non-participants (Balbuena et al., 2013). The conviction in predestination enhances these customs, furnishing adolescents with fortitude and a clear objective.

2.2.10. Believing in Destiny (Tawakkul)

Believers in destiny are more resilient, cope with uncertainty, and are more innovative, even in young people. This belief guides modern humans in realising their destiny for a meaningful life (Wilburn, 1950). A strong belief in fate reduces the tendency to forgive among people with attachment anxiety, while such beliefs do not affect forgiveness among people with attachment security (Finkel et al., 2007). Islamic mechanisms of tawakkul, gratitude, and patience can help alleviate anxiety caused by disasters (Fahm, 2019), and significantly reduce academic stress in students (Fatimah and Hawadi, 2020). In summary, believing in destiny, trusting in Allah, and the correct understanding of tawakkul has been seen as an important psychological support mechanism for the faithful (Şahin, 2018). Likewise, adopting religious personalities as exemplars aids in reinforcing these convictions in everyday existence.

2.2.11. Taking Religious Figures as Role Models

Mothers play a crucial role in shaping young people's religious beliefs and attitudes, according to attachment theory. This highlights the importance of motherhood and child-mother communication in transferring religious education and forming religious identities for future generations (Ayten and Vural, 2023, p.140). Aside from emulating role models, expressing gratitude is a habit that enhances one's spiritual well-being and mental health.

2.2.12. Giving Thanks

Research indicates that giving thanks can improve overall health, well-being, and mood, reduce stress, strengthen relationships, and increase positive social behaviors. In women, gratitude is associated with lower haemoglobin A1c levels (Krause et al., 2017). Worship, humility, compassion, and the meaning of life enhance gratitude towards Allah (Krause and Hayward, 2015). Gratitude, especially towards the Creator, enhances its psychological benefits, leading to higher levels of religious commitment and good mental health (Emmons and McCullough, 2003; Rosmarin et al., 2011). In summary, in Islam, giving thanks is an important characteristic that leads to positive self-realization and a better understanding of Allah's commands (Enghariano, 2020). Engaging in philanthropic activities by volunteering not only demonstrates appreciation but also actively enhances the well-being of society.

2.2.13. Volunteering in Philanthropic Services in Civil Society

Participation in civil society organizations can offer young people various opportunities and experiences, thereby enabling them to fulfil their social responsibilities, gain new skills, and contribute to the overall benefit of society. Volunteer services provide significant contributions by conducting operations such as sheltering, feeding, search and rescue, and firefighting in disasters (Aydemir, 2021). All dimensions of religiosity significantly affect volunteer association participation (Lam, 2002).

Therefore, the integration of these various religious practices forms a comprehensive structure that enables young individuals to effectively manage their difficulties.

DISCUSSION AND CONCLUSION

When faced with challenges, individuals, including young people, often turn to various active and passive coping methods, such as seeking social support from family and friends, listening to music, going for walks, resorting to alcohol or cigarettes, and actively trying to solve problems; one of these coping mechanisms includes religious coping activities. The study focuses on high school and university students in Turkey, examining the challenges they face and the religious coping strategies they employ to manage these difficulties. Based on the data collected, the researcher categorized the problems into three main

groups: individual, social, and existential problems. Individual problems encompass issues such as gender roles, sexuality, stress, dependency, loneliness, and religious skepticism. Social problems include challenges related to family communication, family formation, education, financial concerns, violence, and cultural expectations. Existential problems, on the other hand, deal with the search for meaning in life, concerns about death, and God's understanding. In addition to these categorizations, the study also classified the religious coping strategies used by the youth to confront these problems.

The study identifies several key religious coping strategies employed by young individuals in Turkey. Prayer serves as a significant mechanism, providing inner peace and relief, while repentance allows them to acknowledge their mistakes and seek forgiveness. Regular prayer not only promotes spiritual growth but also fosters qualities like humility and forgiveness. Engaging in exercise enhances both physical and spiritual well-being, contributing to their overall mental health. Visiting mosques offers social support and reinforces their connection to Islamic values, while the fear of Hell motivates adherence to religious practices. Trusting in Allah emerges as a vital coping strategy, reducing anxiety and providing hope during difficult times. Reading the Qur'an and participating in religious discussions facilitate deeper understanding and communal support. Believing in destiny encourages resilience and aids in managing uncertainty while taking religious figures as role models strengthens their faith. Finally, giving thanks and volunteering in philanthropic services enrich their spiritual and social lives. Collectively, these religious coping strategies play a crucial role in helping young individuals navigate their challenges effectively.

The study uncovers that young individuals encounter a multitude of obstacles, which may be categorized into three distinct groups: personal, societal, and existential. Gender exerts a substantial influence on this process, as females frequently experience pressure to adhere to gender standards, while males have challenges related to autonomy and societal expectations (Davidson, 1981). During this era, young people experience sexual impulses (Wincentak et al., 2017) and theological uncertainties (Kooistra and Pargament, 1999), emphasizing the importance of exploring different perspectives and developing belief systems autonomously. Adolescents encounter various stressors, such as the pursuit of personal identity (Albarello et al., 2018), desire for independence (Daddis, 2011), peer influence (Gardner-Steinberg, 2005), academic demands (Reddy et al., 2017), and familial issues (Conger et al., 1994). Dependency, specifically behavioral addictions such as gaming and gambling, is a growing concern among young boys (Derevensky et al., 2019), requiring comprehensive treatment approaches. Loneliness is a significant issue (Maes et al., 2019), especially among teenagers and young adults, and it has negative effects on both physical and psychological health. Identity development (Crocetti et al., 2013) is influenced by social concerns that arise in communities and surroundings. Local and popular culture has a substantial impact on values and behaviors (Williams, 2011). Communication difficulties between parents and adolescents (Kapetanovic et al., 2020) can result in feelings of suppression or censure from families. Adolescents experience stress due to social and economic demands, including the need to get married (Sari et al., 2022) and create a family. Education and school environments are major factors in causing stress (Satici, 2020), as they often lead to issues such as social exclusion, feelings of loneliness, and a sense of isolation. Financial worries, career ambitions (Doherty and Davies, 1984), and uncertainty about what lies ahead also contribute to stress, with joblessness (Kashani et al., 1997) and fear of not succeeding adding to feelings of anxiety and despair. The study emphasizes the pervasive problem of violence, which has detrimental effects on the physical, mental, sexual, and economic growth of young individuals (Smiley et al., 2021). Furthermore, it underscores the existential dilemmas encountered by young individuals, including the challenge of seeking purpose in life, mortality, and the notion of divinity. The quest for purpose impacts all aspects of existence, and adolescents who are unable to ascribe significance to life may experience a sense of futility and discontentment (Bronk and Finch, 2010). Teenagers also grapple with the thought of mortality (Orbach et al., 1993), pondering the mysteries of the afterlife and contemplating the most effective approach to confronting it. The perception of God is shaped by multiple elements, such as the limited advancements in science and technology in Islamic countries, the lack of influential figures to look up to, the intertwining of religion and politics, the disconnection from religious practices in society, and the impact of popular culture. This might result in adverse attitudes towards religion and God (King and Boyatzis, 2004), prompting young individuals to scrutinize their beliefs (Faix, 2014).

It can be said that there are existential problems deeper than the individual and social issues experienced by the youth obtained in the study. The problem of not being able to make sense of life, death, and the creator tends to emerge along with other problems in the youth. If we set aside the physical issues brought by the growth characteristics of adolescence, it can be expressed that the underlying main problem is meaninglessness. According to Yalom (2017), our endless quest for a solid purpose for our lives often brings us to the brink of crisis. The number of individuals who start therapy because they are concerned about the purposes of life is much more than therapists realize.

In conclusion, there are many main reasons why young people believe in religion and live it. Indeed, one of the primary functions of religion is to help people cope with existential uncertainty. Religion provides people with a system of meaning that helps them sustain their lives and understand the world in its infinite complexity and uncertainty. Like other sources of meaning, religion helps people make predictions about the future and uncertainties (Inzlicht et al., 2011; Gürsu, 2018). "In our youth, when we think about our future life, we are like children in the theater waiting for the curtain to rise. We sit in our seats joyfully and eagerly waiting for the play to start. Not knowing what will happen is a blessing. If we could foresee the future, sometimes children might seem to us like prisoners sentenced not to death but to life, unaware of what their punishment means". (Yalom, 2017). Human beings, who begin the task of making sense of life and death from childhood, must also learn how to cope with it.

Using a restricted sample size, the study was conducted. Using bigger and more diverse datasets in future studies might improve the results' generalizability. A more accurate knowledge of the effects of religious coping mechanisms could be achieved in future studies by combining qualitative and quantitative approaches. We used cross-sectional data for this investigation. The growth and change of religious coping mechanisms in young people can be better understood through longitudinal studies.

In conclusion, the problems faced by young people in Turkey are similar to those experienced by youth in other parts of the world and can generally be categorized into three main areas: individual, social, and existential issues. When addressing these challenges, religious coping strategies play a significant role. These strategies, such as prayer, repentance, reading the Qur'an, attending religious gatherings, trusting in Allah, and volunteering in philanthropic activities, can serve as coping mechanisms at different times and in different ways for each individual, providing spiritual and psychological support in navigating life's difficulties.

Ethics Committee Approval: The Social and Human Sciences Ethics Committee of Atatürk University on March 29, 2024, under reference number E.88656144-000-2400112131.

Informed Consent: Written informed consent was obtained from the participants who participated in this study.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Note: The researcher carried out this research by expanding his presentation within the scope of the 9th International Student Symposium of the Turkish Religious Foundation, "Perception of Youth and Religion in the Islamic World".

Etik Komite Onayı: Atatürk Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Etik Kurulu tarafından 29 Mart 2024 tarihinde E.88656144-000-2400112131 referans numarası ile onaylanmıştır.

Katılımcı Onamı: Çalışmaya katılan tüm katılımcılardan yazılı onam alınmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Not: Araştırmacı, Türkiye Diyanet Vakfı 9. Uluslararası Öğrenci Sempozyumu "İslam Dünyasında Gençlik ve Din Algısı" kapsamında sunumunu genişleterek bu araştırmayı gerçekleştirmiştir.

REFERENCES

- Ak, Yüstra et al. "Neden ve Etki Boyutlarıyla 'Ne Eğitimde Ne İstihdamda Ne de Yetiştirmede (NEİY)' Olan Gençler". *Türkiye'de Eğitim, İstihdam ve Yetiştirmede Olmayan Gençler*. ed. Levent Şahin et al., 1-124. İstanbul University Press, 2021. <https://doi.org/10.26650/B/SS46.2021.014.01>
- Albarello, Flavia et al. "I and Us: A Longitudinal Study on the Interplay of Personal and Social Identity in Adolescence". *Journal of Youth and Adolescence* 47/4 (2018), 689-702. <https://doi.org/10.1007/s10964-017-0791-4>
- Albayrak, Ahmet. *Ergenlerin Dini Gelişiminde Sevgi ve Korku Motifinin Etkinliği*. Bursa: Uludağ University, Master's Thesis, 1995.
- Arnett, Jeffrey Jensen. "Emerging Adulthood in Europe: A Response to Bynner". *Journal of Youth Studies* 9/1 (2006), 111-123. <https://doi.org/10.1080/13676260500523671>
- Arıcı, Asude. "Ergenlerde Dini Başa Çıkma Yöntemi Olarak Dua". *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*. ed. Hayati Hökelekli. İstanbul: Dem Yayınları, 2015.
- Aydemir, Ayşe. "Afet Yönetim Sisteminin İncelenmesinde Gönüllülük Hizmetleri ve Bazı Sivil Toplum Kuruluşları". *Afet ve Risk Dergisi* 4/2 (2021), 387-394. <https://doi.org/10.35341/afet.986933>
- Aydın, Ali Rıza. "İnanma İhtiyacı ve Dinî Ritüellerin Psikolojik Değeri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/2 (2009), 87-100.

- Aydın, Ali Rıza. "Tanrı Algısına Jungçu Bir Bakış". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/28 (2010), 53-61. <https://doi.org/10.17120/omuifd.02522>
- Aytar, Oğuzhan - Soylu, Şerife. "Üniversite Öğrencilerinin Günümüz ve Gelecek Algısı: İşletme Bölümü Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma". *Ömer Halisdemir Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 12/3 (2019), 328-337. <https://doi.org/10.25287/ohuiibf.462023>
- Ayten, Ali - Vural, M. Enes. *Ah Bu Gençler Günümüz Gençliğinde Dini Kimliğin Görünümleri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2023.
- Bacanlı, Hasan. *Eğitim Psikolojisi*. Ankara: Pegem Akademi, 2021.
- Bänziger, Stephen, et al. "Bidden en coping". *Gedrag En Gezondheid* 33 (2005), 107-116.
- Bahadır, Abdülkerim. *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Bahagia, Bahagia et al. "Mutual Assisting, Religion and Morality Value of Jumat Berkah in Stundet Perspective". *Edukatif: Jurnal Ilmu Pendidikan* 4/3 (2022), 3990-3997. <https://doi.org/10.31004/edukatif.v4i3.2492>
- Balbuena, Lloyd, et al. "Religious Attendance, Spirituality, and Major Depression in Canada: A 14-Year Follow-up Study". *The Canadian Journal of Psychiatry* 58 (2013), 225-232.
- Batsleer, Janet - Duggan, James. *Young and Lonely: The Social Conditions of Loneliness*. Bristol University Press, 2021.
- Batslyeva, Olga et al. "Research on Psychological Aspects of Modern Youth's Readiness for Marriage". *Psychological Journal* 5/10 (2019), 64-83. <https://doi.org/10.31108/1.2019.5.10.5>
- Baytemur, Kevser. *Lise Gençliğinde Allah İnancının Gelişimi ve Eğitiminde Etkili Olan Faktörler*. Bursa: Uludağ University Master's Thesis, 2020.
- Becirovic, Elvir - Pajević, Izet. "Bihavioral Addictions in Childhood and Adolescence - Pandemic Knocking Door". *Psychiatria Danubina* 32/3 (2020), 382-385.
- Berman, Steven L. et al. "Existential Anxiety in Adolescents: Prevalence, Structure, Association with Psychological Symptoms and Identity Development". *Journal of Youth and Adolescence* 35/3 (2006), 285-292. <https://doi.org/10.1007/s10964-006-9032-y>
- Bonab, Bagher - Koohsar, Ali Akbar. "Reliance on God as a Core Construct of Islamic Psychology". *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 30 (2011), 216-220.
- Bottino, Sara Mota Borges et al. "Cyberbullying and Adolescent Mental Health: Systematic Review". *Cadernos de Saúde Pública* 31/3 (2015), 463-475. <https://doi.org/10.1590/0102-311x00036114>
- Bronk, Kendall Cotton - Finch, W. Holmes. "Adolescent Characteristics by Type of Long-Term Aim in Life". *Applied Developmental Science* 14/1 (2010), 35-44. <https://doi.org/10.1080/10888690903510331>
- Budak, Hatice - Yıldız, Yasemin. "Günümüz Gençliğini ve Sorunlarını Gençlerin Kaleminden Süzülen Hikâyelerden Anlamak". *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 10/26 (2022), 41-70. <https://doi.org/10.52528/genclikarastirmalari.905087>
- Buzlu, Sevim. "Gençlerde Madde Kullanımı, İntihar, Stres ve Başa Çıkma Yolları", *Florence Nightingale Journal of Nursing*, 12/45 (1999), 1-11.
- Can Kaynak, Çiğdem - Yılmaz, Macid. "Gençlerin Tanrı Algısı Bağlamında Yaşadıkları İnanç Sorunları ve Kendi Çözüm Önerileri". *Eskiyeşi* 51 (2023), 1110-1146. <https://doi.org/10.37697/eskiyeşi.1307433>
- Certel, Hüseyin. "Dini Suçluluk Duygusu ve Savunma Mekanizmaları". *Akademik Araştırmalar Dergisi* 1/1 (1996), 24-29.
- Chaggaris, Michelle - Lester, David. "Fear of Death and Religious Belief". *Psychological Reports* 64/1 (1989), 274.
- Cheng, Cecilia - Cheung, Mike. "Cognitive Processes Underlying Coping Flexibility: Differentiation and Integration". *Journal of Personality* 73/4 (2005), 859-886. <https://doi.org/10.1111/j.1467-6494.2005.00331.x>
- Conger, Rand D. et al. "Economic Stress, Coercive Family Process, and Developmental Problems of Adolescents". *Child Development* 65/2 (1994), 541-561. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8624.1994.tb00768.x>
- Cranney, Stephen, et al. "Hell anxiety as non-pathological fear". *Mental Health, Religion & Culture* 21 (2018), 867-883.
- Crocetti, Elisabetta et al. "Impact of Early Adolescent Externalizing Problem Behaviors on Identity Development in Middle to Late Adolescence: A Prospective 7-Year Longitudinal Study". *Journal of Youth and Adolescence* 42/11 (2013), 1745-1758. <https://doi.org/10.1007/s10964-013-9924-6>
- Daddis, Christopher. "Desire for Increased Autonomy and Adolescents' Perceptions of Peer Autonomy: 'Everyone Else Can, Why Can't I?': Adolescent Perceptions of Peer Autonomy". *Child Development* 82/4 (2011), 1310-1326. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8624.2011.01587.x>
- Davidson, Lynne. "Pressures and Pretense: Living with Gender Stereotypes". *Sex Roles* 7/3 (1981), 331-347. <https://doi.org/10.1007/bf00287547>
- Derevensky, Jeffrey L. et al. "Behavioral Addictions". *Pediatric Clinics of North America* 66/6 (2019), 1163-1182. <https://doi.org/10.1016/j.pcl.2019.08.008>

- Delavar, Mouloud. "Ablution wisdom in the view of Quran, Hadith, and medicine". *Arak Medical University Journal* 13 (2011), 58-65.
- Doherty, Jim - Davies, Carol. "The Psychological Effects of Unemployment on a Group of Adolescents". *Educational Review* 36/3 (1984), 217-228. <https://doi.org/10.1080/0013191840360301>
- Efdal, Abdulsamet. "Namazın İnsan Sağlığına Olan Faydaları". *Kafkas University Spor Bilimleri Journal* 3/2 (2023), 1-10.
- Elkin, Nurten. "Olumlu Ergen Gelişiminde Aile İçi İletişimin Önemi". *Sürekli Tıp Eğitimi Journal* 25/3 (2016), 110-118.
- Emmons, Robert - McCullough, Micheal. "Counting blessings versus burdens: an experimental investigation of gratitude and subjective well-being in daily life". *Journal of personality and social psychology* 84/2 (2003), 377-389.
- Enghariono, Desri Ari. "Syukur dalam Perspektif al-Qur'an". *Jurnal el-Qanuniy: Jurnal Ilmu-Ilmu Kesyarahan dan Pranata Sosial* (2020), 270-283
- Erkol, Mehmet, et al. "Toplumsal Değişimin Bir Göstergesi Olarak Gençlerin Evliliğe Yönelik Tutumları". *Universal Journal of History and Culture* 3/1 (2021), 57-78. <https://doi.org/10.52613/ujhc.881488>
- Fahm, Abdulgafar. "Islam and disaster management in contemporary times: a psycho-socio-spiritual response". *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought* 38 (2019), 259-280.
- Faix, Tobias. "Semantics of Faith. Methodology and Results Regarding Young People's Ability to Speak about Their Beliefs". *Journal of Empirical Theology* 27/1 (2014), 36-56. <https://doi.org/10.1163/15709256-12341293>
- Fatimah, Nur - Hawadi, Lidya Freyani. "The Effect of Self-Regulated Learning and Tawakal (Trust in God's Plan) in Learning towards Students". *Academic Stress* 18/19 (2020), 1-12.
- Fatusi, Adesegun O. - Hindin, Michelle J. "Adolescents and Youth in Developing Countries: Health and Development Issues in Context". *Journal of Adolescence* 33/4 (2010), 499-508. <https://doi.org/10.1016/j.adolescence.2010.05.019>
- Fergusson, David M. - Lynskey, Michael T. "Conduct Problems in Childhood and Psychosocial Outcomes in Young Adulthood: A Prospective Study". *Journal of Emotional and Behavioral Disorders* 6/1 (1998), 2-18. <https://doi.org/10.1177/106342669800600101>
- Finkel, Eli, et al. "Vengefully ever after: destiny beliefs, state attachment anxiety, and forgiveness". *Journal of personality and social psychology* 92/5 (2007), 871-886.
- Fışkın, Gamze - Sarı, Esra. "Evaluation of the Relationship between Youth Attitudes towards Marriage and Motivation for Childbearing". *Children and Youth Services Review* 121 (2021), 105856. <https://doi.org/10.1016/j.childyouth.2020.105856>
- Fusar-Poli, Paolo. "Integrated Mental Health Services for the Developmental Period (0 to 25 Years): A Critical Review of the Evidence". *Frontiers in Psychiatry* 10 (2019), 355. <https://doi.org/10.3389/fpsy.2019.00355>
- Galland, Olivier. "Adolescence, Post-Adolescence, Youth: Revised Interpretations". *Revue Française de Sociologie* 44/5 (2003), 163-188. <https://doi.org/10.3917/rfs.445.0163>
- Gan, Yiqun, et al. "Coping Flexibility and Locus of Control as Predictors of Burnout Among Chinese College Students". *Social Behavior and Personality: An International Journal* 35/8 (2007), 1087-1098. <https://doi.org/10.2224/sbp.2007.35.8.1087>
- Gardner, Margo - Steinberg, Laurence. "Peer Influence on Risk Taking, Risk Preference, and Risky Decision Making in Adolescence and Adulthood: An Experimental Study". *Developmental Psychology* 41/4 (2005), 625-635. <https://doi.org/10.1037/0012-1649.41.4.625>
- Genç, Yusuf. "Gençleri Fiziksel Şiddete İten Sebepler, Öğrenme Yolları ve Şiddet Eğilimleri". *The Journal of Academic Social Science Studies* 44 (2016), 51-66.
- Genç, Yusuf - Adıgüzel, Yusuf. "Aile İçi İletişim Sorunları ve Ergenler Üzerindeki Psikososyal Etkileri". *Eğitimde Güncel Yaklaşım ve Uygulama Örnekleri Üzerine Seçme Yazılar*. Sakarya: Pesa, 2018.
- Goodburn, E. A. "Young people's health in developing countries: a neglected problem and opportunity". *Health Policy and Planning* 15/2 (2000), 137-144. <https://doi.org/10.1093/heapol/15.2.137>
- Gök, Hülya. *Düzenli Namaz Kılanlarla Kılmayanların Affetme, Alçakgönüllülük, Ruh Sağlığı ve Tinsel Deneyim Düzeylerinin Karşılaştırılması*. İstanbul Gelişim University Sosyal Bilimler Enstitüsü, Master's Thesis, 2017.
- Güçlü, Arzu - Özerk, Halis. "Türkiye'de 2000-2018 Yılları Arasında Örgün Eğitim Kurumları Kapsamında Cinsel Sağlık Eğitimlerine İlişkin Çalışmaların İncelenmesi ve Değerlendirilmesi". *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi* 18/39 (2021), 958-982. <https://doi.org/10.26466/opus.922603>
- Gürsu, Orhan. *Bağımlılık ve Din Nöropsikolojik Bir Yaklaşım*. İstanbul: DEM, 2018.
- Hamm, Michele P., et al. "Prevalence and Effect of Cyberbullying on Children and Young People: A Scoping Review of Social Media Studies". *JAMA Pediatrics* 169/8 (2015), 770. <https://doi.org/10.1001/jamapediatrics.2015.0944>
- Hawton, Keith, et al. "Self-Harm and Suicide in Adolescents". *The Lancet* 379/9834 (2012), 2373-2382. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(12\)60322-5](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(12)60322-5)

- Holmes, Thomas H. - Rahe, Richard H. "The Social Readjustment Rating Scale". *Journal of Psychosomatic Research* 11/2 (1967), 213-218. [https://doi.org/10.1016/0022-3999\(67\)90010-4](https://doi.org/10.1016/0022-3999(67)90010-4)
- Hökelekli, Hayati. *Ergenlik Çağı Gençlerinin Dini Gelişimi*. Bursa: Bursa Uludağ University Faculty of Theology, Ph.D. Dissertation, 1983.
- Hill, Malcolm. "What's the Problem? Who Can Help? The Perspectives of Children and Young People on Their Well-Being and on Helping Professionals". *Journal of Social Work Practice* 13/2 (1999), 135-145. <https://doi.org/10.1080/026505399103368>
- Hummer, Robert, et al. "Religious involvement and U.S. adult mortality". *Demography* 36 (1999), 273-285.
- Inzlicht, Michael, et al. "The need to believe: a neuroscience account of religion as a motivated process". *Religion, Brain & Behavior* 1/3 (2011), 192-212.
- Ismail, Nurul Shuhaida Binti - Sharif, Zaiton Binti. "The comparison between listening to Surah Al-Mulk and Surah Al-Hasyr using EEG". 2016 *IEEE International Conference on Automatic Control and Intelligent Systems (I2CACIS)* (2016), 28-33.
- Kamal, Nurul Fazrena, et al. "Modeling Brain Activities during Reading Working Memory Task: Comparison between Reciting Quran and Reading Book". *Procedia-Social and Behavioral Sciences* 97 (2013), 83-89. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2013.10.207>
- Kanca, Hatice Koç. "İnsan ve Şüphe". *İslam Düşüncesinde Şüphe*. ed. Fatih Kanca - Kenan Oral. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.
- Kapetanovic, Sabina, et al. "Cross-Cultural Examination of Links between Parent - Adolescent Communication and Adolescent Psychological Problems in 12 Cultural Groups". *Journal of Youth and Adolescence* 49/6 (2020), 1225-1244. <https://doi.org/10.1007/s10964-020-01212-2>
- Karaca, Faruk. *Ölüm Psikolojisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2020.
- Karslı, Necmi. "Gençlerde Sınav Kaygısı, Dindarlık ve Dua İlişkisi". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2019), 190-219. <https://doi.org/10.33931/abuifd.526366>
- Kartopu, Saffet. "Yaşamı Sürdürme Nedenlerinin Tanrı Algısıyla İlişkisi". *Journal of Turkish Studies* 9/2 (2014), 887-887. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.6506>
- Kashani, Javad H., et al. "Hopelessness in Inpatient Youths: A Closer Look at Behavior, Emotional Expression, and Social Support". *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry* 36/11 (1997), 1625-1631. [https://doi.org/10.1016/s0890-8567\(09\)66575-8](https://doi.org/10.1016/s0890-8567(09)66575-8)
- Khanam, Farzana, et al. "Evaluating Alpha Relative Power of EEG Signal during Psychophysiological Activities in Salat". 2018 *International Conference on Innovations in Science, Engineering and Technology (ICISSET)*. 195-200. Chittagong, Bangladesh: IEEE, 2018. <https://doi.org/10.1109/ICISSET.2018.8745614>
- Kocadaş, Bekir. "Üniversite Gençliğinin Bağımlılık Üzerine Düşünceleri". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 20/1 (2023), 171-184. <https://doi.org/10.33437/ksusbd.1232807>
- Kooistra, William P. - Pargament, Kenneth I. "Religious Doubting in Parochial School Adolescents". *Journal of Psychology and Theology* 27/1 (1999), 33-42. <https://doi.org/10.1177/009164719902700103>
- Kozaklı, Hatice. *Üniversite Öğrencilerinde Yalnızlık ve Sosyal Destek Düzeyleri Arasındaki İlişkilerin Karşılaştırılması*. Mersin: Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Krause, Neal, et al. "General Feelings of Gratitude, Gratitude to God, and Hemoglobin A1c: Exploring Variations by Gender". *The Journal of Positive Psychology* 12/6 (2017), 639-650. <https://doi.org/10.1080/17439760.2017.1326520>
- Krause, Neal - Hayward, R. David. "Assessing Whether Trust in God Offsets the Effects of Financial Strain on Health and Well-Being". *The International Journal for the Psychology of Religion* 25/4 (2015), 307-322. <https://doi.org/10.1080/10508619.2014.952588>
- King, Pamela Ebstyn - Boyatzis, Chris J. "Exploring Adolescent Spiritual and Religious Development: Current and Future Theoretical and Empirical Perspectives". *Applied Developmental Science* 8/1 (2004), 2-6. https://doi.org/10.1207/s1532480xads0801_1
- Kıçır, Başak. "Eğitilmiş Genç İşsizliği Üzerinden İşsizlik Kaygısına Bir Bakış". *Çalışma ve Toplum* 3/54 (2017), 1369-1396.
- Kızılgeçit, Muhammed. *Yalnızlık Umutsuzluk ve Dindarlık İlişkisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Din Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2011.
- Kızılgeçit, Muhammed. *Din Psikolojisinin 100'ü*. Ankara: Otto Yayıncılık, 2017.
- Kızılgeçit, Muhammed - Ören, Aytaç. "Yeni Dini Hareketlere Katılımının Psikolojik Nedenleri: Bireyin Arayışı mı? Hareketin Başarısı mı?". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 51 (2019), 445-456. <https://doi.org/10.29288/ilted.539805>
- Kulaksızoğlu, Adnan. *Ergenlik Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 11. Baskı, 2009.
- Lam, Pui-Yan. "As the Flocks Gather: How Religion Affects Voluntary Association Participation". *Journal for the Scientific Study of Religion* 41/3 (2002), 405-422. <https://doi.org/10.1111/1468-5906.00127>
- Larson, Jeffrey H., et al. "Family of Origin Influences on Marital Attitudes and Readiness for Marriage in Late Adolescents". *Journal of Family Issues* 19/6 (1998), 750-768. <https://doi.org/10.1177/019251398019006005>
- Lazarus, R. S. - Folkman, S. *Stress, appraisal, and coping*. New York: Springer, 1984.

- Lazarus, Richard S. "Toward Better Research on Stress and Coping". *American Psychologist* 55/6 (2000), 665-673. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.55.6.665>
- Leshner, Alan I. "Addiction Is a Brain Disease, and It Matters". *Science* 278/5335 (1997), 45-47. <https://doi.org/10.1126/science.278.5335.45>
- Liu, Zhong-Quan. "A Perceived Stress Mediating Model Study About Problem-Focused Styles of Coping in University Students Affect Mental Health". *Chinese Journal of Clinical Psychology* 16 (2008), 170-172.
- Lundvall, Maria, et al. "Young Men's Experiences of Living with Existential Concerns: 'Living Close to a Bottomless Darkness'". *International Journal of Qualitative Studies on Health and Well-Being* 15/1 (2020), 1810947. <https://doi.org/10.1080/17482631.2020.1810947>
- Maes, Marlies, et al. "Loneliness and Social Anxiety Across Childhood and Adolescence: Multilevel Meta-Analyses of Cross-Sectional and Longitudinal Associations". *Developmental Psychology* 55/7 (2019), 1548-1565. <https://doi.org/10.1037/dev0000719>
- Maral, Muammer, et al. "Türkiye'de Yüksek Öğretim Harcamaları ve Genç İşsizliği İlişkisi Üzerine Bir Analiz". *Journal of Economic Policy Researches/İktisat Politikası Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2021), 173-197. <https://doi.org/10.26650/JEPR.907984>
- Mamun, Mohammed A., et al. "Financial Threat, Hardship and Distress Predict Depression, Anxiety and Stress Among the Unemployed Youths: A Bangladeshi Multi-City Study". *Journal of Affective Disorders* 276 (2020), 1149-1158. <https://doi.org/10.1016/j.jad.2020.06.075>
- Manoj, Mathew P. - Suja, M. K. "Sexuality and Reproductive Health in Young People with Disability: A Systematic Review of Issues and Challenges". *Sexuality and Disability* 35/4 (2017), 507-516. <https://doi.org/10.1007/s11195-017-9505-9>
- Meydan, Hasan, et al. "Sosyal Medya ve Gençlik Değerleri: Zonguldak'ta Liselerde Öğrenim Gören Gençler Üzerine Bir İnceleme". *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 7 (2019), 125-143.
- Muhibbuthabry, Muhibbuthabry, et al. "Qanun, Religious Education, Religiosity and Sexual Activity Among Muslim Youth". *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 79/1 (2023). <https://doi.org/10.4102/hts.v79i1.8020>
- Munford, Robyn - Sanders, Jackie. "Harm, Opportunity, Optimism: Young People's Negotiation of Precarious Circumstances". *International Social Work* 62/1 (2019), 185-197. <https://doi.org/10.1177/0020872817717322>
- Munno, Donato, et al. "Addictive Behaviors and Personality Traits in Adolescents". *CNS Spectrums* 21/2 (2016), 207-213. <https://doi.org/10.1017/S1092852915000474>
- Karaoğlu, Nazan, et al. "Yalnız mısın? Selçuk Üniversitesi Öğrencilerinde Yalnızlık Düzeyi ile İlgili Bir Çalışma". *Marmara Medical Journal* 22/1 (2009), 19-26.
- Orbach, Israel, et al. "Fears of Death in Suicidal and Nonsuicidal Adolescents". *Journal of Abnormal Psychology* 102/4 (1993), 553-558. <https://doi.org/10.1037//0021-843x.102.4.553>
- Peker, Hüseyin. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2003.
- Ranbhare, K. N., et al. "Coping Strategies Among Youth of Professional Colleges". *International Journal of Trend in Scientific Research and Development* (Special Issue) (2019), 32-34. <https://doi.org/10.31142/ijtsrd23056>
- Reddy, Jayasankara K., et al. "Understanding Academic Stress among Adolescents". *Artha- Journal of Social Sciences* 16/1 (2017), 39. <https://doi.org/10.12724/ajss.40.4>
- Reker, Gary T. - Wong, Paul T. P. "Aging as an Individual Process: Toward a Theory of Personal Meaning". *Emergent Theories of Aging*. 214-246. New York: Springer Publishing Company, 1988.
- Rosmarin, David H., et al. "Grateful to God or Just Plain Grateful? A Comparison of Religious and General Gratitude". *The Journal of Positive Psychology* 6/5 (2011), 389-396. <https://doi.org/10.1080/17439760.2011.596557>
- Saniotis, Arthur. "Understanding Mind/Body Medicine from Muslim Religious Practices of Salat and Dhikr". *Journal of Religion and Health* 57/3 (2018), 849-857. <https://doi.org/10.1007/s10943-014-9992-2>
- Sari, Aninda Ayu Putri Fuspita, et al. "Experiences of the Transition to Parenthood in Teenage Married Couples". *Jurnal Aisyah: Jurnal Ilmu Kesehatan* 7/2 (2022). <https://doi.org/10.30604/jika.v7i2.979>
- Satıcı, Begüm. "Social Exclusion and Adolescent Wellbeing: Stress, School Satisfaction, and Academic Self-Efficacy as Multiple Mediators". *The Educational and Developmental Psychologist* 37/1 (2020), 67-74. <https://doi.org/10.1017/edp.2020.7>
- Semerçi, Melike, et al. "Genç Yetişkinlerin Aile Aidiyeti ve Sosyal Medya Bağımlılığı İlişkisinde Yalnızlığın Aracı Rolü". *Sosyolojik Bağlam Dergisi* 4/3 (2023), 273-288. <https://doi.org/10.52108/2757-5942.4.3.4>
- Set, Turan, et al. "Ergenlerde Cinsellik". *Genel Tıp Dergisi* 3/16 (2006), 137-141.
- Smiley, Anne, et al. "The Negative Impact of Violence on Children's Education and Well-Being: Evidence from Northern Nigeria". *International Journal of Educational Development* 81 (2021), 102327. <https://doi.org/10.1016/j.ijedudev.2020.102327>

- Sveinsdottir, Vigdisi et al. "Young Adults at Risk of Early Work Disability: Who Are They?". *BMC Public Health* 18/1 (2018), 1176. <https://doi.org/10.1186/s12889-018-6095-0>
- Şahin, Meryem. *Dini Bir Değer Olarak Tevekkül Yöneliminin Psikolojik Sebep ve Sonuçları Üzerine Araştırma*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Şahin, Nesrin Hisli - Durak, Ayşegül. "Stresle Başa Çıkma Tarzları Ölçeği: Üniversite Öğrencileri İçin Uyarlanması". *Türk Psikoloji Dergisi* 10/34 (1995), 56-73.
- Şentürk, Habil - Yakut, Selahattin. "Hayatin Anlami ve Din". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2014), 45-60.
- Tamres, Lisa K., et al. "Sex Differences in Coping Behavior: A Meta-Analytic Review and an Examination of Relative Coping". *Personality and Social Psychology Review* 6/1 (2002), 2-30. https://doi.org/10.1207/S15327957PSPR0601_1
- Taşgın, Fatma - Taşgın, Adnan. "The Relationship between Technology Addiction and Attitude toward Reading: An Investigation on Pre-Service Teachers". *Behavioral Sciences* 13/9 (2023), 775. <https://doi.org/10.3390/bs13090775>
- Tighe, Lauren A. - Davis-Kean, Pamela E. "Economic Hardship Trajectories of College-Educated Families Living in or Near Poverty: Assessing Predictors and Outcomes". *Family Relations* 73/2 (2024), 1201-1218. <https://doi.org/10.1111/fare.12938>
- To, Siu-ming, et al. "Young People's Existential Concerns and Club Drug Abuse". *International Journal of Adolescence and Youth* 13/4 (2007), 327-341. <https://doi.org/10.1080/02673843.2007.9747983>
- Tomaszek, Katarzyna - Muchacka-Cymerman. "Student Burnout and Ptsd Symptoms: The Role of Existential Anxiety and Academic Fears on Students During the Covid 19 Pandemic". ed. Giovanni Galeoto. *Depression Research and Treatment* 2022 (2022), 1-9. <https://doi.org/10.1155/2022/6979310>
- Türkiye İstatistik Kurumu, (2017), Hane Halkı İşgücü Anketi, www.tuik.gov.tr.
- Türkiye Bilimler Akademisi Raporları/Ergen ve Ruhsal Sorunları (2004). Ankara: Tübitak Matbaası.
- Ulu, Mustafa. "Hayatı Anlamlandırma İle Kişilik Özellikleri Arasındaki İlişki Üzerine". *Bilimname* 36 (2018), 165-187. <https://doi.org/10.28949/bilimname.459247>
- Maral, Muammer, et al. "Türkiye'de Yüksek Öğretim Harcamaları ve Genç İşsizliği İlişkisi Üzerine Bir Analiz". *Journal of Economic Policy Researches/İktisat Politikası Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2021), 173-197. <https://doi.org/10.26650/JEPR.907984>
- Uruk, Ayşe Çiftci - Demir, Ayhan. "The Role of Peers and Families in Predicting the Loneliness Level of Adolescents". *The Journal of Psychology* 137/2 (2003), 179-193. <https://doi.org/10.1080/00223980309600607>
- Weems, Carl F., et al. "Existential Anxiety Among Adolescents Exposed to Disaster: Linkages Among Level of Exposure, PTSD, and Depression Symptoms". *Journal of Traumatic Stress* 29/5 (2016), 466-473. <https://doi.org/10.1002/jts.22128>
- Westberg, Katrin Häggström, et al. "Mental Health Problems among Young People-A Scoping Review of Help-Seeking". *International Journal of Environmental Research and Public Health* 19/3 (2022), 1430. <https://doi.org/10.3390/ijerph19031430>
- Wilburn, R. G. "Toward a Faith for Modern Man". *Journal of the American Academy of Religion* 18/1 (1950), 34-35. <https://doi.org/10.1093/jaarel/XVIII.1.34>
- Williams, Bronwyn T. "Collages of Identity: Popular Culture, Emotion, and Online Literacies". *Teachers College Record: The Voice of Scholarship in Education* 113/13 (2011), 200-219. <https://doi.org/10.1177/016146811111301309>
- Wincentak, Katherine, et al. "Teen Dating Violence: A Meta-Analytic Review of Prevalence Rates". *Psychology of Violence* 7/2 (2017), 224-241. <https://doi.org/10.1037/a0040194>
- Yıldız, Murat. "Savaş Tecrübesi Yaşayan Boşnaklar Arasında Ölüm Kaygısı: Türk Örneklemele Karşılaştırmalı Bir Çalışma". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (1999), 147-162.
- Yalom, Irvin D. *Din ve Psikiyatri*. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017.
- Yılmaz, Hüseyin. "Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi". *Değerler Eğitimi Dergisi* 5/14 (2007), 107-130.
- Zaborskis, Apolinaras, et al. "Family Support as Smoking Prevention During Transition from Early to Late Adolescence: A Study in 42 Countries". *International Journal of Environmental Research and Public Health* 18/23 (2021), 12739. <https://doi.org/10.3390/ijerph182312739>
- Zhang, Ting-Ting. "Study on the Relationship of Life Events, Coping Styles and Negative Emotion Among College Students". *Journal of Agricultural University of Hebei* 10 (2008), 442-452.

GENİŞLETİLMİŞ ÖZET

Erzurum'da yaşları 14 ile 24 arasında değişen ve yaş ortalaması 19,5 olan toplam 353 lise ve üniversite öğrencisi bu çalışmaya katılmıştır. Verilerin konusu, öğrencilerin kişisel, sosyal ve varoluşsal konulara ilişkin yaşamda karşılaştıkları zorluklar ile dini başa çıkma stratejilerine odaklanmaktadır. Yarı yapılandırılmış görüşmeler aracılığıyla yürütülen, veri toplama süreci, lise ve üniversite öğrencileri için ayrı ayrı iki aşamadır. Lise öğrencileriyle doğrudan görüşmeler yapılırken, üniversite öğrencilerinden veri toplamak için form yöntemi tercih edilmiştir. Elde edilen veriler içerik analizi yöntemi ile incelenmiş ve yaşanan zorluklar ile başa çıkma stratejileri kategorilere ayrılmıştır. Çalışmanın sınırlılıkları arasında, örneklem sayısının az olması, bulguların genellenmesinin güçlüğü ve içerik analizinin yalnızca araştırmacı tarafından, dış değerlendirme olmaksızın yapılması sayılabilir. Bu sınırlılıklara rağmen, çalışma için hem katılımcılardan onay alınmış hem de Atatürk Üniversitesi Etik Kurulu'ndan etik izin sağlanmıştır.

Çalışmada, gençlerin yaşadığı bireysel sorunlar, cinsiyet rolleri, cinsellik, dini şüphecilik, stres, bağımlılık ve yalnızlık başlıkları altında ele alınmaktadır. Kadın katılımcılar aile beklentilerini karşılamak konusunda baskı hissederken, erkekler daha çok bağımsızlık ve sosyal baskılarla başa çıkmakta zorlanmaktadır. Özellikle oyun ve kumar gibi davranışsal bağımlılıklar genç erkeklerde artış göstermektedir. Toplumsal sorunlar, yerel ve popüler kültürün etkileri, aile içi iletişim, evlilik ve aile kurma baskıları, eğitim süreci, maddi zorluklar ve şiddet gibi konuları kapsamaktadır. Gençler, bu baskılar karşısında kimlik oluşumu ve kültürel beklentilerle çatışma yaşamaktadır. Aile içindeki iletişim sorunları ve toplumun evlilik ve aile kurma konusundaki beklentileri de bu sorunları derinleştirmektedir. Gençlerin varoluşsal sorunları arasında yaşamın anlamını sorgulama, ölüm korkusu ve Tanrı kavramına ilişkin belirsizlikler yer almaktadır. Bu sorunlar gençlerin yaşamlarını anlamlandırmalarını güçleştirmekte ve bazı durumlarda dine ve Tanrı'ya karşı olumsuz tutumlar geliştirmelerine yol açmaktadır. Ölüm düşüncesi ve sevdiklerinden ayrılma korkusu özellikle genç erkeklerde sık görülen bir endişe kaynağıdır.

Gençlerin karşılaştıkları zorluklarla başa çıkmada dua, tövbe, ibadet, camiye gitme, Kur'an okuma ve dini sohbetlere katılma gibi temel dini uygulamaları benimsedikleri görülmektedir. Bu stratejiler arasında Allah'a güvenme, kadere inanma, şükretme ve hayır işlerine gönüllü olarak katılma gibi manevi değerlerin de öne çıktığı tespit edilmiştir. Dua ve ibadet gençlerin iç huzur bulmalarını sağlarken, tövbe ve şükretme, yapılan hatalardan ders almayı ve manevi bağları güçlendirmeyi desteklemektedir. Cami ziyareti ve dini sohbetler sosyal destek sağlarken, Allah'a güvenmek ve kadere inanmak, gençlerin belirsizlikle baş etmelerine ve manevi dayanıklılık kazanmalarına yardımcı olmaktadır. Türkiye'deki gençlerin yaşadığı bireysel, toplumsal ve varoluşsal sorunlara karşı dini başa çıkma stratejilerini kullanma eğilimleri, bu yaş grubunun manevi desteğe olan ihtiyacını açıkça göstermektedir. Çalışma, dini uygulamaların gençlerin yaşamlarındaki zorlukları aşmada işlevsel bir mekanizma olarak rol oynadığını ve bu stratejilerin onların içsel (manevi) denge, huzur ve anlam arayışlarını desteklediğini ortaya koymaktadır. Özellikle toplumsal cinsiyet rollerinin, dini başa çıkma yollarının tercihinde önemli bir etken olduğu görülmektedir. Kadınlar ve erkekler, yaşadıkları farklı toplumsal baskılara bağlı olarak kendilerine uygun stratejilere yönelmektedir.

Bu bulgular, dini başa çıkma stratejilerinin gençlerin zihinsel sağlığına ve manevi gelişimlerine katkı sunduğunu göstermekte, gençlerin bu süreçte kimlik, anlam arayışı ve kişisel gelişim gibi konularda dinin sunduğu manevi destekten yararlandığını ifade etmektedir. Çalışmanın sınırlılıkları arasında örneklemin belirli bir bölgeden alınmış olması ve yalnızca içerik analizi yöntemine dayanması yer almaktadır. Gelecekte daha geniş örneklem ve boylamsal çalışmalarla yapılacak araştırmalar, gençlerde dini başa çıkma mekanizmalarının gelişimini ve değişimini daha kapsamlı biçimde anlamamıza katkı sağlayacaktır. Bu tür araştırmalar gençlerin dini başa çıkma stratejilerinin uzun vadede zihinsel ve duygusal iyilik hallerine olan etkisini daha derin bir perspektiften inceleme imkânı sunabilir.

İslam Din Okuryazarlığı Ölçeği Geliştirme Çalışması

Development of an Islamic Religious Literacy Scale

Sümevra BİLECİK KARACAN 

Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din
Eğitimi Anabilim Dalı, Konya, Türkiye



Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Sümevra BİLECİK KARACAN
E-mail: sumeyrabilecik@gmail.com

Geliş Tarihi/Received: 22.03.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 28.10.2024
Yayın Tarihi/Publication Date: 30.10.2024

Atıf: Bilecik Karacan, Sümevra. "İslam Din Okuryazarlığı Ölçeği Geliştirme Çalışması". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 62/1 (Aralık 2024), 119-131.

Cite this article as: Bilecik Karacan, Sümevra. "Development of an Islamic Religious Literacy Scale". *Journal of İlahiyat Researches* 62/1 (December 2024), 119-131.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Öz

Yetişkin bireylere yönelik İslam din okuryazarlığı ölçeği geliştirmek amacıyla yapılan bu çalışmada nicel yöntemlerden tarama deseni kullanılmıştır. Çalışmada açımlayıcı faktör analizi (AFA) için 381, doğrulayıcı faktör analizi (DFA) için 300 kişiye ulaşılmıştır. Din okuryazarlığı konusunda literatür taranarak 42 maddeden oluşan madde havuzu hazırlanmış ve uzman görüşüne sunulmuştur. Uzman görüşleri doğrultusunda dört madde havuzdan çıkarılıp yerine eklenen üç maddeyle ölçek formu 41 maddeden oluşan son halini almıştır. AFA uygulandıktan sonra, binişiklik gösteren 18 madde ölçekten atılmış, 23 madde üç boyuttan oluşan bir yapı elde edilmiştir. Birinci faktör, "İnanç ve İbadet", ikinci faktör "Bireysel Tutumlar ve Din", üçüncü faktör ise "Halk İnanışları" olarak adlandırılmıştır. Ölçeğin üç boyutunun toplamda açıkladığı varyans %54,305'tir. Elde edilen üç faktörlü yapı DFA ile test edilmiş ve yapının iyi uyum gösterdiği ($\chi^2/sd= 2,084$; $GFI=.882$; $NFI=.912$; $CFI=.952$; $IFI=.952$; $RMSEA=.06$) tespit edilmiştir. Ölçeğin güvenilirliği için Cronbach Alfa değeri incelenmiş ve .877 olarak tespit edilmiştir. Alt üst %27'lik gruplar arasında da anlamlı fark ($p=.000<.05$) elde edilmiş olup ölçeğin güvenilir olduğu görülmüştür. Sonuç olarak yetişkinlere yönelik geliştirilen İslam din okuryazarlığı ölçeğinin geçerli ve güvenilir olduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, İslam, Ölçek, Okuryazarlık, İslam Din Okuryazarlığı.

ABSTRACT

In this study, which was conducted to develop an Islamic religious literacy scale for adults, a survey design was used using quantitative methods. In the study, a total of 381 participants were reached for the exploratory factor analysis (EFA) and 300 participants for the confirmatory factor analysis (CFA). A literature review was conducted on religious literacy, and a pool of 42 items was created and submitted to expert opinion. Based on the expert opinions, four items were removed from the pool and three items were added, resulting in a final scale of 41 items. After the EFA, 18 items that showed overlapping were removed from the scale and a structure consisting of 23 items with three dimensions was obtained. The first factor was named "Belief and Worship," the second factor "Individual Attitudes and Religion," and the third factor "Folk Beliefs." The total variance explained by the three dimensions of the scale is 54,305%. The obtained three-factor structure was tested with CFA and it was found that the structure had a good fit ($\chi^2/df= 2.084$; $GFI=.882$; $NFI=.912$; $CFI=.952$; $IFI=.952$; $RMSEA=.06$). The Cronbach Alpha coefficient was examined for the reliability of the scale and found to be .877. A significant difference ($p=.000<.05$) was also found between the upper and lower 27% groups and the scale was found to be reliable. As a result, it can be said that the developed Islamic religious literacy scale for adults is valid and reliable.

Keywords: Religious Education, İslam, Scale, Literacy, Islamic Religious Literacy.

GİRİŞ

Din okuryazarlığı, 2000’li yıllardan sonra bilimsel literatürde ilgi gören bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Din okuryazarlığına ilişkin ilginin artmasında, çoğulculuk, küreselleşme gibi akımların yanı sıra artan göç hareketleri sebebiyle dünyada pek çok ülkenin tek dinli bir yapıdan çok dinli toplum yapısına dönüşmesinin etkili olduğu düşünülmektedir. Din okuryazarlığı becerisi kapsamında değerlendirilen dinlerin gelenekleri, temel inançları, sembolleri gibi temel yapı taşları hakkında bilgi sahibi olmak ve bu bilgiyi günlük yaşamda kullanabilme becerisi sayesinde birey, kendi inandığı din ile ilgili bilgi sahibi olmasının yanı sıra dinin sosyal hayattaki tezahürlerini de kavrayarak belirli bir bilinç düzeyine erişmektedir. Herhangi bir inanca sahip olmayan bireyler için ise insanların tercih, tutum ve davranışlarının dini kökenlerini bilerek saygı ve hoşgörü kültürünün gelişmesine katkı sağlanmaktadır ki bu katkı, çok dinli toplumlarda birlikte yaşamın sürdürülmesi noktasında önem arz etmektedir.

Din okuryazarlığının hem bireysel hem sosyal hayata yansıyan yönüyle, yetiştirilmekte olan nesle kazandırılması gereken bir beceri olduğuna ilişkin inançlar konuya ilgiyi arttırmıştır. Din okuryazarlığının kuramsal yapısına, tanımı, alanı, sınırlılıkları ve bu olguya duyulan ihtiyaçla ilgili çalışmalar¹ yapılmış olmasına karşın din okuryazarlık düzeyini ölçmeye yönelik çalışmaların oldukça sınırlı olduğu, din okuryazarlık düzeylerini belirlemeye yönelik nicel ve nitel yöntemlerle yapılmış çalışmalara rastlanmasına rağmen bu alanda bir ölçeğin bulunmadığı görülmektedir.

Prothero, din okuryazarlığı konusuna değinen isimlerden biridir. Çalışmasında din okuryazarlığına yönelik 15 açık uçlu soruya yer vermiş ancak bu soruları öneri mahiyetinde yayınlamış olup alanda buna yönelik bir uygulama yapmamıştır. Ayrıca kitabında yer verdiği soruların özel bir dinin okuryazarlığına yönelik değil Yahudilik, Hristiyanlık, İslam ve Budizm’in temel inanç ve ibadet esaslarını kapsayan genel bir din okuryazarlığını test etmeye yönelik olduğu görülmektedir.² Schnauer ve arkadaşları ise katılımcıların Budizm, Hinduizm, İslam, Yahudilik ve Hristiyanlık hakkındaki genel bilgileri ölçmeye yönelik 19 sorudan oluşan bir anket geliştirerek uygulamıştır.³ Halafoff vd., Avusturalya’da karma yöntemle gerçekleştirdikleri çalışmada 13-18 yaş arası ergenlerin, toplumda mensubu bulunan dinlere yönelik okuryazarlık düzeyini tespit etmeyi amaçlamışlardır.⁴ Rackley ise Mormon ve Metodist gençlerin din okuryazarlık düzeyini tespit edebilmek amacıyla 29 katılımcı ile yarı yapılandırılmış görüşme gerçekleştirmiştir. Ancak bu çalışmada bireylerin din okuryazarlık düzeylerinden çok, okullarında yaptıkları etkinliklerin ve gençlerin katıldığı grupların dini inançları üzerindeki etkileri ve gençlerin buna yönelik tutumlarına ilişkin sorular yöneltildiği görülmektedir.⁵ İslam din okuryazarlığını test etmeye yönelik bir çalışma Bilecik tarafından 2015 yılında gerçekleştirilmiştir. Örgün eğitim sistemi içerisinde verilmekte olan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin İslam din okuryazarlığına katkısının incelendiği çalışmada ölçme aracı olarak başarı testi kullanılmıştır. Başarı testinde yer alan öncüllerin DKAB dersi müfredatı temel alınarak hazırlanmış olması çalışmanın sınırlılıklarındandır.⁶ Yapılan çalışmalar incelendiğinde İslam din okuryazarlık düzeyini tespit etmeye yönelik bir ölçek bulunmadığı görülmektedir. Bu boşluktan hareketle bu çalışmada, yetişkin bireyler için İslam din okuryazarlığı ölçeği geliştirilmesi amaçlanmaktadır. Geliştirilen ölçeğin, bireylerin din okuryazarlığı yeterliliklerini ölçme, örgün ve yaygın eğitimde sürdürülen din eğitimi faaliyetlerinin din okuryazarlık becerisi üzerindeki etkisini tespit etme ve dindarlık, dini tutum vb. değişkenler ile din okuryazarlık becerisi arasındaki ilişkilerin inceleme gibi farklı kullanım alanlarına sahip olması beklenmektedir.

¹ Stephen Prothero, *Religious Literacy What Every American Needs to Know- And Doesn't* (New York: Harper Collins, 2007); Diane L. Moore, *Overcoming Religious Illiteracy* (New York: Palgrave Macmillan US, 2007); Eugene V. Gallagher, "Teaching for Religious Literacy", *Teaching Theology & Religion* 12/3 (Temmuz 2009), 208-221; Eric Rackley, *Motivation for Religious Literacy Practices of Religious Youth: Examining the Practices of Latterday Saint and Methodist Youth in One Community* (Michigan Üniversitesi, 2010); Adam Dinham - Matthew David Francis (ed.), *Religious Literacy in Policy and Practice* (Bristol, UK: Policy Press, 2015).

² Prothero, *Religious Literacy What Every American Needs to Know- And Doesn't*.

³ Evelyn Schnauer vd., "Developing a Research Tool for Investigating Religious Knowledge as Part of Religious Literacy: The Questionnaire - First Results - Possibilities for International Comparisons", *Journal of Empirical Theology* 35/2 (14 Mart 2023), 223-250.

⁴ Anna Halafoff vd., "Religious Literacy of Australia's Gen Z Teens: Diversity and Social Inclusion", *Journal of Beliefs & Values* 41/2 (02 Nisan 2020), 195-213.

⁵ Rackley, *Motivation for Religious Literacy Practices of Religious Youth: Examining the Practices of Latterday Saint and Methodist Youth in One Community*.

⁶ Sümeyra Bilecik, *Örgün Din Öğretimi ve Din Okuryazarlığı Becerisi* (Konya: Yediveren Kitap, 2018).

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Din Okuryazarlığı Kavramına Genel Bir Bakış

Din okuryazarlığı; dinlerin temel yapı taşları olan terimler, semboller, öğretiler, ibadetler, sözler, metaforlar ve kıssaları anlama ve günlük hayatta kullanma becerisi şeklinde tanımlanmaktadır.⁷ Moore ise din okuryazarlığını; dinlerin tarihini, kutsal metinlerini, inançlarını, ibadetlerini ve bunların çağdaş tezahürlerini temel bir anlayışla kavrama ve dinlerin belirli sosyal, tarihsel ve kültürel bağlamlardan ortaya çıkan politik ve sosyokültürel boyutlarını tarihsel süreç ve bugün için ayırt etme, analiz etme ve keşfetme yeteneği şeklinde betimlemektedir.⁸ Prothero da din okuryazarlığının yalnızca dini kavramları, doktrinleri tanımak ve ezberlemekle sınırlandırılmayacağını, bu bilginin kamusal alandaki iletişim ve olayları yorumlamada kullanmanın da din okuryazarlığı kapsamında olduğunu belirterek aynı noktaya dikkat çekmektedir.⁹ Buradan hareketle din okuryazarlığını yalnızca bilişsel bir beceri olarak anlamak kavramın sınırlarını daraltmaktadır. Sahip olunan bilginin günlük hayata yansımaları ve sosyal olayların anlaşılıp yorumlanması da din okuryazarlığı becerisinin tanımı içerisinde düşünülebilir.

Din okuryazarlığı, bireysel ve sosyal alana katkıları da göz önünde bulundurularak, din eğitimi sürecinde kazandırılması gereken bir beceri olarak görülmektedir. Özellikle çok kültürlü ve çok dinli toplumlarda din okuryazarlığı becerisinin kazandırılmasıyla; dinlerin ibadet, inanç, ahlak ve dünya görüşlerini o inanç mensuplarının perspektifinden tanımak ve dini kavram ve olguları kendi tanımlarıyla anlamak, dini inanç ve geleneklerin farklı coğrafyalarda tarihsel süreç boyunca ekonomik, siyasi ve kültürel alanları ne şekilde etkilediğini görebilmek, dinler arasındaki inanç ve uygulama farklılıklarını kavrama yeteneği geliştirmek ve bu sayede dini gelenek ve inançlar hakkında doğru bilgi sahibi olmak, dinlerin dünya görüşleri üzerindeki tesirini fark ederek günlük hayatı da etkileyen davranış ve tercihlerin kökenlerini fark edebilmek yetkinlikleri edinilmiş olmaktadır.¹⁰ Bunun yanı sıra din okuryazarlığının geliştirilmesiyle dînî cehaletin ortaya çıkarabileceği bir tehlike olarak tanımlanan inanç, etnik grup veya dini geleneklerden kaynaklanan farklılıkların toplumsal dışlanmayla sonuçlanmasının, dini çeşitliliği yapıcı bir şekilde anlama ve karşılama yeteneğini geliştirmek suretiyle engellenebileceği de belirtilmektedir.¹¹ Bu çerçevede din okuryazarlığı, bilgi sahibi olma ve eleştirel düşünmeyi içerisinde barındıran bir beceri olarak görülmektedir.¹² Din ve inançların kuşattığı inanç, tercih ve davranışların kamusal alandan dışlanamayacağı gerçeğinden hareketle din okuryazarlığı becerisi elzem bir ihtiyaç olarak görülmektedir.¹³ Bu görüş ile din okuryazarlık becerisinin önemi üzerinde durulurken sosyal hayatı etkileyen boyutları da vurgulanmaktadır. Buna karşın din okuryazarlığının, dinlerin bireysel yaşamda kişilerin inanç, değer ve uygulamalarıyla ilişkili tarafı da ihmal edilmemeli, bu bağlamda din okuryazarlığı bireysel ve sosyal boyutuyla bir arada ele alınması gereken bir beceri olarak düşünülmelidir.

Din okuryazarlığını din dilini okuyup yazabilme becerisi kapsamında değerlendiren Prothero, fonksiyonlarına göre din okuryazarlığını; ibadet, inanç, kıssa, mezhep, dinler arası okuryazarlık şeklinde sınıflandırmaktadır. Buna göre ibadet okuryazarlığı ibadetlerin nasıl ve niçin yapıldığını bilmek, inanç okuryazarlığı; dinlerin temel inanç esaslarını bilmek, mezhep okuryazarlığı; mezhepler arasındaki farklılıkları bilmek, kıssa okuryazarlığı dinlerdeki kıssaları bilmek ve dinler arası okuryazarlık, dinlerin farklı ve benzer yönlerinin bilinmesini ifade etmektedir.¹⁴ Bilecik, İslam dininin, din ve ahlakı bütüncül şekilde değerlendiren yapısını göz önünde bulundurarak bu sınıflandırmaya ahlak okuryazarlığını dahil etmiştir. Buna göre, dinlerin buyurduğu ahlaki ilke ve prensipler hakkında bilgi sahibi olmak bu kapsamda değerlendirilebilir.¹⁵ Söz konusu fonksiyonlar, ayrı birer okuryazarlık boyutu olarak değerlendirilebilir. Başka bir deyişle dünyada yahut yaşanan toplumda yaygın olarak kabul edilen dinler hakkında; inanç, ibadet, kıssa ve mezhepler gibi temel konularda bilgi sahibi olmak din okuryazarlığı kapsamında düşünüldüğü gibi özelde İslam din okuryazarlığı, Hristiyan din okuryazarlığı gibi spesifik bir dinin

⁷ Rackley, *Motivation for Religious Literacy Practices of Religious Youth: Examining the Practices of Latterday Saint and Methodist Youth in One Community*; Prothero, *Religious Literacy What Every American Needs to Know- And Doesn't*.

⁸ Moore, *Overcoming Religious Illiteracy*, 56.

⁹ Prothero, *Religious Literacy What Every American Needs to Know- And Doesn't*.

¹⁰ Gallagher, "Teaching for Religious Literacy"; Emile Lester- W. Y. Alice Chan, *Equipping Educators to Teach Religious Literacy: Lessons from a Teacher Education Program in the American South* (New York: Routledge, 2022); Brittany Aronson vd., "A Call for Critical Intersectional Religious Literacies: An Intersectional Examination of Whiteness and Christian Privilege in Teacher Education", *Religion & Education* 48/2 (03 Nisan 2021), 155-177; Gallagher, "Teaching for Religious Literacy".

¹¹ Tuula Sakaranaho vd. (ed.), *The Challenges of Religious Literacy: The Case of Finland* (Cham: Springer International Publishing, 2020).

¹² Ayşe Zişan Furat, "Din Okuryazarlığı: Din Eğitimi Felsefesi Açısından Temel Bir Kavram", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 12/3 (2012), 9-24.

¹³ Dinham - Francis, *Religious Literacy in Policy and Practice*.

¹⁴ Prothero, *Religious Literacy What Every American Needs to Know- And Doesn't*.

¹⁵ Bilecik, *Örgün Din Eğitimi ve Din Okuryazarlığı Becerisi*.

okuryazarlığından da bahsedilmektedir.¹⁶ Her dinin teolojik yapısı, gelenekleri ve tarihsel birikimiyle kendine özgü yönlerinin bulunduğu düşünüldüğünde, farklı dinlerin okuryazarlığı konusunda farklı bilgi ve becerilere sahip olmak noktasında farklı yeterliliklerden bahsetmenin de mümkün olduğu söylenebilir.

1.2. İslam Din Okuryazarlığı

Din okuryazarlığı, bütün dinler bağlamında fonksiyonlarına göre inanç, ibadet, kıssa, mezhep, dinler arası okuryazarlık ve ahlak okuryazarlığı kapsamında değerlendirilmekle birlikte özelden bir dinin okuryazarlığından bahsedileceğinde, o dinin teolojik yapısı ve diğer dinlerden ayrılan yönlerinin göz önünde bulundurulması gerektiği düşünülmektedir. Bu bağlamda İslam din okuryazarlığının temel referans noktasının Kur'an ve sünnet olarak kabul edileceği söylenebilir.¹⁷ Nitekim İslam dininin temel inanç esasları, ibadetlerin hükmü ve uygulanışı ile kıssa ve ahlaki öğretilerin temel dayanağı bu kutsal metinlerdir. Mezheplerin oluşumunda ise Kur'an ve sünnetin yorumlanması devreye girmektedir. Bunun yanı sıra İslam'ın temel kaynakları ve buradan edinilen bilgiler, bireysel ve toplumsal kimliğin bir parçasıdır. İslam, sosyal hayatı etkilediği gibi sosyokültürel öğeler de din algıları üzerinde etkili olmakta, böylelikle farklı coğrafyalarda farklı İslam yorumları ortaya çıkabilmektedir. Yaşanılan coğrafyadaki kültürel etkiler ile dinin temel kaynaklarında bulunan esasların ayırt edilebilmesinin İslam din okuryazarlığı becerisi ile mümkün olabileceği düşünülmektedir.

Toplumsal değişim, güncel gelişme ve yeniliklerin etkisiyle, insanların edindikleri bilgileri yorumlama ve algılama biçimleri de kişisel din algılarının ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Dini esas ve hükümlere yönelik bireysel algı, tutum ve yorumların İslam'ın temel kaynaklarına aykırı olmamak kaydıyla bir zenginlik olarak görülebileceği düşünülmekle birlikte sapkın yorumlara karşı farkındalık kazanılması için din okuryazarlığı becerisine ihtiyaç duyulduğu söylenebilir.

Türkiye'de İslam din okuryazarlığının anlam ve önemini ortaya koyarken, toplumun yapısı, dinin algılanış ve yaşanma şekilleri ile din kaynaklı problemlerin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. İslam dininin, bazı hükümlerinin yoruma açık oluşu, bu hükümlerin farklı yorumlanmasına sebep olarak mezheplerin oluşumuna etki etmiştir. Mezhepsel farklılıkların, ayrışma ve çatışma unsuru haline gelmemesi için bu konuda bilgi sahibi olunması gerekmektedir. Benzer bir husus, kültürel öğelerin dini unsurlarla birleşmesinden ortaya çıkan dini yaşayış ve inanç biçimlerinde de görülebilmektedir. Dinin özünü teşkil eden esaslar ile bunların kültürel etkileşimi sonucu ortaya çıkan dini gelenek ve halk inanışları kimi zaman birbirinden ayrılması güç bir yapıya dönüşmektedir. Bu noktada, problem teşkil eden kısım, batıl inanç ve hurafelerin de benzer biçimde ortaya çıkması ve dini öğeler olarak aktarılmasıdır. Gerek mezhep farklılıklarından doğabilecek ayrışmaları önlemek gerekse batıl inanç ve hurafeler konusunda farkındalık kazanmak din okuryazarlık becerisiyle mümkün olabilecektir. Türkiye'de kimi zaman tartışma konusu olan dinin sosyopolitik hayat üzerindeki etkilerinin anlaşılması, dini grup, cemaat, mezhep ve belirli bir ideolojik taassuptan kaynaklanan ayrışmaların giderilmesi bakımından İslam din okuryazarlığı becerisine sahip olmak önem arz etmektedir. Bunun yanı sıra din okuryazarlığı becerisinin, inanılan dinin dinamiklerini kapsayan bir alan olarak düşünülebileceği görüşünden hareketle; İslam din eğitiminin de amaçları içerisinde sayılan insanın anlam arayışına katkıda bulunma, dünya ve ahiret mutluluğu kazanma, inanç ve ibadetlerde istikrarlı bir tutuma sahip olma gibi bireysel amaçlara da hizmet edeceği söylenebilir.¹⁸ Bu bağlamda din ve toplumsal hayat arasındaki dengeyi sağlamanın yanı sıra bireyin dini yeterliliklerine katkı sağlaması açısından da din okuryazarlığının din eğitiminde kazandırılması gereken önemli bir beceri olduğu düşünülebilir.

2. YÖNTEM

2.1. Araştırmanın Deseni

Tarama deseni, bir evreni oluşturan öğelerin düşünce, tutum ve eğilimlerini tanımlamak, değişkenler arasındaki ilişkileri test etmek ve bunları nicel ve sayısal olarak betimleyen nicel araştırma desendir.¹⁹ Bu çalışmada; yetişkin bireylerin İslam din okuryazarlığını tespit etmek amacıyla bir ölçek geliştirmesi amaçlandığından tarama deseni tercih edilmiştir.

¹⁶ Prothero, *Religious Literacy What Every American Needs to Know- And Doesn't*.

¹⁷ Agus Iswanto vd., "Islamic Religious Literacy Practice and Ideology: A Case Study On Two Religious Student Organizations of Public University In Lombok Island", *Psychology and Education Journal* 58/1 (20 Ocak 2021), 5213-5227.

¹⁸ Furat, "Din Okuryazarlığı: Din Eğitimi Felsefesi Açısından Temel Bir Kavram".

¹⁹ John Creswell - David Creswell, *Araştırma Tasarımı Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. çev. Engin Karadağ (Ankara: Nobel, 2021).

2.2. Çalışma Grubu

Çalışma evrenini, en az ilkokul mezunu 18 yaş üstü bireyler oluşturmaktadır. Çalışma grubunun, cinsiyet, yaş ve eğitim durumu açısından farklı niteliklere sahip bireylerden oluşmasına dikkat edilmiştir. Yaş değişkeninin belirlenmesinde, gelişim psikolojisi ve dini gelişim alanları dikkate alınarak; 18-25 yaş genç yetişkinlik, 26-40 orta yetişkinlik, 40-64 ileri yetişkinlik ve 65 ve üstü yaşlılık dönemleri sınıflandırması esas alınmıştır.²⁰ Eğitim durumları ise; ilkokul, ortaokul, ortaöğretim, lisans ve lisansüstü şeklinde kategorize edilmiştir.

Örneklem seçiminde çok aşamalı örnekleme yöntemi tercih edilmiştir. Buna göre; öncelikle çeşitliliği yansıtabilmesi açısından araştırmanın değişkenleri olan cinsiyet, yaş ve eğitim durumları birer küme olarak kabul edilmiş sonra bu kümeler içerisinde basit tesadüfi örneklem yöntemiyle çalışma grubuna uygulama yapılmıştır. Araştırmada açılımlı faktör analizi (AFA) ve doğrulayıcı faktör analizi (DFA) için iki farklı örneklem üzerinde çalışılmıştır. Faktör analizleri için gerekli örneklem büyüklüğünün hesaplanması konusunda Comrey ve Lee temel bir ölçüt sunmaktadır. Buna göre; “50 çok yetersiz; 100 yetersiz, 200 orta; 300 iyi; 500 çok iyi; 1000 ve üzeri mükemmel”dir.²¹ Tabachnick ve Fidell ise 300 örneklemin faktör analizi için oldukça iyi bir büyüklük olduğunu belirtmektedir.²² Bu çalışma AFA için 381, DFA için 300 katılımcı olmak üzere toplam 681 kişinin katılımı ile gerçekleştirilmiştir. Örneklem büyüklüğünün oldukça iyi olduğu söylenebilir. Çalışmaya katılanların nitelikleri Tablo-1’deki gibidir:

Tablo-1: Çalışmaya katılanların nitelikleri

		AFA Çalışma Grubu		DFA Çalışma Grubu	
		N	%	N	%
Cinsiyet	Kadın	194	50,9	195	65
	Erkek	187	49,1	105	35
	Toplam	381	100	300	100
Yaş	18-25	83	21,8	74	24,7
	26-40	130	34,1	121	40,3
	41-64	148	38,8	99	33
	65 ve üstü	20	5,2	6	2
	Toplam	381	100	300	100
Mezun olunan eğitim kurumu	İlkokul	20	5,2	11	3,7
	Ortaokul	19	5	16	5,3
	Ortaöğretim	62	16,3	52	17,3
	Lisans	210	55,1	179	59,7
	Lisansüstü	70	18,4	42	14
	Toplam	381	100	300	100

2.3. Çalışmanın İşlem Basamakları ve Verilerin Analizi

Ölçek geliştirme çalışmasında öncelikle literatür detaylı bir şekilde taranarak din okuryazarlığının kavramsal çerçevesi, sınırlılıkları ve konu ile ilgili tartışmalar değerlendirilmiştir. Din okuryazarlığının çerçeve bir kavram olması nedeniyle konunun İslam dini açısından anlam ve değeri yorumlanmış ve ölçek madde havuzu oluşturmadan önce kuramsal temel üzerine bu değerlendirmeler göz önünde bulundurulmuştur. Madde havuzunun hazırlanmasında literatürdeki birikimin yanı sıra Bilecik tarafından geliştirilen ve üniversite öğrencilerine uygulanan din okuryazarlığı başarı testinde yer alan maddeler değerlendirilip, uygun görülenler düzenlenerek ölçek içerisinde yer verilmiştir. Madde yazımında, İslam dininin inanç, ibadet,

²⁰ Betül Aydın, “Gelişimin Doğası”, *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi*. ed. Binnur Yeşilyaprak (Ankara: Pegem A Yayıncılık, 2005), 29-51; Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003).

²¹ Andrew Laurence Comrey - Howard B. Lee, *A First Course in Factor Analysis* (Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1992), 216-217.

²² Barbara G. Tabachnick - Linda S. Fidell, *Using Multivariate Statistics* (Boston: Pearson/Allyn & Bacon, 2007), 613.

kıssalar, mezhepler, ahlak ve din ilişkisi ile İslam'ın diğer dinlere bakış açısı hakkındaki bilgi ve tutumlar ile dini öğelerin kültürel etkilerle anlaşılıp yorumlanması neticesinde ortaya çıkan halk inanışlarına dair unsurların madde havuzunda yer almasına dikkat edilmiştir. Maddelerin İslam dini ile ilgili bilgi ile birlikte bu bilgilerin anlaşılıp yorumlanması ve hayata yansımalarına yönelik tutumu da içerebilecek nitelikte olması planlanmıştır. Literatürden elde edilen veriler ile belirlenen kriterler çerçevesinde 42 maddelik taslak ölçek formu oluşturulmuştur.

Ölçeğin kapsam ve görünüş geçerliliğinin sağlanması amacıyla taslak ölçek formu 4 alan uzmanı ve bir dil uzmanının görüşüne sunulmuştur. Uzman görüşleri neticesinde taslak ölçek formundan dört madde çıkarılmış bunlar yerine öneriler doğrultusunda üç madde eklenmiştir. Bunun yanı sıra uzmanların önerileri doğrultusunda bazı ifadelerde revizyonlar yapılmıştır. Uzman görüşlerinin ardından otuz kişiye uygulama yapılarak ölçeğin anlaşılabilirliği ve uygulama süresi denetlenmiştir. Bu uygulamalar neticesinde ölçeğin kapsam ve görünüş geçerliliği test edilmiş, ölçek formuna 41 maddeden oluşan son hali verilmiştir. Ölçek formunun uygulanmadan önce Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Bilimsel Etik ve Değerlendirme Kurulu'nu, 26/12/2023 tarih 2023/2 sayılı kararıyla etik kurul onayı ve çalışmaya katılanlardan yazılı onam alınmıştır.

Ölçek formunun oluşturulmasının ardından yapı geçerliliği ve güvenilirlik çalışmaları yapılmıştır. Açıklayıcı faktör analizi ile ölçeğin faktör yapısı incelenmiş bu yapının doğrulanıp doğrulanmadığını test etmek için ise doğrulayıcı faktör analizine başvurulmuştur. AFA ve DFA için iki ayrı veri seti kullanılmıştır. Verilerin analizi, AFA ve güvenilirlik SPSS, DFA ise AMOS programıyla gerçekleştirilmiştir. Analizler sonucu elde edilen istatistikler yorumlanarak bulgulara ulaşılmıştır.

3. BULGULAR

3.1. Açıklayıcı Faktör Analizine İlişkin Bulgular

Açıklayıcı faktör analizine ilişkin istatistiklere geçilmeden önce veri setinin bu analize uygun olup olmadığı KMO-Barlett Testi ile kontrol edilmiştir. Buna göre; KMO değeri .937 ve $p=.000<.05$ 'tir. Karagöz'e göre KMO değerinin .90 ile 1 arası değer alması mükemmel uygunluğu göstermektedir.²³

Açıklayıcı faktör analizi değerlendirilirken faktör yük değerlerinin her bir madde için .30 olması esas alınmıştır. Maddelerin faktör yük değerleri .564 ile .896 arasında değişmektedir. Maddelerin binişiklik durumu değerlendirilirken faktör yükleri arasında en az .10 fark olmasına dikkat edilmiş²⁴ ve binişiklik değerleri arasındaki fark en küçük olan maddeden başlanılarak maddeler analizden çıkarılmıştır. Direct Oblimin tekniğiyle döndürülmüş maddelerin faktör yük değerleri Tablo-2'de gösterilmektedir.

²³ Yalçın Karagöz, *SPSS, AMOS, META Uygulamalı Nitel-Nicel- Karma Bilimsel Araştırma Yöntemleri ve Yayın Etiği* (Ankara: Nobel, 2021).

²⁴ Karagöz, *SPSS, AMOS, META Uygulamalı Nitel-Nicel- Karma Bilimsel Araştırma Yöntemleri ve Yayın Etiği*.

Tablo-2: Döndürülmüş Faktör Yükleri

Maddeler	1. Faktör	2. Faktör	3. Faktör
m1	.883		
m2	.771		
m4	.882		
m5	.896		
m6	.740		
m9	.887		
m10	.755		
m12	.718		
m13	.841		
m14	.884		
m20	.814		
m27	.684		
m34	.779		
m36	.640		
m17		.570	
m22		.564	
m24		.637	
m31		.671	
m38		.588	
m21			.632
m23			.574
m28			.605
m33			.592

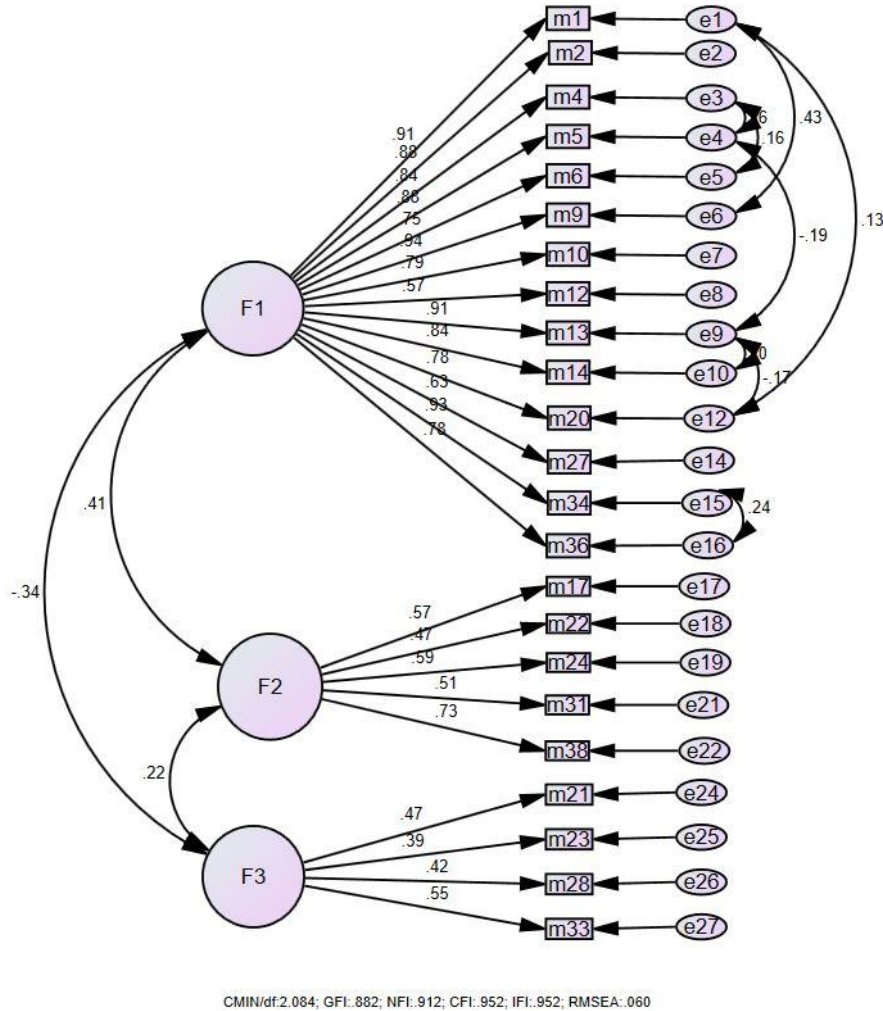
Faktör analizi sonucu binişiklik gösteren 3,7, 8, 11, 15, 16, 18, 19, 25, 26, 29, 30, 32, 35, 37, 39, 40 ve 41. Maddeler ölçekten çıkarılmış ve 23 madde üç faktörden oluşan yapı elde edilmiştir. Faktörler; "İnanç ve İbadet", "Bireysel Tutumlar ve Din", "Halk İnanışları" olarak isimlendirilmiştir. Birinci faktör olan inanç ve ibadette, .640 ile .896 arasında değişen yük değerlerine sahip 14 madde yer almaktadır ve bu faktörün açıkladığı varyans %37,614'tür. İkinci faktör olan bireysel tutumlar ve dinde, .564 ile .671 arasında yük değerlerine sahip 5 madde yer almaktadır ve bu faktörün tek başına açıkladığı varyans %9,451'dir. Üçüncü faktör olan halk inanışlarında yük değerleri .574 ile .632 arasında değişen 4 madde yer almaktadır ve açıkladığı varyans %7,239'dur. İslam din okuryazarlığı ölçeğinin toplamda açıkladığı varyans ise %54,305'dir. Bu değer yeterli kabul edilen bir orandır.²⁵ Açımlayıcı faktör analizi sonucu elde edilen söz konusu yapının doğrulanıp doğrulanmadığının test edilmesi amacıyla doğrulayıcı faktör analizi yapılmıştır.

3.2. Doğrulayıcı Faktör Analizine İlişkin Bulgular

Doğrulayıcı faktör analizine ilişkin bulgular değerlendirilirken CMIN/df (Chi-square/ degree of freedom)- χ^2/df (ki kare/serbestlik derecesi), GFI (Goodness of Fit Index), NFI (Normed Fit Index), CFI (Comperative Fit Index), IFI (Incremental Fit Index) ve RMSEA (Root Mean Square Error of Approximation) değerleri incelenmiştir.

²⁵ Murat Yaşlıoğlu, "Sosyal Bilimlerde Faktör Analizi ve Geçerlilik: Keşfedici ve Doğrulayıcı Faktör Analizlerinin Kullanılması", *İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi* 46 (2017), 74-85.

Doğrulayıcı faktör analizinde modifikasyon indekslerinin incelenmesi sonucu, benzer durumları ölçen ve kuramsal yapıya da uygunluk arz eden m1 ile 6 ve 12; m3 ve 4 ile 5, m4 ve 5 ile 9, m9 ile 10 ve 12, m34 ve 36 arasında kovaryans oluşturularak modelin daha iyi uyum düzeyine ulaşmasına katkı sağlanmıştır. Bunun sonucunda elde edilen Path diyagramı Şekil-1'deki gibidir:



Şekil-1: İslam Din Okuryazarlığı Ölçeğine Ait Path Diyagramı

Yapılan inceleme sonucu esas alınan mükemmel ve iyi uyum ölçütleri ile elde edilen uyum indeksi sonuçları Tablo-3'te gösterilmektedir.

Tablo-3: Uyum İndeks Değerleri

İncelenen uyum indeksleri	Mükemmel Uyum	İyi Uyum Ölçütleri	Elde edilen uyum	Sonuç
CMIN/df-(χ^2 /sd)	<2.5	<5	2.084	Mükemmel uyum
GFI	>.95	>.85	.882	İyi uyum
NFI	>.95	>.90	.912	İyi uyum
CFI	>.95	>.90	.952	Mükemmel uyum
IFI	>.95	>.90	.952	Mükemmel uyum
RMSEA	<.05	<.08	.06	İyi uyum

Kaynak: ²⁶

²⁶ Karagöz, SPSS, AMOS, META Uygulamalı Nitel-Nicel- Karma Bilimsel Araştırma Yöntemleri ve Yayın Etiği; Metin Ocak, AMOS ile Adım Adım Yapısal Eşitlik Modeli Uygulamaları (Bursa: Ekin Yayınevi, 2020); Yaşlıoğlu, "Sosyal Bilimlerde Faktör Analizi ve Geçerlilik: Keşfedici ve Doğrulayıcı Faktör

Modelin genel uygunluğunu gösteren ki kare/ serbestlik derecesi 2.084 olup mükemmel uyumu göstermektedir. GFI değeri için başvuru kaynaklarda .90 üzeri iyi uyum kabul edilirken²⁷, Karagöz .85 üzeri değerlerin iyi uyum gösterdiğini belirtmektedir.²⁸ Elde edilen modelde GFI değeri .882'dir. Bu değer gerek .85 sınırını geçmesi gerekse .90'a oldukça yakın bir değer ifade etmesi ayrıca modeldeki diğer uyum indekslerini iyi ve mükemmel ölçütleri karşılıyor olması nedeniyle bu değer kabul edilebilir olarak değerlendirilmektedir. NFI değeri .912 elde edilmiştir bu da iyi uyuma işaret etmektedir. CFI ve IFI ise .952 olup modelin mükemmel uyuma sahip olduğunu göstermektedir. RMSEA ise .06 olup iyi uyumu ifade etmektedir. Sonuç olarak İslam Din Okuryazarlığı Ölçeği'nin üç faktörlü yapısının yeterince iyi uyum gösterdiği söylenebilir.

