

ISSN 2147-0049



RECEP TAYYIP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

11

2017

(Sayı | Issue | العدد: 11)

JOURNAL OF DIVINITY FACULTY  
OF RECEP TAYYIP ERDOĞAN UNIVERSITY

مجلة كلية الإلهيات  
بجامعة رجب طيب أردوغان

Rize 2017

RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ  
JOURNAL OF DIVINITY FACULTY OF RECEP TAYYIP ERDOGAN UNIVERSITY  
مجلة كلية الإلهيات بجامعة رجب طيب أردوغان

11

2017

Rize, Türkiye

Sahibi | Owner | مالك

Prof. Dr. Salih Sabri YAVUZ

Dekan | Dean | عميد

Editörler | Editors | رئيس التحرير

Arş. Gör. Muhammet Enes VURAL

Arş. Gör. İrfan KARADENİZ

Editörler Kurulu | Editorial Board | هيئة التحرير

Doç. Dr. Ahmet İshak DEMİR

Doç. Dr. İhsan ARSLAN

Doç. Dr. Mustafa HOCAOĞLU

Yrd. Doç. Dr. Adem GÜNEŞ

Yrd. Doç. Dr. Ali KUMAŞ

Yrd. Doç. Dr. Halil İbrahim TURHAN

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Şamil BAŞ

Yrd. Doç. Dr. Süleyman TURAN

Son Okuma | Last Reading | القراءة النهائية

Türkçe

Arş. Gör. Enver ŞAHİN

Arş. Gör. Muhammed Nurullah TURAN

Arş. Gör. Mustafa YÜCE

Arş. Gör. Süleyman Nuri YAĞCI

Arş. Gör. Zeynep BAKTEMUR

Arapça

Yrd. Doç. Dr. Ahmet KAPLAN

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Emin YAĞCI

Yrd. Doç. Dr. Memduh en-NABİ

Yrd. Doç. Dr. Erdal KAYA

İngilizce

Arş. Gör. Emine BATTAL

Arş. Gör. Zehra Betül USTAOĞLU

Sayfa Düzenleme | Page Design | تخطيط الصفحة

Arş. Gör. Abdulrahman ACER

Arş. Gör. Muhammet Enes VURAL

Kapak Tasarım | Cover Design | تصميم الغلاف

Öğr. Gör. Gökçe ARİFOĞLU

Baskı | Printing | طباعة

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Matbaası, RİZE /  
TÜRKİYE

İletişim | Corresponding | المراسلة

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi, RİZE / TÜRKİYE

ilahiyatdergi@erdogan.edu.tr

Tel: +90 464 214 11 21

Fax: +90 464 214 11 24

Web Sayfası | Web Page | صفحة ويب

<http://dergipark.gov.tr/erdoganilahiyat>



Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (RTEÜİFD), yılda iki kez yayımlanan hakemli bilimsel bir dergidir. Dergide yayımlanan yazıların her türlü içerik ve dil sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayımlanan yazılara telif ücreti ödenmez. Yazılar, yazarlarının yeniden yayımlama hakkı hariç, yayıncı kuruluşun izni olmadan kısmen veya tamamen bir başka yerde yayımlanamaz.

Danışma Kurulu | Advisory Board | هيئة الإستشارة

Prof. Dr. Abdurrahman HAÇKALI, RTE Üniversitesi	Prof. Dr. İbrahim Hilmi KARSLI, DİB
Prof. Dr. Abdurrahman KURT, Çanakkale 18 Mart Ü.	Prof. Dr. Levent ÖZTÜRK, Sakarya Ü.
Prof. Dr. Adem EFE, Süleyman Demirel Ü.	Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR, Yıldırım Beyazıt Ü.
Prof. Dr. Adnan Bülent BALOĞLU, DİB	Prof. Dr. Murat AKGÜNDÜZ, Harran Ü.
Prof. Dr. Ahmet Hakki TURABI, Marmara Ü.	Prof. Dr. Mustafa ALICI, Erzincan Ü.
Prof. Dr. Ahmet KOÇ, Marmara Ü.	Prof. Dr. Mostafa ELDABAA, Abdurrahman b. Fayçal Ü.
Prof. Dr. Ali AKDOĞAN, RTE Üniversitesi	Prof. Dr. Mustafa KARA, Uludağ Ü.
Prof. Dr. Alim YILDIZ, Cumhuriyet Ü.	Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN, Ankara Ü.
Prof. Dr. Aliye ÇINAR, Karamanoğlu Mehmetbey Ü.	Prof. Dr. Nihat DALGIN, Ondokuz Mayıs Ü.
Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ, Uludağ Ü.	Prof. Dr. Sadık Kemal SANDIKÇI, Emekli Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Faruk BOZCÖZ, Dicle Ü.	Doç. Dr. Ahmet ALBAYRAK, Uludağ Ü.
Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT, İstanbul Ü.	Doç. Dr. Ahmet ÇAKIR, Ondokuz Mayıs Ü.
Prof. Dr. Halil İbrahim KAÇAR, Marmara Ü.	Doç. Dr. Cengiz BATUK, Ondokuz Mayıs Ü.
Prof. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK, Hitit Ü.	Doç. Dr. Emad Abdul-Latif, Katar Ü.
Prof. Dr. Hasan Ali ESİR, RTE Üniversitesi	Doç. Dr. Hasan Hüseyin BİRCAN, Necmettin Erbakan Ü.

Sayı Hakemleri | Referees on This Issue | محكمو العدد

Prof. Dr. Ahmet KOÇ, Marmara Ü.	Yrd. Doç. Dr. Erol SUNGUR, RTE Üniversitesi
Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT, İstanbul Ü.	Yrd. Doç. Dr. Faruk SANCAR, RTE Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim Hilmi KARSLI, DİB	Yrd. Doç. Dr. Feim GASHİ, Kırklareli Ü.
Prof. Dr. Levent ÖZTÜRK, Sakarya Ü.	Yrd. Doç. Dr. Gülüşan GÖCEN, İstanbul Ü.
Prof. Dr. Mehmet DALKILIÇ, İstanbul Ü.	Yrd. Doç. Dr. Hacı Yusuf ACUNER, RTE Üniversitesi
Prof. Dr. Mevlüt KAYA, Ondokuz Mayıs Ü.	Yrd. Doç. Dr. Muhammet YILMAZ, RTE Üniversitesi
Prof. Dr. Murat AKGÜNDÜZ, Harran Ü.	Yrd. Doç. Dr. Muzaffer ÜZÜMCÜ, Namık Kemal Ü.
Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ, İstanbul Ü.	Yrd. Doç. Dr. Recep ERKOCAASLAN, RTE Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet ALBAYRAK, Uludağ Ü.	Yrd. Doç. Dr. Ümit ERKAN, RTE Üniversitesi

### Yayın İlkeleri

1. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (RTEÜİFD), sosyal bilimler alanında yılda iki kez yayımlanan hakemli bir dergidir.
2. RTEÜİFD'nin yayın dili Türkçe'dir. Ayrıca Arapça ve İngilizce bilimsel çalışmalar da yayımlanır. Diğer dillerdeki çalışmalara Yayın Kurulu karar verir.
3. RTEÜİFD'nde telif ve tercüme makale, sadeleştirme, edisyon kritik, kitap ve sempozyum değerlendirme çalışmaları yayımlanır.
4. Dergiye gönderilen çalışmalar, akademik standartlara uygun ve orijinal olmalıdır.
5. Dergiye gönderilen yazılar başka bir yerde yayımlanmamış ya da yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.
6. RTEÜİFD'nde yayımlanmak üzere gönderilen telif makaleler, Yayın Kurulu tarafından incelendikten sonra konunun uzmanı üç hakeme gönderilir ve rapor çoğunluğuna göre yayımlanır.
7. Çeviri ve sadeleştirme yazılarında gönderiye metinlerinin orijinallerinin bir kopyası bilgisayar ortamına aktarılmak suretiyle eklenmelidir.
8. Tercümelelerde yazardan izin alındığına dair belge "izin belgesi" adıyla sisteme yüklenmelidir.
9. Telif ve tercüme makalelere; en az 50 kelime arasında Türkçe, Arapça ve İngilizce özet ve başlık ile anahtar kelimeler de eklenmelidir.
10. Bir sayıda aynı yazara ait (telif veya çeviri) en fazla iki çalışma yayımlanabilir.
11. Yayımlanan yazılar için telif ücreti ödenmez.
12. Yayımlanmayan yazıların dergi arşivinde saklanma hakkı mahfuzdur.
13. Yazar, RTEÜİFD'nde yayımlanmış yazılarını, daha sonra başka platformlarda da yayımlayabilir.
14. Dergi yazım ilkelerine uyulmadan dergiye gönderilen yazılar, hakeme sevk edilmeden düzeltilmesi için yazara iade edilir.
15. Burada belirtilmeyen hususlarda karar vermeye Yayın Kurulu yetkilidir.

### Yazım İlkeleri

1. Yazılar, Ms. Word dosyası olarak yazar ismi olmaksızın gönderilmelidir.
2. Son aşamaya gelen makalenin başlığının hemen altında makale yazarının unvanı, adı-soyadı, kurumu, branşı ve e-posta adresi yer almalıdır.
3. Yazıların sonuna bibliyografya eklenmelidir.
4. **Bicim:** Metin kısmı Palatino Linotype Style yazı tipi, 10 punto, başlıklar bold olarak ve otomatik numaralandırılmamış; metnin tamamı 1,2 satır aralıkla, dipnotlar ise tek satır aralıkla ve 9 punto ile yazılmalıdır.
5. Gönderilen yazılar; B5 kağıdın üst ve alt 3,15; sol ve sağ 2,9 cm boşluklu ve Kağıt yüksekliği 17,6 cm; genişliği 25 cm olmalıdır.
6. Dergimizde chicago ve APA sitilleri kaynak gösterim sistemi olarak kullanılmaktadır.

**NOT:** Örnek kullanımlar için dergi web sayfasına bakınız.

(<http://dergipark.gov.tr/erdoganilahiyat>)

### Yayın Takvimi

Haziran ve Aralık ayları içinde yayımlanan Dergiye senenin her günü müracaatta bulunulabilir. Yazı, inceleme ve raporlama işleminin yetiştigi sayıda yayımlanır.

İÇİNDEKİLER | CONTENTS | المحتويات

**Makaleler**

- Cem Dergisi'ne Göre Alevilik'te Sosyal Hayat,  
Kurumlar ve Gelenekler .....7-51.  
*Ahmet İshak DEMİR - Yaşar ŞANLI*
- Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Hz. Peygamber'in Beşeri Özellikleri .....53-110.  
*İhsan ARSLAN*
- Dini Başa Çıkma ve Psikopatoloji İlişkisi (Rize Örneği) .....111-151.  
*Ayşe MURAT - Muhammed KIZILGEÇİT*
- Türk Milli Eğitim Sisteminde Meydana Gelen Değişikliklerin  
Kur'an Kurslarındaki Öğrenci Yapısına Etkisi .....153-191.  
*Bayramali NAZIROĞLU - Vahap VAHAPOĞLU*

**Çeviri**

- Psikoloji ve Yeni Dini Hareketler .....193-214.  
*John A. SALİBA, çev. Muhammed KIZILGEÇİT - Ahmet AKBAŞ - Mustafa Kemal ŞEN*



**Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Journal of Divinity Faculty of Recep Tayyip Erdogan University**

ISSN: 2147-0049 e-ISSN: 2147-2823

RTEÜİFD, June 2017, 6 (11): (7-51)

**Cem Dergisi'ne Göre Alevilik'te Sosyal Hayat, Kurumlar ve Gelenekler**  
Social Life, Institutions and Traditions in Alawism Presented in Journal of Cem

**Ahmet İshak Demir**

Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üni. İlahiyat Fak.,  
İslam Mezhepleri Tarihi Bölümü  
Associate Professor, Recep Tayyip Erdogan University Faculty of Theology,  
Department of History of Islamic Sects  
Rize/Turkey  
[ahmet.demir@erdogan.edu.tr](mailto:ahmet.demir@erdogan.edu.tr)  
ORCID ID: [orcid.org/0000-0003-0994-6313](http://orcid.org/0000-0003-0994-6313)

**Yaşar Şanlı**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Recep Tayyip Erdoğan Üni. İlahiyat Fak.,  
İslam Mezhepleri Tarihi Bölümü  
Graduate Student, Recep Tayyip Erdogan University Faculty of Theology,  
Department of History of Islamic Sects  
Rize/Turkey  
[yasarsanli61@hotmail.com](mailto:yasarsanli61@hotmail.com)  
ORCID ID: [orcid.org/0000-0002-7535-3105](http://orcid.org/0000-0002-7535-3105)

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Types:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Received:** 1 Nisan / April 2017

**Kabul Tarihi / Accepted:** 15 Haziran / June 2017

**Yayın Tarihi / Published:** 30 Haziran / June 2017

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran/June

**Cilt / Volume:** 6

**Sayı – Issue:** 11

**Sayfa / Pages:** 7-51

## Cem Dergisi'ne Göre Alevilik'te Sosyal Hayat, Kurumlar ve Gelenekler

**Öz:** Bu makale *Cem Dergisi'*nde sunulan haliyle Alevilik'te sosyal hayat, kurumlar, gelenekler ve ötekilerle ilişkileri konu edinmiştir. Alevilik'te sosyal hayatı düzenleyecek kurallar için Kur'an-ı Kerim'in temel alındığı, çok eşliliğin kabul edilmediği ve mirastan eşit pay aldığı belirtilir. Laikliğin inanç hürriyetini temin için devletin görevi olarak savunulduğu görülür. İçkinin haram olmadığı, tavşanın pis güvercinin kutsal oluşu dolayısıyla yenilmediği ifade edilir. Alevi ibadet mekânı cemevlerinin çoğalmasıyla birlikte gösteri halinde cem yapılmasının bir yozlaşmayı gösterdiği belirtilir. Dedelerin şehir hayatında etkinlik kaybına uğradığı dile getirilir. Şiilik ve Sünnilik ile araya ciddi mesafe konduğu görülür. Sünniliği devletin desteklemesinin sona ermesi ve Alevilerin de merkezi bütçeden pay almasının sağlanması istenir. Alevilerin sağ partilerle aralarının açık sol partilerle ise oldukça yakın olduğu görülür. Yazarlar arasında tam bir fikir birliği gözükmediği tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Allah, Alevi, Alevilik, Alevilik'te Sosyal Hayat, Cemevi, Dedelik, Cem Dergisi.

## Social Life, Institutions and Traditions in Alawism Presented in Journal of Cem

**Abstract:** Our study, examined the social life, institutions and traditions in Alawism that had been presented in the Journal of Cem. It is stated that the rules to organize social life in Alawism are based on the Qur'an, that polygamy is not accepted and that heritage is equally shared. It seems that secularism is defended as the duty of the state to ensure freedom of belief. It is expressed that the drink is not forbidden, that the rabbit is dirty and pigeons are sacred animals and therefore is not eaten. It is stated that with multiplication of Alevi worship places cemevi's and cem's for demonstration, demonstrates a degeneration of worship of cem. It is said that the dede's lost their efficiency in city life. It is seen that Shiism and Sunnism have put a great distance from each other. It is wished that the support of the Sunnism by the state should be ended and the Alawis would have a share from the central budget. It is seen that the Alawis are far from right parties but fairly close to the left parties. It has been determined that there is not a complete consensus among the authors.

**Keywords:** Alawi, Alawism, Social Life in Alawism, Cemevi, Dede, Journal of Cem.

### الحياة الاجتماعية والمؤسسات والتقاليد للعلوية في مجلة "جمع"

**ملخص:** يعالج هذا البحث الحياة الاجتماعية والمؤسسات والتقاليد والعلاقات مع الآخرين عند العلوية كما ورد في مجلة جمع. ومن النتائج التي تم التوصل إليها: أن الأساس في تنظيم الحياة الاجتماعية عند العلويين هو القرآن الكريم، وتعدد الزوجات غير مسموح، وحق المرأة من الميراث مثل حق الرجل. وأنهم يدافعون عن العلمانية كواجب للدولة لحماية حرية الاعتقاد. وأن الخمر ليس محظورا، أما لحم الأرنب والحمامة فممنوع لخبث الأرنب وقداسة الحمامة. ويقال أيضا إنه مع تكاثر أماكن العبادة "بيوت الجمع" تحولت العبادات إلى تظاهر، وأدى هذا إلى الفساد والانحطاط. إن الدذمات (شيوخ الدين) فقدوا فعاليتهم في الحياة المدنية. وإن العلويين ابتعدوا عن الشيعة والسنة بشكل ملحوظ. ويطلبون أن تكف الدولة عن دعم أهل السنة، وتخصيص حصة من موازنة الدولة للعلويين. ونرى أنهم مقربون من الأحزاب اليسارية ومبتعدون عن الأحزاب اليمينية. وأخيرا لا نرى تطابقا بين كتاب مجلة جمع.

**الكلمات المفتاحية:** علوي، العلوية، الحياة الاجتماعية في العلوية، بيت الجمع، دذ، مجلة جمع.



## GİRİŞ

Türk toplumunun tarihi ve güncel bir vakıası olan Alevilik yazılı kaynakların yetersizliği dolayısıyla daima tanıma sıkıntısı çekilen bir alan olmuştur. Alevi araştırmacıların ifadelerine Alevi olmayanların güven bunalımıyla yaklaşımı konu hakkında objektif bilgi ve belgelere ihtiyacı devamlı kılan unsurlar olmuştur.

1966-67 ve 1992-2003 yılları arasında 127 sayıya ulaşan Alevi camianın en uzun süreli yayınlarından olan *Cem Dergisi'* nin yayın hayatı boyunca bu dergide Alevilerin kendi dili veya seçimiyle sunduğu Alevilik'te sosyal hayat, kurumlar, gelenekler ve ötekilerle ilişkilerini söylem analizi metoduyla objektif olarak tespit etmeyi amaçladığımız çalışmamızda ana kaynak olarak *Cem Dergisi'* ni kullandık.

### 1. ALEVİLİKTE SOSYAL HAYAT

#### 1.1. Alevi Fıkhı

Cem yazarlarından Abidin Özgünay, Alevi fıkhını şöyle tanımlamaktadır: “Ferdin ve toplumun hayatına giren her olgunun iman-akıl yaşam birlikteliğiyle düzenlenmiş hükümlere dayatılması ve karşılaşılan yeni meselelerde kıyasa yönelmeden, ictihaden bağımsız iradeye dayalı, rey ile hükme bağlanarak hayata geçirilmesi”<sup>1</sup>.