3.3. Güvenilirliğe İlişkin Bulgular

İslam din okuryazarlığı ölçeğinin güvenilirliğini test etmek amacıyla Cronbach Alfa testi yapılmıştır. Ölçeğin toplam güvenilirlik katsayısı .877'dir. İnanç ve ibadet boyutunda Cronbach Alfa değeri, .960, bireysel tutumlar ve din boyutunda .702 ve halk inanışları boyutunda .609 olduğu görülmüştür. Güvenilirlik analizinde .80'den büyük güvenilirlik katsayısı mükemmel, .70 ile .80 arası çok iyi, .60 ile .69 arası kabul edilebilir olarak yorumlanmaktadır.²⁹ Buna göre ölçeğin toplam güvenilirliği ve birinci alt boyutu mükemmel derecede yüksek, ikinci alt boyutu yüksek derecede güvenilir üçüncü alt boyutu ise kabul edilebilir düzeyde güvenilirirdir.

Ölçeğin üç boyutu ile ölçek genelinin ayırt ediciliği alt-üst %27'lik gruplar arasındaki farklar bakımından da incelenmiş ve $p=.000<.05$ olup ortalamalar arasında anlamlı farklılık tespit edildiğinden ölçeğin alt boyutlarının ayırt ediciliğe sahip olduğu söylenebilir.

3.4. Ölçeğin Maddeleri ve Değerlendirilmesi

Geçerlilik ve güvenilirliğe yönelik analizler neticesinde son halini alan ölçek maddeleri ve ait oldukları faktörler Tablo-4'te yer almaktadır. * işareti ile gösterilen maddeler ters olarak puanlanmalıdır.

Analizlerinin Kullanılması"; Ünal Erkokmaz vd., "Doğrulayıcı Faktör Analizi ve Uyum İndeksleri", *Türkiye Klinikleri J Med Sci* 33/1 (2013), 210-223; Tabachnick - Fidell, *Using Multivariate Statistics*.

²⁷ Ocak, *AMOS ile Adım Adım Yapısal Eşitlik Modeli Uygulamaları*; Yaşlıoğlu, "Sosyal Bilimlerde Faktör Analizi ve Geçerlilik: Keşfedici ve Doğrulayıcı Faktör Analizlerinin Kullanılması"; Erkokmaz vd., "Doğrulayıcı Faktör Analizi ve Uyum İndeksleri"; Tabachnick - Fidell, *Using Multivariate Statistics*.

²⁸ Karagöz, *SPSS, AMOS, META Uygulamalı Nitel- Nicel- Karma Bilimsel Araştırma Yöntemleri ve Yayın Etiği*.

²⁹ Soleman H. Abu-Bader, *Using Statistical Methods in Social Science Research: With a Complete SPSS Guide* (Oxford: Oxford University Press, 2021), 14.

Tablo-4: İslam Din Okuryazarlığı Ölçeği Maddeleri

Faktör	Madde No.	Madde
1. Faktör: İnanç ve İbadet	m1	Evrende var olan her şeyi yöneten Allah'tır.
	m2	Her çağın ihtiyaçlarına cevap verebilecek mesajlar Kur'an'dan öğrenilebilir.
	m4	Kur'an'da kıssalar insanlara ders ve öğüt vermek amacıyla anlatılır.
	m5	İslam dini açısından, insan yapıp yapmadığını kimsenin bilmeyeceği eylemlerde de ahlaki ilkeleri gözetmelidir.
	m6	Namaz, oruç gibi ibadetler insanı yanlış davranışlardan uzak tutar.
	m9	İnsanın yapıp ettiklerinden sorumlu tutulacağı bir ahiret hayatı mevcuttur.
	m10	Mezhepler Kur'an ve sünnetin yorumlanması sonucu ortaya çıkmış dini anlama yollarıdır.
	m12	Farklı dinlerde ortak noktalar bulunmaktadır.
	m13	İman esaslarının (meleklerle iman, ahret gününe iman gibi) ahlak üzerinde, olumlu bir etkisi vardır.
	m14	Zekât, bireysel ve toplumsal dengeyi ayakta tutar.
	m20	Hac yılın belirli zamanlarında yapılan bir ibadettir.
	m27	İnsan, inandığı kutsal kitapta verilen her bilginin doğruluğuna inanmalıdır.
	m34	Hz. Muhammed'in Veda Hutbesi'nde yer alan mesajları evrensel bir niteliğe sahiptir.
	m36	Davranışlarımızı ve tercihlerimizi biz yapmadan önce Allah bilir.
2. Faktör: Bireysel Tutumlar ve Din	m17	Kurban kesmek yerine ihtiyaç sahiplerine maddi yardımda bulunulabilir.*
	m22	Meleklerle inanmak gündelik hayatımıza, davranışlarımıza etki etmez.*
	m24	Kur'an kıssaları yaşanmış olaylar değil öğüt vermek amacıyla anlatılan hikayelerdir.*
	m31	Dindarlık ve ahlaklı kişilik arasında bir ilişki yoktur.*
	m38	Peygamber kıssaları, tarihsel hikayelerdir, günümüz için bir anlam ifade etmez.*
3. Faktör: Halk İnanışları	m21	Hacca gidip gelmiş kişinin, döndükten sonra müzik dinlemek, televizyon izlemek, düğün vb. etkinliklere katılmak gibi davranışlardan uzak durması gerekir.*
	m23	Bir türbede dua etmek ve/veya adak sunmak duanın kabul olmasını sağlar.*
	m28	Kader, sınırları Allah tarafından çizilmiş bir yol haritasıdır, insan kaderini yaşamaya mahkumdur.*
	m33	Her Müslümanın bir mezhebe bağlı olması zorunludur.*

SONUÇ

İslam din okuryazarlığı ölçeğinin geliştirilmesi amacıyla yapılan bu araştırmada, din okuryazarlığı ile ilgili literatür taranmış ve 42 madden oluşan taslak ölçek formu kapsam ve görünüş geçerliliğini sağlamak için uzman görüşlerine sunulmuştur. Uzman görüşleri neticesinde ölçek formundan dört madde çıkarılarak bunlar yerine üç madde eklenmiş, gerekli revizeler yapıldıktan sonra ölçeğin anlaşılabilirliği ve uygulama süresi otuz kişiye yapılan uygulama ile test edilmiştir.

Ölçeğin faktör yapısını belirlemek amacıyla 381 kişilik örneklem grubundan elde edilen veriler üzerinde AFA yapılmıştır. AFA sonucunda, binişik olduğu tespit edilen 18 madde ölçekten çıkarılmış ve üç faktör 23 maddeden oluşan bir yapıya ulaşılmıştır. Maddelerin yük değerleri, .564 ile .896 arasında değişmektedir. On dört maddeden oluşan birinci faktör "İnanç ve İbadet" olarak isimlendirilmiştir ve bu faktörün açıkladığı toplam varyans %37,614'tür. Beş maddeden oluşan ikinci faktör "Bireysel Tutumlar ve Din" şeklinde adlandırılmıştır ve açıkladığı varyans %9,451'dir. Dört maddeden oluşan "Halk İnanışları" isimli faktörün ise açıkladığı varyans %7,239'dur. Ölçeğin toplamda açıklanan varyansı %54,305 olup kabul edilen bir oranı ifade etmektedir.

AFA sonucu elde edilen yapının doğrulanıp doğrulanmadığının test edilmesi amacıyla 300 kişilik farklı bir örneklem grubundan elde edilen verilerle DFA yapılmıştır. Bunun sonucunda $\chi^2/sd= 2,084$; GFI=.882; NFI=.912; CFI=.952; IFI=.952; RMSEA=.06 değerleri elde edilmiştir. Buradan hareketle, İslam din okuryazarlığı ölçeğinin üç faktörlü yapısının yeterince iyi uyum göstererek doğrulandığı, yapının kuramsal açıdan da uygun olduğu söylenebilir.

İslam din okuryazarlığı ölçeğinin güvenilirliği Cronbach Alfa testi ve alt-üst %27'lik gruplar arasındaki farkla incelenmiş ve alfa değeri .877 olarak tespit edilmiştir. Alt üst %27'lik gruplar arasında anlamlı farkın ($p=.000<.05$) da elde edilmiş olmasıyla ölçeğin güvenilir olduğu söylenebilir.

Elde edilen tüm veriler göz önünde bulundurulduğunda, İslam Din Okuryazarlığı Ölçeği'nin, İslam din okuryazarlık düzeyini geçerli ve güvenilir bir şekilde ölçtüğü görülmektedir.

İslam din okuryazarlığı ölçeği, dini bilgi, düşünce ve tutumların büyük ölçüde kararlılığa eriştiği bir dönem olan 18 yaş ve üzeri bireyler için geliştirilmiştir. Ancak maddelerde ve ölçekte gerekli düzenlemeler yapılarak daha küçük yaş gruplarına uygulanabilir hale getirebilir.

Etik Komite Onayı: Bu çalışma için etik komite onayı Selçuk Üniversitesi'nden (Tarih: 26.12.2023, Sayı: 2023/2) alınmıştır.

Katılımcı Onamı: Çalışmaya katılan tüm katılımcılardan yazılı onam alınmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval was received for this study from the ethics committee of Selçuk University (Date: 26.12. 2023, Number: 2023/2).

Informed Consent: Written informed consent was obtained from the participants who participated in this study.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

Abu-Bader, Soleman H. *Using Statistical Methods in Social Science Research: With a Complete SPSS Guide*. Oxford: Oxford University Press, Third edition, 2021.

Aronson, Brittany, vd. "A Call for Critical Intersectional Religious Literacies: An Intersectional Examination of Whiteness and Christian Privilege in Teacher Education". *Religion & Education* 48/2 (2021), 155-177.

Aydın, Betül. "Gelişimin Doğası". *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi*. ed. Binnur Yeşilyaprak. 29-51. Ankara: Pegem A Yayıncılık, 9. Baskı, 2005.

Bilecik, Sümeyra. *Örgün Din Öğretimi ve Din Okuryazarlığı Becerisi*. Konya: Yediveren Kitap, 2018.

Comrey, Andrew Laurence - Lee, Howard B. *A First Course in Factor Analysis*. Hillsdale, NJ: Erlbaum, 2. ed., 1992.

Creswell, John - Creswell, David. *Araştırma Tasarımı Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. çev. Engin Karadağ. Ankara: Nobel, 2021.

- Dinham, Adam - Matthew David Francis (ed.). *Religious Literacy in Policy and Practice*. Bristol, UK: Policy Press, 2015.
- Erkorkmaz, Ünal, vd. "Doğrulatory Faktör Analizi ve Uyum İndeksleri". *Türkiye Klinikleri J Med Sci* 33/1 (2013), 210-223.
- Furat, Ayşe Zişan. "Din Okuryazarlığı: Din Eğitimi Felsefesi Açısından Temel Bir Kavram". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 12/3 (2012), 9-24.
- Gallagher, Eugene V. "Teaching for Religious Literacy". *Teaching Theology & Religion* 12/3 (Temmuz 2009), 208-221. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9647.2009.00523.x>
- Halafoff, Anna, vd. "Religious Literacy of Australia's Gen Z Teens: Diversity and Social Inclusion". *Journal of Beliefs & Values* 41/2 (2020), 195-213. <https://doi.org/10.1080/13617672.2019.1698862>
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Iswanto, Agus vd. "Islamic Religious Literacy Practice and Ideology: A Case Study on Two Religious Student Organizations of Public University in Lombok Island". *Psychology and Education Journal* 58/1 (2021), 5213-5227. <https://doi.org/10.17762/pae.v58i1.1775>
- Karagöz, Yalçın. *SPSS, AMOS, META Uygulamalı Nitel-Nicel-Karma Bilimsel Araştırma Yöntemleri ve Yayın Etiği*. Ankara: Nobel, 3. Basım, 2021.
- Lester, Emile - Chan, W. Y. Alice. *Equipping Educators to Teach Religious Literacy: Lessons from a Teacher Education Program in the American South*. New York: Routledge, 2022. <https://doi.org/10.4324/9781003171775>
- Moore, Diane L. *Overcoming Religious Illiteracy*. New York: Palgrave Macmillan US, 2007. <https://doi.org/10.1057/9780230607002>
- Ocak, Metin. *AMOS ile Adım Adım Yapısal Eşitlik Modeli Uygulamaları*. Bursa: Ekin Yayınevi, 2020.
- Prothero, Stephen. *Religious Literacy What Every American Needs to Know- And Doesn't*. New York: Harper Collins, 2007.
- Rackley, Eric. *Motivation for Religious Literacy Practices of Religious Youth: Examining the Practices of Latterday Saint and Methodist Youth in One Community*. Michigan Üniversitesi, 2010.
- Sakaranaho, Tuula, vd. (ed.). *The Challenges of Religious Literacy: The Case of Finland*. Cham: Springer International Publishing, 2020. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-47576-5>
- Schnauffer, Evelyn, vd. "Developing a Research Tool for Investigating Religious Knowledge as Part of Religious Literacy: The Questionnaire - First Results - Possibilities for International Comparisons". *Journal of Empirical Theology* 35/2 (2023), 223-250. <https://doi.org/10.1163/15709256-20231146>
- Tabachnick, Barbara G. - Fidell, Linda S. *Using Multivariate Statistics*. Boston: Pearson/Allyn & Bacon, 5th ed., 2007.
- Yaşlıoğlu, Murat. "Sosyal Bilimlerde Faktör Analizi ve Geçerlilik: Keşfedici ve Doğrulatory Faktör Analizlerinin Kullanılması". *İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi* 46 (2017), 74-85.

EXTENDED SUMMARY

Religious literacy is the ability to understand fundamental beliefs, practices, metaphors, narratives, and traditions of religions, and to apply this knowledge in daily life. This literacy is especially crucial in multicultural and multi-faith societies, as it enables individuals to comprehend and respect the diverse religious practices and beliefs of others, thereby fostering mutual understanding and coexistence. Specifically, Islamic religious literacy is grounded in the Qur'an and Sunnah, which form the core beliefs, practices, and ethics of Islam. Understanding these sacred texts allows for the differentiation between cultural practices and the fundamental principles of Islam.

The purpose of this study is to develop a scale to measure the level of Islamic religious literacy among adult individuals. In the research, a survey design using quantitative methods was employed. Firstly, a pool of items consisting of 42 items was prepared based on the literature, and these items were presented to experts for their opinions. In line with the suggestions from experts, necessary revisions were made to the items, and the draft scale form was refined by removing four items and adding three new items, resulting in a final scale form consisting of 41 items.

To test the construct validity of the scale, exploratory factor analysis (EFA) followed by confirmatory factor analysis (CFA) was conducted. Separate datasets were utilized for both analyses. Accordingly, a sample of 381 individuals was reached for EFA, and a sample of 300 individuals was reached for CFA, resulting in a total sample of 681 individuals for the study.

Before proceeding to the descriptive statistics of exploratory factor analysis, the suitability of the dataset for this analysis was checked using the Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) test and Bartlett's test. According to the results, the KMO value is .937, and $p = .000 < .05$. The KMO value indicates excellent suitability for EFA.

In the evaluation of exploratory factor analysis, a factor loading value of .30 for each item was considered. As a result of EFA, 18 items demonstrating cross-loadings were removed from the scale, resulting in a structure consisting of 23 items and three factors. The first factor consists of 14 items, named belief and worship. The factor loadings range from .896 to .640, explaining a variance of 37,614%. The second factor, named individual attitudes and religion, consists of 5 items with factor loadings ranging from .564 to .671, explaining a variance of 9,451%. The third factor, named folk beliefs, consists of 4 items with factor loadings ranging from .574 to .632, explaining a variance of 7,239%. The total variance explained by the Islamic religious literacy scale is 54,305%, which is considered satisfactory.

To test whether the obtained structure from exploratory factor analysis is confirmed, confirmatory factor analysis was conducted. The overall goodness-of-fit of the model was indicated by a chi-square/degrees of freedom ratio of 2.084, indicating an excellent fit. The GFI value is .882, which exceeds the threshold of .85 and is close to .90, indicating an acceptable fit. The NFI value is .912, indicating a good fit. Additionally, the CFI and IFI values are .952, indicating a perfect fit. The RMSEA is .06, indicating a good fit. Consequently, it can be said that the three-factor structure of the Islamic Religious Literacy Scale demonstrates a good fit.

To test the reliability of the Islamic religious literacy scale, Cronbach's alpha test was conducted. As a result, the reliability coefficient of the scale is found to be .877, indicating excellent reliability. The discriminative validity of the three dimensions of the scale and the scale as a whole was also examined in terms of differences between the upper and lower 27% groups, and since $p = .000 < .05$ and significant differences were found between the averages, it was observed that the sub-dimensions of the scale have discriminative validity.

In conclusion, it can be stated that the Islamic religious literacy scale developed for adults is valid and reliable.

Ziyaret Fenomeni Bağlamında Kolektif Eğlence Kültürü: Zêw

Collective Entertainment Culture in the Context of the Shrine Phenomenon: Zêw

Nuran KIZMAZ ÖZTÜRK 

Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din
Sosyolojisi Anabilim Dalı, Bayburt,
Türkiye



Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Nuran KIZMAZ ÖZTÜRK
E-mail: nurankizmaz@bayburt.edu.tr

Geliş Tarihi/Received: 06.07.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 04.11.2024
Yayın Tarihi/Publication Date: 06.11.2024

Atıf: Kızmaz Öztürk, Nuran. "Ziyaret Fenomeni Bağlamında Kolektif Eğlence Kültürü: Zêw". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 62/1 (Aralık 2024), 132-145.

Cite this article as: Kızmaz Öztürk, Nuran. "Collective Entertainment Culture in the context of the Shirine Phenomenon: Zêw". *Journal of İlahiyat Researches* 62/1 (December 2024), 132-145.



The content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-NonCommercial-
NoDerivatives 4.0 International License.

Öz

Bu çalışmada, Güneydoğu Anadolu'da karnaval, şenlik veya festival olarak adlandırabileceğimiz zêwin toplumda dayanışma ve bütünleşmenin inşasındaki rolü ve işlevine değinilmektedir. Aynı zamanda zêwin sosyo-kültürel açıdan anlamı ve toplumsal bazda ürettikleri ele alınmıştır. Bireyler ata topraklarına gelerek, kabirler etrafında birlik ve beraberlik içerisinde şenlikler düzenleyip ziyafetler vermektedir. Farklı aşiretler ve köyler arasında çatışma olmaksızın gerçekleştirilen bu etkinlikler, toplumda dayanışmayı ve bütünleşmeyi güçlendiren önemli işlevler taşımaktadır. Zêwler dayanışmanın, bütünlüğün ve birliğin tahsis edilmesi ve toplum tarafından üretilmesi için önemli etkinlikler arasındadır. Araştırmamızda Güneydoğu Anadolu'da kadim ve kutsal bir bölge olan Turabdin yer alan etkinlikler ele alınacaktır. Ziyaret fenomeninde hem kutsal ile manevi bir bağlantı hem de toplumsal düzlemde kolektif eğlence kültürüne işaret eden ritüeller yapılmaktadır. Zêw şenliklerinde ataları anma, manevi tatmin, dua, adak adama ve dilek dileme gibi kutsal birtakım ritüeller gerçekleştirilir. Bunlara ek olarak zêw sırasında potlaca benzeyen ziyafetler düzenlenmektedir. Zêw sırasında sergilenen etkinlikler, bölgenin yerel kültürü ile şekillenen eğlence biçimleri olan cirit oyunu, mıtırpların çalgı çengisi ve kilometrelerce uzanan halay kültürü de aynı mekânda senkretik bir nitelik sergilemektedir. Çalışmada farklı tarih ve mekanlarda yapılan zêw şenliklerinin en meşhurlarından olan Seyyid Bilal ve Şeyh Hasan Zêw'leri ele alınacaktır. Bölgede zêwlerin ekonomik, politik, sosyo-psikolojik, kültürel ve tarihsel işlevleri ortaya konulmuştur. Bu bağlamda 20 katılımcı ile derinlemesine mülakat yapılarak elde edilen veriler analiz edilmiştir. Sonuç kısmında elde edilen veriler ritüel, sembol ve inanç üzerinden ele alınarak tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Ziyaret Fenomeni, Zêw Şenlikleri, Kutsal, Ritüel.

ABSTRACT

In this study, the role and function of zêw, which we can title carnival, festivity, or festival in Southeastern Anatolia, in the construction of solidarity and integration in society is referred to. At the same time, the socio-cultural meaning of zêw and what it socially produces are examined. Individuals come to their ancestral lands and organize festivities and feasts around the graves in unity and solidarity. While these events are held without conflict between different tribes and villages, they carry important functions that strengthen solidarity and integration in society. In the region, zêws are among the most important events for the allocation and production of solidarity, integrity, and unity by society. In our research, the events around the tombs in Turabdin, an ancient and sacred region in Southeastern Anatolia, will be handled. Around the phenomenon of visitation, which can be viewed as an extension of folk religiosity, rituals are performed that indicate both a spiritual connection with the sacred and a collective entertainment culture on the social plane. Numerous sacred rites, including ancestral recollection, spiritual fulfilment, prayer, sacrifice, and wish-making, are carried out during Zêw festivities. Additionally, during the zêw, potlac-style feasts are organized. The events organized during Zêw, such forms of entertainment shaped by the local culture of the region as the javelin game, the mitrps' music, and the kilometers-long Anatolian folklore dance culture also exhibit a syncretic aspect in the same place. In this study, Seyyid Bilal and Sheikh Hasan, the most famous of zêw festivals held on different dates and places, will be covered. Zêws' historical, cultural, socio-psychological, political, and economic functions in the region have been put forward. In this context, in-depth interviews were conducted with 20 participants and the results were analysed. In the conclusion, the data obtained will be discussed by dealing with ritual, symbol and belief.

Keywords: Sociology of Religion, Shirine Phenomenon, Zêw Festivals, Sacred, Rituals

GİRİŞ

Ziyaret fenomeni, geçmişten günümüze kadar toplumda çok yönlü işleve sahip kültürel bir olgudur. Aynı zamanda halk dini ve dindarlığının önemli bir yönünü oluşturmaktadır. Modern dünyada artan bireysellekle halk dindarlığı ile kurumsal dindarlık arasındaki ayrım daha çok dikkat çeken bir hal almıştır. Robert Redfield, kurumsal dindarlık ile halk dindarlığını büyük gelenek ve küçük gelenek olarak ayırmıştır (Yel, 1995, 41). Günay ise halk dindarlığını “paralel din” olarak adlandırmıştır. Günay’a göre, Türk toplumunda kutsalın hiyerofanisi (kutsalın tezahürü) olarak her dini ziyaret dindarlığı, egemen dini kültüre nispetle bir alt kültür hatta bazen karşıt kültür, normatif dine nispetle ise paralel din olarak görülmektedir. Toplumda karşıt kültür ve paralel din görünümleri ile ziyaret dindarlığı, halk dindarlığının fonksiyonel kutsal odakları olarak karşımıza çıkmaktadır. Veli, eren, evliya, ermiş, âbid, zahit, alim, sofu, seyit, gazi, mübarek, pir, dede, baba, abdal, şehit gibi adlarla anılan kimselerin kabirlerinin bulunduğu yerler olarak anılan kutsal mekanlar sahip oldukları manevi güç ve halk tarafından atfedilen meziyetler sayesinde önemli birer çekim merkezi olmakta ve türlü dilek, amaçlar ve belli usuller ile ziyaret edilmektedir (Günay, 2003).

Türkiye’de ziyaret fenomeninin kökleri tarihin derinliklerine uzanmaktadır. Mezopotamya ve Anadolu dinleri tarih boyunca etkileşim halinde olmuşlardır. Bu etkileşimden doğan ritüeller ve inanışlar kültürel aktarımlarla günümüze kadar gelmiştir. Şamanizm gibi birçok kültürün etkisiyle dini-mistik-kutsal mekanlar varlığını sürdürmüştür (İnan,1952). Tayfun Atay (2012), modern dönemde kimi zaman aynen kimi zaman form değiştirerek geleneksel uygulamalar fonksiyonlarını icra ederler diyerek modern zamanda devam eden bu tip popüler din unsurlarının devamlılığına ve yeniden üretimine işaret etmektedir. Modernleşme ve sekülerleşmeye rağmen birey bir eliyle gerçeklik olgularını tutmak isterken diğer elini bilinmezlikler denizinde gezdirmektedir. Kutsal ve manevi unsurlara yaklaşmak ve pratiklerini yerine getirmek modern bireyin de toplumsal ihtiyacı olarak karşımıza çıkmaktadır. Mirceade Eliade (2003, 11), “kutsal, insan bilincinin tarihinde bir aşama değil, bilincin yapısı içerisinde bir unsurdur” der. Sosyal bir inşa olarak din, kutsal aracılığıyla toplumla bağlantı kurmaya devam etmektedir. Kutsala olan ihtiyacın devam etmesi modern insanı türbe, yatır gibi ziyaret mekanları ve kutsal mekanlar ile bu ihtiyacı gidermek istemesine sebep olmaktadır (Köse vd., 2010, 24).

Ziyaret fenomeninin Güneydoğu Anadolu Bölgesi’ndeki önemli örneklerinden biri zêwlerdir. Zêw, kelime anlamı olarak şenlik, kutlama ve etkinlik gibi anlamlara gelmektedir. Zêwlerin yapıldığı Turabdin bölgesi, tarihte Süryaniler tarafından kutsal sayılan bir bölgedir. İçinde bulunduğu coğrafya içerisinde dini bir çekim merkezi olan Turabdin bölgesi, Midyat/Mardin, Diyarbakır ve Nusaybin/Mardin arasında kalan kadim bir bölgedir. Bölgeye gelip yerleşen Müslümanlar, bölgede var olan kültürlerdeki kolektif eğlence kültürünü devam ettirmiştir. Böylece çalışmamıza konu olan zêwler, dünyanın bir çok yerinden gelen katılımcılar ile birlikte gerçekleştirilen; ziyaret fenomeni etrafında festival ve şenlik havasında düzenlenen yaklaşık 800 yıllık bir gelenektir. Bu zêwlerin en meşhurları; Batergiz ve Becirman köylerinde Şeyh Hasan ve Seyyid Bilal’in kabirleri çevresinde yapılan zêwlerdir. Her yıl eylül ayının ikinci perşembesinde, Becirman köyünde Seyyid Bilal Zêw’i düzenlenmektedir. Bundan iki hafta sonra da Batergiz köyünde Şeyh Hasan Zêw’i gerçekleştirilmektedir. Çevre köyler ve illerden gelen halk köyde toplanarak kabrin çevresindeki alanda bulunan ağaçlıkların altına ailecek yerleşmektedir. Daha sonra halkın bir kısmı kabir ziyaretine başlarken diğer bir kısmı getirdikleri veya oradan satın aldıkları kurbanlıkları kesmekle ilgilenirler. Kabre ziyaret gün boyu devam etmektedir. Şifa arayışında olanlar kabrin yanında bulunan kadınlar ve erkekler için ayrılmış odalarda uyumaya çalışırlar. Bu sırada köylü ve gelen misafirler büyük sofralar kurmaktadır. Eski zamanlarda köylüler kapılarını açarak gelen herkesi ağırlamak üzere sofralarını yerden kaldırmazken son birkaç yılda gelen misafirler kendi sofralarını kurmaktadır. Yakın zamana kadar kemeççe eşliğinde halaylar ile zêw şenliği devam etmektedir. Halayların metrelerce uzandığı aktarılmıştır. Fakat günümüzde kabirlere yakışmadığı gerekçesiyle müzik, halay ve diğer etkinliklerin kaldırıldığı gözlemlenmiştir.

Zêw şenliklerinde yer alan ritüellerin anlamları, bölgedeki bütünleşme işlevi, İslamî pratikler ve halk dindarlığı açısından önemli konulardır. Ritüellerin sosyal ve psikolojik sonuçları da vardır. Aynı zamanda ritüeller grubun kimliğini sürdürmesi için de önemlidir (Assman, 2001, 14). Durkheim’a göre ritüelin toplumdaki temel işlevi toplumsal sürekliliği sağlamaktır (Morris, 2004, 78). Ziyaret ve eğlence kültüründeki ritüellerin kendine özgü dinamikleri ile oluşan kolektif şuur ve manevi hava toplum için gerçekliğe dönüşmektedir. Böylece insan, kolektif şuur hafızası sayesinde kültürel birikimlerini aktararak yeni davranış olanakları yaratır (Holton, 2014). Bu tarz bir aktarım sosyo-kültürel kimliğin inşasında dini ve ahlaki yapıya etki etmektedir. Kutsal mekanlara yapılan ziyaretlerin de bu bağlamda etkili bir fenomen olduğunu söylemek mümkündür. Bu tür kutsal mekanlar, hafızanın yeniden üretilmesi ve kolektif kimliğin inşası için önemli ara formlardır. Kök arayışındaki binlerce insan bu kutsal topraklarda kimlik ve hafızanın izini sürmektedirler. 1980’lerden sonra memleketlerinden ayrılarak göç etmiş olanlar zêw vesilesi ile köyelerine, topraklarına geri gelerek gelenekleri ve kültürleri ile yeniden bağ kurma imkanı elde etmektedirler. Toplumda bütünlük ve dayanışma sağlanarak kolektif bir eğlence kültürü ve kutsal şuur doğmaktadır.

Araştırmamızın amacı, değişip dönüşerek günümüze kadar ulaşmış olan zêw şenlikleri bağlamında bireyin kutsal ile ilişkisini nasıl kurduğu ve bu süreçte halk dininin nasıl yeniden üretildiği konusunu araştırmaktır. Etnografik çalışmalar, insanların dini topluluklara nasıl bağlandıklarını, bu topluluklarla nasıl aidiyet kurduklarını ve dini özneleşme süreçlerinin kültürel ve bireysel pratikleri nasıl etkilediğini daha karmaşık ve çoğulcu bir biçimde kavramamıza imkan sağlamaktadır (Dupret, 2014, 18). Bu amaçla makalede zêw etkinliklerinin toplum içinde nasıl anlamlandırıldığının bir bütün olarak incelenmesine yardımcı olacak etnografik bir çalışma yapılmıştır. Çalışmada, Zêw ritüellerinin anlamları ve önemi bütünleşme işlevi, İslami pratikler ve halk dindarlığı açısından incelenmektedir. Böylece bölgede zêwlerin ekonomik, politik, sosyo-psikolojik, kültürel ve tarihsel işlevleri ortaya konulmuştur. Araştırma sürecinde iki yıl üst üste zew şenlikleri ses kaydı, fotoğraf çekimleri ve videolar ile kayıt altına alınmıştır. Halkın arasında, sofralarına misafir olarak, ritüellerini uygularken onlara eşlik ederek, ziyaret gerçekleştirerek etkileşim kurulmuştur. Derinlemesine mülakat, katılımcı gözlem ve alan notları yöntemleri kullanılarak veri toplama aşaması tamamlanmıştır. Veri toplamak için kartopu örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Toplamda 20 kişi ile derinlemesine mülakat edilmiştir. İlk etapta aracı kişi olan muhtarlar ve aile büyükleri ile görüşmeler yapılmıştır. Daha sonra zêwe katılan katılımcılar ile mülakatlar yapılmıştır. Elde edilen verilerin etnografik betimleme ve söylem analizi teknikleri kullanılarak analizi gerçekleştirilmiştir. Araştırma için Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Etik Kurulundan 09.12.2023 tarihli E-51694156-050.01.04-173352 sayılı “etik olarak uygun” kararı alınmıştır. Ayrıca çalışmaya katılan bütün katılımcılardan yazılı onam alınmıştır.

Tablo 1. Zêw Çalışması Aşamaları

	Çalışma 1	Çalışma 2
Konum	Gercüş/ Bategiz köyü	Gercüş/ Becırman köyü
Katılanlar	Şenlik meydanındaki katılımcılar arasında orta yaş ve yaşlı grubu (orta yaşlı bir aracı kişi)	Şenlik meydanındaki katılımcılar arasında genç, orta yaş ve ağırlıklı olarak yaşlı grubu (orta yaşlı iki aracı kişi)
	Evre 1	Evre 1
Tarih	2022	2022
Veri Toplama	Katılımcı gözlem, görüşme, not alma, ses kaydı	Katılımcı gözlem, görüşme, not alma, ses kaydı
Analiz	Etnografik betimleme Söylem analizi	Etnografik betimleme Söylem analizi
	Evre 2	Evre 2
Tarih	2023	2023
Veri Toplama	Katılımcı gözlem, görüşme, not alma, ses kaydı, video	Katılımcı gözlem, görüşme, not alma, ses kaydı, video
Analiz	Etnografik betimleme Söylem analizi	Etnografik betimleme Söylem analizi

1. ZİYARET FENOMENİ ve FESTİVALLER: HALK DİNİNİN YENİDEN ÜRETİMİ

Halk dindarlığı, dinin toplumsal alanda ortaya çıkan inanışları, görünüşleri ve pratikleridir. Halk dindarlığı taklitçidir ve derin teolojik konulara yer vermez (Günay, 1999, 26). Toplum içinde otorite etrafında kurumsallaşmış “resmi din” ile “halk dini” arasında farklılıklar bulunmaktadır. Dini ve sosyo-kültürel düzlemde, otorite çevresinde şekillenen kurumsallaşmış dini yapı dışında, halk indinde şekillenen dini argümanların bütünü halk dindarlığı olarak adlandırılabilir. Günay’a göre halk dindarlığında kutsallık; türbelerde, tekkelerde, şehit, evliya mezarlarında, kutsal ağaçlar, kayalar, pınarlar, su kaynakları ve mağaralarda, keramet ve mitolojik unsurlar oldukça etkin olarak görünmektedir. Popüler kültür unsuru olarak halk dindarlığı, dış etkilere açık olmakla birlikte, tamamıyla kendine özgü bir doğallık, çoğulluk ve çeşitlilik içerisinde somutlaşma eğilimi taşıyan gündelik hayatın kültürüdür (Subaşı, 2004, 237). Weber, gündelik hayatta kitlelerin gerçek dininin, evliyaya gösterilen hürmet

olduğunu belirtir. Kitlelerin dini, bireysel ve tanrısal arasındaki ilişkinin yorumlanmasında araçlara yaslanmak zorundadır (Schroeder,1992, 100). Burada, yüksek tipli kitabi dinlere uygun kavram ve inançlarla birlikte, geleneksel kabul ve hurafelerin karışımını bulabileceğimiz bir senkretizm bulunmaktadır (Çelik, 2002).

Temelde ritüeller kalıplaşmış mekansallıktır (Parkin, 1992, 18). Dinin toplumsal boyutunun işlevsel hale gelmesi için uzamsal merkez oluşturmak önemlidir. Sosyal ilişkiler ağı çerçevesinde toplum yapılarında oluşan ayrımlar merkez-çevre ayrışması bağlamında ele alınabilir. Merkez-çevre ilişkisi, Şerif Mardin ve Ernest Geller'da (1994, 26) Yüksek İslam ile Halk İslam'ı arasındaki ayrım olarak karşımıza çıkmaktadır (Mardin, 1991). Turabdin'in Süryaniler için dini ve inanç açısından merkezi konumunda olması popüler kültürün taşıyıcıları açısından kolektif bilinci anlamada önem arz etmektedir. Bölge, ilerleyen dönemlerde farklı dini temsiller ile dini merkez olarak varlığını devam ettirmiştir. Tıpkı Turabdin'in Süryanilerde azizlerin merkezi bir yer teşkil etmesi gibi İslam'ın yayılmasından sonra da merkez olmayı sürdürmek için kutsal ata/kutsallaştırma durumu söz konusu olabilir (Eliade, 2017, 65). Zira Moscovici'ye göre toplumlar, ortak geçmişlerine dayanarak ürettikleri sosyal temsiller vasıtasıyla düşünüp algılar (Moscovici, 2000, 27). Bu bağlamda ziyaret fenomeni açısından kolektif temsillerin oluşturulması önemlidir (Durkheim, 1898). KK2'nin bu sembolik sosyal temsillere işaret ettiği konuşması şöyledir:

Geleneksel seyyid kültürü burada yaşatılmaya çalışılıyor. Becirman köyü bir sembol haline gelmiş. Serhat, Botan, Amedî, Tôr bölgelerine baktığımızda burası hepsine yakın ve merkezi konumdadır.

Sembolik nesnelere, formları ve ritüelleri içeren kutsal mekanlar, ziyaretçiler açısından üç türlü fonksiyon icra ederler. Birincisi, insanların kutsalla ilişki kurmasını sağlar. Bu ilişki dünyevi ya da insani alan ile aşkın alan arasında köprü kuran semboller vasıtasıyla gerçekleşir. İkincisi, kutsal mekanlar kutsal gücün tezahür ettiği yerlerdir. Üçüncüsü, kutsal mekanlar dini bir dünya algısını somutlaştıran, hayata dini anlam kazandıran yerlerdir. Böylece bu üç fonksiyonla kutsal mekanlarda insanların kutsal duygusu tatmin olur (Brereton,2005). Margry ve Caspers, bir makamın ziyaretgâh sayılabilmesi için gereken şartları şu şekilde sıralamıştır:

1. Bir kült nesnesi olması gerekir.
2. Bu nesnenin kutsal sayılması gerekir.
3. Bu mekanın sürekli ziyaret edilen bir yer olması gerek ve farklı beldelerden ziyaretçilerinin olması gerekir.
4. Ziyaretgâhın ya da orada bulunan nesnenin şifa, rahmet, bereket getireceğine inanılması gerekir (Margry,2008,45).

Araştırma konusu olarak ele alınan Becirman köyündeki Seyyid Bilal Zêw'i ve Bategiz köyündeki Şeyh Hasan Zêw'i bu esaslar dikkate alınarak seçilmiştir. Kelime olarak "zêw" birçok anlamda tercüme edilmiştir. Zêw kelimesi karnaval, festival, ziyafet, kutlama, şükür, ziyaret (türbe) anlamında kullanılmaktadır. Taşğın (2007), zêw' in "kutlama, tören, etkinlik" gibi anlamlara geldiğini dile getirmiştir. Adak ise zêwi, "senede bir defa, belli bir zaman ve belli bir yerde ölmüş bir şahsın adına yapılan ziyafet merasim" olarak tanımlamıştır. Yaptığımız mülakatlarda da zêw kelimesi için farklı tanımlar elde edilmiştir. Bunlardan en ilginç 'zêw' kelimesinin 'zaviye' sözcüğünden geldiği ve zamanla zaviye ziyaretlerini kastetmek amacıyla zêw kelimesine dönüştüğü iddiasıdır (KK11). Etimolojik olarak zêw kelimesinin tam olarak bilgisini elde edilemese de Farsça kökenli olduğu tahmin edilmektedir. Zêw, Kürtçede "festival, karnaval, şenlik" anlamlarına gelmektedir.

Zêwin ana unsurları;

- Atalarının veya inanç önderlerinin kabirlerini ziyaret,
- Eğlence (gelen mitrıpların çaldıkları kemençelerle halaylar çekilmesi, pazar kurulması gibi)
- Adakların kurban edilmesi,
- Dua, eman isteme ve şifa ritleri,
- 'Potlaç' olarak da görebileceğimiz ziyafetlerin bir bütünü olarak belirtilebilir.

Genel bir tanımlama ile zêw, yılın belirli bir günü seyyid veya şeyh/veli gibi bir zatın kabri etrafında kişilerin toplanarak ziyaretlerini gerçekleştirdikleri, dua ve şifa ritlerini içeren, kurbanlar kesilerek ziyafetlerin yapıldığı, kemençeler çalınarak halaya durulduğu bir eğlence ve festivaldir.

Bölgede zêwler inanç önderleri için düzenlenmektedir ve bu önderlerin kabrinin bulunduğu yerde yapılmaktadır. Birçok zêw bulunmaktadır. Bunlardan bazıları; Seyyid Bilal için düzenlenen Becirman Zêwi, Şeyh Hasan için düzenlenen Bategiz Zêwi, Gûlam Zêwi, Seyyid Ali Zêwi, 300 metrelik sofralarla yapılan asırlık gelenek Tepeönü'nde düzenlenen zêw, 300 yıllık zêw yemeği Giré Elim Zêwi, Barîne Baranê Zêwi, Elime Remkesk için düzenlenen zêw ve Hashtrektir:

Giré Elim Zêwi'nde haberleşme aracı olarak bir gece öncesinden Giréélım dağının dört köşesine dağdaki kurumuş asırlık meşe ağaçları toplanarak ateşe verilir. Ateşin alevleri kilometrelerce uzaklıktaki köylerden görünürdü. Bu verilen işaretle ertesi gün köylerden akın akın insanlar Zêwaélime iştirak etmek için yola çıkarlardı. Meydanda onlarca kazanlarda yapılan yemekler gelen misafirlere ikram edilirdi. Yemekler yendikten sonra halaylar çekilir, ileri gelen şahsiyetler konulan hedeflere (arménç) mavzerlerle atışlar yaparlardı. Bir hatip (deléli) arménci vuran kişiye övgüler yağdırırdı. At yarışları ve cirit yarışları düzenlenirdi. Bu tür etkinlikler gece yarısına kadar devam ederdi. Etkinliklere bölgedeki Süryaniler de iştirak ediyorlardı. 7 kere çıplak ayakla giden hacı sayılıyordu. (KK4)

Bu çalışmada ele alınan zêw şenlikleri, her yıl eylül ayının ikinci perşembesinde Turabdin bölgesindeki Becirman köyünde düzenlenmektedir. Bundan bir hafta sonrasında ise Bategiz köyünde zew gerçekleşmektedir. Bölgede gerçekleştirilen bu iki zêw inanç turizmi açısından büyük önem arz etmektedir.

2. ZİYARET FENOMENİ VE DİNSELLEŞEN KOLEKTİF EĞLENCE KÜLTÜRÜ

Festivaller ve şenlikler çağlar boyunca insanlık tarihinde kültürün bir yansıması olarak var olmuştur (Falassi,1987). Festival toplumun veya bir grubun bilincini ve kimliğini korumaya ilişkin bir gösteridir (Friedrich, 2000). Durkheim bayram ve festivali “çoğunluğu bir grubun ya da halkın dayanışmasını pekiştiren bir coşku, insan ile doğa yasaları arasındaki görünmez ilişkilerin bir temsili, bir toplumun üyeleri arasındaki bağların korunduğu, yeniden üretildiği ve çoğaltıldığı bir kurum” şeklinde tanımlamıştır (Durkheim, 2001). Frazer ise bayram ve festivalleri “inançların ve mitolojilerin büyük sistemlerini yeniden üreten eylemler” olarak tanımlamıştır (Frazer, 2004). Piette, festivalin özelliklerini kutlama, eğlence, tören ve sıradanlıktan uzaklaşma yani gündelik rutinin ihlali olduğunu belirtmektedir ve festivali toplumu güçlendiren bir durum olarak nitelendirmektedir. Piette, festivallerin gündelik hayattan uzaklaşan bu ihlal durumunu yorumlarken, festivallerin toplumu güçlendirmek için sıradan düzenini yok ettiğini belirtmektedir (Piette, 1992). Festivaller kültürel ve sosyo-ekonomik açıdan tarih içinde değişim göstermektedir (Frey, 2000). 20. yy da yapılan çalışmalarda festivaller, toplumsal ve dini ayinlerin kutlanması ve temel sosyal grupların birleştirilmesi şeklinde sosyoloji ve antropoloji disiplinin konusu olarak ele alınmıştır (Roemer, 2007). Günümüzde çeşitli kriterlere dayanan festival türleri mevcuttur. Bu kriterler festivalin dini veya dini olmaması, konumu, sosyal ilişkileri, mevsimsellik ve tema olarak sıralanabilir (Cudny, 2014).

Zêw şenliklerinin tam olarak ne zaman, ne amaçla ve ne şekilde başladığı bilinmemektedir. Fakat uzun zamandan beri devam ettiği tahmin edilmektedir. Bazı etkinliklerin 800 yıl, bazılarının ise 700 yıldır devam ettiği rivayet edilmektedir. Zêwin, atalarının hayatta iken yaptıkları sulh çerçevesinde, barış ve arabuluculuk sonrası yemek ziyafetlerine dayandığı fikri de mevcuttur:

Zêw, 822 yıldır devam ediyor. Seyyid Bilal'in ne doğum gününe ne de ölüm gününe tekabül ediyor. Tamamen yaşadığı dönemde buradaki Kürt aşiretleri olsun Müslüman olsun Süryani olsun köylerde aralarında oluşan olumsuz durumları gidermek için düzenlenen kardeşlik şenliklerinin devamıdır. Barış misyonuna sahiptir. Uyumsuzlukların, küskünlüklerin, çatışmanın ortadan kalması hedeflenir. (KK2)

Zêw içerisindeki ziyafetlerin Maruf'a benzeyen bir yapısı olduğundan İslam sonrasında birliğin tahsisi ve kalpleri ısıdırmak adına başlatılmış bir etkinlik olabileceği ihtimali de akla yatkındır. Maruf, Kuzey Afrika'da ve sahra atlaslarında yapılan, sadece erkeklerin katıldığı, toplu yemek ziyafeti ve yemek sonunda yapılan duadan veya Kur'ân'dan yapılan vaazdan (emr-i bil maruf) oluşmuş etkinliktir (Haunet, 68).

Zew şenlikleri sırasında verilen ziyafetler, Maruf'un yanı sıra önemli bir ritüel olan potlacın (potlatch) özelliklerini de taşımaktadır. Potlaç, göçebe topluluklarda artı ürünü engelleyen değiş tokuş şeklinde gerçekleşen, hem beslenme hem tüketmeyi içeren bol müzikli, bol danslı bir etkinliktir (Boas, 1975). Potlaç, Kuzey Amerika kıyılarında şeflerin ve zengin kimselerin doğum ve ölüm, erginleşme ritleri vb. önemli olaylarda sahip oldukları değerli nesnelere başkaları ile paylaşılması geleneğidir. Potlaç toplum içerisinde mevcut olan farklılıkları geçici olarak ortadan kaldırarak eşitsizliği önleme işlevi görmektedir. Aile, kabile veya aşiretinin de desteğiyle potlaç düzenleyen kişi ve davetliler süslenerek gece gündüz konuşmalar yapar, şarkı söyler, hediyeler verir ve eğlenirler (Rother, 1970). Gökalp'la başlayarak Türk toplumunda potlaç kurumunun varlığı tartışılmıştır. Dede korkut kitabında “Salur Kazan'ın İvi Yağmalandığı Boy” da “tepe gibi et yığ, göl gibi kırmızı sağdır” anlatımı potlaç kurumunun kanıtı sayılmıştır. İran edebiyatındaki han-ı yağma Osmanlıca'ya da girmiştir ve padişah şenliklerinde yağma olarak anılan uygulama, doğrudan halkın kurulan sofralara hücumundan oluşur. Bu han-ı yağmanın bir uzantısı olabilecek zêw şenlikleri aynı zamanda potlacın Güneydoğu Anadolu'daki uzantısı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bölgede yapılan zêw etkinliğinde potlaçtan bir çok unsur bulunduğu görülmektedir.

Geçmişte, misafirlere köyün sakinleri ve ileri gelenleri kurbanlar keserek ziyafet verirdi. Uzaklardan binekleri ile gelen halk buldukları köyde istedikleri herhangi bir eve giderek hazır olan bu sofralardan faydalanabilirlerdi. Köyde bulunan bütün hanelerin kapıları açık, sofraları kurulu şekilde gelen misafirleri ağırlamak için bekledikleri katılımcıların çoğu tarafından dile getirilmektedir. Ayrıca yakın tarihte muhtarların hanesinde (mir, ağa) düzinelerce kurban kesilerek verilen büyük ziyafette başta bölgenin alimleri, ağaları ve mirleri olmak üzere ileri gelenleri ağırlanmaktadır. Halen bu köylerde muhtarlar böyle bir ziyafet hazırlamaktadırlar. Bu haliyle potlacı andıran bu ziyafetler, bütünlüğün tesisi ve üretimi için işlev görmektedirler. Nitekim bu tür ritüeller toplumsal bütünleşmenin önemli bir bileşenidir. Kolektif bir nitelik taşıyan bu tip ritüeller, grubu bir arada tutma, dayanışmayı artırma gibi işlevler de görmektedirler.

Geçiş ritüelleri çerçevesinde kutsal sayılan mekanların ziyaretine dair izleri Türk adetleri ve inançlarında bulmak mümkündür. Ölen atalara minnet duyma, onlara kurban sunma, onların mezarlarını kutsallaştırma, eski bir Türk inancıdır (Günay, 2003). Bu geleneğin bir örneği Turabdin bölgesinde yaşatılmaktadır. Her yıl eylül ayının ilk haftasında, bireyler atalarını anmak için Türkiye ve dünyanın her yerinden bu bölgeye gelerek zêw şenlikleri düzenlemekte, Becirman ve Bategiz köylerinde bulunan seyyid atalarının kabirlerini ziyaret ederek dualar etmektedirler.

Toplumda insan hayatının önemli dönemleri olan doğum, evlenme ve ölüm gibi geçiş dönemlerine ait çeşitli merasim, kutlama, ziyaret, inanış ve ritüeller görülmektedir. Tüm bunlar halk dindarlığının önemli kısmını oluşturmaktadır. Simgeler ve semboller, ritüeller pratiklerle beraber öne çıkmaktadır. Geçiş ritleri, mevsim geçişleri gibi takvime bağlı ritüellerdir (Gennep, 1924; Frazer, 2004; Turner, 1969). Geçiş ritüellerine; yılbaşı kutlamaları, Newroz ve Hıdırellez gibi kültürümüzde önemli kutlamaları örnek olarak verilebilir. Bu ritüellerin, Orta Asya Türk kültürlerinde, İran ve Ortadoğu coğrafyasında toplumlar tarafından da kutlanması müşterek kültürel değerlerdir.

Dinsel inanış sistemleri içerisinde dini törenler, bayramlar ve festivaller yer almaktadır. Tarihte festivallerde ritüelleri din adamlarının yönettiği görülmüştür (Oral, 2021). Bölgede gerçekleştirilen Zêw geleneğinin aslen Yezidilerin "Çarşama Sor" ritüellerinden alınma bir gelenek olduğu katılımcılarımız tarafından iddia edilmiştir. Yezidilerde her yıl Nisan ayında düzenlenen (bayram) törenle Turabdin Midyat Bölgesi Yezidileri Merava Şehadi'de toplanırlar. Bir hafta süren törende Yezidiler kurban keser, yer, içer ve dua ederler (Taşğın, 2007). Çarşama Sor özellikle kış ayının, soğukların ve yaşam zorluklarının bittiği ve bahar mevsimi ile yeniden doğan tabiatın gelişini kutlamak üzere yapılmaktadır. Zêwlerde bulunan ritüellerin, toplumsal geçiş ritüelleri olması da Şaman veya Yezidi gibi kültürlerden etkilendikleri kanaatini arttırmaktadır. Kurban, mezar ziyareti, ağaçlara ip bağlanması gibi benzerlik taşıyan ritüelleri barındırmaktadır. Kurbanlar, zêwden farklı olarak bir gün öncesinden kesilmekte ve çarşamba günü sabahı din adamları tarafından kutsanmaktadır.

Kültürün korunması ve yaşatılması için önemli olan festivaller coşkulu, şenlikli, mizahlı eğlence kültürüdür. Bir festival/karnaval olarak düzenlenen zêw şenlikleri toplumun geleneksel kültüründen farklı şekilde ilerler. Toplumda normal karşılanmayan bazı olaylar ve zıt unsurlar yan yana gelerek sergilenir. Şenlikte bir yandan dini bir temsil ile kutsal bir alan oluşurken diğer yandan kadın ve erkeklerin birlikte halay çekmeleri ve müzik çalınması bu zıt unsurların dikatomisine(kutsal/profan) örnek olarak gösterilebilir. Festivallerin alışılmış hâlin dışında bir kutsal uzamsallık oluşturdukları söylenebilir. Bahtin, bu zıtlığın festivalin doğal yapısında bulunduğunu söyler ve bu coşkulu -bazen taşkınlık içeren- unsurları karnavalesk unsurlar olarak adlandırır (Bahtin, 2014). Böylece festivaller, toplumun gerilimini atması için bir sübat işlevi görmektedir.

Stoeltje'ye (1992) göre festivalin en önemli işlevi, dini adanma ve kişisel deneyim için zemin hazırlaması iken diğer işlevleri; atayı anmak, ataya ibadet etmek ve grup mirasının işlenmesi, grup benzerliğine ve kimliğine katkı sunulmasıdır. Bunlara ek olarak Örnek (2000), festivalin ilk işlevinin insanın içinde bulunduğu toplumla etkileşimi olduğunu, psikolojik işlevlerinin coşku, övünç, boşalım; sosyolojik işlevlerinin ise alışveriş ve yarışma olduğunu dile getirmektedir.

2.1. Zêw Şenlikleri: Sembol, İnanç ve Ritüeller

Türbeler bir medeniyetin kültürel mirasıdır. Cumhuriyetin kuruluşu ile beraber modernleşme ve çağdaşlaşma problemlerinin faturasının kesildiği din hakkında "önlemler" alınmış, tekke ve zaviyelerin kapatılması gibi çeşitli inkılaplar ile "cahil" halk ve din arasındaki organik bağ koparılmak istenmiştir. Buna ek olarak yükselen İslamcı kesim içerisinde de İslam'ın özünde bir sorun olmayacağı fakat problemin hurafeler ile bezenmiş halk dininde olduğu kanaati yükselmiştir. Burada iki ucu temsil eden Kemalist ve İslamcı kesimin duruşu arasındaki ortak nokta; hurafeler ile bezeli halk dininde sorun olduğu ve bu durumun değişmesi gerektiğidir. Her iki kesimden de aydınlar halk ile kendileri arasına aşılması zor bir mesafe koymuştur. Merkezi

otoriteler tarafından batıyı örnek alarak tabana uygulanmış olan bir baskı da söz konusudur (Mardin, 2006). Şerif Mardin'e göre bunun sebebi halk kültürü ile seçkinler kültürü arasındaki uçurumdur (Mardin, 2003). Burada özellikle hurafeler ile ilgili evliya ve türbe ziyaretleri gibi konular odak noktasına yerleştirilmiştir. İsmail Kara'ya göre türbe ziyareti merkezinde çevrelenmiş halk dindarlığının bu denli uzaklaştırılması dinin ete kemiğe bürünmüş bir coğrafya ve bir kültüre sinmiş halini zayıflatmıştır (Kara, 2010). Ulus-devletlerin kuruluşu ile birlikte popüler inanç ve hurafeye dair endişeler yerini folklor ve etnik miras olarak kayıt altına alınmaya ve korumaya bırakmıştır (Cameron, 2010). Türkiye modernleşmesi üzerinden okuduğumuzda halk dindarlığına ehemmiyet verilmemesinin önde gelen sebeplerinden biri oryantalizmin geç Osmanlı dönemi ve Cumhuriyet aydınları üzerindeki etkisi olarak belirlenebilir (Said, 2016). Oryantalizmin etkisinde kalan Türkiye'nin kuruluş dönemi aydınlarının değerlendirmeleri incelendiğinde, Doğu hurafevi, irrasyonel ve karanlık; Batı ise "öteki"nin zıddı olarak bilimsel, rasyonel ve aydınlanmış olarak tasvir edilir. İslam dinine dair temsiller de bu süreçte değişmekte olup despotluk, fanatizm, bilime düşmanlık, gerilik gibi terimlere yaslanıyordu (Beynli, 2021). Oysa türbeler, mekan-siyaset-halk-devlet ilişkileri açısından "mekanın milli inşasında" oldukça önemli hafıza mekanlarıdır. Tek parti döneminin sonlarına doğru halk ile aralarına büyük bir ayırım koymayı aydın olmak ile denk tutan otoriteler ve iktidarın dini konular açısından yumuşaması sonucunda türbe ve ziyaretlere de yeşil ışık yakılmıştır. 1950 den sonra din politikaları genel anlamda gevşemiştir. Türbeler kutsal "ziyaret" mekanı veya "manevi merkez" olmanın yanısıra "toplumsal hafıza mekanı" olarak da Cumhuriyet tarihinde mühim rol oynamışlardır. Bireyler anılarını bir toplumsal gruba dair aidiyetleri üzerinden (dinsel, sınıfsal, akrabalık, vb.) edinirler, bu sayede anılarını hafızalarında bir yere konumlandırıp anımsayabilirler. Bu bağlamda türbeler/manevi şahsiyetler/şehirlere dair, kişiler ve ait oldukları toplumsal grubun hafızasının kesişmesi anlam kazanır. Mekan ve toplumsal hafıza birbirlerini besleyerek korur ve üretir. Bu bağlamda türbeler, birer "hafıza mekanı" olarak kavramsallaştırılabilir (Beynli, 2021). Çalışmamızın konusu olan zêw şenlikleri, bu önemli hafıza mekanlarının etrafında gerçekleşmektedir.

Zêw şenlikleri, bir otorite tarafından sıkıca organize edilmiş veya zêw sırasındaki ritüellerin tamamı topluca yapılan bir etkinlik tipi değildir. Zêwler, dağınık ve bireysel yapılan etkinliklerden oluşmaktadır. Bu etkinliklere kurumsal veya bir üst yapı tarafından yönlendirme veya müdahale bulunmamaktadır (KK8). Zêwin öne çıkan etkinlikleri; kabir ziyaretleri, kurbanlar kesilmesi, ziyafet tertip edilmesi, dua ve dilek tutma, eman dileme, şifa isteme, şenlikler-cirit, pazar kurulması, kemeççe çalınması, halay çekilmesi ve sevenlerin kaçma (kız kaçırma) hadiseleridir. Etkinliklerin bir sırası olmamakla beraber her aile bütün etkinlikleri gerçekleştirmeye çalışır. Yakın zamanda bu etkinliklerin bazıları Müslümanlara ve seyyidlere yakışmadığı gerekçesiyle terk edilmiştir. Bu çalışmada hangi pratiklerin gerçekleştirildiği ve nasıl anlaşılıp yorumlandığı aktarılmıştır:

Çocukken hatırlıyorum zêwe yaya gidiyorduk. Eskiden kemeççeciler çalardı. Bir eve 20 kişi ziyafet için gidiyordu. Hane başı en az 5 koyun kesiyorlardı. Hangi eve gitsen yemek vardı. Türlü, bulgur, ekme ve et yaparlardı. Bugün bu şekilde değil, biz kurbanlık götürüyoruz ve yemeklerimizde misafir ağırlıyoruz. Seyyid İbrahim bir yerde, seyyid Bilal bir yerde. Deli olanlar, kör olanlar orada yatıyorlar, uyanınca bakıyoruz iyileşiyor. Birebir öz yeğenimi götürdüler. İnanır mısınız bağlıyorduk, durumu o kadar ağırdı. Orada uyudu, uyandı, bir baktık 'anne ben açım' diyor, normal bir insan oldu. Bir de kızlar erkekler birbirlerini kaçırıyorlardı. Her yıl en az 7-8 çift kaçıyor. Aileler Seyyid Bilal'in hatrına seslerini çıkarmıyorlar. (KK15)

2.1.1. Kabir Ziyaretleri

Yılın belirli bir zamanında mübarek bir zatın kabri etrafında gerçekleştirilen zêw şenlikleri, bölgede popüler kültür ve ziyaret fenomeni açısından bilgiler sunmaktadır. Zêw sırasında orada bulunan ve kutsal kabul edilen kabir genellikle ziyafetten sonra ziyaret edilmektedir. Seyyid kişilerin kabir taşları ve etrafı yeşil bir bez veyahut demir ile çerçevelemektedir. Zêw sırasındaki ziyaretlerde kabrin üzerindeki örtüden bir tutam alma geleneği bulunmaktadır. Aynı zamanda bu büyük zatların kabirlerinin etrafı uygun bir yapı ile korunmaktadır. Kabir ziyaretleri için kadın ve erkekler ya farklı saatleri tercih ediyorlar veyahut farklı kapıları kullanarak ziyaretlerini gerçekleştirmektedirler. Bu ziyaret sırasında dualar ederek hem atalarını yad ediyor hem de bağlılıklarını sunarak saygılarını göstermektedirler.



Resim 1: Şeyh Hasan'ın Makamı



Resim 2: Şeyh Hasan'ın Kabri

Bu ziyaretler atalar, veli veya şeyh gibi zatlar için yapılıyor. Örneğin Cizre'nin Tepeönü köyünde zêw, hem Özbekistan'ın Buhara kentinden gelmiş olan Ömer Faruk Celal Buhari'nin adına hem de yağmur ve kışın bereketli geçmesi için düzenlenmektedir. Özellikle değişim dönemlerinde kutsal temeller ve kültürel kaynaklar çeşitli aktörler tarafından farklı şekilde yorumlanmaktadır. Aktörler tarihin, coğrafyanın ve toplumun hatıra, mit, sembol ve geleneklerinin bileşenleri arasından yeni öğeler keşfetmeli ve farklı bir anlayış ve rehberlik için bunlara başvurmalıdır (Smith, 2003). Bu süreçte millet yeniden tanımlanır ve kendini halkı için feda edenler hatırlanır, halka hizmet edenler yad edilir, manevi temsiller ziyaret edilir; çünkü ancak bu şekilde farklı bir gelecek tahayyülü mümkündür.

2.1.2. Eman Dileme: Dilek ve Dua

Zêw sırasında kabir ziyaretleri gerçekleştirilerek dua edilmektedir. Bazı katılımcıların etraftaki ağaçlara çaputlar bağladıkları gözlemlenmiştir. Neden bu bezleri ağaca veya kabrin parmaklıklarına bağladıkları sorulan katılımcılar; "Dileklerimiz Allah'adır. Bu sevgili kulları da bize vesiledir. Bu çaputlardan bir şey beklemiyoruz" diyerek yanıtlamışlardır. Kendilerinden öncekilerinin gelenekleri olduğundan bu çaputları bağladığını söyleyen katılımcılar da bulunmaktadır.

Ziyaret dindarlığı ve kültürü bağlamında mezarların yanı sıra ağaçlar da kutsiyetin merkezi olarak görülmekte ve ziyarete konu olmaktadır. Bu tür kutsal kabul edilen ve ziyaret edilerek bez veya çaput bağlanıp dilekler tutulan ve bunların gerçekleşmesi için dua edilen ağaçların önemli bir kısmı ziyarete konu edilen mezar motifi ile birleşip bütünleşmektedir (Günay, 1999). Mülakatlar neticesinde, çocuk sahibi olmak, evinde bulunan hastasının şifa bulması, aile huzurunun tesisi, borçlarının giderilmesi isteklerinin başlıca dua edilen konular olduğu tespit edilmiştir. Zêwe katılanların kabir ziyaretini gerçekleştirdikten sonra mutlaka ellerini açıp dua ettikleri gözlemlenmiştir. Kutsal mekanın getirdiği maneviyatın hissedilerek ellerin semaya açılması ve duaların edilmesi zêwin kalbini oluşturmaktadır.

Bir diğer önemli husus ise çocuk sahibi olmak için yapılan ritüellerdir. Kabrin demir çubuklarına asılmış çaputlar içerisine konulmuş taşlar bulunmaktadır. Çocuğu olmayanların veya çocuk isteyenlerin bu zatları vesile kılarak beşik şeklinde gerilen bir bezin içerisine istedikleri çocuk sayısı kadar taş koyduğu gözlemlenmiştir. Yüz yıllardır devam eden bu gelenek gösteriyor ki, Yahya Kemal'in deyişle ölüleriyle birlikte yaşayan, ziyarete kendi inancı usulünce devam eden kalabalık Müslüman halk [kadınlar] kentin kutsal coğrafyası ve sağladığı dinsel temasa dair daha bilinçli olmaktadır. Kadınların türbelerde ziyaretlerde daha yoğun bulunması ve adak admaları çocuk sahibi olma arzusuyla açıklanmaktadır (Tapper, 1990). Millet/ulus inşası ve modernleşme sürecinde kadının annelik rolü üzerinden tanımlanması ve annelik inşası, kadın-türbe ilişkisine dair bize mühim ipuçları sunmaktadır (Beyinli, 2021).



Resim 3: Beşik tarzında bağlanmış çaput



Resim 4: Ağaçlara bağlanmış bez parçaları

Dağ, tepe, ağaç ve çaput gibi unsurların sembolik etkileri oldukça yüksektir. Semboller inanç ve ritüelleri yansıtmının yolu olarak görülmüştür. Sembollerin ritüeldeki kullanımı metaforiktir; duygularla algılanabilen fenomenleri yani bilinen dünyanın gölgelerini, bilinmeyen ve görünmeyen bölgesi ile bağlar (Turne, 2018). Bu semboller içerisinde özellikle ağaç-evliya ikilisi en belirgin olanıdır. Seyyid Bilal kabrinin etrafındaki ağaçlar, kutsal olarak kabul edilmektedir. Çok yaşlı olan bu ağaçlara zarar vermek veyahut dokunmak/koparmak kesinlikle yasaktır. Ağaçlar, sadece çaput bağlanmak için kullanılır. Burada çaputlar bir ara biçim olarak karşımıza çıkmaktadır. Kutsal bir aracı olarak çaput bağlamak, dünyevi bir materyal aracılığı ile manevi alemde kapıların açılmasını sembolize eder ve bireye manevi olarak rahatlama ve konfor hali sağlar.

Bir gün çocuğun biri Seyyid Bilal'in etrafındaki ağaçlardan palamut toplamış. Sonra bu çocuk hastalanmış. Seyyid Bilal onu cezalandırmış. Sadece koçekleri ve Seyyid Bilal'in sevdikleri yerse onlara bir şey olmaz. (KK23)

Burada önemli olan nokta kabir ziyaretlerinin ardından gerçekleştirilen dua ve eman dileme ritüelleridir. Her perşembe zêw olsun olmasın insanlar burayı ziyaret ederek dua etmektedirler. Katılımcılar çoğunluğu asıl niyetlerini dua etmek olarak nitelendirmektedirler. Glock dindarlığın beş boyutunun inanç, ibadet, duygu, bilgi, etki boyutları olduğunu ifade etmektedir (Glock, 1998). Burada kutsal mekanda dua eden birey, ruhsal rahatlama yaşamaktadır. Bu anlamda din etkili bir konfor alanıdır. Birey iç sıkıntısı, gelecek endişesi, travma, kaygı azaltmak için manevi bir çaba sarf etmektedir. Katılımcılar, manevi gücüne inanarak sığındıkları kutsal zatın kendilerine yardım ettiğine inanmaktadırlar (Köse vd., 2010).

2.1.3. Şifa İsteme: “Deli Gidip Akıllı Olarak Dönüyorlar”

Ziyaret mekanlarına çare aramak, şifa bulmak veya dilekte bulunmak için gidilmektedir. Zêw etkinlikleri sırasında kabirlerin etrafında küçük odalar bulunmaktadır. Kadın ve erkeklerinki farklı olmak üzere bu odaların içerisi minderlerle doludur. Aynı zamanda mescit ve ziyaretin içindeki insanlar, buldukları alanlarda uyumaya çalışırlar. Katılımcılara bunun nedeni sorulduğunda civardaki her seyyidin kabrinde uyumanın belli başlı hastalıklara şifa olduğunu söylediler.

Burada çok eskiden olmuş bir olay olmuştu. Burada görevli bir komutan vardı. Bu ne kalabalık nedir böyle toplanmışsınız diyerek zêwe gelenleri dağıtmıştı. Bir sonraki gün sabah kalktığına göremiyordu. İki gözü birden kapanmıştı. Hemen bir koyun alıp ziyarete getirip kesti ve fakirlere dağıttı. Orda uyuyunca şifa buldu. Ondan sonraki yıllar hep zêwe hizmet etti. Asla bir daha zêwe karışmadı. (KK3)

Seyyid Bilal, psikolojik ve ruhsal problemleri olanların gelip şifa bulmak üzere uyudukları bir yerdir. Aynı zamanda çocuğu olmayanların da şifa bulmak için uyudukları bir mekandır. Şeyh Hasan'ın kabrinde ise göz hastalığı bulunanların uyuyup şifa bulduğuna inanılmaktadır. Bu şekilde şifa bulduğunu iddia eden birçok kişiyle mülakat yapılmıştır:

Benim büyük oğlumun arkadaşı vardı, adı Mustafa. Bir gün bir rüya görüp korkmuş, konuşamadı. Baktık düzelmiyor, ne yapılabilir diye sorduk çevremize. Bize bir kurbanlık alıp seyyid Bilal'in makamında kesin, orda fakir fukaraya dağıtın dediler. Bunu yaptık, eve dönünce ailesini aradık iyi mi diye öğrenmek için, baktık telefonu açan Mustafa, dili açıldı çok şükür. (KK1)

2.1.4. Şenlik: Kutsal Halay ve Kemeñçe

Bölgede kolektif eğlence gelenekleri bir çok kültürden izler taşımaktadır. Yakın zamana kadar zêwler şenlik eşliğinde yapılmaktaydı. Kemeñçeler çalınarak kadın-erkek birlikte halaya durmaktadır. Zêw şenlikleri sırasında bir taraftan kabir ziyareti gerçekleştirilirken diğer taraftan şenlik etkinlikleri düzenlenmektedir.

Eskiden cirit oynanırdı, çok daha renkli idi. Bölgenin bütün kemeñçecileri gelirdi. Beş km uzunluğunda türbenin etrafında halka şeklinde halaylar çekilirdi. Kimisi mevlüt okurdu, kimisi halaya dururdu, kimisi de dua eder, dilek tutardı. (KK4)

Zew etkinliklerine yakın tarihe kadar mıtrıplar kemeñçeleriyle katılırlardı. Kemeñçeler çok ilkel bir alet olarak görülse de aslında tarihi bir müzik aletidir. Aynı zamanda cirit atma ve at biniciliği gibi eğlence çeşitleri de mevcuttu. Bunlara ek günümüzde sinevizyon gösterisi, mevlit gibi organizasyonlar olmaktadır. Son zamanlarda köy hoparlöründen yayın yapılarak Becirmanîlerin hayat hikayesi anlatılmaktadır.

Zaman içerisinde bu halay ve kemeñçe eşliğinde yapılan eğlence, kabir ziyaretinin ruhuna, manevi havasına ve dini hassasiyetlere uygun olmaması sebebi ile kaldırılmıştır. Bu durum halk dindarlığı ile kurumsal dindarlık arasındaki gerilime işaret etmektedir. Modernleşmenin getirdiği büyü bozumu ile bu tür ritüellerin ve eğlence kültürünün uygun bulunmadığını görmekteyiz. Bu kolektif eğlence türlerini modern ve büyük dinler rasyonellikten uzak bulur (Bahtin, 2014). Modernleşmenin temel dinamiklerinden rasyonelasyon karşısında geleneksel yapılar dönüşüme uğramakta; böylece gelenek ve adetler de

yerlerini, amaçlarla mantıksal tutarlılık içinde bulunan davranış kalıplarına bırakmaktadır (Berger, 1995). Bölgede dinin daha kurumsal hale geldiği görülmektedir. Dinin arınma çabası, türbenin halay ve çalgılardan temizlenmesi, ara biçim olarak değerlendirilecek olunursa 'Kitabi Dindarlık' ve 'Kitabi Din' temayülleri fazlasıyla modern bir çaba olarak algılanabilir.



Resim 5: Zêw şenliği sırasında gerçekleştirilen ziyafetten (potlaç) görseller

2.1.5. Koçek: Şifacılıkta Adanmak

Görüşmeler sırasında 'Her yıl geliyor musunuz?' veya 'Neden geldiniz?' sorularına yüksek bir oranda "Biz Seyyid Bilal'in/Şeyh Hasan'ın koçekleriyiz." diyerek cevap vermişlerdir. "Koçek nedir?" dediğimizde bunu şöyle izah ettiler: "Bizim çocuğumuz olmuyordu buraya geldik, dua ettik, o yıl çocuğumuz oldu. Bu yüzden biz onun koçekleriyiz, her yıl gelip burada teşekkürümüze binaen kurbanımızı kesiyoruz, duamızı ediyoruz. Himayesi üstümüzdedir." (KK14) Koçek kavramı bölge halkı için oldukça önemlidir, bu yüzden koçekler, her yıl gelmeleri gerektiğine inanmaktadırlar:

Otuz yıldır geliyoruz. Yaşım 90'a dayamış. Çocuklarım buranın koçekleri olduğu için geliyorum. Seyyid Bilal koydum çocuğumun ismini biz de seyyidiz. Günü geldi mi mutlaka gelirim. Biz dara düştük mü yardıma geliyorlar biz bunu yaşıyoruz, o yüzden buraya geliyoruz. Anlatılacak çok hikayesi var. (KK27)

Koçek kavramı adak olarak da algılanabilir fakat adak tam olarak kelimeyi karşılayamamaktadır. Bu kavram, büyük zatların vefatlarından sonra dahi himayelerinin devamı olduğu inancına bağlı olarak ondan eman dileme ve ona bağlılığını belirtmek üzere her yıl ziyaretine gelip kurbanlar kesme olarak tanımlanabilir.

Din ve kültür karşılaşması, ara biçimlerin oluşmasına neden olur. Taburoğlu'na göre; ara biçimlerin bir yönü dünyaya, bir yönü kutsallığa bakar. "Ötedeki varlıklar ara biçimler üzerinden yere karışır ve kutsallık, dünyeviliğe dolanır. Kutsal ve din dışı alanlar, ara biçimler üzerinden karışarak birbirine dönüşmektedir." Böylece maneviyatı dünyevileştirir, maddi kılıklarla birleştirir ve anlaşılır bir temsil alanı oluşturur. Çünkü, kalabalık insan toplulukları dünyevileşmeyen bir maneviyata sahip çıkamazlar. Kutsallık bir ikon, fetiş, batıl bir nesne görünümünde yeryüzünde belirir. Bu bağlamda azizler, mistikler gerçek birer ara biçim şeklini alarak sonlu tarafı sonsuz tarafa bağlamak için çok iyi bir malzeme sunarlar. Özetle, öte dünyaya dair bir resim sunarak göklerdeki dini yeryüzüne indirirler (Taburoğlu, 2019, 26).

Ziyaret fenomeninde koçeklik dolayısıyla bir bağ oluşmaktadır. Bireyler ara biçim olarak askıda, arada tuttuğu kutsallığın, gündelik bir görünülüğün açık seçiklik içinde kaybolmasına ya da gözlerden uzak bir boşlukta, hiçlikte yok olmasına izin vermez (Taburoğlu, 2019). Böylece bilmedikleri varlıklarla ortak bir yaşam kurarak kendilerini sorumlu sayarlar. Duaları kabul olan insanlar, kendilerine çocuk bahşedildiği için teşekkürlerini bu ziyaretlerine devam ederek sunarlar. Böylece kutsal ile süreklilik arz eden bir bağ kurulur. Katılımcılarımızdan birisi bu durumu şöyle örneklendirmiştir:

Bizim 4 yıl çocuğumuz olmadı. Biz de bu ziyaretin koçeği olduk. Koçek şöyle olunuyor; bir kurban kesiyorsunuz ve oradakilere dağıtıyorsunuz. Elhamdülillah çocuğumuz oldu, adını da Bilal koyduk. (KK6)

2.1.6. Kurban: Adanmanın İradesi ve Ziyafet

Ülkemizde kurban, temel dini pratikler içerisinde yer almaktadır. Zêw şenliklerinin en önemli unsurlarından birisi de kurbiyeti sağlayan kurbandır. Çoğunlukla hastalıktan eman dileme, dileğinin gerçekleşmesini isteme ve çocuk isteme vb. konularda adaklar adanarak bir kurban alınmakta ve bu dileğinin gerçekleşmesi için kesilerek bir kısmı dağıtılmaktadır. Önceki yıllarda gelen misafirleri ağırlamak üzere köy ahalisi tarafından kurban kesilerek ziyafet verilmekteydi. Fakat göç ve terör gibi çeşitli dinamiklerin etkisi, demografik yapı ve sosyo-ekonomik dengelerin değişmesi ile bu durum değişmiştir. Günümüzde zêwe katılan insanlar kendi kurbanlarını getirmekte veyahut buldukları köyde kurulmuş hayvan pazarından satın almaktadırlar.

Kurbanın kesilmesi ve ziyafetlerin hazırlanması ile potlacı andıran sofraların kurulması, bölge halkı arasında dayanışmayı ve kaynaşmayı sembolize eden bir unsurdur. Birlikte yenilen yemekler ve ardından gerçekleştirilen etkinlikler, bir aradallığın güzel bir örneğini oluşturmaktadır.

2.1.7. Zêw'in Paradoksu: Sevdiği ile Kaçma (Kız Kaçırma) Hadiseleri

Zêw şenlikleri sırasında geleneksel olarak çiftlerin kaçtığı bilinmektedir. Katılımcılarımız her zêwde en az yedi çiftin kaçtığı dile getirilmiştir. Mali imkanı el vermeyen, denklik bulunmayan veya aileleri tarafından uygun görülmemiş çiftler bu tür sebeplerle bazen bir yıl evvelinden plan yapmaktadırlar. Çiftlerin kaçmak için zêw günlerini tercih etmesinin makul bir sebebi bulunmaktadır. Ciddi sonuçlara sebebiyet verecek bu hadiseye aileler Seyyid Bilal'in yüzü suyu hürmetine seslerini çıkarmamakta ve gençleri affetmektedirler. Şenlik sırasında toplumun yapısındaki sıradan düzeninin kontrollü bir şekilde alt üst edildiği görülmektedir. Halkın statüler arası normları değiştirdiği veya norm dışı davrandığı gözlemlenmiştir. Şenlik sırasında topluluğun kendi yapısının parodisi anlamına gelen, belirli zamanda ve belirli süreyle sınırlı ve kontrollü bir şekilde normatif pozisyonların ihlalini içeren bir paradoksu görmekteyiz. Yani bir yönüyle statü alt üst etmeyi ifade eden taşkınlık içeren davranışlar görülmektedir. Yapı dışı/altyapı bu ritleri bizzat yapı tarafından meşru ve serbest kılınmaktadır (Turner, 1969). Normal zamanda Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde kız kaçırma hadiseleri hem kız hem erkeğin ailesi tarafından affedilmez ve çok uzun süre görmezden gelinerek kaçan çift cezalandırılır. Bu tip olaylar neticesinde ortaya çıkan çatışma durumu bölgede kan davasına kadar varabilmektedir. Fakat kutsal olarak kabul edilen Seyyid Bilal ve Şeyh Hasan'ın hatrına zêw şenlikleri sırasında kaçan çiftler affedilirler. Festivalin doğası gereği normların geçişi olarak rafa kaldırıldığını görmekteyiz. Bireyler gündelik hayattan farklı olarak hareket etmekte ve şenliğin bu yapısına ayak uydurmaktadır. Buna benzer bir vaziyet festival meydanında ve kurulan sergilerin önünde dolaşan genç erkek ve kadınların kendilerini göstermek için gezinmesidir. Normal şartlarda köyde anormal olarak karşılanan, norm dışı kabul edilen bu davranış zêw şenliği çerçevesinde geleneğe dönüşmüş durumdadır. Buna ek olarak zêw şenlikleri hem eğlence hem de kutsal bir şenlik olmasının yanında küslüklerin sona erdiği, barışlara vesile olan bir etkinliktir. Çeşitli sebeplerle aralarında husumet bulunan aile veya aşiretler, bu vesile ile barış yaparak barış yemeği yer, dua eder ve eğlenirler.

SONUÇ

Güneydoğu Anadolu bölgesi Mezopotamya geleneklerinin izlerini üzerinde barındıran, medeniyetler beşiği olan bir bölgedir. Kadim gelenekleri halen canlı tutan nadir yerlerden biri olan Mardin, aynı zamanda kadim olan her şeyin yaşama tutunmasına ortam sağlamaktadır. Mardin/Turabdin ve çevresinde çok sayıda kültür ve etnik kimlik yaşamaktadır. Çok dilli, çok dinli, çok etnisiteli bu topraklar, bütün bu 'çok' -ların bir aradallığı ve harmonisi açısından eşsiz örnekler sunmaktadır. Ağustos sonu eylül başı yapılan zêwler buna iyi bir örnektir. Zêwe Mardin'deki çevre köy ve kasabalar başta olmak üzere, Almanya'dan Antalya'ya, İstanbul'dan İzmir'e kadar çeşitli ülke ve illerden insanlar katılmaktadır. Bu insanlar genellikle ziyaret, toprak ve köylerini görmek, diğer akrabaları ile bağ kurmak ve hafıza zincirini yenilemek adına etkinliklere katılmaktadırlar. Bölgede bir sübap işlevi gören bu zêwler, kendi içerisinde normalin dışında bir takım manzaralar sunmaktadır. Zêw bir yanda ziyaret diğer yanda halay ve kemençeler eşliğinde ve kurulu pazarları ile bir karnavalesk unsurlar içermektedir. Zêw sırasında gerçekleşen ve normalde kan davasına sebep olacak iken Seyyid Bilal'in yüzü suyu hürmetine hoş görülen kız kaçırma hadiseleri de bu bağlamda değerlendirilebilir. Bunlara ek olarak zêwler, birlik ve beraberliğin inşası ile beraber çatışmaların ortadan kaldırılması işlevi görmektedir.

Halkın dini, sosyal inşanın ürünü olarak, dinin yerel kültürle karşılaşması sonucunda kitabî dinin dışında bir takım olgulara sahiptir. Halk dini içerisinde ziyaret fenomeni çok önemli bir yer tutar. Kolektif eğlence kültürü ile ziyaret fenomeninin birleşimi, bir festival şeklinde olan zêwler, bölgenin folkloru açısından dayanışma ve birliğin sembolü olmuştur. Bir ara biçim olarak zêwler, halkların ve kalabalıkların kutsal ile temasını sağlamaktadır.

Sembolleri, ritüelleri ve inanmaları ile zêw, bölgenin kutsal ve din ile olan ilişkisini geleneksel boyutuyla ortaya koymaktadır. Zêwde kabir ziyaretleri ve dua ile eman dileme, festivalin merkezini oluşturmaktadır. Kabir ziyaretinin ardından kurbanlar kesilerek ziyafet hazırlanmaktadır. Bu süreçte şifa bulmak isteyenler ziyaret yerinde uyumak suretiyle şifa aramaktadırlar. Ziyarete çocuğu olmayanlar kabrin etrafındaki parmaklıklara beşik şeklinde kumaşlar bağlayarak istedikleri çocuk sayısınıca taş ekleyip dua etmektedirler. Daha sonra çocukları olan kişiler bu ziyaretin 'koçek'i olarak dualarının kabulünden dolayı sık ziyarete gelmeye çalışmaktadırlar. Böylece kutsal ile süreklilik arz eden bir bağ kurmaktadırlar.

KAYNAK KİŞİLER

- KK1: Mustafa, 58, yüksekisans mezunu, öğretmen, 5 Eylül 2022/ Mardin.
 KK2: Emin, 40, üniversite mezunu, vakıf başkanı, 9 Eylül 2022/ Gercüş.
 KK3: Ekrem, 57, doktora mezunu, akademisyen, 11 Eylül 2022/ Mardin
 KK4: Cüneyt, 62, doktora mezunu, akademisyen, 11 Eylül 2022/ Mardin.
 KK5: Mehmet Emin, 60, üniversite, Diyanet, 10 Eylül 2022/ Batman.
 KK6: Mehmet, 35, üniversite, Anadolu Haber, muhabir, 9 Eylül 2022/Gercüş.
 KK7: Serhan, 37, üniversite, TRT Haber, muhabir, 9 Eylül 2022/ Gercüş
 KK8: Nezir, 69, ilkokul mezunu, ticaret, 14 Eylül 2023/ Mardin
 KK9: Hanife, 67, ev hanımı, 13 Eylül 2023/ Becirman.
 KK10: İsmail, 55, lise mezunu, çiftçi, 13 Eylül 2023/ Mardin.
 KK11: Nizamettin, ilkokul mezunu, emekli, 14 Eylül 2023/ Mardin.
 KK12: Bilal, 75, lise mezunu, köy muhtarı, 14 Eylül 2023/ Mardin.
 KK13: Enise, 45, ilkokul mezunu, ev hanımı, 13 Eylül 2023/ Gercüş.
 KK14: Fikriye, 44, ev hanımı, 13 Eylül 2023/ Becirman.
 KK15: Yusuf, 82, ilkokul mezunu, çiftçi, 9 Eylül 2022/ Gercüş.
 KK16: Ayşe, 80, ev hanımı, 9 Eylül 2022/ Gercüş.
 KK17: Fatma, 27, lise mezunu, ev hanımı, 9 Eylül 2022/ Gercüş.
 KK18: Hatice, 36, ilkokul mezunu, ev hanımı, 13 Eylül 2023/ Becirman.
 KK19: Şükriye, 32, lise mezunu, 13 Eylül 2023/ Becirman
 KK20: Hacı Zeynep, 55, ev hanımı, 13 Eylül 2023/ Becirman.