Özgünay'a göre Alevi usul-i fıkhının delillerinin kaynağı üç tanedir. Bunlar; 1-Kur'an ve sünnet, 2-icma ve 3-reydir<sup>2</sup>. Özgünay bu sıralamayla ayet hükümleri ile sünnet arasında delil olma açısından fark olmadığını ve sonradan olanın geçerliliğinin esas olduğunu ifade eder. “Kur'an mutlak ve asıl değildir”. Asıl olan ayetin ve sünnetin akıl ile çelişmemesidir. Eğer çelişki varsa o hükmün zahir anlamı geçerliliğini yitirir, dolayısıyla batın

---

<sup>1</sup> Özgünay, “Alevi Fıkhı”, *Cem* 52 (1995): 5.

<sup>2</sup> Özgünay, “Alevi Usul-i Fıkhı”, *Cem* 53 (1995): 3; Özgünay, “Alevilik Nedir Ne Değildir III”, 19 (1992): 4.

anlamına yönelinir. Özgünay bu yaklaşımı “Tanrının veya onun Resulünün sözüdür diye dayatılan ve bu sözlere sarılarak sulta kuran kişi ve iktidarlar karşısında, Aleviliğin sözün kaynağına ve sahibine bakarak değil, sözün şeklen ve ruhen doğru olanına bakarak tavır alması”<sup>3</sup> olarak açıklar.

Kuran-ı Kerim’de veya Nübüvvet ve İmamet Sünnetinde bulunmayan delil, ikinci olarak icmada aranır, eğer burada da hüküm yoksa ictihada başvurulur zira Alevilikte kıyas yoktur. Alevilerin kıyası reddetmelerinin temel dayanağı, Hz. Ali’nin, Hz. Ömer’in ölümünün ardından kendisine önerilen “ilk halifelerin gittikleri yoldan yürümek” şartına bağlı halifelik teklifine karşılık olarak söylediği, “kendi iktidarım ve reyimle hükmederim” cevabıdır<sup>4</sup>. Aleviler bu cevabı, kıyas ile beraber hilafeti de reddetmek olarak algılamışlar ve Hz. Ali’nin kıyas ile hükmetme kapısını ebediyyen kapatarak ictihad kapısını açtığı fikrini benimsemişlerdir<sup>5</sup>.

## 1.2. Evlilik ve Boşanma

Alevi Dedesi Muharrem Naci Orhan, “Evlatlarınızı medeni nikâhsız ve dini nikahsız katiyen evlendirmeyin, medeni nikahta hak hukuk vardır, doğacak çocukların hakkı vardır, toplumun hakkı vardır, dini nikahta hak kelamı vardır, muhabbet vardır, Allah’ın emridir” der. Ona göre dini nikah medeni nikahı, medeni nikah da dini nikahı engellemez<sup>6</sup>. Alevi geleneklerinde ve büyüklerinin tutumlarında çok eşlilik yoktur<sup>7</sup>. Hatta Muharrem Naci Orhan, Kur’an-ı Kerim’e göre çok eşlilik yolunun Hz. Muhammed dahil bütün müslümanlara kapalı olduğunu<sup>8</sup> da savunur.

Dergide Alevi ile Sünni evliliği konusunda ise iki bakış açısının olduğu söylenebilir. Birincisi Alevi ve Sünni gençlerin evliliklerine inanç

<sup>3</sup> Özgünay, “Alevi Usul-i Fıkhı”, 53: 3.

<sup>4</sup> Özgünay, “Alevi Usul-i Fıkhı”, 53: 3.

<sup>5</sup> Özgünay, “Alevilik Nedir? Ne Değildir? III”, *Cem* 19 (1992): 4.

<sup>6</sup> Muharrem Naci Orhan, “Dedeler ve Hizmetleri Dedeye Verilen Niyazlık, Hakkullah, Çıralık”, *Cem* 37 (1994): 20.

<sup>7</sup> Gülay Gün, “Laisizm Alevilik ve Kadın, Tarihte Paralellikler”, *Cem* 12 (1992): 12.

<sup>8</sup> Orhan, “İslamiyet-Hz. Muhammed ve Çok Evlilik”, *Cem* 40 (1994): 12.

farklılıkları mazeret gösterilerek sıcak bakılmamasıdır<sup>9</sup>. İkincisi Alevi ve Sünni evliliğinin engellenmesinin yanlışlığına işaret edilerek bu anlayışın yıkılmasının gerekliliği şeklindedir<sup>10</sup>.

Alevi ve Bektaşilikte mutlak bir boşanma yasağından söz edilemezse de haksız yere boşanma yoktur. Karısını haksız olarak boşanmış kişi düşkün kabul edilir<sup>11</sup>.

### 1.3. Sosyal Hayatta Kadın

#### 1.3.1. Alevilikte Kadın

Cem Dergisinde Alevilerin kadınlarına diğer dini gruplardan daha fazla hak tanıdıklarına vurgu yapılır. Kadın sosyal hayatın her alanında olabilir. Alevi-Bektaşiler toplantılarına ve ayinlerine kadınlarını da götürürler ve bunu Al-i İmran suresinin 61. ayeti<sup>12</sup> gereği olarak yaptıklarını söylerler. Dolayısıyla Ağa Varlık'a göre çocuklar ve kadınlarla birlikte ibadet yerine gitmek hem farz hem de sünnettir<sup>13</sup>.

Kadın ve erkek birlikte ibadet olur mu? diyenlere, Ahmet Yesevi, bir hokka içinde pamukla ateş koyup göndermiş ve kâmil insanların meclisinde kadınlarla erkeklerin bir arada bulunmalarının, her türlü nefsanî arzulardan temizlenmiş olmalarından dolayı, sakıncasının olmadığı mesajını vermiştir<sup>14</sup>. Cahit Tanyol, Alevilerin kadını tıpkı eski Türklerde olduğu gibi dini ayin ve törenlerine götürdüğünü ve ona eşit haklar verdiğini ifade eder. Ona göre Türkler İslamiyet'i kabul ettikten sonra kadının toplum içindeki yeri Arap örfünün etkisi altında kalmıştır. İslamiyet her ne kadar kadın hukuku üzerinde bir devrim yapmışsa da cahiliye devrinin kadına bir mal gibi bakan anlayışına

<sup>9</sup> Orhan, "Kızıma, Oğluma", *Cem* 49 (1995): 13.

<sup>10</sup> Cahit Tanyol, "Alevilik, Yani Türk Müslümanlığı Olmasaydı, Diyar-ı Rum'u Diyar-ı Türk Yapamazdık", röportaj Ayhan Aydın", *Cem* 76 (1998): 13.

<sup>11</sup> Gün, "Laisizm Alevilik ve Kadın", 12: 12.

<sup>12</sup> Meali şöyledir: *Sana bilgi geldikten sonra artık kim bu konuda seninle tartışacak olursa, de ki: "Gelin, oğullarımızı ve oğullarımızı, kadımlarımızı ve kadınlarımızı çağıralım. Biz de siz de toplanalım. Sonra gönülden dua edelim de, Allah'ın lânetini yalan söyleyenlerin üstüne atalım"*.

<sup>13</sup> A. Ağa Varlık, "İbadet Yerlerinde Mum Yakmak", *Cem* 29 (1993): 41.

<sup>14</sup> Ali Rıza Uğurlu, "Alevilik ve İbadet II", *Cem* 117 (2002): 21.

ancak bazı kısıtlamalar getirebilmiştir<sup>15</sup>. İzzettin Doğan, kadına hiçbir şekilde değer vermeyen Arap toplumunda evliliklerin dört ile sınırlandırılmasının büyük bir ihtilal olduğunu ancak Kur'an'da kadınlarla ilgili esas mesajın bu olmadığını, Arap yarımadasından Maverünnehir'e gelince Hakanın yanında Hatunun olduğunu yani kadının gerçek değerini bulduğunu ve Kur'an'ın esas mesajının da bu olduğunu ifade eder<sup>16</sup>.

Muharrem Naci Orhan ise Kur'an'ın ve Hz. Peygamberin kadınlara hakkı olan değeri verdiği görüşündedir. Orhan ayrıca Aleviliğin kadına özgürlük verme noktasında zamanda öncelik bakımından dünyadaki bütün din, inanç ve hukuk sistemlerinden önde olduğunu da belirtir<sup>17</sup>.

Alevilikte mirasta eşitlik söz konusudur. Hatta denkleştirilen paylardan kadının istediğini alma hakkı vardır. Ayrıca nişan ve düğünde verilen tüm eşyalar kadına aittir, hiçbir şekilde geri alınmaz<sup>18</sup>.

Anadolu Aleviliğinde Dedenin hanımına Ana denir. Bir kadının ana olabilmesi için dede eşi olmasının yanı sıra dede kızı olması ve Alevi toplumunu yönlendirebilecek bilgi ve görgüye sahip olması gereklidir<sup>19</sup>. Eğer cemi ve erkânı yürütecek olan dede orada yoksa bilen bir Ana Sultan posta oturarak görevi ifa edebilir<sup>20</sup>.

Dergi yazarlarının dikkat çektiği bir başka husus Alevilikte kadınlar için haremlik selamlık olgusunun olmadığıdır<sup>21</sup>.

### 1.3.2. Alevi Kadının Giyimi

Alevilerin kendilerine özgü bir kıyafeti yoktur. Alevi halkı Anadolu'da yaşayan Türk halkı nasıl giyinirse öyle giyinmiştir. Önceleri erkekler şalvar,

<sup>15</sup> Cahit Tanyol, "Tarikat ve Kadın", *Cem* 10 (1992): 6-7.

<sup>16</sup> İzzettin Doğan, "Prof. Dr. İzzettin Doğan ile söyleşi; Kuran'ı Yunus Emre Gözüyle Yorumlamak", röportaj Ayhan Aydın, *Cem*, 95 (1999): 20.

<sup>17</sup> Orhan, "Kuran ve Hadis Tartışmaları Işığında Alevilikte Kadın III", *Cem*, 21 (1993): 11.

<sup>18</sup> Atilla Fırat, "Anadolu Aleviliğinde Kadın Hakları", *Cem* 98 (2000): 54-55.

<sup>19</sup> Hatice Taş, "Alevilikte Ana", *Cem* 63 (1997): 20.

<sup>20</sup> Orhan, "Kuran ve Hadis Tartışmaları Işığında Alevilikte Kadın III", 21: 16.

<sup>21</sup> Adil Ali Atalay, "Alevilikte Kadın", *Cem* 96 (1999): 56; Orhan, "Aleviliğin Esasları 9", *Cem* 9 (1992): 13.

mintan giyip başlarına sarık saran köylüler gibi giyinirlerdi. Kadınlar da üç etek denilen giysiyi giyerlerdi. Başları da kapalı idi<sup>22</sup>.

Alevi kadınında çarşaf yoktur. Başörtüsü ise isteğe bağlıdır<sup>23</sup>. Alevi kadınlarının bir kısmı zaten başlarını örtmektedirler. Ancak bu durum mezar ziyaretlerinde, Kur'an okunurken, ölüm halindeki toplantılarda saygı ifadesi olarak ortaya çıkan bir davranıştır. Alevi düşüncesinde baş örtmemenin günah olmadığı görüşü hâkimdir<sup>24</sup>.

#### 1.4. Helaller-Haramlar

##### 1.4.1. İçki

*Cem Dergisi'*nde içki konusundaki görüşler içkiyi yasaklayan ve içkiye onay veren görüşler olarak iki grupta toplanabilir. Muharrem Naci Orhan, Alevilik inancında ibadette içki bulunmadığını, böyle bir şeyin bahse dahi konu olmaması gerektiğini, ibadetle, kurbanla, içkinin yan yana gelmesinin mümkün olmadığını savunur<sup>25</sup>.

Dergide bir okurun sorusuna cevap olarak, Bektaşiliğin yalnızca Babagan kolunda ayin öncesi içki içilmesi (dem almak) olayına rastlanıldığı ancak bu içki içme eyleminin insanı sarhoş edecek kadar ileri seviyeye ulaşmadığı, sarhoş biçimde cem ayininin yürütülmesinin söz konusu olmadığı<sup>26</sup> ifade edilir. Melih Duygulu, Trakya Bektaşilerinin muhabbet esnasında içki içtiğini ve bunun genellikle rakı olduğunu<sup>27</sup> ifade eder. Muharrem Naci Orhan muhabbete vesile olması, gönül almak veya bir misafire ikramda bulunmak için, haddi aşmamak kaydıyla, içki içilmesinin

<sup>22</sup> Cem, "Sorular-Cevaplar", Cem 59 (1996): 67.

<sup>23</sup> Fırat, "Anadolu Aleviliğinde Kadın Hakları", 98: 54.

<sup>24</sup> Orhan, "Örtünme-Tesettür", Cem 48 (1995): 8.

<sup>25</sup> Orhan, "İbadet ve İçki", Cem 38 (1994): 11.

<sup>26</sup> Cem, "Okuyucu Köşesi", Cem 38 (1994): 59.

<sup>27</sup> Melih Duygulu, "Trakya'da Bektaşilik I Kızılıkdere Köyü", Cem 38 (1994): 25; Nejat Birdoğan, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı* (İstanbul: Mozaik Yayınları, 1995), 193; Irene Melikoff bazı yörelerde toplantılarda haşhaş kullanıldığını belirtir. (Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin, (İstanbul: Demos Yayınları, 1993), 105.)

helal fakat kişinin ailesinin rızkını heba edip, etraftaki insanları rahatsız edecek şekilde içki içmesinin ise haram olduğu kanaatindedir<sup>28</sup>.

Rıza Zelyut'a göre içki sarhoş olmak için değil sohbetle lezzet katmak için içilir ve bu içiş kişiye eski Türklerdeki dini havayı yakalama imkânı verir. Zelyut, Kur'an'da içkinin kesin olarak yasaklanmadığını bunun sonradan uydurulduğunu da savunur<sup>29</sup>. Ancak Nejat Birdoğan içkinin İslâm'da yeri olmadığını bilakis büyük günahlar içerisinde yer aldığı gerçeğini hatırlatarak Kur'an'ı yorumlayarak içkiyi meşrulaştırmak yerine içkinin yasak olmadığı İslâm öncesi inançlardan olan Zerdüş, Şaman ve Budizm dinlerine vurgu yapılması gerektiğini ifade eder. Çünkü yazara göre içki içme geleneği Türklerin eski dinlerinden kalmadır<sup>30</sup>.

#### 1.4.2. Helva ve Tuz

Bedri Noyan'ın aktardığı eski fütüvvet name kayıtlarına göre; Hz. Peygamber Veda Haccı sonrası Gadir-i Hum mevkiinde Hz. Ali'yi kendisinden sonra imam ve vasi seçtikten sonra kendisine kardeş edinmiş ve bu kardeşliğin şükran delili olarak da helva yapılmasını emretmiştir. Bu sebeple helva pişirmek Bektaşiler arasında toplantı vesilesi olmuştur. Bedri Noyan, helva pişirmenin menşeinin Hz. Adem ile başlayıp, Hz. Nuh, Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed ile devam ederek İmam Zeynel Abidin'e ulaştığını belirtir<sup>31</sup>.

Bedri Noyan, Bektaşilerde tuzun değerinin büyük olduğunu, yemeğe onunla başlanıldığını ve yemeğin onunla bitirildiğini ifade eder<sup>32</sup>. Noyan, Hz. Fatma'nın Hz. Peygamber'e hitaben "babam, sen tuz gibisin, tuz

<sup>28</sup> Orhan, "İbadet ve İçki", 38: 11.

<sup>29</sup> Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik* (İstanbul: Karacaahmet Sultan Kültür Ve Tanıtım Derneği Yayınları, 1995), 78-80.

<sup>30</sup> Birdoğan, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı*, 195, 349.

<sup>31</sup> Bedri Noyan, "Alevi-Bektaşilikte Sofra Adabı, Yemek, Tuz, Helva ve Yenilmeyen Bazı Yiyecekler IV", *Cem* 32 (1994): 18.

<sup>32</sup> Noyan, "Alevi-Bektaşilikte Sofra Adabı, Yemek, Tuz, Helva ve Yenilmeyen Bazı Yiyecekler III", *Cem* 31 (1993): 49.

olmazsa yemeklerin tadı olmazdı. Sen olmasan evrenin tadı olmazdı" dediğini belirtir<sup>33</sup>.

### 1.4.3. Aşure ve Lokma

Muharrem orucunun ardından Kerbelâ şehitlerinin ruhu için aşure dağıtmak Alevi gereklerinden birisidir. Aşurenin tarihçesi Nuh tufanına kadar giderse de Aleviler açısından aşurenin önemi Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'nın son günü olan aşurede<sup>34</sup> elde kalan yiyecekleri bir kazana attırıp pişirilmesini istediği inancından kaynaklanmaktadır<sup>35</sup>.

Alevi-Bektaşî inancında diğer insanlara bir şey sunmak ve sunulunu almak kutsanma sayılır. Alevilerde sıkça rastlanan bir gelenek olan lokma dağıtımını bireyle-toplumu anlamlı bir biçimde bütünleştiren bir bağ kabul edilir. Lokma, kurban eti, bulgur pilavı, börek, ekmek, un, meyve gibi herhangi bir gıda maddesi olabilir<sup>36</sup>.

### 1.4.4. Eti Yenen ve Yenmeyen Hayvanlar

#### a. Tavşan

Jean Paul Roux Anadolu Alevilerinin tavşana hayvanların en pisi olarak baktıklarını, tavşan etini yemediklerini hatta varlığını bile uğursuz saydıklarını<sup>37</sup> belirtir. Bedri Noyan, Alevilerin ve Bektaşîlerin tavşanı uğursuz saydıklarını ve yemediklerini söyler. Ayrıca Alevilerin tavşanı Hz. Ali'nin kedisi kabul ederek kutsallık atfettikleri veya Muaviye'nin kedisi diye lanetledikleri şeklindeki inançların sonradan uydurulduğunu da iddia eder<sup>38</sup>. Ayrıca halk arasında Yezid'in ruhunun bir tavşanın bedenine girdiği inancı vardır. Arnavut Bektaşîlere göre tavşan et değil kandır.

<sup>33</sup> Noyan, agm, 50.

<sup>34</sup> Noyan, "Bektaşî ve Alevilerde Muharrem Ayini, Aşure ve Matem Erkanı", *Cem* 37 (1994): 4.

<sup>35</sup> Murat Küçük, "On İki Çeşit", *Cem* 90 (1999): 34.

<sup>36</sup> Doğan Bernek, "Alevilik-Bektaşîlik-Mevlevilik Ritielleri Üzerine", *Cem* 90 (1999): 43.

<sup>37</sup> Jean-Paul Roux, "Türk İnancında Tavşanın Yeri", çev. İlhan Cem Erseven, *Cem* 8 (1992): 42.

<sup>38</sup> Noyan, "Alevi-Bektaşîlikte, Sofra Adabı, Yemek, Tuz, Helva ve Yenilmeyen Bazı Yiyecekler V", *Cem* 34 (1994): 26-27.

Reenkarnasyona inananlara göre de kötü ruhlu insanlar öldükten sonra tavşan bedenine girerek yeniden dünyaya gelirler<sup>39</sup>.