Etik Komite Onayı: Bu araştırmada etik komite onayı Bayburt Ünivesitesi (Sayı: E-51694156-050.01.04-173352) alınmıştır.

Katılımcı Onamı: Çalışmaya katılan tüm katılımcılardan yazılı onam alınmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval was received for this study from the ethics committee of Bayburt Universty (Number: E-51694156-050.01.04-173352)

Informed Consent: Written informed consent was obtained from the participants who participated in this study.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Alessandro Falassi (ed.). "Festival, Definition and Morphology". *Time Out of Time, Essay on the Festivals*. 1-10. Albuquerque: Universty of New Mexico Press, 1987.
- Albert Piette. "Play, reality, and fiction: Toward a theoretical and methodological approach to the festival framework". *Qualitative Sociology* 15/1 (1992), 37-52.
- Assmann, Jan. *Kültürel Bellek*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- Atay, Tayfun. *Din Hayattan Çıkar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Bahtin, Mihail. *Karnavaldan Romana*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Berger, Peter L. "Dini Kurumlar". çev. Adil Çiftçi. *İzmir: Toplumbilim Yazıları IX* (1995), 425-465.
- Brereton, Joel. *Sacred Space Encyclopedia of Religion*. ed. Lindsay Jones. 12/ 7978-7986. New York: Thomas Bale, 2005.
- Bruno S. Frey. "The Rise and Fall of Festivals: Reflections of the Salzburg Festivals". *Working Paper-48*. 1-16. Universty of Zurich: Institute of Empirical Research in Economics Universty of Zurich, 2000.
- Boas, Frans. *Kwakiutl Ethnography*, London: Universty of Chicago, 1975.
- Cameron, E. *Enchanted Europe: Superstition, Reason, and Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Çelik, Celaledin. "Değişim Sürecinde Merkez Çevre İlişkileri ve Çevresel Dini Yönelimler". *İslamiyât V* 4/1, (2002). 81-97.
- Dupret, Baudouin. Thomas Pierret et. All, *Ethnographies of Islam Ritual Performances and Everyday Practices*. Poots, 2014.
- Eliade, Mircae. *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2003.
- Eliade, Mircea. *İmgeler ve Simgeler*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017.

- Durkheim, Emile. *Representations Individuelles Et Representations Collectives*. Revue De Metaphysique Et De Morale, 1898.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of Religious*. Oxford: Oxford Universty Press, 2001.
- Frazer, J. George. *Altın Dal*. (Çev. Mehmet H. Doğan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.
- Geller, Ernest. *Postmodernizm, İslam ve Us*. (Çev. Bülent Paker). Ankara: Ümit Yayınları, 1994.
- Glock, Charles. "Dindarlığın Boyutları Üzerine". *Din Sosyolojisi*. ed. Y. Aktay-M.E. Köktaş. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- Günay, Ünver. *Erzurum ve Çevresinde Dini Hayat*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999.
- Günay, Ünver. "Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezi Olarak Dini Ziyaret Yerleri". *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 15/2 (2003), 5-36.
- Günay, Ünver. Güngör, Harun. *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- İnan, A. "Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1952). 19-30.
- Kara, ismail. *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- Karin, Friedrich. *Festive Culture in Germany and Europe from the Sixteenth to the Twentieth*. Lewiston: Edwin Mellen Press, 2000.
- Köse, Ali ve Ayten, Ali. *Türbeler*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Oral, Ebru. "Hititlerde Dinsel Törenler Bayramlar ve Festivaller". *International Journal of Social, Humanitis And Administratractive Sciense* 7/39(2021), 635-644.
- Örnek, Sedat Veyis. *Türk Halk Bilimi*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2000.
- Margry, Peter Jan. Charles Casper (ed.), Peter Jan Margry, "Secular Pligrimare: A Controdition İn Terms", *Shrines And The Pligrimare in Te Modern World*. ed. Charles Casper. Amsterdam Universty Press, 2008.
- Mardin, Şerif. *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- Mardin, Şerif. *Türkiye'de Din ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Michael K. Roemer. "Ritual Participation and Social Support in a Major Japanese Festival". *Journal of he Scientific Study of Religion* 46/2 (2007), 185-200.
- Morris, Brain. *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*. çev. Tayfun Amman. Ankara: İmge Yayınevi, 2004.
- Parkin, David. "Ritual As Spatial Direction and Bodily Division". *Understanding Rituals*. ed. Daniel De Copper . Londra and Newyork: Routledge, 1992.
- Rother, Ronald P. and C. Rohner, Evenly. *The Kwakiut Indians of British Colombia*. Holt, Rinehart and Winston, 1970.
- Said, Edward W. *Şarkiyatçılık*. İstanbul: Metis, 2016.
- Schroeder, Ralph. *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*. çev. Mehmet Küçük. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1996.
- Serge, Moscovici. *Social Representations: Studies in Social Psychology*. UK: Cambridge, 2000.
- Smith, A.D. *Chosen People*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Stoeltje, Beverly. "Festival". *Cultural Performances and Popular Entertaintments*. ed. Richard Baumann. New York: Oxford University Press, 1992.
- Subaşı, Necdet. *Gündelik Hayat ve Dinsellik*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Taburoğlu, Özgür. *Dünyevi ve Kutsal; Modernlerin Maneviyat Arayışları*. İstanbul: Metis, 2019.
- Tapper, N. N. Tapper, "Ziyaret: Gender, Movement, and Exchange in a Turkish Community". *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration anıl the Religious Imagination*. ed. D. Eickelman ve J. Piscatori. Berkeley: University of Califomia Press, 1990.
- Turner, Victor W. *The Ritual Process: Dtructure And Anti-Structure*. Londra: Routledge And Kegan Paul, 1969.
- Taşgın, Ahmet. *Makalelerle Mardin IV; Önemli Simalar Dini Topluluklar*. İstanbul: İmak Ofset, 2007.
- Van Gennep, Arnold. *Halk Edebiyatı Dersleri:Folklor*. çev. Pertev Naili Boratav. İstanbul: Türkiye Ekonomi ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1924.
- Van Gennep, Arnold. *The Rites of Passage*. Trans. M.B. Vizedom And G.L. Caffé. Chicago: University of Chicago Press, 1960.
- Waldemar Cudny. "The Phenomenon of Festivals: Their Origins, Evolution, and Classifications". *Anthropos* 109/2 (2014), 640-656.
- Yel, Ali Murat. "İslam'da Büyük Gelenek ve Küçük Gelenek". *Bilgi ve Hikmet Dergisi* 10/1 (Bahar 1995), 40-62.

EXTENDED SUMMARY

Ethnographic studies provide a more comprehensive and multicultural understanding of how people connect to and belong to religious communities and how processes of religious essentialization affect cultural and individual practices. For this purpose, an ethnographic study was conducted to help examine the meaning of zêw for society as a whole. Therefore, the economic, political, socio-psychological, cultural and historical functions of zêws in the region have been revealed. The zêws held in the villages of Bategiz and Becirman, which are analyzed in this article, are located in the region called Turabdin in Mardin. We participated in the zêw festivals organized for a total of three years and recorded these festivals with audio recordings, photographs and videos. In-depth interviews and conversations were used to analyze the data.

In this context, it is seen that zêw meanings such as “carnival, festival, festivity” are more inclusive. In a general definition, zêw is an entertainment and festival where people gather around the grave of a dignitary such as a seyyid or sheikh/veli on a certain day of the year and make visits, including prayer and healing rituals, sacrifices are sacrificed, feasts are held, kemençe are played and folk dance is performed.



Zêw festivals are not organized and collective events. It consists of more disorganized and individual activities. These activities are not directed or intervened by an institutional or higher structure. The prominent events are grave visits, sacrifices, feasts, prayers and wishes, asking for eman, asking for healing, festivals-javelin, establishing a market, playing the kemençe and halay, and elopement of lovers (kidnapping of girls). Although there is no order to the events, each family tries to realize all of these.

The feasts given during the Zew festivities bear the characteristics of potlac (potlatch). Potlatch is an activity that takes place in nomadic communities in the form of exchange that prevents surplus products and involves both feeding and consuming, with lots of music and dancing. In the past, the residents and dignitaries of the village would sacrifice sacrifices and feast the guests. People traveling from far away on horseback could go to any house in the village they wanted and enjoy these ready-made tables. Many of our participants reported that all households were waiting with open doors and set tables to welcome their guests for the zêw festivities. Moreover, in the recent past, dozens of sacrifices were slaughtered at the mukhtars' (mir, aga) houses and a big feast was organized to host the notables of the region, especially the scholars, agas and mirs of the region. The mukhtars in these villages still prepare such a feast. In this way, these banquets, which resemble potlucks, function for the allocation and production of unity. As a matter of fact, such rituals are an important component of social integration. Such rituals, which have a collective character, also function to keep the group together and increase solidarity.

Rituals are stereotyped spatiality. It is important to create a spatial center for the social dimension of religion to become functional. Religious centers are also important places for faith tourism. The distinctions formed in social structures within the framework of the social relations network can be handled in the context of the center-periphery distinction. The center-periphery relationship appears in Şerif Mardin and Ernest Geller as the distinction between High Islam and Folk Islam. The fact that Turabdin is a religious and belief center for Assyrians is important for the carriers of popular culture in understanding collective consciousness. The region continued to exist as a religious center with different religious representations in the following periods. Just as Turabdin constituted a central place for the Assyrians, there may be a case of sacred ancestry/sanctification in order to maintain its centrality after the spread of Islam. According to Moscovici, societies think and perceive through the social representations they produce based on their common past. In this context, the creation of collective representations is important for the phenomenon of visitation.

Karaca-Sucu Göçmenler İçin Psiko-Sosyal Uyum Ölçeği

Karaca-Sucu Psycho-Social Adaptation Scale for Emigrants

Faruk KARACA¹ 
Gülistan SUCU² 

¹Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri
Bölümü, Din Psikolojisi Anabilim Dalı,
Rize, Türkiye

²Bingöl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din
Psikolojisi Anabilim Dalı, Bingöl, Türkiye

Bu makale, ikinci yazarın birinci yazar danışmanlığında Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nde yürüttüğü "Afgan (Özbek) Göçmenlerde Dindarlık ve Psiko-sosyal Uyum Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma" adlı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Faruk KARACA
E-mail:faruk.karaca@erdogan.edu.tr

Geliş Tarihi/Received: 11.03.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 24.11.2024
Yayın Tarihi/Publication Date: 25.11.2024

Atıf: Karaca, Faruk - Sucu, Gülistan.
"Karaca-Sucu Göçmenler İçin Psiko-Sosyal Uyum Ölçeği". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 62/1 (Aralık 2024), 146-157.

Cite this article as: Karaca, Faruk - Sucu, Gülistan. "Karaca-Sucu Psycho-Social Adaptation Scale for Emigrants". *Journal of İlahiyat Researches* 62/1 (December 2024), 146-157.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

öz

Uyum konusu gerek sosyal psikolojinin gerekse sosyolojinin önemli konularından biridir. Göç, yerleşik kültürlerde birçok faktörün etkili olduğu psiko-sosyal uyum olgusunu derinden etkileyen faktörlerdendir. Literatürde az da olsa uyum konusunda işlevsel ölçek bulunmakla birlikte göçmenler üzerinde kullanılabilecek ölçekler yok denecek kadar az sayıdadır. Göçmenlere ulaşmanın güçlüğü, dil yeterliliği ve göçmenlerin tecrübi araştırmalara katılmaya kolay ikna olmaması gibi nedenler; göç deneyimi yaşayan bireylerle yapılacak çalışmalarda kullanılabilecek ölçeklerin az sayıda olmasının başlıca nedenlerindedir. Çalışmada görece uzun bir zaman dilimi farklı bir kültürde yaşayan göçmenlerin yaşadıkları yeni ortamlarına uyum düzeylerini ölçmek amacıyla geliştirilen ölçeğin psikometrik özellikleri sunulmuştur. Ölçek geliştirme sürecinde 40 madde halinde hazırlanan taslak formuyla Türkiye'nin farklı illerinde yaşayan 600 Afgan (Özbek) göçmenle yüz yüze görüşmeler sonucunda veriler elde edilmiştir. Katılımcılar en az beş yıldan beri Türkiye'de yaşayan 15 yaş üstü Afgan (Özbek) göçmenlerden seçilmiştir. Ölçeğin yapı geçerliliğini tespit etmek amacıyla 320 katılımcıyla açımlayıcı faktör analizi gerçekleştirilmiş, bu analiz sonucunda 25 maddeden oluşan beş boyutlu bir yapı elde edilmiştir. Boyutlar sırasıyla "davranış-alt kültürü koruma", "aidiyet", "yerel halkla kaynaşma", "duygusal tatmin" ve "otoriteyle ilişkiler" şeklinde isimlendirilmiştir. Açımlayıcı faktör analizi sonucunda oluşan yapıyı doğrulamak amacıyla 250 katılımcılı ikinci bir göçmen grubuyla uygulama gerçekleştirilmiş ve elde edilen verilere uygulanan doğrulayıcı faktör analizi sonuçları ölçeğin beş faktörlü yapısını büyük ölçüde desteklediği görülmüştür. Ölçeğin güvenilirliğini gösteren Cronbach alpha katsayısı $\alpha=.76$ olarak hesaplanmıştır. Ölçekle ilgili üretilen psikometrik veriler topluca değerlendirildiğinde geliştirilen ölçeğin göç deneyimi yaşayan göçmenlerle yapılacak çalışmalarda kullanılabilecek geçerli ve güvenilir bir ölçüm aracı olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Göç, Uyum, Göçmen Uyum, Psikososyal Uyum, Ölçek Geliştirme, Psikometrik Özellikler.

ABSTRACT

The topic of adaptation is one of the important subjects in both social psychology and sociology. Emigration is one of the factors that profoundly influence the phenomenon of psycho-social adaptation, which is affected by numerous factors in settled cultures. Although there are a few functional scales on adaptation in the literature, the scales that can be used specifically with emigrants are almost non-existent. Difficulty in reaching emigrants, language proficiency and the fact that emigrants are not easily persuaded to participate in empirical research are the primary reasons for the limited number of scales that can be used in studies with individuals who have experienced emigration. In this study, the psychometric properties of the scale developed to measure the adaptation level of adaptation of emigrants living in a different culture for a relatively long period to their new environment are presented. Data were collected through face-to-face interviews with 600 Afghan (Uzbek) emigrants residing in various provinces of Turkey, using a draft form consisting of 40 items prepared during the scale development process. Participants were selected from Afghan (Uzbek) emigrants over the age of 15 who have been living in Turkey for at least five years. To determine the construct validity of the scale, an exploratory factor analysis was conducted with 320 participants, and as a result of the analysis, a five-dimensional structure consisting of 25 items was obtained. The dimensions were named as follows, "behavioural-subcultural preservation," "sense of belonging," "integration with local people," "emotional satisfaction," and "relationships with authority". To confirm the structure formed as a result of the exploratory factor analysis, an application was carried out with a second emigrant group of 250 participants and the results of the confirmatory factor analysis applied to the data obtained were found to support the five-factor structure of the scale to a great extent. Cronbach's alpha coefficient, indicating the reliability of the scale, was calculated as $\alpha=.76$. When the psychometric data produced about the scale are collectively evaluated, it is concluded that the developed scale is a valid and reliable measurement tool that can be used in studies with emigrants who have experienced emigration.

Keywords: Psychology of Religion, Emigration, Adaptation, Emigrant Adaptation, Psychosocial Adaptation, Scale Development, Psychometric Properties.

GİRİŞ

Tarihi süreç içinde hemen her zaman varlığını devam ettirmiş olgulardan biri de göçtür. Bazen gönüllü bazen de zorunlu olarak gerçekleşen göç, kırsaldan kente, bölgeden bölgeye veya ülkeden ülkeye insanların fiziki olarak yer değiştirme durumu olarak tanımlanmakta ve insanların hayatında birçok değişikliğe neden olmaktadır. İnsan hayatında ortaya çıkan bu değişim, sadece fiziksel şartlarla sınırlı kalmamakta, kültürel, sosyal ve psikolojik birçok alanda köklü değişiklikleri de beraberinde getirmektedir. Hayatın birçok formunda meydana gelen değişimin beraberinde getirdiği temel problem ise uyum sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bireyler ve gruplar sahip oldukları koşulları itici ve kötü, olası yeni koşulları ise daha çekici ve iyi algıladıklarında göç eylemine motive olmaya başlamaktadırlar. Dünyanın birçok yerinde sanayileşmenin hızla artması, köyden kente olan göç hareketini yaygın hale getirmiş ayrıca kentin hizmet ve sanayi sektörlerinde sunmuş olduğu iş imkânları, köyün zayıflayan ekonomisiyle birlikte göç hareketini hızlandırmıştır. Temel motivasyonu hayat şartlarını iyileştirmek olsa da savaş, katliam, soykırım gibi hayati nedenlerle gerçekleşen zorunlu göçlerin motivasyonu hayat şartlarını iyileştirmekten çok hayatta kalmaktır. Bütün yönleriyle birlikte göç olgusu aslında toplumsal bir hareket gibi görünse de şartları, motivasyonları, aktörlerinin etkinliği ve fertler nezdinde taşıdığı anlamın değişebildiği oldukça dinamik bir sürece tekabül etmektedir (Gülmez - Öztürk, 2018).

Göç olgusu, göç kararının ardında yatan ekonomik, politik, coğrafik/doğal, demografik ve zamansal etkenler veya nitelikler esasına bağlı olarak çeşitli kategorilere ayrılmıştır. Ülke sınırlarını temel alan göç; iç ve dış göç olarak nitelendirilirken, yerleşme sürelerine göre göç hareketleri geçici ve kalıcı kalma amacı güden göçler olarak iki kısımda değerlendirilmektedir. İç göçler daha geçici nitelik taşımalarının yanında aynı veya benzer kültür içerisinde gerçekleşmektedir. Daha uzun soluklu olan dış göçler ise kültürel ortamın farklılaşmasından ötürü daha çok ve yoğun uyum sorunu üretmeye adaydır. Zira gönüllü olarak göç eden kişilerin zorunlu olarak göç eden kişilere göre daha az psikolojik zorluk yaşadığını (Pernice - Brook, 1994) dış göç deneyiminin ise iç göçe oranla kişilerde daha çok strese yol açtığını bulgulayan araştırmalar bulunmaktadır (Westermeyer, 1989).

Göçmenlerin istem dışı dâhil olduğu uyum süreci; onları yeni kültürün istekleri doğrultusunda hayatlarını revize etmek zorunda bırakmakta (Saygın - Hasta, 2018) uyum sürecinin başarısızlığı ise hem göçmenlerin kendileri hem de göç ettikleri toplum için yeni sorunları beraberinde getirmektedir (Sır vd., 1998; Aker vd., 2002; Erkan - Erdoğan, 2006; Gün - Bayraktar, 2008; Polat Uluocak, 2009; Tuzcu - Bademli, 2014; Mercan Uzun - Bütün, 2016; Aydın, 2017; Gönültaş - Kelebek, 2017). Göç psikolojisiyle ilgili çalışmalarda en çok üzerinde durulan konuların başında yer alan uyum konusu; bir taraftan kendilik algısı, özgüven, psikolojik iyi hal, özsaygı, psikolojik sağlamlık gibi bireysel boyutu ön plana çıkan bir olgu olmakla beraber diğer taraftan kendini ifade etmek, sosyal ilişki kurmak, yeni sosyal beceriler kazanmak göç olgusunun sosyal boyutunu oluşturmaktadır (Gönültaş - Kelebek, 2017; Saygın - Hasta, 2018).

Sosyal uyum kavramı eski olmamakla beraber kullanıldığı araştırma alanına göre farklılık göstermekte (Mekoa - Busari, 2018), literatürde doğrudan göçmenlerle ilgili sosyal uyum teorisine rastlanmamaktadır. Sosyal uyum ile ilgili yaklaşım teorileri, daha çok bireyin toplum ve farklı bireylerle olan etkileşimine odaklanmakta (Kaya, 2022, 354; Berry, 1997), göç olgusuyla ilgili uyum konuları, sosyal uyum; kültürleşme, kültürel uyum, kültürel strateji ve kültürel psikoloji gibi kavramlar altında tartışılmaktadır. Bu bağlamda sosyal uyum olgusu en geniş anlamda entegrasyon, adaptasyon, kaynaşma, kültürleşme, kültürel uyum, asimilasyon, uzaklaşma, marjinalleşme gibi kavramların tümünü kapsadığı izlenimini vermektedir (Kaya, 2022, 355; Özçürümez- İçduygu, 2020, 27).

Esasen sosyal uyum kavramı genel olarak sosyal gruplar arasındaki birlik ve beraberliği ifade etmektedir (Özçürümez - İçduygu, 2020, 17). Zira uyum, genel anlamda birey ve yaşadığı çevre ile arasındaki etkileşimin bir ölçütü olarak kişilerin yeni karşılaşmış oldukları çevreyle uzlaşarak belirli davranışları kabul etmesi anlamına gelmektedir. Sosyal uyum ve sosyal bütünleşme kavramı İngilizce kaynaklarda genelde "integration" (entegrasyon) kavramıyla ifade edilirken Türkçe kaynaklarda ise daha çok "uyum" kavramının tercih edildiği görülmektedir (Özçürümez - İçduygu, 2020, 27). Bu bağlamda dış göç konusunda uyum, mültecilerin veya göçmenlerin kültürel kimliklerinden vazgeçmeden ev sahibi topluma uymaları ve ev sahibi toplumun da tüm kurumlarıyla birlikte mültecileri kabul etmesi olarak anlaşılabilir (Canbey Özgüler, 2018, 1). Nitekim göçmenler yeni ortamlarında birçok biyolojik, psikolojik, sosyal ve ekonomik farklı durumlarla karşılaşmaktadır (Şeker - Akman, 2016, 505).

Uyumun alanları; ekonomik, hukuki ve sosyokültürel şeklinde boyutlandırılmıştır. Ekonomik alan, göçmenin istihdamı ile

ilgili konuları kapsarken, hukuki alan yeni ortamda sahip olunan yasal haklar ile ilgilidir. Sosyokültürel alan daha geniş alanı kapsamakta olup toplumsal ilişki, dil yeterliliği, sosyal yeterlilik, okul başarısı gibi bireyin günlük yaşamını sürdürebilmesi için gerekli olan kazanımları ifade etmektedir (Berry, 2005; Sam - Berry, 2010; Tol, 2012). Bu bağlamda dil, din, cinsiyet, eğitim düzeyi, yaş, göç edilen ülkede kalış süresi, medeni durum, sosyal mesafe ve sosyal kimlik, algılanan ayrımcılık gibi konular uyum konusunu en çok etkileyen faktörler olarak ön plana çıkmaktadır (Canbey Özgüler, 2018; Akhtar, 2018; Saygın - Hasta, 2018).

Szapocznik ve arkadaşları (1978) tarafından geliştirilen “Davranışsal Kültürleşme Ölçeği” göçle ilgili psiko-sosyal uyum ölçekleri arasındaki ilk çalışmalardandır. Ölçek, Küba’dan ABD’ye gelen göçmenlerin ABD’nin gelenek ve yaşam tarzına ne ölçüde uyum sağladıklarını belirlemek amacıyla geliştirilmiştir. Ölçek, göçmen ailelerin nesiller arası kültürel farklılığını açıklamaya çalışan iki boyuttan (davranış/değer) oluşmaktadır. Neto (2002) tarafından geliştirilen ve Fransa’da doğup büyüyen ikinci nesil Portekizli göçmenler arasındaki sosyal uyumu inceleyen ölçek, Portekizli ikinci neslin Fransız kültürlenme deneyimini; dil yeterliliğini, ev sahibi toplumdaki memnuniyet ve yaşam memnuniyeti gibi uyum alanlarını ölçmektedir. Barry (2001) tarafından geliştirilen “Kültürleşme Stratejileri Ölçeği” ise bütünleşme, asimilasyon, marjinalleşme ve ayrışma alt boyutlarından oluşmakta ve sosyal uyumun belirli temel kategorilerini ölçmeyi amaçlamaktadır. Ölçeğin Türkçe uyarlaması Balcı ve Ögüt (2019) tarafından yapılmış ve daha sonrasında Göçmez ve Çelik de ölçek üzerinde ayrı bir uyarlama yaparak (2023) Göçmez’in (2022) Afgan (Özbek) göçmenlerin kente uyum, kimlik ve din konuları üzerine odaklandığı doktora tezinde kullanılmıştır.

Ward ve Kennedy’in (1999) 29 maddeli “Sosyokültürel Uyum Ölçeği”, yeni bir ülkeye gelmiş olan göçmenlerin günlük hayatta ihtiyaçlarını karşılarken yaşadıkları zorlukları, ev sahibi toplumla anlamlı ilişkiler kurma ve ev sahibi kültürün değerlerinin anlaşılmasını kapsamaktadır. Ölçek; arkadaş edinmek, kendini anlaşılır kılmak ve etnik ya da kültürel farklılıkları anlamak gibi maddeleri içermektedir. “Soskültürel Uyum Ölçeği” Şeker ve Akman’ın (2016) uluslararası öğrencilerin psikolojik ve sosyokültürel süreçlerini araştırdıkları çalışmalarında Türkçe’ye uyarlanmıştır. Ward ve Kennedy’in geliştirmiş oldukları “Sosyokültürel Uyum Ölçeği”, daha sonrasında Wilson (2013) tarafından revize edilmiştir. Yalçın (2018) tarafından Arapça’ya uyarlanarak kullanılan bu ölçek, 21 madde ve 5 boyuttan oluşmaktadır. Bu boyutlar; kişilerarası iletişim, kişisel ilgi alanları, akademik/iş performansı, ekolojik uyum, toplumsal katılım ve dil yeterliliği üzerinedir. Kaya (2022) Türkiye’de göçmenlerin psiko-sosyal uyumlarını ölçmek amacıyla “Göçmenler İçin Sosyal Uyum Ölçeği” adında bir ölçek geliştirmiştir. Geliştirme aşamasında farklı etnik grupların katılımcı olarak çalışmada yer aldığı ölçek; aidiyet, dışlanma, bireysel faktörler, psikolojik ve sosyal destek, geçmiş deneyimler ve umut alt boyutlarından oluşmaktadır. Ölçek, göçmenlerin uyum sürecinde psikolojik, sosyal ve bireysel faktörlerini ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.

Kıta Avrupası ve ABD’nin onlarca yıl önce kitlesel göç ve uyum problemiyle karşı karşıya kaldığı düşünülürse Türkiye için göç ve uyum olgusunun nispeten yeni olduğu söylenebilir. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde ve devamında yerel bölgeler arası devlet eliyle ve doğal akış içerisinde kırdan kente göçler gerçekleşmişse de 2011 Suriye savaşının patlak vermesiyle Suriye, Afganistan ve diğer ülkelerden devam etmekte olan göçler artık Türkiye’deki göç olgusunun etkisini yerel olmaktan çıkarıp uluslararası bir problem haline getirmiştir. Zira her göçmen, uyum sağlayabildiği ölçüde ülke için değerli (Göçmez, 2022, 13-14) olup, aksi takdirde ev sahibi ülke için problem oluşturmaktadır. Global olarak dünyanın ve ülkemizin içinden geçmekte olduğu ekonomik buhran dönemleri ise psiko-sosyal uyum ve entegrasyonu daha zor hale getirmektedir. Bu durum bir taraftan göç olgusuna yönelik akademik ilginin aciliyetine işaret ederken, diğer taraftan bu çalışmalarda kullanılacak ölçüm araçlarına olan ihtiyacı da beraberinde getirmektedir. Özellikle son dönemlerde konuya olan ilgide artış gözlemlenmekle birlikte (Berry, 1997; Çelik, 2019; Özcan, 2019; Sağır, 2014; Tanrıverdi, 2019; Ward, C. and Fischer, R., 2008; Doğan, 2020; Öksüz, 2021; Kılıç, 2023) ölçek geliştirme sürecinin zorluğu, göçmenlere ulaşımın kolay olmaması, göçmenlerin dil yeterliliklerinin eksiklikleri ve araştırmalara katılım göstermede çekingen davranışları gibi nedenlerden ötürü psiko-sosyal uyum ölçekler sınırlı sayıda kalmakta ve ölçekten beklenen verim alınamamaktadır. Bilimsel çalışmalar incelendiğinde göç ve uyum konusuna yönelik ölçme araçlarındaki eksiklik ve var olan ölçme araçlarının işlevsellik problemi tespit edilebilmektedir. Bu tespitten hareketle, alandaki göç ve uyum ölçme araçlarına nitelik ve fonksiyonellik kazandırmaya katkıda bulunacak bir ölçüm aracı geliştirmek, gerçekleştirilen bu araştırmanın amacını ve temel motivasyonunu oluşturmaktadır.

Türkiye, geçmişten bugüne birçok defa göç olgusuyla yüzleşmek durumunda kalan bir ülke olmuştur. Son dönemde yaşanan Suriye olaylarını müteakiben Türkiye yönlü gerçekleşen göç hareketleriyle de göçmen sayılarındaki artış gözle görünür hale gelmiştir. Buna ek olarak uzun süre önce Türkiye’ye göç etmiş ve hali hazırda Türkiye’de yaşayan birçok Boşnak, Özbek,

Afgan, Türkmen, Azeri, Çerkez kökenli göçmen bulunmaktadır. Yapılan analizlerde Türkiye'deki bilimsel araştırmaların ve bu çerçevede geliştirilen veya uyarlanan ölçeklerin daha çok yakın geçmişte göç hareketleriyle Türkiye'ye gelen göçmenlerin uyum ve entegrasyon sorunlarına odaklandığı belirlenmiştir. Bu nedenle uzun zaman önce Türkiye'ye göç etmiş ve uzun süredir Türk toplumuyla yaşamış bireylerin uyumu, entegrasyonları ve alt kültürleri konusunda alanda boşluk olduğu görülmüştür. Alandaki bu boşluğu doldurmak için işlevsel bir ölçek geliştirme hedefiyle bu araştırma gerçekleştirilmiştir.

1.YÖNTEM

1.1. Ölçek Maddelerinin Belirlenmesi

Karaca-Sucu Göçmenler için Psiko-sosyal Uyum Ölçeği'nin (KSÖ) geliştirilmesi sürecinde genel olarak dört aşama takip edilmiştir. Bunlar; "problemi tanımlama", "madde havuzu oluşturma", "uzman görüşü alma" ve "ön uygulama yapma" aşamalarıdır. Problemi tanımlama sürecinde kavramlar ve değişkenler kuramsal çerçevede değerlendirilmiştir. Ölçülmek istenen olgu üzerine daha önce yapılan araştırmalar ve bu araştırmalarda üretilen ölçekler de tetkik edilerek problemin tanımlanması aşaması tamamlanmıştır. Madde oluşturulması aşamasında konuyla alakalı literatür ışığında 113 madde tespit edilmiş ve ardından likert tipi 4'lü bir taslak formu hazırlanmıştır. Uzman görüşleri alma aşamasında ise taslak formlar alanında uzman olan 5 kişiye gönderilerek onlardan bu formda yer alan maddelerin göçmenlerin sosyal uyumlarını ölçüp ölçemeyeceğine dair görüşleri alınmış ve gerekli düzenlemeler yapılarak madde havuzu önce 52'ye daha sonra 43'e indirilmiştir. Yapılan düzenlemeden sonra ölçeğin ilk form taslağı oluşturulmuş ve demografik değişkenler eklenerek 24 Afgan, 4 Suriyeli göçmene ön pilot çalışması uygulanmıştır. Bu ön pilot çalışmasının uygulanma nedeni, maddelerin dil ve anlam açısından anlaşılabilirliğinin tespit edilmeye çalışılmasıdır. Katılımcılardan 5'li likert "Her Zaman Katılıyorum", "Sık Sık", "Bazen" "Nadiren" ve "Hiç" şeklinde cevaplamaları istenmiştir. Ancak katılımcılardan "Hiç" ifadesinin anlaşılmadığına dair geri dönütler alınmış ve bunun yerine "Hiçbir Zaman" ifadesinin daha anlaşılır olduğu belirlenerek değiştirilmiştir. Katılımcı göçmenlerin önerileri doğrultusunda bazı maddelerdeki ifadelerde gerekli revizyonlar yapılarak ölçek formu son haliyle 40 maddeye düşürülmüştür.

1.2. Çalışma Grubu

Çalışma grubu için 2024 yılının Şubat ayında Şanlıurfa/Ceylanpınar'da yaşamakta olan Afgan (Özbek) göçmenlerin mahallesine gidilmiştir. Örnekleme belirlemek için amaçlı örnekleme tekniği kullanılmış ve araştırmaya gönüllü katılım gerçekleşmiştir. Şanlıurfa/Ceylanpınar'da gerçekleştirilen uygulamaya 236 kişi katılmıştır. Katılımcılara form doldurmadan önce konuyla ilgili açıklama yapılmış ve araştırmanın amacı bildirilmiştir. Ölçek uygulama esnasında katılımcılarla bire bir görüşme yapılmıştır. Türkiye'nin farklı illerinde de ikamet eden Afgan/Özbek göçmenlerin yerleri tespit edilmiş ve kartopu örnekleme tekniğiyle anket çalışmasına Bursa (57), Tekirdağ (22), İstanbul (9), Hatay (5), Çankırı (2), Eskişehir (1) ve Adıyaman'dan da (1) kişi katılmış, bu uygulamalardan sonra toplam katılım sayısı 333'e çıkmıştır. Farklı illerdeki katılımcılara o illerde yaşayan tanıdıklar aracılığıyla ulaşılmış ve uygulama formları posta yoluyla araştırmacılara geri gönderilmiştir. Katılımcılardan 13 kişinin formundaki soruların yarısından fazlası boş bırakılmış veya aynı evden birbirine bakıp cevaplama yaptığı anlaşılan formlar değerlendirilmeye alınmamıştır. Yapılan elemelerden sonra değerlendirmeye alınan toplam 320 kişinin %58,9'u kadın (n 189), %40,8'i erkeklere (n 131) Açıklayıcı Faktör Analizi (AFA) uygulanmıştır.

Araştırmanın Doğrulayıcı Faktör Analizi (DFA) için ikinci gruba 2024 yılı Mayıs-Temmuz aylarında kartopu örnekleme tekniğiyle Ankara (63), Eskişehir (11), Bursa (64), Tekirdağ (51) ve İstanbul'dan (61) Afgan (Özbek) katılımcılara 25 maddelik anket formu uygulanmıştır. Katılımcıların toplam sayısı 250 olup bunların %56,4'ü (n 141) kadın, %43,6'sı (n 109) erkeklerden oluşmaktadır. Araştırmada uyum olgusunun gerçekleşmesi için Türkiye'de 5 yıldan fazla ikamet etmiş olmak şartı belirlendiğinden yakın zamanda gelen (17) göçmen katılımcının anket formu araştırmaya dâhil edilmemiştir. Toplamda ise 267 göçmen katılımcı anket formuna katılmıştır. Ancak yukarıda belirlenen şarttan dolayı 17 göçmen katılımcının anket formu iptal edilmiştir. Sonuç itibarıyla toplamda 600 Afgan (Özbek) göçmene ulaşılmıştır. Ayrıca bu çalışma için Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi'nden (14.02.2024 tarih ve 2024/045 sayılı) etik kurul onayı alınmış ve araştırma için katılımcılardan da yazılı onam alınmıştır.

1.3. Uygulama ve İşlem

KSÖ'nün verilerinin toplanması esnasında bazı göçmenler, araştırmanın mahremiyet ihlalleri gerekçesiyle (T.C. kimlik, oturma izni veya hukuki olarak herhangi bir verinin paylaşılabilmesi korkusuyla) katılım sağlamak istememiştir. Katılımcılara kişisel bilgilerinin paylaşılmayacağı özellikle belirtilmiştir. Ayrıca son zamanlarda Türkiye'de artan göçmen karşıtlığı sorunu ikinci çalışma grubunun katılım düzeyini olumsuz yönde etkilemiştir. Her ne kadar araştırmacının göçmenlerle aynı dili

(Özbekçe) konuşuyor olması göçmenlerin çalışmaya olan güvenini arttırsa da bazı göçmenler yine de buna rağmen ikna olmamıştır. Araştırmada gönüllülük esas alındığından bireylere katılım konusunda baskı yapılmayarak araştırmaya katılım konusunda istekli olmayan göçmenler kapsam dışı bırakılmışlardır. Uygulama sonucunda tespit edilen veriler bilgisayar ortamına aktarılmış ve analizler SPSS 25 istatistik programının ilgili modülleri kullanılarak gerçekleştirilmiştir.

2. GEÇERLİK ÇALIŞMASI

Çalışmada veri matrisinin faktör analizi için uygun olup olmadığını ve bu veri yapısının faktör çıkarmaya uygunluğunu test etmek için Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) katsayısı analizi ve değişkenler arasında ilişki olup olmadığını belirlemek amacıyla Barlett Küresellik Testi uygulanmış ve teorik olarak belirlenmiş olan değişkenlerden oluşan faktörlerin birbirlerinden bağımsız bir biçimde faktörleşip faktörleşmediklerini belirleyebilmek amacıyla Açıklayıcı Faktör Analizi yapılmıştır. AFA, çok sayıda birbiriyle ilişkili olan değişkenlerden daha az sayıda faktör elde edilmeye çalışılmasıdır (Johnson- Wichern, 2007; Özdamar, 2017). Örneklem yeterliliği için (KMO) değeri .766 olarak tespit edilmiş ve bu değer örneklem büyüklüğünün AFA için yeterli olduğunu doğrulamış ve %70-%79 arası (KMO) ölçütü iyi olarak kabul edilmektedir (Tabachnick- Fidell, 2013). Ayrıca Barlett Küresellik Testi sonucunda $\chi^2 (300) = 2252,460$; $p < 0,05$ olarak bulgulanmış ve bu bulgu maddeler arasındaki korelasyonların AFA için yeterli olduğunu göstermektedir.

Varimax metodu faktör yüklerinin dağılımını maksimize etmeye çalışır ve faktörlerin yorumlanmasını basitleştiren bir metottur (Field, 2013). Çalışmada verilerin faktör analizine uygunluğu belirlendikten sonra varimax rotasyonu kullanılarak gerçekleştirilen faktör analizi sonucunda KSÖ'nün özdeğerleri 1'den büyük olan toplam 5 faktör bulunmuştur. Varyansın %15,85'ini açıklayan birinci faktöre "Davranış-alt kültürü koruma", %13,10'unu açıklayan ikinci faktöre ise "aidiyet", %10,13'ünü açıklayan üçüncü faktöre "yerel halkla kaynaşma", %7,5'ini açıklayan dördüncü faktöre "duygusal tatmin", %5,18'ini açıklayan beşinci faktöre "otoriteyle ilişkiler" adı verilmiştir. Böylece ölçek toplam varyansın %51,78'ini açıklayan beş faktör ve toplam yirmi beş maddeden oluşmuş olup, ölçekten alınabilecek en yüksek puan 100 iken, en düşük puan 0'dır.¹Ayrıca varyansın %40 ile %60 arasında olması kabul edilebilir aralıkta olduğunu göstermektedir (Çokluk vd., 2010). Tablo 1'de faktör yükleri, özetlenmiştir.

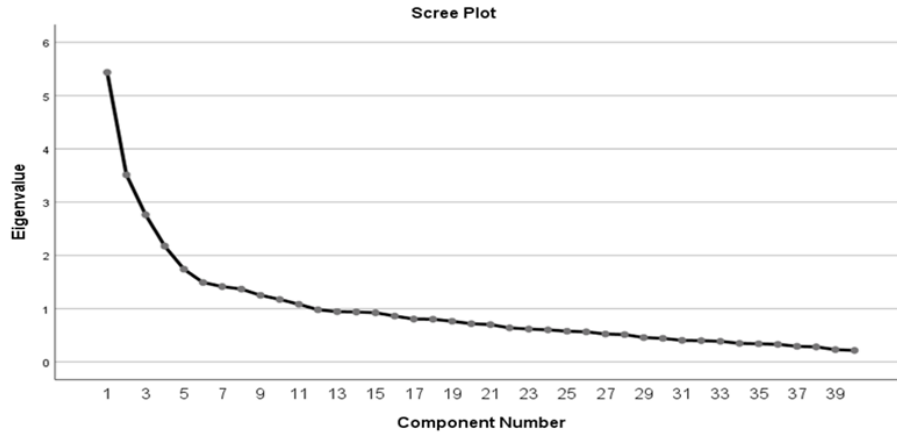
Tablo 1. KSÖ Maddelerinin Faktör Yük Değerleri

Maddeler	
Faktör 1: Davranış – Alt Kültürü Koruma	
22. Kendi ülkemizin gelenek ve göreneklerine göre yaşamaya özen gösteririm	.713
21. Ailemdeki kişilerin kendi kültürel kıyafetlerimizi giyinmelerini isterim	.712
20. Düğün, bayram gibi özel günlerde kendi örf ve adetlerimizi uygulamak isterim	.706
27. Düğün, bayram gibi özel günlerde kendi ülkemizin müziklerini dinlemeyi tercih ederim	.702
31. Gündelik yaşamda kendi geleneksel kıyafetlerimi giyerim	.668
26. Sosyal ortamlarda kendi anadilimi korkmadan konuşurum	.613
32. Türkiye'de kendi kültürümü devam ettirebiliyorum	.597
Faktör 2: Aidiyet	
2. Yerel halk tarafından kendimi dışlanmış hissediyorum	.801
3. Vatandaşlarım dışındaki sosyal çevremde dışlandığımı hissediyorum	.767
1. Kendimi Türkiye'de yabancı hissediyorum	.612
7. Yerel halkın benden hoşlanmadığını hissediyorum	.548
11. Ailemden biri yerel halktan herhangi birisiyle sosyal ilişkilerde bulunduğunda endişe duyarım	.509
13. Türkiye'de göçmenlere yönelik nefret söylemi olduğunu düşünüyorum	.469

¹ 8. 9. 10. 11. 12. 13 ve 25. Maddeler ters kodlanmaktadır.

Faktör 3: Yerel Halkla Kaynaşma	
36. Yerel halkın düğününe davet edilirim	.811
37. Yerel halkın cenaze ve taziyesine giderim	.781
35. Kendi vatandaşlarım dışındaki insanları da kutlamalarım davet ederim	.766
39. Boş vakitlerimde yerel halktan biriyle faaliyette bulunurum	.595
16. Zor durumda kaldığımda aklıma Türkiyeli birinden yardım istemek gelir	.460
Faktör 4: Duygusal Tatmin	
5. Türkiye’de yaşamaktan mutluyum	.878
4. Türkiye’de kendimi güvende hissediyorum	.854
8. Kendimi Türkiye’ye ait hissediyorum	.576
6. Yerel halkla beraberken kendimi rahat hissediyorum	.542
Faktör 5: Otoriteyle İlişkiler	
23. Kamu hizmetlerinden faydalandığımı düşünüyorum	.765
38. Türkiye’de yasal hak ve hukukumu arayabiliyorum	.650
10. Yerel halkla yaşamış olduğum herhangi bir sorunu mahkemeye şikâyet etmekten korkarım	.529

Scree Plot grafiğine bakıldığında beş kırılmadan sonra plato yaptığı görülmektedir. Bu nedenle alt boyut sayısının beş olması uygun görülmüştür. Aşağıda Scree Plot grafiği verilmiştir.



Grafik 1: Scree Plot Grafiği

2.1. Doğrulayıcı Faktör Analizi

Doğrulayıcı faktör analizi, önceden belirlenmiş olan faktörlerin doğrulanmasını amaçlayan bir işlemdir. Bir diğer ifadeyle DFA, AFA’da tanımlanmış olan faktör modelinin veri seti ile uyumlu olup olmadığının tespit edilmesinde kullanılmaktadır. AFA’da değişkenler bir ön beklenti olmaksızın herhangi bir faktörle ilişki içerisinde olabiliyorken DFA’da önceden belirlenen faktörler üzerinden ön beklentinin test edilmesi amaçlanır. Kısaca belirtmek gerekirse AFA ile belirlenen faktör yapıları DFA ile test edilmektedir (Barun, 2022; Yaşlıoğlu, 2017).

Bu doğrultuda AFA’dan 25 maddeden oluşan beş faktörlü yapı elde edildikten sonra Açıklayıcı Faktör analizi sonuçları temel alınarak ölçeğin beş boyutlu yapıya ait modeli Doğrulayıcı Faktör analizi ile test edilmiştir. DFA sonucunda elde edilen uyum indeksleri incelenmiş ve Ki-kare değerinin (660,18/265=2,491) kabul edilebilir düzeyde anlamlı olduğu gözlemlenmiştir. Karşılaştırmalı uyum indeksi değerlerinden hangilerinin raporlanacağına dair farklı görüşler bulunmaktadır. Şahin ve Gürbüz’e göre (2018), (TLI, CFI, IFI, NFI vb.) veya RMSEA ve SRMR’nin yeterli olacağını bunlara GFI’nın eklenmesinin de gerekli olacağını belirtmiş, Klin (2016) ise RMSEA, CFI ve SRMR indekslerinin raporlanmasını yeterli görmektedir.

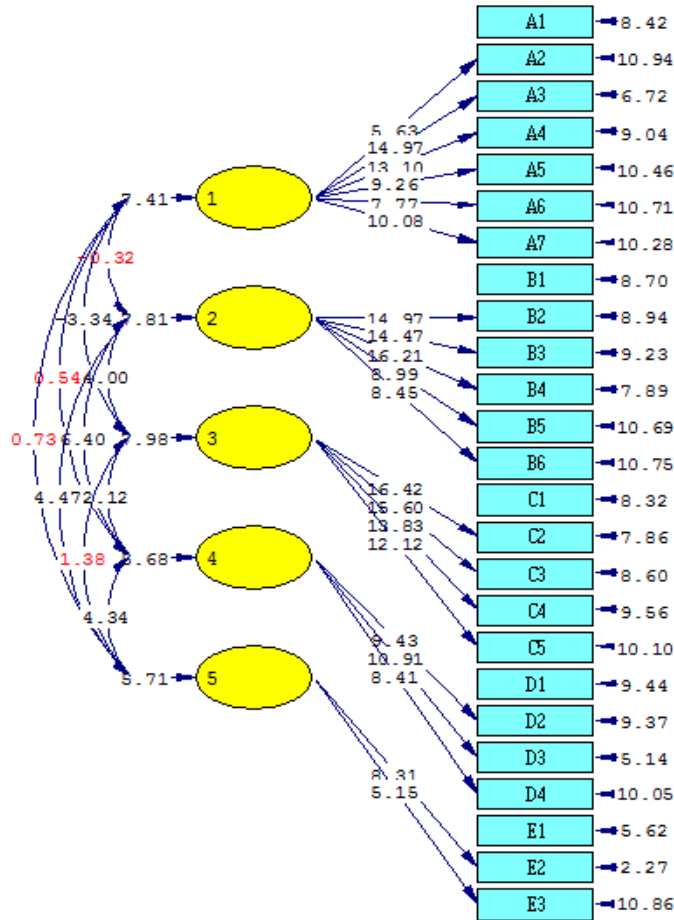
Tablo 2. LISREL Programında DFA Analizinden Elde Edilen Uyum İndeksleri

Uyum Ölçümleri	Mükemmel Uyum	Kabul Edilebilir Uyum	Göçmenler için Psikososyal Uyum Ölçeği Ölçüm Değeri
χ^2 /sd	$0 < \chi^2 /sd \leq 3$	$3 < \chi^2 /sd \leq 5$	2,491
RMSEA	$.00 < RMSEA \leq .05$	$.05 < RMSEA \leq .08$.077
GFI	$.95 \leq GFI < 1.00$	$90. \leq GFI < .95$	0.83
CFI	$.95 \leq CFI < 1.00$	$.90 \leq CFI < .95$	0.93
NFI	$.95 \leq NFI < 1.00$	$.90 \leq NFI < .95$	0.89
IFI	$.95 \leq IFI < 1.00$	$.90 \leq IFI < .95$	0.93
NNFI (TLI)	$.95 \leq NNFI (TLI) < 1.00$	$.90 \leq NNFI (TLI) < .95$	0.92

Kaynak: (Özdamar, 2017; Çokluk vd., 2010; Gürbüz - Şahin, 2018)

Bu modelde RMSEA= .077, GFI= .83, CFI= .93, NFI= .89, IFI=93 ve NNFI= .92 olarak bulunmuştur. Bu değerlerden hareketle model ve gözlenen veri arasında uyumun kabul edilebilirlik sınırları arasında olduğu ve önerilen modelin büyük ölçüde tutarlılık gösterdiği söylenebilir.

Göçmenler için Psiko-Sosyal Uyum Ölçeği'ne ait LISREL uygulaması ile modele ilişkin olarak elde edilmiş olan path diyagramı ve faktör yükleri ise şekil 1'de verilmiştir.



Chi-Square=660.18, df=265, P-value=0.00000, RMSEA=0.077

Şekil 1: Path Diyagramı ve Faktör Yükleri

Tablo 3. Göçmenler için Psiko-sosyal Uyum Ölçeği Toplam Madde Korelasyonları

MADELER	r
1 Kendi ülkemizin gelenek ve göreneklerine göre yaşamaya özen gösteririm	.38
2 Ailedeki kişilerin kendi kültürel kıyafetlerimizi giyinmelerini isterim	.30
3 Düğün, bayram gibi özel günlerde kendi örf ve adetlerimizi uygulamak isterim	.27
4 Düğün, nişan gibi özel günlerde kendi ülkemizin müziklerini dinlemeyi tercih ederim	.29
5 Gündelik yaşamda kendi geleneksel kıyafetlerimi giyerim	.30
6 Sosyal ortamlarda kendi anadilimi korkmadan konuşurum	.35
7 Türkiye'de kendi kültürümü devam ettirebiliyorum	.43
8 Yerel halk tarafından kendimi dışlanmış hissediyorum	.40
9 Vatandaşlarım dışındaki sosyal çevremde dışlandığımı hissediyorum	.46
10 Kendimi Türkiye'de yabancı hissediyorum	.36
11 Yerel halkın benden hoşlanmadığını hissediyorum	.30
12 Ailemden biri yerel halktan herhangi birisiyle sosyal ilişkilerde bulunduğunda endişe duyarım	.39
13 Türkiye'de göçmenlere yönelik nefret söylemi olduğunu düşünüyorum	.33
14 Yerel halkın düğününe davet edilirim	.49
15 Yerel halkın cenaze ve taziyesine giderim	.46
16 Kendi vatandaşlarım dışındaki insanları da kutlamalarıma davet ederim	.52
17 Boş vakitlerimde yerel halktan biriyle faaliyette bulunurum	.45
18 Zor durumda kaldığımda aklıma Türkiyeli birinden yardım istemek gelir	.21
19 Türkiye'de yaşamaktan mutluyum	.28
20 Türkiye'de kendimi güvende hissediyorum	.30
21 Kendimi Türkiye'ye ait hissediyorum	.31
22 Yerel halkla beraberken kendimi rahat hissediyorum	.53
23 Kamu hizmetlerinden faydalandığımı düşünüyorum	.36
24 Türkiye'de yasal hak ve hukukumu arayabiliyorum	.51
25 Yerel halkla yaşamış olduğum herhangi bir sorunu mahkemeye şikâyet etmekten korkarım	.37

Araştırmaya katılan örneklem grubu psiko-sosyal uyum açısından yaş ve sosyo-ekonomik düzey değişkenine göre birbirinden istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde ayrılmıştır. Buna göre yaş ile psiko-sosyal uyum arasında pozitif bir ilişki bulunurken ($r=.16$, $p<.004$), sosyo-ekonomik açıdan kendilerini orta düzeyde algılayan göçmenler, diğer gruplardan daha yüksek uyum skorları göstermiştir. ($F=2.63$, $p<.05$). Tukey HSD analizine göre gruplar arasındaki anlamlı ayrışma, sosyo-ekonomik açıdan orta düzeyde olanlar ile ortanın altı düzeyde olanlar arasındadır. Geliştirilen ölçeğin belli özelliklere göre ölçülen grubu ayrıştırması, ölçüm aracının ayırt ediciliğini göstermekte ve bu durum da ölçeğin geçerliliğine işaret eden bir kanıt olarak kabul edilmektedir.

2.2. Güvenirlik Çalışması

Özellikle psikolojik ölçümler için önemli olan güvenirlik, adlandırılmasından da anlaşıldığı üzere güvenilir bir ölçme aracının tutarlı ve yordanabilir bir özelliğe sahip olmasını ifade etmektedir (Devellis, 2017, 31). KSÖ'nün güvenirlik testleri, homojenlik endeksi ve yarıya bölme teknikleri kullanılarak gerçekleştirilmiştir. İç tutarlık ölçütü olan Cronbach's alpha katsayısı $\alpha=.76$ olarak hesaplanmıştır. Ölçeğin birinci boyutunu oluşturan "davranış-alt kültürü koruma" boyutunun alphası

.79, ikinci boyutunu oluşturan “aidiyet” boyutunun alphası .68, üçüncü boyutunu oluşturan “yerel halkla kaynaşma” boyutunun alphası .73, dördüncü boyutunu oluşturan “duygusal tatmin” boyutunun alphası .72 ve beşinci boyutu oluşturan “otoriteyle ilişkiler” boyutunu alphası .60 olarak hesaplanmıştır. Ölçek maddeleri yarıya (Split-half) bölme tekniği ile analiz yapıldığında iki yarım ölçek arasındaki korelasyon katsayısının .54 olduğu görülmüştür.

SONUÇ

Farklı gelişim dönemlerinde yoğunlaştığı alanlar değişse de ömür boyu devam eden bir süreç olan uyum konusu başta sosyoloji ve sosyal psikoloji olmak üzere sosyal bilimlerin birçok alanının başlıca konularından biri olup özellikle son dönemlerde üzerinde kapsamlı çalışmalar yapıldığı bir olgudur. Kullanıldığı alana göre değişmekle beraber genel olarak bireyin bulunduğu toplumla çatışma içine girmeden yaşamasını ifade eden uyum kavramı göç konusuyla birlikte kullanıldığında entegrasyon, bütünleşme, kültürel uyum, kültürleşme, kültürel psikoloji, ayrışma, asimilasyon ve marjinalleşme gibi kavramlar altında tartışılmaktadır. İnsanın içinde doğup büyüdüğü topluma uyumunu etkileyen birçok faktör bulunmakla birlikte, başka bir topluma uyum sağlama durumunda kalmak bu faktörleri ister istemez artırmakta hatta belki de ikiye üçe katlamaktadır. Zira göçmenler genellikle diline ve dinine yabancı oldukları yeni ortamlarda yaşamak zorunda kalmaktadır. Cinsiyet, yaş, medeni durum, eğitim düzeyi, göç edilen ülkede kalış süresi, algılanan ayrımcılık gibi konular ise uyum konusunu etkileyen diğer faktörler olarak ön plana çıkmaktadır. Bütün şartların olumlu olduğu durumlarda bile bireyin içinde doğduğu kültüre uyum sağlayıp sosyal bütünleşme yaşaması önemli zorlukları barındırırken, farklı kültürel arka plana sahip insanların bir arada yaşamak durumunda kalması ise ilave zorlukları beraberinde getirmektedir. Özellikle son dönemlerde dünyada meydana gelen küresel boyuttaki değişimler ve karışıklıklar sonucunda her geçen gün uyumu zorlaştırabilecek yeni faktörler ortaya çıkmaktadır. Göçmenlerin yaşadıkları sosyal uyum süreci göçle başlayan ve en az üç nesli kapsamakla birlikte bazen nesiller boyu sürebilen uzun bir süreci kapsamaktadır. Bu sürecin kapsayacağı zaman dilimi göçmenlerin entegrasyon kabiliyeti kadar ev sahibi toplumun göçmenleri karşılama biçimine göre de değişmektedir. Daha yüksek sosyo-ekonomik şartlarda yaşamak amacıyla gönüllü gerçekleşen göç olgusundaki uyum ve entegrasyon zorlukları, zorunlu göçlerde daha da belirginleşmektedir. Bu süreçte karşılaşılan zorluklar ise, belki de sonu gelmeyen bir kısır döngüye dönüşmektedir.

Özellikle son dönemlerde dünyanın birçok yerinde meydana gelen savaşların sayısının artması göçmen ve sığınmacı sayısını artırmış, Türkiye başta olmak üzere göçmenlere kapılarını açan birçok ülke uyum sorunu dışında ekonomik ve başka sosyal sorunlar yaşamaya başlamıştır. Olgusal olarak gündeme dahil olan göç olgusu akademik ilgiyi de çekmiş ve üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Birçoğu tecrübi nitelik taşıyan bu çalışmalarda en çok ihtiyaç duyulan şeylerin başında ise tecrübi verileri elde etmeye yarayacak ölçekler gelmektedir. Özellikle farklı bir kültürde uzun zaman kalan (en az beş yıl) göçmenlerin psiko-sosyal uyumlarını ölçmek amacıyla tasarlanan bu çalışmada ölçek geliştirme prosedürü sırasıyla uygulanmış ve hazırlanan maddeler uzman görüşleri doğrultusunda gerekli revizyonlardan geçirilmiştir. Maddelerin dil ve anlaşılabilirliğini tespit etmek amacıyla 24 Afgan (Özbek) ve 4 Suriyeli göçmen katılımcıya pilot çalışma uygulanmıştır. Katılımcıların önerisiyle madde sayısında ufak bir revizyon daha yapılarak 40 maddelik taslak form oluşturulmuştur. Ölçeğin yapı geçerliliğini tespit etmek için beşli likert tipinde 40 maddelik taslak formu oluşturulduktan sonra 320 Afgan (Özbek) katılımcıya uygulanmış ve elde edilen verilere açımlayıcı faktör analizi uygulanmıştır. Uygulanan faktör analizi sonucunda 15 madde ölçekten çıkarılarak toplam varyansı %51,78’ini açıklayan beş faktör ve toplam 25 maddeden oluşan bir yapı ortaya çıkmıştır. Ölçekten elden edilen bu beş boyuta; “davranış-alt kültürü koruma”, “aidiyet”, “yerel halkla kaynaşma”, “duygusal tatmin” ve “otoriteyle ilişkiler” adı verilmiştir. Açımlayıcı faktör analizinde elde edilen yapıyı doğrulamak amacıyla yeni bir göçmen grubuyla (250 kişi) ikinci bir uygulama gerçekleştirilmiştir. Doğrulamalı faktör analizine göre ortaya çıkan uyum indeksleri RMSEA= .077, GFI= .83, CFI= .93, NFI= .89, IFI=93 ve NNFI= 92 olarak bulgulanmıştır. Güvenirlik analizi olarak hesaplanan Cronbach alpha katsayısı $\alpha=.76$ olarak hesaplanmıştır.

Geliştirilen ölçekle ilgili yapılan psikometrik analizler genel olarak değerlendirildiğinde; ölçek için açıklanan varyansın yüksek olduğu, uygulanan açımlayıcı faktör analizinin doğrulamalı faktör analiziyle desteklendiği ve ölçek maddelerinin faktör yükleri ile toplam-madde korelasyonlarının kabul edilebilir düzeyde yüksek olduğu görülmüştür. Benzer bir şekilde gerçekleştirilen güvenirlik analizlerinde de ölçek için elde edilen skorların tatmin edici düzeyde olduğu nazari dikkate alındığında geliştirilen ölçeğin yeterli düzeyde geçerli ve güvenilir olduğu, her ne kadar çoğunluğu Afgan (Özbek) göçmen katılımcıdan elde edilen tecrübi verilerle geliştirilse de farklı bir kültürde en az beş yıl yaşayan diğer etnik grupların psiko-sosyal uyumlarını ölçmek için kullanılabilir işlevsel bir araç olduğu söylenebilir. Bu konudaki yeni ölçek geliştirme çalışmalarına kaynaklık edebilecek olan ölçeğin gelecekte yapılacak bilimsel araştırmalarla da güvenirlik ve geçerliliğinin pekiştirileceği düşünülmektedir.

Etik Komite Onayı: Bu çalışma için etik komite onayı Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi'nden (14.02.2024 tarih ve 2024/045 sayılı) alınmıştır.

Katılımcı Onamı: Çalışmaya katılan tüm katılımcılardan yazılı onam alınmıştır.

Yazar Katkıları: Fikir-G.S., F.K.; Tasarım-F.K., G.S.; Denetleme-F.K.; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi-G.S.; Analiz ve/veya Yorum-F.K., G.S.; Literatür Taraması: G.S., F.K.; Yazıyı Yazan-G.S., F.K.; Eleştirel İnceleme-F.K., G.S.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval for this study was obtained from Recep Tayyip Erdoğan University (Date:14/02/2024 Number:2024/045).

Informed Consent: Written informed consent was obtained from the participants who participated in this study.

Author Contributions: Idea-G.S., F.K.; Design-F.K., G.S.; Supervision-F.K.; Data Collection and/or Processing-G.S.; Analysis and/or Interpretation-F.K., G.S.; Literature Review: G.S., F.K.; Manuscript Writing-G.S., F.K.; Critical Review-F.K., G.S.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The authors declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Aker, Tamer vd. "Zorunlu İç Göç: Ruhsal ve Toplumsal Sonuçlar". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (2002), 97-103.
- Akhtar, Salman. *Göç ve Kimlik Kargaşası ve Dönüşüm*. çev. Sedef Ayhan. İstanbul: Deniz Matbaa, 2018.
- Aydın, Ayşegül. "Avrupa Birliğinin Uluslararası Göç Politikaları Bağlamında Almanya ve Almanya'daki Mülteciler". *BELGİ* 2/14 (2017), 538-551.
- Balci, Şükrü - Öğüt, Nesrin. "Yabancı Uyruklu Üniversite Öğrencileri Arasında Kültürleşme ve Kültürleşme Stratejileri". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 42.1 (2019), 49-62.
- Barry, Declan T. "Development of a New Scale for Measuring Acculturation: The East Asian Acculturation Measure (EAAM)". *Journal of Immigrant Health* 3/4 (2001), 193-197.
- Barun, Merve Nur. *2018 PISA Verilerine Göre Öğrenci Başarısını Belirleyen Faktörler ve Analizi*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Berry, John W. "Acculturation: Living Successfully in Two Cultures". *International Journal of Intercultural Relations* 29 (2005), 697-712.
- Berry, John W. "Immigration, Acculturation, and Adaptation". *Applied Psychology* 46/1 (1997), 5-34.
- Canbey Özgüler, Verda. "Göç ve Uyum Politikaları Migration and Integration Policies". *GSI Journals Serie B: Advancements in Business and Economics* 1/1 (2018), 1-18.
- Çelik, Harun. *Geçici Koruma Altına Alınan Suriyelilerin Dindarlık Düzeyleri ve Başa Çıkma Yöntemleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Çokluk, Ö. vd. *Sosyal bilimler için Çok Değişkenli İstatistik, SPSS ve LISREL uygulamaları*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2010.
- Devellis, Robert F. *Ölçek Geliştirme Kuram ve Uygulamalar*. çev. Tarık Totan. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2017.
- Erkan, Rüstem- Erdoğan, M. Yüksel. "Göç ve Çocuk Suçluluğu". *Aile ve Toplum Eğitim-Kültür ve Araştırma Dergisi* 3/9 (2006), 79-90.
- Field, Linda S. *Discovering Statistics Using IBM SPSS Statistics*. New York: Sage Publications, 2013.
- Göçmez, Ensar. *Göç ve Kente Uyum Sürecinde Kimlik İnşası ve Din: Zeytinburnu Afganistan Özbekleri Örneği*. Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Göçmez, Ensar- Çelik, Celalettin. "Kültürleşme Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması". *Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1/2 (2023), 318-336.
- Gönültaş, Burak Miraç - Kelebek, Görkem. "Metropollerde Önemli Bir Realite: Göç, Çocuk Suçluluğu ve Sosyal Hizmet Odağında Çözüm Önerileri". *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2017), 142-155.
- Gülmez, Selin Cennet - Öztürk, Ahu. "Göç Yaşantısı Çerçevesinde Çocukta Psikososyal Uyum Süreci Üzerine Bir İnceleme". *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi* 40/2 (2018), 449-481.
- Gün, Zübeyir- Bayraktar, Fatih. "Türkiye'de İç Göçün Ergenlerin Uyumundaki Rolü". *Türk Psikiyatri Dergisi* 19/2 (2008), 167-176.
- Gürbüz, Sait - Şahin, Faruk. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2018.

- Johnson, Richard A. - Wichern, Dean W. *Applied Multivariate Statistical Analysis*. USA: Prentice Hall, 2007.
- Kaya, Özgür Salih. "Göçmenler İçin Sosyal Uyum Ölçeği (GSUÖ): Geçerlilik ve Güvenirlilik Çalışması". *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 26/2 (2022), 353-368.
- Kline, Rex B. *Principles and Practice of Structural Equation Modeling*. 4th ed. New York: The Guilford Press, 2016.
- Mekoa, I.- Busari, D. "Social Cohesion: Its Meaning and Complexities". *Journal of Social Sciences* 14 (2018), 107-115.
- Mercan Uzun, Elif - Bütün, Eda. "Okul Öncesi Eğitim Kurumlarındaki Suriyeli Sığınmacı Çocukların Karşılaştıkları Sorunlar Hakkında Öğretmen Görüşleri". *Uluslararası Erken Çocukluk Eğitimi Çalışmaları Dergisi* 1/1 (2016), 72-83.
- Neto, Félix. "Social Adaptation Difficulties of Adolescents with Immigrant Backgrounds". *Social Behavior and Personality An International Journal* 30/4 (2002), 335-345.
- Özcan, Zeynep. "Göçün Travmatik Etkilerini Azaltmada Sosyal Desteğin Rolü Üzerine Deneysel Bir Araştırma". *Bilimname* 37 (2019), 1001-1028.
- Özçürümez, Saime - İçduygu, Ahmet. *Zorunlu Göç Deneyimi ve Toplumsal Bütünleşme Kavramlar, Modeller ve Uygulamalar ile Türkiye*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Özdamar, Kazım. *Ölçek ve Test Geliştirme Yapısal Eşitlik Modellemesi*. Eskişehir: Nisan Kitapevi, 2017.
- Pernice, Regina - Brook, Judith. "Relationship of Migrant Status (refugee or immigrant) to Mental Health". *Int J Soc Psychiatry* 40/3 (1994), 177-188.
- Polat Uluocak, Gonca. "İç Göç Yaşamış ve Yaşamamış Çocukların Okulda Uyumunu". *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi* 26 (2009), 35-44.
- Sağır, Zeynep. *Mültecilerde Dini Başa Çıkma ve Ruh Sağlığı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Sam, David L. - Berry, John W. "Acculturation: When Individuals and Groups of Different Cultural Backgrounds Meet". *Perspectives on Psychological Science* 5 (2010), 472-481.
- Saygın, Sezel - Hasta, Derya. "Göç, Kültürleşme ve Uyum". *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 10/3 (2018), 302-323.
- Sır, Aytekin vd. "Zoraki İç Göçün Ruh Sağlığına Etkileri Üzerine Bir Ön Çalışma". *Klinik Psikiyatri Dergisi* 1/2 (1998), 83-88.
- Szapocznik, José, vd. "Theory and Measurement of Acculturation". *Interamerican Journal of Psychology* 12 (1978), 113-130.
- Şeker, B. Dilara - Akman, Emine. "Uluslararası Öğrencilerin Psikolojik ve Sosyokültürel Süreçleri". *Cukurova Medical Journal* 41/3 (2016), 504-514.
- Tabachnick, Barbara G. - Fidell, Linda S. *Using Multivariate Statistics (Five Edititon)*. USA: Pearson, 2013.
- Tanrıverdi, Abdullah. *Kayseri'deki Suriyelilerde Kültürel Uyum ve Din*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Tol, Gönül. "Entegrasyonu Etkileyen Makro Düzey Etkenler: Almanya ve Hollanda'da Türkler". *Migration Letter* 9/4 (2012), 303-310.
- Tuzcu, Ayla - Bademli, Kerime. "Psychosocial Aspects of Migration". *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar- Current Approaches in Psychiatry* 6/1 (2014).
- Ward, C. - Kennedy, A. "The Measurement of Sociocultural Adaptation". *International Journal of Intercultural Relations* 23/4 (1999), 659-677.
- Ward, Colleen - Fischer, Ronald. "Personality, Cultural Intelligence, and Cross-Cultural Adaptation". *Handbook of Cultural Intelligence*. 159-173. New York, 2008.
- Westermeyer, Joseph. *Mental Health for Refugees and Other Migrants Social and Preventive Approaches*. U.S.A: C.C. Thomas, 1989.
- Wilson, J. *Exploring The Past, Present and Future of Cultural Competency Research: The Revision and Expansion of the Sociocultural Adaptation Construct*. Wellington: Victoria University of Wellington, Unpublished Doctoral Dissertation, 2013.
- Yalçın, Önder. *Sosyokültürel Uyum Ölçeği (SCAS-R)'nin Gaziantep/Türkiye'de Yaşayan Suriyeli Göçmenler Örneğinde Arapça'ya Uyarlama, Güvenirlilik ve Geçerlilik Çalışması*. Gaziantep: Hasan Kalyoncu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Yaşlıoğlu, M. Murat. "Sosyal Bilimlerde Faktör Analizi ve Geçerlilik: Keşfedici ve Doğrulayıcı Faktör Analizlerinin Kullanılması". *İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi* 46 (2017), 74-85.

EXTENDED SUMMARY

Although the areas of focus may shift across different stages of development, adaptation is a lifelong process and remains one of the primary subjects in many fields of social sciences, especially sociology and social psychology. Recently, it has become a topic of extensive study. Depending on the context, the concept of adaptation generally refers to an individual's ability to live in harmony with society without conflict. When discussed about emigration, it is associated with concepts such as integration, acculturation, cultural adaptation, cultural psychology, segregation, assimilation, and marginalization. While many factors influence an individual's adaptation to the society they were born into, the challenge of adapting to a new society introduces additional complexities perhaps doubling or tripling the factors involved. Emigrants are often required to live in environments where the language and religion are foreign to them. Factors such as gender, age, marital status, educational level, duration of stay in the host country, and perceived discrimination further affect the adaptation process.

Even under ideal conditions, an individual's adaptation to their native culture and achievement of social integration can present significant challenges, while the necessity to live with people from different cultural backgrounds brings additional difficulties. In recent years, global changes and conflicts have created new factors that further complicate the adaptation process. The social adaptation of emigrants, which begins with emigration and can span at least three generations, may extend over multiple generations. The duration of this process depends not only on the emigrants' ability to integrate but also on how the host society receives them. While the factors that complicate adaptation and integration are present in voluntary emigration motivated by the desire for better socio-economic conditions, these factors are even more pronounced in cases of forced emigration, potentially leading to a process without resolution.

The recent increase in wars around the world has escalated the number of emigrants and refugees. Countries that have opened their doors to emigrants, such as Türkiye, face not only adaptation challenges but also economic and social problems. As emigration has become a significant issue, it has garnered substantial academic attention, resulting in numerous studies. These studies, many of which are empirical, highlight the need for tools such as scales that can be used to gather empirical data. This study was specifically designed to develop a scale to measure the psychosocial adaptation of emigrants who have lived in a different culture for a long time (at least five years). The scale development process was carried out step by step, and the items were revised based on expert feedback. To assess the language and clarity of the items, a pilot study was conducted with 24 Afghan (Uzbek) and 4 Syrian emigrants. After incorporating the participants' suggestions, a draft consisting of 40 items was created.

To determine the construct validity of the scale, a draft form of 40 items in a five-point Likert scale was administered to 320 Afghan (Uzbek) participants. Exploratory factor analysis (EFA) was conducted on the collected data, and 15 items were removed from the scale. The analysis revealed a structure with five factors and 25 items, explaining 51.78% of the total variance. The five dimensions of the scale were labelled as "behavior-subculture preservation," "sense of belonging," "integration with locals," "emotional satisfaction," and "relationships with authority."

To confirm the structure obtained from the exploratory factor analysis, a second study was conducted with a new group of 250 emigrants. The confirmatory factor analysis (CFA) provided the following fit indices: RMSEA= .077, GFI= .83, CFI= .93, NFI= .89, IFI= .93, and NNFI=.92. Reliability analysis, calculated using Cronbach's alpha, yielded a value of $\alpha = .76$.

The overall evaluation of the psychometric analyses conducted on the developed scale indicates that the explained variance is high, the exploratory factor analysis is supported by confirmatory factor analysis, and the factor loadings and item-total correlations are acceptably high. Similarly, the reliability analysis results show that the scale scores are at a satisfactory level. Although the scale was developed primarily based on empirical data from Afghan (Uzbek) emigrant participants, it is considered a functional tool for measuring the psychosocial adaptation of other ethnic groups who have lived in a different culture for at least five years. It is expected that future scientific research will further strengthen the scale's reliability and validity, making it a valuable resource for future scale development studies in this area.

Transhümanizme Kaynak Bir Paralel Evren Ütopyası: “Tanrı İnsanlar”

A Parallel Universe Utopia as a Source for Transhumanism: “Man Like Gods”

MahmutAVCI 

Uşak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Uşak,
Türkiye



Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Mahmut AVCI
E-mail: mahmut.avci@usak.edu.tr

Geliş Tarihi/Received: 31.08.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 22.11.2024
Yayın Tarihi/Publication Date: 27.11.2024

Atıf: Avci, Mahmut. “Transhümanizme Kaynak Bir Paralel Evren Ütopyası: ‘Tanrı İnsanlar’”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 62/1 (Aralık 2024), 158-169.

Cite this article as: Avci, Mahmut.
“A Parallel Universe Utopia as a Source for Transhumanism: ‘Man Like Gods’”. *Journal of İlahiyat Researches* 62/1 (December 2024), 158-169.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

öz

İnsanın evrendeki yerine dair değerlendirmeleri zaman içinde değişiklik göstermiş, mevcut halini kabul etmeyen bir varlık olarak, her zaman kendini mükemmelliğe ulaştırma arzusu içerisinde olmuştur. Bununla birlikte, insanın diğer varlıklar arasında kendini tanımlama isteği de her daim var olmuştur. İnsandaki bu değişim sürecine teknoloji de eşlik etmekte ve bu süreçte yeni kavramlar tartışma gündemine girmektedir. Ütopya türünden eserlerin yazımı felsefi tartışmaları içinde barındırdığı için önemlidir. Bu yazımın sürekliliği kesintiye uğramadığı gibi, son dönemlerde de sayısı artmıştır. H. G. Wells’in “Tanrı İnsanlar” eserinin değerlendirildiği bu makalede, araştırmalarımıza göre, ütopya türünde ilk defa rastladığımız paralel evren fikri işlenmektedir. Darwinizmin etkisinin ve alternatif evren fikirlerinin yaygın olduğu dönemde yazılmış olan bu ütopya, mekân bakımından farklı olsa da içerik bakımından ütopyalarla benzerlik göstermektedir. Ütopyada tanımlama konusu tek başına işlenebilirdi. Ancak günümüzde insan tartışmaları ütopyanın gerçekliğe evrildiği bir aşamaya geçmektedir. Bu bağlamda transhümanizm çalışmaları göze çarpmaktadır. Bu makalede ütopya ile bağlantılı olarak insana tanrısal vasıflar yüklenmesi ve transhümanist amaçlar birlikte ele alınmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Ütopya, H.G. Wells, Transhümanizm, Tanrılaştırma, Tanrı İnsanlar.

ABSTRACT

The evaluations of man regarding his place in the universe have changed over time, and as a being that does not accept its current state, it has always desired to achieve perfection. However, the desire to deify himself among other beings has always existed. Technology also accompanies this process of change in man, and new concepts enter the discussion agenda in this process. The writing of works in the utopian genre is important because it includes philosophical discussions. The continuity of this writing has not been interrupted, and its number has increased in recent years. In this article, which evaluates H. G. Wells's work "Men Like Gods", the idea of a parallel universe, which we encounter for the first time in the utopian genre, is discussed according to our research. This utopia, written during the period when the influence of Darwinism and alternative universe ideas were widespread, is similar to utopias in terms of content, although it is different in terms of place. The subject of deification could be dealt with alone in utopia. However, today's discussions on man are moving to a stage where utopia evolves into reality. In this context, transhumanism studies stand out. In this article, the attribution of divine qualities to human beings in connection with utopia and transhumanist goals will be discussed together.

Keywords: Philosophy, Utopia, H.G. Wells, Transhumanism, Deification, Men Like.

GİRİŞ

“İnsan kimdir?”, “İnsanın hangi hali onu tanımlamaktadır?”, “İnsanın amacı nedir?” ve “İnsan tam olarak ne olmak istemektedir?” sorularına cevap verirken nasıl bir insan tanımı oluşturmak istemekteyiz? Bu sorulara verilecek cevapla ortaya çıkan tanım, insan türünün bütün fertleri için mümkün olabilir mi? İdeal bir tanım peşinde miyiz, yoksa olgusal bir tanımlama mı yapacağız? Yoksa ideal olanla gerçek olan hiç kavuşamayacakmış gibi bir hissin bizi etkilemesi neticesinde tanım yapmaktan mı vazgeçeceğiz? Canlı varoluşun en karmaşık yapısına sahip bir varlık için bu soruların yanıtlarını bulmak kolay olmayabilir. Hiç şüphesiz bunda insanın tek bir tip olmamasının da etkisi var. Farklı düşünceye sahip insanlar hep olmuştur, hatta yaşayan ama ne için yaşadığını bilmeyen insanların varlığı da göze çarpar. Bunun yanında insanın varlık içerisinde kendini konumlandırışı da zaman içerisinde sürekli değişmektedir. Yaşam süresi ile yapılacaklar listesi çoğu insan için uzlaşmaz gözükmektedir.

Varlıklar içerisinde yükselen hayat beklentisine sahip olan, olduğu şeyi kabullenmeyen bir varlık olarak insanın kendini hep mükemmel olana kavuşturma isteği yaşamının amacı haline gelmiştir. İnsanın gelişimini amaç edinmiş filozof, bilim insanı ve sanatçılar ise bu günlere ulaşmanın lokomotifleri olmuşlardır. Doğayı sınırsız kontrol etme ve kendini aşma isteği ise hep başat fikir olmuştur. Canlılar içerisinde ortalama bir yaşama sahip olan insan, bu yaşamı uzatmanın çarelerini aramış, ölümsüzlük hissini tatmak istemiştir. Bu arayışları efsanelere, masallara ve destanlara yansımıştır. Bunun yanında ölümsüzlük isteği insanın kendine bazen tanrısallık atfetmesine sebep olmuştur. Ancak insan gelişiminin nihai aşaması insanın tanrılaştırılması ya da ona tanrısal nitelikler yüklenmesi ile mi sonuçlanacak? Bu sorunun edebi, felsefi ve dinî pek çok eserde ve bunlardan biri olan ütopya eserlerinde de konunun işlendiği görülmektedir.

Geçmişten bugüne ütopyalar incelendiğinde, iki ana kategoriye ayrıldıkları görülmektedir. Bunlardan ilki, duygusal tatmine dayalı ütopyalardır. Bu ütopya türleri genellikle insanlığın geçmişine yönelik övgüler içerir. Duygusal tatmine dayalı ütopyaların ortak özellikleri arasında sadelik, güvenlik, ölümsüzlük veya kolay bir ölüm, insanlar arasında birlik, emek vererek sağlanan zenginlik, insan ırkı ve diğer canlılar arasında düşmanlığın olmaması yer alır. Bu ütopyalar, hayali sosyal düzenin en basit biçimini temsil eder ve birçok kültürde bu tür hikayelere rastlanır. Ütopyaların ikinci kategorisi ise "insanın kaderine hâkim olduğu" düşüncesine dayanır. Bu ütopyalarda sosyal düzenin her aşaması insan kontrolü altındadır. Bu yaklaşım, ütopyalarda mistik ve gizemli unsurlardan uzaklaşarak, insanın yaratabileceği yeni bir geleneğin oluşumuna olanak tanır.¹ Son döneme kadarki ütopyalarda, hatta incelediğimiz H. G. Wells'in bazı ütopyalarında insanlar arası eşitlik daha göze çarpan bir anlatıya sahip olup, siyasal bakımdan Wells gibi sosyalist düşünürlerin temel propoganda anlatısıydı. Ancak Wells, ikinci türden bir ütopya yazma işini de üstlenmiştir. Bu türde ütopya yazarı kendine tanrısal bir rol biçer, bu tanrısallığı karakterler üzerinden okuyucuya aktarır. Bu bağlamda ütopyada insanı tanrılaştırma bir sorunsal olarak önem kazanır.

Bu makale, ülkemizdeki akademik yazında tanınmayan bir ütopya kuramcısı olan H.G. Wells'in bir asır önce insan hayali olarak kurguladığı bir ütopyayı temele alıp inceleme amacındadır. Makalenin güncel bir tartışma alanı olan insanın kendini aşım tanrılaşma arzusu içerisinde olma isteği ve transhümanizmle ilişkilendirilmesi ise onu özgün kılacaktır. Ütopya konusuna dair çokça yayın ve değerlendirme felsefe yazınında mevcut olduğundan makalede ayrıca başlık olarak incelenmemiştir. Yalnız, tanrılaştırma ve transhümanizme dair genel bilgiler dışında bilgi aktarmak makalenin odak noktası olan yazara ait ütopyanın içeriğini örebileceğinden ilgili başlıklar sınırlı tutulacaktır.

1. TANRILAŞTIRMA

İnsanlar tarih boyunca yüce bir yaratıcı fikrini kabul etmişlerdir. Ancak, bu inanca dair kültürler ve dinler arasında pek çok farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklardan ve özellikle dikkat çeken yönlerden biri de Tanrı'nın bir forma sahip olup olmadığıdır. Eski dönemlere dair eserlerde fiziki doğanın ve insan dışı varlıkların tanrılaştırıldığına dair pek çok örnek vardır. Güneş'in, Ay'ın, dağların, bazı hayvanların ve bitkilerin, melek ve cinlerin tanrısal veya en azından bazı özellikleriyle tanrısal olduğuna dair mitolojik anlatılara her kültürde rastlanır. İnsanın tanrılaştırılması da en az bu varlıklar kadar eskidir. Hem geçmişte hem de günümüzde, çeşitli inançların taraftarları ilahi olanı somutlaştırmaya ve kişileştirmeye çalışmışlar; Tanrı'yı kendilerine tanıdık bir biçimde, yani insan biçiminde tasvir etmeye yönelik doğal bir eğilime sahip olmuşlardır.² Bu biçimlendirmeye iki yönden bakılabilir: Tanrı'nın insan formuna bürünmesi veya Tanrısal niteliklerin insana yüklenmesi.

Eski mitolojilerde yer alan tanrıların başlangıçta yeryüzünde yaşamış, sonradan tanrılaştırılmış krallar, fatihler veya insanlığa

¹ Gregory Claeys and Lyman Tower Sargent, *The Utopia Reader* (New York: NYU Press, 2017), 2-3.

² Sayın Dalkıran, *Tanrılaştırmanın Tarihi* (İstanbul: Teklif Yayınları, 2018), 16-17.

fayda sağlamış kişiler olduğu, kazandıkları onurlar ve sundukları nimetler sayesinde ölümsüzleşip tanrı mertebesine yükseldikleri bilinir. Hem Doğu hem de Batı uygarlıklarındaki krallar ve imparatorlar, mitoloji ve kültleri ideolojik amaçlar için kullanmışlardır. Bu stratejiyle, kendilerini yüceltmiş ve halk üzerinde daha fazla etki ve güç elde etmişlerdir. Soyalarını tanrılara veya kahramanlara dayandırarak kendilerine tanrısallık kazandırmışlardır. İstisnai niteliklere sahip kişilerin de tanrılarla eşdeğer sayıldığı bir anlayış mevcuttur. Ancak, zamanla bu kişiler, insanların hafızalarından silindikçe, sözlü gelenek içinde efsaneleşmişlerdir. Örneğin, Aristoteles, ideal polis düzeninde erdem ve yönetme yeteneği açısından üstün olan kişiyi halktan ayırmış ve böyle bir kişinin, insanlar arasında bir tanrı gibi olduğunu belirtmiştir.³ İnsanın tanrı gibi veya Tanrı'nın insan şeklinde algılanmasının bir tek nedeni yoktur. Onun psikolojik ve sosyolojik pek çok nedeni bulunmaktadır ve tarihsel süreçte farklı aşamalara evrilmiştir.⁴

Tanrılaşma isteği her insanda var mıdır? Mesela mutlak iktidara sahip olmuş kimselerle hiçbir yönetme gücü olmayan kimseler aynı mıdır? Ya da sadece mirasla herşeye sahip olmuş zengin insanlar ile sadece emeği ile var olabilen kimselerdeki duygu aynı mıdır? Hiyerarşik olmasa da aşağıdan yukarıya doğru bir sıçrama caiz midir? İnsanların elinde olmayan imkanlara öykünmesi bu işi Tanrıya kadar öykünmeye götürür mü? İnsanın tanrılaştırılması onun için iyi bir durum mudur? Yoksa kötü bir durum mudur? Çünkü varlık bakımından artık ne isek o ol(a)mamak farklı bir duygu ve düşünce durumunu oluşturur. Yine insanın yeni hâli-belki evrilmiş hâli- tanrı mıdır?