### b. Kuşlar

Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya güvercin donunda (bedeninde, şeklinde) geldiği söylentisi dolayısıyla güvercin kutsal kabul edilir. Bektaşiler güvercini kafeste beslemez, avlamaz, kesmez ve yemezler. Turnanın sesinin de Hz. Ali'nin sesi olduğuna inanılır. Kırlangıç kutsal kabul edilir. Baykuş uğursuz, keklik ise müfsit sayılır<sup>40</sup>.

### 1.5. Laiklik

Cem yazarlarından Bedri Noyan'a göre laiklik, egemenliğin gökten yere indirilerek insanın akıl ve iradesinin, yine insanın eline verilmesidir<sup>41</sup>. Hasan Gülşan'a göre Aleviler tarihi gelişim ve inanç yapılarının gereği, laik ve demokrat bir anlayışa sahip olduğu gibi<sup>42</sup> günümüzde laikliği koruyup, güvenceye alabilecek olanlar da yine Alevilerdir<sup>43</sup>.

Afşar Timuçin'i göre laiklik dinsizlik değildir. İnanmaya gereksinimi olanların karşısına dogmaları yok sayacak tutumlarla laiklik adına çıkmak yanlıştır<sup>44</sup>. Toktamış Ateş'e göre laik devlet dini denetlemek ve demokrasi için bir tehlike oluşturmasını engellemek durumundadır. Laik bir demokraside din devletten bağımsız değildir. Devlet demokrasi içinde tüm temel hak ve özgürlükleri korumak zorunda olduğuna göre, din ve vicdan özgürlüğünü de aktif bir biçimde korumak zorundadır<sup>45</sup>. Mehmet Ali Kılıçbay'a göre laik toplumda din, sivil topluma ait bir konudur, kamusal alanda yer almaz<sup>46</sup>.

<sup>39</sup> Niyazi Öktem, "Yasak Hayvan", *Cem* 28 (1993): 8.

<sup>40</sup> Noyan, "Alevi-Bektaşilikte, Sofra Adabı, Yemek, Tuz, Helva ve Yenilmeyen Bazı Yiyecekler V", 34: 27.

<sup>41</sup> Özgünay, "Şeriat, Diyanet, Şura ve Alevilik", *Cem* 31 (1993): 5.

<sup>42</sup> Hasan Gülşan, "Laiklik, Yasalar ve Alevilik", *Cem* 1 (1991): 42.

<sup>43</sup> Cahit Tanyol, "Alevi Şeriatı ve Laiklik", *Cem* 36 (1994): 6.

<sup>44</sup> Afşar Timuçin, "Laiklik İçin Notlar", *Cem* 37 (1994): 17.

<sup>45</sup> Toktamış Ateş, "Laiklik Üzerine", *Cem* 22 (1993): 10.

<sup>46</sup> Mehmet Ali Kılıçbay, "Laiklik Herkese Gerekli", *Cem* 59 (1996): 56.



## 2. ALEVİLİKTE KURUMLAR, GELENEKLER VE SANAT

### 2.1. Cemevi

Cemin yapıldığı odaya cem odası, bunun dahil olduğu binaya cemevi denir<sup>47</sup>. Alevi-Bektaşilerin tören yaptıkları oda veya salona meydan evi, meydan odası, ibadet meydanı, erenler meydanı, kırklar meydanı gibi isimler de verilmektedir. Bu odanın ortasına da dâr denilmektedir<sup>48</sup>. Cemlerin uzun yıllar boyunca köylerde mekân rahatlığı bakımından büyük evlerde yapıldığı bilinmektedir<sup>49</sup>.

#### 2.1.1. Cemevlerinin Dinî Dayanağı

İsmail Onarlı Hac suresi 34. ayetinde<sup>50</sup> geçen “mensek” kelimesiyle kastedilenin “cemevi” olduğunu söyler. Ona göre İslamiyet'te kurum olarak hem ibadet edilen hem de kurban kesilen ve çeşitli faaliyetler uygulanan toplumsal merkezin adı cemevidir<sup>51</sup>. Yazar, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretten sonra kendisine bir ev yaptırdığını, bu evin yanına da Mescid-i Nebevî'yi inşa ettirdiğini belirterek, Hz. Peygamber'in projesini kendisinin çizdiği ve aynı zamanda bizzat çalıştığı, mescit, suffa okulu, aş evi, misafirhane gibi müştemilattan oluşan bu külliyenin ilk cemevi olduğunu iddia eder<sup>52</sup>. Onarlı ayrıca Hz. Muhammed'in miraç dönüşü uğradığı iddia edilen kırklar meclisine ait mekânın adının da cemevi olduğunu<sup>53</sup> savunur. Dergide Hz. Ali'nin evinin de bir cemevi olduğu bilgisine de rastlanır<sup>54</sup>.

<sup>47</sup> İsmail Onarlı, “Cemevlerinin Tarihsel Kökenleri”, *Cem* 81 (1998): 2; Atilla Fırat, “Cem Kültür Evleri'nin İşlevi ve Arsa Tahsisi Üzerine”, *Cem* 75 (1998): 52.

<sup>48</sup> Noyan, “Cemevi (Meydan) ve Cami”, *Cem* 40 (1994): 5.

<sup>49</sup> Ayhan Aydın, “Alevilik'te Kurumsallaşma Cem/Cemevi Üzerine Bazı Notlar”, *Cem* 107 (2000-2001): 25.

<sup>50</sup> Meali şöyledir. “Bize inanan her ümmet için kurban kesmeyi bir kulluk eylemi olarak [mensek] öngördük ki, kendilerine rızık olarak sağladığımız hayvanları keserken Allah'ın ismini ansınlar”.

<sup>51</sup> Onarlı, “Cemevlerinin Tarihsel Kökenleri”, 81: 52.

<sup>52</sup> Onarlı, “Alevilik Araştırmacılığında Emektar Bir İnsan; İsmail Onarlı'yla Söyleşi”, röportaj Ayhan Aydın, *Cem* 126 (2002): 32.

<sup>53</sup> Onarlı, “Cemevlerinin Tarihsel Kökenleri”, 81: 28.

<sup>54</sup> Halit Özlük, “Aleviliğin Özü, Eline, Diline, Beline Sahip Olmak”, *Cem* 82 (1999): 40.

### 2.1.2. Anadolu ve Rumeli'deki Cemevleri

Cem yazarlarına göre Horasan Erenleri on ikinci yüzyıldan itibaren Anadolu ve Rumeli'de çok sayıda cemevi kurmuştur. Yirmi ikisi İstanbul'da olmak üzere, kurulan çok sayıda Bektaşî tekkesiyle Osmanlı Devleti'nin her tarafına ulaşıldığını belirten İsmail Onarlı'ya göre tekke ve zaviyeler daha çok Sümer, Asur, Urartu, Hitit gibi uygarlıkların kutsal mabetlerinin kalıntıları ile Roma-Bizans kilise ve manastır yıkıntıları üzerine veya yanlarına inşa edilmiştir. Binalar değişik kültürlerin yapı parçaları bir araya getirilmek suretiyle yapılmıştır. Selçuklu Sultanı I. Alaaddin Keykubat, tekke ve zaviyelerin çevresindeki arazileri dergahtaki dede ve babalara vakfetmiştir. Osmanlı'nın kuruluş dönemlerinde de aynı uygulamalara rastlanmaktadır<sup>55</sup>.

### 2.1.3. Cemevi-Cami Farkı

Alevilere göre ibadetin öz mekânı cemevleridir. Ancak bu, camiye reddetmek olarak algılanmamalıdır<sup>56</sup>.

Bedri Noyan'ın vurguladığı şekliyle cemevi ile cami arasında şu farklar vardır.

Camide namaz kılanlar, dua edenler, birbirlerinin yüzlerini görmeden dururlar. Meydan yani cemevinde duada, niyazda, her türlü törene girenler ile orada hazır olanların tümü birbirlerinin karşısında yüzlerini görürler. Yani camide kıbleye dönüş, meydan da ise karşılıklı kıble oluş vardır. Camide Fatıha okunarak el yüze sürülür; Meydanda Fatıha'nın sırrı görülerek yüz yere sürülür. Camide âmin, meydanda Allah Allah denir<sup>57</sup>. Cami gündüz açıktır, gece kapalıdır çünkü Sıfat'a tabidir. Meydana ise gece girilir, çünkü Zat'a tabidir<sup>58</sup>.

<sup>55</sup> Onarlı, "Cemevlerinin Tarihsel Kökenleri", 81: 28- 29.

<sup>56</sup> Özgünay, "Alevilik ve Cemevleri", *Cem* 56 (1996): 4.

<sup>57</sup> Noyan, "Bektaşî ve Alevi Konusunda Bir Gezinti I", *Cem* 44 (1995): 8-9.

<sup>58</sup> Noyan, "Cemevi (Meydan) ve Cami", 40: 5.

Cemlevleri sadece cem yapmak için kullanılmamış, toplumsal ve bireysel sorunların çözüme kavuşturulduğu bir meclis işlevi de görmüştür<sup>59</sup>. Özellikle son yıllarda büyük şehirlerde cemevi açma faaliyetleri giderek artmıştır. Günümüzde yapılan bu cemlevleri de çeşitli hizmetler verilebilecek biçimde inşa edilmektedir<sup>60</sup>.

#### 2.1.4. Alevilerin Camiye Gitmeme Nedenleri

Alevilerin camiye gitmemelerinin birkaç sebebi bulunmaktadır. Bunların en önemlisi Hz. Ali'nin camide öldürülmüş olmasıdır. Aleviler camiye "Sünni doktrinin, siyasal ideolojinin halka kabul ettirilme evi" olarak algılamışlardır<sup>61</sup>. Piri Er'e göre Anadolu Alevisinin camiye gitmemesinin altında yatan gerçek neden, camilerin Alevilerin ibadet biçimine uygun olmamasıdır. Çünkü Aleviler cemlerde halka namazı kılmakta, kadınlarla birlikte ibadet etmekte, müzik eşliğinde semah dönmektedir. Bazı yörelerde ise içki içilmesi gibi unsurlar ile yürütülen on iki hizmetin niteliği cami mekânı içerisinde gerçekleştirilmeye uygun değildir. Ancak Türkiye'deki Aleviler içerisinde camiye gidip namaz kılan bir kesim de mevcuttur<sup>62</sup>.

#### 2.2. Dedelik

Alevilikte dede hem toplumsal hem de dini önder konumunda olan karizmatik bir kişiliği ifade eder<sup>63</sup>. Dede sözcüğü Oğuzca kökenli olup, Orta Asya'da yaşayan Türk topluluklarında halka yol gösteren tecrübeli ve bilgili kişiler için kullanılan ata ve baba sözcükleriyle aynı anlamdadır. Aleviler ara sıra pir, mürşid, sercem ve seyyid kelimelerini de dede sözcüğünün yerine kullanırlar<sup>64</sup>.

---

<sup>59</sup> Sabri Yücel, "Cemlevleri Açılırken", *Cem* 43 (1994): 37.

<sup>60</sup> Aydın, "Alevilikte Kurumsallaşma Cem/Cemevi Üzerine Bazı Notlar", 107: 26.

<sup>61</sup> Öktem, "Anadolu Aleviliği 2", *Cem* 58 (1998): 24.

<sup>62</sup> Piri Er, "Anadolu Alevilerinde Halka Namazı", *Cem* 67 (1997): 55.

<sup>63</sup> Cemal Şener, *Alevilik Olayı* (İstanbul: Ant Yayıncılık, 1994), 150.

<sup>64</sup> Ali Yaman, "Alevilikte Dedelik Kurumu Üzerine Araştırmalar II", *Cem* 63 (1997): 66-67.

Rıza Zelyut'a göre dedelik kurumunun kökleri Orta Asya kültürüne kadar uzanır. Türkler Müslüman olunca, Şamanizm'de din büyüğü olan Şamanlar İslamlaşma sonrasında babaya dönüşmüştür. Alevilerin kendi din büyüklerini "baba" diye adlandırması uzun yıllar sürmüştür. On beşinci yüzyıldan başlayarak hızla yaygınlaşan bir değişimle Alevi kesim arasında "baba" tabiri yerini "dede"ye bırakmıştır<sup>65</sup>. Böylece Orta Asya'daki Şamanın fonksiyonunu Anadolu'da "dede" üstlenir olmuştur.<sup>66</sup>

Alevilikte baba her ne kadar dedeye dönüşmüş ise de Bektaşilikte böyle bir değişim olmamıştır. Bektaşilikte Talip, Derviş, Baba, Halifebaba, Dedebaba gibi dini mertebeler vardır. Bu kişilerin hepsi buldukları yeri seçimle elde ederler. Babalık icazetini sadece dedebaba vermektedir. Dedebaba vefat edince halifebabalar toplanarak içlerinden birini dedebaba olarak seçerler<sup>67</sup>.

Aleviliğin temel teşkilatlarından biri olan dedelik kurumunun örgüt-lenme hücreleri ocaklardır. Anadolu Aleviliğinde başlangıçta on iki ocak vardı. On üçüncü yüzyılda ocak sayısı kırka zamanla da 120'ye kadar ulaşmıştır<sup>68</sup>.

### 2.2.1. Dede Olabilmek İçin Gerekli Şartlar

1-Alevi yazarlarca üzerinde en çok durulan konu dede olacak kişinin kızı Hz. Fatıma vasıtasıyla Hz. Peygamberin soyundan gelmesi gerektiğidir. Muharrem Naci Orhan soy şartı gütmeyen herkesin dede olabileceği şeklindeki görüşlerin Alevi ahlakıyla bağdaşık olmadığı

<sup>65</sup> Zelyut, "Alevilik Nedir V", *Cem* 63 (1997): 55.

<sup>66</sup> Baki Öz, "Alevi Ocakları ve Dedelik", *Cem* 109 (2001): 30.

<sup>67</sup> Ali Sümer, "Bektaşilikte Baba", *Cem* 58 (1996): 70; Noyan, "Bektaşî ve Alevî Konusunda Bir Gezinti I", *Cem* 44 (1995): 7.

<sup>68</sup> Onarlı, "Türbesi Tunceli'de Talipleri Çorum'da Mazgirt'te Şeyh Çoban Ocağı", *Cem* 92 (1999): 26.

kanaatindedir<sup>69</sup>. Çeşitli ocaklara bağlı olan dedelere ocakzade dede denilmektedir. Ocakzade dedelerin Hz. Peygamber soyundan geldikleri kabul edildiği için kendileri Seyyid diye de anılmaktadırlar<sup>70</sup>. Eğer evlad-ı Resul neslinden kimse yoksa o zaman evlad-ı Ali'den olanlar yani Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan sonra aldığı eşlerinden olan çocukları posta oturarak rehber, pir ve mürşide vekaleten yolu yürütebilirler<sup>71</sup>. Ayrıca ocakzade dede bulunmadığı zamanlarda Alevilerin dini hizmetlerini görmek üzere mürebbiler de tayin edilmektedir. Dede vekili olan bu insanlara "dikme dede" de denilmektedir<sup>72</sup>. Orta ve Batı Anadolu'da oluşmuş bazı dede ocakları vardır ki bunlar Ehl-i Beyt soyundan gelmemişlerdir. Türk-Türkmen kökenli olup Asya'dan gelen bu kişi veya ailelere Horasan Erenlerinin soylarından oldukları gerekçesiyle dedelik statüsü verilmiştir<sup>73</sup>.

- 2- Ahlaklı olmak.
- 3- Doğru olmak.
- 4- Bilgili olmak.
- 5- Adil olmak.
- 6- Misafirperver olmak.
- 7- Alçakgönüllü olmak.
- 8- İnançlı olmak.
- 9- Vefalı ve sadakat sahibi olmak.
- 10- Kin ve düşmanlıktan uzak durmak.
- 11- Merhametli olmak<sup>74</sup>.

---

<sup>69</sup> Orhan, "Aleviliğin Esasları 12", *Cem* 18 (1992): 26; Orhan, "Dedeler ve Dedelik", 32: 17; Orhan, "Hz. Muhammed-Ali Birlikteliği", 39: 13; Orhan, "Aleviliğin Esasları 9", 9: 11; Özlük, "Aleviliğin Özü Eline, Diline, Beline Sahip Olmak", *Cem* 82 (1999): 41.

<sup>70</sup> Yaman, "Alevilikte Dedelik Kurumu Üzerine Araştırmalar II", 63: 67.

<sup>71</sup> Orhan, "Aleviliğin Esasları 9", 9: 11.

<sup>72</sup> Yaman, "Alevilikte Dedelik Kurumu Üzerine Araştırmalar II", 63: 67.

<sup>73</sup> Öz, "Alevi Ocakları ve Dedelik", 109: 29.

<sup>74</sup> Orhan, "Aleviliğin Esasları 12", 18: 26.

### 2.2.2. Dedelerin Görevleri

Alevi köylerinde cemaatin lideri dedelerdir. Dedeler sosyal hiyerarşinin en üst noktasında bulunur ve cemaatin düzenini sağlayacak yetki ve yaptırım gücüne sahiptirler<sup>75</sup>. Aynı zamanda mürşid postuna oturarak cemi idare ederler. Dede öğretici olmalı, yanlış yapanı, hatalı ve suçlu olanı uyarmalı, ceme gelen insanlara doğru yolu göstermelidir<sup>76</sup>. Dede sadece cem ayininin değil tüm dini ayin ve diğer kutlamaların da ruhani önderidir<sup>77</sup>.

### 2.3. Musahiplik

Alevi toplumunda etkin sosyal kurumlardan olan musahiplik; Muharrem Naci Orhan'ın tanımıyla "bir meclis huzurunda, mürşid, pir ve rehber önünde (Kuran-ı Kerim'in gösterdiği doğrultuda) iki kişinin (şayet evli iseler eşleriyle birlikte) birbirleriyle dünya ve ahirette kardeş olduklarına ikrar (söz) vermeleridir"<sup>78</sup>.

#### 2.3.1. Musahipliğin Dinî Dayanağı

Muharrem Naci Orhan'a göre musahipliğin kaynağı Kur'an-ı Kerim'dir ve Sebe suresi 46. ayette<sup>79</sup> geçen "birer birer ayağa kalkarak ikişer ikişer olun" ifadesi musahip olmayı emretmektedir. Alevilikte herkes birer tane musahip tutar ve ikişer olur. Sonra dede huzurunda dururlar ve dede onların ikrar dualarını okur<sup>80</sup>. Yazarın musahiplikle ilgili olduğunu

<sup>75</sup> Yaman, "Alevilikte Dedelik Kurumu Üzerine Araştırmalar II", 63: 67.

<sup>76</sup> Özlük, "Aleviliğin Özü, Eline Diline, Beline Sahip Olmak", 87: 40.

<sup>77</sup> Irene Markoff, "Bir Gizli İslam Mezhebinin Çözümlemesinde Dışavurumcu Kültürün Rolü; Türkiye Alevileri Örneği I", çev. Esra Danacıoğlu, *Cem* 60 (1996): 53.

<sup>78</sup> Orhan, "Aleviliğin Esasları 7", 7: 12; İkrar Alevi inancında çok önemlidir. Pek çok Alevi ozanın şiirlerinde buna rastlamak mümkündür. bk. Orhan, "Aleviliğin Esasları 9", 9: 11.

<sup>79</sup> Ayetin meali şöyledir: "De ki: Size tek bir öğüt vereceğim: Allah için, ikişer ikişer veya birer birer kalkın ve düşünün! (Görüyorsunuz ki) arkadaşınızda cinnetten eser yok; o ancak şiddetli bir azap öncesinde sizi uyaran bir kimse".

<sup>80</sup> Orhan, "Aleviliğin Esasları 8", 8: 22.

iddia ettiği başka ayetler de bulunmaktadır<sup>81</sup>. İsmail Onarlı ise musahipliğin Haşr 59/9, Tevbe 9/100, Enfal 8/72, 75 ve Nisa 4/33. ayetlere dayanılarak iki kişi veya iki aile arasında yapıldığını belirtir<sup>82</sup>.

*Cem* yazarları musahipliğin eski Türk kültüründen miras olduğu kanaatindedir. Hüseyin Bal'a göre Oğuz Türklerini anlatan Dede Korkut hikayelerinde musahiplikten söz edilmiştir. Esir düşen Beyrek için Karabudak "musahibim" diye ağlamıştır<sup>83</sup>. Irene Melikoff'a göre musahiplik orta çağ Anadolu'sunda öncelikle Ahi törenlerinde yer almıştır. Musahipliğin dinî bir nitelik kazanması da Ahi loncaları yoluyla olmuştur<sup>84</sup>.

İsmail Onarlı, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden üç ay sonra Müslümanları toplayarak bir "Medine vesikası" oluşturduğunu ve maddelerden biri olan "kardeşleşme akdinin" musahiplik kurumunu meydana getirdiğini<sup>85</sup> belirtir.

Muharrem Naci Orhan Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebu Bekir'in musahipliğe itibar etmediğini, Hz. Ömer'in musahipleri takibe aldığını ve Hz. Osman'ın da bu hali sürdürdüğünü iddia eder. Hz. Ali zamanında tekrar itibar gören musahiplik, Emevi ve Abbasiler döneminde de takibe uğramışsa da Ahilik adı altında yaşamını devam ettirerek bu günlere kadar ulaşmıştır<sup>86</sup>.

---

<sup>81</sup> Bu ayetler şunlardır: Al-i İmran 3/71, Bakara 2/45, Enfal 8/ 72, 73, 74, 75, Fetih 48/10, 18, Hadid 57/10, Haşr 59/9, İsrâ 17/15, 34, Leyl 92/18, 20, Müminun 23/104, Nahl 16/91, 95, Nisa 4/33, Sebe 34/46, Şems 91/9, Şura 42/26. Orhan, "Aleviliğin Esasları 8", 8: 25.

<sup>82</sup> Onarlı, "Cem Evlerinin Tarihsel Kökenleri ve Mimari IV", *Cem* 84 (1998): 52.

<sup>83</sup> Hüseyin Bal, "Şahkulu Dergahında Bir Müsahip Kurbanı/Müsahiplik Üzerine Bir Yorum", *Cem* 65 (1997): 57.

<sup>84</sup> Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 91, 93.

<sup>85</sup> Onarlı, "Cem Evlerinin Tarihsel Kökenleri ve Mimari IV", 84: 52; Onarlı, "Alevilik Araştırmacılığında Emektar Bir İnsan İsmail Onarlı I", röportaj Ayhan Aydın, *Cem* 125 (2002): 17.

<sup>86</sup> Orhan, "Aleviliğin Esasları 8", 8: 24.

### 2.3.2. Musahipliğin Alevi Toplumundaki İşlevi

Alevilikte musahiplik ile toplum içinde dayanışma ve birliktelik sağlama amaçlanır. Musahipler hem birbirlerini denetlerler hem de birbirlerinin yaşantılarını düzen altına alırlar<sup>87</sup>. Musahip olduğuna dair birbirlerine ikrar verenler dünya ve ahirette birbirlerinin kardeşidirler. Namuslarından başka her şeyleri ortaktır. Musahiplerin çocukları da birbirleriyle evlenemezler<sup>88</sup>. Musahiplikte şahsi sorumluluk yerine birlikte sorumluluk esası mevcuttur. Eğer musahiplerden birisi bir yanlışlık yaparsa diğeri veya diğerleri de bu suçtan sorumlu olurlar<sup>89</sup>. Musahiplik arzuya bağlı olarak oluşturulur. Hiç kimse zorla musahip yapılmaz<sup>90</sup>. Hüseyin Bal, Aleviliğin bazı kollarında ikrar verip yola girmekle iki ailenin musahip olmasının aynı anda gerçekleştiğini, musahibi olmayanın ise yola kabul edilmediğini<sup>91</sup> ifade eder. Musahiplerden birinin ölmesi halinde kanuni mirasçısı yoksa, mirası olduğu gibi musahip kardeşine kalır. Eğer borçlu olarak ölürse musahip kardeşi ödeyebildiği kadarıyla o borcu ödemeye çalışmalıdır<sup>92</sup>. Musahiplerden birinin ölümünden bir hafta sonra, diğer musahip kardeşi bir kurban hazırlar, rehber, pir ve mürşid huzurunda davet ettiği insanlardan ölen kardeşi adına razılık ister. Bu da musahiplerin yükümlülüklerinden birisidir<sup>93</sup>.

### 2.4. Düşkünlük

Düşkünlük; suç işleyen kimseye karşı toplumun tepkisi ve boykotudur<sup>94</sup>. Ağır suç işlemiş olanlara “düşkün” denilmektedir. Bu kişiler dışlanmış olduklarından cem ayininde meydana giremezler. Cinayet

<sup>87</sup> Öz, “Alevilik ve Cumhuriyet”, *Cem* 60 (1996): 45.

<sup>88</sup> Orhan, “Aleviliğin Esasları 8”, 8: 24.

<sup>89</sup> Orhan, “Müşahip Kardeşlerin Birbirine Karşı Yükümlülükleri”, *Cem* 47 (1995): 30.

<sup>90</sup> Orhan, “Aleviliğin Esasları 7”, 7: 12.

<sup>91</sup> Bal, “Şahkulu Dergahında Bir Müsahip Kurbanı/ Müsahiplik Üzerine Bir Yorum”, 65: 57.

<sup>92</sup> Orhan, “Müşahip Kardeşlerin Birbirine Karşı Yükümlülükleri”, 47: 30.

<sup>93</sup> Orhan, “Müşahip Kardeşlerin Birbirine Karşı Yükümlülükleri”, 47: 31.

<sup>94</sup> Orhan, “Aleviliğin Esasları 8”, 8: 22.



işleyenler, zina yapanlar, karısını boşanmış olanlar, boşanmış hanımlar ve benzer günahkârlar derecelerine göre uzun süre düşkün kabul edilirler<sup>95</sup>. Muharrem Naci Orhan, düşkünlüğün yaptırım, amaç, sebep ve sonuç bakımından Hıristiyanlıktaki aforozdan farklı olduğunu savunur<sup>96</sup>. Fuat Bozkurt'a göre aforoz, kilise hukukuna karşı işlenen suçun cezasıdır. Aforoz edilen kişi günahkârdır ve günahı çıkarılmadıkça kilise hukukundan faydalanamaz. Dolayısıyla aforoz daha çok kilise karşısında; düşkünlük ise toplum karşısında olur. Düşkünlükte kişi bireylere karşı sorumludur ve günah çıkarmak yoktur<sup>97</sup>.

### 2.5. Hıdırellez

Alevi-Bektaşî toplumunun bayramlarından birisi olan Hıdırellez 6 Mayıs'ta kutlanır<sup>98</sup>. Hıdırellez; Hızır ve İlyas isimlerinin birleşiminden oluşmuştur. Bugünün bayram kabul edilmesinin nedeni de Hızır ve İlyas'ın bir araya geldiğine inanıldığı gün olmasıdır<sup>99</sup>. Hızır olarak da telaffuz edilen Hızır, içenlere ölümsüzlük veren ab-ı hayat içmiş olan ve kul sıkıştığı zaman imdadına yetişen meşhur kişidir. Ayrıca nebi olduğu da iddia edilir<sup>100</sup>. İslam geleneğinde, halk kültüründe ve tasavvufta adından sık sık söz edilen, insanların yardımcısı olduğuna inanılan kişidir<sup>101</sup>. *Dergide* Hızır kıssasının, Kur'anî boyutuna vurgu yapılmış<sup>102</sup>, Hızır'la ilgili menkıbelere yer verilmiştir<sup>103</sup>. Halk ananesine göre, Hızır ellerinin beyaz, yumuşak ve kemiksiz olması ile tanınan, çok defa dilenci veya fakir derviş kıyafetinde görünen, insanları denemek için sadaka isteyen bir şahıstır. Sadaka verenlerin malını artırdığına, kötü karşılayan zenginleri ise fakir

<sup>95</sup> Atalay, "Ayin-i Cem'de Düşkünlük", *Cem* 89 (1999): 48.

<sup>96</sup> Orhan, "Aleviliğin Esasları 8", 8: 22-23.

<sup>97</sup> Fuat Bozkurt, "Alevi Tören ve İnançlarının Kökeni II", *Cem* 16 (1992): 52-53.

<sup>98</sup> Mehmet Yaman, "Kurban, Kurban Bayramı ve Hıdırellez", *Cem* 48 (1995): 34.

<sup>99</sup> Emre Özgünay, "Hızır-İlyas (Hıdırellez)", *Cem* 36 (1994): 36.

<sup>100</sup> Hakkı Saygı, "Hızır'ın Anlamı", *Cem* 118 (2002): 24.

<sup>101</sup> Abo İlhan, "Hıdırellez, Hızır-İlyas Günü ve Anlamı", *Cem* 12 (1992): 24.

<sup>102</sup> Yaman, "Hazret-i Hızır, Hızır-İlyas, Hızır Orucu ve Hıdırellez Bayramı I", *Cem* 44 (1995): 33-34.

<sup>103</sup> Hayri Şanlı, "Hızır ve Hızır Orucu", *Cem* 118 (2002): 21.

düşürdüğüne inanılır<sup>104</sup>. Alevilik Bektaşılık erkânında, cemevine serilen on iki posttan birisi olan mihmandar (konuk) postu Hızır'ı temsil eder<sup>105</sup>. Dünyanın çeşitli yerlerinde Hızır adı ile anılan çok sayıda mekân, göl, kapı, oda ve tepe mevcuttur<sup>106</sup>.

Hızır İlyas da Hızır gibi ab-ı hayat içtiğine inanılan bir şahıstır. Yeşil elbise giyerek, kır bir at ile dolaştığı söylenir. Söylencelere göre cem ve semah törenlerine katılır. Hızır ve İlyas'ın her beş yüz senede bir kez Allah tarafından gençleştirildiği<sup>107</sup> iddia edilir. Hızır'ın karada, İlyas'ın denizde darda kalanlara yardım ettiğine inanılır<sup>108</sup>.

## 2.6. Nevruz

Nevruz kelimesi Farsça'da yenigün anlamına gelmektedir<sup>109</sup>. Eski Türkler ve İranlıların yılbaşı olarak kabul ettikleri gün de bu kelime ile adlandırılır<sup>110</sup>.

Nevruzun kökeni konusunda açık ve kesin bir bilgi yoktur. Zerdüş dininden geldiği veya çeşitli kültürlerin ortak ürünü olduğu söylenir. Göçebe kavimler, cemrelerin hava, su ve toprağa düşmesinin tamamlandığı, gece ile gündüzün eşit olduğu, baharın başladığı bu günü bayram olarak kutlamışlardır. 12 hayvanlı Türk takviminde ve İran güneş takviminde 21 Mart yılbaşı olarak belirlenmiştir<sup>111</sup>.

Nevruz bayramı 21 Mart gününde kutlanır. Pek çok önemli olayın bu günde meydana geldiği kabul edilir. Bu olaylar aynı zamanda Nevruza

<sup>104</sup> Özgünay, "Hızır-İlyas (Hıdırellez)", 36: 36.

<sup>105</sup> Atilla Fırat, "Hızır Orucu", *Cem*, 76 (1998): 22.

<sup>106</sup> Yaman, "(13-14-15 Şubat Hızır Orucunu Karşılama) Hazret-i Hızır, Hızır-İlyas, Hızır Orucu ve Hıdırellez Bayramı II", *Cem* 45 (1995): 33.

<sup>107</sup> Eraslan Doğanay, "Anadolu Kültüründe Hızır İlyas", *Cem* 118 (2002): 28.

<sup>108</sup> Yaman, "(13-14-15 Şubat Hızır Orucunu Karşılama) Hazret-i Hızır, Hızır-İlyas, Hızır Orucu ve Hıdırellez Bayramı II", 45: 32.

<sup>109</sup> Ahmet Fırat, "Nevruz", *Cem* 76 (1998): 39; Veli Erman, "Sultan Nevruz Bayramı", *Cem* 11 (1992): 42.

<sup>110</sup> Ali Sümer, "Anadolu'da Nevruz ve Tarihi Kaynaklar", *Cem* 76 (1998): 32.

<sup>111</sup> Bal, "Nevruz Bayramı", *Cem* 88 (1999): 44.

özel önem verilmesinin de nedenidir. Nevruzda meydana geldiği iddia edilen olaylar şunlardır:

1-Tanrı dünyayı bu günde yaratmıştır.

2-Yıldızlar küme halinde iken ayrılıp kendi yörüngesinde dönmeye bu gün başlamıştır.

3-Hz. Adem ile Hz. Havva affedilişlerinden sonra bu günde Arafat'ta buluşturulmuştur.

4-Hz. Nuh tufandan sonra karaya ilk bu günde ayak basmıştır.

5-Hz. Musa asası ile Kızıldeniz'i yararak, taraftarlarını bu günde kurtarmıştır.

6-Hz. Yunus balığın karnından karaya bu günde bırakılmıştır.

7-Hz. Muhammed'e peygamberlik bu günde gelmiştir.

8-Hz. Ali bu günde doğmuş, Hz. Fatıma ile evlenmesi de bu günde olmuştur.

9-Hz. Muhammed, Gadir Hum'daki veda hutbesinde, Hz. Ali'yi Müslümanlara bu günde vasi tayin etmiştir<sup>112</sup>.

Nevruz günü cem ayini yapılmakta, gündüz başlayan şöenler ertesi gün sabaha kadar devam etmektedir. Düzenlenen cem törenlerinde Hz. Ali'nin doğum günü dolayısıyla mevlit ve nevruziye denilen şiirler okunmaktadır<sup>113</sup>. Ayrıca mezarlıklarda ölülerin ruhuna ziyafetler verilmektedir<sup>114</sup>. Nevruz eğer, Muharrem matemine denk gelirse o zaman, sabahtan öğleye kadar kutlama yapılmakta, öğleden sonra tekrar mateme devam edilmektedir<sup>115</sup>.

## 2.7. Sanat ve Saz

Resim, heykel gibi İslam dinince yasaklandığı öne sürülen sanatlar Alevilikte rağbet görmüş, put ile heykel kavramları birbirlerinden ayrılarak,

<sup>112</sup> Veli Erman, "Sultan Nevruz Bayramı", *Cem* 11 (1992): 42; Ali Sümer, "Anadolu'da Nevruz ve Tarihi Kaynaklar", 76: 32.

<sup>113</sup> Sümer, "Anadolu'da Nevruz ve Tarihi Kaynaklar", 76: 34; Ahmet Fırat, "Nevruz", *Cem* 76 (1998): 39-40.

<sup>114</sup> Noyan, "Ölüm ve Ölüm Halinde Erkan IV", *Cem* 19 (1992): 35.

<sup>115</sup> Fırat, "Nevruz", 76: 40.

sanata özgürlük tanınmışsa<sup>116</sup> da Alevilikte sanat denilince akla öncelikle saz ve şiir gelmektedir.

Saz, Aleviliği çağlar ötesinden günümüze taşıyan en önemli unsurlardan birisidir<sup>117</sup>. Alevilikte saz sadece bir müzik enstrümanı olmanın ötesinde anlamlar taşır. Zakirler ve ozanlar sazlarını üç kez Allah-Muhammed-Ya Ali diyerek öpüp başlarına götürür ve çalmaya başlarlar. Bazı dedeler sazı “Telli Kur’an” olarak adlandırır<sup>118</sup>. İzzettin Doğan’a göre Aleviliği, İslam inancını kabul eden diğer düşünce gruplarından ayıran en büyük biçim farkı, Alevilikle birlikte sazın İslam’a girmiş olmasıdır. Doğan, cemevlerinde çalınan sazlarla söylenen nefeslerin ve saz eşliğinde okunan ayetlerin insanı daha çok cezbettiğini savunur<sup>119</sup>. Irene Markoff, “Alevileri kuşatan şüphe ve gizem duvarlarının yıkılışını ve Alevi geleneklerinin Türkiye halkına ait bir ortak kültürel mirasa dahil olmasını” Alevi müziğindeki saz ve şiirin sağladığını iddia eder<sup>120</sup>.

*Dergide* saza Hz. Ali’nin ve onun ilkelerinin maddi sembolü olarak özel bir anlam da atfedilmektedir. Buna göre sazın gövdesi Hz. Ali’nin bedenini, sapı kılıcı Zülfikar’ı temsil etmektedir<sup>121</sup>.

### 3. ALEVİLİK VE DİNİ GRUPLAR

#### 3.1. Alevilik ve Şiilik

Arapça’da birisine uyanlar, birisinin tarafını tutanlar anlamına gelen Şia kelimesi<sup>122</sup>, Hz. Muhammed’in ardından, dinî bir gereklilik olarak,

<sup>116</sup> Ali Sümer, “Hacı Bektaş’a Selam”, *Cem* 52 (1995): 16; Özgünay, “Cem’imizden”, *Cem* 10 (1992): 2.

<sup>117</sup> İzzettin Doğan, “Alevi Düşüncesini Günümüze Taşıyanlar”, *Cem* 2 (1991): 7.

<sup>118</sup> *Cem*, “Alevilerde Bağlama ile Nefes Söyleme Geleneği”, *Cem* 117 (2002): 13; Nejat Birdoğan, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı* (İstanbul: Mozaik Yayınları, 1995), 252.

<sup>119</sup> Doğan, “Alevi Düşüncesini Günümüze Taşıyanlar”, 2: 7.