Tanrıya öykünmede onun sıfatlarının sonsuzluğu insanı celb eder: Herşeyi bilme, herşeye güç yetirme, herşeyi yaratma veya yok etme gücü. İnsanın tanrıya öykünerek yaratma gücüne ulaşmak istemesi pek çok masala, efsaneye, edebi anlatıya, sinemaya ve teknolojiye konu olmuştur. Gilgamiş Destanı, Golem Efsanesi, Pinokyo, Frenkeştayn, Uzaylılar, Robotlar vb. bir çırpıda sayabileceğimiz örneklerdendir.

Tanrılaştırma insanlar arasında nitelik bakımından ayırım yapmakla başlar. Bu ayırıcı özelliği sayesinde insanüstü, üstün insan, üst insan, insanı aşan ve insanı aşağılayan aşamalarını içeren bir düşünce durumu ortaya çıkar. Önce insanın bedenini çeşitli yöntemlerle süsleyerek kendini farklılaştırma eğiliminde olması, sonra duygularını belki haz ve acısını yüceltmesi, en son aklını ve ruhunu yüceltmesi tanrılaştırmanın basamaklarında yer alır. Modern dönemde ve özellikle son çeyrekte insandaki değişime teknoloji eşlik etmektedir ve yeni kavramlar tartışma alanına dahil olmaktadır. Bunların başında transhümanizm gelir.

2. TRANSHÜMANİZM ve İNSANIN KENDİNİ AŞMASI

Transhümanizm kelimesi sözlükte *“insanoğlunun hâlihazırda mevcut bulunan bedensel ve zihinsel kabiliyetlerinin ötesine, bilim ve teknoloji yardımıyla geçebileceğini öngören teori”* olarak tanımlanmaktadır.⁵ Transhümanizm, bilim ve teknolojinin imkânlarını kullanarak insanın daha ileri bir seviyeye geliştirilmesi ve dönüştürülmesini amaçlayan bir kavramdır. Bu kavramda, Latince kökenli ‘trans’ öneki, bir geçişi ifade eder ve transhümanistler, insanlığın bu geçiş sürecinde bir köprü görevi görebilecek bir durumu veya aracı işaret ederler.⁶

İngiliz biyolog Julian Huxley tarafından ilk defa kullanılan Transhümanizm kavramı şöyle içeriklendirilmiştir:

*“İnsan eğer isterse, kendinin ötesine geçebilir, birey bir ya da öteki bir şekilde, kendi bütünlüğü içinde kendini aşabilir. ‘Transhümanizm’ bu inancı tanımlamak için kullanılabilir: İnsanın kendini yeni olanaklara adapte etmesi ve kendini aşması kavramıdır. Ben transhümanizme inanıyorum. Bu kavrama inanan insan sayısı yeterli olduğu zaman ise bizden farklı olarak, insan türü yeni bir varoluşun eşiğinde olacak, kendi kaderini bilinçli olarak yerine getirecektir”.*⁷

Bostrom ise kavramı *“Transhümanizm insanın mevcut kapasitesi ve yeteneğinin mümkün olan bilimsel ve teknolojik imkânlar kullanılarak değiştirilmesini, geliştirilmesini ve erişilebilir hale getirilmesini destekleyen kültürel bir harekettir”.*⁸ şeklinde

³ Aristoteles, *Politika*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 1284a, 105-106.

⁴ Antropomorfit görüşlerin arka planında bazı dinlerin kutsal kitaplarının veya dine bağlı olanların söylemlerinin de bu tarz anlayışlara yol açtığı rahatlıkla söylenebilir. Mesela Tevrat'ta güreş tutan, İncil'de insan suretine bürünen Tanrı ve bu gelenek içerisinde din adamları tarafından oluşturulmuş bütün külliyatta antropolojik söylem görülebilir. İslamın temel metinleri olan Kur'an ve hadislerde geçen bazı mecazî ifadelerin (Tanrının eli, kürsüsü vb.) de haşeviyye ve mücessime gibi fırkaların oluşumuna kaynaklık ettiği görülür. Ama Kelam ve Felsefe disiplinlerinde yılların birikimi ile ortaya çıkan söylem değişiklikleri de -yukarıda ismi geçen ekoller başta olmak üzere- temel metinlerdeki antropomorfit anlayışları dönüştürmüştür.

⁵ *Cambridge Dictionary*, “Transhumanism” (Erişim 10 Temmuz 2024) Erişim adresi: <https://dictionary.cambridge.org/>

⁶ Ahmet Dağ, “Hümanizmin Radikalleşmesi Olarak Transhümanizm”, *Felsefi Düşün* 9/2 (2017) 54.

⁷ Julian Huxley, *New Bottles for New Wine* (Londra: Chatto & Windus, 1957), 13-14.

⁸ Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ* (Los Angeles: World Transhumanist Association, 2003), 4.

tanımlamaktadır. Alıntılıdığımız bu tanımlara bakınca dikkat çekici olan insanın kendini aşması vurgusudur. Yalnız insanın kendini aşması gelişigüzel bir tarzda olmamalı, aşma gelişim ve mükelleşme üzerine kurulu olmalıdır. Bu yapılabılır niteliktedir ve aşma gerçekleşince insan, doğasını daha iyi kavrayacaktır. Ancak burada gelişimin “entelektüel güç ve dünyayı yorumlama ve kendi yorumunu başkalarını ikna edecek”⁹ bir öncelikle anlaşılması uygundur. Sözgelimi Pierce, insanları (ve insan olmayanları) değiştirmek için teknolojiyi kullanmanın, en fazla sayıda varlık için mutluluğu en üst düzeye çıkarma yönündeki faydacı zorunluluğa uymanın en iyi ve tek yolu olduğunu ileri sürer.¹⁰ Yine burada bu aşmanın en temel şartı etik değerler olmalıdır. Doğal olarak, tam olarak neyin etik değerleri oluşturduğu konusunda fikir ayrılıkları vardır, ancak tartışmalı olmayan şey, teknolojinin etik ve etik olmayan şekillerde nasıl kullanılabileceği konusunda düşünmemiz gerektiği fikridir.¹¹ Ne olursa olsun insanın aşma konusundaki yaratıcılığı kendini yalnızca teknolojik ustalıkta değil, aynı zamanda hayata ve evrene mitolojik-şirsel anlamlar aşılama yolunda devam eden arayışta da gösterecektir.¹²

Transhümanizmin dinî ve mitolojik kökenleri Adem ve Prometheus mitlerinde bulunabilirken, felsefi ve bilimsel kökenlerinin Platon'un mağara dışında bir gerçeklik olduğu düşüncesi ve Aristoteles'in felsefe-bilim inşa etme çabasıyla başladığı söylenebilir. Skolastik dönemde Tanrı'nın İsa-Mesih suretinde bedenlenmesiyle bir inanç sürecine giren ve teolog-düşünürler Erasmus ve Luther'in tanrı merkezli yaklaşımlarıyla insana odaklanan hümanizm anlayışı, transhümanizmle bağlantılıdır. Bacon'un 'Süleyman'ın Evi'ni ve onun toplumsal düzenini inşa etmesiyle transhümanizm, hem metodolojik hem de ütopyik bir nitelik kazanmıştır. Descartes'ın 'düşünen' ve 'yer kaplayan' varlık ayrımıyla mekanik dünya görüşü ve Newton'un fiziğinde tanrısallık ile uzay arasında kurduğu doğrudan ilişki de bu sürecin bir parçasıdır. Hume'un kapitalist modernliğe kapı açması yanında Benjamin Franklin ve Albert Einstein gibi sıra dışı figürlerin de transhümanizmin oluşumunda etkileri vardır. Transhümanizm, “endüstriyel ticari kapitalizmin, sanayileşmenin, ileri teknolojinin, liberalizmin ve radikal demokratik geleneğin doğrudan ya da dolaylı bir ürünüdür”.¹³

Transhümanizm, Batı düşünce geleneği içerisinde kaynağını hümanizmden alan gnostik, bilimsel, posthümanizme geçişte bir ara dönem olarak tanımlanabilecek bir yeni sürümdür.¹⁴ Transhümanizm, hümanizm ile posthümanizm arasında bir geçiş aşaması olup, özünde insanın değişimi ve dönüşümü yer alır. Ancak, hümanizm rasyonel ve bilim temelli bir insan modelini öne çıkarırken, transhümanizm biyoteknolojiyle desteklenmiş ve yapısal olarak tamamen değiştirilmiş bir insan figürünü ön plana çıkarır. Posthümanizmin ise, transhümanizm sürecinin sonucunda varılan nihai bir aşama olduğunu vurgulamak gerekir. Her aşama kendinden önceki aşamayı olumsuzlayarak var olmayı sürdürür.

Bilimdeki ilerlemeler sayesinde transhümanlar fiziksel açıdan daha güçlü, zihni anlamda dengeli ve huzurlu hale gelecektir.¹⁵ Transhümanist süreçte, mükemmelleştirilmiş bir doğa ve insan fikri ile biyolojik evrimin mirası olan kusur ve zayıflıkları aşılanacak, insan biyolojik sınırlılıklarından kurtulacak ve biyolojinin yerini teknik alacaktır.¹⁶ Transhümanizmde bilimsel ilerleme ve teknoloji kullanımı biyolojik yetkinsizlikleri aşma hususunda temel araç konumundadır. Bu araçlarla “daha iyi bir hafızaya sahip olabilmek ve hızlı düşünebilme kabiliyeti, acıyı iyileştirmek için yeni araçlar keşfetme, daha az uyku, güçlü duygular, empati yeteneği, sağlıklı beden, uzun bir ömür, doğanın-insanın özerkleşmesi ve daha iyi bir sosyal düzen yaratma” ile nihai anlamda hastalıkları yenmek, yaşlanmayı ve ölümü durdurmak, mutsuzluğu kökten sonlandırıp yeryüzünde cenneti kurmak transhümanizmin amaçları arasındadır.¹⁷ Yine transhümanizm, “duygulara yönelik biyolojik alt tabakanın değiştirilmesiyle daha mutlu insanların yaratılabileceği” savını ileri sürer.¹⁸ Transhümanistler, yapılacak herşeyi doğaüstü güce başvurmadan yani dinlerden ve öğretilerden farklı olarak salt seküler bilimle yapmayı vaat ettikleri için, bu bilimin kendi ikna söylemlerine de uymak durumundadırlar.¹⁹

Transhümanizm, 'biyoteknoloji, nöroteknoloji, enformasyon teknolojisi, nanoteknoloji vb.' ve ilgili diğer bilimler olmadan

⁹ Stefan Lorenz Sorgner, "Beyond humanism: Reflections on trans-and posthumanism". *Journal of Evolution and Technology* 21/2 (2010), 13.

¹⁰ David Pierce, "The Hedonistic Imperative". (Erişim 12 Eylül 2024) Erişim adresleri: <https://www.hedweb.com/reproductive-revolution/index.html>, <https://www.hedweb.com/social-media/end-of-suffering-2022.pdf>,

¹¹ Heidi Campbell and Mark Walker, "Religion and transhumanism: Introducing a conversation". *Journal of Evolution and Technology*, 14.2 (2005), V.

¹² James Hughes, "The Compatibility Of Religious And Transhumanist Views of Metaphysics, Suffering, Virtue And Transcendence In An Enhanced Future". *IEET* 860 (2007), 297-376.

¹³ Dağ, "Hümanizmin Radikalleşmesi Olarak Transhümanizm", 64-65.

¹⁴ Ahmet Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 11-17.

¹⁵ Matteo Gilebbi, "Posthuman/Transhuman. An inquiry into Gabriele Salvatores' Nirvana", *The Italianist* 40/2 (2020), 3.

¹⁶ Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm*, 190.

¹⁷ Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm*, 25.

¹⁸ Mark Walker, "Happy-People-Pills For All", *International Journal of Wellbeing* 1/1 (2011), 137.

¹⁹ Stephen Lilley, *Transhumanism and Society the Social Debate over Human Enhancement* (London: Springer, 2013), 26.

ortaya çıkamaz.²⁰ Yine bu düşünce insanı “işlenmekte olan bir yarı-mamul gibi telakki ederek, insanoğlunun arzu edilen istikamette yeniden şekillendirilebileceğini iddia eder. İnsanın mevcut hâli, evrimin son noktası değildir”.²¹ Bu çerçevede, insanlık zaman içerisinde koşullardaki değişikliğe ve çevresel faktörlere adaptasyonu başarmış, fiziksel ve zihinsel becerilerini geliştirmiştir. Bu meyanda, bireyler ve toplumlar her dönemde sosyal, kültürel ve teknolojik sınırları zorlamışlardır. Uzun bir yaşam sürme ve mutluluğu yakalama arzusu, insan olmanın doğal bir parçası olarak zihin gelişiminde ve sınırları aşma çabasında önemli bir rol oynamıştır.²²

Transhümanizmin temel motivasyon kaynağı, akılcı düşüncedir. İnsanın her türlü gelişimi, rasyonel bir temele dayanmalıdır ki, insan yeryüzünde mükemmelliğe veya kendi yaratacağı bir cennete ulaşabilsin.²³ Rönesans sonrası ortaya çıkan yeni bilim anlayışları çerçevesinde oluşturulan düşünceler ‘ütöpic’ bir ruha sahipken, transhümanizm ise mevcut olanakların daha da gelişeceğini öngörerek, çok daha ileri düzeyde bir insan olma arzusunu ifade eder ve eski ütopyaların artık gerçeğe dönüşebileceğini savunur. Bu temel fark, transhümanist anlayışın Aydınlanma sonrası rasyonaliteye açık bir şekilde uygun gözükür.²⁴ Transhümanizm, Aydınlanma sonrasında gelişen sanayi ve teknolojiyle birlikte, özellikle Freud ve Darwin gibi düşünürlerin görüşlerine dayanarak şekillenmiş, tekno-ütopyacı modern bir form kazanmıştır.²⁵

Ütopyacı teknoloji söyleminin bir yönü olarak transhümanizm hakkında Dağ, J. Habermas’tan aktarımla “İnsanın geleceği biyoteknolojik vasıtalarla biçimlendirilebilir mi?” sorusuna cevap mahiyetinde, aktarılan büyük kaynaklar sayesinde genetik mühendisliğinin, yarım asır bile sürmeden Platon’un idealine uygun ‘istenen modelde insan’ üreteceğini ve devlet yönetimine itaatkar ‘süper hizmetçiler’ yaratılacağı yorumunu yapar.²⁶

Transhümanizmde, “Biz insanlar tanrılardan ve doğanın ilkelerinden ve kaynaklarından kaderimizi kendi elimize almalıyız”. şeklindeki Prometheusçu söz bir amaç olarak benimsenir. Teknolojik ilerlemeler, ütopyacı bir bakış açısıyla ve Prometheusçu bir kibirle ilerlemektedir. Gelecekte insanın sürekli ilerleyen ve gelişen varoluşunun gerçekleşmesi hatta insan-sonrasının (posthuman) ortaya çıkışı, rasyonel zekanın hakim olduğu bir dünyada, insanın önceki biyolojik sınırlamalarını aşacaktır.²⁷ Yine bazı transhümanizm savunucuları “tanrıya hizmet etmek için, tanrısal kaderleri ve sonsuz güçlerine ulaşana kadar ve sonunda bir tanrı haline gelerek tekno-bilimsel ilerlemeyi durmaksızın sürdürmek zorunda olduklarını” ileri sürerler.²⁸ Hümanist düşünceye sahip olanlar, tanrıdan bağımsızlaşarak ‘yarı tanrı’ olma arzusundayken, transhümanist düşüncedekiler ‘hem cyborg hem de tanrı’ olmayı istemektedirler. Elbette olabilirlerse tanrı olmak önceliğe sahiptir.²⁹ Aydeniz’in de tespit ettiği gibi, transhümanizmin insanların problemlerini çözmesi olumlu iken, değer krizi, anlam kaybı ve ontolojik varlığını kaybetme riski olumsuz yön olarak öne çıkmaktadır.³⁰

Son yüzyıla kadar insan hayatında çok da hızlı olmayan değişim ve dönüşüm süreçleri, bu yüzyılla birlikte katlanmış, sıçrayışlarla da devam etmektedir. Bu değişimlerin içerisinde insanın kendine dair düşüncelerinde de değişimler meydana gelmiştir. Transhümanizm, zaaflarını yenmiş ve bütün insanlığı kapsayan bir ütopyanın peşindedir. Ütopya ve distopya yazarları bu sürece teori ve kurgu bakımından yön göstermişlerdir.

3. TRANSHÜMANİZME KAYNAK BİR ÜTOPYA: H. G. WELLS’İN ‘TANRI İNSANLAR’ ESERİ

19. yüzyılın ortalarından itibaren modern bilim ve tekniğe dayalı kurgusal yazımların(ütopya/distopya) ivmesi bu amacı gerçekleştirme hayaliyle artmıştır. Bunların başında da H. G. Wells’in eserleri gelmektedir. Pek çok ütopyanın ve modern

²⁰ Lilley, *Transhumanism and Society the Social Debate over Human Enhancement*, 4.

²¹ Nick Bostrom, “Transhumanist Values”, *Ethical Issues for the 21st Century*, ed. Frederick Adams (Virginia: Philosophical Documentation Center Press, 2003), 4.

²² Tuğçe İyigüngör, “Doğal Yaşam Formundan Artırılmış Bedene Geçiş: Transhümanizm”, *ISophos: Uluslararası Bilişim, Teknoloji ve Felsefe Dergisi* 3/5 (2020), 18.

²³ Ahmet Dağ, *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü* (Ankara: Elis Yayınları, 2018), 62-63.

²⁴ Michael Hauskeller, “Utopian Themes in Transhumanist Thoughts”. *The Hastings Center Report* 42/1 (2012), 39-47.

²⁵ Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm*, 23.

²⁶ Ahmet Dağ, “Yaratılışa Müdahale ve Yeni Bir Evrimci Neo-Darwinist Bir Yaklaşım Olarak Transhümanizm”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 27 (Bahar 2019), 161.

²⁷ Ted Peters, “Progress and Provolution, Will Transhumanism Leave Sin Behind?”, *Transhumanism and Transcendence Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*, ed. R. Cole-Turner (Washington: Georgetown University Press, 2011), 64-68.

²⁸ İyigüngör, “Doğal Yaşam Formundan Artırılmış Bedene Geçiş: Transhümanizm”, 24.

²⁹ Dağ, “Hümanizmin Radikalleşmesi Olarak Transhümanizm”, 63.

³⁰ Hüsnü Aydeniz, “Geleneksel Değerler Üzerinden Bir Transhümanizm Eleştirisi”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 53 (2020), 372.

bilimkurgu türünün öncü yazarlarından biri olan Wells, "*The Time Machine/Zaman Makinesi*",³¹ "*The War of the Worlds/Dünyalar Savaşı*", ve "*A Modern Utopia/Bir Modern Ütopya*" gibi eserlerinde insanların teknolojik, sosyal ve ekonomik açıdan nasıl bir toplum kurabileceklerini ve doğayla nasıl uyumlu bir şekilde yaşayabileceklerini göstermeye çalışmıştır. Bu makaleye konu olan "*Men Like Gods/Tanrı İnsanlar*"³² ise H.G. Wells tarafından 1923 yılında yayınlanmış bir ütopya'dır. Bu eser, paralel evrende³³ gerçekleşen bir ütopya'yı konu edinmektedir.³⁴ Wells, döneminin koşullarında oluşan bilimsel çalışmaların yorumlarını eserine yansıtır ve bilim kurguyla karışık, kehanet³⁵ içeren bir evren kurar. O, siyaset, ekonomi ve bilime dair görüşlerini eserin kahramanlarının ağzından ustalıkla seslendirir. Bu görüşler bilimsel sosyalizmi temel alan görüşlerdir.

1920'lerde İngiltere'de yaşayan, günlük hayatın rutinlerinden sıkılmış 'Bay Barnstaple' adındaki bir gazeteci, tatil yapmak amacıyla çıktığı bir yolculukta, istenmeyen bir bilimsel kaza neticesinde, farklı bir dünyaya geçiş yapar.³⁶ Bu dünya mükemmel ve dingin bir yaşamı barındıran bir ütopya'dır. Bay Barnstaple ile beraber çeşitli mesleklerden 11 kişi daha aynı dünyaya giriş yapar ve ütopya'daki konular bu ilişkiler üzerinden kurgulanır. Bu kurguda akıldan çıkarılmayacak derecede vurgulanan en önemli nokta ütopya'daki insanların tanrısal nitelikleri ile bu dünyadan geçiş yapanların nitelikleri arasındaki farktır. Bay Barnstaple baştan sona kadar ütopyalıları "*tanrı gibi*"³⁷ görecektir.

Ütopyalıların tanrısal niteliklerinin en başında dil konusu işlenir. Ütopyalılar iletişim için sesli sözcüklere başvurmazlar. Telepatik diyebileceğimiz bir tarzda zihinler arası iletişim kurarlar. Dünyadan gelenler ilk başta bu durumu kavrayamazlar ve ütopyalıların da İngilizce konuştuğunu zannederler. Fakat dünyalılardan biri Fransızdır ve o da ütopyalıların Fransızca konuştuğunu zanneder. Gerçek ortaya çıkınca bu iletişimin bütün iletişimleri kapsadığını fark ederler.³⁸ Öyle ki tanrıların sese ihtiyaçları yoktur ve bütün dilleri bilir.

Ütopyanın beş maddeden oluşan bir anayasası vardır: Mahremiyet İlkesi, Özgür Hareket İlkesi, Sınırsız Bilgi İlkesi, Özgürlük ve Doğruluk İlkesi, Özgür Eleştiri ve Tartışma İlkesi.³⁹ Yine ütopyanın yönetim şekli sosyalisttir, merkezi bir yasama ve yürütme yoktur. Wells tarafından satır aralarına liberalizme dair nefret kusucu söylemler işlenir. Burada yönetici bir sınıf yoktur. Herkes kendi işi ne ise onunla meşgul olur ve aylıklık hiçbir şekilde mantıklı bulunmaz ve tasvip edilmez. Ekonomik olarak herkes istediği şeye ulaşacak zenginliktedir ve para hırsı yenilmiştir, mülkiyet yoktur. Politikacılar ve avukatlar işsiz kalmış ve yok olmuşlardır.⁴⁰

Ütopyalılar bilim ve sanatın çeşitli dallarında kendilerini geliştirmişler ve medeniyetlerini geliştirmişlerdir. Deneysel bilimler çok önemlidir. Sanat bakımından mükemmelliğe ulaşmışlardır. Pek tabii olarak bu aşamaya onlarca asır süren '*Son Karmaşa Çağı*' dedikleri bir zamandan sonra mücadele, savaş ve yok olmanın eşliğinden dönerek kavuşmuşlardır. Bu ise ani bir devrim

³¹ Değerlendirme için bk. Mahmut Avcı, "Ütopya İçinde Distopya: Herbert George Wells'in 'Zaman Makinesi'", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 16/2 (2021), 192-202.

³² Bu eserle ilgili değerlendirme eserin Kyrhos yayınlarından Ocak 2020 yılında İngilizce aslından çevirilen ilk baskısı üzerinden yapılmıştır. Bu çeviri kitabı, 3 kitap, 16 kısım ve bu kısımların alt bölümlerinden oluşmaktadır.

³³ 1957'de H. Everett'in ortaya attığı paralel evrenler teorisi 'çok evrenler' teorisinden kaynak alır. Bu teori kısaca şöyledir: "Kuantum fiziğine göre odanız boyutunda veya tüm bir galaksi boyutunda veya herhangi başka bir boyutta dalgalanmalar olur. Bunun sonucu, sonsuz bir çoklu evrende sizin, benim, Dünya'nın ve tüm gözlemlenebilir evren dâhil olmak üzere, her şeyin kopyalarının olması gerekliliğidir. Eğer sonsuz sayıda çoklu evrenler varsa, bunlardan bazılarında bizim yaşadığımız dünyanın bir benzeri olma olasılığı çok yüksektir. Ancak bu erişemeyeceğimiz kadar uzakta veya başka bir boyuttaki bir evrende var olmaktadır. Bu benzer dünyada varolan "biz" aslında biz değiliz, bizim benzerimizdir. Olası başka bir dünyadan sözediyoruz. Bir varlık olarak biz değiliz orda olan, ama bize benzeyen bir başka varlıktır diğer evrende varolan "biz". Diğer evrenlerde bize benzeyen insanların tercihleri ve hayatları tamamen farklı olabilir. Dün sabah vapur iskelesinden çıktığımızda sola döndüğümüzü varsayalım. Başka bir evrende bizim benzerimiz sağa dönmüş olabilir ve böylece farklı bir "yaşam dallanması" meydana gelmiş olabilir. Bütün çoklu evrenler modellerinde sonsuz sayıda (ya da sonsuzda çok yakın sayıda) evren öngörülür. Dolayısıyla sonsuz sayıda evren vardır desek yanlış olmaz. Zaten bu nedenle başka bir evrende bize benzeyen bir dünya olma olasılığı vardır. Sonsuz o kadar büyük bir sayıdır ki, sonsuz olasılıklardan birisi de bize benzeyen bir evrendir. Eğer çoklu evrenler varsa bunun anlamı sonsuz sayıda dünya, sonsuz sayıda varyasyonlara ve esasen sonsuz sayıda eşdeğer kopyalar demektir. Bu bağlamda sonsuz bir evrende, bize eşdeğer insanların hayatlarını tıpkı bizim gibi sürdürdüğü sonsuz sayıda evren dâhil olmak üzere her şey mümkündür. Ama bu benzer evrenlerin herhangi birinin bizim kabarcığımızı işgal etme şansı yok denilecek kadar azdır. Çoklu evrenlerin bir değil birçok versiyonu var". Daha ayrıntılı bilgi için bk. <https://web.itu.edu.tr/~kcankocak/docs/Coklu-evrenler-kerem-cankocak.pdf>, Erişim tarihi: 26.08.2024.

³⁴ Herbert George Wells, *Tanrı İnsanlar*, çev. İmren Mutlu (Ankara: Kyrhos Yayınları, Ocak 2020).

³⁵ Arnold Bennett, "Herbert George Wells and his Work", *Cosmopolitan Magazine* 33 (Ağustos 1902), 465-71.

³⁶ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 18., Wells, paralel evrenle ilgili düşüncelerini bir ütopyalının ağzından 47 ile 50. Sayfalar arasında anlatır.

³⁷ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 233.

³⁸ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 54-56.

³⁹ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 242-245.

⁴⁰ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 148, 58-59, 69.

şeklinde olmamış, zamana yayılmıştır. Ortak menfaatler ilkesi devreye girmiştir. Teknik olarak çok ileri ve gelişmiş uçaklar, arabalar, laboratuvar cihazları gibi araçlara sahip olmuşlar. Hatta baz istasyonu gibi bütün iletişimin toplandığı bir mesaj merkezine, çağrı cihazı veya cep telefonu benzeri bir haberleşme cihazı teknolojisine de sahip olmuşlar.⁴¹ Wells'in dönemindeki telgraf ve telefon iletişimini bir sonraki aşamaya taşıma hevesi görülmektedir. Aslında zaman bakımından geriye gidilince ütopyalıların ulaştığı bu çağdan öncesini imkânsızlıklar/yetersizlikler çağı olarak adlandırmak da mümkündür.⁴²

Wells, kendi din anlayışını da ütopya karakterlerin ağzından işler ve özellikle Hristiyanlığı eleştirir. Ütopya da eskiden peygamber olduğu, insanların onu tanrının oğlu olarak kabul ettiği (Hz. İsa gibi), ibadetler yaptığı, Hristiyanlıktaki ekmek-şarap ayini gibi bir ayinleri olduğu ama artık insanların bu inançlarının kalmadığı anlatıldıktan sonra, bazı din adamlarının güç ve servet devşirerek savaşa sebep olduğu üzerinden sanki Kilise eleştirisi yapılır. Özellikle Peder Amerton adlı dünyalı karakterin davranışları, kabulleri ve bağnazlığı yerilir.⁴³ Eser yazan kimselerin kendi kültürlerinden ayıramamaları Wells için de geçerlidir. Zira din eleştirisi sadece Hristiyanlık ve onun ritüelleri çerçevesinde işlenir.

'Son Karmaşa Çağı'nda aşırı zenginleşme, refah ve eğlence neticesinde iki milyara ulaşan nüfus, savaşlar sonunda azalmış, nüfus planlaması ile belli seviyede tutulmuştur ve ütopyanın nüfusu yaklaşık 250 milyon civarındadır. Bu sayı kaynak ve refah dengesinin maksimum sınırını oluşturur.⁴⁴ Önceki pek çok ütopya da nüfusa dair bir sınırlama göze çarpar. Kalabalığın kabalığı yerine bireyin inceliği karşılaştırmada kullanılır. Paralel evrenden dünyadakilerin haberinin olmaması lazımdır. Yoksa göçmenler gibi kapılara dayanıp, orayı tehdit ederler, bilimsel maceraları bozarlar ve istilacı sıçan ve parazitler gibi öldürülürler.⁴⁵ Wells, bu açıklamalarıyla bir medeniyet ve gelişmişlik vurgusunda bulunmuş, Birinci Dünya Savaşı sonrası dönemde artan göç olgusuna da değinmiş oluyor.

"Bizim eğitim sistemimiz bizim devletimiz!" ilkesi ütopya eğitimini temelini oluşturur. İlk çocukluktan itibaren çok iyi şekilde eğitim alan çocuklar ütopyanın gelişmişliğini sürekli kılarlar. Eğitim ahlakı en önemli şeylerdendir ve insanları sürekli bir uğraşıya ve sorumluluğa sevk eder.⁴⁶ Bilim, ütopyalarda toplumun ilerlemesi ve refahı için hayati bir araç olarak görülürken, bilimsel eğitim de insanların düşünme ve problem çözme becerilerini geliştirerek, toplumun daha iyi bir şekilde işlenmesini sağlamak için önemli bir araçtır. Wells'in toplumsal eleştirileri, bilimin sınırlarını ve toplumun bilime nasıl tepki verebileceğini de tartışmaktadır. Yine ütopya dinlenmek yoktur. Ütopyalılar hergün şöyle der: "Bugün yeni ne yapmalıyız? Bugün neyi değiştirmeliyiz?"⁴⁷ Yorulmamak tanrısal bir niteliktir ve Wells, bunu ima eder.

Yukarıda anlatılan temel şeylerin yanında ütopya transhümanizmle bağlantılı ilk fikirlere kısmen öjeni yoluyla⁴⁸ doğaya müdahale konusunda rastlarız. "ırkların niteliksel olarak geliştirilmesi çabası" şeklinde tanımlanan öjeni, olumlu ve olumsuz iki yöne sahiptir: "Pozitif öjeni de denilen olumlu kapsamda öjeni, genel olarak toplumun sağlığını temizlik ve güvenlik kurallarıyla sağlamaya çalışan uygulamalar anlamına gelmektedir. Negatif öjeni ise toplumun ıslahını ve gelişmesini insanlık dışı argümanlarla sağlamayı amaçlayan uygulamalardır".⁴⁹ Ütopya, önce hastalıklara, mikroplara ve salgınlara özellikle vebaya sebep olacak küçük büyük bütün hayvan türleri yok edilmiştir. Doğal olarak beslenme popülasyonunda yer alan diğer hayvanlar da yok olmuşlardır. Evcil hayvanlar ve hastalık üretmeyen diğer hayvanların yaşamasına izin verilmiştir. Fakat bunların da ıslahı tam olarak yapılmıştır. Daha sonra yiyecek ve içecekler kaynaklık eden bitki türlerine müdahale edilmiş, herşey lezzetli hale getirilmiştir. Çevre, bahçe ve doğal yaşam düzeni de çeşitlendirilerek adeta cennete dönüştürülmüştür. Mesela temiz hava en dikkat çeken şeylerden biridir. Wells özellikle köpek, fare ve sinek itlafını över.⁵⁰ Böylece kendi dönemindeki kirlilik ve salgınlar hakkında bize ipucu veren Wells, ütopyalıların insan merkezli pratiği, ekolojinin kapsamlı bir anlayışıyla desteklenir⁵¹ fikrini aşılır. Yine Wells'in pragmatik felsefesi, biyolojinin konusunun, organizmaların organize

⁴¹ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 240-241.

⁴² Lyman Tower Sargent, "The pessimistic eutopias of HG Wells", *The Wellsian: The Journal of the HG Wells Society* 7 (1984), 11.

⁴³ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 67,76,258.

⁴⁴ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 62.

⁴⁵ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 265.

⁴⁶ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 70-72.

⁴⁷ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 228.

⁴⁸ Sargent, "The pessimistic eutopias of HG Wells", 11.

⁴⁹ Bengücan Fındık, "Öjeni Kavramına Genel Bir Bakış", *Socrates Journal of Interdisciplinary Social Studies* 22 (Ekim 2022), 15-16.

⁵⁰ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 81-82, 144.

⁵¹ Arwen Spicer, *Toward sustainable change: The legacy of William Morris, George Bernard Shaw, and HG Wells in the ecological discourse of contemporary science fiction* (Oregon: University of Oregon Press., 2005), 149.

edildiği sınıflandırma sisteminin, her yerinde insan manipülasyonunun izlerini taşıdığını kabul eder.⁵²

İnsan dışındaki yaşama müdahaleden sonra insana müdahaleyi de ütopya da görürüz. Wells'in 1920'lerden sonraki eserlerinde özellikle biyolojik mutasyon ve adaptasyon insan ırkının geleceği bakımından bir gereklilik olarak ele alınır.⁵³ İnsanoğlu kendi ırkını budayan bir bahçivana benzetilir. Daha ilk aşamada ebeveyn eşleştirmesi doğru yapılır, gen aktarımına özen gösterilir. Bulaşıcı-ölümcül salgınlar, her türlü cilt hastalığı, tüm hafif enfeksiyonlar, nezle, grip, soğuk algınlığı ve öksürük insan hayatından sonsuza dek çıkarılmıştı. Ölümcül virüslerin yenilmesi neticesinde insan fizyolojisinde değişimler olmuş ve bazı salgıları ve reaksiyonları azalmıştı, bu ise vücuda netlik kazandırmıştı. Yaşlanma ötelenmişti. Ütopyalıların vücutları – neredeyse çıplak olduğundan- dışarıdan bakılınca sağlıklı, parlak ve kusursuz gözüküyordu. Hastane, doktor ve eczane tarihe karışmıştı. Öyleki hastalıklar artık tarih kitaplarında yer alıyordu. Hatta dünyalılarla karşılaşmaları taşıdıkları enfeksiyonlar yüzünden onları hemen hasta etmişti ama hemen tarihe müracaat edip aşısını bulmuşlardı.⁵⁴ Görüldüğü üzere insanlığın başka bir aşamasını temsil eden ütopya, insanın evrimleşmesi ve kendini aşmasını örnekliyordu. Bu da demek oluyor ki transhüman kavramından önce insanın kendine müdahalesi işlemeye başlamıştı.

Bay Barnstaple'in gözlemlerinden aktarılan ütopyalı tanımı⁵⁵, dünyalı misafirlerin nasıl bir aşağılık kompleksine kapıldıklarını da gösterir. Dünyalı çocuklar eğer ütopya atmosferini solur, onların eğitim ve özgürlüğünü alırlarsa onlar da tanrılaşacaktır.⁵⁶ Dünyadaki insanın bir sonraki aşaması olan ütopyalılar üst insan olarak tarif edilir. Türler arası bir sınıflama varsa ve bu insan için de geçerliyse insan önce transhümana daha sonra posthümana geçecektir çıkarımı yapılabilir.

Ütopyanın anlatısında karşıt görüşlere yer verilir. Tartışmanın, karmaşaların hayatın yaşayan ve canlandıran renkleri olduğuna vurgu yapılır. Yorgunluk ve bunalma sonrası gelen dinlenme ve tatilin lezzeti ancak bunlarla vardır. Yaşanılan sıkıntıların insanı güçlendirdiğine vurgu yapılır. Bay Catskill'in ağzından onun kabul ettiği 'süper' değil 'cinsi bozuk' insanlara "Dejenerasyonu önlemek için elinizde ne var? Tembellik için ne tür cezalarınız var? Herkesten daha çok enerji ve çaba harcayanlar için nasıl ödülleriniz var? İnsanları zararsız ve dikkatli kılmak için ne tür önlemleriniz var?" soruları sorulur. Anarşi ve suç karşısında aşırı nezaket fazla değil mi? Yine paralel evrenler arası bir geçiş mümkünse içinde buldukları bu güven ortamını nasıl koruyacakları sorgulanır.⁵⁷ Ütopyalardaki özgür irade problemine dair Cioran, bu eserlerdeki karakterlerin önsezilerden mahrum olduğunu, kişiliklerinin robotlaştığını, ağaçtan elma çalmak gibi çocukça muzipliklerin dahi olmadığı, bu sebeple ütopyalardaki hiçbir karakterin sahici olmadığını ve bu eserlerin faydasız olduğunu düşünür.⁵⁸ Wells, bütün bu sorulara ütopyalılar ağzıyla ustalıkla cevaplar verir ve kendi ideolojisini yansıtır.

Ütopyada hiçbirşeyi bırakmadan tam kontrol etme asıl amaçtır. Dünyalıların herşeyi tanrıya, evrime veya doğanın kör seçilime bırakılması burada terk edilmiştir. Evin idaresi ele alınmıştır. Bu sayede yıldızlara bile hakim olunacaktır. Yukarıda sıralanan ve eski çağa ait olan soru ve sorunlar tamamen bilgiyle yenilmiştir.⁵⁹ Transhümanizm de insanın kaderini kendi eline almasını salık verir. Peki ama herşey keşfedilse ve ilerleme dursa sonsuz mutluluk mu başlayacak? Bir kaza sonucu ütopyaya gelen dünyalılar gibi tahmin edilemez olaylar hiç mi olmayacak? Aşırı refah rehabet getirmeyecek mi? Bu sorulara kolayca evet veya hayır cevabı vermek zor gözükmektedir.

Bay Barnstaple hariç diğerleri ütopyayı ele geçirmek ve geri dönmek için bir eylem planında ortaklaşırlar. Aslında dünyevi hırs ve tamahlarını ütopyaya taşımışlardı.⁶⁰ Bay Barnstaple ise dünyada yaşayan bir ütopyalı gibi olduğundan tarafını seçmiştir. Aslında mekanın bir önemi yoktur. Ütopyada dünyalı olmak ya da dünyada ütopyalı gibi olmak aynı şeydir. Asıl olan düşüncede ütopyalı olmaktır.

Eserin ismi ve genel anlatıya bakınca bir çelişki olarak sonlara doğru ütopyalılar için 'yarı tanrı,' kavramı kullanılıyor. Yine ütopyalı kadınlar için cinsel hayranlık ifadesi olarak 'ilahe' kavramı kullanılıyor. Eserin sonlarına doğru ütopyalı bilge Sungold

⁵² Matthew Wraith, "Sounding the Limits of Life: Essays in the Anthropology of Biology and Beyond, by Stefan Helmreich". *The Wellsian: The Journal of the HG Wells Society* 40 (2017), 73.

⁵³ Patrick Parrinder, "Wells and the Literature of Prophecy". *The Wellsian: The Journal of the HG Wells Society* 9 (1986), 9.

⁵⁴ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 83, 143.

⁵⁵ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 73-74, 85.

⁵⁶ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 235.

⁵⁷ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 88-91, 162.

⁵⁸ Emile Michelle Cioran, *Tarih ve Ütopya* (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 88.

⁵⁹ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 94 vd.

⁶⁰ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 204.

tanrı olmadıklarını, insan olduklarını söylüyor.⁶¹ Hatta Sungold, sınırsız bilgiye ulaşip uzaya çıkmak istediklerini söyledikten sonra tanrının gizemini çözme ve onunla yüzleşme ile neticelenecek bir aşamaya ulaşmak istediklerini anlatıyor.⁶² Bu satırlar Wells'in abartılı ütopyalı anlatısına bir ket vurma girişimi olarak yorumlanabileceği gibi, zihnindeki tanrı sorunsalına bir cevap bulamadığı şeklinde de anlaşılabilir.

Eser baş kahramanın ütopya değerlendirmelerine dair mesajları ile neticeleniyor. Bay Barnstaple'a göre dünyada ütopya hayali ile yaşayan yüzbinlerce insan olmasına rağmen ütopyanın kurulamamasının nedeni, gelenekler, alışkanlıklar, ihanet ve komplolardır. Ütopyaya geçmenin yolu devrimden ve sosyalizmden geçmektedir. Bu ise, Marksist dar görüşlülükten ve suçlayıcılıktan, Bolşevik küstahlığından farklı son büyük devrim olacaktır ve bu yakındır. Proleter diktatörlük ütopyaya dönüşmeli, adil, dürüst ve huzurlu bir dünya kurulmalıdır. Bu uğurda çekilen sıkıntılar başarı neticesinde unutulacak ve ütopyadaki gibi yıldızlar hedeflenecektir.⁶³ Wells hiçbir eserinde dünya görüşlerini işlemekten çekinmez; vurgu ve tonlamaları da iddialıdır. Aradan bir asır geçmesine rağmen Wells'in hayali gerçekleşmemiştir ve kısa vadede de gerçekleşecek gibi gözükmemektedir.

Wells'in bireyi aşırı yücelttiği bu ütopyada hedonizm zirve yapmıştır. Bu paralel dünyada acıya yer yoktur. O, insanlığın hayatta kalabilmesi için kendi lehine bir değişim veya mutasyon geçirmesi gerektiğini ima etmekten vazgeçmez. Bu mutasyon -etik, eğitim, sosyoloji veya siyaset bağlamında- insanlık için de düşünülebilirse, bilimin hakikatleri, insanlığın dayanıklılığını test etmek yerine, türün mükemmelliğine giden yolun taşları olabilir. Wells, Homo sapiens'in bu kıyamet senaryosundan kurtulacağını ve zaman zaman korktuğunun aksine türümüzün henüz tükenmediğini göstermeyi ölene dek umar.⁶⁴ Fakat Woiak şöyle bir eleştiride bulunur ve haklıdır:

"Fakat şayet... her birey en üstün niteliklere sahipse, kirli ve pis işleri yapmayı kim kabul edecek? Bay Wells'in pek çok ütopyasından birinin sakinleri [toplumsal] sırayla hem yöneterek hem de yönetilerek ve hem nitelikli hem de niteliksiz işleri sırayla yaparak sorunları çözüyorlar. Jones piyano çalarken, Smith gübreleme işi yapıyor... Uyarlanabilirse hayranlık verici... Nüfusun büyük çoğunluğu çok zeki ve yetenekli değil, sorumluluk almaktan çekiniyor ve ne yapacaklarının onlara söylenmesinden başka daha iyi bir şey arzu etmiyor... [Sadece] üstün nitelikli insanlardan oluşan bir devletin ömrü bir yıl bile süremez. 'En iyi' her zaman 'iyinin' düşmanıdır. Eğer öjenistler ırkı ıslah etmeyi aceleye getirirlerse, başaracakları tek şey onu yok etmek olacaktır".⁶⁵

Wells, "Tanrı İnsanlar" eserinde insan olmak ve insan kalmak hususunda okuyucunun insan fikrini kökten değiştirmektedir. Bu ütopya bize yaşanan insan gerçekliğinin dün iyi olmadığını, vaat edilen insan hayalinin iyi olabileceğini göstermek ister. Ancak Wells'in bu eserle ulaşmak istediği asıl amaç nedir? İnsanı tanrılaştırma ve baki kılma niyeti bu eserle mi açığa çıkmıştır? Ütopyalardaki mutlu yuva özlemine bu eser, insanın özünü yücelterek yuva yapmak amacına mı matuf kılmak istemektedir? İnsanı tanrılaştırmak yaşanan bütün problemlere çözüm üretebilecek bir güce mi sahiptir?

SONUÇ

İnsan hem zihinsel hem de fiziksel olarak kendini sürekli geliştirerek, moda tabirle güncelleyerek, hayatını idame ettirir. Buna dönemin tekniği ve bilimsel gelişmeleri eşlik eder. Ütopyalar ise gelecekte olması istenen insan tasavvurunu oluşturarak bu gelişime ışık tutar. İnsanlık, kendi kaderini eline alarak kontrol ettiği hayatında tesadüfe yer bırakmak istememektedir. Çünkü rastgelelik ve belirsizliğin onu yorduğunun farkındadır. Aydınlanmadan beri hayatın mottosu bu olsa da belirsizlik hayata heyecan katmakta, hayat aşının bir nevi tuzu biberi olmaktadır. Kaldı ki olasılıkların çok fazla olduğu bir yaşamda kontrol edilebileceği düşünülen alan çok küçük kalmaktadır. Büyük plan ve büyük planlayıcıların kurguya dayalı dünyalarında bile en küçük bir sapma bütün planı bozacak niteliktedir. Bu, insan hayatını geliştirmesin, plansız yaşasın ve olduğu gibi kalsın demek de değildir. İnsanın yaşam kalitesini artırmak, bunu yaparken de bilim ve tekniğin son imkânlarından yararlanmak kötü değildir. Hatta sağlığa, gıdaya, temiz hava ve suya ulaşmayı herkes için mümkün kılmak insanlığın ortak ideali olmalıdır.

İnsanın tanrısal özelliklere sahip olması bedeninin zayıf ve güçsüz olmasından kaynaklanan problemleri aşma fikrenden doğar. Yine doğa karşısında çaresiz kalmak da doğayı tehlikesiz olmaktan çıkarma fikrini destekler. Fakat bütün bunların hepsi yapılsa bile bu insanı tanrı haline getirmez. Bu söylemi kullanmak kimseye fayda sağlamadığı gibi dinsel farklılıklara rağmen insanı

⁶¹ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 254,259,264.

⁶² Wells, *Tanrı İnsanlar*, 270-271.

⁶³ Wells, *Tanrı İnsanlar*, 280-282.

⁶⁴ Herbert George Wells, *Zaman Makinesi*, çev. Celal Üster (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017).

⁶⁵ Joanne Woiak, "Designing A Brave New World: Eugenics, Politics And Fiction", *The Public Historian* 29/3 (2007), 114-115.

aşan ve yöneten bir tanrı anlayışına sahip büyük çoğunluğu bilim ve teknolojinin imkânlarına karşı hale getirir. Hem gelişmiş özelliklere sahip olacakların başkalarının da buna sahip olmasını isteyeceği sonucu nasıl garanti edilebilir? Duygular tam anlamı ile çözülememişken, insanların duygusal zaafı onları elindeki ultra güçleri hangi yönde kullanacak? Mesela Wells'in "Doktor Monroe'nun Adası" eseri farklı türden hayvanlardan insan yaratmayı konu edinir. Bu eser özellikle genetik evrimleştirme yolunun insan için de kullanılmasını ima eder. Fakat eserdeki hayvan doğaları, problem anında eskiye döner ve konulmuş yasaları çiğner. İnsanın üst insana geçişinde de bu problem ortaya çıkabilir ve insanlık tekrar başa dönebilir. Bazı mitolojilerde insanlığın belli bir seviyeye ulaştıktan sonra sıfırlandığı ve herşeyin yeni baştan alındığı anlatılır. Çünkü insan kendini aşarken, aşmayı kontrol edemeyip en başa dönebilir. Verili bir dünyada optimum seviyede yaşam arzulanırsa da sınırlı bir yaşam ve sınırlı kaynaklar kendine sınırsız bir güç vehmeden insanı dizginler. Olduğu şey ile olmak istediği şey arasında muazzam bir fark her zaman olacaktır. İnsanın ürettiği şeyler, Tanrı'nın yarattığı insan ve insanın hizmetine verdiği şeylerin yanında bir hiç mesabesinde. Ütopya'da bile olsa tanrının yaptığından daha mükemmelini yapma ve tanrılaşma iddiası bir haddi aşmadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

Aristoteles, *Politika*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2013.

Avcı, Mahmut. "Ütopya İçinde Distopya: Herbert George Wells'in 'Zaman Makinesi'". *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 16/2 (Aralık 2021), 192-202.

Aydeniz, Hüsnü. "Geleneksel Değerler Üzerinden Bir Transhümanizm Eleştirisi". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 53 (2020), 353-376.

Bennett, Arnold. "Herbert George Wells and his Work". *Cosmopolitan Magazine* 33 (Augustos 1902), 465-71.

Bostrom, Nick. "Transhumanist Values", *Ethical Issues for the 21st Century*, ed. Frederick Adams, Virginia: Philosophical Documentation Center Press, 2003.

Bostrom, Nick. *The Transhumanist FAQ*. Los Angeles: World Transhumanist Association, 2003.

Cambridge Dictionary, Erişim 10 Temmuz 2024. Erişim Adresi: <https://dictionary.cambridge.org/>

Campbell, Heidi - Walker, Mark. "Religion and transhumanism: Introducing a conversation". *Journal of Evolution and Technology* 14/2 (2005), i-xiv.

Cioran, Emile Michelle. *Tarih ve Ütopya*. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.

Claeys, Gregory - Sargent, Lyman Tower. *The Utopia Reader*. New York: NYU Press, 2017.

Dağ, Ahmet. "Yaratılışa Müdahale ve Yeni Bir Evrimci Neo-Darwinist Bir Yaklaşım Olarak Transhümanizm". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 27 (Bahar 2019), 153-168.

Dağ, Ahmet. "Hümanizmin Radikalleşmesi Olarak Transhümanizm". *Felsefi Düşün* 9/2 (2017), 46-68.

Dağ, Ahmet. *İnsansız Dünya Transhümanizm*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.

Dağ, Ahmet. *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*. Ankara: Elis Yayınları, 2018.

Dalkıran, Sayın. *Tanrılaşmanın Tarihçesi*. İstanbul: Teklif Yayınları, 2018.

Fındık, Bengücan. "Öjeni Kavramına Genel Bir Bakış". *Socrates Journal of Interdisciplinary Social Studies* 22 (Ekim 2022), 15-20.

Gilebbi, Matteo. "Posthuman/Transhuman. An inquiry into Gabriele Salvatores' Nirvana". *The Italianist*, 40/2 (2020), 180-189.

Hauskeller, Michael. "Utopian Themes in Transhumanist Thoughts". *The Hastings Center Report* 42/1 (2012), 39-47.

Hughes, James. "The compatibility of religious and transhumanist views of metaphysics, suffering, virtue and transcendence in an enhanced future". *IET* 860 (2007), 297-376.

Huxley, Julian. *New Bottles for New Wine*. Londra: Chatto & Windus, 1957.

İyigüngör, Tuğçe. "Doğal Yaşam Formundan Artırılmış Bedene Geçiş: Transhümanizm". *ISophos: Uluslararası Bilişim, Teknoloji ve Felsefe Dergisi*, 3/5 (2020), 15-27.

- Lilley, Stephen. *Transhumanism and Society the Social Debate over Human Enhancement*. London: Springer, 2013.
- Parrinder, Patrick. "Wells and the Literature of Prophecy". *The Wellsian: The Journal of the HG Wells Society* 9 (1986), 6-11.
- Peters, Ted. "Progress and Provolution, Will Transhumanism Leave Sin Behind?". *Transhumanism and Transcendence Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*, ed. R. Cole-Turner. Washington: Georgetown University Press, 2011.
- Sargent, Lyman Tower. "The pessimistic utopias of HG Wells". *The Wellsian: The Journal of the HG Wells Society* 7 (1984), 2-19.
- Sorgner, Stefan Lorenz. "Beyond humanism: Reflections on trans-and posthumanism". *Journal of Evolution and Technology* 21/2 (2010), 1-19.
- Spicer, Arwen. *Toward sustainable change: The legacy of William Morris, George Bernard Shaw, and HG Wells in the ecological discourse of contemporary science fiction*. Oregon: University of Oregon Press, 2005.
- Walker, Mark. "Happy-People-Pills For All". *International Journal of Wellbeing* 1/1 (2011), 127-148.
- Wells, Herbert George. *Tanrı İnsanlar*, çev. İmren Mutlu. Ankara: Kyrhos Yayınları, Ocak 2020.
- Wells, Herbert George. *Zaman Makinesi*, çev. Celal Üster. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Woiak, Joanne. "Designing A Brave New World: Eugenics, Politics And Fiction". *The Public Historian* 29/3 (2007), 105-129.
- Wraith, Matthew. "Sounding the Limits of Life: Essays in the Anthropology of Biology and Beyond, by Stefan Helmreich". *The Wellsian: The Journal of the HG Wells Society* 40 (2017), 69-73.

EXTENDED SUMMARY

Over time, assessments of humanity's place in the universe have evolved. As beings who constantly resist their current state, humans have always harbored a desire to attain perfection. Concurrently, there has been a persistent inclination among humans to deify themselves relative to other entities. This process of transformation within humans is accompanied by technological advancements, which introduce new concepts into contemporary discourse.

Throughout history, humans have accepted the idea of a supreme creator. The deification of humans is a manifestation of this concept. Both in the past and present, followers of various beliefs have endeavored to concretize and personify the divine, exhibiting a natural inclination to depict God in a familiar form, specifically in human likeness. This conceptualization can be approached from two perspectives: either as the embodiment of God in human form or as the attribution of divine qualities to humans. There is no single reason for perceiving humans as gods or envisioning God in human form. Numerous psychological and sociological factors contribute to these perceptions. It can be readily argued that the anthropomorphic views are influenced by the sacred texts of religions or the discourses of religious leaders, which often promote such understandings.

The emulation of God attracts humans through the divine attributes of infinity: omniscience, omnipotence, and the power to create or destroy everything. The desire for humans to attain god-like creation power has been a theme in numerous myths, legends, literary narratives, cinema, and technology. Deification starts with making distinctions among humans based on attributes. This distinguishing characteristic leads to a conceptual state that includes stages such as the superhuman, the superior human, the over-human, and the subhuman. The progression of deification involves initially embellishing the body through various methods to differentiate oneself, then perhaps elevating emotions by enhancing pleasure and pain, and ultimately, exaltation of the mind and soul. In the modern era, especially in recent decades, technological advancements accompany human transformation, introducing new concepts into the discourse, with transhumanism being a prominent example.

The writing of utopian works is significant because it encompasses philosophical debates. Not only has the production of such literature continued uninterrupted, but its frequency has also increased in recent times. In this article, we explore the concept of parallel universes, which appears for the first time in utopian literature according to our research. This particular utopia, written during a period when the influence of Darwinism and the notion of alternative universes were prevalent, shows thematic similarities to traditional utopias, despite differing in spatial context. The theme of deification within utopias could have been explored in isolation. However, contemporary human discussions have transitioned to a stage where utopias are becoming more aligned with reality. In this context, transhumanist studies have become particularly prominent. Therefore, in this paper, we aim to examine the attribution of divine qualities to humans in connection with utopian literature, alongside transhumanist objectives.

Humanity seeks to take control of its destiny, leaving no room for chance in its managed life. This is because it is aware of how randomness and uncertainty can be exhausting. Although this has been the motto of life since the Enlightenment, uncertainty adds excitement to life and serves as a sort of seasoning. In a life filled with numerous possibilities, the area that can be controlled remains very small. Even in the complex world of grand plans and planners, the slightest deviation can disrupt the entire scheme. This does not imply that human life should stagnate or be lived aimlessly. Improving human quality of life while leveraging the latest advancements in science and technology is not inherently bad. Making access to health, food, clean air, and water possible for everyone should be a common ideal of humanity. The idea of humans possessing divine attributes arises from the desire to overcome the problems caused by the body's weakness and vulnerability. Similarly, the notion of eliminating dangers from nature supports the idea of making it less threatening. However, even if all these goals are achieved, they do not make a person divine. Using this rhetoric not only offers no benefit but also alienates the majority who hold a view of a deity that transcends and governs humans, against the advancements of science and technology, despite religious differences. Additionally, how can we ensure that those with advanced features would want others to have the same?

Müslüman-Türk Kültüründe Büyüyen Çocukların Resimlerinde Ölüm ve Hayat Kavramlarının Tematik Analizi

Thematic Analysis of the Concepts of Death and Life in the Paintings of Children Growing up in Muslim-Turkish Culture

Sema YILMAZ 

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Sivas, Türkiye

Bu makale 31 Ağustos-3 Eylül 2019'da Gdańsk-Polonya'da gerçekleştirilen Uluslararası Din Psikolojisi Kongresi'nde (IAPR) sunulmuş ve özet olarak yayınlanmış "Death and Life Themes in Children's Paintings" başlıklı bildiriden genişletilerek hazırlanmıştır.

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Sema YILMAZ
E-mail: semayilmaz@cumhuriyet.edu.tr

Geliş Tarihi/Received: 30.07.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 03.12.2024
Yayın Tarihi/Publication Date: 05.12.2024

Atıf: Yılmaz, Sema. "Müslüman-Türk Kültüründe Büyüyen Çocukların Resimlerinde Ölüm ve Hayat Kavramlarının Tematik Analizi". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 62/1 (Aralık 2024), 170-187.

Cite this article as: Yılmaz, Sema. "Thematic Analysis of the Concepts of Death and Life in the Paintings of Children Growing Up Muslim-Turkish Culture". *Journal of İlahiyat Researches* 62/1 (December 2024), 170-187.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

öz

Çocuklar ölümü düşünürler, ölümle ilgili duyguları ve tasavvurları vardır. Hayallerinde, oyunlarında ve çizimlerinde ölüme yer verirler. Çocukların ölümü nasıl tasavvur ettikleri onların yaşamla bağlarını belirler. Aynı şekilde birbirinin zıddı gibi görünen ölüm ve yaşam olgularını birlikte düşünmeleri bütünleyici bir kavrayışa ulaşmalarına da yardım edebilir. Bu nedenle çocukların dünyasında ölüm ve yaşam olgusunun bilimsel olarak incelenmesi önemlidir. Benmerkezcilik, animizm ve antropomorfizm gibi çocukluk dönemine ait bazı zihinsel özellikleri onların olayları anlama ve hayal etme becerilerinde etkilidir. Ayrıca yaş ve cinsiyet de farklılıklar yaratmaktadır. Bu çalışmada çocukların ölümü ve yaşamı nasıl anladıkları ve tasavvur ettikleri araştırılmıştır. Nitel araştırma yaklaşımlarından durum çalışması deseninin kullanıldığı çalışmada verilerin analizi için projektif bir yöntem olan resim analizi tekniği uygulanmıştır. 2019'da Türkiye'de Müslüman ailelerin çocukları üzerinde gerçekleştirilen araştırma için ebeveynlerinden onam alınan yaşları 9 ile 13 yaş arasında değişen 57 çocuktan ölüm ve yaşam hakkında resim yapmaları istenmiştir. Resimler çocukların cinsiyet, yaş ve bilişsel gelişim dönemleri göz önünde bulundurularak tematik olarak analiz edilmiştir. Çözümlemeler için MAXQDA 2022 nitel veri analizi yazılım programı kullanılmıştır. Araştırmada çocukların ölüm ve hayat hakkında çizdikleri resimlerde cinsiyetlerine, yaşlarına, bilişsel gelişim dönemlerine, bireysel tecrübelerine, dinî ve kültürel alt yapılarına göre farklı kompozisyonlar ve figürler kullandıkları görülmektedir. Literatür eşliğinde çözümlenen resimlerdeki somut ve soyut temalar kodlanmış ve hiyerarşik kod modelleri, kod bulutları, cinsiyet ve gelişim dönemi farklılıklarına göre çapraz analizler sunulmuştur. Bireysel farklılıklara göre resimlerden örnekler sunularak bulgular eşliğinde yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Çocukluk, Ölüm-Hayat Algısı, Çocuk Resimleri, Tematik Analiz.

ABSTRACT

Children think about death, they have feelings and imaginations about death. They include death in their dreams, games and drawings. How children conceive of death determines their ties with life. In the same way, thinking about death and life together, which seem to be opposites of each other, can help them reach a complementary understanding. For this reason, it is important to scientifically examine the phenomenon of death and life in the world of children. Some mental characteristics of childhood such as egocentrism, animism and anthropomorphism are effective in their ability to understand and imagine events. In addition, age and gender create differences. In this study, it was investigated how children understand and imagine death and life. In the research employing the case study design from qualitative research approaches, the paintings analysis technique, which is a projective method, was applied to the analysis of the data analysis. For the research carried out on children from Muslim families in Turkey in 2019, 57 children with parental consent aged between 9 and 13 were asked to draw pictures about death and life. The pictures were analyzed thematically, considering the gender, age, and cognitive developmental stages of the children. The MAXQDA 2022 qualitative data analysis software program was used for the analyses. In the study, it was observed that the children used different compositions and figures according to their gender, age, cognitive developmental stages, individual experiences, and religious and cultural backgrounds in the pictures they drew about death and life. Concrete and abstract themes in the pictures analysed in the light of the literature were coded and hierarchical code models, code clouds, and cross-analyses according to gender and developmental period differences were presented. Examples of the pictures according to individual differences were presented and interpreted in the light of findings.

Keywords: Psychology of Religion, Childhood, Death-Life Perception, Child Paintings, Thematic Analysis.

GİRİŞ

*“Ölüm hayatın sonunda gerçekleşen bir olgu olmasaydı
yaşadığımızı bile bilemeyecektik!”*

Françoise Dolto

Çocukların ölüm ve hayatla ilgili karmaşık kavramları nasıl anladıkları ve bunlarla nasıl başa çıktıklarına dair bir araştırma onların duygu, düşünce ve davranışlarına dair derin bir anlayış imkânı sunacaktır. Ancak çocukların kendini ifade etme ve onların dünyalarını bilimsel olarak inceleme araçlarının sınırlılığı bu türden bir araştırmayı zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte çocukların düşüncelerini, duygularını ve deneyimlerini ifade etmeleri için sanatın güçlü bir araç olabileceği düşünülmektedir. Çocuk resimleri onların iç dünyalarına geniş bir pencere açabilir ve yaşam ve ölüme bakış açılarını anlamamıza yardımcı olabilir. Resim çizmek, çocukların duygu ve düşüncelerini güvenli ve serbestçe ifade etmelerine yardımcı olan etkinliklerden biridir (Özer, 2018; Salughter, 2005; Tümlü, 2013; Türkmen, 2016).

Yalom'a (2014, 128-138) göre çocukların ölümle ilgili düşüncelerinin incelenmesi insanlığın ölüm karşısındaki durumunu orijinal haliyle anlamak için eşsiz bir fırsat sunmaktadır. Ancak çocukların ölüm hakkında bildiklerini öğrenmenin önünde bazı engeller vardır: Küçük yaştaki çocukların dil eksikliği ve soyut düşünme kapasitelerinin sınırlılığı, yetişkinlerin onların iç dünyalarını anlamalarının önünde zorlu bir engel teşkil etmektedir. Bu nedenle profesyoneller çocuğun neyi bilip neyi bilmediği konusunda varsayımlarda bulunurlar. Çocukların ölümün daha az farkında olduğu ve daha az acı çektiklerine dair yetişkinlerin ön yargısı onların derinlemesine incelenmesinin önünde bir engeldir. Bir de anne-babalar çocuklarla ölümü konuşmak konusunda ne kadar aydınlanmış olsalar da çocuğun stresini fark ettiklerinde geri çekilirler.

Çocukların ölümü kavrama ve algılayışları birdenbire ve kolayca olmaz, gelişimsel bir süreç izler. Aynı zamanda yaş, cinsiyet, soyut düşünme yeteneği, ölümle ilgili bazı alt kavramları anlama, ebeveyn ve öğretmenlerle ölüm hakkında iletişim kurabilme ve ölümle ilgili tecrübeler, dinî gelişim, Tanrı algısı gibi değişkenlerle bağlantılıdır. Çocukların ölümle ilgili “sona erme”, “kaçınılmazlık” ve “yaşlanma” alt kavramlarını anlamaları onların yaş ve cinsiyetlerine göre farklılaşmaktadır (Bayer, 1989). Çocukların bilişsel gelişim düzeyleri arttıkça ölüm ve ilişkili alt kavramları kavrayışları da artmaktadır (Yılmaz, 2012). 4-8 yaş aralığındaki İranlı çocuklarla yapılan görüşmeler onların bilişsel gelişim düzeyleriyle paralel olarak ölümü “geri döndürülemezlik”, “evrensellik” ve “hayati fonksiyonların kaybı” kategorileriyle birlikte anladıklarını belirlemiştir (Mahmoodashiri - Khodabakhshi-Koolaee, 2020, 15). Kronik hastalığın özellikle yaşa bağlı olarak erkek çocukların ölümün kaçınılmazlığını algılamalarında etkili olduğu bulgulanmıştır. Ölümle ilgili soyut algılayışın sağlıklı çocuklarda daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Bayer, 1989). Ölüm deneyiminin çocukların ölümü kavrayışı ve ölüme dair kaygılarını etkilemediğini tespit eden çalışmalar da bulunmaktadır. Bunun yanında ölüm hakkındaki iletişim daha etkili bulunmuştur. Ölüm hakkında ebeveyn çocuk iletişiminin niteliği geliştikçe çocukların ölümü kavrayış düzeyleri de doğru orantılı olarak artmaktadır. Aynı şekilde bu iletişim becerisi çocukların ölüm kaygısını da azaltmaktadır (Koytak, 2008). Çocukların ölüm hakkındaki tasavvurları ebeveynlerinin dinî açıklamaları ve kendi dinî gelişim seviyeleri ile de ilintilidir. Yılmaz'ın (2013) araştırmasına göre çocukların sevgi yönelimli Tanrı algısı puanları arttıkça ölümü kavrama düzeyleri de artmaktadır.

Ülkemizde çocukların ölümü kavrayış ve algılayışlarıyla ilgili çalışmalar sınırlıdır. Çocuklarda ölüm olgusunu inceleyen ilk çalışmanın Akpınar'a (1988) ait olduğu söylenebilir. Çalışmada 9 yaş çocuklarında ölüm kavramı bilişsel ve sosyo-kültürel düzeyleriyle karşılaştırılmıştır. Bayer (1989), çocukların ölümü kavrayış süreçlerine hastalık deneyimlerini dahil etmiştir. Koytak (2008) 7-11 yaş grubundaki çocuklarda ölüm kavramının gelişimi ve ölüm kaygısını ebeveynlerin ölüm kaygısı ve çocukları ile kurdukları iletişim bağlamında; Yılmaz (2013), ilköğretim çocuklarında ölüm olgusunu bilişsel ve dinî gelişim süreçleriyle ilişkili olarak ele almıştır. Tümlü (2013), okul öncesi ve ilköğretim aşamasındaki 5-12 yaş çocuklarının resim çizme yoluyla ölümü algılayış ve ifade ediş biçimlerini incelemiştir. Aydın, (2015) 4-6 yaş çocuklarının doğum ve ölüm olgusunu kavrayış biçimleri görüşme yoluyla incelemiştir. Uzun'un (2022) yakınlarını kaybetmiş çocuklarla yaptığı çalışmada resim ve etkinliklere başvurulmuş onların ölümü algılayışları ve duygusal tepkileri incelenmiştir. Konuya dolaylı olarak katkıda bulunan çalışmalardan biri annelerin çocuklarıyla ölüm hakkında kurdukları iletişimin kendi ölüm kaygılarına olan etkisine (Çetin, 2015); diğeri de Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi öğretmenlerinin gözünden çocukların ölüm hakkındaki merak ve ihtiyaçlarına odaklanmıştır (Şimşek, 2021).

Çocuklar psikolojik ve gelişimsel olarak ölümden etkilenirler. Onların ölümü nasıl algıladığını bilmek olası psikolojik sorunlar için önleyici, onlara yönelik hazırlanacak programlar için geliştirici ve bütünleyici olabilir. Çocukların ölümü algılayışlarının anlaşılması, kültür, din, aile açısından da oldukça önemlidir. Dolayısıyla halen büyük bir boşluk olan bu alanda yapılacak bilimsel çalışmalar konuya oldukça önemli bir katkı sağlayacaktır. Bu çalışmanın literatüre katkısı çocukların dünyalarındaki

ölüm olgusunu derinlemesine analiz etmeyi hedeflemesidir. Bu amaçla çocukların sadece ölümle ilgili değil bütüncül bir yaklaşımla hayatla ilgili algıları da araştırmaya dahil edilmiştir. Onların hem somut hem soyut bilişsel özellikler gösterdikleri bir geçiş dönemini kapsayan ve 9-13 yaş arasına odaklanılmış ve çocukların resimleri nitel bulguları nicelleştirme imkânı da sunan bir analiz programı (MAXQDA) ile analiz edilmiştir. Dolayısıyla bu araştırmada çocukların ölüm ve hayat olgusuna dair resimleri incelenmiş ve aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

- Çocukların resimlerindeki ölüm ve hayat kavramlarına ait temalar ve kodlar nelerdir?
- Çocukların resimlerindeki temalar ve kodlar cinsiyete göre farklılık göstermekte midir?
- Çocukların resimlerindeki temalar ve kodlar yaş ve bilişsel gelişim dönemlerine göre farklılık göstermekte midir?

1. ÇOCUKLARDA ÖLÜM KAVRAMI

Ölüm kavramı, kültürel gelenek ve inançları, bireysel ve duygusal hususları, dinî doktrinler ve anlayışları içeren karmaşık ve çok katmanlı bir kavramdır. Yetişkinler, ölümün tüm canlılar için olduğunu, yaşam döngüsünün son aşaması olduğunu, kaçınılmaz ve geri döndürülemez olduğunu ve nihayetinde vücudun işleyişindeki bir bozulmadan kaynaklandığını kabul eder (Slaughter, 2005, 179). Çocukların düşünme biçimleri yetişkinlerden farklıdır. Onların kendi içinde özgün ve yine onlara özgü dünya görüşleri bulunur. Konuyu bu perspektiften ele almak çocuğun dünyasının anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Onların düşünce biçimleri, öğrenme ve algılama kapasitelerini belirleyen genetik, çevresel ve bireysel faktörlere bağlı bilişsel kapasiteleriyle sınırlıdır (Morgan, 1980, 60; Plotnik, 2009, 388).

Çocukların ölüm ve sonuçları hakkındaki fikirlerinin yetişkinlerden farklı olarak kavramsallaştırılması 1940'larda başlamıştır (Anthony, 1940; Schilder - Weschler, 1934) ve literatürde kademeli bir ölüm anlayışı modelinin başlangıcı ortaya çıkmıştır. Nagy, (1948) ufuk açıcı makalesinde 378 çocuğun tepkilerini analiz etmiş ve ölümü anlamının üç gelişimsel aşamasını belirlemiştir. Bunlardan ilki, beş yaşın altındaki çocukların ölümü geri dönüşü olmayan bir şey olarak kabul etmemeleri ve bunun yerine ölümü bir gidiş ya da uyku olarak görmeleri olmuştur. İkincisi, beş ile dokuz yaşları arasında ölüm, yaşamdan ayrı olarak görülmeyip kademeli veya geçici olarak kabul edilmiş ve genellikle ölümün kişileştirilmesini içermiştir (örneğin azrail, ölü adam). Dokuz yaşından sonra ölüm, yaşamın sona erdiği bir süreç olarak kabul edilmiş, evrensel ve kaçınılmaz olduğu da anlaşılmıştır.

Çocukların ölüm anlayışı üzerine 1960'larda ve 1970'lerde, Piagetçi bir bakış açısı gelmiştir. Araştırmalar, çocukların ölüm anlayışının duygusal yönlerinden ziyade bilişsel yönlerine odaklanmış ve ölümü anlamadaki ilerlemeleri, bilişsel gelişim aşamalarının belirteçleri olarak alınan diğer bilişsel becerilerdeki gelişmelere bağlamaya çalışmıştır (Koocher, 1973). Bu araştırma geleneği, çocukların ölümle ilgili kavramsal anlayışlarına erişmek ve bunları ölçmek için yöntemler geliştirmiştir. Araştırmacılar ölüm anlayışının alt bileşenlerini tanımlamışlar ve çocukların ölüm kavramının bu çeşitli unsurlarına dokunan soruları doğru yanıtlama kapasitelerini büyük ölçüde örtüşmelerine rağmen, farklı alt bileşen kümeleri tanımlamışlardır. Çalışmalara göre, karmaşık ölüm kavramının alt bileşenleri şunları içermektedir: (a) geri döndürülemezlik veya kesinlik (tersinmezlik), ölümlerin hayata geri dönemeyeceği anlayışı; (b) evrensellik (c) kişisel fanilik, (d) kaçınılmazlık, (e) durma, işlevsizlik (f) nedensellik, (g) öngörülemezlik (Slaughter, 2005, 180).

Bu alt bileşenleri kullanmak, araştırmacıların çocukların ölümün hangi yönlerini anladıkları konusunda daha spesifik olmalarına ve ölüm kavramının gelişimi için daha kesin bir gelişimsel yörünge çizmelerine olanak sağlamıştır. Ayrıca, olgun bir ölüm anlayışı, ölüm kavramının tüm alt bileşenlerine hâkim olmak olarak tanımlandı; ancak, farklı araştırmacıların farklı alt bileşenler tanımladığına ve hiçbirinin yukarıda listelenen yedi bileşenin hepsini tek bir çalışmaya dahil etmediğine dikkat edilmelidir. Çalışmalar arasında, oldukça tutarlı bir gelişim modeli ortaya çıktı. Evrensellik ve tersinmezlik alt bileşenleri ilk olarak 5 veya 6 yaşında kazanılır. Böylece çocuklar önce ölümün herkesin başına geldiğini ve ölümlerin tekrar hayata dönemeyeceğini anlarlar. Ustalaşılması gereken son alt bileşenler, durma ve nedensellik: ölümün bedensel işleyişin bozulmasıyla karakterize edildiğini anlamak ve bu nihai çöküşün nedenleri hakkında bilgi sahibi olmak. Bu geleneğe bağlı araştırmacılar, çocukların ölümün tüm alt bileşenlerini kavramadıkları ve bu nedenle en erken 7 yaşından önce ölümü tam olarak anlamadıkları sonucuna vardılar (Kastenbaum, 1967; Koocher, 1973; Slaughter, 2005, 180).

1.1. Ölüm Kavramının Bileşenleri (Alt Kavramlar)

Sözlükte insan, hayvan ya da bitkilerde yaşamın tamamıyla ve kesin bir şekilde sonlanması olarak tanımlanan ölüm; ahirete intikal, sonsuz uyku, memat, mevt, vefat, emrihak, irtihal ve helâk kelimeleriyle eş anlamlıdır (Akalin vd., 2011). Genellikle "ruhun bedenden ayrılması suretiyle kişinin maddî hayat kaynağını yitirmesi" kabilinde tanımlanan ölüm ve (ölüm) sonrası hususundaki düşünce, inanç ve uygulamalar kültürler ve dönemlere göre farklılık göstermektedir. Bu noktada kültürler, inanışlar ve felsefeler ölüme atfedilen manalarla bağlantılı olarak teşekkül etmiştir. Ölümü bir geçiş süreci olarak gören, beden

ya da ruhun çeşitli biçimlerde hayatını devam ettirdiğini düşünen ve ölümü artık bir son olarak addeden inanç formları bulunmaktadır (Agnieszka, 2002, 75; Gürkan, 37). Ölüm ve sürecine dair çeşitli tanımlamalar yapılmaktadır. Canlı bir organizmanın kendini yenileme yeteneğini kaybetmesi ya da hayati organlardan biri veya bir kaçının fonksiyonunu tamamen yitirmesiyle yaşamın sona ermesi yapılan tanımların ortak noktası olarak göze çarpmaktadır (Kübler-Ross, 2010, 12).

Bazı alt-bilişsel kavramların ortaya çıkarılmasıyla ölümün tek boyutlu bir kavram olmadığı ve bütüncül bir yaklaşımla ele alınması gereken bir olgu olduğu kabul edilmektedir. Araştırma sonuçları ekseninde ölüm kavramının doğru bir şekilde algılanabilmesini sağlayacağı düşünülen bazı alt kavramlar aşağıdaki gibi sıralanabilir:

- *Evrensellik (Universality)*: Tüm canlı organizmaların bir gün ölecek olması ve istisna olmaksızın bütün canlıların ölümle yüzleşecek olması.
- *İşlevsizlik-Sonluluk (Nonfunctionality- Finality)*: Ölümün, biyolojik ve psikolojik olarak hareket, duygu, düşünce vb. fonksiyonlarının sona ermesini zorunlu kılması. Ölen bir canlının tekrar hayata dönmemesi.
- *Kaçınılmazlık (Inescapability)- Kapsayıcılık (All-inclusiveness)*: Bütün canlıların yaşamlarını idame ettirmek amacıyla yaptıklarından bağımsız en nihayetinde bir gün ölecek olmaları düşüncesi. Yani her koşulda herkesin bir gün ölecek olması.
- *Geri döndürülemezlik (Irreversibility)*: Hiçbir şekilde hayata tekrar dönmenin imkânsız olması.
- *Nedensellik (Causality)*: Ölümle ilgili her zaman fiziksel ve biyolojik nedenlerin olduğu/olacağı realitesi.
- *Cismaniyetsizlik (Noncorporeal continuation)*: Fiziksel olmayan yaşamı sürdürme, anılarda var olmak. İnsanın beden ölümünden sonraki süreçte bedensel olarak yaşamasından ziyade farklı şekillerde var olması.
- *Önceden kestirememek- Öngörülemezlik (Unpredictability)*: Bir insanın her an ölebileceği (Kastenbaum, 1967; Koocher, 1973; Koçtak, 2008, 3; Nagy, 1948; Noppe - Noppe, 2004, 98; Toksoy, 2005, 22; Tümlü, 2013).

1.2. Çocukların Ölümü Kavrayışlarını Etkileyen Faktörler

1.2.1. Çocukların Bilişsel Gelişim Özellikleri

Çocukların ölüm kavramını edinmeleri bilişsel gelişim düzeyleriyle yakından ilgilidir. Araştırmalar soyut düşünce evresindeki çocukların ölüm kavramını ve kaçınılmazlık, evrensellik ve fonksiyonsuzluk alt kavramlarını edinme düzeylerinin somut düşünce evresindeki çocuklardan daha yüksek olduğunu göstermiştir (Yılmaz, 2012, 38). Çocuk on yaşında bile somut zihinsel süreçlerin içindedir (Harms, 1944). Ölümün, birinin şahsî ölümü, var olması ve olmaması, bilinç, kesinlik, ebediyet ve gelecek gibi soyut kavramlarla alakalı olduğu söylenebilir (Kastenbaum, 1967). Pek çok gelişim psikoloğu, küçük çocukların doğru ölüm kavramına sahip olmadığı sonucuna varmıştır (Çileli, 2008; Nagy, 1948; Schilder- Weschler, 1934). Piaget'nin (2000) bilişsel gelişim kuramı çok küçük çocuklarda soyut düşünme kapasitesinin eksikliğini gösterir. Çocuklar ölümü geçici ya da tersine çevrilebilir bir durum olarak düşünürler ve ölümü hareketsiz kalma, gözlerini kapatma ya da çekip gitme gibi somut davranışlarla karakterize etme eğilimindedirler. İkinci aşamada (Somut İşlemsel Dönem), çocuklar ölümün geri döndürülemez olduğunu ve tüm canlıların ölmesi gerektiğinin farkındadırlar; fakat ölümün beden dışından gelen somut unsurlardan kaynaklandığını düşünürler ve ölümü yaşam döngüsünün içsel ve doğal bir parçası olarak kabul etmezler (silahlar, kazalar ve kötü mikroplar ölüme neden olur, ancak bunun nasıl gerçekleştiğine dair bir anlayış yoktur). Son aşamada (Soyut İşlemsel Dönem), çocuklar, tüm canlıların yaşam döngüsünde bedensel işlevin durmasıyla karakterize edilen, kaçınılmaz, evrensel bir son aşama olarak ölüme ilişkin bir yetişkin görüşüne sahiptir (Slaughter, 2005, 179).

Çocukların ölüm fikrini kabul etmeleri yavaş ve aşamalı olarak gerçekleşir. Çevresel etkilerin bu sıralamayı değiştirmedeği bilinmektedir. Çocuğun gözünde ölümün farklı manaları bulunur: “ceza”, “hastalık”, “olağanüstü hadise”, “uyku”, “yolculuk” gibi. Dinsel açıklamalar, çocuğun geçmişindeki olumlu ya da olumsuz psikolojik yönlendirmeleri değiştirmeksizin, “yolculuk”, “seyahate çıkma”, “kapıp götürme” gibi diğer sembolik algılama biçimleriyle örtüşür (Hökelekli, 1991, 154).

1.2.2. Çocukların Dinî Gelişim Özellikleri

Çocuklarda dinî gelişim süreci 1950’lerden bu yana gerek Avrupa gerekse de ABD’de pek çok sosyolog ve psikolog tarafından üzerinde durulan bir konu olmuştur (Yapıcı, 2016, 84-85). Ülkemizde ise din psikolojisi ve din eğitimcilerinin çocukların gelişim dönemleri ile ilgili araştırmalar yapmaya başlaması daha yakın tarihlere aittir (Bilici, 2015; Karaca, 2007; Yavuz, 1987). Çocukların ölüme yükledikleri mana ve ölümün onlarda nasıl bir yere tekabül ettiğini anlamak onların dinî gelişim süreçleriyle de doğrudan ilgilidir. Bu bağlamda çocukların dinî olarak gelişim süreçlerini “ölüm” kavramına yaklaşımları açısından incelemek yerinde olacaktır.

Harms'ın (1944) gerçekçi evresinde çocuklar, ölüm, yaşam savaş gibi olayları antropomorfik bir yaklaşımla değerlendirmektedir. Çocuklar için ölümün kendisi insan biçimli Tanrı/Tanrılar tarafından yaratılmıştır. Elkind'in (1970) korunma ve himaye arayışı döneminde ölümlülüğün ne olduğunu kavrayan çocuklar, süreklilik arzuları, ihtiyaç ve arayışlarına din ve inanç ile cevap bulmaktadır. Zira nesne sürekliliğini kavramaya başlayan çocuklar, ölümün (yani göz önünden kaybolmanın) gerçekte yok olmadığı düşüncesini zihinsel olarak anlamaya başlamıştır. Din duygusunun kaynaklarından birisi de ölümü anlama ve anlamlandırmadır. Buradan hareketle nesne sürekliliğinin dolaylı olarak ruhun ölümsüzlüğü ve ahiret hayatı fikrini beslediği düşünülmektedir (Yapıcı, 2016, 99). Fowler'ın (2000) inanç gelişim kuramına göre birinci aşamada çocuklar, ölümü sezgisel olarak anlamaktadır.

Bilişsel gelişimleri ilerledikçe çocuklar, benmerkezci algılayış biçimleriyle ebeveynlerinin onları koruyup kollayamayacağını sorgulamaya başlarlar. Zira tıpkı kendilerinde olduğu gibi anne babalarının da ölümle yüzleşecek olduğu gerçekliğinin farkındalığı oluşmaktadır. Böylelikle çocuklar, fanilik (ölümlülük) fikrinin kendilerinde ortaya çıkardığı dehşet duygusunu minimal düzeye indirgeyebilmek adına, mevcut kültür ve toplumun onlara sunduğu çeşitli olanaklardan yararlanarak ölümlü oldukları realitesini bilinçaltının uzak köşelerine atabilmektedir. Kültürel kaygı tamponu işlevi gören benlik değerinin, Dehşet Yönetimi Kuramı açısından insan yaşamının manidar, ehemmiyetli ve sonsuz addedildiği bir kültürel trajediye ve onun bu trajedide önemli bir role sahip olduğuna duyulan inanç olmak üzere iki bileşeni bulunmaktadır (Dinçer, 2017, 18-19).

Gelişimsel açıdan son çocukluk dönemine denk gelen 9-13 yaş arası çocuklar bedensel ve zihinsel gelişimle birlikte soyut kavramları algılamaya, görülmeyen ve aşikâr olmayan varlıklar hakkında düşünmeye hazır hale gelirler (Köylü, 2004). Çocuklukta antropomorfik (Allah'ı insan şeklinde tasavvur etme imajı) olarak gerçekleşen Allah düşüncesi yerini daha sembolik ve soyut bir anlayışa bırakır. Soyut düşünebilme kapasitesi çocuğun dinî konulara ilgisini artırır ve böylece çocuklar dinin özünü anlayabilecek zihinsel performans ve merakla sahip olmaya başlarlar (Atalay, 2005, 87). Dinî uyanış çağı olarak nitelendirilen bu çağda çocuklar, Allah inancıyla birlikte hayatın başlangıcı ve sonu, ölüm sonrası gibi konulara da ilgi duyarlar ve bu durum hakkında daha fazla bilgi isterler (Ratcliff, 2004, 110).

Henüz somut olayları idrak edebilme aşaması içinde yer alan, zaman zaman onu aşmaya çalışan çocuk, ölüm gibi soyut bir kavramı anlarken hayli zorlanacaktır. Daima gizemli tarafı ağır basan ölüm kavramı anlatılırken ahiret inancı devreye girmektedir. Birçok anne çocuklarının "ölen şimdi nereye gitti?" sorusuna "cennete", "Allah'ın yanına gitti" gibi cevaplar verirler. (Konuk, 1994, 92). Çocukları çeşitli nedenlerle ölümle ilgili tartışmalardan uzak tutmak onların bazı şeyleri yanlış algılamasına sebep olabilir. Tutarsız açıklamalar ve kendi farkındalıkları arasındaki zıtlıklar büyüklere karşı bir güvensizlik hissetmelerine yol açar. Ancak daha sonra yaşı ilerleyen çocuklar, aile durumundaki değişiklikten haberdar olup daha fazla üzüntü duymakta ve bu yeni durumla baş etme konusunda zorlanmaktadır (Karaca, 2000, 76). Aynı şekilde, Tanrı'nın korkutucu, acımasız, cezalandırıcı gibi gösterilmesi çocukta bir Tanrı korkusuna yol açabilir. Oysa ölüm de hayatın kabullenildiği gibi doğal bir olgu olarak, olduğu gibi kabul edilebilir (Akşınar, 1988, 15).