<sup>120</sup> Markoff, “Bir Gizli İslam Mezhebinin Çözümlemesinde Dışavurumcu Kültürün Rolü”, 60: 48.

<sup>121</sup> Irene Markoff, “Bir Gizli İslam Mezhebinin Çözümlemesinde Dışavurumcu Kültürün Rolü; Türkiye Alevileri Örneği I”, çev. Esra Danacıoğlu, *Cem* 60 (1996): 54.

<sup>122</sup> Firuzan Husrev Tökin, “İslamiyet’te Şiilik”, *Cem* 36 (1994): 18.

Allah'ın emriyle Hz. Peygamberin ataması sonucu, Hz. Ali'nin halife olması gerektiğini; ondan sonra da bu görevin onun soyunun hakkı olduğunu kabul edenleri ifade eder<sup>123</sup>. Dinde, siyasette, düşüncede ve literatürde Hz. Ali yanlısı kesimin genel adı olarak sıkça kullanılan Şia veya Şiilik terimleri Anadolu'da ve Türklerin yoğun olduğu yerlerde Alevilik olarak ifade edilir<sup>124</sup>. Bu görüşü paylaşan Rıza Zelyut da Alevi teriminin aslının Şia olduğunu, teorik olarak kendisine Şii diyen bir kişinin aynı zamanda Alevi olduğunu iddia eder<sup>125</sup>. Çoğu zaman Alevilik ile Şiiliğin birbirine karıştırıldığını söyleyen Cahit Tanyol ise Aleviliğin Şiiliğin bir kolu olduğu şeklindeki yorumların yanlış olduğunu, buna karşılık Şiiliğin Alevilikten çıkan bir İran mezhebi olduğunu iddia eder<sup>126</sup>.

*Cem Dergisi* yazarları İran'da yaşayan İmâmiyye/İsna Aşeriyye Şiiliği ile Anadolu Aleviliği arasına mesafe koyarlar. Baki Öz İran Şiiliğinin, İslam'ın evrenselleşmesi ve uluslararası yayılmacılığına karşı, Zerdüşt inançlı İran'ın kendini korumaya çalışması sonucu ortaya çıktığını<sup>127</sup> ve bir bakıma "İran'ın ulusal dini" olduğunu<sup>128</sup> iddia eder. Niyazi Öktem'e göre Alevilik ile İran Şiiliği arasındaki ortak payda Ehl-i Beyt sevgisidir<sup>129</sup>. Şia teokratik devlet yandaşı iken, Anadolu Alevileri laiktirler. Şia ibadette biçimselliğe önem verirken Anadolu Alevileri ibadeti günde beş kez ile sınırlamazlar<sup>130</sup>. Anadolu Alevileri kendilerini Caferi olarak değerlendirmelerine rağmen, inanç sistemlerindeki özellikler onların Şia kalıpları içinde kalmadıklarını gösterir<sup>131</sup>. *Cem'*deki röportajında Prof. Dr. Ethem Ruhi Fıçlalı, İran Şiiliğinin siyaseti ve dini bir arada mezcettiğini ve onu birbirinden ayrılmaz bir hale

<sup>123</sup> Ethem Ruhi Fıçlalı, *İmamiyye Şiası* (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1984), 9-13.

<sup>124</sup> Öz, "Hz. Ali Yanlılığının Doğuşu", *Cem* 121 (2002): 25.

<sup>125</sup> Zelyut, "Alevilik Nedir I", *Cem* 58 (1996): 14-15.

<sup>126</sup> Cahit Tanyol, "Alevi Şeriatı", *Cem* 44 (1995): 6; İslam'da Şiiliğin doğuş tarihi hakkında geniş bilgi için bk. Fıçlalı, *İmamiyye Şiası*, 14 vd.

<sup>127</sup> Öz, "Türk İslam Tarihi İçerisinde Aleviliğin Konumu", *Cem* 20 (1993): 37.

<sup>128</sup> Öz, "Alevilik Üzerine Bir Çözümleme", *Cem* 6 (1991): 47.

<sup>129</sup> Öktem, "Hallac-ı Mansur ve Anadolu Aleviliği", *Cem* 29 (1993): 7.

<sup>130</sup> Öktem, "Sorunlar", *Cem* 19 (1992): 10.

<sup>131</sup> Krisztina Kehl Bodrogi, "Alevilik Üzerine", *Cem* 6 (1991): 21.

sokarak kuralcı bir yapıya büründüğünü ifade eder. Bugünkü İran Şiiliğinin, Ayetullahların ve medreselerin oluşturduğu katı bir İslam anlayışını benimsediğini belirten Fığlalı, Anadolu Aleviliğinde bu anlamda çerçevesi çizilmiş katı bir İslam anlayışının olmadığını, buna mukabil insan sevgisine dayalı bir anlayışın söz konusu olduğunu belirtir<sup>132</sup>.

Anadolu Aleviliği ile Şiilik arasındaki en önemli yakınlık Ehl-i Beyt bağlılığı noktasındaki duygusal benzerlik ile on iki imam inancı konularındadır. Günümüz Şiileri ile Aleviler arasında din anlayışı ve ibadetler açısından büyük farklar gözden uzak değildir. Alevilikte namaz, Ramazan orucu, hac gibi ibadetler uygulama alanı bulamazken Caferilikte zikredilen bu ibadetlerin yerine getirilmesi zorunludur<sup>133</sup>.

### 3.2. Alevilik ve Sünnilik

*Dergide* Sünnilik kelimesi ile Alevi olmayan ve devlet yanlısı olup devletçe desteklenen, ibadette şekle çok önem veren gruplar anlatılmaya çalışılır. Yazarlar tarafından sıkça Alevi-Sünni mukayesesi yapılır. Sünnilik tarih boyunca Alevilerin başına gelmiş olan pek çok olumsuzluğun nedeni olarak sunulur. Abidin Özgünay, “Sünniliği Alevilik aleyhine kışkırtan, insanların beynine Alevi düşmanlığını bilerek-bilmeyerek yerleştiren etkenlerin sırtı doğrudan devlete dayalıdır”<sup>134</sup> derken, Niyazi Öktem, Alevi Sünni ayrılığında başlangıçta iktidar mücadelesinin etkili olduğunu ve kitlelerin tahrik edildiğini savunur<sup>135</sup>. Ahmet Yaşar Ocak ise bugün Türkiye’de mevcut olan Alevi-Sünni soğukluğunun temelinde tarihsel süreç içerisinde cereyan etmiş, hilafet-imamet mücadeleleri, Kerbelâ olayı, Osmanlı döneminde yapıldığı söylenen Alevi katliamı gibi tarihi olaylar hakkındaki bilgisizliğin yattığını, iki kesimin de tarihi olayları gerçeklikten uzak, yalan

<sup>132</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, “Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı ile Şiilik ve Alevilik Üzerine”, röportaj Ayhan Aydın, *Cem* 77 (1998): 37.

<sup>133</sup> Birdoğan, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı*, 353.

<sup>134</sup> Abidin Özgünay, “Alevinin Namusu Ülkenin Namusudur”, *Cem* 45 (1995): 8.

<sup>135</sup> Öktem, “Din ve Mezhep Arasında Diyalog”, *Cem* 10 (1992): 9.

yanlış geleneksel bilgileriyle değerlendirdiklerini ifade eder<sup>136</sup>. Alevi dedesi İzzettin Doğan, Alevi-Sünni ayrımının Yavuz Sultan Selim ile Safevi hükümdarı Şah İsmail arasındaki kavgaya dayandığı<sup>137</sup> kanaatindedir.

Alevilik ve Sünniliğin İslam'ın iki değişik yorumu olduğunu ifade eden Niyazi Öktem'e göre, Alevilik ve Sünnilikte temel Allah'ın birliğine inanmak, Hz. Muhammed'in O'nun peygamberi olduğunu kabul etmektir. Alevi de Sünni de dinin özünün, doğruluk, dürüstlük, kul hakkının yenmemesi olduğunu bilmektedir<sup>138</sup>. Bülent Gündoğdu Türkiye'deki Sünni İslam anlayışının diğer İslam ülkelerindekinden farklı ve Alevi İslam anlayışına daha yakın olduğunu iddia eder<sup>139</sup>.

### 3.3. Alevilik ve Tarikatlar

*Cem* yazarı Hüseyin Bal'a göre Alevi Bektaşî toplulukları kendilerini tarikat aşamasında kabul ederler. Bunun için de bu kapının gereklerini yerine getirmeye çalışırlar<sup>140</sup>. Tarikat ilminin kaynağı Hz. Muhammed, öğretmeni ise Hz. Ali olarak<sup>141</sup> kabul edilir.

#### 3.3.1 Alevilik Mevlevilik İlişkisi

İzzettin Doğan, Aleviliğin; saz çalmayan, semahlarında ney, darbuka ve kudüm kullanan; Mevlâna Hazretlerinin temsilcisi olduğu kesimine Mevlevi dendiğini iddia eder<sup>142</sup>. Mevlevilik-Bektaşîlik ilişkisinin Hacı Bektaş yürüncesinin mutasavvıflarından olan Tebrizli Şems'in, Mevlana'yı ziyareti ile başladığını iddia eden Baki Öz'e göre bu ziyaret sonrası Mevlevilik içerisinde Alevi nitelikli bir akım doğup gelişmiştir. Mevlâna ile başlayan Alevi etkilenmesinin ondan sonra da sürdüğünü söyleyen Öz, Mevleviliğin

<sup>136</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Alevilik Problemi ve Türkiye", *Cem* 42 (1994): 12.

<sup>137</sup> Soner Erdoğan, "Sevgi, Gül ve Saz Akdeniz'le Kucaklaştı; Cem Vakfı Antalya'da", *Cem* 81 (1998): 8-9.

<sup>138</sup> Öktem, "Sorunlar", 19: 10.

<sup>139</sup> Bülent Gündoğdu, "Türkiye'de Ne Kadar Sünni Var? ", *Cem* 126 (2002): 5.

<sup>140</sup> Bal, "Tasavvuf Felsefesi Alevi-Bektaşî İnancı ve Mevlevilik", *Cem* 85 (1998): 44.

<sup>141</sup> Mehmet Özdemir, "Tarikatın Kaynağı", *Cem* 83 (1998): 52.

<sup>142</sup> Doğan, "Dedeler-Babalar Meclisi Alevilik İçin Son Derece Önemli Bir Adım Olacak", röportaj Ayhan Aydın, *Cem* 123 (2002): 13.

“şems kolunun” Alevi olduğunu da savunur. Ona göre Mevlevilik içerisindeki bazı eğilimler işi Ali ilahiliğe kadar götürmüşlerdir<sup>143</sup>.

### 3.4. Alevilik ve Hristiyanlık

Aleviliği etkileyen unsurlar arasında Hristiyanlık da bulunmaktadır<sup>144</sup>. Bu etkileşimin sonucu olarak Alevilikteki bazı kurumlarla Hristiyanlıktaki kurumlar arasında benzerliğin olduğu iddia edilmiştir. Bunların başında Alevilikteki Allah-Muhammed-Ali üçlemesi gelir. Batı dünyası, Hristiyanlıktaki Baba-Oğul-Kutsal Ruh üçlemesine, Alevilikteki Allah-Muhammet-Ali üçlemesini benzer bulmaktadır<sup>145</sup>. *Cem* yazarı Cahit Tanyol da bunun bir etkilenmeyi gösterdiği kanaatindedir<sup>146</sup>. Ayrıca Alevilikteki 12 imam anlayışı Hristiyanlıktaki 12 Havari inanışına, Alevilikteki düşkünlük sistemi de Hristiyanlıktaki Afroz sistemine benzetilir<sup>147</sup>.

### 3.5. Diğer

#### 3.5.1. Alevilik ve Ateizm

*Cem Dergisi* yazarları Aleviliğin Ateizmle ilişkilendirilmesini tepki ile karşılarlar. Reha Çamuroğlu “Alevilik Ateizm midir?” sorusunu saçma bir soru olarak nitelendirir<sup>148</sup>. Kemal Aydemir ise Alevi ve Bektaşî'nin ateist olamayacağını<sup>149</sup> ifade eder.

<sup>143</sup> Öz, “Mevlevilik İçerisindeki Alevilik Çizgisi”, *Cem* 87 (1999): 22-23; Abdülbakiy Gölpınarlı da zamanla Mevlevilik içerisinde Alevi temayülün ortaya çıktığını ve bazı Mevlevilerin “Alevilikte en ileri” olduklarını iddia eder. (Abdülbakiy Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1983), 224-241.)

<sup>144</sup> Alevilik Hristiyanlık etkileşimi için bk. F. R. Haslok, *Bektaşîlik Tetkikleri*, çev. Râgıp Hulûsî, (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2000): 49-63; Nejat Birdoğan, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı* (İstanbul: Mozaik Yayınları, 1995), 166-174.

<sup>145</sup> Nejat Birdoğan, *Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1994), 510.

<sup>146</sup> Tanyol, “Hz. Hüseyin ve Kerbelâ”, *Cem* 49 (1995): 5-6.

<sup>147</sup> Burhan Kocadağ, “Batı Dünyasının Müslümanlığa ve Alevi İnançına Bakış Anlayışı”, *Cem* 118 (2002): 30.

<sup>148</sup> Reha Çamuroğlu, “Çağdaş Aleviliğin Sorunları 3”, *Cem* 8 (1992): 17.

<sup>149</sup> İ. Kemal Aydemir, “Derneklerin Yönetiminde Çok Dikkatli Olmalıyız”, *Cem* 30 (1993): 31.



### 3.5.2. Alevilik ve Marksizm

*Cem Dergisi* yazarlarından Baki Öz, Alevi gençliği 1960'lı yıllarda ve sonrasında Marksizm'e kaymış ve Materyalist felsefe belli ölçüde Alevilik üzerinde etkili olmuşsa da bu durum "Alevilik Materyalizmdir" dedirtecek kadar ileri gitmemiştir<sup>150</sup>. Yaşar Uçar, Alevilik bir kültür ve yaşam biçimidir, şeklindeki tanımları dini duygu ve düşünceleri Alevilikten dışlamak için başvurulmuş nafile bir çaba olarak değerlendirir ve bu çabaların altında yatan gerçeği de Aleviliğin içini boşaltarak Marksizm'e monte etme çabası olarak<sup>151</sup> tanımlar. Uçar'a göre Marksistler Alevilikteki aşkın karakteri anlayamamışlardır<sup>152</sup>.

### 3.5.3. Alevilik ve Ahilik

Dergide Ahilik Aleviliğin piyasa düzeni<sup>153</sup> sosyal ve ticari hayata yansıyan görüntüsü<sup>154</sup> olarak değerlendirilir. Alevilik ile Ahilik aynı coğrafya içerisinde birbirlerinin tamamlayıcıları olarak<sup>155</sup> takdim edilir. Baki Öz, Ahiliğin politik tavrının Alevilik ile aynı olduğunu öne sürer<sup>156</sup>.

Muharrem Naci Orhan da Alevilik ile Ahiliğin benzer hatta aynı olduğunu her ikisinde de var olan benzerlikleri sıralayarak ispata çalışır. Bunlardan bazıları şunlardır:

- 1-Alevilikte de Ahilikte de pir inancı vardır.
- 2-Müsaheplik kurumu Ahilikte de mevcuttur.
- 3-On iki imam inancı her ikisinde de aynıdır.
- 4-İbadetlerde saz kullanılır ve her ikisinde de semah vardır.

<sup>150</sup> Öz, "Alevilik ve Ateizm", *Cem* 42 (1994): 29; Öktem, "Anadolu Aleviliği 2", *Cem* 58 (1996): 24.

<sup>151</sup> Yaşar Uçar, "Kurtuluş Alevi Felsefesindedir", *Cem* 39 (1994): 5.

<sup>152</sup> Uçar, "32 Pare Alevilik", *Cem* 57 (1996): 22.

<sup>153</sup> Caner Ertuna, "Alevi-Bektaşî İnancının Piyasa Düzeni Ahilik", *Cem* 58 (1996): 56.

<sup>154</sup> Özgünay, "Ahilik Aleviliktir", *Cem* 17 (1992): 3.

<sup>155</sup> Yaşar Tükek, "Fütüvvet Kurallarının Ahiliğe Dönüşümü ve Günümüzde Ahilik", *Cem* 94 (1999): 54.

<sup>156</sup> Öz, "Aleviliğin Bir Türevi Olan Ahilik", *Cem* 29 (1993): 18.

5-On iki hizmet her ikisinde de vardır.

6-Hz. Ali'ye bağlılık ortaktır.

7-Tevella Teberra inancı; Ehli beytin dostuna dost, düşmanına düşman olmak her ikisinde de vardır.

8-İbadetten sonra lokma dağıtılır.

9-Fütüvvet zinciri Hz. Ali'ye oradan Hz. Peygambere ulaşır<sup>157</sup>.

#### 4. ALEVİLİK VE SİYASET

*Cem Dergisi* siyasi tavrını Eylül 1991 de yayınlanan dördüncü sayısında net olarak açıklamış ve derginin herhangi bir siyasi partinin organı ya da kayıtsız şartsız destekçisi olmadığını ifade etmiştir. Bu açıklamaya göre *Cem Dergisi* önceden sınırları kesin olarak belirlenmiş bir siyasi görüş ya da programın Aleviler üzerinde empoze edicisi de değildir<sup>158</sup>. Buna rağmen *Cem Dergisi* yazarları siyasetten ve siyasi yaklaşımlardan uzak durmamışlardır.

##### 4.1. Alevilik ve Muhalif Kimlik

Aleviliğin tarihsel özelliklerinden birisi muhalif taraf içerisinde yer almasıdır<sup>159</sup>. Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda etkili olan Alevi-Bektaşilik iktidarda olduğu izlenimini vermişse de<sup>160</sup> bu uzun sürmemiş devlet yönetimindeki etki zamanla azalmıştır. Yavuz Sultan Selim zamanında gerçekleştiği iddia edilen Alevi halkın kırıdırılması olayı muhalefet-iktidar sürtüşmesinin bir sonucu olarak değerlendirilmiştir. Buna göre iktidarını pekiştirmek isteyen Sünni sultan, muhalif ideolojiyi yok etmek için

<sup>157</sup> Orhan, "Ahilik ve Ahiler", *Cem* 29 (1993): 10; Fütüvvetnâmelere göre Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle ilişkisi için ayrıca bakınız. M. Saffet Sarıkaya, "Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle İlişkisi - Fütüvvetnâmelere Göre-", *İslâmiyât* 3 (2003): 93-110.

<sup>158</sup> *Cem*, "Aydın Görünümü", *Cem* 4 (1991): 3.

<sup>159</sup> Öktem, "Aleviler ve Muhalefet", *Cem* 64 (1997): 28.

<sup>160</sup> Ali Sevioğlu, "Aleviler ve Devlet", *Cem* 66 (1997): 61.