1.2.3. Çocukların Yetişkinlerle Ölüm Hakkında İletişimi

Çocukların ölümü algılayışlarının önünde ebeveynlerinin ve öğretmenlerinin onlarla ölüm hakkında kurdukları iletişimin biçimi ve içeriği de etkilidir. Çocuklar ölümü düşünür, merak eder fakat her zaman sorularına uygun ve yeterli cevap alamayabilirler. Örneğin annelerin depresyona bağlı ölüm ve sonrasına ait kaygı düzeyleri arttıkça çocuklarıyla ölüm hakkında konuşmaktan da kaçındıklarını gösteren araştırmalar vardır. Bu da çocukların ölümü kavrayış düzeyini olumsuz etkilemektedir (Çetin, 2015). Diğer yandan ebeveynlerle iletişimde özellikle annenin eğitim düzeyi yükseldikçe çocukların ölümü kavrayışları da artmaktadır (Yılmaz, 2012, 36). Çocukların ölümle ilgili sorularına en çok muhatap olan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenleri nazarında ölüm konusunun öğretiminin mevcut dersin doğrudan hedefi olmaması nedeniyle çocukların sağlıklı bilgilendirilmesinde de yetersiz kalmaktadır. Bununla birlikte dinî, sosyal ve psikolojik ihtiyaçlara dayanan bu sorulara pedagojik bir temel olmadan cevap verilmesi çocuklarda ölüm kaygısı ve korkusunu tetikleyebilmektedir (Şimşek, 2021). Çocuklarla ölüm hakkında konuşurken gelişim dönemleri ve ölümü algılayış biçimleri dikkate alınmalıdır. Onlarla ölüm hakkında açık iletişim kurulmalı, yalan söylenmemeli ve soruları cevapsız bırakılmamalıdır (Taşdelen - Kürtüncü, 2022, 1). Çocuğun ölüm karşısındaki durumuna göre doğrudan konuşmak yerine gelişim dönemine göre resim yapma, hikâyeleştirme, oyun gibi yollara da başvurulabilir (Kıvılcım - Gümüş Doğan, 2014, 83). Bu bağlamda, çocuğun içinde bulunduğu dinî gelişim dönemine göre doğrudan ve açık bir iletişimin kurulması veya resimler, oyunlar ve sembollerle çocuğun iç dünyasını dolaylı olarak ifade etmesine imkân verilmesi önemli görülmektedir.

1.2.4. Çocukların Duygusal Özellikleri

Ölüm, bir yetişkin açısından ne kadar kaygı vericiyse benzer şekilde çocuklar için de kaygı vericidir. Araştırmalar henüz küçük yaşlardaki çocukların bile ölümle ilgili yaşantıları hafızalarında tuttukları ve bu yaşantıların bireyin bütün yaşam yöneliminin bir parçası haline geldiğini göstermektedir. Ancak bu hislerini ifade etmelerinin önünde birtakım bireysel ve gelişimsel engeller vardır (Yalom, 2014). Yetişkinlerin çocukluk anıları incelendiğinde ölümle ilgili aşikâr düzeyde yaşantılar göze çarpmaktadır. Stanley Hall (1 Şubat 1846 – 24 Nisan 1924), çocuğun olayı yaşadığı esnada duygu durumlarını ifade edebilecek sözel istidatları haiz olmadığından acısını uzun yıllar taşıdığını belirtmektedir (Çileli, 2008, 382). Çocukların ölümle ilgili düşüncelerinin önemli bir kısmı ebeveynlerinin ölümüne ve sevdiklerini kaybetme korkusuna odaklanır (Mahmoodashiri - Khodabakhshi-Koolae, 2020, 15). Yakınlarını kaybeden çocuklarda onların yokluğunun verdiği kaygının yanında kendi hayatının ne olacağına dair endişe de bulunur. Kayıp onlarda suçluluk duygusu, kızgınlık, keder ve depresyon gibi duyguların yaşanmasına da sebep olur (Köylü, 2004, 105-106). Erkek çocukların kız çocuklara göre daha az ölüm kaygısı yaşadığını aynı şekilde herhangi bir hayvan ya da evcil hayvanının ölümünü tecrübe eden çocukların ve kurban kesimine şahit olanların bu konularda deneyimi olmayanlara göre ölüm kaygısı düzeylerinin daha düşük olduğunu gösteren bulgular vardır (Yılmaz, 2013, 182). 4-8 yaş arasındaki çocukların ölüm anlayışlarıyla ölüm kaygılarının incelendiği bir çalışma, daha olgun ölüm anlayışının daha düşük ölüm korkusu seviyeleri ile ilişkili olduğunu göstermiştir. Bu veriler, ölüm ve ölmeyi biyolojik terimlerle tartışmanın küçük çocuklarda ölüm korkusunu hafifletmenin en iyi yolu olduğuna dair yaygın inancı desteklemektedir (Slaughter - Griffiths, 2007, 525).

1.2.5. Çocukların Bireysel Farklılıkları

Çocukların başta cinsiyet farklılıkları olmak üzere, sosyo-kültürel farklılıkları, ölümle ilgili deneyimleri, zekâ ve gelişimsel farklılıkları gibi değişkenler onların ölüm algısını ve ölümü kavrayışlarını etkilemektedir. 8-13 yaş çocuklarla yapılan bir araştırmada bilişsel gelişim düzeyi ile ölümü kavrama arasında pozitif yönde bir ilişki olduğu, annenin eğitim durumunun artması ile ölüm kavramı puanının da arttığı belirlenmiştir. Ayrıca kız çocukların ölümün kaçınılmaz olduğu düşüncesi ve işlevsizliğini anlama düzeyleri erkeklerden daha yüksek bulunmuştur (Yılmaz, 2012, 38). Yakınlarını kaybeden veya kendisi ölüm sürecinde olan çocuklar için de ölümün anlaşılması oldukça güçtür. Ölümle yüzleşmek özellikle yaşam sonu sürecindeki çocuklar için anksiyete ve izolasyon anlamına gelebilir. Yetişkinlerle ölüm hakkında sağlıklı iletişim kuramayan çocuklar öfkeli hissederler (Taşdelen - Kürtüncü, 2022, 5).

Çocuk resimleri hem çocukların kendilerini ifade etmesinde hem de yetişkinlerin onların biliş ve duyularını anlamasında oldukça etkili bir yol olarak görülmüştür (Demirel, 2021; Özer, 2018; Tümlü, 2013; Zengin, 2010). Özellikle tanımlanması ve kavranması güç soyut bir olgu olarak ölümün onların zihin ve duygu dünyasındaki yansımalarını görmek için de uygun bir araç olarak düşünülebilir.

2. ÇOCUK RESİMLERİNİN DOĞASI

Resim yapmak çocuğun gelişimsel sürecinde kendiliğinden ortaya çıkan doğal bir beceri aynı zamanda kendini ifade etme biçimidir. Resim yapma faaliyeti çocuğun hem dilsel yetilerinin hem de analitik düşüncesinin gelişimiyle ilgili beyin gelişiminin bir parçasıdır. Çocuk, gelişim sürecinde kendiliğinden resim yapmaya yönelir (Cappacchione, 2012, 30).

Lowenfeld ve Brittain'in (1947) geliştirdiği yaratıcı ve zihinsel gelişim yaklaşımına göre çocuk resimlerinin gelişimi de evresel bir yapıda gerçekleşir. Buna göre: *Karalama Evresi* (2-4 yaş); *Şema Öncesi Evre* (4-7 yaş); *Şematik Evre* (7-9 yaş); *Gerçekçi Evre* (9-11 yaş); *Sahte Gerçekçilik* (11-13 yaş); *Karar Evresi* (13+ ergenlik dönemi) olarak belirlenmiştir. Araştırma grubumuzun kapsamına giren 9-11 yaş -ergenlik öncesi- evresi Lowenfeld ve Brittain tarafından realizmin doğuşu olarak tanımlanır. Çocuk bu dönemde gerçeği yapma kaygısındadır. Resimlerde henüz detaylara (hareketler, kıvrımlar vs.) yer verilmese de anatomik olarak erkek ve kadın figürleri gerçekçi formlara uygundur (Lowenfeld - Brittain, 1947, 183-212). 11-13 yaş arası mantık evresidir. Resimlerde detayların önem kazandığı, olaylarda sebep-sonuç ilişkisinin düşünölmeye başlandığı bu evrede çocukların kaygısı doğruyu çizmektir. Resim çizmek bu yaştaki çocuklar için psikolojik bir ihtiyaçtır. Kız çocuklarının erkeklerden daha önce ergenliğe girmesiyle cinsel kimlikle ilgili farklılıklar da resimlere yansır. Kız çocuklarının not defterlerine çizdiği spontane resimler psikolojik gelişimlerinin göstergesi olarak onların arzularını ve korkularını simgeler. Çocukların kişisel dünyasını yansıtan bu resimler onlar için özeldir. Çizimlerinde özdeşim kurmaya çalıştıkları figürleri -örneğin cesareti temsil eden atlar- kullanan çocuklar bu evrede hareketler, kıvrımlar ve eklem yerlerini daha başarılı bir şekilde resmedebilirler. Ortalama 13 yaşla başlayan ergenlik dönemiyle birlikte çocukların hayatlarında önemli psikolojik değişimlerle birlikte resimlerinde de karar dönemi başlar (Lowenfeld - Brittain, 1947, 220-263). Sanatsal gelişimlerinin bilişsel gelişimlerine göre daha hızlı ilerlediği tespit edilen 13 yaş çocuklarında renk ögesi *uzam* ögesine göre daha öndedir. Ülger'in (2023, 1028)

araştırmasına göre, 13 yaş çocuklarının çizimlerinde gözlemlenen uç boyutlu *biçimler* ve çok yönlü görüş özellikleri, gerçekçi formda tabiatın resme yansıtılmasında önemli öğeler olarak *gerçekçilik* evresiyle tutarlı olduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda gerçeği yakalama çabasının ergenlik döneminde bazı öğrencileri kopya resim yapma yoluna yönelttiğini belirtilmektedir (Geçen, 2018, 78). Cinsiyet açısından bakıldığında 13 yaş seviyesi, çocukların sanatsal ve bilişsel gelişiminde önemli bir değişken olmadığını göstermesi bakımından kayda değerdir (Ülger, 2023, 1029).

Çocukların bilişsel yapısını bilmeden sadece resimlerine bakmak onların dünyalarını anlamak için yeterli olmaz. Lowenfeld ve Brittain'e (1964, 395) göre araştırmacıların bir yandan bir çocuğun çizdiği resme bakarken, çocuk resmiyle alakalı ortaya atılmış genel yargıları ve teorileri dikkate alması gerekirken diğer yandan bu kuramsal genellemelere eleştirel bir gözle bakabilmeyi başarabilmesi gerekmektedir. Ayrıca her çocuğun bilinçaltı, gelişim koşulları farklı ve kendine özgüdür. Çocuk resmiyle ilgili çalışmalar incelenirken karşılaşılan çeşitli önermelere belli bir mesafede durulmalıdır. Örneğin "bacası tüten ev caizen çocuğun, huzurlu bir ev hayatı olan, mutlu bir çocuk olduğu anlaşılır" türünden bir genellemeyle karşılaşmış olabilir. Ancak bu tip yargılara varmadan önce çalışma grubunu oluşturan çocukların hayat standartları göz önünde bulundurulmak zorundadır. Zira büyük şehirlerde büyümüş bir çocuğun ev algılarıyla köy, kasaba ve taşrada büyümüş çocuğun ev algıları birbirinden farklı olacaktır. Bu bağlamda bütün insanlar ve çocukların gerek biyolojik yapısıyla gerekse de çevresel standartlarıyla biricik olduğuna dikkat edilmelidir (Kutluer, 2015, 409). Bu çalışmada literatüre ve mevcut araştırmaların bulgularına dayanarak kuramsal çerçeve çizildikten sonra araştırmanın modeli belirlenmiştir.

3. YÖNTEM

3.1. Araştırmanın Modeli

Araştırmada nitel araştırma yaklaşımlarından durum çalışması (case study) deseni kullanılmıştır. Sosyal bilimlerde farklı disiplinler tarafından kullanılan nitel araştırma insan davranışının kompleks ve çok boyutlu yapısı olduğu, ancak bulunduğu ortam içerisinde en iyi şekilde anlaşılabilceği varsayımından hareketle davranışın doğasına uygun farklı bir anlayış benimsenmesi gerektiği tezine dayanmaktadır (Yıldırım- Şimşek, 2016, 42-48).

Durum çalışması, araştırmacının belirli bir zaman diliminde sınırlı sayıda durumu çoklu veri kaynakları (gözlemler, mülakatlar, görsel-işitsel materyaller, belge ve raporlar) ile derinlemesine incelediği ve onlara bağlı temaların tanımlandığı bir yöntemdir. Durum çalışmaları, deneysel yöntemler gibi karşılaştırma yapmak yerine keşif amacı güder. Hipotezleri test etmek veya ilişkileri kanıtlamak yerine olayların ve davranışların kategorilerini tanımlamaya odaklanılır. Gerçek yaşamda, deneysel veya anket yöntemleriyle açıklanamayan ve aralarında nedensel ilişkiler olduğu varsayılan olayları açıklamak, tanımlamak ve keşfetmek için durum çalışmalarının kullanılması, onu diğer araştırma türlerinden ayıran bir özelliktir. Bu çalışmada durum çalışmasının bazı avantajlı analiz yöntemlerinden faydalanılmıştır: *Örnek eşleştirme*, durumdan elde edilen bilgilerin çoğunun belirli teorik önermelerle örtüşmesine imkân tanır. *Açıklayıcı yapı* ise, veri analizi yoluyla durum hakkında bir açıklama geliştirmeyi amaçlayan, zor ve dikkat gerektiren bir süreçtir. *Mantıksal modeller*, elde edilen sonuçların önceden belirlenen önerilerle birleştirilmesini ifade eder; bu süreçte başlangıçta bağımlı değişken olan bir değişken, zamanla bağımsız değişken olarak da kullanılabilir. Son olarak, *çapraz durum sentezi*, birden fazla durum arasında karşılaştırma yaparak benzerlikleri ve farklılıkları ortaya koyar ve bu unsurları ilişkilendirir (Creswell, 2007; Hancock- Algozzine, 2006; Yin, 1984. akt. Subaşı-Okumuş, 2017, 423-424)

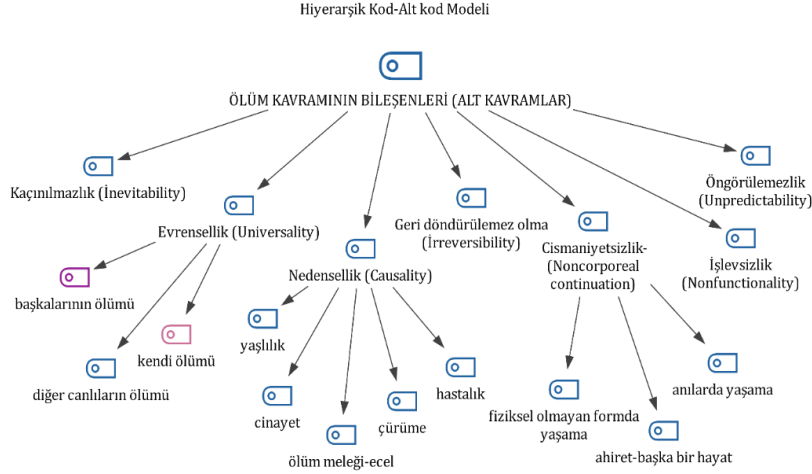
3.2. Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubu yaşları 9-13 arasında değişen ve araştırmaya gönüllü olarak katılan çocuklardan oluşmaktadır (n=57). Araştırma grubunun %36,8'i (n=21) erkek; %63,2'si (n=36) kızlardan oluşmaktadır. Yaşlara göre dağılımı; 9 yaş, %8,7 (n=5); 10 yaş, %29,8 (n=17); 11 yaş, %26,3 (n=15); 12 yaş, %12,2 (n=7); 13 yaş, %22,8'dir (n=13). Çalışma grubunun Bilişsel Gelişim Dönemlerine göre dağılımı; Somut İşlemler Dönemi (7-11 yaş), %64,9 (n=37); Soyut İşlemler Dönemi (12+ yaş), %35 (n=20) şeklinde kategorize edilmiştir (Piaget, 2000). 12 ve 13 yaş çocuklarda soyut işlemler döneminin başlaması öngörülür ancak soyut olguların kavranışı bir anda ortaya çıkmaz. Bu geçiş dönemine ait özellikler verilerin analizinde göz önünde bulundurulmuştur.

3.3. Veri Toplama, Kodlama ve Analiz

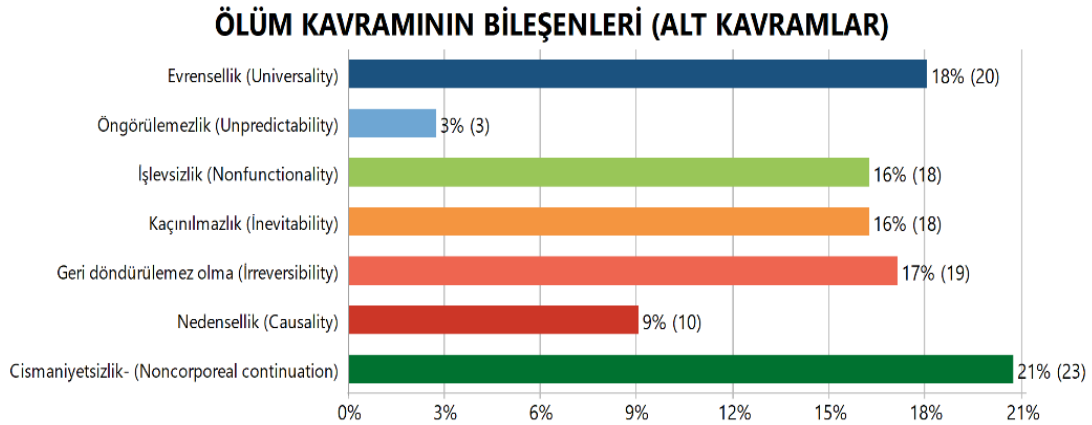
Türkiye'de Müslüman ailelerin çocukları üzerinde gerçekleştirilen araştırmanın verileri 1 Şubat- 31 Mart 2019'da toplanmıştır. Ebeveynlerinden katılım onamı alınan ve uygulamaya katılmaya gönüllü olan çocuklardan serbest zamanlarında ölüm ve hayat hakkında resim çizimleri istenmiştir. Konu hakkında herhangi bir yönlendirmede bulunulmadan diledikleri gibi çizimleri söylenmiştir. Süre ve materyal sınırı konulmayan uygulama, çocuklar resimlerini tamamladığında sona ermiştir.

temalar: mezar ve cenaze töreni (mezar taşı, Kelime-i Şehadet, Azrail, bayrak, cami, cenaze töreni, tabut) ve ölüm sonrası (farklı bir formatta yaşama: kıyamet, ruh, “Ruhuna Fatıha” yazısı, cennet, mezarda yatan adam; dağılma-çürüme: çöp, çöp kutusu, kahverengi renk) ile ilişkilendirilmiştir. *Duygusal temalar*: tek başlılık (yalnızlık, aile), üzüntü (kırık/renksiz kalp, üzgün surat, üzgün adam/kadın, ağlayan anne), korku (tehdit), inkâr ve öfke kodları ile ilişkilendirilmiştir. *Hayat teması*, *hayatın anlamı*: doğum, yaşantı, oyun kodları ile ilişkilendirilmiştir. *Tabiatta yaşam teması*: dünya, bitkiler, hayvanlar kodları ile; *duygusal temalar*: sevinç, sevgi ve mutluluk kodları ile ilişkilendirilmiştir.



Şekil 2: Ölüm Kavramının Bileşenleri (Alt Kavramlar) Hiyerarşik Kod-Alt Kod Modeli

Şekil 2’de yer gösterilen Ölüm Kavramının Bileşenleri, *kaçınılmazlık* (inevitability), *evrensellik* (universality), *nedensellik* (universality), *geri döndürülemez olma* (irreversibility), *cismaniyetsizlik* (noncorporeal continuation), *işlevsizlik* (nonfunctionality), *öngörülemezlik* (unpredictability) alt kavramları ve bunlarla ilişkili olarak en çok tekrarlanan kodlar yer almıştır. Modele göre *evrensellik* alt kavramı, başkalarının ölümü, diğer canlıların ölümü ve kendi ölümlülüğü alt kodlarıyla ilişkilendirilmiştir. *Nedensellik* alt kavramı, yaşlılık, cinayet, ölüm meleği-ecel, çürüme (meyve ya da bitkilerin çürümesi, insan yüzünün dağılması şeklinde resmedilmiştir), hastalık alt kodlarıyla ilişkilendirilmiştir. *Cismaniyetsizlik* alt kodu, fiziksel olmayan formda yaşama, ahiret-başka bir hayat, anılarda yaşama alt kodlarıyla ilişkilendirilmiştir. Ölüm kavramı bileşenleri (alt kavramlar) frekans analizi Şekil 3’te gösterilmiştir.



Şekil 3: Ölüm Kavramının Bileşenleri (Alt Kavramlar) Frekans Analizi Grafiği

Ölüm kavramı alt kavramlarına ait frekans analizi grafiğine göre 9-13 yaş çocuklarının resimlerinde en çok kodlanan alt kavram cismaniyetsizlik (%21) olmuştur. İkinci sırada evrensellik alt kavramı (%18) yer almıştır. Daha sonra sırasıyla geri döndürülemezlik (%17), işlevsizlik (%16), kaçınılmazlık (%16), nedensellik (%9) ve en az kodlanan öngörülemezlik (%3) yer almıştır.



Şekil 4: Ölüm Temasına Ait Kod Bulutu

Şekil 4'te çocukların resimlerinde ölüm temasına ait kodlar gösterilmiş ve kod bulutu analizine göre kodların ağırlıklı dağılımı yer almıştır. Resimlerde en çok tekrarlanan kodun mezar figürüne ait olduğu görülmektedir. Daha sonra ağırlık sırasına göre tabut, yaşlı adam/kadın, kuru ağaç, üzgün adam/kadın, mezar taşı, ruhuna Fatiha yazısı, bayrak, mezar taşı, kan, kuru çiçek/ağaç, baston, kıyamet yazısı, yıkılmış ev, dağılma/çürüme, üzgün surat, saat/ölüm saati, kırık/renksiz kalp, ruh, hasta, Kelime-i Şehadet, Azrail, ambulans, ölüm yaşı, çöp, çöp kutusu, yavrusu ölmüş dinazor, ölüm haberi veren doktor, ağlayan anne kodları yer almıştır.



Şekil 5: Hayat Temasına Ait Kod Bulutu

Şekil 5'te çocukların resimlerinde hayat temasına ait kodlar gösterilmiş ve kod bulutu analizine göre kodların ağırlıklı dağılımı yer almıştır. Resimlerde canlı/meyveli ağaç, mutlu adam/kadın, mutlu surat, ev, bebek, kundakta bebek, bulut, güneş, canlı çiçek, doğum, beşik, yeşil renk, oyuncak, kalp, alışveriş yapan kadın/adam, doğumhane, yavrularını besleyen dinazor, kuş, bahçe, yol, araba, kardan adam, oyun/oyun parkı, yemek masası/yiyecek, hastane, doğum tarihi kodları yer almaktadır.

Tablo 1: Cinsiyete Göre Ölüm Kavramı Bileşenleri (Alt Kavramlar) Çapraz Tablo

ÖLÜM KAVRAMINI ETKİLEYEN FAKTÖRLER			
▼ Cinsiyet			
Erkek		100,0%	100,0%
Kız	100,0%		100,0%
▼ BİLİŞSEL YAPI			
▼ ÖLÜM KAVRAMININ BİLEŞENLERİ (ALT KAVRAMLAR)			
> Evrensellik (Universality)	53,6%	46,4%	100,0%
> Öngörülemezlik (Unpredictability)	33,3%	66,7%	100,0%
> İşlevsizlik (Nonfunctionality)	41,2%	58,8%	100,0%
> Kaçınılmazlık (Inevitability)	47,1%	52,9%	100,0%
> Geri döndürülemez olma (Irreversibility)	66,7%	33,3%	100,0%
> Nedensellik (Causality)	56,5%	43,5%	100,0%
> Cismaniyetsizlik- (Noncorporeal continuation)	57,7%	42,3%	100,0%
Σ TOPLAM	56,6%	43,4%	100,0%
# N= Belgeler/Konuşmacılar	36 (63,2%)	21 (36,8%)	57 (100,0%)

Tablo 1’de sunulan cinsiyet değişkenine göre ölüm kavramı alt kavramları çapraz analizine göre kız çocukların resimlerinde en çok evrensellik (%53,6; n=11), geri döndürülemez olma (%66,7; n=12), nedensellik (%56,5; n=8) ve cismaniyetsizlik (%57,7; n=13) alt kavramlarına ait kodların yer aldığı, erkek çocukların resimlerinde ise öngörülemezlik (%66,7; n=2), işlevsizlik (%58,8; n=10) ve kaçınılmazlık (%52,9; n=9) alt kavramlarının kodlandığı görülmüştür.

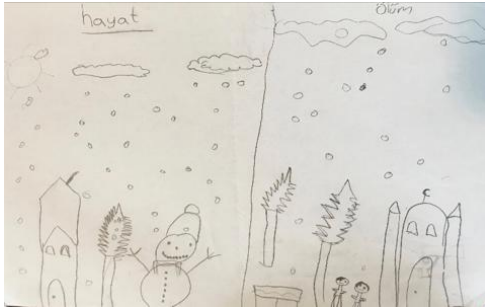
Tablo 2: Bilişsel Gelişim Dönemlerine Göre Ölüm Kavramı Bileşenleri (Alt Kavramlar) Çapraz Tablo

ÖLÜM KAVRAMINI ETKİLEYEN FAKTÖRLER			
Bilişsel Gelişim Dönemleri			
Somut İşlemler Dönemi (7-11 yaş)		100,0%	100,0%
Soyut İşlemler Dönemi (12+ yaş)	100,0%		100,0%
BİLİŞSEL YAPI			
ÖLÜM KAVRAMININ BİLEŞENLERİ (ALT KAVRAMLAR)			
Evrensellik (Universality)	35,7%	64,3%	100,0%
Öngörülemezlik (Unpredictability)		100,0%	100,0%
İşlevsizlik (Nonfunctionality)	17,6%	82,4%	100,0%
Kaçınılmazlık (Inevitability)	52,9%	47,1%	100,0%
Geri döndürülemez olma (Irreversibility)	61,1%	38,9%	100,0%
Nedensellik (Causality)	34,8%	65,2%	100,0%
Cismaniyetsizlik- (Noncorporeal continuation)	53,8%	46,2%	100,0%
TOPLAM	39,7%	60,3%	100,0%
# N= Belgeler/Konuşmacılar	20 (35,1%)	37 (64,9%)	57 (100,0%)

Tablo 2’de sunulan bilişsel gelişim dönemleri değişkenine göre ölüm kavramı bileşenleri (alt kavramları) çapraz analizinde 7-11 yaş arası somut işlemler dönemindeki çocukların (%64,9; n=37) resimlerinde en çok evrensellik (%64,3; n=13), öngörülemezlik (%100; n=3), işlevsizlik (%82,4; n=14) ve nedensellik (%65, 2; n=7) alt kavramlarına ait kodlar yer almıştır. 12 yaş ve üstü soyut işlemler dönemindeki (%35,1; n=20) çocukların resimlerinde en çok kaçınılmazlık (%52,9; n=9), geri döndürülemez olma (%61,1; n=11) ve cismaniyetsizlik (%53,8; n=12) alt kavramlarına ait kodlar yer almıştır.

4.2. Cinsiyet, Yaş ve Bilişsel Gelişim Dönemi Farklılarına Göre Örnek Resimler

4.2.1. Somut İşlemler Dönemi (7-11 yaş)

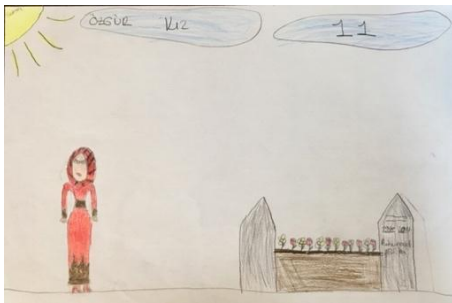


Resim 1: 9 Yaş/Kız

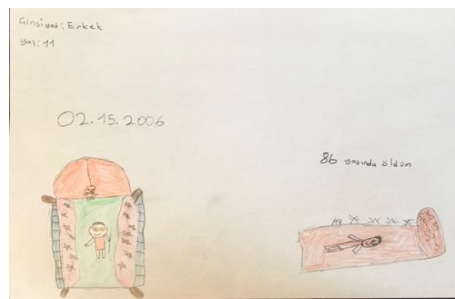


Resim 2: 10 Yaş/Erkek

Yukarıda Somut İşlemler Dönemi (7-11 yaş) gelişim dönemi olarak kodlanan resimlere göre; 9 yaş kız çocuğuna ait Resim 1’de *hayat* temasına ait güneş, bulut, kar, kardan adam, mutlu surat, meyveli ağaç, ev figürleri kodlanmıştır. *Ölüm* temasına ait mezar, cami, bulut, kar, ağaç, insan figürleri kodlanmıştır. *Ölüm* temasına ait alt kavramlardan *cismaniyetsizlik* kodlanmıştır. Resmin hayat ölüm açıklamalarıyla ikiye bölünmüş olması hayat-ölüm ayrımı olarak kodlanmakla birlikte resimde hayat ve ölüm imajınasyonunun bütüncül bir şekilde yer aldığı dikkat çekmektedir. 10 yaş erkek çocuğuna ait Resim 2’de bebek, mutlu adam, yaşlılık, baston, mezar kodları yer almış. Kısaca hayat diye açıklama yer alan resimde hayat ve ölümün ayrılmadığı, gelişimsel ve bütüncül bir olgu olarak düşünüldüğü şeklinde yorumlanmıştır. Resimde ölüm kavramının bileşenlerinde *evrensellik* ve *kaçınılmazlık* alt kodlarının yer aldığı düşünülmektedir.



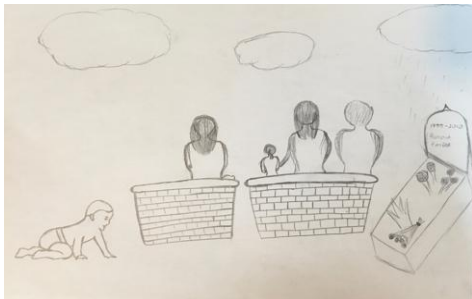
Resim 3: 11 Yaş/Kız



Resim 4: 11 Yaş/Erkek

11 yaş kız çocuğuna ait Resim 3'te ölüm ve hayat ayrımı yapılmamış, güneş, bulut, mutsuz kadın, mezar, mezar taşı, doğum ve ölüm tarihleri, ruhuna Fatiha kodları yer almıştır. Ölümle ilgili olduğu düşünülen duygulardan öfke, üzüntü, tek başınalık kodlanmıştır. Ölümün anlamı olarak *birleşme ya da ayrılma*, ölümün bileşenlerinden *öngörülemezlik* ve *geri döndüremezlik* alt boyutlarının yer aldığı düşünülmektedir. 11 yaş erkek çocuğuna ait Resim 4'te *hayat* temasına ait olduğu düşünülen bebek, gülen surat, doğum yılı, oyuncak kodları yer almıştır. *Ölüm* temasına ait mezar, mezar taşı, mezarda yatan adam figürleri ve kendi ölüm yaşına ait açıklama yer almaktadır. Resimde ölüm kavramının bileşenlerinden *evrensellik* (kendi ölümü), *kaçınılmazlık* ve *işlevsizlik* alt kavramları kodlanmıştır.

4.2.2. Soyut İşlemler Dönemi (12+ yaş)

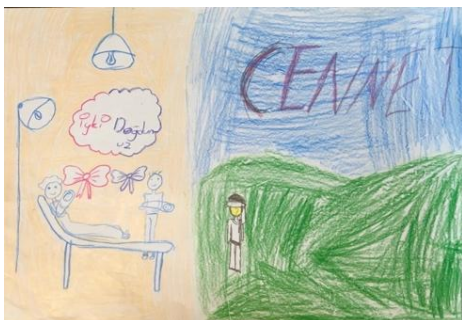


Resim 5: 12 Yaş/Kız



Resim 6: 12 Yaş/Erkek

Resim 5'te Soyut İşlemler Dönemi (12+ yaş) kız çocuğunun resminde bebek, aile, mezar, mezar taşı, ruhuna Fatiha yazısı, çiçek figürleri yer almaktadır. *Hayat* ve *ölüm* kavramlarının yaşamın sürmesi ya da kesilmesi, birleşme ya da ayrılık anlamında düşünüldüğü yorumlanmıştır; ölüm kavramının bileşenleri olarak *evrensellik* (başkalarının ölümü), *geri döndüremezlik* ve *cismaniyetsizlik* kodlanmıştır. Ölümle ilgili duygularda ayrılık ve keder olduğu düşünülmektedir. Mezar taşındaki yazıların metafizik varlığı sürdürmeye işaret ettiği, hayatın ve ölümün bütüncül olarak algılandığı düşünülmektedir. 12 yaş erkek çocuğunun resminde soyut düşünce dikkat çekmektedir. Kompozisyonun üçe bölündüğü Resim 6'da mezarlık, ölen yakının isminin yazılı olduğu mezar taşı, mutsuz adam, saat figürleri yer almaktadır. Ölümle ilgili tecrübenin işaret edildiği resimde üzüntü, keder, tek başınalık duyguları ayırt edilmektedir. Sadece ölüm temasına ayrılan resimde ölüm kavramının bileşenlerinden *geri döndüremezlik*, *kaçınılmazlık* ve *cismaniyetsizlik* alt kavramları kodlanmış, "ölüm saati yaklaşıyor" yazısı ölümün, yaşamın sürmesi ya da kesilmesi anlamıyla ilişkilendirilmiştir.



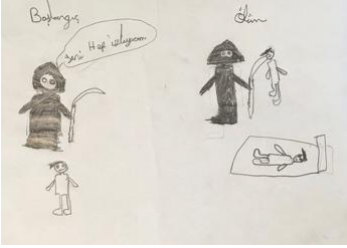
Resim 7: 13 Yaş/Kız



Resim 8: 13 Yaş/Erkek

13 yaş kız çocuğunun resminde (Resim 7) bebek, doğum, aile, hastane çizimleri *hayat* temasına ait kodlar olarak belirlenmiştir. Keskin çizgilerle ayrılmayan hayat ölüm kompozisyonunda *ölüm* temasında cennet, mavi ve yeşil renk, sarıklı adam figürleri yer almaktadır. Hayata dair, sevinç, mutluluk, kutlama, birliktelik duygularının kodlandığı resimde ölüm sonrası metafizik varlığın sürdüğüne dair inanç, cennette, sarıklı (dinî giyim tarzı), yüzü olmayan adam figürleriyle resmedilmiştir. Resimde ölümün anlamı olarak ödül ve ceza, ölüm bileşenlerinden *geri döndüremezlik* alt kodu belirlenmiştir. Dinî öğelerin yer aldığı resimde Soyut İşlemler Dönemi'ne geçiş ayıt edilmektedir. Aynı yaş erkek çocuğunun resminde (Resim 8) aileden birine ait olduğu düşünülen doğum ve ölüm tarihi, ev, aile, beşik, bebek, oyuncak figürleri *hayata* dair kodlar, mezarlık, mezar, yeşil renk ölüme dair kodlar olarak belirlenmiştir. Anne-baba, sevgi sözcükleri, mutlu surat hayata dair mutluluk duygusunun, üzgün surat ölüme dair üzüntünün göstergesi olarak yorumlanmıştır. Mezar başlarında yer alan hilal figürleri, dua olarak düşünülen açılan eller *ölüm* temasına ait dinî öğeler olarak düşünülmektedir. Resimde *evrensellik* ve *cismaniyetsizlik* alt kavramları kodlanmıştır.

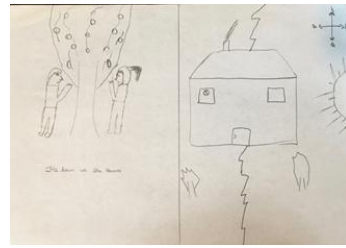
4.2.3. Dinî ve Kültürel Temalara Göre Örnek Resimler



Resim 9: 11 Yaş/Erkek



Resim 10: 10 Yaş/Erkek.



Resim 11: 13 Yaş/Kız

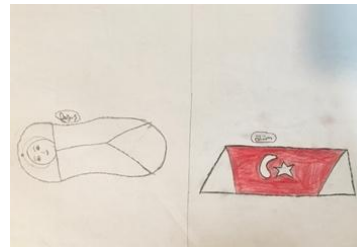
11 yaş erkek çocuğa ait başlangıç ve ölüm şeklinde iki kompozisyonun yer aldığı Resim 9'da siyah pelerinli, elinde kesici bir alet (orak) bulunan, elleri ve ayakları olmayan, açık iri gözleri olan figür ölüm meleği -Azrail- olarak kodlanmıştır. Bu figürün "Seni hep izliyorum/izlicem" ifadesi ölüme ait tehdit ve korku duygusu olarak kodlanmıştır. Ölümün düşman olarak algılandığı düşünülen resimde Azrail ve mezar figürleri dinî temalar olarak kodlanmıştır. 7-11 yaş somut işlemler dönemine ait resimde ölüm kavramının bileşenlerinden *işlevsizlik*, *kaçınılmazlık* ve *geri döndürülemez olma* alt kavramları kodlanmıştır. 10 yaş erkek çocuğa ait Resim 10'da dinî temalarda kodlanan cenaze töreni resmedilmiştir. İmam, tabut, musalla, cenaze namazı, üzgün adam figürlerinin yer aldığı resimde ölüm kavramı bileşenlerinden *evrensellik* ve *işlevsizlik* alt kavramları kodlanmıştır. 13 yaş soyut işlemler dönemi kız çocuğa ait Resim 11'de "Hz. Âdem ve Hz. Havva" olarak belirtilmiş olan erkek ve kadın figürleri dinî temalarda kodlanmıştır. Yanında buldukları meyveli ağacın Kur'an'da tasvir edilen cennette yaklaşılmamasının yasaklandığı ağaç (el-Bakara 2/35) olduğu düşünülmektedir. Güneş, ev, tüten baca, ağaç figürleri ile ikiye bölünen kompozisyon başlangıç ve son teması ile kodlanmıştır.



Resim 12: 10 Yaş/Kız



Resim 13: 10 Yaş/Kız



Resim 14: 13 Yaş/Kız

10 yaş kız çocuğa ait olan Resim 12'de hayat temasıyla ilişkili kodlanan mutlu surat, mutluluk kodları yer almıştır. Ölümle ilgili dinî temalarla ilişkilendirilen "Kıyamet" olarak tasarlanan bölümde yıkılmış evler ve toprak altında yattığı düşünülen insanlar *işlevsizlik* alt kavramı ile ilişkilendirilmiştir. Somut işlemler döneminde olduğu kabul edilen resimde *evrensellik* alt kavramı da yer almıştır. 10 yaş kız çocuğa ait Resim 13 dört bölüm olarak tasarlanmış ve gelişimsel olarak algılandığı düşünülen hayat temasına ait oyun ve yemek figürlerine yer verilmiştir. Çocukluk, gençlik, yaşlılık bölümlerinin yer aldığı ve yaşamın sürmesi ya da kesilmesi ile kodlanan resmin son bölümünde dinî-kültürel temalarda kodlanan tabut ve bayrak figürlerine yer verilmiştir. 13 yaş soyut işlemler dönemi kız çocuğa ait olan Resim 14, "doğuş" ve "ölüm" olarak belirtilen iki bölüm olarak tasarlanmıştır. Ölüm ve hayat temalarından başlangıç ve son, yaşamın sürmesi ya da kesilmesi temalarıyla ilişkilendirilen resimde doğum, bebek, mutluluk, tabut, bayrak kodları ve *geri döndürülemez olma* ve *kaçınılmazlık* alt kavramları yer almıştır.

SONUÇ

Ölüm kavramı çok boyutlu bir kavramdır ve bazı alt kavramların kazanılmasıyla anlaşılması mümkün olur. Aynı zamanda çocukların büyüdüğü ailevi, dinî ve kültürel çevreden doğrudan etkilenir. Bireysel farklılıklar ve deneyimler de çocuklarda ölüm kavramının gelişim seyrini belirler. Bu çalışmada çocukların dünyasında ölüm ve hayat olguları birlikte ele alınmış, zengin ve somut veriler sunabilecek nitel bir yöntem olan durum çalışması ve resim analizi tekniği kullanılmış ve nitel bulguları nicelleştirme imkânı da sunan özel bir analiz programından (MAXQDA) faydalanılmıştır. Aynı zamanda tamamen soyut kavramlar olan ölüm ve hayatın çocukların zihinsel gelişim açısından kritik bir evrede olduğu, somut bilişsel düşünceden soyut bilişsel düşünceye geçişin gerçekleştiği son çocukluk dönemi kapsamındaki 9-13 yaş arasına odaklanılmıştır.

Çalışma grubundaki 57 çocuğun *ölüm* ve *hayat* hakkında çizdikleri resimlerde ölüm teması, *ölümün anlamı*: başlangıç ve son, yaşamın sürmesi ya da kesilmesi, hayat ölüm ayrımı, düşman olarak ölüm, birleşme ya da ayrılma kodları ile ilişkilendirilmiştir. *Nedensel temalar*: yaşlılık ve hastalık, tabiatla ölüm, şiddet ve kaza ile ilişkilendirilmiştir. *Dinî-kültürel temalar*: mezar ve cenaze töreni ve ölüm sonrası ile ilişkilendirilmiştir. *Duygusal temalar*: tek başlılık, üzüntü, korku, inkâr ve öfke kodları ile ilişkilendirilmiştir. *Hayat* teması, *hayatın anlamı*: doğum, yaşantı, oyun kodları ile ilişkilendirilmiştir. *Tabiatla yaşam* teması: dünya, bitkiler, hayvanlar kodları ile; *duygusal temalar*: sevinç, sevgi ve mutluluk kodları ile ilişkilendirilmiştir (Şekil 1). Aydın, (2015) 4-6 yaş çocuklarının doğum ve ölüm olgusunu kavrayış biçimlerinin sosyokültürel, duygusal, gerçekçi ve hayalî, olmak üzere dört kategoride ve yaşa bağlı olarak farklılaştığını tespit etmiştir. 4-11 yaşındaki İngiliz çocuk ve yetişkin örnekleminde yapılan bir araştırmada 10 yaşına geldiğinde birçok çocuğun ölüm anlayışında gelişmiş bir biyolojik anlayıştan ziyade görünüşte çelişkili olan biyolojik ve doğaüstü fikirlerin -dinsel, ruhsal veya metafiziksel- bir arada olduğunu görülmüştür. Bu bir arada var olan inançların kanıtı, büyük çocuklarda küçük çocuklara göre daha yaygın bulunmuş ve ebeveynlerinin dinî ve manevi inançlarıyla ilişkilendirilmiştir. Sosyoekonomik durum kısmen çocukların biyolojik fikirleriyle ilişkiliyken, bilişsel yetenek ve hastalık ve ölüm deneyiminin daha az önemli rol oynadığı görülmüştür (Panagiotaki vd., 2018, 96). Koytak (2008) 7-11 yaş grubundaki çocuklarda ölüm kavramının gelişimi ve ölüm kaygısını ebeveynlerin ölüm kaygısı ve çocukları ile kurdukları iletişimle ilgili bulmuştur. Araştırmamızda çocukların ölüm ve hayatı biyolojik, dinî ve ailevi temalarla ilişkilendirmeleri literatürle örtüşmektedir.

Araştırma grubunda ölüm kavramının bileşenleri, *kaçınılmazlık*, *evrensellik*, *nedensellik*, *geri döndürülemez olma*, *cismaniyetsizlik*, *işlevsizlik* ve *öngörülemezlik* alt kavramları ve bunlarla ilişkili olarak en çok tekrarlanan kodların yer aldığı hiyerarşik kod-alt kod modeline göre *evrensellik* alt kavramı, başkalarının ölümü, diğer canlıların ölümü ve kendi ölümlülüğü alt kodlarıyla ilişkilendirilmiştir. *Nedensellik* alt kavramı, yaşlılık, cinayet, ölüm meleği- ecel, çürüme (meyve ya da bitkilerin çürümesi, insan yüzünün dağılması şeklinde resmedilmiştir), hastalık alt kodlarıyla ilişkilendirilmiştir. *Cismaniyetsizlik* alt kodu, fiziksel olmayan formda yaşama, ahiret-başka bir hayat, anılarda yaşama alt kodlarıyla ilişkilendirilmiştir (Şekil 2). 4-8 yaş İranlı çocuklarla yapılan çalışmada *evrensellik*, küçük veya çocuk olmak nedeniyle ölümsüzlük, kendi ana-babasının ölümüne inanmamak, kendi ölümüne inanmamak, güçlü hayvanların (dişleri keskin) ölümüne inanmamakla ilişkilendirilmiş ve yaşlanma süreci ölüme eşit görülmüştür (Mahmoodashiri - Khodabakhshi-Koolae, 2020, 13). Akpınar'ın (1988) çalışmasında 9 yaş çocuklarında ölümle ilgili ilk kazanılan kavramın bilişsel gelişimlerine bağlı olarak *evrensellik* kavramı olduğu ve sosyo-kültürel düzeylerinin önemli bir fark yarattığı bulgulanmıştır. Benzer şekilde araştırma grubumuzda ölümün evrenselliğinin küçük yaştaki çocuklara kıyasla daha iyi kavrandığı anlaşılmaktadır. Aynı çalışmada *geri döndürülemez olma*, yerin altına gömülme, hareketsizlik ile tasvir edilmiş, ölen kişinin mucizeler yardımıyla diriltilmesi ve Tanrı'dan istenmesi olasılığı, doktorların ölü kişiyi hayata döndürme yeteneği, fiziksel ve duygusal bakım ile ölümün geciktirilmesi mümkün görülmektedir. *Fonksiyonsuzluk* nefes alamama, hayati fonksiyonların kaybı, yürüyememe veya hareket edememe, gözleri görememe ve açamama, şokun şiddeti yüksekse ölümden sonra acı hissi ile ilişkilendirilmiştir (Mahmoodashiri - Khodabakhshi-Koolae, 2020, 14).

Cinsiyete göre ölüm kavramı alt kavramları çapraz analizine göre kız çocukların resimlerinde en çok *evrensellik*, *geri döndürülemez olma*, *nedensellik* ve *cismaniyetsizlik* alt kavramlarına ait kodların yer aldığı, erkek çocukların resimlerinde ise *öngörülemezlik*, *işlevsizlik* ve *kaçınılmazlık* alt kavramlarının kodlandığı görülmüştür (Tablo 1). Bilişsel gelişim dönemleri değişkenine göre ölüm kavramı bileşenleri (alt kavramları) çapraz analizinde 7-11 yaş arası somut işlemler dönemindeki çocukların resimlerinde en çok *evrensellik*, *öngörülemezlik*, *işlevsizlik* ve *nedensellik* alt kavramlarına ait kodlar yer almıştır. 12 yaş ve üstü soyut işlemler dönemindeki çocukların resimlerinde ise *kaçınılmazlık*, *geri döndürülemezlik* ve *cismaniyetsizlik* alt kavramlarına ait kodlar yer almıştır (Tablo 2). 4-11 yaş İngiliz çocuklarla yapılan ve ebeveynlerin dinî ve manevi inançları, bilişsel yeteneği, sosyoekonomik durumu, hastalık ve ölüm deneyiminin etkisinin de incelendiği çalışmada çocukların ölümün temel yönlerini daha 4-5 yaşlarından itibaren anladıkları ve yaşla birlikte kaçınılmazlık, evrensellik ve nedensellik açıklamalarının giderek biyolojik hale geldiği görüldü. Tersine çevrilemezlik, zihinsel ve fiziksel süreçlerin durması anlayışı da

erken çocukluk döneminde ortaya çıktı, ancak 10 yaşına gelindiğinde birçok çocuğun açıklamaları, biyolojik ve doğaüstü fikirlerin -dinsel, ruhsal veya metafiziksel- bir arada var olduğunu yansıtıyordu (Panagiotaki vd., 2018). Çocukların ölüm kavramını anlamalarının ölüm deneyimine ve yaşa bağlı olarak değişip değişmediğini araştırmak için 7, 9 ve 11 yaşlarındaki çocuklara ölüm kelimesinin anlamını yansıtan bir resim çizdirilmiş ve ölüm kavramı anketi uygulanmıştır. Çalışma çocukların ölüme dair anlam dünyalarının yaş ve geçmiş deneyimlerle ilişki içerisinde olduğunu göstermiştir. Ölüm deneyimi olan çocuklar, deneyimi olmayan akranlarına nazaran daha realist bir ölüm anlayışına sahip görünmektedir. Yaşın etkisiyle ilgili olarak ölümün farklı bileşenlerinin farklı süreçlerle geliştiği görülmüştür (Bonoti vd., 2013, 47).

Araştırmamızda çocukların resimlerinde ölüm temasına ait en çok tekrarlanan kodun mezar figürüne ait olduğu görülmüştür. Daha sonra ağırlık sırasına göre tabut, yaşlı adam/kadın, kuru ağaç, üzgün adam/kadın, mezar taşı, ruhuna Fatıha yazısı, bayrak, mezar taşı, kan, kuru çiçek/ağaç, baston, kıyamet yazısı, yıkılmış ev, dağılma/çürüme, üzgün surat, saat/ölüm saati, kırık/renksiz kalp, ruh, hasta, Kelime-i Şehadet, Azrail, ambulans, ölüm yaşı, çöp, çöp kutusu, yavrusu ölmüş dinazor, ölüm haberi veren doktor, ağlayan anne kodları yer almıştır. Resimlerde hayat temasına ait kodların ağırlıklı dağılımına göre sırasıyla canlı/meyveli ağaç, mutlu adam/kadın, mutlu surat, ev, bebek, kundakta bebek, bulut, güneş, canlı çiçek, doğum, beşik, yeşil renk, oyuncak, kalp, alışveriş yapan kadın/adam, doğumhane, yavrularını besleyen dinazor, kuş, bahçe, yol, araba, kardan adam, oyun/oyun parkı, yemek masası/yiyecek, hastane, doğum tarihi kodları yer almıştır. Çocukların resimlerinde cennet imgesinin incelendiği bir çalışmada yaş ilerledikçe cennetin içeriğine yönelik çizimlerde zorlandıkları, küçük çocuklar cenneti daha özgür ve somut nesnelere çizebiliyorken, daha ileri yaştaki çocukların aile ve sosyo-kültürel yolla edindikleri bilgilere ve dinî aktarımlara başvurdukları görüldü. Çocukların cennet imgelerinde daha çok hemcinslerinden figürler kullandıkları, Tanrı ve meleklerle ait çizimlerinde küçük yaştaki çocukların insansı özellikler (antropomorfik), büyük çocukların semboller kullandıkları görüldü. Ayrıca kız çocukları daha çok manzara resimleri, kelebek, kedi, kuş ve kalp imgeleri kullanırken, erkek çocuklar savaş meydanı ve teknolojik aletler çizmişler ve hayvan resimlerine daha az yer vermişlerdir. Cennet çoğunlukla bir bahçe olarak resmedilmiş, yeşil renk, ağaç, ev, aile bireyleri, gökyüzü, güneş, gökkuşağı, bulut figürlerine yer verilmiştir. Bu durum literatürdeki benzer çalışmalarla uyumludur (Türkmen, 2016, 254-257). Araştırmada çocukların oldukça zengin somut ve sembolik dil kullandıkları, ölüm ve hayat olgusunu kişisel dünyalarından yorumladıkları, ev yaşantısı, doğum, aile bireyleri, dinî ve kültürel öğeler kullandıkları görüldü. Çocukların ölüm ve hayatı bir bütün olarak ele almaları, duygularını resimlerine yansıtmaları, ölüm sonrasına ait tasavvurlarının olması, ruh, cennet, dua gibi içeriklere yer vermeleri ölüm hakkında gelişmiş ve sağlıklı bir algılayışa sahip olduklarını düşündürmektedir. Çocukluk çağında ölüm kavramı, çevresel faktörlerden etkilenen bilişsel bir süreç olarak gelişmektedir. İsrail'deki dört büyük dinî gruba mensup 337 on yaşındaki çocukla yapılan araştırma Hristiyanlık, İslam, Musevilik ve Dürzi (bir İslam mezhebi) gibi semavi dinlerin inançlarını vurgulayan kültürlerarası bir çalışma, Müslüman ve Dürzi çocukların ölüm olgusunu kavramsallaştırma ve başa çıkmada diğer dinlerdeki çocuklara göre daha başarılı olduğunu göstermiştir (Florian - Kravetz, 1985, 174). Ülkemizde yapılan bir araştırmada 5-12 yaş çocuklarının resimlerinde en çok din ve şiddet temalarına en az sembolik öğelere yer verdikleri görülmüştür Tümlü (2013). Yine Uzun'un (2022) yakınlarını kaybetmiş çocuklarla yaptığı çalışmasında resim ve etkinliklere başvurulmuş ve onların ölümü ifade ederken din ve Tanrı'yla ilgili kavramlara yer verdikleri görülmüştür. Araştırmamızda çocukların, cenaze töreni, musalla, Azrail, Kıyamet, imam, cennet, bayrak, tabut gibi temaları kullanmaları içinde yaşadıkları din ve kültürün onların ölüm algılarını şekillendirdiğini göstermektedir.

Resim çizmek çocukların çok küçük yaşlardan itibaren doğal bir şekilde gelişen eşsiz bir ifade dilidir. Bu araştırmada çocukların ölüm ve hayat hakkında çizdikleri resimlerde cinsiyetlerine, yaşlarına, bilişsel gelişim durumlarına, bireysel tecrübelerine dinî ve kültürel alt yapılarına göre farklı kompozisyonlar ve figürler kullandıkları tespit edilmiştir. Çocukların ölüm algılarının yetişkinlerden farklı olduğuna odaklanan araştırmaların yaklaşık seksen yıllık bir geçmişi olsa da bu konuda kat edilecek uzun bir yol olduğu da görülmektedir. Gelecek çalışmalarda nicel ve nitel verilerin birlikte yorumlanabileceği karma araştırma yöntemleriyle farklı kültür ve dinlerden örneklemelere ulaşılması ve çocuklarla derinlemesine mülakat yapılması daha zengin bulgulara ulaşılmasını sağlayacaktır.

Katılımcı Onamı: Araştırma verileri 2019'da toplanmış ve çocuklarla doğrudan görüşme yapılmamıştır. Analizler velilerinden yazılı katılımcı onamı alınan çocukların çizdiği resimler üzerinden gerçekleştirilmiştir. Çalışmaya katılan tüm katılımcıların velilerinden yazılı onam alınmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Informed Consent: The research data were collected in 2019 and children were not interviewed directly. The analyses were conducted on the pictures drawn by children who received written consent from their parents. Written informed consent was obtained from the parents of the participants who participated in this study.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Agnieszka, Widera-Wysoczańska. "Everyday Awareness of Death: A Qualitative Investigation". *Journal of Humanistic Psychology* 39/3 (2002), 73-95. <https://doi.org/10.1177/0022167899393008>.
- Akpınar, Nuriye. *Dokuz Yaş İlkokul Çocuklarında Ölüm Kavramının İncelenmesi*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1988.
- Anthony, Sylvia. *The Child's Discovery of Death, A Study in Child Psychology*. London: Kegan Paul and Co. Ltd., 1940.
- Atalay, Talip. *İlköğretim ve Liselerde Dindarlık (Diyarbakır Örneği)*. İstanbul: Dem Yayınları, 2005.
- Aydın, İlhami Yücel. *48-72 Aylık Çocukların Doğum ve Ölüm Kavramlarını Algılamalarının Gelişimsel Açıdan İncelenmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Bayer, Lika Lüsü. *Sağlıklı ve Kronik Hastalığı Olan Çocukların Ölüm Kavramları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Çocuk Sağlığı Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1989.
- Bonoti, Fotini vd. "Exploring Children's Understanding of Death: Through Drawings and The Death Concept Questionnaire". *Death Stud.* 37/1 (2013), 47-60. <https://doi.org/10.1080/07481187.2011.623216>
- Cappacchione, Lucia. *Sanat Terapisiyle İyileşmek*. çev. Duygu Özen. İstanbul: Kaknüs Yayınevi, 2012.
- Çetin, Nilay. *Annelerdeki Ölüm Kaygısının Çocukları ile Kurdukları Ölüm İletişimine Etkisinin Araştırılması*. İstanbul Arel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Çileli, Meral. "Ölüm". *Gelişim Psikolojisi Yetişkinlik Yaşlılık Ölüm*. ed. Bekir Onur. Ankara: İmge Yayınevi, 2008.
- Diñçer, Duygu. "Dehşet Yönetimi Kuramı'nda Yaşam ve Ölüm". *Yaşam ve Ölüm Felsefesi*. ed. Kadir Çüçen. 11-23. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2017.
- Florian, Victor- Kravetz, Shlomo. "Children's Concepts of Death: A Cross-Cultural Comparison among Muslims, Druze, Christians, and Jews in Israel". *Journal of Cross-Cultural Psychology* 16/2 (1985), 174-189. <https://doi.org/10.1177/0022002185016002003>
- Geçen, Fahrettin. "Çocuğun Gelişim Basamaklarına Göre Figürleri Ele Alma Biçimleri". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 5/10 (2018), 60-83.
- Gürkan, Saime Leyla. *Ölüm*. Erişim 02 Mayıs 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/olum#1>
- Hökelekli, Hayati. "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1991), 151-165.
- Kastenbaum, Robert. "The Child's Understanding of Death: How Does It Develop?" *Explaining Death to Children*. ed. Early A. Grollman. 80-109. Boston: Beacon Press, 1967.
- Kıvılcım, Meltem - Gümüş Doğan, Derya. "Çocuk ve Ölüm". *Journal of Turgut Ozal Medical Center* 21/1 (2014), 80-85.
- Koocher, Gerald P. "Childhood, "Death and Cognitive Development"". *Developmental Psychology* 9 (1973), 369-375. <https://psycnet.apa.org/doi/10.1037/h0034917>
- Koytak, Nazlı Sinem. *7-11 Yaş Grubundaki Çocuklarda Ölüm Kavramı ve Ölüm Kaygısının Araştırılması*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Köylü, Mustafa. "Ölüm Olayının Çocuklar Üzerine Etkisi ve 'Ölüm Eğitimi'". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/17 (2004), 95-120.
- Kutluer, Görkem. "Gelişim Süreçlerinde Çocuk Resminin Yeri". *Ekev Akademi Dergisi* 19/63 (2015), 403-410.
- Kübler-Ross, Elisabeth. *Ölüm ve Ölmek Üzerine*. çev. Ekin Uşşaklı. Ankara: April Yayıncılık, 2010.
- Lowenfeld, Victor - Brittain, W. Lambert. *Brittain, W. Lambert. Creative and Mental Growth- The Classic Statement of Children's Creative Expression Through Art*. <https://ia800702.us.archive.org/10/items/creativementalgr00/creativementalgr00.pdf>: The Macmillan Company, Fourth

- Edition., 1947.
- Mahmoodashiri, Rezvan - Khodabakhshi-Koolae, Anahita. "Explaining the Concept of Death from the Perspective of Children Aged 4 to 8: A Descriptive Phenomenological Study". *Journal of Qualitative Research in Health Sciences* 9/1 (2020), 10-17. <https://doi.org/10.22062/jqr.2020.90998>
- Morgan, Clifford T. *Psikolojiye Giriş Ders Kitabı*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Psikoloji Bölümü Yayınları, 1980.
- Nagy, Maria. "The Child's Theories Concerning Death". *Journal of Genetic Psychology* 83 (1948), 199-216. <https://doi.org/10.1080/08856559.1948.10533458>
- Noppe, Illene Cupit - Noppe, Lloyd D. "Adolescent Experiences with Death: Letting Go of Immortality". *Journal of Mental Health Counseling* 26/2 (2004), 146-167. <https://doi.org/10.17744/mehc.26.2.py2tk0kmay1ukc3v>
- Özer, Gizem. "Çocukları Tanıma ve Değerlendirmede Projektif Testler". *Erken Çocuklukta Çocuğu Tanıma ve Değerlendirme*. ed. Oğuz Serdar Kesicioğlu vd. 177-190. Ankara: Eğiten Kitap, 2018.
- Panagiotaki, Georgia vd. "Children's and Adults' Understanding of Death: Cognitive, Parental, and Experiential Influences". *J Exp Child Psychology* 166 (2018), 96-115. <https://doi.org/10.1016/j.jecp.2017.07.014>
- Piaget, Jean. *Çocukta Zihinsel Gelişim*. çev. Hüsen Portakal. İstanbul: Cem Yayınları, 2000.
- Plotnik, Rod. *Psikoloji'ye Giriş*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009.
- Schilder, Paul - Weschler, David. "The Attitude of Children Towards Death". *Journal of Genetic Psychology* 45 (1934), 406-451. <https://doi.org/10.1080/08856559.1934.10533137>
- Subaşı, Münevver- Okumuş, Kübra. "Bir Araştırma Yöntemi Olarak Durum Çalışması". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21/2 (2017), 419-426.
- Slaughter, Virginia. "Young Children's Understanding of Death". *Australian Psychologist* 40/3 (2005), 179-186. <https://doi.org/10.1080/00050060500243426>
- Slaughter, Virginia - Griffiths, Maya. "Death 'Understanding and Fear of Death in Young Children'". *Clinical Child Psychology and Psychiatry* 12/4 (2007), 525-535. <https://doi.org/10.1177/1359104507080980>
- Şimşek, Vahdettin. *DKAB Öğretmenlerine Göre Din Derslerinde Ölüm Eğitimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Taşdelen, Yeliz - Kürtüncü, Meltem. "Çocuklarda Yaşam Sonu Bakım ve İyi Ölüm Kavramı". *Medical Journal of Western Black Sea* 6/1 (2022), 1-8. <https://doi.org/10.29058/mjwbs.1037391>
- Toksoy, Şafak Ebru. *Liseli Ergenler Üzerinde Ebeveyn Ölümünün Psikososyal Etkileri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Tümlü, Cem. *5-12 Yaş Aralığındaki Çocukların Ölüm Algısını İfade Biçimlerinin İncelenmesi*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Türkmen, Kübra. *Çocuklarda Cennet İmgesi (Türkiye ve Almanya Karşılaştırması)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Uzun, Fatma Zehra. *Yas Danışmanlığı ve Yas Sürecinde Manevi Danışmanlık*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Ülger, Kani. "13 Yaş Çocuk Çizimlerinin Lowenfeld'in Sanatsal Gelişim Evreleri ile Piaget'in Bilişsel Gelişim Kuramına Göre İncelenmesi". *Milli Eğitim Dergisi* 52/238 (2023), 1011-1034. <https://doi.org/10.37669/milliegitim.1107252>
- Yalom, Irwin D. *Varoluşçu Psikoterapi*. çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit. İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 2014.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2016.
- Yılmaz, Sema. "8-13 Yaş Çocuklarının Bilişsel Gelişiminde Ölüm Kavramı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2012), 9-42.
- Yılmaz, Sema. "Çocuklarda 'Ölüm Kaygısı'nın Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Bilimname* 25/2 (2013), 169-189. [Ölüm](https://sozluk.gov.tr). Erişim 01 Mayıs 2023. <https://sozluk.gov.tr>
- Zengin, Halise Kader. "Almanya'daki Müslüman Çocuklarda Allah Kavramının Gelişimi: Âdem ve Havva Kıssası- Yaratılışı, Cennetten Çıkarılışları- Bağlamında 1-4., 6. Sınıf Çocukları Üzerine Bir Araştırma". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/1 (2010), 213-248.

EXTENDED SUMMARY

Children include death in their dreams, games and drawings. How children conceive of death determines their ties with life. In the same way, thinking about death and life, which seem to be opposites of each other, helps them to reach a complementary understanding. For this reason, it is important to scientifically examine the phenomenon of death and life in the world of children. Death is an inevitable reality for children as well as adults, but their realization of the reality of death does not happen suddenly and easily, it follows a developmental process. Children's understanding and perception of death are also related to variables such as age, gender, ability to think abstractly, understanding some sub-concepts about death, communicating with parents and teachers about death, experiences related to death, and religious development. Children's understanding of death is also related to their perception of the components of the concept of death. These components are in related research; *universality, non-functionality-finality, inescapability, irreversibility, causality, noncorporeal continuation, and unpredictability*. Art is thought to be a powerful tool for children to express their thoughts, feelings and experiences. Children's pictures can open a wide window to their inner world and help us understand their perspectives on life and death. In this study, it was investigated how children understand and imagine death and life. Picture analysis technique was used in the research in which the projective method, one of the qualitative research designs, was used with a case study design from qualitative research approaches. For the research conducted with the children of Muslim families in Türkiye in 2019, 57 children with parental consent aged between 9-13 were asked to draw pictures about death and life. The pictures were analyzed through thematic analysis, which is an interpretive phenomenological analysis technique, and thematically analyzed. MAXQDA 2022 qualitative data analysis software program was used for analysis. Literature and creative coding were used in the coding and thematization of the pictures. It has been observed that children use different compositions and figures according to their gender, age, cognitive developmental periods, individual experiences, and religious and cultural backgrounds in the pictures they draw about death and life. Concrete and abstract themes in the pictures analysed in the light of the literature were coded and hierarchical code models, code clouds, and cross-analyses according to gender and developmental period differences were presented. According to individual differences, examples from the pictures were presented and interpreted considering the findings. As a result, the concept of death in children's paintings about *death* and *life* is divided into four main themes: *The meaning of death*: the beginning and the end, the continuation or cessation of life, the separation of life and death, death as an enemy, is associated with the codes of union or separation. *Causal themes* are associated with old age and disease, death of nature, violence, and accidents. *Religious-cultural themes*: associated with burial, funeral ceremony, and afterlife. *Emotional themes* were associated with codes of loneliness, sadness, fear, denial, and anger. The concept of *life* has also been associated with three main themes: *The meaning of life*: birth, life, and game codes. The theme of *life in nature*: earth, plants, and animals with their codes; *emotional themes*: associated with codes of joy, love, and happiness. According to the hierarchical code-subcode model, in which the components of the concept of death and the most repeated codes associated with them, the *universality* sub-concept was associated with the death of others, the death of other living things and its mortality. The *causality* sub-concept has been associated with the sub-codes of old age, murder, angel of death ('Azraël') - fate, decay (pictured as the decay of fruits or plants, disintegration of the human face), and disease. The subcode of *noncorporeal continuation* is associated with subcodes of living in non-physical form, afterlife-another life, and living in memories. According to the cross-analysis of the sub-concepts of death by gender, it was seen that the codes of the sub-concepts of *universality, irreversibility, causality* and *noncorporeal continuation* were mostly included in the paintings of girls, while the sub-concepts of *unpredictability, non-functionality-finality* and *inevitability* were coded in the paintings of boys. In the cross-analysis of the death concept components (sub-concepts) according to the cognitive-developmental periods' variable, the codes belonging to the sub-concepts of *universality, unpredictability, non-functionality-finality* and *causality* were mostly included in the drawings of children in the concrete operational period between the ages of 7-11. In the paintings of children aged 12 and over, the codes of the sub-concepts of *inescapability, irreversibility* and *noncorporeal continuation* were included. The use of themes such as funeral ceremony, muşallâ, 'Azraël', Apocalypse, imâm, (religious leader-official), heaven, flag, and coffin in the study conducted with a Muslim-Turkish sample shows that they internalize the perception of death in the religion and culture they live in.

Sahâbe İhticâcına Arz Prensibinin *e Silentio* Deliliyle Benzerlik Sorunu: Aralarındaki İlişki ve Karşıtlıklara Dair Bir İnceleme

The Problem of the Similarity of the Principle of Arđ to the Sahaba İhtijâj with the *e Silentio* Evidence: A Study on the Relationship and Contrasts Between Them

Furkan Yüksel 

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi,
İslâmi İlimler Fakültesi, Temel İslâm
Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı,
Niğde, Türkiye



Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Furkan YÜKSEL
E-mail: furkanyuksel@ohu.edu.tr

Geliş Tarihi/Received: 12.08.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 10.12.2024
Yayın Tarihi/Publication Date: 12.12.2024

Atıf: Yüksel, Furkan. "Sahâbe İhticâcına Arz Prensibinin *e Silentio* Deliliyle Benzerlik Sorunu: Aralarındaki İlişki ve Karşıtlıklara Dair Bir İnceleme". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 62/1 (2024), 188-203.

Cite this article as: Yüksel, Furkan. "The Problem of the Similarity of the Principle of Arđ to the Sahaba İhtijâj with the *e Silentio* Evidence: A Study on the Relationship and Contrasts Between Them". *Journal of İlahiyat Researches* 62/1 (2024), 188-203.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Öz

İslâm ilim geleneğinde Hz. Peygamber'e ait olanla olmayan bilginin sahit bir şekilde tespit edilmesi büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda haberlerin doğruluğunu ve güvenilirliğini belirlemek için çeşitli metodolojiler geliştirilmiştir. Hanefî fukahâsı, bu metodolojiler arasında kendine özgü bir yaklaşım benimsemiş ve haber-i vâhidlerin kabul edilebilirliğini dört temel ölçüt üzerinden değerlendirmiştir. Bu dört asıldan birisi de sahâbe ihticâcına arz prensibidir. Hanefî usulcüler, sahâbe arasında bir konuda ihtilaf çıktığında o konuyla alakalı rivâyetin ihtilaf anında delil olarak sunulmamasını o haberin makbul olmadığının alameti olarak değerlendirmişlerdir. Hanefîlerin benimsemiş olduğu bu prensip oryantalistlerin *e silentio*/sessizlik delilini çağrıştırdığı ifade edilmektedir. *e Silentio* delili "Bir hadisin belirli bir zaman diliminde bulunmadığını ispatlamanın en iyi yolu, eğer hadis gerçekten o dönemde mevcut olsaydı, o dönemdeki fikhî tartışmalarda delil olarak kullanılması gerektiği halde kullanılmadığını ortaya koymaktır" şeklinde açıklanmıştır. Bu sebeple Hanefî usulcülerin bu haber-i vâhid tenkit kriterinden neyi kastettiklerinin, bunun nasıl anlaşılması ve uygulandığının doğru bir şekilde tespit edilmesi gerekmektedir. Çalışmanın en önemli amacı ise bu prensibin *e silentio* deliliyle ilişkisi ve karşıtlıklarının ortaya çıkarılmasıdır. Bu sebeple araştırmada hem literatür taraması hem de mukayeseli bir yöntem takip edilmiştir. Hanefî usûl eserleri ve *e silentio* delilini daha çok kullanan Schacht (1902-1969) ve Juynboll'un (1935-2010) eserleri çalışmanın ana kaynaklarını oluşturmaktadır. Cessâs'tan (ö. 370/981) itibaren bu asla atıfta bulunan Hanefî usulcülerin bakış açıları incelendiğinde, her iki delilin görünüşte benzer yaklaşımlar sergilediği düşünülse de ayrıntılarda farklı amaçlara sahip oldukları sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hanefî Usulcüler, Sahâbe İhticâcına Arz, Oryantalizm, *e Silentio*.

Abstract

In the Islamic scholarly tradition, accurately distinguishing what belongs to the Prophet Muhammad from what does not is of great importance. Various methodologies have been developed in this context to determine the authenticity and reliability of hadith narrations. The Hanafi jurists have adopted a unique approach among these methodologies and have assessed the acceptability of khabar al-wahid based on four fundamental criteria. One of these four principles is the criterion of submitting the report to the preference of the companions. The Hanafi scholars of usûl al-fiqh considered that when a dispute arose among the companions on a subject, the report related to that subject was not presented as evidence at the time of the dispute as a sign that the report was not credible. It is stated that this principle adopted by the Hanafis evokes the Orientalists' "*e silentio*" argument. The *e silentio* argument is explained as: "The best way to prove that a hadith did not exist in a certain period is to demonstrate that if the hadith existed in that period, it should have been used as evidence in the legal discussions of that period, but it was not used." For this reason, it is necessary to accurately determine what the Hanafi jurists meant by this criterion of criticising khabar al-Wahid and how it is understood and applied. The main aim of this study is to uncover the relationship and contrasts between this principle with the *e silentio* argument. For this reason, both a literature review and a comparative method were followed in the research. The primary sources of the study are Hanafi usûl al-fiqh books and the writings of Schacht (1902-1969) and Juynboll (1935-2010), who frequently employed the *e silentio* argument. Upon examining the perspectives of the Hanafi scholars who referred to this principle starting from al-Jaššâš (d. 370/981) onwards, it was concluded that, although the two arguments are thought to exhibit similar approaches on the surface, they ultimately have different aims in the details.

Keywords: Hadith, Scholars of Hanafi Usûl al-Fiqh, Arđ to the Sahaba İhtijâj, Orientalism, *e Silentio*.

GİRİŞ

İlk asırlardan itibaren ilim çevrelerinde rivâyetlerin kaynak değeri ve kesinlik derecesi konusundaki tartışmalar yoğunlaşarak artmıştır. Bu dönemlerde rivâyetlerin kaynaklık değeri açısından sınıflandırılması önem kazanmıştır. Bu bağlamda çeşitli İslâm âlimleri farklı yaklaşımlar benimsemiştir. Bazı kelimciler, zannî oldukları gerekçesiyle haber-i vâhidlerin delil değerini kabul etmezken, genellikle hadis ehli mensupları bu tür rivâyetlerin bilgi ifade ettiğini savunmuşlardır.¹ Hanefî fukahâsı haber-i vâhidlerin kaynak değerini kabul etmekle birlikte, bu rivâyetler arasında bir hiyerarşi bulunduğunu öne sürmüş ve değerlendirmelerinde çeşitli temel prensipler geliştirmiştir. Hanefîlerin haberleri değerlendirmedeki bakış açılarını ortaya koyan ve arz yöntemi olarak isimlendirilen bu prensipler temelde dört asıl üzerine bina edilmiştir. Bunlar Kur'ân'a, ma'rûf sünnete, umûmu'l-belvâya ve sahâbe ihticâcına arzdir.² Buna göre Hanefî usulcüler sahâbilerin bir konuda ihtilafa düştüklerinde kendisine ihtiyaç duyulan hadisin tartışma anında delil olarak getirilmemesini o haberin makbul olmadığını alameti olarak değerlendirmişlerdir.³ Onlar bu durumu sahâbe ihticâcına arz yöntemi olarak sunmuşlardır.

Oryantalistler, hadislerin ortaya çıkış zamanlarını belirlemek amacıyla çeşitli tarihlendirme yöntemleri geliştirmişlerdir. Onlar hadislerin mevsukiyetini ortaya koymaktan ziyade onların tedavüle çıkış/formüle edilme zamanlarını tespit etme çabası içerisinde olmuşlardır. Oryantalistlerin amacı bir hadisin ne zaman ortaya çıktığını bulmaktır. Onlar bu amaçlarını gerçekleştirmek üzere dört temel hadis tarihlendirme yöntemini kullanmışlardır. Bunlar hadisin metnini esas alan tarihlendirme, isnad merkezli tarihlendirme, ilk geçtiği kaynağa bağlı tarihlendirme ve hem isnad hem de metne dayalı tarihlendirme.⁴ Bu çalışmanın bir kısmında Hanefîlerin metotlarının kendisiyle karşılaştırıldığı oryantalist paradigmalardan olan hadisin ilk geçtiği kaynağa bağlı tarihlendirme yöntemi ele alınacaktır. Bu metot bazı çalışmalarda "Hadisin erken dönem fıkıh tartışmalarındaki kullanımını esas alan tarihlendirme" olarak belirtilmiştir.⁵ Bu yöntem, konunun tartışıldığı dönemin kaynaklarında ilgili hadisin bulunmadığını ifade etmek üzere *e silentio* (sessizlik, sükut) delili olarak isimlendirilmiştir.⁶ Oryantalist literatürde *e silentio* delili "Bir hadisin belirli bir zaman diliminde bulunmadığını ispatlamanın en iyi yolu, eğer hadis gerçekten o dönemde mevcut olsaydı, o dönemdeki fikhî tartışmalarda delil olarak kullanılması gerektiği halde kullanılmadığını ortaya koymaktır"⁷ şeklinde açıklanmıştır. Diğer taraftan çalışmanın mukayese kısmında belirtileceği üzere bazı modern çalışmalarda bu iki delilin birbirleriyle ilişkili olabileceğine dair birtakım değerlendirmelere yer verildiği görülmektedir. Bu çalışmanın temel hedeflerinden birisinin bu iki delil arasındaki irtibatın varlığının sorgulanmasına yer vermek olacaktır. Bu sebeple hem literatür taraması hem de mukayeseli bir yöntem takip edilmiştir. Bu amacı gerçekleştirmek üzere önce Hanefî usulcülerin sahâbe ihticâcına arz yöntemindeki maksatlarının ne olduğunu ortaya koymak için delilin mahiyeti irdelenmiştir. Daha sonra oryantalist paradigmadaki bu prensibi çağrıştırdığı ifade edilen *e silentio* delili hakkında bazı mülahazalarda bulunarak daha çok iki yöntemin birbirinden ayrıştıkları hususlara temas edilmiştir.

Hanefî usulcülerin hadisleri değerlendirme kriterleri Cessâs (ö. 370/981), Debûsî (ö. 430/1039), Serahsî (ö. 483/1090 [?]) ve Pezdevî (ö. 482/1089) çizgisinde gelişerek sistemleşmiştir. Bu çalışmada sahâbe ihticâcına arz yöntemi özelinde ele alınan hadis tenkit kriterinin zikri geçen ilk dönem Hanefî usul kaynaklarından başlanılmak suretiyle tarihi süreç içerisinde sonraki usul eserlerinde nasıl ele alındığı üzerinde yoğunlaşmıştır. Aynı şekilde araştırmanın diğer kısmını oluşturan *e silentio* delili için oryantalist literatürde hadislerin tarihlendirilmesi konusunda kendisine daha çok müracaatta bulunan Schacht ve Juynboll'un eserleri dikkate alınmıştır. Bununla birlikte hem delillerin mahiyetine hem de iki yöntemin karşılaştırmasına

¹ Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*, thk. Ahmed Ömer Hâşim (Beirut: 1406/1986), 25-6; Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-aḥkâm*, thk. Seyyid el-Cümeylî (Beirut: 1406/1986), 2/32; Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2016), 71-72; Mustafa Ertürk, "Haber-i Vâhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/351.

² Hanefî Usulcülerin kullandığı arz yöntemine dair geniş bilgi için bk. Mehmet Özşenel, *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2018).

³ Bk. Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*, thk. Halil Muhyiddîn el-Meys (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001, ts.), 199; Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efganî (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1954), 1/369; Fahrü'l-İslâm Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, thk. Saîd Bektaş (Beirut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye-Dâru's-Sirâc, 2016, ts.), 400.

⁴ Hadis tarihlendirme yöntemlerine dair geniş bilgi için bk. Özcan Hıdır, "Şarkiyatçıların Hadisi Tarihlendirme Metotları", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/1 (2003), 97-115; Fatma Kızıl, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşeiini Tespite Yönelik Yöntemleri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005); Süleyman Doğanay, *Oryantalistlerin Hadisleri Tarihlendirme Yaklaşımları* (M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013); Harald Motzki, *İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları*, çev. Bekir Kuzudişli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 65-130.

⁵ Hıdır, "Şarkiyatçıların Hadisi Tarihlendirme Metotları", 99.

⁶ Ahmet Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2015), 192.

⁷ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: The Clarendon Press, 1975), 140.

değinen modern araştırmalar da çalışmanın kaynakları arasında yer bulmuştur. Bu bağlamda literatürde hadis tarihlendirme yöntemlerini ele alan araştırmaların genelinde, oryantalist paradigma ile Hanefî hadis tenkit kriterlerinin karşılaştırıldığı bir pasaj bulunmamaktadır.⁸ Bununla birlikte Murteza Bedir'in *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*⁹, Bekir Kuzudişli'nin "Hadith of *Man Kadhaba 'Alayya and Arguentum e Silentio*"¹⁰, Fatma Kızıl'ın *Müşterek Ravi Teorisi ve Tenkidi*¹¹, Mehmet Özşenel'in *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*¹² ve Zübeyde Özben Dokak'ın *Maveraünnehir Hanefî Usulünde Sünnet*¹³ adlı çalışmalarında Hanefî bakış açısının *e silentio* delilini ağrıştırdığına işaret edilmiştir. Bu çalışmada iki yöntem arasındaki muhtemel irtibata dair bir iki cümleyle işaret edilen husus detaylı bir şekilde ele alınarak sorgulaması yapılmıştır. Bu nedenle bu araştırmanın ilgili konuyu ilk kez detaylı bir şekilde ele alan özėün bir çalışma olduğu ifade edilebilir.

1. HANEFİ USULCÜLERİN HABERLERİN KABULÜNDE İZLEDİKLERİ PRENSİPLER

Hanefî usulcüler, haber-i vâhidin kabulü için belirli kriterlerin karşılanmasını talep etmişlerdir. Onlar bu rivâyetlerin kabulü noktasında "asıl" olarak isimlendirdikleri bu prensiplerle ilgili haberlerin muaraza etmemesini önemsemişlerdir.¹⁴ Hanefî usulcüler "asıl" adını verdikleri delillerle haber-i vâhidlerin karşılaştırılması sonucu rivâyetlerin bu prensiplere aykırı gelmesi durumunda ilgili haberle amel etmemişlerdir.¹⁵ Onlar bu kriterleri temelde dört başlık altında değerlendirmişlerdir. Buna göre Hanefî usulcülerinin haber-i vâhidin kabulü konusunda izledikleri metodolojik yaklaşımlar şu şekilde ortaya konmuştur:

1. Kur'ân'a Arz: Haber-i vâhidin geçerliliği, Allah'ın kitabına uygun olup olmamasıyla test edilir. Eğer haber, Kur'ân'a uygunsuz kabul edilir, aksi halde reddedilir.
2. Sünnete Arz: Haber-i vâhid, Hz. Peygamber'den tevâtür, istifâza (şöhret) veya icmâ yoluyla sabit olan sünnete arz edilir. Rivâyet ma'rûf sünnete aykırı olması durumunda onun geçersiz sayılmasına neden olur.¹⁶
3. Umûmu'l-belvâda şâz Olma: Haber-i vâhid yaygın ve bilinen bir durum (umûmu'l-belvâ) hakkında olup da şâz (tek) olarak rivâyet edilmişse, bu durum rivâyetin merdûd (munkatî') sayılması gerektiğine işaret eder.
4. Selefin (Sahâbenin) İhticâcına Arz: Meselenin hükmü selefin açık bir şekilde ihtilaf ettiği konulardan biri olduğu halde onlardan herhangi birinin ilgili hadisle ihticâc etmemiş olması, yani ilk neslin hadisten yüz çevirmesi o haber-i vâhidin merdûd olduğunun bir göstergesi olarak değerlendirilir.¹⁷

Görüldüğü üzere Hanefî usulcüler haber-i vâhidlerin kabulünü dört temel asılla mukayese ederek değerlendirmişlerdir. Hanefîler hadislerin sıhhatini değerlendirirken onları esas aldıkları Kur'ân ve ma'rûf sünnete uygunluklarını önemsemişlerdir. Bununla birlikte umûmu'l-belvâ ve sahâbe ihticâcına arz prensibi gibi bu delilleri destekleyici nitelikte olan yaklaşımlara da ehemmiyet verdikleri anlaşılmaktadır.

Hanefî usulcülerden Cessâs "Haber-i vâhidlerin kabul şartları"¹⁸, Debûsî "Haber-i vâhidin intikâdı (tenkidi)"¹⁹, Serahsî ve

⁸ Hadis tarihlendirme yöntemlerini ele alan çalışmalara dair bk. Hıdır, "Şarkiyatçıların Hadisi Tarihlendirme Metotları", 97-115; Kızıl, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşeiini Tespite Yönelik Yöntemleri*; Doğanay, *Oryantalistlerin Hadisleri Tarihlendirme Yaklaşımları*; Motzki, *İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları*, 65-130.

⁹ Bk. Murteza Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet* (Ensar Neşriyat, 2004), 166.

¹⁰ Bekir Kuzudişli, "Hadith of *Man Kadhaba 'Alayya and Arguentum e Silentio* (Men Kezebe 'Aleyye Hadisi ve e Silentio Delili)", *Hadis Tetkikleri Dergisi* V/2 (2007), 47.

¹¹ Fatma Kızıl, *Müşterek Ravi Teorisi ve Tenkidi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 116-117, dp. 183.

¹² Özşenel, *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*, 51, dp. 4.

¹³ Zübeyde Özben Dokak, *Maveraünnehir Hanefî usulünde Sünnet (V.-VIII. Asırlar Çerçevesinde Mukayeseli Bir Yaklaşım)*. (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2020), 193, dp. 239.

¹⁴ Debûsî, *Takvîm*, 196; Serahsî, *Usûl*, 1/364; Pezdevî, *Kenz*, 394; Ahmet Aydın, *İbnü's-Sâatî Öncesi Hanefî Usûl Eserlerinde Mânevî İnkîtâ Kavramı* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 33, 36.

¹⁵ Debûsî, *Takvîm*, 196.

¹⁶ Serahsî, *Usûl*, 1/366. Hanefî mezhebindeki meşhur haber kavramı konusunda ayrıca bk. Mehmet Ali Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009).

¹⁷ Debûsî, *Takvîm*, 196; Serahsî, *Usûl*, 1/364; Pezdevî, *Kenz*, 394. Ayrıca bu konudaki bazı akademik çalışmalar için bk. İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2018); Metin Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebu Hanife'nin Usul Anlayışında Sünnet* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013); Mutlu Gül, *Hanefî Usulünde Hadis Tenkidi* (M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018); Özşenel, *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*; Dokak, *Maveraünnehir Hanefî usulünde Sünnet (V.-VIII. Asırlar Çerçevesinde Mukayeseli Bir Yaklaşım)*.

¹⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1994, ts.), 3/113-114.

¹⁹ Debûsî, *Takvîm*, 196.

Pezdevî bu konuyu “İnkîâ”²⁰ bağlamında ele almıştır. Serahsî ve Pezdevî, senedinde açık bir kopukluk bulunan mürsel gibi rivâyetler için “zahiri/sûrî inkîta” terimini kullanmışlardır; haber-i vâhidin makbuliyetini ise yukarıdaki esaslara uygunluk açısından değerlendirirken bu durumu “bâtînî/manevî inkîta” olarak adlandırmışlardır.²¹ Hanefî usulcüler böylece haberin hem senet yönünden hem de metin yönünden tetkikini yaparak Hz. Peygamber’e aidiyetini tespit etmişlerdir. Bu prensiplerin ortak özelliği ilgili rivâyetin sünnetten bir bilgi ihtiva edip etmediğinin kontrolünü sağlamaktadır. Bu anlayış adeta bir denetim mekanizması gibi bir işlev görmektedir. Bir diğer ifadeyle haberin hem sübût hem de delalet açısından tetkiki yapılmak suretiyle amel edilebilirliği üzerinde bir anlayış geliştirilmiştir. Onlarla amel edilmese bile doğrudan ilgili rivâyetlerin uydurulduğu veya uydurulma zamanı gibi mefhumlar düşünülmeden nesh, züyûf (hata), sehv (yanlış) vb. farklı ihtimaller üzerinde durulmuştur.²² Yani bu prensipler doğrudan ilgili haber-i vâhidin amel edilebilirlik yönünü araştırmaya temel teşkil eder. Amel edilmediği durumlarda farklı açıklamalar getirilerek sübût ve delaleti ortaya konulmaya çalışılmaktadır. İşte bu prensiplerden birisi de ihtilaf durumunda sahâbenin ilgili rivâyetle ihticâc etmemesinin rivâyetin amel edilebilirlik durumuna etkisidir.

2. SAHÂBE İHTİCÂCINA ARZ PRENSİBİ

Haberlerin delil olarak kullanılması onların belirli kriterlere uygunluğuna bağlı kılınmıştır. Bu minvalde Hanefî usûlünde haber-i vâhid tenkid kriterlerinden biri de rivâyetin sahâbe ihticâcına arzı olarak ifade edilebilir. Sahâbe ihticâcına arz prensibi, Hanefîlerin hadislerin sıhhatini değerlendirme yöntemlerinden biridir. Bu ilke genel olarak, sahâbîlerin bir meselede ihtilafa düştükleri durumlarda ilgili konuda rivâyet edilen bir hadis bulunmasına rağmen bu hadisin tartışma sırasında delil olarak kullanılmamış olmasının, hadisin sahih olmadığını ya da geçerli kabul edilmediğini gösterdiğini savunur. Sahâbenin tartışma anında konuyla ilgili hadisi kullanmayıp ondan kaçınması ve kendi görüşüne göre hüküm vermesi Hanefî usulünde o hadisin güvenilirliğinin şüpheli olduğuna alamet olarak kabul edilmiştir. Zira onlara göre eğer ilgili hadis sahih olsaydı, sahâbe bu hadisi ihtilafları çözmek için kullanır ve fetvalarını bu hadise dayandırır. Ancak hadisin ihtiva ettiği konu tartışılırken bu hadis kullanılmamışsa, bu durum hadisin sıhhatinde şüphe olduğunu düşündürür.²³

Cessâs, haber-i vâhidlerin kabul şartları altında îsâ b. Ebân’dan yaptığı nakillerle bu prensibe eserinde yer vermiştir.²⁴ Cessâs bu prensibi “İnsanların (sahâbe ve tâbiînin), naklettikleri haberlere aykırı davranmaları” olarak ortaya koymuş ve haber-i vahidin değerlendirilmesinde bir kriter olarak kabul etmiştir. O, bir illetten dolayı selefin hadise aykırı amel etmesini rivâyetin şâz oluşuna delil saymıştır.²⁵ Cessâs, selefin naklettikleri hadise aykırı amel etmelerini o hadis için bir illet olarak değerlendirmektedir. Burada rivâyetin selef nezdinde tanınmaması (mevcut olmadığı) değil, hadisi bilip de onunla amel etmemesi söz konusudur.²⁶ Zira herhangi bir illetten dolayı rivâyetle amel etmemenin belirtilmesi rivâyetin mevcudiyetine işaret eder.

Hanefî usulünde haber-i vâhidin değeri bağlamında sahâbenin ihticâcına arz kriteri sistematik olarak Debûsî ile birlikte eserlerde yer almaya başlamıştır.²⁷ Nitekim Debûsî bu durumu şöyle ifade eder: “Hadisenin hükmü selefin açık bir şekilde ihtilaf ettiği konulardan biri olduğu halde onlardan herhangi birinin ilgili hadisle ihticâc etmemiş olması o hadiste bulunan ziyâfenin (زيافة) göstergesidir.”²⁸ Debûsî’ye göre eğer sahâbe arasında bir tartışma çıkmış ve bu tartışmada belirli bir haber delil olarak kullanılmamışsa, o haberin güvenilirliği sorgulanmalıdır. Çünkü eğer bu haber gerçekten doğru ve geçerli olsaydı, sahâbenin bu haberi problemlerini çözmek için karşıt bir delil olarak getirmesi gerekirdi. Dolayısıyla sahâbe bu haberi kullanarak bir fetva oluşturmuş ve ihtilafı sonlandırmış olacaktır.²⁹

Debûsî, bu ifadeleriyle sahâbe arasındaki ihtilafların çözümünde ilgili haberlerin delil olarak kullanılma zorunluluğuna işaret etmektedir. Zira sahâbîlerin ilmi gizlemekle itham edilemeyeceğini ve eğer rivâyet sabit olsaydı, bunun mutlaka fetva olarak ortaya çıkacağını belirtir. Böyle bir zorunluluk olduğundan sahâbîler ihtilafı ortadan kaldıracak haberi delil olarak sunarak

²⁰ Serahsî, *Usûl*, 1/359, 364; Pezdevî, *Kenz*, 390, 93, 94.

²¹ Serahsî, *Usûl*, 1/359 vd.; Pezdevî, *Kenz*, 390 vd.

²² Bk. Cessâs, *Fusûl*, 3/115; Debûsî, *Takvîm*, 196; Serahsî, *Usûl*, 1/369.

²³ Serahsî, *Usûl*, 1/369.

²⁴ Cessâs, *Fusûl*, 3/113.

²⁵ Cessâs, *Fusûl*, 3/113, 117.

²⁶ Bk. Özşenel, *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*, 50-1.

²⁷ Debûsî, *Takvîm*, 199.

²⁸ Debûsî, *Takvîm*, 196, 199.

²⁹ Debûsî, *Takvîm*, 199.

meselenin çözümüne yönelik fetvanın ortaya çıkmasını sağlayacaklardır.³⁰ Ancak fetvaya kaynaklık olarak o haber kullanılmıyorsa Debûsî, bu hususu rivâyetin zeyyîf oluşuna delil kabul etmiştir.³¹ Ayrıca Debûsî tartışma esnasında sahâbenin ilgili rivâyetle ihticâc etmemesini, rivâyetin ihtilaf sırasında sabit (mevcut) olmadığı şeklinde yorumlamıştır.³² Diğer bir ifadeyle meselenin çözümü için gerekli olan haber sahâbenin bilip de amel etmediği rivâyet kategorisinde olmayıp, aksine selefin hakkında bilgisi olmadığı bir haberden bahsedilmektedir.

Cessâs ve Debûsî tarafından ilk defa ele alınan bu prensip, Serahsî ve Pezdevî ile gelişerek daha da sistematik hale gelmiştir. Serahsî, sahâbe arasında bir konuda ihtilaf çıktığında o konuyla alakalı rivâyetin delil olarak sunulmamasını o haberin makbul olmadığını alameti görür. Rivâyetin ihtilaf anında delil olarak kullanılmamasının o haberin zeyyîf olmasından kaynaklandığını ifade eder. Zira sahâbenin, dinin sonraki nesillere aktarılmasında asıl kişiler olduğunu ve ilmi gizlemekle itham edilemeyeceklerini belirtir. Dolayısıyla haber sahih olsaydı, sahâbîlerin birbirlerine karşı bu haberi delil olarak getireceğini ve hüccet olmayan bir delille meşgul olmayacaklarını vurgular.³³ Serahsî'ye göre sahâbe arasında bir hüküm hakkında ihtilaf çıktığında, eğer sahih bir haber yoksa onlar aralarında reyleriyle hüküm vermişlerdir. Ancak rey haberin sabit olması durumunda hüccet olmaz. Eğer haber sahih olsaydı, sahâbe bu haberi birbirlerine delil olarak sunar ve rey üzerine bina edilmiş olan ihtilafı bu haberle ortadan kaldırırlardı.³⁴ Tartışma sırasında tüm sahâbîlerin bu haberi delil olarak kullanmamaları, ya sahâbeden sonra gelenlerin bir yanılışı (sehvi) ya da haberin mensûh olması sebebiyle açıklanabilir.³⁵ Netice olarak Serahsî sahâbîler arasında rey kullanmanın, sahih bir rivâyetin bulunmadığına işaret ettiğini ve haberin sahih olması durumunda ihtilafın ortadan kalkacağını belirtir. Sahâbîler o konuya dair fetvâlarında ilgili hadise atıf yapmadan doğrudan reyleriyle hüküm verme yolunu tutmuşlarsa, rivâyetin sübûtu veya delaleti noktasında şüphe vaki olmuştur.³⁶ Zira o, fetva yönünden önde gelen sahâbîlerin haberi terk edip kendi reyleriyle meseleyi çözüme kavuşturmalarını normal şartlar altında mümkün görmez. Sahâbîler hakkında bu ihtimalin mümkün görülmemesi, ilgili rivâyetin sıhhatine yönelik şüphelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bundan dolayı rivâyete ihtiyatlı yaklaşılması gerektiğini ifade etmiştir.³⁷ Ayrıca Serahsî sahâbe ihticâcına arz prensibini açıklarken ilgili rivâyeti "İlk dönem imamların (sahâbenin önde gelenlerinin) yüz çevirdiği bir hadis olarak"³⁸ açıklamaktadır. Bu durum onun Debûsî'nin aksine ihtilaf durumunda rivâyetin varlığını kabul ettiği şeklinde anlaşılabilir.

Pezdevî ise Hz. Peygamber'in önde gelen ashabının o hadisten yüz çevirmelerini inkitâ' belirtisi olarak ifade eder.³⁹ O da bu konuda daha önceki görüşleri destekler mahiyette açıklamalarda bulunur. Nitekim Pezdevî bir haberin kabul edilip edilmemesinin sahâbenin bu haberi delil olarak kullanıp kullanmadığına bağlı olduğunu vurgular. Ona göre sahâbe dini nakletmede asli kimselerdir ve onların ihticâcının aksine bir durum söz konusu olduğunda, o rivâyette bir inkita' veya nesh durumu vardır. Şayet sahâbîler kendi aralarında bir konuda ihtilafa düşerlerse ve bu konuyla ilgili bir rivâyet bulunmasına rağmen bu rivâyeti tartışma anında delil olarak getirmemişlerse, bu rivâyetin ziyâfe olduğunu gösterir. Zira sahâbîlerin, mevcut bir rivâyeti kullanmayıp reylerini kullanmalarının kabul edilebilir bir durum olmadığını belirtir.⁴⁰ Görüldüğü üzere Pezdevî sahâbenin delil olarak kullanmadığı bir haberin geçerli olmadığı sonucuna varmaktadır. Zira sahâbîlerin ilgili rivâyeti kullanmayıp reyleriyle amel etmelerinin kabul edilemez olduğunu vurgular. Ayrıca onun da ihtilaf anında rivâyetin mevcut olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Serahsî ve Pezdevî sonrası Hanefî usul eserleri genel itibarıyla onların bakış açılarını esas almıştır. Bazı usulcüler onların görüşlerine benzer değerlendirmeler yaparken diğerleri ise bazı noktalarda mezhep içi tenkitte bulunarak dönemsel olarak farklı anlayışlara sahip olmuşlardır. Nitekim Serahsî ve Pezdevî'nin görüşlerini takip edenler sahâbîlerin bir konuda ihtilafa düştüklerinde o konuyla ilgili hadisi delil olarak getirmemelerini, hadisin inkita'sına sebep olarak değerlendirmişlerdir.⁴¹

³⁰ Debûsî, *Takvîm*, 199.

³¹ Debûsî, *Takvîm*, 200.

³² Debûsî, *Takvîm*, 199; Özşenel, *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*, 51.

³³ Serahsî, *Usûl*, 1/369.

³⁴ Serahsî, *Usûl*, 1/369; H. Yunus Apaydın, "Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevi Inkita'", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/8 (Ocak 1992), 190.

³⁵ Serahsî, *Usûl*, 1/369.

³⁶ Serahsî, *Usûl*, 1/369.

³⁷ Serahsî, *Usûl*, 1/369.

³⁸ Serahsî, *Usûl*, 1/369.

³⁹ Pezdevî, *Kenz*, 400.

⁴⁰ Pezdevî, *Kenz*, 400.

⁴¹ Hüsameddin Muhammed b. Muhammed b. Ömer Ahsikesi, *el-Müntehab fî Usûli'l-Mezheb*, thk. Muhammed Yusuf (Matbaâtu Yûsufi, 1318), 271; Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed Habbâzî, *el-Mugni fî Usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Mazhar Beka (Mekke: Câmîatu Ümmi'l-Kurâ, 1983), 198; Ebû'l-

Onlara göre, sahâbîler şeriatı nakletmekte önde gelen kimselerdir ve nasların olduğu yerde reylerini kullanmaları yaygın bir durum değildir. Çünkü nas şüphe olmayan bir delildir, rey ise şüpheli bir delildir. Şüphe olmayan bir delilden şüpheli olana yönelmek caiz değildir. Eğer haber sahih olsaydı, sahâbîler bu haberi kullanarak reylerine dayalı ihtilafı sonlandırırlandı.⁴² Sahâbîlerin, mevcut bir hadisi delil olarak kullanmamaları, o rivâyetin yok olduğuna veya tevil edildiğine delildir.⁴³

Hanefî usulcülerden Abdülazîz el-Buhârî'nin (ö. 730/1330) öncülük ettiği kimi usulcüler ise bu prensibi kullanarak hadislerin reddini uygun görmezler. Onun yerine bu hadislerin ilgili prensipten dolayı değil de başka sahih hadislerle çelişmesi sebebiyle amel edilmediğini belirtirler.⁴⁴ Örneğin, "Talak erkeğin durumuna göredir"⁴⁵ hadisiyle, Hz. Aişe tarafından rivâyet edilen ve "Câriyenin talakının iki talak, iddetinin ise iki hayız"⁴⁶ olduğuna dair rivâyete muarız olması sebebiyle amel edilmediğini belirtirler. Hatta her iki rivâyetle amel etmek adına bazı rivâyetlerin tevil edilebileceğini ifade ederler.⁴⁷ Bu yaklaşım, hadislerin değerlendirilmesinde daha esnek ve kapsamlı bir analiz yapılması gerektiğini, bazı rivâyetleri sahâbîlerin delil olarak kullanmamalarının, bu hadislerin zayıf veya geçersiz olduğu anlamına gelmeyebileceğini ifade eder. Ayrıca ileride değinileceği üzere Hanefîlere yönelik bu esas kullanmalarından ötürü yapılan eleştirilere karşı, ilgili prensip gereği amel edilmeyen rivâyetlerin, o konuda mevcut olan diğer naslar nedeniyle ma'mûlün bîh olmadığını ifade etmek⁴⁸ kendilerine gelebilecek muhtemel eleştirileri engelleyebileceği düşünülebilir. Zira diğer mezhep mensubu kimselerin ilgili prensibi kabul etmediği ve rey mahsûl olarak gördüğü bir ortamda ortak nokta olarak herkesin kabul ettiği nasların ön plan çıkarılması Hanefîlerin kendilerine gelebilecek eleştirilere karşı daha rahat hareket etmelerini sağlayacaktır. Mezhepler arası delillerin güçlülüğünün mukayese edildiği bir dönemde bu şekilde naslara vurgu yaparak bir anlayış değişikliğine gitmek, ilgili müellifleri diğer mezhep mensubu kimselerle ortak noktada buluşturmuştur. Böylece kendilerinin kabul ettikleri diğer mezhep mensubu kimselerin ise kabul etmedikleri rivâyetler hususunda sahâbe ihticâcına arz gibi karşı cenah tarafından uygun görülme bir bakış açısı yerine ek açıklamalarla tercih ettikleri delillerin güçlülüğünü naslar aracılığıyla ortaya koymaları daha kolay savunulabilir olmuştur.

Hanefî usulcüler, sahâbe ihticâcına arz prensibi bağlamında sahâbenin bir hususta ihtilafa düşüp konuyla ilgili bir haber-i vâhid ile amel etmeyip kendi reyine başvurmaları durumunda, bu haberin sıhhatiyle ilgili çeşitli ihtimalleri üzerinde durmuşlardır. Debûsî, sahâbenin ihtilaf ettiği bir meselede ilgili haberin delil olarak kullanılmamasını, bu rivâyetin sonradan uydurulmuş (ziyâfe veya ihtira') olabileceği veya tartışılan meseleyle ilgisinin bulunmadığı şeklinde tevil edilebileceğini ifade etmiştir.⁴⁹ Serahsî ve Pezdevî ise bu ihtimallere ek olarak nesh olgusunu da dikkate almışlardır.⁵⁰ Serahsî ayrıca rivâyetin hatalı (sehv) bir şekilde nakledilme ihtimalini de gündeme getirir, ancak bu hatanın sahâbeden değil, sahâbe sonrası nesilden kaynaklandığını düşünür. Serahsî'ye göre sahâbenin rivâyetle amel etmeme sebebi, sonraki nesillerin rivâyeti hatalı bir şekilde Hz. Peygamber'e atfetmiş olma ihtimalidir.⁵¹ Diğer bazı Hanefî usulcüler ise ilgili rivâyetin müevvel (yorumlanmış) olma ihtimaline binaen, sahâbenin bu haberle amel etmediğini savunurlar.⁵² Netice olarak her bir müellif sahâbîler arasında meşhur olan bu tartışmaların bitirilmesi noktasında hangi sebebe binaen ilgili rivâyetin kullanılmadığının gerekçelerini ortaya koymuşlardır. Bu ihtimaller, Hanefî usulcülerinin sahâbenin ihtilaf anında bir rivâyeti delil olarak kullanmamaları, onların rivâyetin sübûtuna ve delaletine dair şüphelerine veya haberi farklı şekilde anlayıp değerlendirmelerine dayanmaktadır. Zira sahâbenin çözüm aradıkları bir meselede ictihad etmeden önce o konuda bir rivâyetin bulunup bulunmadığını araştırmaları ve birbirlerine

Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Nesefî, *Keşfü'l-esrâr şerhi'l-musannef ale'l-Menâr*. (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 2/53; Hüsameddin Hüseyin b. Ali b. Haccâc es-Siğnakî, *Kitâbü'l-Vâfi fi usûli'l-fikh.*, thk. Ahmed Muhammed Mahmûd Yemânî (Kahire: Dârü'l-Kahire, 2003), 3/871/2; Şemseddin Muhammed b. Hamza Molla Fenârî, *Fuşûlü'l-bedâyi' fi usûli's-şerâyi'*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006, ts.), 2/263; Molla Hüsrev Mehmed b. Ferâmuruz, *Mir'âtü'l-Usûl şerhu Mirkâti'l-vüsûl*. (İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, 1899), 216; Sa'deddin Mesûd b. Ömer b. Abdullah Teftâzânî, *Şerhü't-Telvîh ale't-Tavzîh li-metni't-Tenkîh fi Usûli'l-fikh.*, thk. Zekeriyya Umeyrât (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/19.

⁴² Nesefî, *Keşf*, 2/53; Molla Fenârî, *Fusûl*, 2/263.

⁴³ Nesefî, *Keşf*, 2/53; Siğnakî, *Kitâbü'l-Vâfi*, 3/871-2; Molla Fenârî, *Fusûl*, 2/263.

⁴⁴ Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahru'l-İslâm el-Pezdevî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997, ts.), 3/28; Kıvamüddin Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Kâkî, *Câmiu'l-esrâr fi şerhi'l-Menâr* (Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997), 3/724.

⁴⁵ Mâlik, *Muvatta*, "Talak", 25; Beyhaki, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/604. Hadisin senedi ve değerlendirmesi hakkında bilgi için bk. Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, 238-242.

⁴⁶ Ebu Dâvud, "Talâk", 6; Tirmizî, "Talâk", 7; İbnu Mâce, "Talâk", 30.

⁴⁷ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 3/28; Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, 3/724.

⁴⁸ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 3/28.

⁴⁹ Debûsî, *Takvîm*, 199.

⁵⁰ Serahsî, *Usûl*, 1/369; Pezdevî, *Kenz*, 400.

⁵¹ Serahsî, *Usûl*, 1/369.

⁵² Debûsî, *Takvîm*, 199; Serahsî, *Usûl*, 1/369; Nesefî, *Keşf*, 2/53; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 3/28. Molla Fenârî, *Fusûl*, 2/263

danışmaları onların adetlerindedir.⁵³ Hanefîler sahâbîlerce ihtilafî olan meselenin yaygın bir şekilde tartışılıyor olmasının⁵⁴ farklı mezhep mensubu kimseler tarafından delil olarak getirilen ilgili rivâyetlerin meşhur bir şekilde nakledilip kullanılmasının zorunluluğunu ifade ederler.⁵⁵ Şayet sahâbîler bu rivâyetlerle amel etmemişlerse bu haberlerin sıhhati konusunda şüpheler olacağını belirtirler ve bunları farklı ihtimaller üzerinden açıklarlar. Bu bağlamda, sahâbenin bir rivâyetle amel etmemelerinin gerekçeleri arasında rivâyetin sıhhatine dair şüphelerin bulunması, rivâyetin sonradan uydurulmuş olabileceği, tartışılan meseleyle doğrudan ilgisinin bulunmaması, rivâyetin nesh edilmiş olması veya rivâyetin hatalı bir şekilde nakledilmiş olma ihtimalleri bulunmaktadır. Ayrıca sahâbenin rivâyeti tevil ederek farklı bir anlam çıkarmış olabileceği de göz önünde bulundurulur.

2.1. Sahâbe İhticâcına Arz Premsibine Dair Verilen Örnekler

Hanefî usûlcüleri, sahâbenin ihtilaf durumunda delil olarak kullanmadığı rivâyetlerle amel edilmeyeceği ilkesini eserlerinde vurgulamışlardır. Bu bağlamda, “Talâk erkeğin, iddet kadının durumuna göre dir”⁵⁶ ve “Yetimlerin mallarını, onların adına çalıştırın ki zekât onu yiyip bitirmesin”⁵⁷ hadislerini örnek gösterirler. İlk hadis, Zeyd b. Sâbit tarafından rivâyet edilmiştir. Hanefîlere göre Zeyd b. Sâbit’in de bulunduğu bir mecliste sahâbenin önde gelenleri arasında talâkın sayısında erkeğin mi yoksa kadının mı durumunun dikkate alınacağına dair bir tartışma varken, bu konuda Zeyd’in hadisini delil olarak kullanmayıp reyleriyle hüküm vermişlerdir. Hz. Ömer, Hz. Osman, Zeyd b. Sâbit ve Hz. Âişe gibi sahâbîler, talâkta erkeğin durumunun dikkate alınması gerektiği görüşündeyken, Hz. Ali ve İbn Mesûd kadının durumunun esas alınması gerektiğini savunmuşlardır. Hanefîler de bu son görüşü benimsemişlerdir. Onlara göre bu durum, rivâyetin ya sabit olmadığını ya da neshedildiğini gösterir.⁵⁸ Hanefî usûlcülerinden bazıları ise, rivâyetin sübût bulduğu halde müevvel olabileceğini ve bu nedenle sahâbîlerin rivâyetle amel etmediğini düşünürler.⁵⁹ Bu rivâyetin sadece sahâbenin amel etmemesi sebebiyle değil de Hanefîlerin iki asıl olarak kabul ettikleri Kur’ân ve sünnete muarız olması sebebiyle ma’mûlün bîh olmadığı ifade edilmektedir. Sünnetten muarız olduğu rivâyet yukarıda geçtiği üzere Hz. Aişe tarafından nakledilen “Câriyenin talakının iki talak, iddetinin ise iki hayız”⁶⁰ hadistir. Kur’ân’dan ise Bakara suresindeki “Boşama iki keredir. Her ikisinden sonra ya iyilikle evlilik içinde tutmak veya güzellikle serbest bırakmak gerekir... İkinciden sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helâl olmaz”⁶¹ ayetlere muarız olduğu ifade edilmiştir.⁶² Görüldüğü üzere hem Kur’ân’da geçen ayetlerle hem de daha sağlam hadislerle ilgili rivâyetle amel edilmeme gerekçeleri desteklenmiştir.

Çocuğun malından zekât verilmesi konusunda da sahâbîler arasında ihtilaf bulunduğunu ve Amr b. Şuayb’ın rivâyet ettiği hadisin bu ihtilafı çözmek için kullanılmadığını belirtirler. Hanefîlere göre eğer bu rivâyet sabit olsaydı, sahâbîler birbirine zıt fetvâlar vermez ve rivâyeti delil olarak kullanırlardı. Ayrıca sahâbîler bu haberi delil olarak kabul etmiş olsalardı, fetvanın yaygınlığından ziyade bu rivâyetin daha meşhur hale geleceğini ve aksi delil getirenlerin kendi görüşlerinden vazgeçeceğini dile getirirler. Dolayısıyla bu rivâyetin kullanılmaması, rivâyetin zeyyîf olduğunun bir göstergesidir.⁶³ Hanefî usûlcüler, bu tür rivâyetlerin doğrudan reddedilmesi yerine müevvel olabileceğini, yani farklı bir anlam taşımış olabileceğini de belirtirler. Örneğin, çocuğun zekâtıyla ilgili rivâyette geçen “sadaka” kelimesinin nafaka anlamında kullanılmış olabileceğini savunurlar ve bunu Hz. Peygamber’in “Kişinin kendisi için infak ettiklerinin sadaka olacağından”⁶⁴ bahsetmesiyle desteklerler.⁶⁵ Bu ihtilafta da bir tarafta çocuğun malından zekat verilmeyeceğini düşünen Hz. Ali ile İbn Abbâs bulunurken, diğer tarafta ise çocuğun malından dolayı zekâtın gerekli olduğunu ifade eden İbn Ömer ile Hz. Âişe vardır. Ayrıca Amr b. Şuayb’ın rivâyeti “Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır: Uyuyandan uyanıncaya kadar, akıl hastalığına duçar olandan akli başına gelinceye kadar ve

⁵³ Debûsî, *Takvîm*, 199; Aydın, *İbnü’s-Sâatî Öncesi Hanefî Usûl Eserlerinde Mânevî İnkıtâ Kavramı*, 123.

⁵⁴ İlgili tartışmada ihtilafın meşhur olduğuna dair bilgi için bk. Aydın, *İbnü’s-Sâatî Öncesi Hanefî Usûl Eserlerinde Mânevî İnkıtâ Kavramı*, 123-4.

⁵⁵ İlgili tartışmada ihtilafa konu olan meşhur rivâyetin yaygın olarak nakledilmesi gerektiğine dair bilgi için bk. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, 401, 404; Aydın, *İbnü’s-Sâatî Öncesi Hanefî Usûl Eserlerinde Mânevî İnkıtâ Kavramı*, 123-124.

⁵⁶ Mâlik, *Muvatta*, “Talâk”, 25; Beyhâkî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 7/604. Hadisin senedi ve değerlendirmesi hakkında bilgi için bk. Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, 238-42.

⁵⁷ Tirmizî, “Zekât”, 15; Dârekutnî, *Sünen*, 3/5. Hadisin senedi ve değerlendirmesi hakkında bilgi için bk. Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, 242-6.

⁵⁸ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 3/27.

⁵⁹ Serahsî, *Usûl*, 1/369; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 3/28.

⁶⁰ Ebu Dâvud, “Talâk”, 6; Tirmizî, “Talâk”, 7; İbnü Mâce, “Talâk”, 30.

⁶¹ Bakara, 2/229-230.

⁶² Bk. Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, 240.

⁶³ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 3/27-8.

⁶⁴ Ebu Dâvud, “Talâk”, 6; Tirmizî, “Talâk”, 7.

⁶⁵ Ebu’l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, thk. Sirâc - Ali Cum’a (Mısır: Dârü’s-Selâm 1427), 3/1219; Nesefî, *Keşf*, 2/53; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 3/28; Molla Fenârî, *Fusûl*, 2/263.

çocuktan bulûğ (ergenlik) çağına gelinceye kadar⁶⁶ hadisine ve daha başka delillere muarız olması sebebiyle de amel edilmediği ifade edilmiştir.⁶⁷

Netice olarak Hanefî usûlcülerinin sahâbenin ihticâc etmemesi sebebiyle amel etmedikleri rivâyetleri aslında sadece bu prensip gereğince ma'mûlün bîh olmadığı anlaşılmaktadır. Bu prensip gereğince amel edilmediği ifade edilen rivayetlerin Kur'ân ve sünnetteki bazı delillerle de çelişmesinden dolayı kabul görmediği anlaşılmaktadır. Bu durum Hanefîlerin sahâbe ihticâcına arz prensibini asıl delillerden olan Kur'ân ve sünnetten çıkarılan hükümleri destekleyici ikincil deliller arasında kabul ettiği sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca Hanefî usûlcüler tartışılan meseleyle alakalı rivâyetin tüm sahâbilerin bilgisi dahilinde değil de onların önde gelenlerinin yani fıkıh/fetva ve ictihadla ön plana çıkmış olan sahâbilerin bilmelerini talep etmektedir. Onlar bir rivâyetin kabul edilip edilmemesi konusunda, sahâbenin önde gelenlerinin o rivâyet hakkında bilgi sahibi olup olmamasını dikkate almışlardır. Bu yaklaşım, fetva verme sorumluluğunun genellikle Hulefâ-i Râşidîn ve diğer önde gelen sahâbiler arasında yaygın olduğu anlayışına dayanır.⁶⁸ Hanefî usûlcülerine göre eğer bu önde gelen sahâbiler ilgili meselede bir rivâyeti delil olarak getirmemişlerse, bu durum rivâyetin doğruluğu konusunda şüphe uyandırır. Nitekim Serahsî, "Talak erkeklere, iddet kadınlaradır"⁶⁹ hadisini ele aldığı pasajda, sahâbenin büyüklerinin bu konuda ihtilaf ettiği halde bu hadisi delil olarak getirmemelerini bu prensibe örnek gösterir.⁷⁰ Yukarıda ifade edildiği üzere, tartışmanın bir tarafında Hz. Ömer, Hz. Osman, Zeyd b. Sabit ve Hz. Âişe'nin bulunduğu, diğer tarafında ise Hz. Ali ve İbn Mesûd gibi ilim ve fetva konusunda önde gelen sahâbilerin yer aldığı görülmektedir.⁷¹ Hanefîler açısından önde gelen sahâbilerin, fetva sürecinde diğer sahâbilerin de Hz. Peygamber'den işittikleri rivâyetleri kendilerinde toplayarak hüküm verdikleri dikkate alındığında⁷², bu kimselerin bir rivâyeti bilmemesi, o rivâyet hakkında şüphe duyulması için yeterli bir sebep olarak düşünölmüştür. Dolayısıyla Hanefî usûlcüleri, tartışma durumunda rivâyetlerin kabulü için sahâbenin ileri gelenlerinin/ fetva verenlerinin bilgisini önemsemişlerdir.

2.2. Sahâbe İhticâcına Arz Prensibine Yönelik Eleştiriler

Hanefî usûlcülerinin, ihtilaf durumunda sahâbenin delil olarak kullanmadığı bir rivâyetle amel edilmeyeceği yönündeki görüşlerine diğer mezhep usûlcüleri ve hadis ehli eleştiriler yöneltmişlerdir. Bu tenkitleri iki başlık altında toplamak mümkündür. Bunlardan birincisi, Hz. Peygamber'den gelen rivâyetler herkes için bağlayıcıdır ve sahâbenin bu rivâyetlerle amel etmemesi rivâyetin doğruluğunu etkilemez. Nitekim Şafîi fakih olan Sem'ânî'ye (ö. 489/1096) göre önemli olan rivâyetin sened ve metin olarak sahih olmasıdır, sahâbenin bir rivâyeti uygulayıp uygulamaması, o rivâyetin geçerliliğini veya bağlayıcılığını ortadan kaldırmaz. Bu şartları taşıyan bir rivâyetle amel edilmelidir. Zira Peygamberden gelen bir söz veya davranış, tüm ümmet için aynı derecede bağlayıcıdır. Bu duruma destek olarak "Bir mümin erkek veya bir mümin kadının, Allah ve Resulü bir emir ve hüküm verdiklerinde artık onların başka tercih hakları yoktur."⁷³, "Hz. Peygamber size ne vermişse onu alın sizi neyden nehy ettiyse ondan uzak durun"⁷⁴ ayetlerini delil olarak getirmiştir.⁷⁵ Hanefî usûlcüler, sahâbilerin delillere başkalarından daha fazla önem verdiklerini ve bu nedenle onların rivâyeti bırakıp reyleriyle hüküm vermekle meşgul olmalarının arka planında farklı sebeplerin olabileceğini belirterek bu görüşe karşı çıkmışlardır.⁷⁶ Ancak muhalifler, rivâyetin sahâbeye ulaşmış da onunla amel etmemeleri durumunda Hanefîlerin prensibinin geçerli olabileceğini kabul ederler.⁷⁷

İkinci tenkit noktası olarak diğer mezhep usûlcüleri ve hadis ehli, hadisin sahâbilere ulaşmama ihtimali üzerinde dururlar.⁷⁸ Onlara göre, sahâbiler Hz. Peygamber'in vefatından sonra çeşitli bölgelere dağılmışlardır. Bu nedenle haberi duyan bir sahâbinin tartışmanın olduğu sırada o mecliste bulunmaması ve ihtilafın ona ulaşmaması mümkündür. Bu olasılık göz önünde bulundurulduğunda adalet sahibi râvîler tarafından aktarılan bir hadisin, bu tür sebeplerle reddedilmesinin uygun olmadığını

⁶⁶ Tirmizî, "Hudûd", 1; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 17; İbn Mâce, "Talak", 15; Dârimî, "Hudûd", 1.

⁶⁷ Bk. Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, 243, 245-6.

⁶⁸ Pezdevî, *Kenz*, 368-9.

⁶⁹ Mâlik, *Muvatta*, "Talak", 25; Beyhaki, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/604.

⁷⁰ Serahsî, *Usûl*, 1/369.

⁷¹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 3/27.

⁷² Mustafa Uzunpostalcı, "İlk İki Asırda Fıkıh", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]*, 2 (1986), 322, 324.

⁷³ Ahzâb, 33/36.

⁷⁴ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 3/26. Ayet için bk. Haşr, 59/7.

⁷⁵ Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî, *Qavâti'ü'l-edille fi'l-uşûl*, thk. Muhammed Hasen (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 1/373. Bu tenkiti eserlerinde aynen zikreden bazı Hanefî fakihleri için bk. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 3/26; Molla Fenârî, *Fusûl*, 2/264.

⁷⁶ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 3/27.

⁷⁷ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 3/27.

⁷⁸ Sem'ânî, *Qavâti'ü'l-edille*, 1/371.

savunurlar.⁷⁹ Hanefîlerin ise bu duruma daha önce değinildiği üzere tartışmanın taraflarının fetva ve içtihadta ön plana çıkmış sahâbîlerden oluştuğu ve ihtilaf edilen hususun ise meşhur olduğu şeklinde bir yargıyla cevap verebileceği düşünülebilir.

Hanefî usulcüler içerisinde bu şart sebebiyle amel edilmeyen rivâyetleri farklı şekilde açıklayan usulcüler⁸⁰ olduğu gibi bu prensibe tamamen karşı çıkanlar da olmuştur. Nitekim Semerkandî (ö. 539/1144)⁸¹, Üsmendî (ö. 552/1157 [?])⁸², İbnü's-Sââtî (ö. 694/1295)⁸³ eserlerinde haber-i vâhidin tenkidi hususunda bu şarta itibar etmemişlerdir. Zira bu usulcüler daha önce zikredilen dört haber-i vâhid tenkidinin üçünü eserlerinde zikrederken sahâbe ihticâcına arz prensibini dördüncü şart olarak ele almazlar. Netice olarak sâhabenin rivâyetle amel etmemesi bir hadis tenkid kriteri olarak görülebilir. Zira sâhabe dinin sonraki nesillere ulaştırılmasında temel dinamiklerdendir. Ancak bu ilkenin tek başına tenkid kriteri olduğunun kabul edebilmesi için bazı şeylerin kesin bir şekilde bilinmesinin gerekliliğine vurgu yaparlar. Onlara göre rivâyetle amel etmeyen sahâbenin, ilgili rivâyetlerin tümünü bildiğinin, söz konusu rivâyeti reddettiğinin ve kendi görüşünü beyan ettiği tarihin rivâyetin nakledildiği tarihten sonra olduğunun net bir şekilde ortaya konulması gerekir.⁸⁴ Ayrıca bir sahâbînin ilgili rivayeti gerekçe olarak kullanılıp kullanmadığının günümüz şartlarında tespitinin zor olduğu ve bunun sonucu olarak uygulamanın sübjektiflik barındırdığı ifade edilmiştir.⁸⁵ Hatta bu gibi hususların kesin bir şekilde bilinmesinin herkes için mümkün olmadığını ifade eden Hanefî muhaddis Abdülmecîd et-Türkmânî, bu prensibin haber-i vâhidin reddinde tek başına delil olarak itibar edilmemesi gerektiğini belirtir.⁸⁶

3. ORYANTALİSTLERİN KULLANDIKLARI *e Silentio* DELİLİ

Oryantalistler hadislerin ortaya çıkış zamanlarını ortaya koymak için birtakım tarihlendirme yöntemleri geliştirmişlerdir. Oryantalistlerin hadislerin tarihlendirilme (dating of traditions) metodlarıyla Müslümanların sıhhat tespit yöntemleri amaçları bakımından birbirinden farklılık arz eder. Oryantalistler tarafından geliştirilen tarihlendirme yöntemleri, hadislerin ne zaman ortaya çıktığını/tedavüle sokulduğunu/formüle edildiğini/uydurulduğunu ve hangi tarihte Hz. Peygamber'e nispet edildiğini belirlemeye yöneliktir. Bu yöntem, hadislerin aslında doğrudan Hz. Peygamber ile bir ilgisi olmadığı ve sonradan ona atfedildiği görüşüne dayanmaktadır. Buna karşılık Müslümanların kullandığı sıhhat tespiti yöntemi, hadislerin Hz. Peygamber'e aidiyetini belirlemeyi hedefler ve rivâyetler arasında ona ait olanları ayırt etmeye çalışır.⁸⁷ Oryantalistler bu amaçla dört temel hadis tarihlendirme yöntemi kullanmışlardır. Bunlar hadisin metnini esas alan tarihlendirme, isnad merkezli tarihlendirme, ilk geçtiği kaynağa bağlı tarihlendirme ve hem isnad hem de metne dayalı tarihlendirme.⁸⁸ Onlar üçüncü metod olan ilk geçtiği kaynağa bağlı tarihlendirme yönteminde *e silentio* (sessizlik, sükut) delilini kullanırlar. Schacht ve Juynboll bu yöntemi kullanan oryantalistlerin başında gelir.⁸⁹

Schacht *e silentio* kavramını "Bir hadisin belirli bir zaman diliminde bulunmadığını ispatlamanın en iyi yolu, eğer hadis gerçekten o dönemde mevcut olsaydı, o dönemdeki fikhî tartışmalarda delil olarak kullanılması gerektiği halde kullanılmadığını ortaya koymaktır"⁹⁰ şeklinde açıklamıştır. Schacht bu yaklaşımıyla, bir hadisin belirli bir hukuki tartışmada kullanılmadığı ancak daha sonraki bir dönemde başka bir âlim tarafından fikhî istidlal için kullanıldığı durumlarda hadisin bu iki zaman dilimi arasında uydurulmuş olması gerektiği sonucuna varır.⁹¹ Ona göre eğer bir hadis gerçekten mevcutsa fikhî bir tartışma esnasında mutlaka dile getirilmiş olmalıdır.⁹² Bu ön kabul Schacht tarafından hadislerin ne zaman ortaya çıktığını/formüle edildiğini tarihsel bağlamda değerlendirilirken, hadislerin Hz. Peygamber'le bir ilişkisinin olmadığını onların

⁷⁹ Sem'ânî, *Qavâtı'u'l-edille*, 1/371-2; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 3/27; Molla Fenârî, *Fusûl*, 2/264.

⁸⁰ Bk. Buhârî, *Keşf*, 3/28; Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, 3/724.

⁸¹ Ebû Bekr Alâeddîn Muhammed b. Ahmed es- Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Zeki Abdülber (Katar: 1984), 433-4.

⁸² Muhammed b. Abdülhamîd el-Üsmendî, *Bezü'n-nazar fî'l-usûl*, thk. Muhammed Zekî Abdülber (Kâhire: Mektebetü Dâru't-Türâs, 1992), 460-77.

⁸³ Ebû'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Ali İbnü's-Sa'atî, *Bedü'n-Nizâm*, thk. İbrahim Şemsüddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1425), 175-6.

⁸⁴ Bk. Gül, *Hanefî Usulünde Hadis Tenkidi*, 246.

⁸⁵ Bk. Apaydın, "Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevi Inkıta", 190.

⁸⁶ Abdülmecîd et-Türkmânî, *Hanefî Hadis Usulüne Giriş*, çev. Semih Özdemir (Tahlil Yayınları, 2020), 249.

⁸⁷ Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, 178.

⁸⁸ Hadis tarihlendirme yöntemlerine dair geniş bilgi için bk. Hıdır, "Şarkiyatçıların Hadisi Tarihlendirme Metotları", 97-115; Kızıl, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşeyini Tespite Yönelik Yöntemleri*; Doğanay, *Oryantalistlerin Hadisleri Tarihlendirme Yaklaşımları*; Motzki, *İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları*, 65-130.

⁸⁹ Kızıl, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşeyini Tespite Yönelik Yöntemleri*, 69.

⁹⁰ Schacht, *Origins*, 140.

⁹¹ Ahmet Yücel, *Oryantalistler ve Hadis (Yaklaşımlar-Değerlendirmeler-Literatür)* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2013), 55.

⁹² Schacht, *Origins*, 140 vd.

sonradan uydurulmuş olabileceği tezini desteklemek için kullanılır. Schacht her ne kadar hukuki hadisler için bu hususu belirtse de itikadi diğer bazı rivâyetlerin tarihlendirme/formüle edilme zamanını tespitte yine bu yöntemi kullandığı ifade edilmektedir.⁹³

Juynboll ise hadislerin ortaya çıkış tarihini belirlemede hadisin ilk defa geçtiği kaynağın önemli bir gösterge olduğunu savunmuştur. Juynboll, bu yöntemi *Muslim Tradition* adlı eserinde, ilgili hadisin tartışılan kaynaklarda yer almadığını ifade etmek için *e silentio* olarak adlandırmıştır. Onun bu delili kullanmasındaki temel varsayım, hadis müdevvinlerinin, seleflerinden gelen tüm hadisleri kendi mecmualarına dahil etmiş olmalarıdır.⁹⁴ Bu nedenle eğer bir hadis belirli bir kaynaktan yer almıyorsa bu yokluk, hadisin formüle edilme/uydurulma tarihini belirlemek için kullanılabilir. Yani Juynboll bu yöntemi kullanarak, belirli hadislerin hangi dönemde ortaya çıkmış olabileceğine dair çıkarımlarda bulunur. Nitekim Juynboll bu yöntemi “Men kezebe ...” rivâyetine uygulamıştır.⁹⁵ Öncelikle bu rivâyetin mevcut hadis literatüründe en erken hangi kaynaklarda yer aldığı veya almadığını tespit etmeye çalışmıştır. O, Hicaz ve Mısır’da tedvin edilen kitapları daha sonra da Irak’takileri araştırmıştır. Bölgelere göre hangi kaynaklarda ilgili hadisin geçtiğini tespit ettikten sonra bu rivâyetin hicri ikinci asrın sonlarına doğru Irak bölgesinde ortaya çıktığı/formüle edildiği sonucuna varmıştır.⁹⁶ Rivâyetin hicri 200’den önce İmam Malik (ö. 179/795), İbn Vehb (ö. 197/813) gibi farklı bölgelerdeki âlimlerin eserlerinde bulunmaması Juynboll tarafından bu rivâyetin o dönemde bilinmediği yönünde görüş bildirmesine sebep olmuştur.⁹⁷ Hicri 200’den sonra en erken tarih olarak Tayâlisî’nin (ö. 204/819) *Müsned’*inde ve daha başka eserlerde bu rivâyetin geniş bir şekilde yer bulması⁹⁸ onun için bu durum hadisin tedavüle sokulma zamanına işaret olarak görülmüştür.⁹⁹ Zira Irak bölgesinde Tayâlisî’nden önce Rebî’ b. Habîb’in (ö. 180/796 [?]) *Müsned’*inde bu rivâyetin tam olarak geçmemesi, onun rivâyetin tedavüle giriş zamanına dair fikir yürütmesine sebebiyet vermiştir. Bundan dolayı bu rivâyet ilk olarak Tayâlisî’de yer aldığından Irak menşeli olduğu ve söz konusu hadisin Rebî’ b. Habîb ile Tayâlisî’nin vefat tarihi arasında tedavüle girmiş olduğu sonucuna ulaşır.¹⁰⁰

Netice olarak hem Schacht hem de Juynboll bir rivâyetin bulunmadığını sükut delilinden hareketle yorumlamaktadır. Tartışma durumunda ilgili meseleye dair bir hadisin o zaman diliminde dillendirilmemesi veya o dönemdeki kaynaklarda geçmemesi bu oryantalistler için rivâyetin formüle edilme zamanına dair bir delil olarak anlaşılmıştır. Zira bir zamanlar hukuki bir tartışmada eğer hadise müracaat edilmeyip daha sonra gelen bir âlim fihri istidlalinde bir hadisten istifade ettiyse, bu rivâyetin iki âlim arasındaki bir zaman diliminde uydurulduğu iddia edilmektedir. Yani bu delil hadislerin hangi tarihlerde olmadığına veya hangi zaman diliminde formüle edildiğine/uydurulduğuna dair oryantalist dünyaya bir yöntem sunmaktadır. Ancak bu hadis tarihlendirme yöntemine birçok kişi tarafından belli tenkitler yöneltilmiştir.

3.1. *e Silentio* Deliline Karşı Yapılan Tenkitler

e Silentio delilinin uygulanmasında birtakım tutarsızlıkların bulunması ve kullanımında genellemeci bir metodun takip edilmesi sebebiyle bu yöntem birçok kimse tarafından eleştirilmiştir. Zafer İshak Ensari, Muhammed el-A’zamî ve Motzki bunlardan bazılarıdır.¹⁰¹ Ensari’ye göre Schacht’ın varsayımlarının aksine, ilk iki asırda fikhî görüşlerin her zaman delilli bir şekilde eserlerde kaydedildiği söylenemez. Ayrıca, fakihin bir tartışma sırasında ilgili tüm hadisleri kesinlikle bildiği onları dile getireceği ve nakletme ihtiyacı hissedeceği şeklindeki varsayımların doğru olmadığını ifade eder.¹⁰² Ensârî, Schacht’ın farklı bölgelerden iki âlimin aynı hadisleri bilmesi gerektiği yönündeki iddiasını, ilk iki asırda âlimler arasındaki iletişimin eksiksiz bir

⁹³ Kızıl, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşei Tespiti Yönelik Yöntemleri*, 71; Yücel, *Oryantalistler ve Hadis (Yaklaşımlar-Değerlendirmeler-Literatür)*, 55.

⁹⁴ Bk. G. H. A. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, çev. Salih Özer (Ankara: Ankara Okulu, 2020), 158; Kızıl, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşei Tespiti Yönelik Yöntemleri*, 71-72.

⁹⁵ G. H. A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 96-133. Bu eser *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası* olarak Salih Özer tarafından Türkçe’ye tercüme edilmiştir. İlgili bölüm için bk. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 172-208. Bekir Kuzudişli’nin *e Silentio* açısından bu hadisi incelediği çalışması için bk. Kuzudişli, “Hadith of *Man Kadhaba* ‘Alayya and *Argentum e Silentio* (Men Kezebe ‘Aleyye Hadisi ve *e Silentio* Delili)”.
⁹⁶ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 206.
⁹⁷ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 173.
⁹⁸ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 173.
⁹⁹ Bekir Kuzudişli, “Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2003), 163.
¹⁰⁰ Harald Motzki, *İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları*, çev. Bekir Kuzudişli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 80-81.
¹⁰¹ Özcan Hıdır, Fatma Kızıl ve Ahmet Yücel gibi bazı Türk araştırmacıları da bu delile karşı tenkitte bulunmuşlardır. Bk. Hıdır, “Şarkiyatçıların Hadis Tarihlendirme Metotları”, 106-107; Fatma Kızıl, *Müşterek Ravi Teorisi ve Tenkidi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 114-127; Yücel, *Oryantalistler ve Hadis (Yaklaşımlar-Değerlendirmeler-Literatür)*, 56-58; Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, 194-195.
¹⁰² Zafar İshak Ansari, *The Early Development of Fiqh in Kufah with Special Reference to the Works of Abu Yusuf and Shaybani* (McGill University Institute of Islamic Studies, Doktora Tezi, 1966), 64; Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, 194; Kızıl, *Müşterek Ravi Teorisi ve Tenkidi*, 115.

şekilde sağlandığı varsayımına dayanması nedeniyle eleştirir. Zira ona göre bu tür çıkarımlar, belli bir dönemde bir fakih tarafından bilinen hadislerin diğer fakihler tarafından da bilinmesi gerektiği hipotezine dayanmaktadır. Ensari, *e silentio* çıkarımlarının, bir fakihin hadisi unutmış olabileceği ya da sahih kabul etmediği için nakletmemiş olabileceği ihtimallerini göz ardı ettiğini belirtir.¹⁰³ Netice olarak *e silentio* ile istidlalin bu konularda isabetli bir yöntem olmadığını savunmuştur.

A'zamî, Schacht'a yönelik en güçlü eleştirilerini *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*¹⁰⁴ adlı eserinde *e silentio* yöntemi üzerinden yapmıştır. A'zamî'ye göre, bu yöntemi kullanarak hadislerin varlığı hakkında iddialarda bulunabilmek için birkaç koşulun sağlanması gerekir: Bir âlimin belirli bir hadisten bahsetmemesi, o hadisi bilmediğini gösteriyor olması; ilk devir âlimlerinin eserlerinin eksiksiz olarak günümüze ulaşmış olması; bir âlimin belirli bir hadisi bilmemesinin, o hadisin o dönemde mevcut olmadığı anlamına gelmesi; belirli bir dönemde bir âlimin sahip olduğu bilginin, aynı alandaki tüm çağdaşlarına ulaştığı ve bir âlimin eser telif ederken bildiği tüm delilleri kullandığı ispatlanmalıdır.¹⁰⁵ A'zamî, bu koşulların hiçbirinin yerine getirilemediğini ve bunları ispatlamada başarısız olduğunu belirterek Schacht'ın yöntemini eleştirir.

Kendisi de bir oryantalist olan Motzki de hadis tarihlendirme yöntemlerinden *e silentio* prensibini eleştirmiştir. Motzki'ye göre bu yöntemin iki temel zayıflığı vardır: teorik ve pratik. Ona göre, bir râvînin bir hadisi kullanmamasının pek çok nedeni olabilirken, hadisin mevcut olmadığını iddia etmek bu olasılıklardan sadece birini temsil ettiği için, bu durum yöntemin teorik zayıflığını göstermektedir. O râvînin henüz ilgili hadisi bilmediğini söylemek, belki de en basit açıklama olacaktır. Bu nedenle hadisin kesinlikle mevcut olmadığı sonucuna varılamaz, zira kişinin hadisi nakletmemesine sebep olan bilinmeyen başka nedenler de olabilir.¹⁰⁶ Motzki'ye göre Schacht'ın akıl yürütmesinin zayıf noktası birçok olayda kaynakların gerçekten fihri bir tartışmayı yansıtmayı yansıtmadığının bilinmiyor olmasıdır. Bu durum ilgili yöntemin pratik zafiyetini gösterir. Zira ona göre fihri hadisleri bir araya getiren kitapların tartışmalarda kullanılan hukuki malzemenin tamamını toplayıp toplamadıkları veya onların, müelliflerin şahsi tercihlerini içerip içermediği tam bir kesinlikle bilinebilecek konular değildir.¹⁰⁷ Bu durumda Schacht'ın bir fakihin tüm bildiği rivâyetleri kullanarak görüşünü desteklemesi gerektiği düşüncesine dayanan *e silentio* prensibi temelsiz kalmaktadır.

Netice olarak hem Schacht hem de Juynboll'un müdevvinlerin seleflerinin derlediği tüm hadisleri kendi eserlerine dahil ettiğine dair kesin inançları onların belli hatalar yapmalarına sebebiyet vermiştir. Aynı şekilde hadis tarihinin gerçekleri göz önüne alınmadan rivâyetleri *e silentio* deliliyle tarihlendirmenin ne kadar riskli olduğu bu eleştiriler neticesinde anlaşılmıştır. Zira bir hadis müellifinin kitabına bildiği tüm hadisleri değil, kendi tercih ettiklerini dahil edeceği ve bu kitabın zamanla gelişeceği öngörülebilir. Bu, bir âlimin bütün ravilerinin, zorunlu olarak aynı metinleri elde etmeyecekleri anlamına gelmektedir. Sonradan çıkabilecek bir kaynak veya yazma eser yapılan tarihlendirmelerdeki riski göstermesi açısından önemlidir.¹⁰⁸ Aynı şekilde bir âlimin bir tartışma sırasında ilgili tüm hadisleri kesinlikle bildiği ve dile getireceğini varsaymak yerine, belli hadisleri tartışma anında zikretmemesinin farklı nedenleri olabileceğini, hadisin mevcut olmadığına dair kanının tek bir seçenek olmadığı bilinmelidir. Bu müelliflerin en büyük zaafı bu durumu hadisin o dönemde mevcut olmadığı varsayımı üzerine bina ederek bu sebepleri tekipleştirmeleridir. Dolayısıyla belli ön kabullere dayandığından bunların ispatı yapılmadan bu yöntemin uygulanabilirliğinin şüpheli olduğu söylenebilir.¹⁰⁹

4. İKİ YAKLAŞIMIN BİRBİRLERİYLE OLAN İLİŞKİSİ VE KARŞITLIKLARI

Oryantalist literatürde, özellikle Schacht ve Juynboll'un çalışmalarında görülen *e silentio* delili, hadislerin erken dönemlerde mevcut olmadığını iddia etmek için kullanılan bir tarihlendirme yöntemidir. Onlar bu yöntemi bir hadisin belirli bir dönemde mevcut olmadığını ispatlamanın en iyi yolunun kendisine başvurmanın zorunluluk arz edeceği bir tartışmada hukukî bir delil olarak kullanılmaması olarak açıklamışlardır. Diğer yandan hadislerin tarihlendirilmesi yerine onların delil değeri ve amel

¹⁰³ Ansari, *The Early Development of Fiqh in Kufah*, 236; Kızıl, *Müşterek Ravi Teorisi ve Tenkidi*, 116; Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, 194; Yücel, *Oryantalistler ve Hadis (Yaklaşımlar-Değerlendirmeler-Literatür)*, 57; Hıdır, "Şarkiyatçıların Hadisi Tarihlendirme Metotları", 104.

¹⁰⁴ M. Muhammed A'zamî, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Riyad: King Saud University, 1985). Bu eser Mustafa Ertürk tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bk. Muhammed Mustafa A'zamî, *İslâm Fıkhi ve Sünnet: Oryantalist Schacht'a Reddiye*, çev. Mustafa Ertürk (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015).

¹⁰⁵ A'zamî, *İslâm Fıkhi ve Sünnet*, 146; Kızıl, *Müşterek Ravi Teorisi ve Tenkidi*, 118; Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, 194; Hıdır, "Şarkiyatçıların Hadisi Tarihlendirme Metotları", 104.

¹⁰⁶ Motzki, *İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları*, 79.

¹⁰⁷ Motzki, *İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları*, 79.

¹⁰⁸ Bu değerlendirmelere dair geniş bilgi için bk. Motzki, *İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları*, 82-84.

¹⁰⁹ Bu metoda dair daha başka eleştiri ve değerlendirmeler için bk. Kızıl, *Müşterek Ravi Teorisi ve Tenkidi*, 120-127; Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, 194-195.

edilebilirliği üzerine odaklanan Hanefî usûlcüler, haber-i vâhid tenkit kriterlerinden olan sahâbe ihticâcına arz prensibini bazı rivâyetler özelinde kullanmışlardır. Onlar sahâbilerin bir mesele üzerinde ihtilafa düştükleri durumlarda o konuyla ilgili rivâyet edilen hadisin tartışma esnasında delil olarak kullanılmamasını rivâyetin tenkit edilmesinin alameti olarak görmüşlerdir. Bu prensipler her iki metodolojide benzerlik gösterdiği ifade edilse¹¹⁰ de detaylarda farklılık arz ettiği anlaşılmıştır.

Hadislerin tarihlendirilmesi yöntemlerinden olan *e silentio* delili ile Hanefîlerin haber-i vâhid tenkit yöntemlerinden olan sahâbe ihticâcına arz prensibi, öncelikli olarak amaçları bakımından birbirinden ayrılmaktadır. Oryantalistler tarafından geliştirilen *e silentio* delili, rivâyetlerin hangi zaman diliminde ortaya çıktığını ve ne zaman Hz. Peygamber'e nispet edildiğini belirlemeye yöneliktir. Bu yöntem, hadislerin aslında Hz. Peygamber'le doğrudan bir ilgisi olmadığı ve sonradan ona atfedildiği görüşüne dayanır.¹¹¹ Buna karşılık Hanefîlerin kullandığı sahâbe ihticâcına arz prensibi, hadislerin Hz. Peygamber'e aidiyetini belirlemeyi hedefler, rivâyetlerin delaletlerini tespitine odaklanır ve rivâyetler arasında ona ait olanla olmayanları ayırt etmeye çalışır. Bir başka ifadeyle hadislerin Hz. Peygamber'le irtibatını tespit etme üzerine değerlendirmelerde bulunur. Bu nedenle Hanefîler ve oryantalistler tarafından geliştirilen her iki prensip yöntemleri ve amaçları bakımından farklılık arz etmektedir.

Oryantalistlerin ileri sürdükleri bakış açısının Hanefî usul müelliflerinin yönteminden farklı olduğu söylenebilir. Nitekim oryantalistler bir rivâyetin bir tartışmada zikredilmemesini, o rivâyetin o dönemde henüz ortaya çıkmadığı şeklinde yorumlarlar. Onlar bir rivâyetin ilk defa kullanımı ve rivâyetin tam şekliyle bir kitapta geçip geçmemesi bağlamında bir tarihlendirmeden bahsederler.¹¹² Bu bakış açısına göre bir hukuki hadisin ilk kez bir tartışmada kullanılması veya kitapta zikredilmesi o rivâyetin o tarihten sonra oluşturulmuş/uydurulmuş olduğunu düşündürmektedir. Oryantalistler bu yaklaşımı benimseyerek rivâyetlerin hangi tarihlerde ortaya çıktığını/formüle edildiğini/uydurulduğunu belirlemeye çalışırlar ve bu tarihlendirme sürecinde rivâyetlerin güvenilirliği üzerinde durmazlar. Bu durum onların bir hadis tenkidi faaliyeti içerisinde olduklarını göstermez. Bununla birlikte Hanefî usûlcülerinin haber-i vâhid değerlendirme kriterlerinden biri de bu rivâyetlerin sahâbe tarafından kendisine ihtiyaç duyulan tartışmalarda kullanılıp kullanılmadığına bakmaktır. Bu, sahâbe arasındaki tartışmaların ma'rûf/meşhur ve fetva veren sahâbiler arasında gerçekleşmesine dikkat edilerek yapılır.¹¹³ Ayrıca sahâbe arasında çıkan ihtilafın mahiyeti sıradan tartışmalar olmayıp aksine örneklerden de anlaşıldığı üzere o dönemde önde gelen sahâbiler arasındaki meşhur tartışmalardır. Bundan dolayı bu şartlar altında bir rivâyetin sahâbiler arasında meşhur olan ihtilafı gidermek için kullanılmaması Hanefîler açısından bir tenkit sebebi sayılmıştır. Hanefî usûlcüler bir rivâyetin delil değeri olup olmadığını belirlerken, onun amel edilebilirliğinin tespitine odaklandıklarından bu rivâyetlerin durumuna göre sübûtü veya delaletine dair çeşitli açıklamalarda bulunmuşlardır. Yoksa hadisin uydurulma tarihine dair herhangi bir araştırmada bulunmazlar. Bir başka ifadeyle Hanefî usûlcüleri bir rivâyetin yokluğunun veya uydurulma zamanının ispatıyla değil de onun epistemolojisiyle (bilgi değeriyle) ilgilenirler. Bu durum, onların sadece rivâyetlerin ne zaman ortaya çıktığına odaklanan oryantalist yaklaşımdan farklı bir metodolojik tutum sergilediklerini gösterir.

Oryantalistlerin ileri sürdükleri bakış açısının Hanefî usul müelliflerinin metodlarından farklı olduğunu gösteren bir başka durum ise onların bu türden rivâyetleri açıklama yöntemleridir. Nitekim oryantalistler hadislerin yokluğunu açıklamak için yalnızca formüle edilme/uydurma ihtimalini öne sürmektedirler. Bu yaklaşım, oryantalist paradigmanın kurucu ilkelerini kendi iddialarına temel yapmasından kaynaklandığı ifade edilmektedir.¹¹⁴ Oysa Hanefî usûlcüler ihtilaf durumunda kendisine başvurulmayan haber-i vâhidi hem sübût hem de delalet açısından farklı ihtimaller üzerinden açıklama ihtiyacı hissetmişlerdir. Zira tartışma durumunda kendisine ihtiyaç duyulan bir zamanda, nakli delil olan rivâyetin kullanılmayıp da onun yerine sahâbilerin önde gelenlerinin kendi reylerinin ön plana çıkartılmasının farklı sebepleri olabileceği üzerinde durmuşlardır. Normal şartlar altında nakil, ihtilafı ortadan kaldırmaya yetiyorsa akli çıkarıma gidilmez. Bundan dolayı Hanefîler sahâbilerin nakli delili önemsemelerine rağmen bu hususta reylerini kullanmalarının farklı sebeplerinin olabileceği üzerinde dururlar. Dolayısıyla Hanefî usûlcüler bu haberler için nesh, sehv, zü'yûf ve müevvel olma gibi farklı ihtimalleri değerlendirmişlerdir.¹¹⁵

¹¹⁰ Bk. Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, 166; Kuzudişli, "Hadith of Man Kadhaba 'Alayya and Arguentum e Silentio (Men Kezebe 'Aleyye Hadisi ve e Silentio Delili)", 47; Kızıl, *Müşterek Ravi Teorisi ve Tenkidi*, 116-117, dp. 183; Özşenel, *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*, 51, dp. 4; Dokak, *Maveraünnehir Hanefî Usûlünde Sünnet*, 193, dp. 239.

¹¹¹ Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, 178.

¹¹² Yücel, *Oryantalistler ve Hadis (Yaklaşımlar-Değerlendirmeler-Literatür)* 55.

¹¹³ Bk. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, 359, 401, 404; Aydın, *İbnü's-Sâatî Öncesi Hanefî Usûl Eserlerinde Mânevî İnkîtâ Kavramı*, 123-124.

¹¹⁴ Kızıl, *Müşterek Ravi Teorisi ve Tenkidi*, 124-125.

¹¹⁵ Debûsî, *Takvîm*, 199; Serahsî, *Usûl*, 1/369; Pezdevî, *Kenz*, 400; Neseî, *Keşf*, 2/53; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 3/27; Kâkî, *Câmi' u'l-esrâr*, 3/723; Teftazânî, *Telvîh*, 2/20.

Nesh ve müevvel olma gibi rivâyetin aslen sübût bulduğu olasılıkları da ele almışlardır. Her ne kadar rivâyet sübût bulsa da ya hükümün ortadan kaldırıldığı veya farklı şekilde anlaşılması gerektiğine dair kanaat hasıl olmasından (delaletinden) dolayı ilgili rivâyetle amel edilmediği ihtimali üzerinde durmuşlardır. Hanefîler rivâyetin sübût bulmadığı hususlardan da bahsetmişlerdir. Ancak bu durumu sahâbî ravisi sonrası yanlışlıkla/hataen/sehven Hz. Peygamber'e isnad edilmesi sonucu meydana geldiği şeklinde değerlendirmişlerdir.¹¹⁶ Yani oryantalist anlayışta olduğu üzere rivâyetin herhangi bir şekilde ravinin doğrudan bilerek formüle etmesi sonucu ortaya çıktığı iddiasında bulunmazlar. Rivâyette bir hata varsa bile bunun bilerek değil de yanlışlıkla olduğunu vurgularlar. Ayrıca Hanefî usulcülerden sadece Debûs'nin ihtilaf durumunda rivayetin mevcut olmadığını ima ettiği görülmektedir. Diğerleri rivayetin mevcudiyetini kabul etmekle birlikte yukarıda sayılan farklı sebeplere binaen rivâyetle amel edilmediğini belirtirler. Ama yine de Debûs, doğrudan rivâyetin bilerek uydurulmuş olma seçeneğini tercih etmeden farklı ihtimalleri söz konusu etmiştir. Netice olarak Hanefî usulcüler bu tür haberlerle amel etmeseler bile doğrudan ilgili rivâyetlerin bilerek uydurulduğu veya uydurulma zamanı gibi mefhumlar düşünülmeden nesh, sehv, züyûf ve müevvel olma gibi farklı ihtimaller üzerinde durmuşlardır. Bu hususta oryantalist paradigmanın Hanefî usulünden yöntem olarak en büyük farklılığının bu bakış açısının tek tercih olarak sunulması olduğu ifade edilebilir. Hanefî bakış açısında olduğu üzere ihtimallerden biri olarak zikredilmez. Sonuç olarak Hanefîlerin ortaya koymuş olduğu prensip doğrudan ilgili haber-i vâhidin uydurulma zamanı değil de amel edilebilirlik yönünü araştırmaktadır. Amel edilmediği durumlarda farklı açıklamalar yapılmak suretiyle sübût ve delaleti ortaya konmaya çalışılmıştır.

Her iki yöntemin ortak olarak belli riskler barındırdığı söylenebilir. Daha önce her iki delil hakkında yapılan eleştiriler bu hususa işaret etmektedir. Ancak Hanefîler, rivâyetleri anlamlandırmak veya bunların amel edilme durumunu değerlendirmek için kullandıkları bu yöntemi ikincil deliller arasında kabul etmişlerdir. Zira daha önce bu hususa dair verilen örneklerde görüldüğü üzere onlara göre asıl deliller Kur'ân ve sünnettir. Sahâbe ihticâcına arzın ana bir delil olmadığı, başka unsurlarla birleşince dikkate alınan tâlî bir delil olduğu ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Hanefîler rivâyetlerin tenkidi için farklı deliller kullanarak yaklaşımlarının sağlamlığını göstermişlerdir. Ayrıca bu yöntemi ikincil/destekleyici deliller olarak kabul etmeleri, Hanefîlerin doğrudan eleştirilere karşı kendilerini koruma amacı güttüklerini söylemek mümkündür. Yukarıda eleştiride bulunan müelliflerin işaret ettiği üzere oryantalist paradigmanın da *e silentio* yöntemini kullanması sebebiyle belli birtakım riskler barındırdığı vurgulanmıştır. *e silentio* delilini kullanan oryantalistler, rivâyetlerin formüle edilme zamanını belirlemek için farklı tarihlendirme yöntemleri geliştirmiş olsalar da, bu yöntemleri yine *e silentio* delili ile ilişkilendirdikleri ifade edilmektedir.¹¹⁷ Diğer bir ifadeyle, bu oryantalistlere göre *e silentio* delili hadislerin tarihlendirmesinde merkezi bir konumda olduğu anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Hanefî usulcüler, sahâbe arasında bir konuda ihtilaf çıktığında o konuyla alakalı rivâyetin ihtilaf anında delil olarak sunulmamasını o haberin makbul olmadığının alameti olarak değerlendirmişler. Onlara göre, bir rivayetin bu prensipten dolayı amel edilemez sayılabilmesi için, bu ihtilafın sahâbe arasında meşhur tartışmalardan biri olması gerekir. Ayrıca Hanefî usulcüler, tartışılan meseleye dair bir rivayetin tüm sahâbenin değil, özellikle fıkıh, fetva ve ictihadda öne çıkan sahâbîlerin bilgisi dâhilinde olmasını gerekli görmüşlerdir. Cessâs'tan itibaren bu anlayış usûl eserlerinde ele alınmıştır. Ancak sadece Debûs tartışmaya konu olan rivâyetin ihtilaf anında olmadığını ima ettiği tespit edilmiştir. Diğerleri ise rivâyetin tartışma esnasında mevcut olduğunu ancak sahâbenin farklı gerekçelerle onunla amel etmediğini belirtirler. Hanefî usulcülerin geneli sahâbe ihticâcına arzı ana bir delil olarak kabul etmemiş; bunun yerine diğer unsurlarla birleştiğinde dikkate alınan tâlî bir delil olarak değerlendirmişlerdir. Bir diğer ifadeyle asli delillerden olan Kur'ân ve sünneti destekleyici ikincil deliller arasında kabul ettikleri tespit edilmiştir. Bundan dolayı Hanefî usulcüler içerisinde bu şart sebebiyle amel edilmeyen rivâyetleri farklı şekilde (Kur'ân'a ve sünnete muarız olan naslarla) açıklayan usulcüler olduğu gibi bu prensibe tamamen karşı çıkanlar da olmuştur.

Oryantalistler ise hadislerin ortaya çıkış zamanlarını ortaya koymak için birtakım tarihlendirme yöntemleri geliştirmişlerdir. İlk geçtiği kaynağa bağlı tarihlendirme yöntemlerinden olan *e silentio* (sessizlik, sükut) delili, "Bir hadisin belirli bir zaman diliminde bulunmadığını ispatlamanın en iyi yolu, eğer hadis gerçekten o dönemde mevcut olsaydı, o dönemdeki fikhî tartışmalarda delil olarak kullanılması gerektiği halde kullanılmadığını ortaya koymaktır" şeklinde açıklamışlardır. Onlar hadislerin ne zaman formüle edildiğinin tespitiyle uğraşmışlardır. Bundan dolayı bir hadisin fikhî bir tartışma esnasında dile getirilmemesini o rivâyetin o zaman diliminde yok olduğuna delil kabul etmişlerdir. Netice olarak oryantalistler bu delili, bir

¹¹⁶ Serahsî, *Usûl*, 1/369.

¹¹⁷ Bk. Kızıl, *Müşterek Ravi Teorisi ve Tenkidi*, 127.

hadisin Hz. Peygamber'le ilişkisi olmadığını, hadislerin müdevvinler tarafından formüle edildiğini/uydurulduğunu ortaya koymak için geliştirmişlerdir. Bu yönüyle bir hadis tenkid yöntemi olmadığı anlaşılmaktadır.

Hanefîlerin haber-i vâhid tenkit kriterlerinden biri olan sahâbe ihticâcına arz prensibi ile oryantalistlerin hadis tarihlendirme yöntemlerinden biri olarak kullandıkları *e silentio* delili, hadislerin ontolojisi (varlığı) ve epistemolojisi (bilgi değeri) hakkında farklı yaklaşımlar sunduğu tespit edilmiştir. Nitekim Hanefî usûlcüler ihtilaf durumunda sahâbenin ilgili rivâyeti gündeme getirmemesini rivâyetin sübûtu veya delaleti noktasında bir problem olarak değerlendirmişlerdir. Zira onlar fetvâ konusunda önde gelen sahâbilerin ilgili rivâyetten yüz çevirip kendi reyleriyle meseleyi çözüme kavuşturmalarını normal şartlar altında mümkün görmediklerinden, bu durum rivâyetin delaleti veya sübûtu hakkında şüphe duymalarına sebebiyet vermiştir. Bundan dolayı bu yöntemi kullanarak rivâyetin amel edilebilirliği hakkında mülâhazalarda bulunmuşlardır. Öte yandan oryantalistlerin *e silentio* delili, rivâyetlerin formüle edilme/tedavüle sokulma zamanını belirlemeye yönelik bir tarihlendirme yöntemi olarak kullanılmıştır. Buna göre bir rivâyetin tartışmalarda kullanılmaması veya bir kitapta geçmemesi onun o dönemde mevcut olmadığını veya bilinmediğini gösterir. Bundan dolayı bu bakış açısı, bir hukuki hadisin ilk kez bir tartışmada kullanılması, o rivâyetin o tarihten sonra oluşturulmuş olabileceği izlenimini uyandırmıştır. Netice olarak bir yaklaşım, hadislerin ilk dönemlerde mevcut olmadığını ortaya koymayı amaçlarken, diğeri bir hadis tenkit yöntemi olarak işlev sağladığı sonucuna ulaşmıştır.

Hanefîlerin rivâyetlerin delil değeri üzerine odaklanan yaklaşımları ile oryantalistlerin rivâyetlerin ortaya çıkış zamanını belirlemeye çalışan *e silentio* delili arasında yöntemsel/metodolojik olarak belirgin bir farklılığın olduğu da tespit edilmiştir. Hanefîler, rivâyetlerin güvenilirliğini veya amel edilebilirliğini nesh, sehiv, müevvel olma gibi farklı ihtimaller üzerinden değerlendirirken, oryantalistler mutlak olarak rivâyetlerin tarihsel süreçte ne zaman formüle edildiğine odaklanmışlardır. Ayrıca bu durumu hadislerin o dönemde mevcut olmadığı varsayımı üzerine bina ettiklerinden bu sebepleri tek tipleştirilmişler, farklı ihtimalleri söz konusu etmemişlerdir. Bundan dolayı *e silentio* delili belli varsayım ve ön kabuller üzerinden rivâyetlerin varlığını sorguladığından ve ilk dönem hadis tarihinin gerçeklerini dikkate almadan yapılmış bir yöntem olduğundan farklı kişiler tarafından çeşitli eleştirilere konu olmuştur.

Netice olarak bu prensipler temelde amaçları ve metodolojik yöntemleri açısından ayrıştıkları tespit edilmiştir. Bu durum, Hanefî usûlcülerin uyguladığı yöntem haberlerin ne zaman oluşturulduğunun/uydurulduğunun tespitine odaklanan bir hadis tarihlendirme metodu olmayıp aksine rivâyetlerin delil değeri noktasında onlarla amel edilebilirliğinin tetkiki açısından farklı ihtimalleri düşünen bir hadis tenkit prensibidir, şeklinde özetlenebilir. Ayrıca onlar bu prensibi haber-i vâhidlerin tenkidinde tek başına yeterli asli delillerden değil de Kur'ân ve sünnetten elde edilen nasları destekleyici ikincil delillerden kabul etmişlerdir. Sonuç olarak oryantalist paradigma ile Müslüman ilim anlayışının bazı noktalarda ilişkili olabileceği ihtimaline dair birçok mesele ifade edilmektedir. Bu çalışmanın ifade edilen bu gibi meselelere dair yöntem oluşturması temenni edilmektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

Abdülmecid et-Türkmânî. *Hanefî Hadis Usulüne Giriş*. çev. Semih Özdemir. Tahlil Yayınları, 2020.

Ahsîkesî, Hüsameddin Muhammed b. Muhammed b. Ömer. *el-Müntehab fî usûli'l-mezheb*. thk. Muhammed Yusuf. Matbaâtü Yûsufî, 1318.

Ansari, Zafar Ishaq. *The Early Development of Fiqh in Kufah with Special Reference to the Works of Abu Yusuf and Shaybani*. McGill University Institute of Islamic Studies, Doktora Tezi, 1966.

Apaydın, H. Yunus. "Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevi Inkıta". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/8 (Ocak 1992), 159-194.

Aydın, Ahmet. *İbnü's-Sâatî Öncesi Hanefî Usûl Eserlerinde Mânevî İnkıtâ Kavramı*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

A'zamî, Muhammed Mustafa. *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Riyad: King Saud University, 1985.

- A'zamî, Muhammed Mustafa. *İslam Fıkhi ve Sünnet: Oryantalist Schacht'a Reddiye*. çev. Mustafa Ertürk. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Bedir, Murteza. *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*. Ensar Neşriyat, 2004.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahrû'l-İslâm el-Pezdevî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997, ts.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî. *el-Fusûl fî'l-usul*. thk. Acil Câsim en-Neşmî. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1994, ts.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsmâ. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkıh*. thk. Halil Muhyiddîn el-Meys. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001, ts.
- Doğanay, Süleyman. *Oryantalistlerin Hadisleri Tarihlendirme Yaklaşımları*. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.
- Dokak, Zübeyde Özben. *Maveraünnehir Hanefî Usulünde Sünnet (V.-VIII. Asırlar Çerçevesinde Mukayeseli Bir Yaklaşım)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2020.
- Ertürk, Mustafa. "Haber-i Vâhid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/349-352. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Gül, Mutlu. *Hanefî Usulünde Hadis Tenkidi*. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.
- Habbâzî, Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed. *el-Mugnî fî Usûli'l-fıkıh*. thk. Muhammed Mazhar Beka. Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, 1983.
- Hıdır, Özcan. "Şarkiyatçıların Hadisi Tarihlendirme Metotları". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/1 (2003), 97-115.
- Juynboll, G. H. A. *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*. çev. Salih Özer. Ankara: Ankara Okulu, 2020.
- Juynboll, G. H. A. *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Kâkî, Kıvamüddin Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Câmiu'l-esrâr fî şerhi'l-Menâr*. Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997.
- Kızıl, Fatma. *Müşterek Ravi Teorisi ve Tenkidi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- Kızıl, Fatma. *Oryantalistlerin Hadislerin Menşeyini Tespite Yönelik Yöntemleri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Kuzudişli, Bekir. "Hadith of Man Kadhaba 'Alayya and Arguentum e Silentio (Men Kezebe 'Aleyye Hadisi ve e Silentio Delîli)". *Hadis Tetkikleri Dergisi* V/2 (2007), 47-71.
- Kuzudişli, Bekir. "Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2003), 141-172.
- Metin Yiğit. *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebu Hanife'nin Usul Anlayışında Sünnet*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Molla Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza. *Fusûlü'l-bedâyi' fî usûli's-şerâyi'*. thk. Muhammed Hasan İsmail. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006, ts.
- Molla Hüsrev, Mehmed Efendi. *Mir'âtü'l-usul şerhu Mirkâtî'l-vusûl*. İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, 1899.
- Motzki, Harald. *İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları*. çev. Bekir Kuzudişli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Nesefî, Ebû'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Keşfü'l-esrâr şerhi'l-musannef ale'l-Menâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Özşenel, Mehmet. *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2018.
- Pezdevî, Fahrû'l-İslâm Ali b. Muhammed. *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. thk. Saîd Bektaş. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye-Dâru's-Sirâc, 2016, ts.
- Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: The Clarendon Press, 1975.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *Usûl*. thk. Ebû'l-Vefâ el-Efganî. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1954.
- Siğnâkî, Hüsameddin Hüseyin b. Ali b. Haccac. *Kitâbü'l-Vâfi fî usûli'l-fıkıh*. thk. Ahmed Muhammed Mahmûd Yemani. Kahire: Dâru'l-Kahire, 2003.
- Teftâzânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah. *Şerhü't-Telvîh ale't-Tavzîh li-metni't-Tenkîh fî usuli'l-fıkıh*. thk. Zekerriyya Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Ünal, İsmail Hakkı. *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Yargı, Mehmet Ali. *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.
- Yücel, Ahmet. *Oryantalistler ve Hadis (Yaklaşımlar-Değerlendirmeler-Literatür)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.
- Yücel, Ahmet. *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.

EXTENDED SUMMARY

From the early centuries onward, discussions regarding the reliability and certainty of narrations (riwayat) as sources have intensified within scholarly circles. During these periods, the classification of narrations in terms of their reliability as sources gained importance. In this context, various Islamic scholars adopted different approaches. Some mutakallimun did not accept khabar al-Wahid as a reliable source of evidence due to their speculative (non-definitive) nature, while members of the Hadith school generally argued that such narrations convey definitive knowledge. The Hanafi jurists, while accepting the source value of khabar al-Wahid, believed that there is a hierarchical structure among these narrations and made evaluations based on various fundamental principles. These principles, which reflect the Hanafi perspective on the assessment of narrations, are known as the "arz method (method of comparison)" and are fundamentally built on four main sources: comparison with the Qur'an, Sunnah, umum al-balwa, and sahaba ihtijac. Accordingly, Hanafi scholars considered the absence of narration during a dispute among the companions as an indication that the narration is not credible. They presented this as the sahaba ihtijac method of comparison. Orientalists have developed various dating methods to determine the time when hadiths first emerged. Rather than establishing the authenticity of hadiths, they have focused on determining the time when these hadiths were circulated or formulated. To achieve this aim, they have employed four primary methods of hadith dating: textual dating, isnad-centered dating, dating based on the earliest source in which the hadith appears, and a combined method using both isnad and textual analysis. In one part of this study, the method of dating based on the earliest source, which is one of the orientalist paradigms compared with the Hanafi methodologies, will be examined. This method is referred to as the *e silentio* (silence) argument, which indicates the absence of the relevant hadith in the sources from the period when the issue was discussed. In orientalist literature, the *e silentio* argument is explained as follows: "The best way to prove that a hadith did not exist in a certain period is to demonstrate that if the hadith existed in that period, it should have been used as evidence in the legal discussions of that period, but it was not used." On the other hand, some modern studies have included evaluations suggesting that these two arguments may be related to each other. One of the main objectives of this study will be to question the existence of a connection between these two arguments. For this reason, both a literature review and a comparative method have been followed. To achieve this goal, the first step was to examine the nature of the argument to determine the purpose of the Hanafi jurists in their sahaba ihtijac method. Then, some reflections on the *e silentio* argument in the orientalist paradigm, which is said to evoke this principle, were discussed, and the aspects where the two methods diverge were highlighted. This study focuses on how the criterion of hadith criticism, which is dealt with in the method of offering to the sahaba ihtijac, is handled in later books of uşul al-fiqh in the historical process, starting from the early Hanafi procedural sources such as al-Jassas (d. 370/981), Debūsi (d. 430/1039), al-Sarahsi (d. 483/1090 [?]) and al-Pazdawī (d. 482/1089). Likewise, for the *e silentio* argument, which constitutes the other part of the research, the works of Schacht and Juynboll, who were more frequently consulted in the orientalist literature on the dating of hadiths, were taken into consideration. In addition, modern studies that address both the nature of the evidence and the comparison of the two methods have also been included among the sources of the study. As a result, although these two pieces of evidence seem to offer similar approaches at first glance, it was concluded that they have different purposes in the details.

Enbiyâ Sûresinin 22. Âyeti Bağlamında Allah'ın Vahdâniyet Önermesine İlişkin Müfessirlerin Mülâhazaları ve Bunların Tahlili

The Approaches of Commentators on the Proposition of Allah's Oneness (Waḥdāniyah) in the Context of 22nd Verse of Sūrah al-Anbiyâ and the Critique of Their Interpretation

Zakir DEMİR 

Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Tefsir Anabilim Dalı, Siirt, Türkiye



Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Zakir DEMİR
E-mail: zakirdemir@siirt.edu.tr

Geliş Tarihi/Received: 05.09.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 09.12.2024
Yayın Tarihi/Publication Date: 13.12.2024

Atıf: Demir, Zakir. "Enbiyâ Sûresinin 22. Âyeti Bağlamında Allah'ın Vahdâniyet Önermesine İlişkin Müfessirlerin Mülâhazaları ve Bunların Tahlili". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 62/1 (Aralık 2024), 204-223.