“Kızılbaşları” kırmıştır<sup>161</sup>. Alevilerin Osmanlı yönetimindeki güç kaybı, onları arayışa itmiştir. Böylece “Acaba bu yeni bizi kurtarır mı?” düşüncesiyle pek çok muhalif hareketin içerisinde yer almışlardır<sup>162</sup>.

#### 4.2. Alevilik ve Sol Partiler

Anadolu Alevilerinin Cumhuriyetten sonra genelde sol partileri destekleme nedenini Abidin Özgünay şöyle açıklar; “Sağ düşünce ve Ortodoks din anlayışına dayalı kişilik yapılanmaları Alevi düşünce geleneğiyle bağdaşmaz”<sup>163</sup>.

Cemal Şener de Alevilerin çok partili dönemden beri esas olarak sosyal demokrat partilere oy verdiğini ifade eder<sup>164</sup>. Sadık Göksu Alevilerin 1989 seçimlerinde ağırlıklı olarak SHP'ye<sup>165</sup> oy verdiğini söyler. Murat Küçük ise CHP'nin belkemiğini Alevi oylarının oluşturduğunu belirtir ve Alevilerin yoğun olarak yaşadığı yerlerdeki CHP başarısını buna bağlar<sup>166</sup>. Sabri Yücel Şubat 1995 seçimlerinde herkesi doğal bir demokrasi cephesi oluşturmaya ve çevrelerinde güçlü olarak gördükleri sol parti adayına veya adaylarına destek olmaya çağırır<sup>167</sup>.

Aleviler her ne kadar sosyal demokrat partileri desteklese de bu partilerin Alevileri çoğu zaman “çantada keklik” olarak görmelerinden ve seçimlerden sonraki tavırlarından memnun olmamışlardır<sup>168</sup>. Bu bazen tepkiye dönüşmüş ve Aleviler bazı seçimlerde sol partilerin dışındaki partilere de oy vermişlerdir<sup>169</sup>.

<sup>161</sup> Öktem, “Aleviler ve Muhalefet”, 64: 29; Konuyla ilgili arşiv belgelerine dayalı geniş bilgi için bk. Ümit Erkan, *16. Yüzyılda Osmanlı'da Kızılbaş Ayaklanmaları* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 220-222.

<sup>162</sup> Sevioğlu, “Aleviler ve Devlet”, 66: 61.

<sup>163</sup> Özgünay, “Cem'imizden”, *Cem* 32 (1994): 3.

<sup>164</sup> Cemal Şener, “Seçim ve Aleviler”, *Cem* 5 (1991): 34.

<sup>165</sup> Sadık Göksu, “Cem Alevinin Sosyal Gücünü Değerlendirmesi Sorununu Önemle Ele Aldı. Yerel Seçimlerde Oyunuza Sahip olun”, *Cem* 31 (1991): 13.

<sup>166</sup> Murat Küçük, “Aleviler ve Seçim”, *Cem* 88 (1999): 36.

<sup>167</sup> Yücel, “24 Aralık Genel Seçimleri ve Demokrasi Cephesi”, *Cem* 55 (1995): 35.

<sup>168</sup> Cemal Kaya, “İnançımızın Partisini Kurmamız Gerek”, *Cem* 24 (1993): 41.

<sup>169</sup> Yaman, “Cumhuriyet Sonrası Alevilik”, *Cem* 78 (1998): 51.

Aleviler siyaset sahnesinde temsil edilebilmek için bir partiyi desteklemek yerine kendi partilerini kurmayı da denemişlerdir. Alevi kesimin siyaset sahnesinde sözcülüğünü üstlenen ilk parti 1966'da kurulan Türkiye Birlik Partisi'dir. Partinin amblemi Hz. Ali'yi ve on iki imamı simgeleyen bir aslan ve onu çevreleyen on iki yıldızdan oluşmaktaydı. Bu parti Alevi oylarını tek çatı altında toplama konusunda başarılı olamamıştır<sup>170</sup>.

### 4.3. Alevilik ve Sağ Partiler

Aleviler bazı seçimlerde sol partilerin dışındaki partileri de desteklemişlerdir. *Cem Dergisi* çoğu seçimlerden önce sağ-sol parti yöneticileriyle görüşerek Alevi camianın sıkıntılarını iletmiştir<sup>171</sup>. Derginin en soğuk baktığı parti ise Refah Partisi olmuştur. Abidin Özgünay Aleviler ve Refah Partisi ilişkisini "Aleviler Refah Partisi ile Cennete bile girmez"<sup>172</sup> şeklinde ifade etmiştir.

### 4.4. Alevilik ve Diyanet

*Cem Dergisi*'nde en çok üzerinde durulan kurum hiç şüphesiz Diyanet İşleri Başkanlığı'dır. Alevi camia Diyanet İşleri Başkanlığı'nı sürekli eleştirmiştir. Bu eleştirilerin temel noktasını Alevilerin Diyanet içerisinde temsil edilmediği tezi oluşturmaktadır. Hükümetlerin Diyanet teşkilatında reform yapmalarını Diyanet teşkilatından korkmalarına bağlayan İzzettin Doğan, Diyanet'in devletin en güçlü kurumu olduğunu savunur. Ona göre bir tarafta ordu diğer tarafta da Diyanet vardır. Aralarındaki fark ise birinin silahlı diğerinin silahsız oluşudur<sup>173</sup>. Cemal Canpolat'a göre ise Diyanet, Türkiye'nin en büyük tarikatıdır<sup>174</sup>. Abidin Özgünay "dünkü

<sup>170</sup> Küçük, "CHP ve Aleviler, Ne Seninle Ne Sensiz", *Cem* 92 (1999): 14.

<sup>171</sup> *Cem*, "Aydın Görünümü", *Cem* 5 (1991): 6.

<sup>172</sup> Özgünay, "Aleviler R.P. ile Cennete Bile Girmez", *Cem* 33 (1994): 3.

<sup>173</sup> İzzettin Doğan, "Yöneticiler Toplumun Gerisinde Kaldı", röportaj Ayhan Aydın, *Cem* 93 (1999): 23.

<sup>174</sup> Cemal Canpolat, "Alevilerin Atatürk Sevgisi Bir Devlet Büyüğüne Duyulan Sevgiden Öte Bir Tutku Düzeyindedir III", *Cem* 117 (2002): 36.

Sünni imparatorluğunun Şeyhülislamlığı ne ise günümüz lâik Cumhuriyet devletinin Sünni Diyanet teşkilatı da maalesef odur"<sup>175</sup> görüşündedir. İzzettin Doğan Diyanet'in şu anda Şeyhülislâmlıktan daha kuvvetli olduğunu<sup>176</sup> da savunur.

Alevi yazarların Diyanetle ilgili diğer iddiaları şunlardır: Diyanet ülkedeki çeşitli dini kesimleri kucaklayamaz hale gelmiştir<sup>177</sup>. Alevilik karşısında Sünniliğe imtiyaz tanıyan Diyanet mezhepler karşısında tarafsız ve eşitlikçi yapıdan uzaklaşarak<sup>178</sup> sadece Sünni Hanefi mezhebine bağlı vatandaşların ihtiyaçlarını karşılayan bir kurum olmuştur<sup>179</sup>. Diyanet Sünni inancı Alevi halka benimsetmek için Alevi köylerine camiler yaptırmış ve Alevi nüfusunun dini ve mezhebi inancını görmezden gelmiştir<sup>180</sup>. Abidin Özgünay, Anadolu Aleviliğinin biri şeriatçı yobazlık diğeri "el altından yobazlığı besleyen Diyanet teşkilatı" olmak üzere iki hasmının olduğunu belirtir<sup>181</sup>. Ona göre Diyanet "şeriat yandaşlarının ülkeye getireceği geri dönüşü engellemek yerine onları besleyen, yaşatan, yorum ve tavrıyla ayrımcılık ve tarafgirlik yapan, bölüp parçalayan bir merkezdir"<sup>182</sup>.

#### 4.4.1. Alevilerin Diyanet ile İlgili Önerileri

Diyaneti bir sorun olarak gören<sup>183</sup> Aleviler, bu kurumun sorun olmaktan çıkarılması için bazı teklifler ileri sürmektedirler. Buna göre:

1- *Diyanet yeniden yapılandırılmalıdır.*

<sup>175</sup> Özgünay, "Biz Susmayacağız... Gelin Tartışalım!", *Cem* 29 (1993): 3.

<sup>176</sup> Doğan, "Yöneticiler Toplumun Gerisinde Kaldı", 93: 23.

<sup>177</sup> Öz, "Atatürkçü Cumhuriyet Devrimi Kadrosunun Din ve Vicdan Sorunsalına Yaklaşımı Diyanet İşleri Başkanlığı", *Cem* 113 (2001): 16.

<sup>178</sup> Özgünay, "Temel Haklar, Diyanetin Yetkisi ve Alevilik", *Cem* 30 (1993): 3; İftar Gözaydın, "Din, Kamu Hizmeti ve Eşitlik", *Cem* 106 (2000): 20.

<sup>179</sup> Yaman, "Cumhuriyet Sonrası Alevilik", 78: 50.

<sup>180</sup> Gözaydın, "Din, Kamu Hizmeti ve Eşitlik", 106: 21.

<sup>181</sup> Özgünay, "Biz Susmayacağız... Gelin Tartışalım", 29: 3.

<sup>182</sup> Özgünay, "Şeriat, Diyanet, Şura ve Alevilik", 31: 4.

<sup>183</sup> Öz, "Atatürkçü Cumhuriyet Devrimi Kadrosunun Din ve Vicdan Sorunsalına Yaklaşımı Diyanet İşleri Başkanlığı", 113: 16.

Bu yapılandırılmada dikkat edilecek nokta Diyanet'in tüm inanç gruplarını kucaklamasını sağlamak olmalıdır<sup>184</sup>. Burhan Kocadağ, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın istenilen adaletli düzeni sağlaması için bünyesinde Sünni, Alevi, İsevi ve Musevi Cemaatler gibi daire başkanlıklarının kurulmasının gerekli olduğunu savunur<sup>185</sup>. *Derginin* sekizinci sayısında imzasız olarak yayımlanan *Cem'in Diyanet Bildirgesi*'nde Diyanet'in kanunun kendisine verdiği görevleri tarafsızca yerine getiremeyeşi dolayısıyla Aleviliğin yapısal rahatsızlıklarla dolu bir teşkilatta temsil edilmesini istemenin sağlıklı bir yaklaşım olamayacağı dile getirildikten sonra Aleviliğin; "bağımsız, güdümsüz, özerk Ülkedeki inanç gruplarının her birine, ayrı birimlerde ama bir bütünü oluşturacak şekilde temsiline olanak veren ve laik Cumhuriyet ile çatışmayan yeni bir organizasyonda" temsili savunulur<sup>186</sup>. Niyazi Öktem ise Diyanet İşleri Başkanlığı'nın tıpkı İsveç'teki gibi özerk bir statüye kavuşturulması, çeşitli inanç eğilimler de göz önünde bulundurularak adil bir düzenlemeye tabi tutulması gerektiği kanaatindedir<sup>187</sup>.

## 2- Diyanet Kaldırılmalıdır.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın laik devlet ilkelerine ters düştüğünü iddia eden Burhan Kocadağ, bu çelişkinin kaldırılmasının zorunlu olduğunu savunur. Kocadağ, Diyanet İşleri Başkanlığı yerine Alevi ve Sünni cemaatlerin kurulması gerektiğini belirtir<sup>188</sup>.

*Cem Dergisi* camiası Diyanet'in yeniden yapılandırılmasını, kaldırılmasına tercih ederken diğer Alevi sivil toplum kuruluşları daha çok Diyanetin tamamen tasfiye edilmesini ve inanç konularının topluma bırakılması

<sup>184</sup> Doğan, "Dedeler-Babalar Meclisi Alevilik İçin Son Derece Önemli Bir Adım Olacak", 123: 15.

<sup>185</sup> Kocadağ, "Diyanet İşleri Başkanlığı Camiler ve Cem Evleri", *Cem* 117 (2002): 26.

<sup>186</sup> *Cem*, "Cem'in Diyanet Bildirisi", *Cem* 8 (1992): 10.

<sup>187</sup> Öktem, "İsveç'te Din Devlet İlişkileri", *Cem* 73 (1998): 27.

<sup>188</sup> Kocadağ, "Laik Devlet Anlayışında Diyanet İşleri Başkanlığı", *Cem* 48 (1995): 36. Ayrıca bk. Mehmet Ali Kılıçbay, "Laiklik Herkese Gerekli", *Cem* 59 (1996): 56.

gerektiğini savunurlar<sup>189</sup>. Buna karşın Abidin Özgünay, Diyaneti kaldırarak dinin cemaatlere bırakılmasının şariat tehlikesinin büyümesine neden olacağını, onun için Diyanetin devletin elinde kalmasının gerekli olduğunu savunur<sup>190</sup>.

Bütün bu önerilerin temel hedefi Alevilerin Diyanette temsil edilebilmesini sağlamaktır. Alevi-Bektaşî toplumu Diyanet kurulurken etkili olamamıştır. Baki Öz'e göre Alevi-Bektaşîlerin bu dönemdeki etkisizliğinin nedeni 1921 yılında vefat etmiş olan Çelebi Cemalettin Efendi'nin ardından etkili bir liderin gelmemesidir<sup>191</sup>.

Alevi camianın Diyanete yönelik eleştiriler arasında Diyanet personelinin Aleviliği yeterince bilmediği, camilerde yeterince anlatmadığı<sup>192</sup>, Alevileri yok saydığı ile "husumet ve hakaret hedefi" yaptığı<sup>193</sup> gibi çeşitleri de bulunmaktadır.

#### 4.4.2. Alevi Diyaneti veya Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığı

Cem Vakfı'nın yaptığı en büyük etkinlikler Anadolu İnanç Önderleri toplantılarıdır. Bu toplantıların her biri bir öncekine göre daha yoğun bir katılımı gerçekleştirilmiştir. 2003 yılında üçüncüsü gerçekleştirilen toplantı aynı zamanda Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığının teşkilat yapısının da belirlendiği bir toplantı olmuştur. Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığının tüzüğüne göre temel kuruluş amacı Alevilere hizmet etmek, İslam ve Alevilik adına yapılan yanlışları düzeltmek<sup>194</sup> olarak ifade edilmiştir. 9 Kasım 2003 tarihinde yapılan seçim sonucu Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığına Ali Rıza Uğurlu seçilmiştir<sup>195</sup>.

<sup>189</sup> Küçük, "Avrupa Birliği ve Türkiye'nin Alevi Yurttaşları", *Cem* 98 (2000): 30.

<sup>190</sup> Özgünay, "Barış Partisi Genel Başkanı Abidin Özgünay ile Söyleşi; Adlarımız Farklı Soyadımız Türkiye", röportaj Murat Küçük, *Cem* 68 (1997): 37.

<sup>191</sup> Öz, "Atatürk'çü Cumhuriyet Devrimi Kadrosunun Din ve Vicdan Sorunsalına Yaklaşımı, Diyanet İşleri Başkanlığı", *Cem* 113 (2002): 16.

<sup>192</sup> İlyas Üzümlü, *Günümüz Aleviliği* (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 1997), 136.

<sup>193</sup> Hasan Gülşan, "Kimin Diyaneti", *Cem* 3 (1991): 16.

<sup>194</sup> Doğan, "Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığı", (İstanbul: 2003), 4; Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığı Tüzüğü, "Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığı", (İstanbul: 2003), 38.

<sup>195</sup> Ali Rıza Uğurlu, "Sayın İnanç Önderlerimiz", *Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığı* (İstanbul: 2003), 7.

#### 4.5. Aleviler ve Devlet

Murat Küçük'e göre Anadolu Alevileri Atatürk'e ve onun devrimlerine destek vermelerine rağmen bu desteğin karşılığında istedikleri inanç özgürlüğüne kavuşamamışlardır. Tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla ayinlerini yerine getirmekte zorlanan Aleviler, çok partili dönem sonrasında da istediklerine ulaşamamıştır<sup>196</sup>. Alevilerin devletten beklentileri üç maddede toplanabilir.

*1-Alevilik Göz Ardı Edilmemelidir.*

Bu görüşü savunanlara göre devlet yüzlerce yıldır Aleviliği görmezlikten gelmektedir<sup>197</sup>. Oysa Anadolu toplumu farklı din, mezhep ve etnik grupların yan yana gelmesiyle oluşmuştur. Bu mozaik hiçbir zaman toplumun kendi içinde kavga etmesine yol açmamış din ve inanç konusundaki çatışma daha çok toplum ile devlet arasında olmuştur<sup>198</sup>. Devlet bütün inanç sahiplerine eşit mesafede durmalı bazı inanç sahipleri desteklenirken diğerleri göz ardı edilmemelidir<sup>199</sup>.

*2- Devlet Bütçesinden Pay Ayrılmalıdır.*

Aleviler, devletin herkesten vergi topladığını ve bu vergiler karşılığında hizmetin de Aleviler dahil herkesi kapsamı gerektiğini savunurlar. Devletin Alevilere yapacağı yardım lütuf olarak değil, sorumluluk veya zorunluluk olarak nitelendirilir<sup>200</sup>. İzzettin Doğan, verginin herkesten toplanmasına karşılık, ekonomik yardımın sadece İslam'ın Sünni yorumunu benimseyenlere yapıldığını, diğer grupların ise göz ardı edildiğini iddia eder<sup>201</sup>.

<sup>196</sup> Küçük, "75. yılda Cumhuriyet ve Aleviler", *Cem* 84 (1998): 35.

<sup>197</sup> Cem, "Alevi-Bektaşî Örgütleri Arasında Diyalog", *Cem* 73 (1998): 8.

<sup>198</sup> Ömer Uluçay, "Diyanet, Toplum ve Devlet", *Cem* 106 (2000): 23.

<sup>199</sup> Doğan, "Diyanet Tartışmaya Açılsın", röportaj Murat Küçük *Cem* 98 (2000): 28.

<sup>200</sup> Cem, "Alevi-Bektaşî Örgütleri Arasında Diyalog", *Cem* 73 (1998): 8; Küçük, "Yetmiş Beşinci Yılda Cumhuriyet ve Aleviler", *Cem* 84 (1998): 35.

<sup>201</sup> Doğan, "Demokrasi ve Zavallı Siyasetçiler", *Cem* 62 (1997): 5.



### 3- Din Dersleri Zorunlu Olmamalı.

Alevi camia lâik sistemde zorunlu din kültürü ve ahlâk bilgisi dersinin bulunmaması veya bu derslerin seçmeli statüye geçirilmesi ve içeriklerinin de yeniden düzenlenmesi gerektiğini savunur<sup>202</sup>. İçeriklerde Sünni İslâm anlayışının dışındaki diğer inançlarla birlikte Alevi inancına da yer verilmelidir<sup>203</sup>.