Cite this article as: Demir, Zakir. "The Approaches of Commentators on the Proposition of Allah's Oneness (Waḥdāniyah) in the Context of 22nd Verse of Sūrah al-Anbiyâ and the Critique of Their Interpretation". *Journal of İlahiyat Researches* 62/1 (December 2024), 204-223.



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-NonCommercial-
NoDerivatives 4.0 International License.

Öz

İslâm düşünce tarihine bakıldığında başta tefsir ve kelim olmak üzere hemen bütün ilim adamlarının Enbiyâ sûresinin 22. âyeti ekseninde Allah'ın varlığını ve birliğini muhtelif istidlal yöntemleriyle temellendirmeye çalıştıkları ve vahdâniyet tasavvurlarını daha çok bu ilâhî önermeye dayandırarak ortaya koydukları müşâhede edilmektedir. Buna ilaveten bu âyete yüklenen farklı yorumların, ilim adamlarının birbirlerini tekfir etmesine ve birbirlerine karşı pejoratif bir üslûp kullanmalarına yol açtığı görülmektedir. İslâmî ilimler metodolojisinin hemen her sahasında metinlerin satır aralarında bu ilâhî önermeye dair atıfların yanı sıra bunun yorumu ekseninde gelişen ötekileştirici söylemin bulunması ve ilgili âyetin muhtevasına dair kapsamlı bir çalışmanın hazırlanmamış olması sebebiyle bu makaleye, Enbiyâ sûresinin 22. âyetinin anlamı ve yorumu konu olmaktadır. Bu çalışmada muhtelif dönemlerden ve farklı düşünce okullarından olan tefsir metinleri kronolojik olarak irdelenerek mezkûr âyete dair müfessirlerin Allah'ın vahdâniyetini anlama konusunda geliştirdikleri istidlâl yöntemleri, tarihsel süreçte bu âyetin yorumuna dair kırılma noktaları saptanmaktadır. Böylece tefsir-nahiv ve tefsir-kelam ilişkisi bağlamında ilgili âyetin kapsamlı bir şekilde irdelenmesi amaçlanmaktadır. Bu doğrultuda tefsir metinlerini kronolojik inceleme yönteminin yanı sıra doküman inceleme ve literatür tarama yöntemleri esas alınarak tefsir geleneğinde vahdâniyet âyeti bağlamında serdedilen yaklaşımlar hem deskriptif bir anlatımla saptanmakta hem de bunlar analitik bir üslupla tahlil edilmektedir. Son tahlilde Allah'ın kendi vahdâniyetini akfî önermelerle tartışmaya açık bir konu olarak sunması ve bu konuda aklın meydan okuyucu tavrına güvenmesi, İslâm'da hemen her bir mesele için akla işlevsel bir rol vermenin kaçınılmaz olduğu ve Allah'ın son vahiy mesajıyla akıl ile din çatışmasını ihsas eden bir metin göndermeyi amaçlamadığı kanaatine varılabilir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Enbiyâ Sûresi, Allah'ın Vahdâniyeti, İstidlâl Yöntemleri, Tefsir Metinlerini Kronolojik İnceleme Metodu.

Abstract

When viewing the history of Islamic thought, it is observed that almost all scholars, especially in the fields of Qur'anic exegesis (tafsir) and theology (kalâm), have tried to justify the existence, oneness and uniqueness of Allah on the basis of the 22nd verse of Sūrah al-Anbiyâ through various methods of reasoning, and they have put forward their conceptions of waḥdāniyah mostly based on this divine proposition. Moreover, different interpretations attributed to this verse have led scholars to declare each other unbelievers (takfir) and to use a pejorative style against each other. Due to the presence of references to this divine proposition between the lines of exegetical texts in almost every field of İslâmî sciences methodology, as well as the pejorative style developed on the axis of its interpretation, and since a comprehensive study in the context of the relevant verse has not been prepared, the meaning and interpretation of the 22nd verse of Sūrah al-Anbiyâ is the subject of this article. In this study, chronologically analysing the tafsir texts from various periods and different schools of thought, the methods of the exegetes to prove the aforementioned verse and the breaking points in the interpretation of this verse in the historical process are identified. Thus, it is aimed to analyse the related verse comprehensively with a special focus on the relationship between tafsir-nahiv and tafsir-kalâm. In this direction, based on the approach of examining the exegesis texts chronologically, as well as document analysis and systematic literature review methods, the approaches presented in the context of the verse of waḥdāniyah in the tafsir tradition are both determined with a descriptive qualitative narrative and analysed in an analytical style. In the final analysis, it can be concluded that Allah presents His uniqueness as a subject open to discussion with rational propositions and His reliance on the challenging behaviour of reason in this regard means that it is inevitable to assign a functional role to reason for almost every issue in Islam and that Allah did not intend to send a text implying a conflict between reason and religion with His last revelation message.

Keywords: Tafsir (Qur'anic Exegesis), Sūrah al-Anbiyâ, the Oneness and Uniqueness of Allah (Waḥdāniyah), Methods of Argumentation, the Method of Chronological Examination of Tafsir Texts.

GİRİŞ

Kur'ân'ın bütünlüğünde Allah nazar, tefekkür, tedebbür, tefakkuh, tezekkür, ta'akkul gibi ifadeleri kullanarak insanlardan aklını etkin bir şekilde kullanmaya; doğru, tutarlı ve mantıklı düşünmeye, konuşmaya, tartışmaya teşvik etmekte ve bu konuda uyarılarda bulunmaktadır.¹ Bu bağlamda Allah'ın vahdâniyeti, son vahyin hakikati ve Kur'ân'ın mâhiyeti gibi birçok konunun tavzihi için kıyasa veya benzeri çeşitli mantıksal kanıtlama yöntemlerine başvurulmaktadır. Söz gelimi “Kur'ân'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!”² âyetinde çelişmezlik/çelişkisizlik ilkesinden hareketle Kur'ân'ın ilâhî kaynaklı olduğu vurgulanmaktadır. Tehaddî konulu âyetlerde de Hz. Peygamber'in nübüvveti ve Kur'ân'ın onun mu'cizesi olduğu muhtelif önermelerle açıklanmaktadır.³ Benzer şekilde “Eğer söyledikleri gibi Allah'tan öze ilâhlar olsaydı onlar da arşın sahibine yakınlaşmak için yollar ararlardı.”⁴; “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ma'bûdlar bulunsaydı kesinlikle yerin ve göğün düzeni bozulurdu.”⁵; “Onlar tanrı olsalardı cehenneme gitmezlerdi. Oysa hepsi orada ebedî kalacaklardır.”⁶; “Allah'la beraber başka bir tanrı yoktur. Aksi takdirde her tanrı kendi yarattıklarını alıp bir tarafa çekilir ve mutlaka o tanrılardan biri, diğerine baskın gelmeye çalışırdı.”⁷ âyetlerinin bütünselliğinde Allah'ın vahdâniyeti, yani O'nun sıfatlarında, zatında ve fillerinde bir ve benzersiz oluşu şartlı kıyas önermeleriyle ortaya konulmaktadır.⁸

Mezkûr âyetler içerisinde İslâm epistemolojisinde vahdâniyet tasavvurları, daha çok Enbiyâ sûresinin 22. âyeti ekseninde ele alınmaktadır. Bir diğer ifadeyle klasik dönem İslâmî ilimler metodolojisinde başta müfessirler ve kelimciler olmak üzere hemen bütün ilim adamları, bu âyetten hareketle Allah'ın varlığını ve birliğini muhtelif istidlâl yöntemleriyle temellendirmeye çalışmaktadırlar.⁹ Bu bağlamda onların Kur'ân'dan hareketle ya da ona dayandırarak geliştirmiş oldukları istidlâl yöntemlerinden bazılarının burhân-ı temânü', burhân-ı tevârüd, kıyâsu'l-gâib 'ale'-ş-şâhid ve kıyâsu'l-'aks olduğu bilinmektedir. Nitekim Şehâbeddin el-Hafâcî (öl. 1069/1659) ve Abdurrahmân b. Yahyâ el-Yemânî (öl. 1386/1966) gibi bazı ilim adamlarının ilgili âyete, temânü' âyeti demeleri bu istidlâl yöntemlerinin Kur'ân kaynaklı olduğunun göstergesidir.¹⁰ Dolayısıyla Allah'ın birliğini anlamaya ve temellendirmeye çalışan ilim adamlarının Enbiyâ sûresinin 22. âyetini inceleme konusu ettikleri ve bundan hareketle birtakım akli çıkarımlarda buldukları müşâhede edilmektedir.¹¹ İslâmî ilimler metodolojisindeki bu önemi ve çalışmamızın kapsamını geniş tutmamanın amaçlanması nedeniyle bu makalede yalnızca Enbiyâ sûresinin 22. âyetinin anlamı ile yorumu irdelenmektedir.

Diğer taraftan bizi Enbiyâ sûresinin 22. âyetini incelememize sevk eden bir diğer âmil, klasik İslâm epistemolojisinde bu âyete

¹ Allah'ın insanoğlunu akıl yürütmeye, düşünmeye teşvik ettiği âyetlerden bazıları şöyledir: el-Bakara 2/44, 77; Âl-i 'İmrân 3/65, 118, 190-191; en-Nisâ 4/82; el-En'âm 6/32, 98, 152; el-A'râf 7/169, 185; er-Ra'd 13/3; en-Nahl 16/11, 69, 90; en-Nûr 24/27; el-Câsiye 45/13; el-Kamer 54/15, 17, 22, 32, 40, 51; 'Abese 80/24; et-Târik 86/5; el-Gâsiye 88/17-20.

² en-Nisâ 4/32.

³ Zakir Demir, “İslâm Düşüncesinde Âyet ile Tehaddî Yaklaşımı ve Bunun Tahlili”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/48 (Aralık 2023), 529-555.

⁴ el-İsrâ 17/42.

⁵ el-Enbiyâ 21/22.

⁶ el-Enbiyâ 21/99.

⁷ el-Mü'minûn 23/91.

⁸ Ebû'l-Velîd Muhammed İbn Rüşd, *el-Keşf 'an menâhici'l-edille*, thk. Muhammed Âbid el-Câbirî (Beyrût: Merkezi Dirasatî'l-Vahdetî'l-Arabiyye, 1998), 123-124.

⁹ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Risâle fî istihsâni'l-havz fî 'ilmi'l-kelem* (Haydarâbâd: Matbaatu Meclisî'd-Dâireti'l-Me'ârif, 1344), 89.

¹⁰ Şehâbeddin Hafâcî, *İnâyetü'l-Kâdî ve kifâyetü'r-Râzî* (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 4/264; Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî, *Ref'u'l-İştibâh 'an ma'ne'l-'ibâde*, thk. Osmân b. Muallim Mahmûd (Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1434), 356.

¹¹ Vahdâniyet önermesinin geçtiği Enbiyâ sûresinin nüzûl tarihini saptamak, ilk muhataplarına verilen mesajı anlamaya katkı sunabilir. Tefsir metodolojisinde bu sûrenin nüzûl tarihine dair kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte bu konuda bazı tespitlerde bulunulabilir. Söz gelimi İbn Mes'ûd, Enbiyâ sûresinin Mekke döneminde nâzil olan ilk sûreler arasında (*mine'l-'itâki'l-evvel*) bulunduğunu bildirmektedir. bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh* (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2002), “Tefsîr (Enbiyâ)”, 1 (No. 4739); İbn 'Atiyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 4/73; Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed (Kâhire: Müessesetü Kurtuba, 2000), 9/389. Bu rivâyetten hareketle bu sûrenin Hz. Peygamber'in nübüvvetinin altıncı senesinde nâzil olduğu düşünülebilir. Bunun bütünüyle Mekke'de nâzil olduğu noktasında âlimlerin kahir ekseriyeti arasında bir ittifakın bulunduğu görülmektedir. Nüzûl tarihine dair bu değerlendirmelere dayanarak vahdâniyet önermesiyle Mekkelî müşriklerin şirk tasavvurlarına cevap verildiği söylenebilir. Enbiyâ sûresinin nüzûl kimliği hakkında detaylı malumat için bk. Hüd b. Muhakkem, *Tefsîru kitâbillâhi'l-'azîz*, thk. Belhâc b. Saîd Şerîfî (Beyrût: Dâru Garbî'l-İslâmî, 1990), 3/62; Ebû'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Ali Muhammed Mu'avvad (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 2/361; Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1995), 2/710; Muhyissünne el-Ferrâ el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzil/Tefsîru'l-Begavî*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr (Riyâd: Dâru Taybe, 1993), 5/309; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr* (Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983), 5/338; Celâlüddîn es-Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr fî't-tefsîr bi'l-me'sûr*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kâhire: Merkezü'l-Hecer li'l-Buhûs, 2003), 10/269-270.

yüklenen farklı yorumların, ilim adamlarının birbirlerini tekfir etmesine ve birbirlerine karşı pejoratif (aşağılayıcı/yerici) bir üslûp kullanmalarına yol açmasıdır. Söz gelimi Ebû'l-Muîn en-Nesefî (öl. 508/1115), mezkûr âyetin yorumuna dair Allah'ın vahdâniyetinin akılla değil de sem'î/naklî delille bilinebileceğini ileri süren Ebû Hâşim el-Cübbâ'î'yi (öl. 321/933) tevhit inkârcısı olarak nitelemekte ve onu küfre nispet etmektedir.¹² Benzer şekilde Mâtürîdî kelâmcısı ve Hanefî âlimi olan Abdüllatîf el-Kirmânî'nin (öl. 9/15. yüzyılın ilk yarısı) *Risâletü't-tevhîd* adında bir risâle kaleme alarak aynı gerekçeyle, yani mezkûr âyete dair yorumu sebebiyle Teftâzânî'yi (öl. 792/1390) sert bir üslupla eleştirdiği ve hatta onu tekfir ettiği görülmektedir. Kirmânî'ye göre Teftâzânî, aklî açıdan ilahların ittifakinin cevâzını savunmakta, naklî açıdan da âyette ifade edilen delili kesinlikten çıkararak bunda ikna edici bir anlatımının (*hucetün iknâ'iyetün*) bulunduğunu ileri sürmektedir. Bu sebeple Kirmânî onun hakkında şöyle der: "Teftâzânî, hem aklen hem de naklen tevhidi inkâr etmiştir."¹³ Kirmânî ile Teftâzânî arasındaki polemikte Teftâzânî'den yana taraf tutan Kâtib Çelebi (öl. 1067/1657) ise *Keşfü'z-zunûn*'da şöyle der: "Kirmânî, mülâzemet-i âdiye ile mülâzemet-i 'akliye arasındaki farkı ayıramamıştır. Bütün kelâmî görüşlerini bu farkı gözetmeden ortaya koymuştur. Muhtemelen o, Süyûtî (öl. 911/1505) gibi mantık bilmenin gerekli olmadığını belirterek cehaletini izhar edenlerden biridir. Nil ve Fırat birbirinden ne kadar uzaksa Kirmânî ile Teftâzânî de [ilimde yetkinlik ve donanım bakımından] birbirinden o kadar uzaktır."¹⁴ Dolayısıyla mezkûr örneklerden de anlaşıldığı üzere Enbiyâ sûresinin 22. âyetinin yorumu ekseninde gelişen ötekileştirici bir söylem bulunmaktadır. İlim adamlarının bu dili kullanmaya varmasının ardındaki nedeni saptamak için ilgili âyetin kapsamlı bir şekilde incelenmesi gerekmektedir.

İslâm telif tarihinde İsmail Konevî (öl. 1195/1781) gibi bazı ilim adamlarının bu âyet hakkında müstakil risâleler kaleme almaları, vahdâniyet önermesinin yorumuna ilişkin farklı yaklaşımların bulunduğu kaynaklandığı düşünülebilir.¹⁵ Modern döneme geldiğinde ise "Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ın Varlığı ve Vahdâniyeti'ne Dair İstidlâl Çeşitleri", "Burhân-ı Temânu'ya Eleştirel Bir Yaklaşım" ve "Tanrı'nın Tekliğini İspat: Şehristânî'nin Tevhîd Savunusu" gibi dolaylı çalışmalar dışında bu âyetin doğrudan herhangi bir çalışmaya konu olmadığı gözlenmektedir.¹⁶ Meselenin bu öneminden ve ilgili âyetin muhtevasına dair kapsamlı herhangi bir çalışmanın hazırlanmamış olmasından hareketle elinizdeki çalışmaya, tefsir-nahiv ve tefsir-kelam ilişkisi bağlamında Enbiyâ sûresinin 22. âyetinin anlamı ve yorumu konu olmaktadır.¹⁷ Böylelikle çalışmada interdisipliner (disiplinlerarası) bir anlayış gözetilmektedir. Tefsir geleneğinde muhtelif dönemlerde ve coğrafyalarda ön plana çıkan, çağdaş döneme kadar ulaşan yüz elli tefsir kitabı kronolojik olarak incelenerek müfessirlerin Allah'ın vahdâniyetini anlamaya dair burhân-ı temânu', burhân-ı tevârüd, kıyâsu'l-gâib 'ale's-şâhid ve kıyâsu'l-'aks gibi istidlâl yöntemleri, temel parametreleri,

¹² Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille fi usûli'd-din*, thk. Claude Salame (Dimaşk: Institut Français de Damas, 1990), 1/85-87. Ayrıca bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Vahdâniyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/429.

¹³ Muhammet Mazlum, *Kirmânî'nin Burhân-ı Temânu' Konusundaki Görüşleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 58-62; Fatih İbiş, "Temânu' Dışında Alternatif Bir Tevhit Delili: Mekânsızlıkta İki Mekânsız Tanrı", *Kader* 21/2 (2023), 829.

¹⁴ Hacı Halîfe Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, thk. M. Şerefettin Yaltkaya - Rifat Bilge (Ankara: TTK Yayınevi, 2014), 2/1147. Ayrıca bk. İbiş, "Alternatif Bir Tevhit Delili", 829. Terminolojik anlamda mülâzemet, bir hükümün, diğerini iktiza edici bir özelliğinin bulunmasına denir. Bu terimin mülâzemet-i 'akliye, mülâzemet-i âdiye, mülâzemet-i zihniyye, mülâzemet-i mutlak ve mülâzemet-i hâriciyye olmak üzere beş ayrı türü bulunmaktadır. Kâtib Çelebi'nin söz ettiği türlerin tanımları şöyledir: Mülâzemet-i 'akliye, lazıminin hilafını tasavvur etmek, akıl için mümkün olmayan şeydir. Buna beyaz olduğu sürece, beyaz için beyazlık özelliğinin bulunması, örnek olarak verilebilir. Mülâzemet-i âdiye ise lazıminin hilafını tasavvur etmek akıl için mümkün olan şeydir. İttifak imkânıyla tanrıların taaddüdünü düşünmenin âlemin fesâdını gerekli kılacığını düşünmek, bu duruma örnek olarak zikredilebilir. Mülâzemet terimi ve bunun türleri konusunda detaylı değerlendirmeler için bk. Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddik el-Minşâvî (Kâhire: Dâru'l-Fadîle, ts.), "mülâzemet", 193.

¹⁵ Ahmet Karaarslan, *İsmâil el-Konevî'nin Kelâma Dair Risâlelerinin Tahkiki* (Aksaray: Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 13.

¹⁶ Modern dönemde yoğunlukla kelim alanlarında doğrudan veya dolaylı olarak Allah'ın vahdâniyetine ilişkin birtakım tez, kitap ve makalelerin hazırlandığı görülmektedir. Konuya ilişkin çalışmalardan bazıları şöyledir: Abdullah Yağız, *Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ın Varlığı ve Vahdâniyeti'ne Dair İstidlâl Çeşitleri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 123-138; Stephen E. Parrish, *God and Necessity: A Defense of Classical Theism* (Lanham, MD: University Press of America, 1997), 81-144; İsmail Şık, "Burhân-ı Temânu'ya Eleştirel Bir Yaklaşım", *ÇÜİFD* 10/2 (2010), 17-44; Ekrem Sefa Gül, "Burhân-ı Temânuun Kesinliği Problemi", *Tasavvur* 5/1 (2019), 377-416; Mazlum, *Kirmânî'nin Burhân-ı Temânu' Konusundaki Görüşleri*, 29-57; İbiş, "Alternatif Bir Tevhit Delili", 826-833; Arditya Prayogi - Riki Nasrullah, "Authenticity of the God Concept in Islam", *Cendekiawan: Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman* 3/1 (2024), 347-353; Tarık Tanrıbilir, "Tanrı'nın Tekliğini İspat: Şehristânî'nin Tevhîd Savunusu", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 17/1 (2024), 345-373. Bu çalışmaların bazısında vahdâniyete ilişkin metotların kaynağı ve eleştirisi yapılmaktadır. Ne var ki bunların hiçbirinde Allah'ın vahdâniyeti meselesinin Enbiyâ sûresinin 22. âyeti bağlamında ele alınmadığı ve müfessirlerin buna dair yaklaşımlarının kronolojik bir yaklaşımla tahlil edilmediği görülmektedir. Bu sebeple elinizdeki çalışma, müfessirlerin tefsirlerinde vahdâniyete ilişkin yaklaşımları irdelemekle ve konu tefsir geleneğiyle sınırlandırılmaktadır.

¹⁷ Çağdaş dönemde tefsir araştırmacılarının bütüncül bir yaklaşım olan interdisipliner yöntemini miyâs olarak çok sayıda çalışma hazırladıkları görülmektedir. Bu çalışmalardan bir kısmının hareket noktası, tefsir-kelam metodolojileri olmaktadır. Bu doğrultuda hazırlanan çalışmalardan bazılarının künye bilgisi şöyledir: Muhammed Coşkun, "İlâhî Fiillerin Nedenliliği Bağlamında Tefsir-Kelam İlişkisi", *İslam Araştırmaları Dergisi* 35 (Haziran 2017), 41-70; Zakir Demir, *İlâhî Nakiller Bağlamında Kur'ân'daki İktibâsların Mâhiyeti* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 1-372.

tarihsel süreçte kırılma noktaları saptanmaya çalışılmaktadır.¹⁸ Böylece çalışmada başvurulan ilim adamları özelinde tefsir geleneğinde vahdâniyeti temellendirme metotlarına ilk kez hangi müfessirlerin başvurduğu veya bu âyetin yorumuna dair özgün bir yaklaşım ortaya koyduğu saptanabilmektedir.

Bu bağlamda çalışmanın temel soruları şu şekildedir: Nüzûl asrı ve takip eden dönemlerde vahdâniyet âyetine yüklenen anlamlar nelerdir? Tefsir tarihi kronolojik bir metotla irdelendiğinde ilgili âyete dair değişim ve dönüşümlerden, semantik kırılma noktalarından söz edilebilir mi? İlgili âyetin anlamı konusunda anahtar ifadeler olan ille'illâh (إِلَّا اللَّهُ) ve le-fesedetâ (لَفَسَدَتَا) kelimelerine alternatif gramer seçenekleri sunulmasının vahdâniyeti temellendirmekle ilişkisi var mıdır? Vahdâniyet âyeti bağlamında tefsir-nahiv ilişkisinden söz edilebilir mi? İlgili âyette geçen ilâhî önermeye dair aklî yorumlarda bulunan müfessirler kimlerdir? Vahdâniyet önermesinin yorumuna ilişkin olan yaklaşımlarda hakikat arayışının olduğu söylenebilir mi? Vahdâniyet önermesine ilişkin olan bu âyet kesinlik ifade eden bir delil midir? Yoksa ikna edici yönü bulunan hatabî-iknâî bir kıyas mıdır? Bu ve benzeri sorular, vahdâniyete ilişkin mezkûr âyetin mâhiyetini, kapsamını, mantıksal yapısını ve ona yüklenen farklı manaları anlamaya matuftur. Bu doğrultuda çalışmada literatür tarama ve doküman inceleme yöntemleri esas alınarak tefsir geleneğinde vahdâniyet âyeti bağlamında saptanan yaklaşımlar hem deskriptif (tasvîrî/betimleyici) bir anlatımla hem de analitik (istidlâlî/tahlîlî) bir üslupla ele alınmaktadır.

1. FESÂD KELİMESİNİN ETİMOLOJİK YAPISI VE ANLAM TAHLİLİ

Allah, kendi vahdâniyetini Enbiyâ sûresinde yer verdiği şartlı kıyas önermesiyle şöyle ortaya koymaktadır: “*Lev kâne fihimâ âlihethün ille'illâh le-fesedetâ fe-sübhâne'llâhi rabbi'l-'arşi 'ammâ yasifûn/Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin ve göğün düzeni bozulurdu. Demek ki arşın rabbi olan Allah, onların nitelendirdiklerinden münezzehtir.*”¹⁹ Bu âyeti anlama konusunda odak bir kelime olan le-fesedetâ sözcüğü, f-s-d kökünden türemiş olup kök anlamı, “bir şeyin önce düzgün, düzenli ve yararlı iken sonradan bu vasıflarını kaybederek değişmesi, bozulması, çürümesi ve mahvolması” gibi anlamlara gelmektedir.²⁰ Bu bağlamda fesâd, “salâh”ın karşıtı olarak değerlendirilmektedir.²¹ Keza Arap dilinde “Bu işte itidâl çizgisinden sapma, zarar, bozulma bulunmaktadır.” anlamında hâze'l-emru mefsetetün lehu denilmektedir.²²

Kur'ân'da fesâd ve ondan türemiş isimler ve fiil kalıpları toplamda kırk altı âyette, elli kez geçmektedir. Fesâd, müfsid, fesede, yüfsidü ve efsede bunlardan bazılarıdır.²³ Bu ifadeler bütüncül incelendiğinde hepsinin odağında, “ister az, ister çok olsun bir

¹⁸ Bir âyet bağlamında bile olsa modern döneme kadar ulaşan ve ulaşmayan, farklı yorum gelenekleri ve okulları olan tefsir geleneğini bir makale sınırları içerisinde mütâlaa etmek pek mümkün görülmemektedir. Bu sebeple elinizdeki çalışmada tefsir metinleri kronolojik olarak incelenirken klasik ve modern dönemden muhtelif ekollere mensup ilim adamlarının tefsirlerine müracaat edilerek ilgili âyete dair tefsir metinlerinin panoraması saptanmaya çalışılmaktadır. Bu doğrultuda Abdullâh b. Abbâs, Mücâhid b. Cebr, Ebû Muhammed İsmâîl Süddî el-Kebîr, Mukâtil b. Süleymân, Süfyân es-Sevrî, İbn Vehb, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, 'Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, Ahfeş el-Evsat, İbn Kuteybe, Hüd b. Muhakkem, Nesâî, İbn Cerir et-Taberî, Zeccâc, İbnü'l-Münzir, İbn Ebû Hâtim, Mâtürîdî, Nehhâs, Ebû'l-Leys es-Semerkindî, İbn Ebû Zemenîn, Kâdî Abdülcebbar, Ebû İshâk es-Sa'lebî, Mekkî b. Ebû Tâlib, Mâveridî, Tûsî, Kuşeyrî, Vâhidî, Abdülkâhîr el-Cürcânî, Ebû'l-Müzaffer es-Sem'ânî, Kirmânî, Ferrâ el-Begavî, Necmeddin en-Nesefî, Zemaşerî, İbn Atiyye, Taberî, Abdülkâdîr el-Geylânî, Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Fahreddin er-Râzî, Muhyiddin İbnü'l-'Arabî, Kurtubî, Beyzâvî, Ebû'l-Berekât en-Nesefî, İbnü'z-Zübeyr es-Sakafî, İbn Teymiyye, Nizâmeddin en-Nisâbü'rî, Kâşânî, Hâzin, İbn Cüzey el-Kelbî, Tîbî, Ebû Hayyân, İbn Kayyim el-Cevziyye, Semîn el-Halebî, İbn Reyân, Ebû'l-Fida İbn Kesîr, İbn Receb el-Hanbelî, İbn Arafe, Firûzâbâdî, Übbî, Mehâimî, Ebû Zeyd es-Se'âlibî, İbn Âdil ed-Dimaşkî, Bikâî, Molla Gürânî, Molla Câmî, Muînüddîn el-Îcî, Süyûtî, Kemâlpaşazade, Şeyhzade, Ebüssuûd Efendi, Şehâbeddin Hafâcî, Gurâbzâde Ahmed Efendi, İsmail Hakkî Bursevî, Şah Veliyyullah Dihlevî, İbn Acîbe, Senâullâh Pânîpatî, Şevkânî, Mahmûd el-Âlûsî, Sıddîk Hasan Han el-Kannevcî, Abdülkerim el-Hatîb, Cenâbezî, Etfafeyyîş, Cemâleddin el-Kâsimî, Reşîd Rıza, Tantavî Cevherî, Elmalılı Hamdi Yazır, Ahmed Mustafa el-Merâgî, Sa'dî, Mahmûd Şeltût, Seyyid Kutub, Mustafa Hayri Mansûr, Muhammed Tâhîr İbn 'Âşûr, Muhammed Ebû Zehre, Muhammed Emîn eş-Şinkitî, Ömer Nasuhi Bilmen, Mevduğî, Tabatabâî, Derveze, Said Havva, Muhammed Mekkî en-Nâsırî, Muhammed Mütevellî eş-Şa'râvî, Muhammed Sâlih İbn Useymin, Hasan Habenneke el-Meydânî, Muhammed 'Âbid el-Câbirî, Vehbe Zuhaylî, Celal Yıldırım, Zeki Duman, Süleyman Ateş, Bayraktar Bayraklı, Ömer Çelik ve Mehmet Sait Şimşek, bu çalışmada başvurulan müfessirlerden bazılarıdır. Çalışmada başvurulan müfessirlerin isimlerini ve tefsirlerini burada tek tek zikretmeye gerek olmadığını düşünüyoruz. Zira çalışmamızın kaynakça bölümünde, başvurduğumuz eserlerin künye bilgileri detaylı bir şekilde yer almaktadır. Ne var ki incelenen bazı tefsirlerde Enbiyâ sûresinin 22. âyetine ilişkin herhangi bir yorumun zikredilmediği veya diğer tefsirlerde zikredilen yaklaşımın birebir tekrar edildiği veya ilgili âyete dair özgün bir yaklaşımın müfessir tarafından saptanmadığı görülmektedir. Bu sebeple çalışmada veri toplama ve analizi aşamasında müracaat edildiği halde künye bilgisi kaynakçada kaydedilmeyen tefsirlerin de bulunduğunu belirtmek isteriz.

¹⁹ el-Enbiyâ 21/22.

²⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), “fsd”, 3/321; Cârullâh ez-Zemaşerî, *Esâsü'l-belâga*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), “fsd”, 2/22; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrût: Dâru Sâdir, ts.), “fsd”, 3/335-336.

²¹ Halîl b. Ahmed, “fsd”, 3/321; İbn Manzûr, “fsd”, 3/335.

²² Zemaşerî, *Esâsü'l-belâga*, “fsd”, 2/22; İbn Manzûr, “fsd”, 3/335.

²³ el-Bakara 2/11, 12, 205, 220; Yûnus 10/81; el-Enbiyâ 21/22; el-Mü'minûn 23/71; en-Neml 27/34; er-Rûm 30/41.

şeyin veya kimsenin istikrarının/intizamının bozulması, istikametten sapması ve itidalden çıkması” anlamının bulunduğu görülmektedir.²⁴ Dolayısıyla Allah’ın Kur’ân’da, fesâd kelimesinin lügavî anlamını büyük ölçüde sürdürdüğü ve ona şer’î yeni bir anlam yüklediği anlaşılmaktadır. Tefsir tarihine bakıldığında mezkûr manalarla yakın anlamda müfessirlerin fesedetâ kelimesinin lügavî anlamı için “helak, heder, harap, hebâ olmak” manasında heketâ, haribetâ, betaletâ gibi kelimeleri zikrettikleri müşâhede edilmektedir.²⁵

Bu bulgulara dayanarak ifade edilebilir ki Kur’ân, ilahlar arasındaki olası çatışmanın varlığını bunların yaratılışından sonraki bir kaosun olmasına dayandırmaktadır. Zira ilgili âyette ‘yerin ve göğün’ zikredilmesi bu manaya işaret etmektedir. Tefsir ve kelam metodolojilerinde ise bazı ilim adamlarının iki ilâhın doğurduğu bozulmanın veya karşılıklı engellenmenin, âlemin yaratılma öncesindeki bir çatışma olduğunu ileri sürdükleri görülmektedir. Buna göre fesâd, kıyametın kopması gibi ‘bozulması bizâtihi istenen’ veya Rûm sûresinin 41. âyetinde belirtilen insanların eliyle oluşmasına müsaade edilen bir bozulma olmamaktadır.²⁶ Diğer taraftan âlemin mevcut olduğundan hareketle daha önce ifade edildiği gibi Teftâzânî gibi bazı ilim adamları, vahdâniyet önermesinin zannî olduğunu ileri sürebilmektedirler.

2. KLASİK DÖNEM MÜFESSİRLERİN ENBİYÂ SÜRESİNİN 22. ÂYETİNE YAKLAŞIMLARI

2.1. Bağlamsal Yorumlar

Enbiyâ sûresinin 22. âyetinin bağlamına bakıldığında bu önermeyle başta Mekkeli müşrikler olmak üzere muhtelif toplumların Allah ile birlikte başka ilahların bulunduğu dair şirk tasavvurlarına, meleklerin O’nun kızları²⁷ olduğu inancına, Üzeyr ve İsa’yı evlat edinmek gibi asılsız sözlerine cevap verildiği, bu tutumlarının yadırgandığı görülmektedir. Buna göre iddia edildiği gibi yer, gök ve yerle gök arasında ibadet edilmeye, kendisine kulluk yapılmaya ve dua edilmeye elverişli birden fazla tanrı bulunsaydı, ilgili varlık âlemleri, oralarda bulunanlar ve onlar için mevcut kurulu nizam, düzen, intizam bozulurdu. Bir diğer ifadeyle bu âyetle, iddia edildiğinin aksine müteaddit ilâhların mevcudiyetinin göğün ve yerin var olan düzeninin devamına engel olacağı veya âlemdeki mevcut düzenin hiç var olmamasını gerektireceği ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu âyette Allah’ın mevcudiyeti veya O’nun yeri ve göğü yaratan olduğu değil çok tanrılı sistem telakkisinin imkânsızlığı ortaya konmaktadır. Zira Mekkeli müşriklerin Allah’ın var olduğuna dair epistemik şüpheleri bulunmuyordu. Dolayısıyla yerin ve göğün yaratıcısının Allah olduğuna inanıyorlardı.²⁸ Nitekim onların hac sırasında söyledikleri şu telbiyelerinde bu durum açıkça görülmektedir: “Lebbeyke lâ şerike leke illâ şeriken hüve leke temlikühü ve mâ-melek/Buyur Allah’ım buyur! Senin ortağın yoktur. Ancak bir ortağın vardır, o da senin hükmündedir. Sen ona ve onun sahip olduklarına hükmedersin.”²⁹ Bu da aslında Hz. Muhammed’in (s.a.) çağdaşlarını Allah’ın varoluşunu bilmeye değil de O’nu birlemeye çağırdığını göstermektedir.

İnceleme konusu ettiğimiz klasik dönem müfessirlerin bir kısmının âyetin metinsel bağlamından hareketle anlamını ve burada geçen kelimeleri yakın anlamlı ifadelerle dilbilimsel düzeyde yorumladıkları, vahdâniyet problemi ekseninde meseleyi derinlemesine incelemedikleri müşâhede edilmektedir.³⁰ Bu bağlamda ilgili âyette geçen “*lev kâne fihimâ âlihethün ille’llâh*” ifadesinde fî (في) harf-i cerrin bulunması, Allah’a mekân isnâd etmeyi ihsâs ettirebilir. Ancak İbn Arafê’nin (öl. 803/1401) de işaret ettiği üzere bu âyetten hareketle Allah’ın yerde veya gökte bulunduğunu veya ona mekân isnat etmenin câiz olduğunu

²⁴ Râgib el-İsfahânî, *Müfredâtu elfâzi’l-Kur’ân*, thk. Safvân ‘Adnan Dâvûdî (Dimaşk: Dâru’l-Kalem, 2009), “fsd”, 636; Semîn el-Halebî, *Umdetü’l-huffâz fî tefsiri eşrefi’l-elfâz*, thk. Muhammed Bâsil ‘Uyûn es-Sûd (Beyrût: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1996), “fsd”, 3/229; Hasen el-Mustafavî, *et-Tahkîk fî kelimâti’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Beyrût: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2009), “fsd”, 9/91-93.

²⁵ Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrü’l-kebîr*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrût: Müessesetü’t-Târihi’l-‘Arabî, 2002), 3/74; Semerkandî, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 2/365; Muhammed İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrül-Kur’âni’l-Azîz*, thk. Huseyn b. ‘Ukkâşe - Muhammed el-Kenz (Kâhire: el-Fârûku’l-Hadîse li’t-Tabâ’a, 2002), 3/144; Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrût: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1994), 3/234; Ebû’l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü’t-tenzil ve hakâ’iku’t-te’vîl*, thk. Yûsuf Ali Bûdeyvi (Beyrût: Dâru’l-Kelîmu’t-Tayyib, 1998), 2/399.

²⁶ Gül, “Burhân-ı Temânuun Kesinliği Problemi”, 377-416.

²⁷ Mukâtil b. Süleymân’a göre sanâdidü’l-‘Arap’tan başta Nadr b. Hâris (öl. 2/624) olmak üzere Mekkeli müşrikler, meleklerin Allah’ın kızları olduğunu ileri sürmüşlerdir. bk. Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrü’l-kebîr*, 3/75.

²⁸ Müşriklerin Allah tasavvurları için bk. el-‘Ankebut 29/61, 63; Lokmân 31/25; ez-Zümer 39/38; ez-Zuhruf 43/9, 87.

²⁹ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* (Tûnus: ed-Dâru’t-Tûnisîyye, 1984), 17/39.

³⁰ Erken dönem müfessirlerin Enbiyâ sûresinin 22. âyetine dair değerlendirmeleri için bk. Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrü’l-kebîr*, 3/74-75; Hûd b. Muhakkem, *Tefsîru kitâbillâhi’l-‘azîz*, 3/66-67; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Riyâd: Dâru Âlemi’l-Kütüb, 2003), 16/246; İbrâhîm ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbüh*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî (Beyrût: Âlemü’l-Kütüb, 1988), 3/234; Abdurrahmân b. Muhammed İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Es’ad Muhammed et-Tayyib (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997), 8/2449; Semerkandî, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 2/365; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrül-Kur’âni’l-Azîz*, 3/144; Ebû İshâk Ahmed es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrût: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 2002), 6/272. Rivâyet ağırlıklı tefsirler kategorisinde tasnif edilen sonraki dönemlere dair tefsirlerde de mezkûr âyetin yalnızca dilbilimsel yönüne işaret edildiği görülmektedir. bk. İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm*, 9/397; Süyûtî, *ed-Dürü’l-mensûr*, 10/279.

ileri sürmek mümkün değildir.³¹ İlgili âyetin bağlamında Allah'ın bir mekânla sınırlandırılmasından ziyade yerdeki putların tanrı olamayacağı, yalnızca O'nun yeri ve göğü tek başına yönetebildiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu âyetin politeist ve antropomorfik tanrı anlayışını önerdiğini söylemek mümkün değildir. Zira Allah, vahdâniyet önermesinin hemen akabinde mezkûr sûrenin 24. âyetinde şöyle der: “Yoksa O’ndan başka birtakım tanrılar mı edindiler? De ki: ‘Haydi delilinizi getirin!’” Netice olarak Allah, politeist tanrı anlayışının çelişkilerini vahdâniyet önermesiyle ortaya koymakta ve şirk tasavvurunu benimseyenlerden inançlarını temellendirmek için delil getirmelerini istemektedir.

Tefsir geleneğinde bazı müfessirlerin Enbiyâ sûresinin 22. âyetinin bu bağlamsal yorumunu, Kur’ân’ın iç bütünlüğüne riayet ilkesine uygun olarak benzer âyetlerle geliştirmeye çalıştıkları görülmektedir. Söz gelimi Mâtürîdî (öl. 333/944) ve Sem’ânî’ye (öl. 489/1096) göre mezkûr âyet, Mü’minûn sûresinin 91. âyetiyle aynı manayı ifade etmektedir.³² Bu âyetin meâli de şöyledir: “Allah’la beraber başka bir tanrı yoktur. Aksi takdirde her tanrı kendi yarattıklarını alıp bir tarafa çekilir ve mutlaka o tanrılardan biri, diğerine baskın gelmeye çalışırdı.”³³ Buna göre yeryüzü ve gökyüzünde iki ilahın bulunması durumunda doğacak olan fesâdın sebebi, tanrılardan her birinin diğerine baskın gelmeye çalışacağına dair ihtimaldir.

2.2. Dilbilimsel Yaklaşımlar

Tefsir-nahiv ilişkisini saptamak bakımından Enbiyâ sûresinin 22. âyetinde geçen ille’llâh ifadesinin anahtar bir kelime olduğu görülmektedir. Bir diğer ifadeyle klasik dönem müfessirlerin buna dair dilbilimsel yaklaşımlarından hareketle tefsir-nahiv ilişkisini irdelenmek mümkündür. Zira Arap dilinde “illâ” ve “gayr” edatlarının zaman zaman birbirlerinin yerine kullanıldıkları bilinmektedir. Arap dilinde ‘terkip i’râba değil, i’râp terkibe tabidir’ prensibi kabul edilmekle birlikte yaygın kanaate göre illâ edatından sonra gelen isim, mansûb olduğunda bu edat istisna anlamında kullanılır. Kendisinden sonra gelen isim merfû’ olduğunda ise sıfat anlamında olur.³⁴

Tefsir metinleri kronolojik olarak irdelendiğinde ille’llâh ifadesi bağlamında ilk dilsel yorumun Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (öl. 207/822) ile Taberî’ye (öl. 310/923) ait olduğu söylenebilir. Onlara göre mezkûr âyette geçen ille’llâh ifadesi, sive’llâh anlamında bir sıfattır.³⁵ Söz konusu anahtar kelime, sive’llâh olarak değerlendirildiğinde âyetin ifade ettiği mana şöyle olabilir: “Allah dışındaki ‘ilahlar’, O’nun kudret vasfını haiz olmadıkları için onlara ibadet etmek geçersizdir.”³⁶ Birazdan detaylı ele alınacağı üzere ille’llâh ifadesinin gayru’llâh anlamı daha yaygın olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla anlamca sive’llâh ile gayru’llâh birbirine yakın görülmele birlikte Ferrâ ve Taberî’ye isnat edilen mezkûr dilsel yorum, hâkim yaklaşım olarak görülmemektedir.

Bu çalışmayı hazırlarken inceleme konusu ettiğimiz kadarıyla tefsir tarihine bakıldığında başta Ahfeş el-Evsat (öl. 215/830), Müberred (öl. 286/900), Zeccâc (öl. 311/923), Ebû’l-Leys es-Semerkindî (öl. 373/983), Ebû Alî el-Fârisî (öl. 377/987), İbn Ebû Zemenîn (öl. 399/1008), Vâhidî (öl. 468/1076), Sem’ânî, Tâcülkurrâ el-Kirmânî (öl. 500/1106) ve Kurtubî (öl. 671/1273) olmak üzere dilcilerin, nahivcilerin ve dilbilimsel tefsir yöntemini kullanan müfessirlerden bir kısmının bahis konusu âyette geçen ille’llâh ifadesinin gayru’llâh anlamında olduğunu ifade ettikleri, kendi görüşlerini desteklemek için Arap dilinin yaygın kullanımına ve şiirlerine başvurdukları görülmektedir.³⁷ Bu bağlamda muhadramûn şairlerinden olan ‘Amr b. Ma’dikerib’in (öl. 21/641) şu beytine başvurulmaktadır:

وَكُلُّ أَحْ مَقَارِفُهُ أَحْوَهُ ... لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلَّا الْفَرَقْدَانُ

³¹ Muhammed İbn Arafe, *Tefsir*, thk. Celâl el-Üsyütî (Beyrût: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2008), 3/163.

³² Muhammed el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Vanlıoğlu - Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 9/270; Ebû’l-Müzaffer es-Sem’ânî, *Tefsîrü’l-Kur’ân*, thk. Yâsir b. İbrâhîm (Riyâd: Dârü’l-Vatan, 1997), 3/374.

³³ el-Mü’minûn 23/91.

³⁴ Ebû’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Muktedab*, thk. Muhammed Abdülhâlik Uzayme (Beyrût: Âlemü’l-Kütüb, ts.), 4/408; Hasen b. Ahmed Ebû Alî el-Fârisî, *el-Îzâh fi’n-nahv*, thk. Kâzım Bahr el-Murcân (Beyrût: Âlemü’l-Kütüb, 1996), 177-178; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûgi’n-nihâye*, thk. Şâhid el-Bûşihî (Şârika: Câmiatu’ş-Şârika, 2008), 7/257; Tâcülkurrâ Kirmânî, *Garâ’ibü’t-tefsîr ve ‘acâ’ibü’t-te’vil*, thk. Şemrân el-İclî (Beyrût: Müessesetü Ulûmi’l-Kur’ân, ts.), 1/736.

³⁵ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân* (Beyrût: Âlemü’l-Kütüb, 1983), 2/200; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 16/246; Ali b. Muhammed el-Mâverdi, *en-Nüket ve’l-uyûn*, thk. Seyyid b. Abdülmaksûd (Beyrût: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1992), 3/442; İbnü’l-Cevzi, *Zâdu’l-mesîr*, 5/345.

³⁶ Mâverdi, *en-Nüket*, 3/442.

³⁷ Saîd b. Mes’ade el-Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, thk. Hüdâ Mahmûd Karâ’a (Kâhire: Mektebetü’l-Hâncî, 1990), 1/123-124; Müberred, *el-Muktedab*, 4/408; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbü’l-hâdîs*, 3/388; Semerkindî, *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, 2/365; Ebû Alî el-Fârisî, *el-Îzâh*, 177-178; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrül-Kur’ânî’l-Azîz*, 3/144; Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *et-Tefsîrül-basîl*, thk. Abdülaziz Sattâm Âl-i Suud - Türkî b. Sehil el-Uteybî (Riyâd: Câmiatu’l-İmâm Muhammed b. Suudî’l-İslâmiyye, 2009), 15/46-48; Vâhidî, *el-Vasîl*, 3/233-234; Sem’ânî, *Tefsîrü’l-Kur’ân*, 3/374; Kirmânî, *Garâ’ibü’t-tefsîr*, 1/736; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 2006), 14/188-189.

“Andolsun ki ferqadân (parlak iki takımyıldızı) dışında her kardeş, kardeşini terk etmektedir.”³⁸

Bu beyitte bulunan ille'l-ferqadân, gayru'l-ferqadeyn anlamında olup 'e'ûhu kelimesinin sıfatıdır. Zeccâc'a göre illâ kelimesi, mezkûr âyette de gayr anlamında olup gramer bakımından sıfattır. Nitekim sıfat-mevsûf münasebetinin gereğine uygun olarak illâ kelimesinden sonra gelen kelime, kendisinden önce geçen kelimenin harekesine uygun olarak merfû' gelmesi bu durumu desteklemektedir.³⁹ Diğer taraftan âyette sıfat ve mevsûfun ifrâd ve cem' açısından uyumlu olmadığı görülmektedir. İbn Hişâm en-Nahvî'nin (öl. 761/1360) de belirttiği gibi böylesi durumlarda, sıfat tahsis değil te'kid ifade eder.⁴⁰ Netice olarak ille'llâh, “gayru'llâh” anlamında değerlendirildiğinde âyetin manası şöyle olur: “Şayet yerin ve göğün idaresini yöneten, onların işleyişlerini sağlayan, aynı zamanda onların yaratıcısı olan Allah'tan başkası olsaydı, her ikisinin de düzeni kuşkusuz bozulup gitmişti.”⁴¹

Mâverdi mezkûr âyetin köşe taşı olan ille'llâh tamlamasında yer alan illâ edâtının ma'iyyet vâvı anlamında değerlendirilebileceği kanaatindedir. Bu durumda ona göre âyetin ifade ettiği mana şöyle olabilir: “Allah'ın mülkünde onunla çatışan bir ortağı bulunmamaktadır.” Dolayısıyla âyet gramer bakımından bu şekilde değerlendirildiğinde bununla Allah'ın vahdâniyetini ortaya koymanın amaçlandığı düşünülebilir.⁴²

Kanaatimize göre ille'llâh ifadesinin, gramer bakımından âlihetün kelimesine sıfat olduğu, bunu bedel veya istisna yapmanın çoklu tanrı sistemin varlığını tescillemeye yol açacağı için alternatif bir gramer seçeneği olarak değerlendirilemeyeceği söylenebilir. Dolayısıyla bu kelimenin gramatik yapısını belirlemede nahivden ziyade bağlamın daha etkili olduğu düşünülebilir. Tefsir tarihinde Tâcülkurrâ el-Kirmânî (öl. 500/1106), Zemahşerî (öl. 538/1144), Ebü'l-Berekât en-Nesefî (öl. 710/1310), Molla Gürânî (öl. 893/1488) ve Ebüssuûd Efendi'nin (öl. 982/1574) ilgili ifadenin yapısal ve anlamsal bakımından bedel olma durumunu tenkit ettikleri görülmektedir.⁴³ Söz gelimi Kirmânî, bunu bedel olarak düşünmenin kişiyi dinden çıkaracağını belirterek pejoratif bir ifadeye yer vermektedir. Zira ona göre bu ifade, bedel olarak düşünüldüğünde âyetin ifade ettiği mana şöyle olacaktır: “Lev kâne fihimâ Allahu le-fesedetâ/Şayet yerde ve gökte Allah bulursa, her ikisinin de düzeni kuşkusuz bozulup gitmişti.”⁴⁴ Dolayısıyla o, bedel seçeneğinin işaret ettiği mananın vahdâniyet anlayışını tahrip ettiğini ileri sürmektedir.

Zemahşerî ise ille'llâh ifadesinin bedel olarak düşünüldüğünde Allah'ın vahdâniyeti konusunda problem teşkil edeceğine dair bir izahta bulunmaz. Ona göre Arap dilinin genel kurallarına göre mezkûr âyette zikri geçip imtina/men etme işlevinde olan “lev” (ل) edatı, “in” (إن) anlamındadır. Mezkûr âyette geçen cümle de açıkça görüldüğü üzere olumludur. Diğer taraftan bu edatlarla birlikte gelen “illâ” ifadesi, ancak olumsuz cümlelerde i'râb bakımından bedel olmaktadır. Ona göre bu durumda Allah kelimesinin âlihetün ifadesine yapısal açıdan bedel olduğunu düşünmek doğru değildir.⁴⁵

Benzer şekilde mezkûr âyeti anlamada köşe taşı kelime olan ille'llâh ifadesini istisna olarak değerlendirmenin mümkün olmadığı söylenebilir. Zira Kirmânî, Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210), Ebü'l-Berekât en-Nesefî, Kemâlpaşazâde (öl. 940/1534), Ebüssuûd ve Sultan Muhammed el-Cenâbezi'nin (öl. 1327/1909) de işaret ettikleri üzere burada geçen “illâ” istisna anlamında değerlendirilirse Allah'ın vahdâniyeti değil şirk inancı temellendirilmiş olur. Dolayısıyla illâ edatının istisna olduğu durumunda âyetin anlamı şöyle olacaktır: “Lev kâne fihimâ âlihetün münferidetün 'ani'llâhi/Şayet yerle gökte, beraberlerinde Allah'ın bulunmadığı ilâhlar olsaydı, o zaman her ikisinin düzeni kuşkusuz bozulup gitmişti.” Bu yargının İslâmî ilimler metodolojisinde kabul edilen bir istidlâl ve delalet yöntemi olan mefhûm-i muhâlif (karşıt kavram kanıtı) ise şöyle olacaktır: “Şayet yerle gökte, yanlarında Allah'ın da bulunduğu ilâhlar bulursa, o zaman her ikisinin düzeni kuşkusuz bozulup gitmez.” Dolayısıyla mezkûr âyette geçen “illa” edatı, istisna edatı anlamında değerlendirildiğinde çok tanrılı sistem temellendirilmiş olurdu.⁴⁶ Oysa

³⁸ Amr b. Ma'dikerib, *Şiru 'Amr b. Ma'dikerib ez-Zübeydî*, thk. Mutâ' et-Tarâbişî (Dımaşk: Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye, 1985), 178.

³⁹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*, 3/388.

⁴⁰ Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb 'an kütübî'l-e'ârîb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1991), 1/84. Ayrıca bk. Mu'înuddîn Muhammed b. 'Abdirrahmân el-İcî, *Câmi'u'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Abdülhamid Handavî (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 3/12.

⁴¹ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr (Mefâtihu'l-gayb)* (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1981), 22/150.

⁴² Mâverdi, *en-Nüket*, 3/442; Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 3/374.

⁴³ Kirmânî, *Garâ'ibü't-tefsîr*, 1/736; Cârullâh ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzil*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd. (Riyâd: Mektebetü'l-'Ubeykân, 1998), 4/136; Nesefî, *Medârikü't-tenzil*, 2/399; Şemseddin Ahmed Molla Gürânî, *Gâyetü'l-emânî fî tefsiri'l-ke'lâmî'r-rabbânî*, thk. Hâmid b. Ya'kûb el-Furayh (Riyâd: Dârü'l-Hadara, 2018), 4/894-895; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, thk. Abdülkâdir Ahmed 'Atâ (Riyâd: Mektebetü'r-Riyâdî'l-Hadîse, ts.), 2/694.

⁴⁴ Kirmânî, *Garâ'ibü't-tefsîr*, 1/736. Ayrıca bk. Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhîr*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avviz (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 6/283; Semîn el-Halebî, *ed-Dürü'l-masûn fî 'ulûmî'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, ts.), 8/142-143.

⁴⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/136. Ayrıca bk. Nesefî, *Medârikü't-tenzil*, 2/399; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhîr*, 6/282.

⁴⁶ Kirmânî, *Garâ'ibü't-tefsîr*, 1/736; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/150; Nesefî, *Medârikü't-tenzil*, 2/399; Şemseddin Ahmed Kemâlpaşazâde, *Tefsîru İbn*

Kur'ân'ın bütünlüğünde Allah'ın kendi vahdâniyetini tanımlamaya çalıştığı görülmektedir. Bu âyette de esasen beraberlerinde Allah ister bulunsun, isterse bulunmasın, evrende çok tanrılı sistemin var olan kozmik düzeni bozacağı ifade edildiği için mezkûr edatı istisna anlamına hamletmenin doğru olmadığı kanaatine ulaşılabilir.

Diğer taraftan Ebü'l-Berekât en-Nesefî, Tîbî (öl. 743/1343), Molla Gürânî ve Kemâlpaşazâde'nin belirttikleri gibi bu âyette geçen ilgili ifadenin istisna olduğunu söyleyebilmek için istisna edilen ile istisna olanın aynı cinsten olması gerekmektedir. Oysa âlihetün kelimesi, nekire olan çoğullardan (cem-i münekker) olup umumu, yani fertlerin hepsini kapsamamaktadır. Bir diğer ifadeyle âlihe kelimesi, Allah'ı içermediği için Allah ondan istisna edilemez. Bu doğrultuda âyette istisna olduğu kabul edildiğinde âyetin manası şöyle olacaktır: "Şayet yerde ve gökte ilahlar bulunsaydı, -Allah onların içinde değildir- yerin ve göğün düzeni bozulurdu." Netice olarak istisna ancak dengi olan bir şeyle yapılmaktadır. Oysa Allah, Mekkeli müşriklerin iddia ettikleri ilahların dengi olmadığına göre burada istisna olduğunu söylemek mümkün görülmemektedir.⁴⁷

Son tahlilde hem yapısal hem de kuramsal açıdan meseleye bakıldığında ille'llâh ifadesinin, âlihe kelimesi için bedel veya istisna olabileceğini düşünmek mümkün gözükmemektedir. Zira böylesi bir gramer seçeneğinin, hem lafız hem de mana bakımından âyetin ifade ettiği manayı bozabildiği anlaşılmaktadır. İlim adamlarının bu bağlamda âyete dair farklı gramer seçeneklerini tartışmaya kapatmanın Arap dilinde 'terkip i'râba değil, i'râp terkibe tabidir' şeklindeki yaygın kanaatin işletildiği kanaatine de ulaşılabilir. Zira bu âyet bağlamında görüş belirtenlerin vahdaniyet inancının hakemliğini kabul ettikten sonra ille'llâh ifadesinin istisna edatı mı gayr anlamında sıfat mı olduğuna karar verdikleri ve bu doğrultuda i'râp tayin ettikleri görülmektedir.

3. VAHDÂNİYET MESELESİ BAĞLAMINDA TEFSİR-KELAM İLİŞKİSİ

Allah'ın zatında, sıfatlarında ve fillerinde bir ve tek oluşu olarak tanımlanabilen vahdâniyet, öyle anlaşılıyor ki Kur'ân'a ve ilâhiyâta dair neredeyse bütün konuların temel yapı taşıdır. En azından vahdâniyetin tefsir ile kelam arasında müşterek incelenen meselelerden, problemlerden biri olduğu kolaylıkla söylenebilir.⁴⁸ Nitekim Enbiyâ sûresinin 22. âyeti bağlamında İbn Acîbe'nin (öl. 1224/1809), "vahdâniyet, kelam ilminde incelenen ve hükme bağlanan temel meselelerden biridir (ve'l-mes'eletü mukarreratün fi 'ilmi'l-keâm)" diyerek tefsir-kelam ilişkisine işaret ettiği görülmektedir.⁴⁹ Dolayısıyla tefsir tarihine bakıldığında müfessirlerin mezkûr âyet bağlamında Allah'ın vahdâniyet meselesini anlamaya dönük olarak zaman zaman kelamcılarının istidlâl yöntemlerini kullandıkları müşâhede edilmektedir. Bu bağlamda onun vahdâniyetini yalnızca burhân-ı temânü' yöntemi veya burhân-ı tevârüd ya da kıyâsu'l-gâib 'ale's-şâhid ilkesiyle temellendirenler olduğu gibi mezkûr her ilkeyi de kıstas olarak yorumlamaya çalışanlar da bulunmaktadır. Söz gelimi Mekkî b. Ebû Tâlib (öl. 437/1045), Tûsî (öl. 460/1067), Sem'ânî, İbn 'Atiyye (öl. 541/1147), Tabersî (öl. 548/1154), Beyzâvî (öl. 685/1286), Ebü'l-Berekât en-Nesefî, Kemâlpaşazâde ve Şevkânî (öl. 1250/1834), mezkûr âyet bağlamında vahdâniyeti yalnızca burhân-ı temânü' yöntemiyle temellendirenlerden bazılarıdır.⁵⁰

Benzer şekilde İbn Cüzey (öl. 741/1340), Muînüddîn el-Îcî (öl. 905/1500) ve Mevdûdî (1903-1979) ise yalnızca kıyâsu'l-gâib 'ale's-şâhid yöntemiyle mezkûr âyeti tahlil etmeyi önermektedirler.⁵¹ Diğer taraftan Vâhidî, Begavî (öl. 516/1122), İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201), Kurtubî, Hâzin (öl. 741/1341), İbn Acîbe ve Reşid Rızâ (1865-1935) gibi bazı müfessirler, Allah'ın vahdâniyetini saptamak için burhân-ı temânü' ve kıyâsu'l-gâib 'ale's-şâhid yöntemlerine eş zamanlı olarak başvurmuşlardır.⁵² Ebû Hafsa

Kemâl Paşa, thk. Mâhir Edîb Habbûş (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2018), 7/23; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 3/694; Sultan Muhammed el-Cenâbezi, *Beyânü's-sa'ade fi makâmâtî'l-'ibâde* (Beyrût: Müessesetü'l-A'lâ li'l-Matbuât, ts.), 3/46.

⁴⁷ Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/399; Şerefüddîn Hüseyin et-Tîbî, *Fütühu'l-gayb fi'l-keşf 'an kınâ'i'r-reyb* (Dubâi: Câizetü Dübey ed-Devliyye li'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 2013), 10/321; Molla Gürânî, *Gâyetü'l-emânî*, 4/894-895; Kemâlpaşazâde, *Tefsîr*, 7/23.

⁴⁸ Kur'ân, bütünüyle Allah'ın zatı ve sıfatlarına dair bir eser olmasa da onun ana konularından birinin Allah'ın vahdâniyeti olduğu düşünülebilir. Öyle anlaşılıyor ki Kur'ân'ın temel hedefi, Allah veya O'nun sıfatlarını ispat etmekten ziyade insan ve onun davranışlarıdır. Dolayısıyla Kur'ân bütünüyle insani hedef alan bir kitaptır. Bu konuda detaylı değerlendirmeler için bk. Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, Chicago: The University of Chicago Press, 2009, 1-16.

⁴⁹ Ahmed b. Muhammed İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd fi tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Ruslân (Kâhire, 1999), 3/452.

⁵⁰ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûgî'n-nihâye*, 7/257; Muhammed et-Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, ts.), 7/238-239; Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 3/374; İbn 'Atiyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/78; Ebû Alî Emînüddîn Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru'l-Ulûm, 2005), 7/58-59; Nâsirüddîn el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'âşî (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, ts.), 4/48; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/399; Kemâlpaşazâde, *Tefsîr*, 7/24; Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, thk. 'Abdurrahmân 'Umeyra (Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1994), 3/551.

⁵¹ İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*, thk. Muhammed b. Seyyidey Muhammed Mevlay (Kuveyt: Darü'z-Ziyâ, 2013), 2/959; Îcî, *Tefsîrü'l-Îcî*, 3/12; Ebü'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayani - Ali Ünal (İstanbul: İnsan Yayınevi, 2005), 3/303.

⁵² Vâhidî, *et-Tefsîrü'l-basît*, 15/48; Vâhidî, *el-Vecîz*, 2/713; Vâhidî, *el-Vasît*, 3/234; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 5/314; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 5/345; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 14/189; Ali b. Muhammed el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vil fi me'âni't-tenzîl*, thk. Abdüsselâm Muhammed Ali Şâhin (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 3/222; İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 3/452, 454; Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr* (Kâhire: Dâru'l-Menâr,

Necmeddîn en-Nesefî (öl. 537/1142), Molla Gürânî, Ebüssüüd Efendi, Gurâbzâde Ahmed Efendi (öl. 1099/1688), Eттаfeyyîş (öl. 1332/1914) ve Ahmed Mustafa el-Merâgî (1883-1952) ise mezkûr âyeti hem burhân-ı tevârüd hem de burhân-ı temânu' yöntemleriyle yorumlamaktadırlar.⁵³ Fahreddin er-Râzî ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) ise mezkûr ikna edici önermeler ve yöntemlerin hepsine eşzamanlı olarak başvurumaktadırlar.⁵⁴ Râzî, bunların yanı sıra Kur'ân'ın bütünlüğünden sekiz naklî delile de değinerek ilgili âyet kapsamında vahdâniyet konusuna dair kapsamlı değerlendirmelerde bulunmaktadır.⁵⁵

3.1. Kıyâsu'l-Gâib 'ale's-Şâhid İlkesi

İslâm fikir-düşünce tarihine bakıldığında başta Allah, âhiret, cennet ve cehennem gibi metafizik meselelere dair görüş belirtmenin iki şekilde mümkün olduğu müşâhede edilmektedir. Bunlardan birinci yaklaşıma göre naslarda ne yazılıysa olduğu gibi kabul etme anlayışıdır. Ehl-i hadis'in temsil ettiği bu paradigmaya göre dini konularda akıl yürütmek doğru değildir. Bu yaklaşım yaygın olarak ilâhî sıfatlara dair tartışmalarda tevakkuf ya da tefvîz metodunu öneren kimselerin ifadelerinde görülmektedir. Söz gelimi Mâlik b. Enes'in (öl. 179/795) istivânın tabiatına dair "onun mâhiyeti bilinemez" ifadesini kullanarak kelâmî meseleleri nassa havale etme tavrı, yani sorgulamaktan kaçınması, bu yaklaşımın varlığını göstermektedir. Kendisine bu konuda soru sorulduğunda onun şöyle dediği nakledilmektedir: "el-İstivâu ma'lûmun, ve'l-keyfiyyetü mechûletun, ve'l-îmânu bihi vâcibun, ve's-suâlu 'anhu bid'atun/İstivâ malumdur, [yani var olduğu bilinmektedir]. Keyfiyeti, doğası meçhuldür. Bunun varlığına iman etmek zorunludur. İstivânın ne anlama geldiği hakkında soru sormak ve onu sorgulamak ise bidattir."⁵⁶ Akli kullanma konusunda büyük ölçüde çekimser bir tavır sergileyen bu formülasyonun gerek kelâmî meselelere ilgi duyanların meraklarını tatmin etmemesi gerekse de başta Mu'tezile olmak üzere muhtelif düşünce okullarının nazarî istidlâllerine kapsamlı bir reaksiyon niteliği taşıması nedeniyle, bu yaklaşımın sürdürülebilir bir niteliğinin bulunmadığı düşünülebilir.

İslâm epistemolojisinde metafizik meseleler temellendirilirken takip edilen bir diğer yaklaşım ise erken dönem ilim adamlarının ifadelerinde açıkça görülen ve kıyâsu'l-gâib 'ale's-Şâhid olarak da nitelenen kâinatın cüzlerinden hareketle metafiziğe dair yürütülen istidlâl yöntemidir. Söz konusu formülasyon, "el-istidlâlü bi's-Şâhid 'ale'l-gâib" ve "delâletü's-Şâhid 'ale'l-gâib" gibi birkaç türlü isimlendirilmektedir. Bu istidlâl yöntemi özünde bilinenden (Şâhid) hareketle veya ona dayanarak bilinmeyen (gâib) hakkında fikir yürütmek, bilgi üretmek, tespitlerde bulunmak anlamına gelmekte ve genellikle fikhî kıyastan farklı telakki edilmektedir.⁵⁷ Bu istidlâl yöntemi sayesinde ilâhî kelâm, ilâhî sıfatların isbâtı, halku'l-Kur'ân, halku'l-îmân ve rû'yetülâh gibi meseleleri irdelemek ve bunlara dair nispeten tümel önermelerde bulunmak mümkün olabilmektedir. Bu, bir anlamda gâib ile Şâhidi aynı görmekle, müşâhede âleminde hissedilen ve görülen hakikatle metafizik âlem arasında bir benzerlik kurmakla, metafizik âlemlerle ilişkili konular üzerinde rasyonel tahliller ve önermelerde bulunmayı mümkün kılar.⁵⁸ Tefsir tarihinde Enbiyâ sûresinin 22. âyeti bağlamında kıyâsu'l-gâib 'ale's-Şâhid yöntemine dayanarak Allah'ın vahdâniyetini tanımlamaya çalışan ilk müfessirin, Mâtürîdî olduğu düşünülebilir.⁵⁹ Bu bağlamda *el-'urfu fî'l-mulûk* (hükümdarlar arasında

1947), 9/117.

⁵³ Necmeddin en-Nesefî, *et-Tefsîr fî't-tefsîr*, thk. Mâhir Edîb Habbûş (Beyrût: Dâru'l-Lübâb, 2019), 10/382; Molla Gürânî, *Gâyetü'l-emânî*, 4/895-897; Ebüssüüd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 3/294; Gurâbzâde Ahmed Efendi, *Zübedü' âsâri'l-mevâhib ve'l-envâr*, thk. Mehmet Akif Alpaydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 599; Muhammed b. Yûsuf Eттаfeyyîş, *Tefsîrü't-tefsîr*, thk. İbrâhim b. Muhammed Talay (Umân: Vizâretü't-Türâs, 2004), 9/270; Ahmed Mustafa Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî* (Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1946), 17/19.

⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/150-155; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Rahmetun mine'r-rahmân fî tefsîri ve işârâti'l-Kur'ân*, thk. Mahmûd Mahmûd el-Gurab (Dimaşk: Matbaatu Nadr, 1989), 3/126-127.

⁵⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/150-155.

⁵⁶ İbn 'Atiyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/37; Muhammed b. 'Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Abdülazîz Muhammed el-Vekîl (Kâhire: Müessesetü'l-Halebî, 1968), 93.

⁵⁷ Cemalettin Erdemci, *Mütekaddimin Kelamında Nassı Anlama ve Aşırı Yorum* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 57. Kalam metodolojisinde ilim adamlarının duyduğunu ötesinin nispeten anlaşılmasına, bilinmesine dair olan bu metoda "kıyâsu'l-gâib 'ale's-Şâhid" isminin verilmesine genellikle mesafeli yaklaşıtları bilinmektedir. Zira bu adlandırma, asıl-fer', misl, teşbih vb. açılardan Allah'ı mahlûkat ile eş tutmayı çağrıştırmaktadır. Bu bakımdan onlar, ontolojik boyut farklılığını bir yönüyle çözmek için buna ya "el-istidlâlü bi's-Şâhid 'ale'l-gâib" veya "delâletü's-Şâhid 'ale'l-gâib" demeyi tercih etmişlerdir. Ya da kıyas kelimesini kullanacaklarsa buradaki önermenin fikhî kıyas olmadığını açıklama gereği duymuşlardır. Bu konuda detaylı değerlendirme için bk. Nail Karagöz, "Mâtürîdî'de Şâhidin Gâibe Delâleti Metodu". *Kader* 17/2 (2019), 321-347; Nail Karagöz, "Mâtürîdî'de İstidlâlin İşlev Alanları". *Kader* 16/2 (2018), 241-263.

⁵⁸ Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'nin kıyâsu'l-gâib 'ale's-Şâhid yöntemine dair mülahazaları ve bu konuda ortaya konulan eleştirilere dair detaylı değerlendirmeler için bk. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ kavâti'l-i-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*, thk. Ahmed 'Abdurrahim es-Sâiyih - Tefvîk Ali Vehbe (Kâhire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Dîniyye, 2009), 118; Hilmi Demir, *Delil ve İstidlâlin Mantiki Yapısı - İlk Dönem Sünni Kelâm Örneği-* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001), 154-233; Ömer Türker, "Bir Tümdengelim Olarak Şahitle Gaibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Getirdiği Eleştiriler", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 1-25.

⁵⁹ Mâtürîdî, istidlâlin özel bir türü olan bu metodu, *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eserinde delâletü's-Şâhid 'ale'l-gâib olarak adlandırmakta ve bir alt başlık

yaygın olan örf) ve ‘âdetü mulûki’l-‘arz (yeryüzü krallarının genel âdeti) gibi tabirleri kullanmaktadır. Ona göre yeryüzü hükümdarlarının yaygın olan üç âdetinden hareketle tek tanrının gerekliliği saptanabilir. Onun istidlâl yöntemini önermelere dönüştürerek şöyle tasnif edebiliriz: Birincisi, bir kralın inşa edip ortaya çıkardığı binayı, nesneyi diğeri yok etmek ister. Bu durumda iki kralın binasının aynı anda ayakta kalması veya varlığını sürdürebilmesi düşünülemez. Bir diğere ifadeyle birden çok kral bulunduğu ikisinin binası aslı itibarıyla mevcut olamaz. O halde Allah’ın yanı sıra ilahlar bulunsaydı, yer ve gök esasen varlık kazanamazdı. İkincisi, kralların halklarına sundukları menfaatleri genellikle birbiriyle bağlantılı olmaz. Bir diğere ifadeyle birinin kendi tebaasına sağlamak istediği maslahat, diğere kralın halkına sağlayacağı faydaya bağlılık arz etmez. Benzer şekilde gökte ve yerde Allah’ın yanı sıra tanrılar bulunsaydı, bunlardan birisinin varlıklara sağlayacağı yararlar öbürünün istediğiyle ilişkili olmazdı. Zira tanrılardan her biri, kendi yarattığının menfaatlerinin diğere menfaatlerine ulaşmasına mani olurdu. O halde âlemin intizamında birinin kendi varlıklarına sağlamak istediği faydaları, diğere yarattığının menfaatleri ile bağlantılı oluyorsa bu durum, tezahür edenin birden çok tanrı tarafından değil tek bir tanrının yaratması ve planlaması olduğuna delalet eder. Üçüncüsü, bir kralın cihan hâkimiyetine veya bir yöneticinin idareciliğine dair tedbir ve planlaması, diğerekiyle aynı çizgide var olmaz. O halde yerde ve gökte birden fazla tanrı bulunsaydı, onların âlemde bulunan düzeni yürütmesi ve sürdürmesi her yıl aynı intizamda mümkün olmazdı. Oysa âlemin intizamı, hep aynı kararlılıkta akıp gittiğine ve iş her sene aynı veçhile yürütüldüğüne göre bu durum, tek bir tanrının planlaması, yürütmesi olduğunu göstermektedir. Zira işler birçok kişi tarafından yönetilseydi, durum her sene farklılık arz ederdi. Dolayısıyla birden fazla tanrı bulunsaydı, âlem aynı düzen üzere gitmez ve aynı şekilde yürümezdi.⁶⁰

İşârî tefsir geleneğinden Abdülkerîm el-Kuşeyrî’nin (öl. 465/1072) de bahis konusu âyeti, kıyâsu’l-gâib ‘ale’s-şâhid ilkesi doğrultusunda yorumladığı, ancak onun değerlendirmelerinin Mâtürîdî’nin izahlarından büyük ölçüde farklı olduğu görülmektedir. Ona göre de insanoğlunun kolektif bilgi tecrübesi dikkate alındığında çok el giren herhangi bir şeyin büsbütün intizam içerisinde akıp gideceğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Oysa evrene dair işler tertipte yeknesak olduğuna göre bunlar tedbir ve hikmet sahibi olan Allah’ın takdiriyle meydana gelmiş olmalıdır. Mâtürîdî, yeryüzü krallarının adetlerinden hareketle vahdâniyeti temellendirirken Kuşeyrî ise evrende var olan nizâm delilinden hareketle O’nun varlığını izah etmektedir. Kuşeyrî’nin ifadeleri şöyledir:

“Yüksekliğiyle gökyüzünün bütün sistemleri, onları tutacak herhangi bir dayanakları olmadığı halde bir denge ve ahenk içerisinde akıp gitmektedir. Yeryüzü, gece ve gündüz düzenli olarak birbirini takip ederken, bütün bölgeleri itibarıyla istikrar içerisinde. Güneş, ay ve gezegenler burçlarda dönüp durmakta, gökyüzü yarılmadan genişlemektedir. İşte bütün bunlar, aziz ve sonsuz ilim sahibi olan Allah’ın takdirinin bir nişanesi ve vahdâniyetinin bir delilidir.”⁶¹

Zemahşerî’nin de mezkûr âyeti kıyâsu’l-gâib ‘ale’s-şâhid teorisine uygun olarak yorumladığı ve bu bağlamda İslâm tarihinin erken döneminden tarihsel bir veriyi zikrettiği görülmektedir. Ona göre birbirini yenmeye çalışma, reddetme ve birinin söylediğine diğere cephe olması gibi problemler nedeniyle iki kralın birlikte yönetmeye çalıştığı bir ülkenin düzeni nasıl bozuluyorsa göklerin ve yerin işlerini çeşitli ilâhlar idare etmeye çalışma ikisinin düzeni de aynı şekilde bozulup giderdi. Bu bağlamda Zemahşerî, Abdülmelik b. Mervân’ın (öl. 86/705) Amr b. Sa’îd el-Eşdak’ı (öl. 70/690) öldürdüğünde söylediği şu ifadenin de bu durumun sonucu olduğunu ileri sürmektedir: “Amr’ı öldürmek benim gibi birinin kanının dökülmesinden bana daha ağır gelmiştir. Ne var ki dişi bir deveyi dölemek için iki damızlık deveye gereksinim duyulmaz, [yani bir gelinle gerdeğe iki damat girmez!]”⁶²

Şâzelî-Derkâvî şeyhlerinden biri olan İbn Acîbe’nin de Enbiyâ sûresinin 22. âyetini, kıyâsu’l-gâib ‘ale’s-şâhid ilkesine başvurarak yorumladığı görülmektedir. Ona göre ilahlık, sultanlık ve şeyhlik üzere üç durumda, idare ve tedbir edeni arttıkça nizam kaçınılmaz olarak bozulur. Mezkûr âyet ekseninde tefsir geleneğinde tefsir-tasavvuf ilişkisine dair kırılma noktasının onunla başladığı düşünülebilir. Zira ona göre gökte ve yerde birden fazla tanrı bulunduğu nizamın bozulması, bir müridin birden fazla şeyhinin bulunması durumunda terbiyesinin bozulmasına yol açması gibidir. Onun ifadeleri şöyledir: “Bu âlemde birden fazla ilâh olsaydı âlemin nizamı yok olup giderdi... Aynı ülkede birçok hükümdar bulunursa insanların düzeni bozulur. Bir müridin birden fazla şeyhi olursa da onun terbiyesi bozulur. Bu durum bir hastaya birden fazla doktorun müdahale edip ilacını

kapsamında genişçe mütâlaa etmektedir (bk. Muhammed Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, thk. Ahmed Sa’d ed-Demenhûrî (‘Ammân: Mektebetü’l-Gânım, 2023), 231-232). Mâtürîdî’den önce Ebû Bekr Abdurrahmân b. Keysân el-Esamm (öl. 200/816) gibi kelamcı yönü bulunan ancak eserleri modern döneme kadar ulaşmayan çok sayıda müfessir bulunabilmektedir. Bu noktadan hareketle Mâtürîdî’nin bu yöntemi kullanma konusunda ilk oluşunun tartışmaya açık olduğu ifade edilebilir.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 9/269-270. Benzer değerlendirme için bk. İbn Rüşd, *el-Keşf*, 123.

⁶¹ Abdülkerîm el-Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât* (Beyrût: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2007), 2/289.

⁶² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/137. Ayrıca bk. Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü’l-muhîd*, 6/282.

ve tedavisini bozması gibidir.”⁶³ Tasavvuf geleneğinde “et-Turuk ile’l-lâh bi-’adedi enfâsi’l-halâik/Mahlûkatın aldığı nefesler sayısı kadar Allah’a giden yollar vardır.”⁶⁴ ifadesi genel bir ilke olarak kabul edildiği halde müridin, Allah’ın vahdâniyeti gibi tek bir mürşide ittibâsını ve tek bir şeyhten beslenmesini şart koşmalarını anlamak pek mümkün görülmemektedir. Aynı şekilde her doktorun bilgi birikim ve uzmanlık alanı farklı olabileceğinden her birinin hastaya müdahalesi onda olumlu bir etki yaratabilir. Bu doğrultuda İbn Acîbe’nin tikel örneklerinden oluşturduğu önermesinin zayıf olduğu düşünülebilir.

Netice olarak evrende müşâhede edilen ulvî ve süflî âlemdeki muhdes, mahlûk varlıkların tamamından, cevher ve araz olarak ne varsa her şeyin varlığından, insanoğlunun kolektif bilgi tecrübesi doğrultusunda doğrulanan birçok örnekten hareketle bir kimsenin iki tanrısının veya iki dininin olamayacağı kanaatine ulaşılabilir.⁶⁵ Nitekim Allah, Kur’ân’ın pek çok yerinde evrendeki intizama işaret ederek bu delâleti zikretmektedir.⁶⁶ Söz gelimi Ahzâb sûresinin 4. âyetinde de bu durum şu veciz ifadelerle açıklanmaktadır: “Allah bir kişinin göğüs boşluğunda iki kalp yaratmamıştır.”

Son tahlilde kıyâsu’l-gâib ‘ale’s-şâhid ilkesinden hareketle, yani yeryüzündeki uygulamaları mesnet edinerek çok tanrılı sistemin eleştirisi ve tek tanrının imkânı kanaatine ulaşılabilir. Ne var ki müfessirlerin ve kelamcılarının bu yöntemi temellendirirken çoğunlukla kullandıkları sosyo-politik örneklerin pek işlevsel olmadığı söylenebilir. Şöyle ki modern dönemde cumhuriyet rejimi ve demokrasi sistemi gibi alternatif yönetim modelleri sayesinde bir devletin birçok yöneticinin işbirliği sayesinde kolaylıkla yönetilebildiği gözlenebilmektedir. Dolayısıyla saltanat rejimindeki uygulamalardan hareketle bu istidlâl yönteminin Allah’ın vahdâniyetini anlama konusunda bir rolü olabilirken cumhuriyet sisteminde ise bu formülasyon bütünüyle çökebilmektedir. Diğer taraftan tikel ve tekil olgulardan evrensel ve tümel ilkeler çıkarmanın pek tasvip edilmediği de ehline müsellemidir. Bu da bu yöntemin sonucunu tartışmaz olarak görmenin muhtemel olmadığını göstermektedir. Keza kıyâsu’l-gâib ‘ale’s-şâhid ilkesinin zorunlu olarak tek tanrının ilâhî dinlerdeki Allah mefhûmu konusunda kesin bilgi verdiğini ileri sürmek de yanıltıcı olabilir. Bu gerçeğe rağmen klasik dönem müfessirlerin vahdâniyeti temellendirirken tek tanrının zorunlu olarak Allah olduğunu gösterdikleri ve bu durumu dini aidiyetleri/kimlikleri sebebiyle yeterince tartışmaya açmadıkları anlaşılmaktadır.

3.2. Burhân-ı Temânu’ İlkesi

Burhân-ı temânu, burhân ve temânu’ kelimelerinden mürekkep olan bir tamlamadır. B-r-h kökünden türemiş olan burhân kelimesi sözlükte “delil getirmek, açıklığa kavuşturmak berraklaştırmak; hastalıktan sonra eski haline dönmek; delil ve hüccet” anlamındadır.⁶⁷ Terim anlamda ise burhân doğruluğunda şüphe bulunmayan, doğruluğu ispatlanabilen ve kesin bilgi ifade eden kıyâs demektir.⁶⁸ M-n-’a kökünden türemiş olan temânu’ kelimesinin kök anlamı sözlükte “men etmek, mâni olmak, engel olmak, engellemek, alkoymak” gibi manalara gelmektedir. Bu kökten türeyen temânu’ ise “karşılıklı olarak birbirine engel olmak, karşı koymak, galip gelmek, çekişmek” anlamında kullanılmaktadır.⁶⁹ Terminolojik olarak temânu’, “sınırsız kudrete sahip olan tanrıların iradeleri arası doğan çelişki, tezatlık” anlamındadır. Bu doğrultuda tenâzu’, münâza’a, müdâdde, tegâlûb, teşâdüm ile temânî kelimeleriyle yakın anlamda kullanılmaktadır.⁷⁰

Vahdâniyet delillerinden biri olarak kabul edilen burhân-ı temânu’ ilkesinin, ilâhlar arasında ayrılmazlık (mülâzemet) ve bağdaşmazlık noktasından hareketle Allah’ın vahdâniyetine dair yapılan bir istidlâl yöntemi olduğu söylenebilir. Buna göre yeryüzünde ve gökyüzünde birden fazla tanrının olduğu kabul edildiğinde onlardan biri, bir kimsenin veya maddenin kaldırılmasını bir diğeri de onun ibkâsını istediğinde iradelerin çakışması (ictimâ-i nakizeyn) olacaktır. Benzer şekilde tanrılardan biri herhangi bir kimsenin hayatta kalmasını diğeri ise o kimsenin ölümünü dilediğinde veya onlardan biri bir kimseyi zenginleştirmek istediğinde diğeri de aynı kimseyi fakir kılmak istediğinde zıt iradelerden kaynaklı çatışmanın olması mümkündür. Bu bağlamda iki tanrının aynı anda kâdir veya aynı anda âciz olduğunu tasavvur etmek mümkün olmayacağına

⁶³ İbn Acîbe, *el-Bahrü’l-medîd*, 3/454.

⁶⁴ İsmâ’îl Hakkî Bursevî, *Rûhu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân* (Beyrût: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-’Arabî, ts.), 6/59.

⁶⁵ Benzer değerlendirme için bk. Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 22/151-152. Hz. Peygamber’in birtakım uygulamaları da vahdâniyet önermesi ile açıklanabilir. Söz gelimi onun herhangi bir yere birlik gönderdiğinde, -bu birlik sadece iki kişiden oluşa bile- lider olmadığına nizamın bozulacağı düşüncesinden hareketle her zaman içlerinden birini lider yapması, diğerlerini ona tabi kılması bu bağlamda zikredilebilir. Benzer şekilde onun, “Eğer aynı dönemde iki halifeye birden biat edilirse diğerini/sonrakini öldürün.” diyerek yönetimin tek bir kişi tarafından idare edilmesinin gerekliliğini ifade etmesi de vahdâniyet önermesiyle açıklanabilir. bk. İbnü’l-’Arabî, *Rahmetun mine’r-rahmân*, 3/126-127.

⁶⁶ Bu konuda şu âyetlere bakılabilir: el-Bakara 2/164; Âl-i ‘İmrân 3/190; el-Gâşiye 88/17-20.

⁶⁷ Halîl b. Ahmed, “brh”, 1/135; Zemahşerî, *Esâsü’l-belâga*, “brh”, 1/58; İbn Manzûr, “brh”, 13/476.

⁶⁸ Cürcânî, *Mu’cemü’t-Ta’rifât*, “burhân”, 40; Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 52-53.

⁶⁹ Halîl b. Ahmed, “mna”, 4/168; Zemahşerî, *Esâsü’l-belâga*, “mna”, 2/229-230; İbn Manzûr, “mna”, 8/343-344.