## SONUÇ

*Cem Dergisi* yazarları arasında tam bir fikir birliği gözükmemekle birlikte genel olarak ön planda olan görüşleri şöylece derlemek mümkündür:

Alevi sosyal hayatını düzenlemek için; önce Kuran-ı Kerim'e, Nübüvvet ve İmamet Sünnetine başvurulur, ikinci olarak icmada delil aranır, eğer burada da hüküm yoksa ictihada müracaat edilir anlayışı *Dergî* de görülmektedir.

Aleviler çok eşliliği kabul etmez ve İslam'da da olmadığını savunur. Haksız yere boşanmaya sıcak bakılmaz hatta düşkünlük sebebi sayılır. Alevi ve Sünni evliliği konusunda ise inanç farklılıkları mazeret gösterilerek sıcak bakılmama yanında Alevi ve Sünni evliliğinin engellenmesinin yanlışlığına işaret edildiği de görülür.

Alevi sosyal yaşamında kadın erkekten farklı olarak algılanmaz. Cem ayini birlikte yapılır. Alevi kadının başını örtme zorunluluğu olmadığı gibi haremlik selamlık olgusu da yoktur. Miras eşit paylaşılır.

İçkinin haram olmadığı kabul edilir. Hatta her kesimde benimsenirse de cemlerde dolu içme geleneğinin mevcut olduğu görülmektedir.

Tavşan pis ve güvercin ise kutsal kabul edildiğinden etleri yenilmez.

<sup>202</sup> Şakir Keçeli, "Zorunlu Din Dersi ve Aleviler", *Cem* 101 (2000): 36; *Cem*, "Zorunlu Din Dersine Hayır" *Cem* 80 (1998): 40; *Cem*, "Maraş ve Sivas Bir Daha Yaşanmasın Diye Din Dersi Müfredatı Yeniden Belirlenmeli", *Cem* 100 (2000): 33.

<sup>203</sup> Özgünay, "Cem'imizden", 52: 3; Özgünay, "Ateş Hala Yanıyor", *Cem* 44 (1995): 4; *Cem*, "Zorunlu Din Dersine Hayır", 80: 40.

Laiklik inanç özgürlüğü sağlaması dolayısıyla devletin vazifesi olarak gerekli görülerek desteklenir.

Alevilere göre ibadetin öz mekânı cemevleridir. Yeni yapılan cemevleri pek çok alanda hizmet verebilecek biçimde tasarlanmaktadır. Bu kurumlaşma yozlaşma iddialarını da beraberinde getirmiştir. Özel gecelerde özel elbiseler giyilerek yapılan cem törenleri de ibadeti değersizleştirdiği iddiasıyla eleştirilmiştir. Pek çok kuralı olup dede önderliğinde çok sayıda kişinin katılımıyla yapılan Cem, Aleviliğin temel ibadeti olarak sunulur. Cemde ve semahta yapılması gerekenlerin ayrıntılarıyla aktarılmasında ciddi bir şekilciliğin varlığı göze çarpar.

Aleviliği günümüze ulaştıran en önemli kurum olan dedelikte Hz. Peygamber'in soyundan gelme şartı üzerinde önemle durulur. Toplumun dini lideri olan dedeler şehirleşme sürecine hazırlıksız yakalanıp büyük şehirlere dağılan Alevilere ulaşmakta sorun yaşadıkları gibi donanım olarak ta bu yeni duruma uyumda sıkıntı çekmişlerdir.

Alevi toplumunda etkin sosyal kurumlardan biri olan musahipliğin kaynağı olarak Kur'an-ı Kerim sunulur ve Hz. Peygamber'in bizzat Hz. Ali ile musahip olduğu savunulur.

Suç işleyen kimseye karşı toplumun tepkisi ve boykotu olarak takdim edilen düşkünlük kul hakkı için kurulmuş bir kurum olarak ifade edilir.

Hıdırellez ve Nevruz'un Alevi-Bektaşî toplumunun bayramları olarak kutlandığı görülür.

Alevilikte müzik sanatın diğer dallarından öndedir. Cem törenlerinde saz eşliğinde semah dönüldüğü ve Aleviliği günümüze taşıyan temel kaynaklardan birisinin ozanlar olduğu *Cem Dergisi'*nde belirgindir.

*Dergide* İmâmiyye Şiiliği ile Anadolu Aleviliği arasına mesafe konulduğu görülür. Sıkça Alevi-Sünni mukayesesi yapılır. Sünnilik tarih boyunca Alevilerin başına gelmiş olan pek çok olumsuzluğun nedeni olarak sunulur. Sünniliği de Alevilik aleyhine kışkırtan, insanların beynine Alevi düşmanlığını yerleştiren etkenlerin sırtının doğrudan devlete dayalı olduğu savunulur.

Dergide Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin Atatürk'ten sonra Alevileri

dikkate alınmadığına vurgu yapılır ve Diyanet İşleri Başkanlığı buna örnek gösterilir. Diyanet'in sadece Sünni halkın ihtiyaçlarına cevap veren bir kurum olduğu iddia edilir. Bundan dolayı Diyanet bünyesinde yeni yapılanmaların olması gerektiği savunulur. Ancak Alevi kesimin Diyanet konusundaki tavrı da kendi içerisinde farklılık gösterir. Bir grup, laiklik gerekçesiyle Diyanet'in kaldırılması gerektiğini savunurken; başka bir grup, tarikatların etkinliğinin artmaması ve şeriat yanlılarının çoğalmaması için din hizmetlerinin devlet kontrolünde olması amacıyla Diyanet'in yeniden yapılandırılması gerektiğini belirtir. Ancak isteklerinin devlet katında yeterli desteği bulamaması Alevileri başka bir çözüme de itmiştir. Cem Vakfı önderliğinde yapılan III. İnanç Önderleri Toplantısında "Alevi Diyaneti" olarak nitelendirilen *Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığı* kurulmuştur.

Devletten beklenenlerin başında din derslerini zorunlu olmaktan çıkarması, din kültürü ders kitaplarına Aleviliği de koyması ve bütçeden Alevilere pay vermesi gelmektedir.

Derginin ilk sayılarında siyasete uzak durulacağına, siyasi telkinlerde bulunulmayacağına dair sözler verilmiş ancak çoğu seçimlerde okurlara sol partilere oy vermeleri gerektiği şeklinde telkinlerde bulunulmuştur.

Değişik görüş ve kimlik sahibi yazarlara sayfalarında yer vermiş olmasıyla *Cem Dergisi*'nin, Türkiye'de Alevi kesimi tanımak için ciddi bir malzeme sunduğu görülmektedir. Bunun yanında farklı Alevi anlayışlarının *Dergi*'de sunulanlarla örtüşüp örtüşmediği konusu, makalemizin hacmini aşacağından bağımsız çalışma konusu olarak görülüp ele alınamamıştır. Mevcut haliyle *Cem Dergisi*'nin üzerinde çeşitli çalışmaların yapılabileceği nitelikte olduğu sonucuna varılmıştır.



Demir, Ahmet İshak ve Yaşar Şanlı. "Cem Dergisi'ne Göre Alevilik'te Sosyal Hayat, Kurumlar ve Gelenekler". *RTEÜİFD* 11 (2017): 7-51.

**KAYNAKÇA**

- Atalay, Adil Ali. "Alevilikte Kadın". *Cem* 96 (1999): 56-57.
- Atalay, Adil Ali. "Ayin-i Cem'de Düşkünlük". *Cem* 89 (1999): 48-49.
- Ateş, Toktamış. "Laiklik Üzerine". *Cem* 22 (1993): 9-10.
- Aydemir, Kemal. "Derneklerin Yönetiminde Çok Dikkatli Olmalıyız". *Cem* 30 (1993): 29-31.
- Aydın, Ayhan. "Alevilikte Kurumsallaşma Cem/Cemevi Üzerine Bazı Notlar". *Cem* 107 (2000-2001): 24-27.
- Bal, Hüseyin. "Nevruz Bayramı". *Cem* 88 (1999): 44-45.
- Bal, Hüseyin. "Şahkulu Dergahında Bir Musahip Kurbanı/ Musahiplik Üzerine Bir Yorum". *Cem* 65 (1997): 56-61.
- Bal, Hüseyin. "Tasavvuf Felsefesi Alevi-Bektaşî İnancı ve Mevlevilik". *Cem* 85 (1998): 42-44.
- Bermek, Doğan. "Alevilik-Bektaşîlik-Mevlevilik Ritüelleri Üzerine". *Cem* 90 (1999): 42-46.
- Birdoğan, Nejat. *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı*. İstanbul: Mozaik Yayınları, 1995.
- Birdoğan, Nejat. *Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1994.
- Bodrogi, Krisztina Kehl. "Alevilik Üzerine". *Cem* 6 (1991): 21-24.
- Bozkurt, Fuat. "Alevi Tören ve İnançlarının Kökeni II". *Cem* 16 (1996): 50-53.
- Canpolat, Cemal. "Alevilerin Atatürk Sevgisi Bir Devlet Büyüğüne Duyulan Sevgiden Öte Bir Tutku Düzeyindedir III". *Cem* 117 (2002): 36.
- CEM. "Alevi-Bektaşî Örgütleri Arasında Diyalog". *Cem* 73 (1993): 8-10.
- CEM. "Alevilerde Bağlama ile Nefes Söyleme Geleneği". *Cem* 117 (2002): 11-13.
- CEM. "Ayın Görünümü". *Cem* 4 (1991): 3-6.
- CEM. "Ayın Görünümü". *Cem* 5 (1991): 5-8.

- CEM. "Cem'in Diyanet Bildirisi". *Cem* 8 (1992): 10.
- CEM. "Maraş ve Sivas Bir Daha Yaşanmasın Diye Din Dersi Müfredatı Yeniden Belirlenmeli". *Cem* 100 (2000): 30-33.
- CEM. "Okuyucu Köşesi". *Cem* 38 (1994): 59-62.
- CEM. "Sorular-Cevaplar". *Cem* 59 (1996): 67.
- CEM. "Zorunlu Din Dersine Hayır". *Cem* 80 (1998): 40.
- Çamuroğlu, Reha. "Çağdaş Aleviliğin Sorunları 3". *Cem* 8 (1992): 16-17.
- Doğan, İzzettin. "Dedeler-Babalar Meclisi Alevilik İçin Son Derece Önemli Bir Adım Olacak". röportaj Ayhan Aydın. *Cem* 123 (2002): 9-6.
- Doğan, İzzettin. "Demokrasi ve Zavallı Siyasetçiler". *Cem* 62 (1997): 5.
- Doğan, İzzettin. "Diyanet Tartışmaya Açılsın". röportaj Murat Küçük. *Cem* 98 (2000): 24-28.
- Doğan, İzzettin. "Kuran'ı Yunus Emre Gözüyle Yorumlamak". röportaj Ayhan Aydın. *Cem* 95 (1999): 26.
- Doğan, İzzettin. "Yöneticiler Toplumun Gerisinde Kaldı". röportaj Ayhan Aydın. *Cem* 93 (1999): 16-25.
- Doğan, İzzettin. "Alevi Düşüncesini Günümüze Taşıyanlar". *Cem* 2 (1991): 6-7.
- Doğanay, Eraslan. "Anadolu Kültüründe Hızır İlyas". *Cem* 118 (2002): 28.
- Duygulu, Melih. "Trakya'da Bektaşilik I; Kızılckdere Köyü". *Cem* 38 (1994): 23-25.
- Erdoğan, Soner. "Sevgi, Gül ve Saz Akdeniz'le Kucaklaştı Cem Vakfı Antalya'da". *Cem* 81 (1998): 8-11.
- Erkan, Ümit. *16. Yüzyılda Osmanlı'da Kızılbaş Ayaklanmaları*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.
- Erman, Veli. "Sultan Nevruz Bayramı". *Cem* 11 (1992): 42-44.
- Ertuna, Caner. "Alevi-Bektaşî İnancının Piyasa Düzeni: Ahilik". *Cem* 58 (1996): 56.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı ile Şiilik ve Alevilik Üzerine". röportaj Ayhan Aydın. *Cem* 77 (1998): 35-37.

- Fıçlı, Ethem Ruhi. *İmâmîyye Şiâsi*. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1984.
- Fırat Atilla. "Anadolu Aleviliğinde Kadın Hakları". *Cem* 98 (2000): 54-55.
- Fırat Atilla. "Hızır Orucu". *Cem* 76 (1998): 22.
- Fırat, Ahmet. "Nevruz". *Cem* 76 (1998): 39-40.
- Gölpınarlı, Abdülbakıy. *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1983.
- Gözaydın, İştâr. "Din, Kamu Hizmeti ve Eşitlik". *Cem* 106 (2000): 20-21.
- Gülşan, Hasan. "Laiklik, Yasalar ve Alevilik". *Cem* 1 (1991): 41-42.
- Gün, Gülay. "Laisizm Alevilik ve Kadın, Tarihte Paralellikler". *Cem* 12 (1992): 11-13.
- Gündoğdu, Bülent. "Türkiye'de Ne Kadar Sünni Var?". *Cem* 126 (2002): 5-6.
- İlhan, Abo. "Hıdırellez, Hızır-İlyas Günü ve Anlamı". *Cem* 12 (1992): 24-25.
- Kaya, Cemal. "İnancımızın Partisini Kurmamız Gerek". *Cem* 24 (1993): 41.
- Keçeli, Şakir. "Zorunlu Din Dersi ve Aleviler". *Cem* 101 (2000): 24-27.
- Kılıçbay, Mehmet Ali. "Laiklik Herkese Gerekli". *Cem* 59 (1996): 56-60.
- Kocadağ, Burhan. "Batı Dünyasının Müslümanlığa ve Alevi İnançına Bakış Açısı". *Cem* 118 (2002): 30.
- Kocadağ, Burhan. "Diyanet İşleri Başkanlığı Camiler ve Cem Evleri". *Cem* 117 (2002): 26-27.
- Kocadağ, Burhan. "Laik Devlet Anlayışında Diyanet İşleri Başkanlığı". *Cem* 48 (1998): 36-37.
- Küçük, Murat. "75. yılda Cumhuriyet ve Aleviler". *Cem* 84 (1998): 32-35.
- Küçük, Murat. "Aleviler ve Seçim". *Cem* 88 (1999): 32-38.
- Küçük, Murat. "Avrupa Birliği ve Türkiye'nin Alevi Yurttaşları". *Cem* 98 (2000): 30-34.
- Küçük, Murat. "CHP ve Aleviler, Ne Seninle Ne Sensiz". *Cem* 92 (1999): 14-15.
- Küçük, Murat. "On İki Çeşit". *Cem* 90 (1999): 34.
- Markoff, Irene. "Bir Gizli İslam Mezhebinin Çözümlemesinde Dışavurumcu Kültürün Rolü, Türkiye Alevileri Örneği I", çev. Esra Danacıoğlu. *Cem* 60

(1996): 52-54.

Melikoff, Irene. *Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin. İstanbul: Demos Yayınları, 1993.

Noyan, Bedri. "Alevi-Bektaşilikte Sofra Adabı, Yemek, Tuz, Helva ve Yenilmeyen Bazı Yiyecekler III". *Cem* 31 (1993): 49-50.

Noyan, Bedri. "Alevi-Bektaşilikte Sofra Adabı, Yemek, Tuz, Helva ve Yenilmeyen Bazı Yiyecekler IV". *Cem* 32 (1994): 18-19.

Noyan, Bedri. "Bektaşî ve Alevi Konusunda Bir Gezinti I". *Cem* 44 (1995): 7-9.

Noyan, Bedri. "Bektaşî ve Alevilerde Muharrem Ayini, Aşure ve Matem Erkanı". *Cem* 37 (1994): 4-9.

Noyan, Bedri. "Cemevi (Meydan) ve Cami". *Cem* 40 (1994): 5-6.

Noyan, Bedri. "Ölüm ve Ölüm Halinde Erkan IV". *Cem* 19 (1992): 34-36.

Ocak, Ahmet Yaşar. "Alevilik Problemi ve Türkiye". *Cem* 42 (1994): 10-12.

Onarlı, İsmail. "Alevilik Araştırmacılığında Emektar Bir İnsan İsmail Onarlı, I". röportaj Ayhan Aydın. *Cem* 125 (2002): 14-18.

Onarlı, İsmail. "Alevilik Araştırmacılığında Emektar Bir İnsan İsmail Onarlı'yla Söyleşi". röportaj Ayhan Aydın. *Cem* 126 (2002): 32-34.

Onarlı, İsmail. "Cem Evlerinin Tarihsel Kökenleri ve Mimari-IV". *Cem* 84 (1998): 52-53.

Onarlı, İsmail. "Türbesi Tunceli'de Talipleri Çorum'da Mazgirt'te: Şeyh Çoban Ocağı". *Cem* 92 (1999): 26-27.

Orhan, Muharrem Naci. "Ahilik ve Ahiler". *Cem* 29 (1993): 8-10.

Orhan, Muharrem Naci. "Aleviliğin Esasları 12". *Cem* 18 (1992): 26-27.

Orhan, Muharrem Naci. "Aleviliğin Esasları 7". *Cem* 7 (1991): 11-12.

Orhan, Muharrem Naci. "Aleviliğin Esasları 8". *Cem* 8 (1992): 22-25.

Orhan, Muharrem Naci. "Aleviliğin Esasları 9". *Cem* 9 (1992): 10-13.

Orhan, Muharrem Naci. "Dedeler ve Dedelik". *Cem* 32 (1994): 16-17.

Orhan, Muharrem Naci. "Dedeler ve Hizmetleri, Dedeye Verilen Niyazlık, Hakkullah, Çıraklık". *Cem* 37 (1994): 18-20.