⁷⁰ Vâhidî, *et-Tefsîrü’l-basît*, 15/48; Vâhidî, *el-Vecîz*, 2/713; Vâhidî, *el-Vasît*, 3/234; Sem’ânî, *Tefsîrü’l-Kur’ân*, 3/374.

göre kâdir olan, “tanrı” olurken âciz olan ise tanrı olma vasfına sahip olmayacaktır.⁷¹

Tefsir tarihi kronolojik olarak incelendiğinde müfessirlerden bazılarının bu istidlâl yöntemini kullandığı bazılarının ise bunu Allah’ın vahdâniyetini temellendirmede başvurulmasının gereksiz oluşunu savunarak eleştirdikleri görülmektedir. Dolayısıyla onların bu delile dair farklı görüş ve yaklaşımları bulunmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadariyle tefsir geleneğinde Enbiyâ sûresinin 22. âyeti bağlamında burhân-ı temânu’ ilkesinden açıkça bahsedip âyeti bu bağlamda yorumlamaya çalışan ilk müfessir, Kâdî Abdülcebbâr’dır (öl. 415/1025).⁷² Söz konusu âyetin beyânı bağlamda tefsir-kelam ilişkisine dair kırılma noktasının onunla başladığı düşünülebilir. Ona göre yer ve gökler âlemine birden fazla tanrı egemen olsaydı, kozmik âlemde mevcut düzen bozulmuş olurdu. Zira tanrılardan biri geceyi isterken bir diğeri gündüzü ya da biri sıcaklığın olmasını dilerken bir diğeri soğuğu istediğinde kudret bakımından aynı düzeyde olan tanrıların irade bakımından çatışmaları gerçekleşirdi. Bu durumda gökyüzü ve yeryüzü, içindekilerle birlikte yok olur giderdi. Böylece onlardan hiçbir şey varlık kazanmazdı.⁷³

Benzer şekilde tefsir tarihinde üç farklı kategoride üç ayrı tefsir kaleme alan Vâhidî’nin de tefsirlerinde mezkûr âyeti burhân-ı temânu’ ilkesi bağlamında yorumladığı görülmektedir. Zira *el-Basît*, *el-Vecîz* ve *el-Vasît* isimli tefsirleri incelendiğinde onun mezkûr âyet bağlamında yerde ve gökte Allah dışında ilahların bulunmasının ilahlar arasında karşılıklı şekilde birbirine engel olmanın hâsıl olacağını ve âleme dair işlerin intizam halinde akıp gitmesini engelleyeceğini açıklarken *heleke men fihimâ li-vucûdî’t-temânu’i beyne’l-âliheti* ifadesiyle bu ilkeye işaret etmektedir. Bu bağlamda ona göre iki veya daha fazla ilâhtan sadır olan bir emrin, âleme intizam vermesi mümkün değildir. Oysa âlemde bir intizam bulunduğuna göre tek bir ilah bulunuyor olmalıdır.⁷⁴

İbn ‘Atiyye el-Endelüsî ve Fahreddin er-Râzî’nin de burhân-ı temânu’ ilkesini detaylandırarak Allah’ın vahdâniyetini ispatlama çabası içerisinde oldukları, dolayısıyla iki ilâhın varlığını kabul etmenin imkânsızlığa götüreceğini dile getirdikleri görülmektedir. Onlara göre iki ilahın var olduğu varsayıldığında bu durumda onlardan her birinin, ayrı ayrı olarak mutlaka yaratılması takdir edilmiş bütün şeyler (makdûrât) üzerinde kâdir olmaları gerekir. Söz gelimi onların her biri, bir cismi hareket ettirmede veya onu hareketsiz bırakmada, ya da Ömer’i hareket ettirmeye ya da onu durdurmaya takatli olurdu. Bir diğer ifadeyle birinin, bir kimseyi hareket ettirmeyi, diğerinin ise onun hareketsizliğini arzuladığını farz etsek iradeleri arasında ihtilafın ortaya çıkması kaçınılmazdır. Zira iki zıt eylem olup aralarını birleştirmeleri mümkün olmadığı için iki iradenin aynı anda gerçekleşmesini veya hiçbirinin tahakkuk etmeyeceğini söylemek muhaldir. Tanrılardan birinin mezkûr duruma dair eylemi gerçekleştiğinde bu durum diğerini âciz duruma düşürdüğünden onun ilah olması imkânsız hale gelir. Dolayısıyla mezkûr durumda tanrıların iradelerinin aynı anda gerçekleşmesi mümkün olmadığına göre aslında onların aynı anda varlıkları da düşünülemez. Bir diğer ifadeyle onlardan birinin isteği vuku bulup, diğerininki gerçekleşmediğinde, isteği tahakkuk eden kâdir, yani tanrı; isteği gerçekleşmeyen ise âciz olmuş olur. Acizlik ise noksanlık olarak kabul edilmesi sebebiyle berikinin ilah olmasını imkânsız kılar.⁷⁵ Benzer şekilde İbn ‘Atiyye’ye göre iki tanrı arasında irade bakımından çatışmanın olması zorunlu değil mümkün olsa da bu âyette vuku bulmuş gibi kabul edilmektedir. O, bu konuda şu istidlâle de başvurmuştur: “Tabiatta her şey yoktan varlığa çıkmaktadır. O halde herhangi bir şeyin var olması için iki kudrete ihtiyaç duyması imkânsızdır. Buna göre bir şeyi varlığa çıkarmada bir tanrı gerekli ise diğerinin varoluşu gereksiz olur.”⁷⁶

Müfessirlerin Enbiyâ sûresinin 22. âyetinde burhân-ı temânu’ ilkesine başvurarak çok tanrının bulunmasının yer ve gökler âleminde düzensizliğin doğmasına neden olacağını ileri sürerken “ilâh” kelimesine aynı mefhûmu, anlamı yükledikleri anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Abdülkâdir-i Geylânî (öl. 561/1166), Râzî ve İbn Acîbe’nin de işaret ettikleri gibi bu anlam da ilahlık iddiasında bulunanın, istediği konuda tasarrufta bulunabilmesi, yaratma, irade etme ve seçmede müstakil hareket edebilmesidir. Bir diğer ifadeyle ilahlık, yeryüzünde ve gökyüzünde, bir şeyi bir başka şeyle değiştirebilme, yerine başkasını getirebilme, yoktan var edebilme, var olanı imha edebilme, öldürme ve diriltme meselelerinde tek başına mutlak olarak

⁷¹ Kelam metodolojisinde burhân-ı temânu’ ilkesi hakkında kapsamlı değerlendirmeler için bk. Muhammed b. Tayyib Bâkılânî, *el-İnsâf fî mâ yecübü i’tikâdüh ve lâ yecüzü’l-cehlü bihi*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Kâhire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, 2000), 32-33; İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmî fi usûli’l-dîn*, thk. ‘Alî Sâmi en-Neşşâr vd. (İskenderiye: Münşeatü’l-Ma’ârif, 1969), 352-353; Seyfeddin el-Âmidî, *Gâyetü’l-merâm fi ‘ilmi’l-kelem*, thk. Hasan Mahmûd Abdüllatîf (Kâhire: Vizâretü’l-Evkâf, 1971), 151-152.

⁷² Bu araştırmada, burhân-ı temânu’ ve burhân-ı tevârüd gibi kelam metotlarının ilk defa ne zaman ortaya çıktığını tespit etmek amaçlanmamaktadır. Zira bu metotların mahiyetine, kaynağına ve eleştirisine dair çok sayıda çalışma yapılmıştır. Kelam geleneğinde bu metodu ilk kullananlardan biri, Ebû’l-Hasan el-Eş’arî’dir (öl. 324/935). bk. Eş’arî, *Risâle fi istihsâni’l-havz fi ‘ilmi’l-kelem*, 89. Ayrıca bk. Şık, “Burhân-ı Temânu’ya Eleştirel Bir Yaklaşım”, 22.

⁷³ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü’l-Kur’ân ‘ani’l-metâin* (Beyrût: Dârü’n-Nehdati’l-Hadîse, ts.), 260. Benzer değerlendirme için bk. İbn Acîbe, *el-Bahrü’l-medîd*, 3/452.

⁷⁴ Vâhidî, *et-Tefsîrü’l-basît*, 15/48; Vâhidî, *el-Vecîz*, 2/713; Vâhidî, *el-Vasît*, 3/234.

⁷⁵ İbn ‘Atiyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 4/78; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 22/150-151.

⁷⁶ İbn ‘Atiyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 4/78.

tasarrufta bulunacağı bir irade ve kuvvete sahip olmayı gerektirir. O halde bütün tanrılar, tanrı olmanın gereği olan bu vasıfları haiz olduklarında ve bunlarla nitelendiklerinde, onların bir araya gelerek herhangi bir işte birlik sağlamalarını düşünmek veya birlikte var olmaya devam etmek mümkün olmasa gerekir. Diğer taraftan tanrılardan her birinin sonsuz kudret vasfına sahip olduğunu düşünmek, onlardan birinin diğerinden daha muktedir olmasını imkânsız kılar. Dolayısıyla her birinin kudret açısından mutlaka eşit olmaları kaçınılmaz olur. Kudret açısından eşit olan tanrılardan birinin isteğinin meydana gelmesi bakımından, bir diğerinin isteğinden daha öncelikli olması imkânsız olacağı için evrende birden fazla tanrının bulunduğunu söylemek mümkün değildir. Aksi takdirde mümkün olan şeyin, bir müreccihî olmaksızın, tercih edilmesi gerekmiş olurdu (*tercihu'l-mümkini min gayri müreccih*).⁷⁷

Tefsir tarihinde görebildiğimiz kadarıyla ilk olarak İbn Teymiyye (öl. 728/1328), Enbiyâ sûresinin 22. âyetinde geçen lafızların zâhirinden hareketle burhân-ı temânu' ilkesinden söz etmenin mümkün olamayacağını şöyle açıklamaktadır: “Bazı kelimelerin sandıkları gibi bu âyet, Allah'ın ortaksız birliğini ifade eden burhân-ı temânu' deliline işaret etmez. Çünkü temânu', herhangi bir yaratığın var olmasını engellerken varlık alanına intikal etmiş yaratıkların kargaşaya ve yıkıma uğramasını gerektirmez.”⁷⁸

İbn Cüzey de onun gibi âyetin zâhirî anlamının burhân-ı temânu' ilkesindeki önermeye muvafakat etmediğini söylemektedir. Ona göre âyette Allah'ın dışında ilahların bulunması durumunda yönetim konusunda aralarında tenâzu ve ihtilafın doğacağından ve birbirlerine galip olmak isteklerinin olacağından söz edilmektedir. İbn Cüzey, burhân-ı temânu' ilkesini kuramsal olarak eleştirmek yerine bu âyetin zâhirî anlamından hareketle bu ilkenin çıkarılmayacağını ileri sürmektedir. Yani aslında o, mezkûr âyetin Allah'ın vahdâniyeti konusunda önemli bir burhân olduğunu kabul etmektedir. Bununla birlikte burhân-ı temânu' yerine kıyâsu'l-gâib 'ale's-şâhid ilkesi doğrultusunda mezkûr âyeti tefsir etmeyi önermektedir. Ona göre bir şehirde iki kralın olması nasıl fesâdı doğuracaksa evrende de iki ilâhın bulunmasının bu şekilde ihtilafa yol açması kaçınılmazdır.⁷⁹

Netice olarak gerek İbn Teymiyye'nin gerekse de İbn Cüzey'in mezkûr değerlendirmelerinde haklı oldukları düşünülebilir. Zira klasik dönem İslâm mantığı açısından tanrıların sürekli ihtilaf içerisinde olmadıkları ve bazen onların uyum içerisinde hareket ettikleri telakki edilebilir. Dolayısıyla burhân-ı temânu' ilkesinin zannî, hatabî-iknâî bir kıyas olduğu kanaatine varılabilir. Bu gerçekliğe rağmen Molla Gürânî gibi bazı müfessirler burhân-ı temânu' ilkesini, *burhân-ı neyyir* olarak tanımlayarak onun güvenilir ve kesin delil olduğunu bildirmektedirler.⁸⁰

Kanaatimize göre burhân-ı temânu' ilkesi, yaratma ve yönetme gibi meselelerde ilahlar arasında anlaşmazlığın imkânını bildirerek çok tanrılı sistemi mantıksal açıdan çürütmekte, mutlak kemâlin olması için de tek tanrı olgusunun veya ilk hareket ettiricinin ya da ilk nedenin gerekliliğini vurgulamaktadır. Ancak post-modern dönemdeki akıl eleştirileri dikkate alındığında mantıksal açıdan tanrıların iradelerini hep çatışma halinde olduğunu düşünmenin zorunlu olmadığı düşünülebilir. Dolayısıyla onların uyum halinde olması da telakki edilebilir. Kaldı ki çatışma halinde olsa bile yine düzen kısa bir süreliğine de olsa devam edebilir. Diğer taraftan burhân-ı temânu' formülasyonu, tek tanrının Allah olması gerektiğini bildirmemektedir. Dolayısıyla âyette geçen “ille'llâh” kaydının bulunup bulunmaması, burhân-ı temânu' önermesinin sonucuna etki etmemektedir. Bu bağlamda bize göre faraziye ve kurguya dayalı olan bu ilkenin vahdâniyeti temellendirmede ikna edici bir yapısı olduğu söylenebilir. Tek tanrının Allah olduğu konusunda tartışılmaz ve kesin bir önerme olmadığı için yetersizliği açık bir şekilde gözlenebilmektedir. Ne var ki daha önce ifade edildiği üzere vahdâniyet önermesinin geçtiği âyetin metin içi bağlamında tek tanrının Allah olduğundan çok O'nun tek tanrı olduğu kanıtlamaya çalışılmaktadır. Buna göre âyetin ifade ettiği mananın Enbiyâ sûresinin bağlamına uygun olarak serdedildiği düşünülebilir.

3.3. Burhân-ı Tevârüd

Burhân-ı tevârüd, burhân ile tevârüd kelimesinden oluşan bir tamlamadır. V-r-d kökünden türemiş olan tevârüd kelimesinin kök anlamı sözlükte “gelmek, varmak; hazır olmak; kaynağına ulaşmak; inmek” manalarına gelmektedir. Bu kökten türeyen tevârüd ise “aynı yere ya da aynı kaynağa birlikte gelmek, birlikte hazır olmak” demektir.⁸¹ Vahdâniyet delillerinden biri olarak düşünülen ancak büyük ölçüde burhân-ı temânu'dan üretildiği anlaşılan burhân-ı tevârüd ilkesi, ilâhların kendi aralarında irade etmede herhangi bir şey üzere ittifak etmelerinin acizyet olacağı faraziyesinden hareketle Allah'ın vahdâniyetine dair

⁷⁷ Abdülkâdir el-Geylânî, *Tefsir*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Ketta: el-Mektebetü'l-Ma'rûfiyye, 2010), 3/179; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/151; İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 3/452.

⁷⁸ Takiyyüddîn Ahmed İbn Teymiyye, *İktizâ'ü's-sırâtü'l-müstakîm*, thk. Nâsır b. Abdülkerim el-'Akl (Riyâd: Daru İşbilya, 1998), 2/387-388.

⁷⁹ İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teshî*, 2/958-959.

⁸⁰ Molla Gürânî, *Gâyetü'l-emânî*, 4/897.

⁸¹ Halîl b. Ahmed, “vrd”, 4/363; Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, “vrd”, 2/327-328; İbn Manzûr, “vrd”, 3/456-459.

yapılan bir istidlâl yöntemidir. Zira tanrıların iradeleri bir şey üzere uzlaşırsa, bir tek nesne, her birinin eylemi ve isteği doğrultusunda olacağı için birçok kudret bir araya gelmiş olacaktır. Bu da doğal olarak ilâhî dinlerdeki iradesi sonsuz olan tanrı mefhûmu için söz konusu olamayacağına göre birden fazla tanrının varlığını düşünmek, doğru olmaz. Diğer taraftan bir tanrının iradesini gerçekleştirmek için diğer tanrının onayına ihtiyaç duymasını, sınırsız kudret vasfını haiz tanrı için tasavvur etmek eksiklidir.⁸²

Tespit edebildiğimiz kadarıyla tefsir tarihinde Enbiyâ sûresinin 22. âyetinin yorumu bağlamında burhân-ı tevârüd ilkesinden ilk söz eden müfessir, Ebû Hafs Necmeddîn en-Neseffî'dir. Bu akıl yürütme metodundan hareketle bir tanrının irâdesini gerçekleştirmek için bir başka tanrının onayına ihtiyaç duymasının eksiklik olacağını ifade etmektedir. Oysa ilahlık iddiasında bulunanın bir başkasının onayına ihtiyaç duymasını düşünmek, imkânsızdır.⁸³ Mehâimî (öl. 835/1432) de mezkûr âyetin bağlamına uygun olarak burhân-ı tevârüd deliline işaret etmektedir. Buna göre kınayıcı bir soru içeren "Yoksa onlar, yeryüzünden birtakım tanrılar edindiler de ölüleri bunlar mı diriltecek?"⁸⁴ âyetinden hareket ederek vahdâniyet önermesi şu şekilde düzenlenebilir: İki tanrı birbirinden müstağni olurlarsa, yeniden diriltme ne her ikisinin ne de yalnızca birinin eylemi olur. Tanrılar yeniden diriltme eylemi için birbirlerine ihtiyaç duyarlarsa onlardan biri, bir diğeri olmadan bu eylemi gerçekleştiremez. Dolayısıyla her iki tanrı da yetersiz olacağı için yeniden diriltme hâdisesi olamaz. Şayet tanrılardan yalnızca biri diğerine ihtiyaç duyarsa, bu durumda yalnızca kendisine ihtiyaç duyulan yeniden diriltmeyi gerçekleştirebilir.⁸⁵

Bu bağlamda Râzî'nin de ifade ettiği gibi belki şöyle bir soru sorulabilir: Tanrıların kendi aralarında ittifak etmeleri her zaman kargaşayı doğurur mu? Tanrılar kendi aralarında görev dağılımında buldukları takdirde de âlemde fesâdın gerçekleşmeyeceği söylenebilir mi? Söz gelimi tanrılardan biri göğün yaratıcısı, diğeri yerin yaratıcısı veya bunlardan biri cansız varlıkların yaratıcısı diğeri ise canlıların yaratıcısı olsa âlemde fesâdın ortadan kalkması mümkün olabilir mi? Tanrılardan her biri ayrı ayrı şeylerin yaratıcısının bizzat kendileri olmasını istediklerinde, yaratılan bir şeyin tek yaratıcı tarafından yaratılmış olduğu düşünülebilir mi? Râzî, tanrıların kendi aralarında görev dağılımlarını yapmaları durumunda da âlemde ihtilafın kaçınılmaz olduğunu kabul etmekte ve teknik olarak bunun mümkün olmayacağını şu şekilde belirtmektedir:

"Tanrılardan birinin, bir eylemin veya nesnenin yaratıcısı olması, ya kudret ve iradenin bizzat kendisi, ya o eserin bizzat kendisi ya da bir üçüncü şey olmuş olur. Binâenaleyh, şayet birinci seçenek söz konusu olursa, o zaman, kudrette, irâdede ve yaratmada ortaklık meydana gelmiş olur. Yok, eğer ikincisi olursa, o şeyin, onlardan birisinin irade ve kudretiyle gerçekleşmesi, diğerinin irâde ve kudretiyle meydana gelmesinden daha evlâ olmaz. Çünkü onlardan her birinin, yetkinlik açısından bağımsız olan irâdeleri vardır. Eğer üçüncüsü, yani onun yaratıcısının üçüncü bir şey olması bahis konusu olursa, o üçüncü şey, eğer kadîm ise onun, iradenin alanı ve sahası olması imkânsız olur. Yok, eğer, hâdis olursa, eserin bizzat kendisi o, olmuş olur."⁸⁶

Kanaatimize göre burhân-ı tevârüd ilkesi, ilahlar arasında olası ortaklığın bulunduğu çok tanrılı sistemi klasik İslam mantığı açısından işlevsiz kılmakta, mutlak kemâlin gerçekleşmesi için de tek tanrının imkânını pekiştirmektedir. Bununla birlikte bu önerme, tek tanrının Allah olması gerektiğini bildirmemektedir. Dolayısıyla âyette geçen "ille'llâh" kaydının bulunup bulunmaması, burhân-ı tevârüd önermesinin sonucuna etki etmediği anlaşılmaktadır. Diğer taraftan aydınlanma dönemindeki akıl eleştirileri merkeze alındığında ise tanrılar arasındaki muhtemel ortaklığa dayalı bir sistemin zorunlu olarak fesâdı gerektireceğini ileri sürmek de mümkün görülmemektedir. Bir diğer ifadeyle tanrıların iradelerinin uzlaşmasının 'sonsuzluk irade vasfını' ilga etmeyeceği düşünülebilir. Bu bağlamda şöyle bir soru da sorulabilir: Tanrının iradesinin sonsuz olması, onun her istediğini yapabilir anlamına gelir mi? Öyle anlaşılıyor ki tanrıların iradelerinin uyumlu olması iradelerinin, kudretlerinin engellenmesi anlamına gelmez. Benzer şekilde iradelerin uyumlu olması, birbirlerinin onayına ihtiyaç duyma durumunu da zorunlu olarak gerektirmez. Yani 'tanrılar bir hususta ittifak ettiler' önermesinin, zorunlu olarak 'tanrılar, birbirlerinin iradelerini onayladılar' formülasyonunu gerektirmez. Dolayısıyla onların birbirlerinden bağımsız şekilde ilgili hususun olması konusunda tek tek 'irâdede bulundular' anlamına da gelebilir. Netice olarak bu ilkenin de burhân-ı temânu' gibi vahdâniyeti temellendirmede ikna edici bir yapısı olduğu söylenebilir. Fakat tek tanrının Allah olduğu konusunda tartışılmaz ve kesin bir önerme olmadığı için yetersizliği açık bir şekilde gözlenebilmektedir.

⁸² Burhân-ı tevârüd hakkında değerlendirmeler için bk. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, thk. Enes Muhammed 'Adnân eş-Şerefâvî (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2012), 142-146; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/151; Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 55.

⁸³ Neseffî, *et-Teysîr*, 10/382.

⁸⁴ el-Enbiyâ 21/21.

⁸⁵ Alâüddîn Alî Mehâimî, *Tebsîrü'r-rahmân ve teysîrü'l-mennân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrût: Books Publisher, 2011), 2/374.

⁸⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/151.

3.4. Kıyâsu'l-'Aks

Tefsir tarihinde tespit edebildiğimiz kadarıyla Enbiya sûresinin 22. âyetini 'aks kıyâsı bağlamında yorumlayan ilk müfessir, Abdülkâhir el-Cürçânî'dir (öl. 471/1078-79). Ona göre bu âyet, Allah'ın vahdâniyetini temellendirme konusunda kıyâsu'l-'aksta izlenen akıl yürütme tarzının sıhhatine bir delildir.⁸⁷ Dolayısıyla o, bu önermenin Kur'ân kaynaklı olduğu kanaatindedir. 'Aks kıyâsı dikkate alınarak bu âyete dair önermeyi şöyle düzenleyebiliriz: (i) Yerde ve gökte yalnızca Allah bulunduğu, evrende intizam bulunur. (ii) Eğer Allah'ın yanı sıra yerde ve gökte tanrılar bulunursa onlar arasında fesâd olur. (iii) O halde, yerde ve gökte bir intizam olduğuna göre Allah dışında bir tanrı yoktur.

Gazzâlî (öl. 505/1111) *el-Kıstâsü'l-müstakîm*'de kıyâsu'l-'aksın farklı bir formunu andıran, mîzânü't-telâzüm (bitişik şartlı kıyâs) olarak adlandırdığı bir önermenin Kur'ân kaynaklı olduğunu belirtmektedir. Telâzum önermesi, iki şeyin karşılıklı olarak birbirini gerekli kılmasıdır. Onun bu konuda zikrettiği üç örnekten biri, Enbiyâ sûresinin 22. âyetidir. Bu âyetin kıyas formu şu şekildedir: (i) Eğer âlemde iki ilâh olsaydı, âlem muhakkak harap olurdu (Öncül). (ii) Âlemde fesâd yoktur/Yerin ve göğün harap olmadığı bilinmektedir. (Diğer bir öncül) (iii) O halde âlemde iki ilâh değil bir ilâh bulunmaktadır. (Bitişik şartlı kıyâs yoluyla ortaya çıkan zorunlu netice)⁸⁸

Netice olarak gerek Cürçânî'nin gerekse de Gazzâlî'nin önermelerinin öncülleri bedîhî ve mantıksal geçerliliği olmakla birlikte sonuçlarının zorunlu olarak Allah'ın birliğini bildirdiğini söylemek mümkün gözükmemektedir.

SONUÇ

Çok tanrılı inanç sisteminin kozmik düzende doğuracağı fesâdı ve tek tanrı inancının zorunluluğunu içeren Enbiyâ sûresinin 22. âyetinin anlamı ve yorumu bağlamında "ille'llâh" ile "le-fesedetâ" kelimelerinin anahtar/odak kelimeler olduğu ve müfessirlerin geliştirdikleri yaklaşımlarının büyük ölçüde bunlar ekseninde olduğu saptanmaktadır. Erken dönem müfessirlerin ille'llâh tamlamasında geçen illâ edatının sıfat, bedel veya istisna olup olmadığını inceledikleri ve bu doğrultuda farklı i'râb seçeneklerinin metne kattığı anlamı tahlil ettikleri görülmektedir. Müfessirlerin mezkûr ifadeye dair farklı gramer seçeneklerinden, yaklaşımlarından hareketle tefsir-nahiv ilişkisini irdelemenin mümkün olduğu kanaatine ulaşılmaktadır. Zira müfessirlerin farklı i'râb seçeneklerinin ilgili âyete kattığı farklı manaları irdeledikleri ve bu doğrultuda Allah'ın selbî/zâtî sıfatlarından vahdâniyetine uygun olanı okuyucuya satır aralarında sundukları müşâhede edilmektedir. Bir diğer ifadeyle dilbilimsel yönü bulunan müfessirlerin önemli bir kısmı, mezkûr âyet için farklı gramer seçeneklerini imkânsız görürlerken genel dil kurallarından ziyade Allah'ın vahdâniyetine dair kendi inançlarını esas aldıkları ve bu inanca ters düşmeyecek yönü benimsedikleri görülmektedir. Bu da doğal olarak müfessirlerin inanca taalluk eden ilkeleri, Arap dili kurallarının önüne aldıklarını göstermektedir.

Mezkûr âyetin ikinci odak kelimesi olan "le-fesedetâ" ifadesinden hareketle tefsir-kelam ilişkisi de saptanabilir. Zira müfessirlerin bu âyet bağlamında Allah'ın vahdâniyetini açıklamaya çalışırken kelam metodolojisinde kullanılan, çoğunlukla tikel olaylara dayanan burhân-ı temânu', burhân-ı tevârüd, kıyâsu'l-gâib 'ale's-şâhid ve kıyâsu'l-'aks gibi yöntemlere başvurarak yorumladıkları ve kendi kanaatlerini zikrettikleri görülmektedir. Kanaatimize göre birbirleriyle ilişkili ve birbirlerine destekleyici nitelikte olan mezkûr ilkelerden hareketle yapılan vahdâniyet önermeleri, burhânî ve kat'î/kesin bilgi bildirmekten ziyade ikna edici temellendirmeler olarak kabul edilebilir. Zira bu ilkelerden hareketle çok tanrılı sistemin imkânsızlığı, yani tek tanrının gerekliliği açık bir şekilde ortaya konulabilir. Bununla birlikte faraziye ve kurguya dayalı olan bu ilkelerin, zorunlu veya tartışılmaz bir delil niteliği taşımadığı kanaatine ulaşılmaktadır. Dolayısıyla yeryüzü ve gökyüzüne dair işlerin intizam içerisinde hareket etmesi, bir tanrının gerekliliğini ihşâs ettirmektedir. Fakat sözü edilen tek tanrının Allah olmasını gerekli kılmadığı için Allah'ın vahdâniyetini temellendirmede bu önermelerin kesin bilgi içermemesi bakımından yetersiz olduğu müşâhede edilmektedir.

Allah'ın vahdâniyetini içeren Enbiyâ sûresinin 22. âyetinden hareketle şu tespitlerde de bulunulabilir: Rivâyet ağırlıklı tefsirler kategorisinde tasnif edilen başta İbn Cerîr et-Taberî, İbn Ebû Hâtim, Ebû'l-Leys es-Semerkindî, Ebû İshâk es-Sa'lebî ve Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr gibi bazı müfessirlerin, bahis konusu âyeti tefsir-kelam ilişkisi bağlamında ele almadıkları ve Allah'ın vahdâniyetini temellendirme yoluna gitmedikleri saptanmaktadır. Bir diğer ifadeyle mezkûr müfessirlerin ilgili âyetin metin içi bağlamsal anlamı dışında bu konuya dair herhangi bir beyanda bulunmaktan kaçındıkları düşünülebilir. Öte yandan Mâtürîdî, Mekkî b. Ebû Tâlib, Tûsî, Vâhidî, Sem'ânî, Begavî, Ebû Hafs Necmeddîn en-Nesefî, Zemahşerî, İbn 'Atiyye, Taberî, İbnü'l-Cevzî, Fahreddin er-Râzî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Kurtubî, Beyzâvî, Ebû'l-Berekât en-Nesefî, İbn Cüzey, Hâzin, Molla Gürânî, Muînüddîn el-Îcî, Kemâlpaşazâde, Ebüssüüd Efendi, Gurâbzâde Ahmed Efendi, İbn Acîbe, Şevkânî, Eттаfeyyiş, Ahmed

⁸⁷ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Derecû'd-dürer fi tefsiri'l-ây ve's-süver*, thk. Velid b. Ahmed b. Salih (Manchester: Mecelletü'l-Hikme, 2008), 3/1219.

⁸⁸ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-müstakîm*, thk. İhsân Zenûn es-Sâmîrî (Amman: el-Mektebetü'l-Vataniyye, 2014), 45.

Mustafa el-Merâgî, Mevdûdî gibi bazı müfessirlerin ise bahis konusu âyeti muhtelif aklî-mantıkî öncülere dayanan önermelerle yorumlamaya çalıştıkları, dolayısıyla tefsir-kelam ilişkisi açısından formülasyonları, izahları metinlerinin satır aralarında bulunabildiği gözlenmektedir.

Allah'ın kendi vahdâniyetini ortaya koymak için tutarlı, ikna edici, anlaşılması kolay, açık/muhkem ve gözleme dayalı olan bir önermeye yer vererek bu konuda akli hakem kılması, İslâm'da akıl ile tek tanrı merkezli Kur'ân mesajı arasında bir çatışmanın olmadığı ve bunların birbirini tamamlayan iki farklı sistem olduğu söylenebilir. Zira Allah'ın aklî önermelere başvurarak her bakımdan kendinden emin olduğunu belirtmesine ve politeistlere meydan okumasına rağmen vahdâniyetini aklın hakemliğine dayanarak tartışmaya açtığı görülmektedir. Bu bağlamda Allah'ın en başta kendi vahdâniyetini aklî önermelerle muhatapların tartışmasına açık bir konu olarak sunması, kendi ontolojisinin irdelenmesinden çekinmemesi, aksine bunun delillerini ve kanıtlarını bilmeye teşvik etmesi, kendisi hakkında kullarına konuşmaya müsaade etmesi, mantık, kelam ve felsefe öğrenmenin Kur'ân metoduna aykırı olmadığını ihsâs etmektedir. Bir diğer ifadeyle vahdâniyet önermesine dayanarak İslâm'da gerek fikhî gerekse de itikâdî her bir mesele ve buna yüklenen mananın/eylemin saptanmasında akla işlevsel bir rol vermenin kaçınılmaz olduğu, böylece gerek iman gerekse de ibadet esaslarında tartışmaya kapalı herhangi bir meselenin bulunmadığı kanaatine ulaşılabilir. Bu da doğal olarak Allah'ın son vahiy mesajıyla akıl ile din çatışmasını ihsâs eden bir metin göndermediğini ve İslâm'da delile dayanmayan hiçbir sözün hiç kimseden kabul edilemeyeceğini göstermektedir.

Son olarak Enbiyâ sûresinin 22. âyetinden hareketle denilebilir ki Allah, körü körüne olan imana, tarafgirliğe, peşin hükümlü yaklaşımlara ve taklide karşı fikir hürriyetini işlevsel kılmayı, tartışma modellerinin ve mantıksal düşünme kurallarının öğrenilmesini önermektedir. Böylece insanoglundan başta ontolojisini anlama olmak üzere her konuda aklî-mantıkî ve sem'î/naklî deliller kullanarak doğru, tutarlı ve kanıtlı hareket etmesini istemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Ahfeş el-Evsat, Saîd b. Mes'ade. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Hüdâ Mahmûd Karâ'a. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1990.
- Âmidî, Seyfeddin. *Gâyetü'l-merâm fî 'ilmi'l-keîâm*. thk. Hasan Mahmûd Abdüllatîf. Kâhire: Vizâretü'l-Evkâf, 1971.
- Amr b. Ma'dikerib. *Şî'ru 'Amr b. Ma'dikerib ez-Zübeydî*. thk. Mutâ' et-Tarâbîşî. Dimaşk: Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye, 1985.
- Bâkîllânî, Muhammed b. Tayyib. *el-İnsâf fî mâ yecibü i'tikâdüh ve lâ yecüzü'l-cehlü bihî*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2000.
- Begavî, Muhyissünne el-Ferrâ. *Me'âlimü't-tenzîl/Tefsîru'l-Begavî*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr. 8 Cilt. Riyâd: Dâru Taybe, 1993.
- Bezzâvî, Nâsirüddîn. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'âşî. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmî'u's-sahîh*. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2002.
- Bursevî, İsmâ'îl Hakkı. *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Cenâbezî, Sultan Muhammed. *Beyânü's-sa'âde fî makâmâtî'l-ibâde*. Beyrût: Müessesetü'l-A'lâ li'l-Matbuât, ts.
- Coşkun, Muhammed. "İlâhî Fiillerin Nedenliliği Bağlamında Tefsir-Kelam İlişkisi". *İslam Araştırmaları Dergisi* 35 (Haziran 2017), 41-70.
- Cürcânî, Abdülkâhir. *Derecû'd-dürrer fî tefsîri'l-ây ve's-süver*. thk. Velid b. Ahmed b. Salih. 4 Cilt. Manchester: Mecelletü'l-Hikme, 2008.
- Cürcânî, Seyyid eş-Şerîf. *Mu'cemü't-Ta'rîfât*. thk. Muhammed Siddik el-Minşâvî. Kâhire: Dâru'l-Fadîle, ts.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *el-İrşâd ilâ kavâtî'i'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*. thk. Ahmed 'Abdurrahim es-Sâiyh - Tevfik Ali Vehbe. Kâhire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Dîniyye, 2009.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*. thk. 'Alî Sâmi en-Neşşâr vd. İskenderiye: Münşetü'l-Ma'ârif, 1969.
- Demir, Hilmi. *Delil ve İstidlâlin Mantığı Yapısı -İlk Dönem Sünni Kelâm Örneği-*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.
- Demir, Zakir. *İlâhî Nakiller Bağlamında Kur'ân'daki İktibâsların Mâhiyeti*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

- Demir, Zakir. "İslâm Düşüncesinde Âyet ile Tehaddî Yaklaşımı ve Bunun Tahlîli". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/48 (Aralık 2023), 529-555.
- Ebû Alî el-Fârisî, Hasen b. Ahmed. *el-Îzâh fi'n-nahv*. thk. Kâzım Bahr el-Murcân. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1996.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahrü'l-muhît*. thk. Âdil Ahmed Abdilmevcûd - Ali Muhammed Mu'avviz. 8 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Ebüs-suûd Efendi. *İrşâdü'l-'aklî's-selîm*. thk. Abdulkâdir Ahmed 'Atâ. 5 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Riyâdî'l-Hadîse, ts.
- Erdemci, Cemalettin. *Mütekaddimin Kelamında Nassı Anlama ve Aşırı Yorum*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *Risâle fi istihsâni'l-havz fi 'ilmi'l-kelâm*. Haydarâbâd: Matbaatu Meclisi'd-Dâireti'l-Me'ârif, 1344.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yûsuf. *Teysîrüt-tefsîr*. thk. İbrâhim b. Muhammed Talay. 17 Cilt. Umân: Vizâretü't-Türâs, 2004.
- Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd. *Me'âni'l-Kur'ân*. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. thk. Enes Muhammed 'Adnân eş-Şerefâvî. Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2012.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Kistâsü'l-müstakîm*. thk. İhsân Zenûn es-Sâmîrî. Amman: el-Mektebetü'l-Vataniyye, 2014.
- Geylânî, Abdülkâdir. *Tefsîr*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. 6 Cilt. Ketta: el-Mektebetü'l-Ma'rûfiyye, 2010.
- Gurâbzâde Ahmed Efendi. *Zübedü' âsârî'l-mevâhib ve'l-envâr*. thk. Mehmet Akif Alpaydın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Gül, Ekrem Sefa. "Burhân-ı Temânuun Kesinliği Problemi". *Tasavvur* 5/1 (2019), 377-416.
- Hafâcî, Şehâbeddin. *Înâyetü'l-Kâdî ve kifâyetü'r-Râzî*. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Halebî, Semîn. *ed-Dürrü'l-masûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, ts.
- Halebî, Semîn. *'Umdetü'l-huffâz fi tefsiri eşrefi'l-elfâz*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Hâzin, Ali b. Muhammed. *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl*. thk. Abdusselâm Muhammed Ali Şâhin. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Hûd b. Muhakkem. *Tefsîru kitâbillâhi'l-'azîz*. thk. Belhâc b. Saîd Şerîfî. 4 Cilt. Beyrût: Dârü Garbî'l-İslâmî, 1990.
- İbiş, Fatih. "Temânu' Dışında Alternatif Bir Tevhit Delili: Mekânsızlıkta İki Mekânsız Tanrı". *Kader* 21/2 (2023), 826-833.
- İbn Acîbe, Ahmed b. Muhammed. *el-Bahrü'l-medîd fi tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Ruslân. Kâhire, 1999.
- İbn Arafe, Muhammed. *Tefsîr*. thk. Celâl el-Üsyûtî. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tûnus: ed-Dârü't-Tûnisîyye, 1984.
- İbn 'Atiyye el-Endelüsî. *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. thk. Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Cüzey el-Kelbî. *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*. thk. Muhammed b. Seyyidey Muhammed Mevlay. Kuveyt: Darü'z-Ziyâ, 2013.
- İbn Ebû Hâtîm, Abdurrahmân b. Muhammed. *Tefsîrül-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. 10 Cilt. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997.
- İbn Ebû Zemenîn, Muhammed. *Tefsîrül-Kur'âni'l-Azîz*. thk. Huseyn b. 'Ukkâşe - Muhammed el-Kenz. 5 Cilt. Kâhire: el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tabâ'a, 2002.
- İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf. *Mugnî'l-lebîb 'an kütübî'l-e'ârîb*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1991.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ. *Tefsîrül-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed. 15 Cilt. Kâhire: Müessesetü Kurtuba, 2000.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dârü Sâdir, ts.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed. *el-Keşf 'an menâhici'l-edille*. thk. Muhammed Âbid el-Câbirî. Beyrût: Merkezu Dirasatî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed. *İktizâ'u's-sirâti'l-müstakîm*. thk. Nâsır b. Abdülkerim el-'Akl. Riyâd: Daru İşbilya, 1998.
- İbnü'l-'Arabî, Muhyiddin. *Rahmetun mine'r-rahmân fi tefsîri ve işârâti'l-Kur'ân*. thk. Mahmûd Mahmûd el-Gurab. Dımaşk: Matbaatu Nadr, 1989.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec. *Zâdu'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.
- İcî, Mu'înüddîn Muhammed b. 'Abdirrahmân. *Câmi'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Abdülhamid Handavî. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- İsfahânî, Râgıb. *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvân 'Adnan Dâvûdî. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2009.
- Kâdî Abdülcebbâr. *Tenzihü'l-Kur'ân 'ani'l-metâin*. Beyrût: Dârü'n-Nehdatî'l-Hadîse, ts.
- Karaarslan, Ahmet. *İsmâil el-Konevî'nin Kelâma Dair Risâlelerinin Tahkîki*. Aksaray: Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

- Karagöz, Nail. "Mâtûrîdî'de Şâhidin Gâibe Delâleti Metodu". *Kader* 17/2 (2019), 321-347.
- Karagöz, Nail. "Mâtûrîdî'de İstidlâlin İşlev Alanları". *Kader* 16/2 (2018), 241-263.
- Kâtîb Çelebi, Hacı Halîfe Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zünûn 'an esâmi'l-kütûbi ve'l-fünûn*. thk. M. Şerefettin Yaltkaya - Rifat Bilge. 2 Cilt. Ankara: TTK Yayınevi, 2014.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddin Ahmed. *Tefsîru İbn Kemâl Paşa*. thk. Mâhir Edîb Habbûş. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2018.
- Kirmânî, Tâcülkurrâ. *Garâ'ibü't-tefsîr ve 'acâ'ibü't-te'vîl*. thk. Şemrân el-İclî. 2 Cilt. Beyrût: Müessesetü Ulûmî'l-Kur'ân, ts.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm. *Letâ'ifü'l-işârât*. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Mâtûrîdî, Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Vanlıoğlu - Bekir Topaloğlu. 18 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mâtûrîdî, Muhammed. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Ahmed Sa'd ed-Demenhûrî. 'Ammân: Mektebetü'l-Gânîm, 2023.
- Mâverdî, Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. Seyyid b. Abdülmaksûd. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Mazlum, Muhammed. *Kirmânî'nin Burhân-ı Temânu' Konusundaki Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Mehâmî, Alâuddîn Alî. *Tefsîrü'r-rahmân ve teysîrü'l-mennân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrût: Books Publisher, 2011.
- Mekkî b. Ebî Tâlib. *el-Hidâye ilâ bulûgî'n-nihâye*. thk. Şâhid el-Büşîhî. 13 Cilt. Şârika: Câmiatu's-Şârika, 2008.
- Merâgî, Ahmed Mustafa. *Tefsîrü'l-Merâgî*. 30 Cilt. Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1946.
- Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. çev. Muhammed Han Kayani - Ali Ünal. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınevi, 2005.
- Molla Gürânî, Şemseddin Ahmed. *Gâyetü'l-emânî fî tefsîri'l-keâmî'r-rabbânî*. thk. Hâmid b. Ya'kûb el-Furayh. Riyâd: Dâru'l-Hadara, 2018.
- Mukâtîl b. Süleymân. *et-Tefsîrü'l-kebîr*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. 5 Cilt. Beyrût: Müessesetü't-Târihi'l-'Arabî, 2002.
- Mustafavî, Hasen. *et-Tahkîk fî kelîmâtî'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd. *el-Muktedab*. thk. Muhammed Abdülhâlik Uzayme. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât. *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl*. thk. Yûsuf Ali Büdeyvi. Beyrût: Dâru'l-Kelîmu't-Tayyib, 1998.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tefsîratü'l-edille fî usûli'd-din*. thk. Claude Salame. Dimaşk: Institut Français de Damas, 1990.
- Nesefî, Necmeddin. *et-Teysîr fî't-tefsîr*. thk. Mâhir Edîb Habbûş. 15 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Lübâb, 2019.
- Parrish, Stephen E. *God and Necessity: A Defense of Classical Theism*. Lanham, MD: University Press of America, 1997.
- Prayogi, Arditya - Nasrullah, Riki. "Authenticity of the God Concept in Islam". *Cendekiawan: Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman* 3/1 (2024), 347-353.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur'an*. Chicago: The University of Chicago Press, 2009.
- Râzî, Fahreddin. *et-Tefsîrü'l-kebîr (Mefâtîhu'l-gayb)*. 32 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Reşîd Rızâ, Muhammed. *Tefsîrü'l-Menâr*. 12 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Menâr, 1947.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ebû Muhammed b. Âşûr. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2002.
- Sem'ânî, Ebû'l-Müzaffer. *Tefsîrü'l-Kur'ân*. thk. Yâsir b. İbrâhîm. 6 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1997.
- Semerkindî, Ebû'l-Leys. *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. thk. Ali Muhammed Mu'avvad. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *ed-Dürü'l-mensûr fî't-tefsîr bi'l-me'sûr*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Kâhire: Merkezü'l-Hecer li'l-Buhûs, 2003.
- Şehristânî, Muhammed b. 'Abdilkerîm. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Abdülazîz Muhammed el-Vekîl. Kâhire: Müessesetü'l-Halebî, 1968.
- Şevkânî, Muhammed. *Fethu'l-kadîr*. thk. 'Abdurrahmân 'Umeyra. 5 Cilt. Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1994.
- Şık, İsmail. "Burhân-ı Temânu'ya Eleştirel Bir Yaklaşım". *ÇÜİFD* 10/2 (2010), 17-44.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 36 Cilt. Riyâd: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn. *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-Ulûm, 2005.
- Tanrıbilir, Tarık. "Tanrı'nın Tekliğini İspat: Şehristânî'nin Tevhîd Savunusu". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 17/1 (2024), 345-373.
- Tîbî, Şerefüddîn Hüseyin. *Fütûhu'l-gayb fî'l-keşf 'an kınâ'i'r-reyb*. Dubâi: Câizetü Dübey ed-Devliyye li'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 2013.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Tûsî, Muhammed. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.

- Türker, Ömer. "Bir Tümdengelim Olarak Şahitle Gaibe İstidlal Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Getirdiği Eleştiriler". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 1-25.
- Vâhidî, Ali b. Ahmed. *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Vâhidî, Ali b. Ahmed. *el-Vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1995.
- Vâhidî, Ali b. Ahmed. *et-Tefsîrû'l-basît*. thk. Abdülaziz Sattâm Âl-i Suud - Türkî b. Sehul el-Uteybî. 25 Cilt. Riyâd: Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suudi'l-İslâmiyye, 2009.
- Yağız, Abdullah. *Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın Varlığı ve Vahdâniyeti'ne Dair İstidlâl Çeşitleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahdâniyyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/428-430. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yemânî, Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî. *Ref'u'l-iştibâh 'an ma'ne'l-'ibâde*. thk. Osmân b. Muallim Mahmûd. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1434.
- Zeccâc, İbrâhîm. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*. thk. Abdülcelîl Abduh Şalebî. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zemaşerî, Cârullâh. *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzîl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd. Riyâd: Mektebetü'l-'Ubeykân, 1998.
- Zemaşerî, Cârullâh. *Esâsü'l-belâga*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.

EXTENDED SUMMARY

In the Qur'ān, a series of propositions and various methods of logical proof are used to explain many themes, such as the uniqueness of Allah (waḥdānīyah) and the nature of final revelation. One of these featured verses is the 22nd verse of Sūrah al-Anbiyā, which is applied in the context of justifying the waḥdānīyah of Allah and is also described as the proof of al-tamānu'. Allah says in this verse: "If there were therein gods besides Allāh, then verily both (the heavens and the earth) had been ruined." Thus, with this logic of conditional proposition, Allah responds to the shirk conception of various societies, especially the Meccan polytheists, by declaring that no one is His partner in divinity and lordship (al-rubūbiyah). Almost all scholars, especially in tafsīr and kalām, have endeavored to justify the uniqueness of Allah based on this verse by using various methods of reasoning, and have mostly expressed their opinions based on this divine proposition. Moreover, the different interpretations attributed to this verse have led scholars to declare each other unbelievers (takfīr) and to use a pejorative style against each other. For instance, Abū al-Mu'īn al-Nasafī characterises Abū Hāshim al-Jubā'ī as a denier of monotheism because of his interpretation of the aforementioned verse. Similarly, 'Abd al-Laṭīf al-Kirmānī accuses al-Taftāzānī of disbelief on the same grounds. Due to the presence of references to this divine proposition between the lines of exegetical texts in almost every field of Islāmīc sciences methodology, as well as the pejorative style developed on the axis of its interpretation, and the lack of a comprehensive study on the content of the relevant verse, the current study deals with the meaning and interpretation of the 22nd verse of Sūrah al-Anbiyā. In this study, the tafsīr tradition is analysed chronologically, and the methods used by the exegetes to prove the aforementioned verse and the breaking points regarding the interpretation of this verse in the historical process are identified. Thus, it is aimed to analyse the related verse comprehensively with a special focus on the relationship between tafsīr-naḥw and tafsīr-kalām. In this direction, based on the approach of reading the exegesis texts chronologically, as well as document analysis and systematic literature review methods, the approaches presented in the context of the verse of waḥdānīyah in the tafsīr tradition are both determined with a descriptive qualitative narrative and analysed in an analytical style. Some of the main findings of this study are as follows: It is ascertained that the interpretations of the exegetes on the relevant verse are largely based on the key or focal words illā Allahu and la-fasadatā. Linguistically oriented commentators examine whether the preposition illā in the phrase illā Allahu is a ṣifah, a badal or an istithnā', and accordingly analyse the meaning that different grammatical options add to the text. The majority of exegetes take their own beliefs about the uniqueness of Allah as a basis rather than the general rules of the Arabic language in this particular phrase and offer the reader an option between the lines that does not contradict that belief. This shows that the commentators sometimes preferred the principles of faith to the rules of the Arabic language. On the other hand, reason-based exegetes concentrate on the expression la-fasadatā and try to explain the waḥdānīyah of Allah by applying some theoretical methods such as burhān al-tamānu', burhān al-tawārud, qiyās al-ghā'ib 'alā al-shāhid and qiyās al-'aks. For example, Makkī b. Abū Ṭālib, al-Ṭūsī, al-Sam'ānī, Ibn 'Aṭīyah, al-Ṭabrisī, al-Bayḍāwī, Abū al-Barakāt al-Nasafī, Kamāl Bāshā-zādah, and al-Shawkānī are some of those who justify waḥdānīyah in the context of the aforementioned verse only utilizing the method of burhān al-tamānu'. Ibn Juzayy and Mu'īn al-Dīn al-Ījī, on the other hand, propose to analyse the mentioned verse only with the method of qiyās al-ghā'ib 'alā al-shāhid. Some commentators, such as al-Wāḥidī, al-Baghawī, Ibn al-Jawzī, al-Qurṭubī, al-Khāzin and Ibn 'Ajībāh, simultaneously apply the methods of burhān al-tamānu' and qiyās al-ghā'ib 'alā al-shāhid to prove the uniqueness of Allah. Fakhr al-Dīn al-Rāzī, on the other hand, interprets the relevant verse by referring to the above-mentioned persuasive justifications and methods as well as narrative evidence. In the final analysis, from the fact that Allah presents His uniqueness as a subject open to discussion with rational propositions, it can be concluded that it is inevitable to give a functional role to reason in almost every issue in Islām and that Allah did not send a text implying a conflict between reason and religion.

Tâhir Harîmî Balcıoğlu, *Naklî İlimler Tarihi*, haz. Fuat Aydın, M. Mücahid Dünder, Habib Kartaloğlu (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2022) XXXI+478 s.

Tâhir Harîmî Balcıoğlu, *Naklî İlimler Tarihi*, ed. Fuat Aydın, M. Mücahid Dünder, Habib Kartaloğlu (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2022) XXXI+478 p.

Furkan Ramazan ÖĞE 

Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam
Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı,
Sakarya, Türkiye



Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Furkan Ramazan ÖĞE
E-mail: furkanoge@sakarya.edu.tr

Geliş Tarihi/Received: 18.02.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 16.09.2024
Yayın Tarihi/Publication Date: 20.09.2024

Atıf: Öge, Furkan Ramazan. "Tâhir Harîmî Balcıoğlu, *Naklî İlimler Tarihi*, haz. Fuat Aydın, M. Mücahid Dünder, Habib Kartaloğlu (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2022)". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 62/1 (Aralık 2024), 224-228.

Cite this article as: Öge, Furkan Ramazan. "Tâhir Harîmî Balcıoğlu, *Naklî İlimler Tarihi*, ed. Fuat Aydın, M. Mücahid Dünder, Habib Kartaloğlu (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2022)". *Journal of İlahiyat Researches* 62/1 (December 2024), 224-228.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Öz

Osmanlı'nın son dönemlerinde doğup Cumhuriyetin ilk yıllarında yaşayan Tâhir Harîmî Balcıoğlu (ö. 1951), şer'î ilimlerin tarihini anlatmak amacıyla bir eser kaleme almış ve *Naklî İlimler Tarihi* adını verdiği bu eserini on yılı aşkın bir sürede tamamlamıştır. Müellifin en meşhur eseri *Tarihi Medeniyette Kütüphaneler*, oldukça erken bir vakitte, 1931 senesinde yayımlansa da *Naklî İlimler Tarihi*'nin neşri için 2022 yılını beklemek gerekmiştir. Bir mukaddime ve altı bölümden oluşan eser, Kur'an/Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Kelâm ilimlerinin tarihlerini ele almaktadır. Bölümlerin dağılımları söz konusu olduğunda eserin yarısından fazlasının kelâm tarihine ayrıldığı görülmektedir. Fakat müellifin kelâm tarihi ile kastettiği esasında mezhepler tarihidir. Zira bu bölümde İslâm toplumundan neşet etmiş mezhep ve fırkalar ele alınmış, kelâm ilmine bölüm sonunda kısaca yer verilmiştir. Yazıldığı dönem ve bölge bağlamında değerlendirildiğinde eser; içerdiği konu çeşitliliği ve zengin kaynakçası sebebiyle oldukça kıymetli olup Cumhuriyetin ilk yıllarındaki İslâmî ilimlere dair bilgi birikimi göstermesi itibariyle de ayrıca önemlidir.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, Osmanlı, Tâhir Harîmî Balcıoğlu, Naklî İlimler, İlimler Tarihi.

ABSTRACT

Tâhir Harîmî Balcıoğlu (d. 1951), who was born in the late Ottoman period and lived in the early years of the Republic, wrote a work to explain the history of religious sciences and completed this work, which he titled *Naklî İlimler Tarihi*, in more than ten years. Although the author's most famous work, *Tarihi Medeniyette Kütüphaneler*, was published quite early, in 1931, it was necessary to wait until 2022 to publish the *Naklî İlimler Tarihi*. The work, which consists of a preface and six chapters, deals with the history of the Qur'an/Tafsir, Hadith, Fiqh, and Kalâm sciences. When it comes to the distribution of the chapters, it is seen that more than half of the work is devoted to the history of Kalâm. However, what the author means by the history of Kalâm is the history of sects. In this section, the sects and fıraks that emerged from the Islamic society are handled and the science of Kalâm is briefly mentioned at the end of the chapter. When evaluated in the context of the period and region in which it was written, the work is precious due to its diversity of topics and rich bibliography, and it is also essential as it shows the accumulation of knowledge on Islamic sciences in the early years of the Republic.

Keywords: History of Islamic Sects, Ottoman, Tâhir Harîmî Balcıoğlu, Religious Sciences, History of Sciences.

Naklî İlimler Tarihi, 1951 yılında vefat eden Tâhir Harîmî Balcıoğlu'nun on yılı aşkın bir sürede telif ettiği ve şer'î ilimlerin tarihini anlatmayı amaçladığı bir eserdir. Müellif yakın zamana kadar bilinen bir isim olmasa da son yıllarda zâtına ve telifâtına dair yapılan çalışmalar artmıştır.¹ Değerlendirmeye konu olan neşir de bu çalışmalardan biridir. 2022 yılında neşredilen eserin, üç nüshası olmakla birlikte yayımda, müellifin “en sahih nüsha budur” şeklinde belirttiği, istinsâhı 1949 yılında tamamlanan nüsha esas alınmıştır. Bu bilgiden hareketle eserin tamamlanmasının üzerinden 83 yıl geçtiği anlaşılmaktadır. Yapılan değerlendirmelerde de bu durum dikkate alınmış ve eser yazıldığı dönem bağlamında değerlendirilmeye çalışılmıştır. *Naklî İlimler Tarihi*, aynı zamanda bir neşir çalışması da olduğundan, metnin yanında neşre dair hususlar da değerlendirmeye konu edilmiştir.

Tespit edildiği kadarıyla Tâhir Harîmî'ye, ekseriyetle onun *Tarihi Medeniyette Kütüphaneler* isimli eseri üzerinden atıflar yapılmaktadır. Bu bağlamda müellifin asıl tanınırlık kazandığı eserin bu olduğu söylenebilir. Fakat *Naklî İlimler Tarihi* ondan daha az kıymetli değildir. Eserin hak ettiği ilgiyi görememesinin nedenlerinden biri, muhtemelen yazma halinde kalmasıdır. Nitekim *Tarihi Medeniyette Kütüphaneler*, oldukça erken bir vakitte, 1931 yılında tab' edilmişken *Naklî İlimler*'in neşri için 2022 yılını beklemek gerekmiştir. Bu çerçevede -bidâyeten- eserin ilim dünyasına sunulmasının bir zenginlik olduğu söylenmelidir.

Eser, adından da anlaşılacağı üzere, naklî ilimlerin tarihini ele almaktadır. Bir mukaddime ile altı bölümü muhtevî kitabın başlıkları şu şekildedir: i. İslâm'da ilim nasıl tedvîne başlandı, ii. Kurân tarihi, iii. Tefsir tarihi, iv. Hadis tarihi, v. Fıkıh tarihi ve vi. Kelâm tarihi. Müellif, ilk bölümde ilimlerin tasnifinden, felsefe ile hikmet arasındaki farktan ve naklî ilimlerin ortaya çıkışından kısaca bahsettikten sonra peygamberlik meselesinin tahliline geçmektedir. İlimler tarihine hasredilmiş bir kitapta “Peygamberlik” şeklinde açılan bir başlık ilk başta dikkat çekse de müellif bu başlığı neden vazettiğini açıklamaktadır. Ona göre mebd-i hareket, yani başlangıç noktası oldukları için vahiyden, nübüvvetten ve nübüvvet telakkilerinden bahsetmeksizin İslâmî ilimlerden bahsetmek mümkün değildir (14). Yazar bu noktada haksız sayılmaz. Zira naklî ilimlerden bahsedilecek olduğunda “naklî”nin, başka bir deyişle sem'in mahiyeti ve anlaşılma biçimleri önem kazanmaktadır. Buna karşın konunun işleme biçimi pek isabetli görünmemektedir. Çünkü yazar meseleyi ayrıntılı bir şekilde ele almakta, hatta rüya meselesini bile çağdaş bilginler muvâcehesinden tafsîlatıyla işlemektedir (29-30). Müellifin konuyu açma sebebi makul olsa da konuyu ayrıntısıyla ele alması, meseleyi dağıtıp amaçtan sapmaya neden olmaktadır. Ne yazık ki mezkûr durum metin boyunca da gözlenmektedir.

Kitapta her bir ilme ayrılan kısmın ne kadar olduğu sorusundan hareketle bölümlerin kitaptaki oranları çıkarılmıştır. Buna göre; “Mukaddime %1, “İslâm'da İlim Nasıl Tedvîne Başlandı” %8, “Kurân Târîhi” %4, “Tefsir Târîhi” %4, “Hadis Târîhi” %7, “Fıkıh Târîhi %17” ve “Kelâm Târîhi” %59'dur. Zikredilen oranlar dikkate alındığında kitabın yarısından fazlasının kelâm tarihine ayrıldığı görülmektedir. Bu itibarla metindeki bölümlerin dağılımının pek isabetli olmadığı söylenebilir.

Kur'ân tarihi bölümünde müellif, Kur'ân'ın cem'inden, istinsâhından, yedi harf meselesinden, Kur'ân'ın icâzından ve kıraatinden bahsetmekte, ayrıca Kur'ân'a yönelik itirazları zikredip onları eleştirmektedir. Kur'ân tarihinden sonra tefsir tarihi bölümüne geçerken okuyucunun zihninde, bu iki ilmin neden ayrı ayrı ele alındığı şeklinde bir soru canlanmaktadır. Bu noktada müellifin bir sonraki bölüm olan hadis tarihi başlığındaki “nakle istinâd eden İslâmî ilimlerden ikincisi de hadis ilmidir” sözü meseleyi aydınlatmaktadır (77). Zira bu ifadede müellifin, öncesinde Kur'ân ve tefsir şeklinde ayrı ayrı zikrettiği ilimleri esasında bir kabul ettiği anlaşılmaktadır. Kezâ o, hadisten sonraki bölüm olan fıkıh tarihi başlığında da “naklî ilimlerin üçüncüsü de fıkıh ilmidir” demiştir (108).

Tefsir tarihinde Balcıoğlu, tefsirin amacından, yapıma biçimlerinden, tefsir için gerekli olan ilimlerden, tefsir çeşitlerinden ve müfessir tabakalarından bahsetmektedir. Ayrıca Batı'daki Kur'ân çalışmalarına da işaret etmiştir. Hadis tarihine gelindiğinde o, hadis çeşitleri ve özellikle de mevzu hadis üzerinde durmuş, akabinde hadisin neden ve nasıl yazıya geçirildiğini işlemiş,

¹ Tâhir Harîmî'ye dair neşir, tez ve makale türünden çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Neşirler söz konusu olduğunda, Tâhir Harîmî'nin şimdiki dek dokuz eseri neşredilmiştir. Bunlar: Bilge Kültür Sanat tarafından yayınlanan *Haşhaşiler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtînîler* (2015) ve *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları* (2017); Büyüyenay tarafından yayınlanan *Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler* (2018), *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları* (2019), *İslâm Felsefesi ve Kelâm Tarihi* (2022), *Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar* (2022), *Fatih Külliyesi: İlmî Teşkilatının Esası Olan İslamî İlimler ve Okutulan Eserler* (2023), *Karnak Mabedi'nde Bir Gece: Tarih İçerisinde İlimin Seyri* (2024) ve Eskiye Yayınları tarafından yayınlanan *Naklî İlimler Tarihi*'dir (2022). Tez ve makalelere gelindiğinde bu kısımda bir doktora, iki yüksek lisans tezi ve üç makale tespit edilmiştir. Bu alanda en fazla çalışma yapan isim Eren Yavuz'dur. Nitekim Balcıoğlu'na dair 2022 yılında tamamlanan “Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Âlim, Yazar ve Şair: Tahir Harîmî Balcıoğlu” başlıklı doktora tezi ile sözü edilen üç makale kendisine aittir. Yukarıdaki neşirlerden de *Mezâmîr* ile *Fatih Külliyesi*'ni yine Eren Yavuz hazırlamıştır. Yüksek lisans tezlerine gelindiğinde bunlar; 2019 yılında Yunis Balta tarafından hazırlanan “Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Düşünce Dünyası” ile 2021 yılında Ceren Karpuz tarafından hazırlanan “Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Faaliyetleri”dir.

tedvîn öncüsü müelliflere yer vermiştir. İlerleyen sayfalarda da hadis kitapları mevsûkiyetlerine göre tabakalandırılmış ve tabakalardaki eserlerden bahsedilmiştir.

Fıkıh tarihi kısmında Tâhir Harîmî, fıkıhın ortaya çıkışından tedvînine, fıkıh ekol ve medreselerinden mezhepler arası farklılıklara kadar pek çok meseleyi ele almaktadır. Fıkıhın tedvîni söz konusu olduğunda o, eski topluluklardaki hukuk sistemlerinden bahsederek İslâm fıkıhının özgün ve biricik olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Takip eden sayfalarda icihadlar neticesinde Hicaz ve Irak olmak üzere iki fıkıh medresesinin ortaya çıktığına değinmekte ve meseleye ilişkin görüşlerini aktarmaktadır. Bu noktada müellifin zaman zaman diğer mezhepler hakkında dikkat çekici ifadelerinin olduğu belirtilebilir: “Hicaz müctehidlerinin en ağır ve gayr-i kâbil-i tekâmül olan bu usulleri (amel-i ehl-i Medîne’yi kastediyor), bedeviyetin rûhlardaki yaşayan an’ane-perestliğinden ileri geliyordu. Hâlbuki Iraklılar, daha kadîm medeniyetlerle temâs ettiklerinden inkişâf ve terakkiyâtı esâs kabul eden bir yol intihâb etmişlerdi.” (153). Bölümün devamında da Balcioğlu, fıkıh medreselerinin önemli simalarına ve mezheplerin yayıldığı bölgelere değinmiştir.

Kelâm tarihine gelindiğinde ilk söylenmesi gereken; müellifin, kelâmı mezhepler tarihini kastettiğidir. Zira bu kısımda kelâm yerine İslâm toplumundan neşet eden mezhep ve fırkalar ele alınmış; kelâm, bölümün sonunda çok kısa bir şekilde işlenmiştir. Bölümün başında müellif, Peygamber “çölün serâbî ufuklarından doğan Vehhâbîlerden tutunuz da asrımızın en son tekâmül safhalarını idrâk etmiş Berlin’in Ahmediye Câmii müdavimleriyle, Şikago Bahâiyye mabedinin her renkteki zâirlerinin taşıdıkları akîdelere kadar İslâm’ın hudûdlarından taşan bütün mezhepleri bize bildirdi.” şeklinde bir söylemde bulunmuştur (184). Bu ifadeden Balcioğlu’nun 73 fırka hadisini -en azından manası itibarıyla- doğru kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Kelâm tarihi bölümüne İslâmiyet öncesi Arabistan’la başlayan müellif, devamında ilk ihtilâf meselesine değinmektedir. Burada müellifin, Benî Ümeyye’ye bakışı dikkat çekmektedir. Nitekim o: “İşte Peygamberimiz devrini nihâyetlendiren ve Hulefâ-yı Râşidîn zamanlarının evâhirinde dökülen kanların ve fesâd tohumlarını saçıcıları ve bütün dalâlet yolları hep bu gibi kök ve asılları karıncalı şahsiyetlerin yüzlerinden açılmıştı.” diyerek kızgınlığını belirtmektedir (189). Devamında Hâricîleri anlatmaya koyulan Balcioğlu, “Havâricin zamanımıza kadar devam eden en kuvvetli fırkası İbâziyye ile Yezîdiyye’dir.” ifadesinde hata etmiştir. (226). O, klasik fırak kitaplarında Hâricîliğin altında yer alan Yezîdîlik ile kendilerini Adiy b. Müsâfir’e nispet eden Yezîdîliği karıştırmış görünmektedir. Her ne kadar ilerleyen sayfalarda “Bir de Yezîd b. Eneyse’den başka fakat aynı nâmı taşıyan bugünkü Yezîdîler vardır.” sözüyle iki fırkanın esasında farklı olduğunun bilincinde olduğunu gösterse de bugünkü Yezîdîleri Hâricîlerin altında anlatmaya devam etmiştir (229).

Metinde en tafsilatlı anlatılan mezhep ise Şîiliktir. Müellif, İmâmiyye ve İsmâiliyye gibi Şîî grupları diğer bölüm ve başlıklarda olmadığı kadar ayrıntılı ele almıştır. Hatta İsmâîlîleri İran, Suriye, Hindistan, Orta Asya gibi çeşitli bölgeler üzerinden işlemiştir. Müellifin Şîilik üzerindeki vurgusu, “İslâm’ın yetmiş üç fırkaya ayrılacağı hakkındaki rivâyete ilâveten yalnız Şîa’nın yetmiş iki fırkaya uğradığını târih-i kelâm âlimleri kaydediyorlar.” sözünü de anlamlı kılmaktadır (193). Konuyla alakalı Şîilik üzerinde ısrarla duran müellifin, Şîî gruplardan olan Zeydiyye’ye anlatımında yer vermemesi ayrıca dikkat çekicidir. Bununla birlikte Şîa’nın anlatımında gösterilen özenin diğer mezheplerde gösterilmediği ve onların yüzeysel bir şekilde ele alındığı da ayrıca zikredilebilir.

Tâhir Harîmî’nin metninde zaman zaman çeşitli hatalara rastlanmaktadır. Bunlardan biri Hasan Sabbâh ile Nasîrüddin Tûsî’nin mezhebî kimliklerinde görülmektedir. Müellif bu iki isim hakkında “Nasreddin Tûsî, hükümet-i melâhide reisi Hasan Sabbâh gibi İmâmiyye’nin Nizâriyye kolundandı.” demektedir (264). Burada mezkûr iki şahsiyetin İsmâiliyye yerine İmâmiyye’nin Nizârî kolundan olduğu yönündeki sehiv, önceki sayfalarda da görülmüştü. Bunun dışında müellifin, Şîî fırkaların sayısında Mes’ûdî’nin *Mürûcû’z-zeheb*’ine yaptığı alıntı hatalıdır (244).² Fıkıh bölümünde de Irak ve Hicaz arasındaki ihtilâfin derin ve uzlaştırılmaz olmayıp aslında iki üç asla taalluk ettiğini söylemesi (150) ve fıkıh usulünü ilk vazedenin Şâfiî değil Ebû Yusuf olduğunu belirtmesi (178) söz konusu hatalardan bazılarıdır. Ayrıca müellifin mezheplerin ortaya çıkışını hârici nedenlerle sınırlayan yaklaşımı da bu bağlamda zikredilebilir. Nitekim o, Hâricîliğin doğuşuyla alakalı; “Havâric öteden beri iddia edildiği üzere nusûsun yanlış anlaşılmasından değil, Arap bedevî ruhunun İslâmiyet’e mukavemetinden doğmuştur” demektedir. Benzer yaklaşımı Şîilikte de gösteren Balcioğlu, konuyla ilgili “Şîa ise ... Arap rûhundan değil İran millî gururunun uğradığı hezimetten ... karşı bir taarruz ve hücum mâhiyetinden çıktı” ifadesine yer vermektedir (402, ayrıca bk. 219, 413). Vehhâbilik’te de benzer tavır sergileyen müellifin (406-407), mezheplerin ortaya çıkışıyla ilgili serdettiği kanaatler net bir şekilde yanlış olmamakla birlikte, vâkıyı tek bir sebeple açıklamaya çalıştığı için pek isabetli değildir. Hatta Harîmî’nin bu

² Ebi’l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mes’ûdî, *Mürûcû’z-zeheb ve me’âdinü’l-cevher*, haz. Kemâl Hasan Mer’î (Beyrut: el-Mektebetü’l-‘Asriyye, 1425/2005), 3/173.

tavrını Hilmi Ziya Ülken de onun eserine yazdığı bir mukaddimede eleştirmiştir.³

Balcioğlu, “İslâm mezhepleri iki türlü âmil ve sebeplerin taht-ı tesirinde olarak tasaffi etmişlerdir. Bunlardan birincisi siyâsî rolleriyle sahne-i itikâda çıkanlar. Diğeri de nazariyyât-ı kelâmiyeyi vazederek sırf ilim ve fikirden doğan mezheplerdir.” diyerek siyasi mezheplerin akabinde kelâm mezheplerini anlatmaya koyulmaktadır (409). Oldukça kısa olan bu bölümün sonunda (yaklaşık 30 sayfa) kelâm alanında telifâtı olan isimleri zikretmektedir. Müellifin, bugüne ulaşmamış bazı eserlerin müelliflerini dahi zikrederken Mâturîdî’yi veya Ebü’l-Mu’în en-Nesefî’yi zikretmemesi oldukça dikkat çekicidir. (437-439). Ayrıca son kısımda Mu’tezile ve Eş’arî’den bahsederken de Mâturîdîlik’ten bahsetmemiştir. Bu kısımdaki dikkat çekici bir yaklaşım da müellifin şerh ve hâşiye geleneğine bakışında görülmektedir. Osmanlı’nın son dönemlerinde yetmiş bir âlimin meseleye bakışı kendi ifadeleriyle şu şekildedir:

Kurûn-i vüstâ ilmî kudretini tamâmıyla sarf ettikten sonra tevakkuf devirlerine işâret eden şerh ve hâşiyeler başladı. İlk inkişâf ve tekâmül anlarında yetişen kuvvetli ilim adamlarına mukâbil cılız intihâli birtakım şerhcilerden mürekkep mütereddî bir sınıf meydana çıktı. Selefin âsârının ihtivâ ettiği orijinal ve asîl fikirlere bedel basit ve kelimeci bir zümre peydâ oldu. Artık ilm-i kelâm kudret ve rûhunu kaybetmiş bulunuyordu (435).

Müellif 376-380 sayfaları arasında Şîî ulemâyı ve eserlerini zikretmektedir. Akabinde de yaklaşık üç sayfalık kısımda Şîliğe ilişkin Türkçe, Arapça, Farsça, İngilizce, Almanca ve Fransızca gibi farklı dillerdeki kaynakları sıralı bir şekilde zikretmektedir. Ayrıca tefsir, hadis ve fıkıh bölümlerinin sonlarında da Batı’daki çalışmalardan bahsetmekte; kimin hangi metni neşir ve tercüme ettiğini, kimin de müstakil eser kaleme aldığını zikretmektedir. Bu durum müellifin hem klasik hem de modern literatüre hakimiyetinin bir göstergesi olup oldukça kıymetlidir. Bu hâkimiyetin bir başka göstergesi de eserin kaynakçasıdır. Müellif burada atıf yaptığını belirttiği 276 eseri listelemektedir (441-449) ki buraya, bölüm sonlarında me’hazlar şeklinde belirttiği ara bibliyografyanın tamamını da almamıştır. Harîmî’nin, eserini Edremit gibi küçük bir ilçede kaleme aldığı göz önüne alındığında kaynak gösterdiği eserlere ulaşması gerçekten de takdire şayandır. Nitekim onun, eserlere ulaşmak için çok defalar seyahat ettiği anlaşılmaktadır. Yazma eserlere atıf yaparken zikrettiği kütüphaneler bunun göstergelerindedir. Kaynakça ve atıf söz konusu olduğunda müellifin dipnot kullanımına da bir cümle ile işâret etmek yerinde olacaktır. Balcioğlu atıf yaparken eserin yayınevinden yayın yerine, cildinden sayfasına kadar tam künyesine yer verdiği gibi sadece eserin yahut müellifin adıyla yetindiği de olmuştur. Bu itibarla dipnot kullanımında bir birlik olmadığı söylenebilir. Yine sayfa numaralarının -birkaç istisna dışında- ihmal edilmediği de zikredilmelidir.

Naklî İlimler Tarihi’nin yazımına gelindiğinde müellifin oldukça dağınık bir üslubunun olduğu söylenmelidir. Yazarın, konudan konuya geçişleri zaman zaman çok hızlı ve bağlamsız olabildiğinden metnin takibi de zorlaşmaktadır. Harîmî, bazen ele aldığı konuyu bir sebebe bağlamak için esas meseleyi bırakıp o sebebi ayrıntısıyla anlatmaya koyulmaktadır. Yazarın benzer şekilde, kısaca bahsetmesi yeterli hususları tafsîlâtıyla işlemesi kitap boyunca gözlemlenmektedir ve bundan dolayı konu bütünlüğü zarar görmektedir. Bu duruma bazen, müellifin tarihi yönünün kuvvetli olması da sebep olmuştur. Zira o, konuyu dağıtmak pahasına geçmiş milletlere ve dinlere dair anlatılar sunmaktadır.

Müellifin üslubunun yanında kitabın tasnifiyle alakalı dikkat çeken bir husus da üst-alt başlık uyumsuzluğudur. Eserde yapılan başlıklandırmalar zaman zaman hatalı bir görünüm sunmuştur. Örneğin “Kelâm Târîhi” bölümünde fırkalara yer verilirken ilk olarak Hâricilik sonrasında Yezîdîlik zikredilmiştir. Meseleye kronolojik açıdan yaklaşıldığında bu durum zaten hatalı iken Yezîdîliğin altında “Büyük Şîa Mezhebi ve Ondan Ayrılan Fırkalar” şeklinde bir alt başlık açılmıştır. Bu alt başlığın Yezîdîlik altında yer alması müellifin yaptığı hatalardan biridir. Zira bu, muhtemelen sonraki üst başlık olan “Şîa’nın İmâmiyye, İsnâaşeriyye, Bâtıniye Fırkaları” altında yer alacaktı. Eserin tasnifine ilişkin başka bir örnek yine kelâm tarihi bölümündeki “Şîa’nın Siyâsî ve İlmî Faaliyeti” başlığı üzerinden gösterilebilir. Müellif, bu başlıkla Şîilik çerçevesinde siyâsî ve ilmî bir anlatı sunacağını ima etmiştir. Fakat bu başlıktaki ilk alt başlık “Türkler Arasında Müfrit Şîilik Cereyânları” şeklinde takdir edilmiştir. Alt başlığın üst başlıkla uyumsuzluğunun yanı sıra başlıkta anlatılacağı ifade edilen konu da ele alınmamış, onun yerine Türklerin İslâmiyet’e geçiş süreci işlenmiştir. Dolayısıyla metinde hem üst-alt başlık uyumsuzluğu hem de başlıkta belirtilenin metne yansımaması durumu yer yer kendini göstermektedir (Diğer örnekler için bk. 110, 126).

Eserle ilişkin son olarak sahip olduğu konu genişliğinin, okuyucuyu hayrete düşürdüğü söylenmelidir. Müellifin farklı beş ilim dalını birlikte ele almasının yanında meseleleri işlerken pek çok tâlî mevzuaya temas etmesi, çok eski tarihlere dair bilgiler aktarması, farklı medeniyetlerin inançlarına dair bilgiler sunması, diğer semâvî ve gayr-i semâvî dinlerden bahsetmesi, Batı

³ Hilmi Ziya Ülken, “Mukaddime”, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, mlf. Tahir Harimi Balcioğlu (İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1940), 12.

literatüründeki araştırmalara işaret etmesi vs. hem sahip olduğu birikim hem de ulaştığı kaynaklar bağlamında okuyucuyu olumlu manada şaşırtmaktadır. Ayrıca müellifin zaman zaman etimolojik tahlillerde bulunduğu da bu bağlamda zikredilebilir.

Naklî İlimler'in neşri söz konusu olduğunda nâşirlerden Fuat Aydın, "Balıkesir Taşrasında Bir Âlim-Entelektüel: Tâhir Harîmî Balcızâde/Balcıoğlu" başlıklı bir bölüm yazmıştır. Müellife ve kitaba dair genel bilgiler sunan bu kısımda, eserin niçin neşredildiğine de işaret edilebilirdi. Neşirde yapılan tasarruflara gelindiğinde; metinde düşmüş veya unutulmuş kelimeler köşeli parantezle takdir edilmiş (173, 215, 436 vb.); cümle akışının bozulmaması için kelimelere, bulunma veya yönelme hâli gibi ekler yine köşeli parantezle eklenmiştir. Metindeki Arapça ve Farsça ibarelerle şiirler, müellif tarafından tercüme edilmediyse çevirileri dipnotta verilmiştir (ör. 21, 194, 255, 384). Fakat bu durumun istisnaları da olmuştur (ör. 70, 172, 265). Kur'ân ayetlerine bakıldığında bunların -birkaç istisna dışında (289) ekseriyetle mealinin verildiği görülmektedir. Arapça ibareler -bunun da istisnası olmakla birlikte (170)- Kur'ân metni değilse harekelendirilmemiştir. Güzel bir tasarruf olarak nâşirler, müellifin tek kelimeyle iktifâ ettiği oryantalist isimlerini, karışıklık olmaması için, tam haliyle yazmışlardır. Ayrıca zikredilen isimde hata varsa (41, 275), bir eser sehven bir başkasına nispet edilmişse (277) veya aktarılan bilgide yanlışlık varsa (47) nâşirlerce bu ve benzeri durumlar düzeltilmiştir. Bir de bazı kavramların güncel kullanımına da işaret edilmiştir. Örneğin "iktitâfiyye" kelimesinin karşılığı "seçmecilik/eklektizm" şeklinde verilmiştir (113).

Sonuç olarak eserin yazıldığı dönem göz önüne alındığında, müellifin oldukça kıymetli bir iş çıkardığı söylenmelidir. Eserdeki konu çeşitliliği ve kaynakçanın zenginliği bu görüşün gerekçelerindedir. Bunun yanında eserin kaleme alındığı dönemde, belirli dinî ilimlerin tarihine dair müstakil telifler bulunsa da⁴ -tespit edildiği kadarıyla- Balcıoğlu'nun yaptığı tarzda genel bir dinî/naklî ilimler tarihi yazımına rastlanmamıştır ki bu da eseri, yazıldığı dönem bağlamında kıymetli kılmaktadır. Eserde birtakım hatalar olduğu zikredilmişti. Fakat bu hatalar, dönemin bilgi birikiminin bir yansıması olup esere gölge düşürmemektedir. Bugün kitabın belirli bölümleri alanın uzmanlarınca incelenip tahlil edilse muhakkak hatalar veya yanlış yorumlamalar görülecektir. Ancak bu, bugünkü akademinin uzun yıllar neticesinde ulaştığı sonuçlarla alakalıdır. O sebeple erken cumhuriyet döneminde yazılan bu metnin hatasız olmasını beklemek gerçekçi de değildir. Beklenmesi gereken ancak eserin bariz hatalardan hâli olmasıdır ki eserin bu yönde bir eksiği yoktur. Hatta mezkûr hataların sayısı da oldukça azdır. Bununla beraber incelenen eser, bugün naklî ilimlerin tarihine dair bilgi edinmek isteyen birisi için tavsiye niteliğinde değildir. Zira naklî ilimler hakkında bilgi edinmek isteyen kimsenin modern dönemde yazılmış -özellikle de tek bir ilmi merkeze alan- bir metni okuması daha isabetlidir. Peki bu kitabı kim okumalı dendiğinde cevap şu şekilde verilebilir: Osmanlı'nın son dönemlerinde doğup erken Cumhuriyet döneminde yaşayıp eserini de bu zaman diliminde kaleme alan bir âlimin, naklî ilimlere ve tarihlerine dair müktesebâtını, zihin dünyasını, mezhep ve olaylara bakışını, dönemin dolaşımdaki yahut ulaşılabilir durumdaki metinlerini, Türkiye'de tanınıp okunan müsteşriklerin kimler olduklarını, o dönem için hangi metinlerin yazma hangilerinin matbu olduğunu, erken Cumhuriyet dönemindeki ilahiyat "akademisinin" Batı'ya nispetle nerede durduğunu merak eden kimseler okumalıdır.

Umulur ki değerli müellif merhum Tâhir Harîmî Balcızâde, "ömrühayatımda neşredemezsem benden sonra da neşredilmesin" şeklindeki temennisine ilim adına karşı çıkan nâşirlerle birlikte eserine bir değerlendirme yazan yazardan da ahirette sorgucu olmaz.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has no financial support.

KAYNAKÇA

Mes'ûdî, Ebi'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali. *Mürûcû'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*. haz. Kemâl Hasan Mer'î. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1425/2005.

Ülken, Hilmi Ziya. "Mukaddime". *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*. mlf. Tahir Harimi Balcıoğlu. 5-12. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1940.

⁴ Tâhir Harîmî'nin zamanında yaşamış Osmanlı ulemâsından Abdullatif Harpûtî (1842-1916) *Târîh-i İlm-i Kelâm*'ı, Seyyid Bey (1873-1925) *Târîh-i Fıkıh Dersleri*'ni, Mehmet Ali Aynî (1869-1945) *Tasavvuf Tarihi*'ni, İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946) *Fıkıh Tarihi*'ni ve Zâhid Kevserî de (1879-1952) *Târîhu'l-fırakı'l-İslâmiyye*'yi yazmıştır.

Acknowledgement of Reviewers

Dear readers,

Our reviewers perform very important and precious role in the evaluation of the scientific articles, make valuable contributions to the increasing quality and the rising at an international level of the Journal of İlahiyat Researches.

Editorial Board would like to thank all the reviewers that are listed below for their support in Journal of İlahiyat Researches in 2024.

Abdullah ALPEREN
Abdullah ALTUNCU
Abdullah DAĞCI
Adem DÖLEK
Adem GÜNEŞ
Ahmet ÖZKAN
Ahmet Sait SICAK
Ali GÜL
Ali YÜKSEK
Aydın TOPALOĞLU
Ayşe ŞALLI
Ayşe ŞENTEPE
Ayşe YORULMAZ
Bahset KARSLI
Başak AĞIN
Behlül TOKUR
Berat SARIKAYA
Bilal YORULMAZ
Cüneyd AYDIN
Enes BÜYÜK
Ergin ÖGCEM
Fatih TOKTAŞ

Fatih TOPALOĞLU
Fatih VAROL
Hızır HACIKELEŞOĞLU
Hüseyin ALGUR
İbrahim FURKAN
İdris ERTÜRK
İrfan KARA
İshak TEKİN
İsmail YILMAZ
İsmet TUNÇ
İsmetullah SAMİ
Kaplan ÜSTÜNER
Mehmet ÇINAR
Mehmet MASATOĞLU
Melek DİKMEN
Metin GÜVEN
Mualla YILDIZ
Muhammet Enes VURAL
Muhammet TARAKÇI
Muhammet YEŞİLYURT
Muharrem AKOĞLU
Murat ŞİMŞEK

Mustafa ÜNİVERDİ
Nail KARAGÖZ
Nesibe ESEN
Nihal İŞBİLEN
Nimet FERAH
Olca BAYRAKTAR
Osman AYDINLI
Osman BAYDER
Osman TAŞKIN
Rızkan TOK
Rumeysa NUR
Selami ŞİMŞEK
Talha FORTACI
Tarık TANRIBİLİR
Teceli KARASU
Temel YEŞİLYURT
Tuba ERKOÇ
Tuncay CEYLAN
Ümit HOROZCU
Yusuf EMRE
Zeynep ÖZCAN
Zeynep SAĞIR