- Orhan, Muharrem Naci. "Hz. Muhammed-Ali Birlikteliği". *Cem* 39 (1994): 12-14.
- Orhan, Muharrem Naci. "İbadet ve İçki". *Cem* 38 (1994): 10-12.
- Orhan, Muharrem Naci. "İslamiyet-Hz. Muhammed ve Çok Evlilik (Taaddüdü Zevcad)". *Cem* 40 (1994): 11-13.
- Orhan, Muharrem Naci. "Kızıma, Oğluma". *Cem* 49 (1995): 12-13.
- Orhan, Muharrem Naci. "Kur'an ve Hadis Tartışmaları Işığında Alevilikte Kadın III". *Cem* 21 (1993): 11-13.
- Orhan, Muharrem Naci. "Musahip Kardeşlerin Birbirine Karşı Yükümlülükleri". *Cem* 47 (1995): 29-31.
- Orhan, Muharrem Naci. "Örtünme-Tesettür". *Cem* 48 (1995): 8-11.
- Öktem, Niyazi. "Aleviler ve Muhalefet". *Cem* 64 (1997): 28-29.
- Öktem, Niyazi. "Anadolu Aleviliği 2". *Cem* 58 (1996): 22-25.
- Öktem, Niyazi. "Din ve Mezhep Arasında Diyalog". *Cem* 10 (1992): 8-9.
- Öktem, Niyazi. "Hallac-ı Mansur ve Anadolu Aleviliği". *Cem* 29 (1993): 5-7.
- Öktem, Niyazi. "İsveç'te Din Devlet İlişkileri". *Cem* 73 (1998): 26-27.
- Öktem, Niyazi. "Sorunlar". *Cem* 19 (1992): 9-11.
- Öktem, Niyazi. "Yasak Hayvan". *Cem* 28 (1993): 7-8.
- Öz, Baki. "Alevi Ocakları ve Dedelik". *Cem* 109 (2001): 29-30.
- Öz, Baki. "Aleviliğin Bir Türevi Olan Ahilik". *Cem* 29 (1993): 16-18.
- Öz, Baki. "Alevilik Üzerine Bir Çözümleme". *Cem* 6 (1991): 46-48.
- Öz, Baki. "Alevilik ve Ateizm". *Cem* 42 (1994): 29-30.
- Öz, Baki. "Alevilik ve Cumhuriyet". *Cem* 60 (1996): 44-45.
- Öz, Baki. "Atatürkçü Cumhuriyet Devrimi Kadrosunun Din ve Vicdan Sorunsalına Yaklaşımı, Diyanet İşleri Başkanlığı". *Cem* 113 (2001): 14-16.
- Öz, Baki. "Hz. Ali Yanlılığının Doğuşu". *Cem* 121 (2002): 24-26.
- Öz, Baki. "Mevlevilik İçerisindeki Alevilik Çizgisi". *Cem* 87 (1999): 22-23.
- Öz, Baki. "Türk-İslam Tarihi İçerisinde Aleviliğin Konumu". *Cem* 20



- (1993): 36-38.
- Özdurmaz, Mehmet. "Tarikatın Kaynağı", *Cem* 83 (1998): 52.
- Özgünay, Abidin. "Ahilik Aleviliktir". *Cem* 17 (1992): 3-5.
- Özgünay, Abidin. "Alevi Fıkhı". *Cem* 52 (1995): 4-5.
- Özgünay, Abidin. "Alevi Usul-i Fıkhı". *Cem* 53 (1995): 2-3.
- Özgünay, Abidin. "Aleviler R.P. ile Cennete Bile Girmez". *Cem* 33 (1994): 3-6.
- Özgünay, Abidin. "Alevilik Nedir Ne Değildir III". *Cem* 19 (1992): 3-5.
- Özgünay, Abidin. "Alevilik ve Cemevleri". *Cem* 56 (1994): 3-4.
- Özgünay, Abidin. "Alevinin Namusu Ülkenin Namusudur". *Cem* 45 (1995): 2-4.
- Özgünay, Abidin. "Ateş Hala Yanıyor". *Cem* 44 (1995): 3-4.
- Özgünay, Abidin. "Barış Partisi Genel Başkanı Abidin Özgünay ile Söyleşi; Adlarımızı Farklı, Soyadımız Türkiye". Röportaj Murat Küçük. *Cem* 68 (1997): 32-37.
- Özgünay, Abidin. "Biz Susmayacağız... Gelin Tartışalım". *Cem* 29 (1993): 3-4.
- Özgünay, Abidin. "Cem'imizden". *Cem* 10 (1992): 2.
- Özgünay, Abidin. "Cem'imizden". *Cem* 32 (1994): 2-3.
- Özgünay, Abidin. "Cem'imizden". *Cem* 52 (1995): 2-3.
- Özgünay, Abidin. "Şeriat, Diyanet, Şura ve Alevilik". *Cem* 31 (1993): 3-5.
- Özgünay, Emre. "Hızır-İlyas (Hıdırellez) *Cem* 36 (1994): 36-37.
- Özlük, Halit. "Aleviliğin Özü Eline, Diline, Beline Sahip Olmak". *Cem* 82 (1999): 40-41.
- Roux, Jean-Paul. "Türk İnancında Tavşanın Yeri". çev. İlhan Cem Erseven. *Cem* 8 (1992): 42-45.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet. "Alevilik ve Bektâşiliğin Ahilikle İlişkisi-Fütüvvetnamelere Göre-". *İslamiyat* 3 (2003): 93-110.
- Saygı, Hakkı. "Hızır'ın Anlamı". *Cem* 118 (2002): 24-25.
- Sevioğlu, Ali. "Aleviler ve Devlet". *Cem* 66 (1997): 61-63.

- Sümer, Ali. "Anadolu'da Nevruz ve Tarihi Kaynaklar". *Cem* 76 (1998): 32-34.
- Sümer, Ali. "Hacı Bektaş'a Selam". *Cem* 52 (1995): 14-17.
- Şanlı, Hayri. "Hızır ve Hızır Orucu". *Cem* 118 (2002): 21-23.
- Şener, Cemal. "Seçim ve Aleviler". *Cem* 5 (1991): 32-34.
- Şener, Cemal. *Alevilik Olayı*. İstanbul: Ant Yayıncılık, 2004.
- Tanyol, Cahit. "Alevi Şeriatı ve Laiklik". *Cem* 36 (1994): 5-6.
- Tanyol, Cahit. "Alevi Şeriatı". *Cem* 44 (1995): 5-6.
- Tanyol, Cahit. "Alevilik, Yani Türk Müslümanlığı Olmasaydı, Diyar-ı Rum'u Diyar-ı Türk Yapamazdık". röportaj Ayhan Aydın. *Cem* 76 (1998): 11-13.
- Tanyol, Cahit. "Hz. Hüseyin ve Kerbelâ". *Cem* 49 (1995): 5-6.
- Tanyol, Cahit. "Tarikat ve Kadın". *Cem* 10 (1992): 6-7.
- Taş, Hatice. "Alevilikte Ana". *Cem* 63 (1997): 20-21.
- Timuçin, Afşar. "Laiklik İçin Notlar". *Cem* 37 (1994): 15-17.
- Tökin, Firuzan Husrev. "İslamiyet'te Şiilik". *Cem* 36 (1994): 18-19.
- Tükek, Yaşar. "Fütüvvet Kurallarının Ahiliğe Dönüşümü ve "Günümüzde Ahilik". *Cem* 94 (1999): 52-55.
- Uçar, Yaşar. "32 Pare Alevilik". *Cem* 57 (1996): 21-23.
- Uçar, Yaşar. "Kurtuluş Alevi Felsefesindedir". *Cem* 39 (1994): 3-6.
- Uğurlu, Ali Rıza. "Alevilik ve İbadet". *Cem* 117 (2002): 21.
- Uluçay, Ömer. "Diyanet, Toplum ve Devlet". *Cem* 106 (2000): 22-23.
- Üzüm, İlyas. *Günümüz Aleviliği*. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 1997.
- Varlık, A. Ağa. "İbadet Yerlerinde Mum Yakmak". *Cem* 29 (1993): 41-42.
- Yaman, Ali. "Alevilikte Dedelik Kurumu Üzerine Araştırmalar II". *Cem* 63 (1997): 66-67.
- Yaman, Ali. "Cumhuriyet Sonrası Alevilik". *Cem* 78 (1998): 49-51.
- Yaman, Mehmet. "(13-14-15 Şubat Hızır Orucunu Karşılama...) Hazret-i Hızır, Hızır-İlyas, Hızır orucu ve Hıdırellez Bayramı II". *Cem* 45 (1995): 33-35.
- Yaman, Mehmet. "Hazret-i Hızır, Hızır-İlyas, Hızır Orucu ve Hıdırellez

---

Bayramı I". *Cem* 44 (1995): 32-34.

Yaman, Mehmet. "Kurban, Kurban Bayramı ve Hıdırellez". *Cem* 48 (1995): 32-34.

Yücel, Sabri. "24 Aralık Genel Seçimleri ve Demokrasi Cephesi". *Cem* 55 (1995): 34-35.

Yücel, Sabri. "Cemevleri Açılırken". *Cem* 43 (1994): 35-37.

Zelyut, Rıza. "Alevilik Nedir I". *Cem* 58 (1996): 12-16.

Zelyut, Rıza. "Alevilik Nedir V". *Cem* 63 (1997): 52-55.

Zelyut, Rıza. *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*. İstanbul: Karacaahmet Sultan Kültür Ve Tanıtım Derneği Yayınları, 1998.



**Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Journal of Divinity Faculty of Recep Tayyip Erdogan University**

ISSN: 2147-0049 e-ISSN: 2147-2823

RTEÜİFD, June 2017, 6 (11): (53-110)

**Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Hz. Peygamber'in Beşeri Özellikleri**  
Prophet's Human Traits According to the Glorious Koran

**İhsan Arslan**

Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üni. İlahiyat Fak.,  
İslam Tarihi Bölümü  
Associate Professor, Recep Tayyip Erdogan University Faculty of Theology,  
Department of Islamic History  
Rize/Turkey

[ihsan.arslan@erdogan.edu.tr](mailto:ihsan.arslan@erdogan.edu.tr)

ORCID ID: orcid.org/0000-0003-4790-0711

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article types:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Received:** 6 Nisan / April 2017

**Kabul Tarihi / Accepted:** 15 Haziran / June 2017

**Yayın Tarihi / Published:** 30 Haziran / June 2017

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran/June

**Cilt / Volume:** 6

**Sayı – Issue:** 11

**Sayfa / Pages:** 53-110

## Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Hz. Peygamber'in Beşeri Özellikleri

**Öz:** İlk insanın yaratılıp yeryüzünde yaşamaya başlamasıyla birlikte Allah'ın peygamber gönderme süreci de başlamıştır. Gönderilen peygamberlerin en önemli özelliği; insan olmalarıdır. Yüce Allah mesajını açık bir şekilde insanlara ulaştırmak için bu yöntemi tercih etmiştir. Nübüvvet halkasının sonuncusu Hz. Peygamber de kendi halkı içerisinde seçilip gönderilmiştir. Yüce Allah Kur'ân'da bu gerçeği: *"Ben de sizin gibi bir beşerim"* şeklinde tanımlayarak peygamberin türünün ne olduğunu belirtmiştir. Vahiyden beslenen Hz. Peygamber de: *"Bana Allah'ın kulu ve Resülû deyiniz"* ifadesiyle kendisini tanımlayarak bu hakikatin Müslümanların zihinlerinde canlı tutulmasını sağlamıştır. Bu makale Kur'ân'ı merkeze alarak objektif veriler çerçevesinde Hz. Peygamber'in insanî özellikler taşıdığını açıklamaya yöneliktir. Yapılan araştırma onun 'melek-peygamber' değil, 'beşer-peygamber' olduğu gerçeğini herkesin anlayacağı tarzda ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Allah, Peygamber, Melek, Beşer, Uyarı.

## Prophet's Human Traits According to the Glorious Koran

**Abstract:** With the creation of the first human on the earth the process of God's sending prophets began the most important feature of the prophets sent is that they are humans. God preferred this method in order to reach his message to the humans explicitly. The last member of the prophet hood circle the Prophet was chosen and sent among his with the creation of the first human on the earth the process of God's sending prophets began the most important feature of the prophets sent is that they are humans. God preferred this method in order to reach his message to the humans explicitly. The last member of the prophet hood circle the Prophet was chosen and sent among his own society. God states the species of the prophet by defining him in the Koran with this line: "I am also a human like you". By defining himself with the statement: "Call me God's slave and prophet" the Prophet who is supplied with the revelation made this reality stay in the Muslims' minds alive. This paper in tends to explain that the Prophet carries human traits within the frame of objective data by centralizing Koran. The research made manifests that he is not an "angel-prophet" but a "human-prophet" in a way that everyone will grasp.

**Keywords:** God, Prophet, Angel, Human, Warning.

## الميزات البشرية لمحمد (ص) في القرآن

**ملخص:** كانت قد بدأت وتيرة إرسال الرسول مع خلق الإنسان الأول و عيشه في الأرض. أهم ميزات الرسل أنهم إنسان. كان الله قد فضل على هذا المنهج لإرسال رسالته واضحاً إلى الناس. وأخر سلسلة النبوة سيدنا محمد (ص) هو المختار و مرسلٌ بين قومه أيضاً. قد بين الله هذه الحقيقة في القرآن وهو يُقيد موقع النبي؛ "قل إنما أنا بشر مثلكم". و كان قد ذكر النبي الذي مصدره هو القرآن المسلمين وهو يُهرَف نفسه؛ "فقولوا عبد الله و رسوله". في إطار المعلومات الموضوعية والقرآنية هذه المقالة موجهة إلى التبيين الذي أنّ النبي (ص) قد احتاز ميزات إنسانية. هدف تحقيقنا إخراج الحقيقة بشكل يعرفها كل الناس أنّ سيدنا محمد (ص) ليس النبي المثلك بل هو النبي البشر.

**كلمات مفتاحية:** الله، النبي، ملك، بشر، إنذار

## GİRİŞ

Tarihi süreç içerisinde Allah insanları hidayete erdirmek amacıyla elçiler göndermiştir. Hz. Adem ile başlayan bu elçilik halkası Hz. Peygamber'e kadar devam etmiştir. Bu peygamberlerin en önemli özelliği; insan kaynaklı olmalarıdır. Allah, insanlar arasından risâlet görevini en iyi şekilde yerine getirecek olan kişiyi nübüvvet makamına getirmek suretiyle ilahi emir ve nehiyelerini onun vasıtasıyla insanlara ulaştırır. Peygamber olarak seçilip gönderilenler, toplumun bilmediği, tanımadığı ve farklı yapıda olanlar değildirler. Daha düne kadar kendi içlerinde yaşayan ve kendileri gibi beşerî özelliklere sahip olan kişi/kişiler elçi olarak görevlendirildikleri zaman toplumun onlara bakışı hep olumsuz olmuştur. Çünkü peygamberler onlara gittikleri yolun ve yaptıkları işin yanlışlığını ifade ederek Allah'ı tanımaya, emirlerini yerine getirip yasaklarından uzak durmaya davet etmişlerdir. Doğaldır ki, insanlar yapıları gereği doğruya davet edenlere genelde mesafeli yaklaşmışlardır. Bunun temelinde insanların alışageldikleri yaşam tarzını bırakamamaları, geleneklere bağlılıkları, geçmiş kutsamaları ve kendileri gibi veya daha alt seviyede olan birinin Allah ile irtibata geçmesini algılayamayışları etkili olmuştur. Hatta insanlar kendilerinden olan bir peygamberi kabul etmeyerek farklı formatta yani bir meleğin elçi olarak gönderilmesini talep etmişlerdir. Ancak Allah insanların bu yöndeki taleplerine asla olumlu yaklaşmamış ve son peygambere kadar kendilerinden birini elçi olarak göndermeye devam etmiştir. Çünkü farklı yapıdakilerin birbirlerini etkilemeleri, birbirlerine örnek olmaları mümkün değildir. Mesajın doğru bir şekilde hedefine ulaşabilmesi için yapıların birbirlerini etkilemesi gerekmektedir. Bu sebeple Allah, insanlara kendi türlerinden birini seçip elçi olarak göndermiştir. Eğer Allah insanlara meleği peygamber olarak gönderseydi, onu insan kılığında gönderirdi ve hiç kimse onun melek-insan olduğunu idrak edemezdi.

Allah son elçisini de Mekke'de meskûn olan Kureyş kabilesinin Hâşimoğulları koluna mensup olan bir aileden seçip göndermiştir. Son elçi, nübüvvetten önce çocukluğunu, gençliğini ve yetişkinliğini kendi toplumu içerisinde geçirmiştir. O, peygamberlik öncesi yaşamında toplumda hiçbir

farkındalık meydana getirmemiştir. Yani toplum onda geleceğin peygamberi olarak her hangi bir olağanüstülük görmemiştir. İşte Allah bu geleneği değiştirmeyerek toplumun her yönüyle tanıdığı birini peygamber olarak görevlendirmiş ve onun vasıtasıyla ilahî emir ve yasaklarını insanlara bildirmiştir. Ama Mekkeliler de melek-peygamber isteme geleneğini devam ettirmişlerdir. Ancak bu talep her hangi bir netice doğurmamış ve Allah son elçisinin de bir insan olduğunu ve beşerî özellikler taşıdığını Kur'ân'da ifade edip peygamberini tanımlayarak sınırlarını belirlemiştir. Hz. Peygamber de ilahî vahye uygun olarak kendisini "kul-Resûl" şeklinde tanımlamıştır. Bu sebeple bu çalışmanın amacı; Hz. Peygamber'i Allah'ın ve Resûlü'nün tanımladığı ve sınırlarını belirlediği şekilde anlamının ve algılamının gerekliliğini ortaya koymaktır.

### 1. Hz. Peygamber'in İnsan (Beşer) Olması

Yeryüzünde insanlık tarihinin başlamasıyla birlikte Allah'ın insanlara hakkı ve hakikati öğretmek amacıyla peygamberler gönderdiği bilinen bir gerçektir. Gerek Kur'ân'da belirtilen gerekse de belirtilmeyen peygamberler silsilesine bakıldığında hepsinin insan kaynaklı oldukları görülmektedir. Bu gerçek, Allah'ın mesajının net bir şekilde ulaştırılması bakımından en az tebliğ edilen ilahî emirler ve nehiyeler kadar önem arz etmektedir. Bu bağlamda Allah için insan orijinli bir varlığın peygamber olarak gönderilmesi bir zorunluluk mudur? Allah için böyle bir zorunluluktan bahsetmek olası değildir, ancak tebliğin anlaşılabilirliği ve yaşanılabilirliği noktasında bir zorunluluk olmasına rağmen bu yaklaşım tarzı insanlar açısından bir lütuftur.

İnsanlar kendi cinslerinden olanlarla iletişimi daha sağlıklı bir zeminde gerçekleştirirler. Bu etkileşimin devamında ve kalıcılığında en önemli temel saik; anlaşabilecekleri bir yapıda olmalarıdır. Farklı toplumlarda yaşayanların bir araya gelerek birbirlerini anlamaları, farklı düşünce ve inançlarını paylaşmaları, beraberinde birtakım problemleri meydana getirmektedir. Hatta aynı toplumlarda yaşadıkları halde farklı örf, âdet, gelenek, görenek ve töre ile beslenen insanların birbirleriyle iletişimlerinde bile sorunlar yaşanmaktadır. O halde fizyolojik ve biyolojik bakımdan farklı yapılara



sahip olanların diyalogunda anlaşmazlıkların ve sorunların yaşanması gayet doğaldır. Aynı ve farklı kültürle beslenen bireylerin sağlıklı iletişim kurma noktasında sorunlar yaşadıkları bir atmosferde yapıları tamamen farklı olan melek ve insanın birbirleriyle etkileşim içerisinde bulunmaları mümkün değildir. Yani Allah insanlarla iletişime geçmek için farklı yapıda birisini gönderip de mesajının doğru bir şekilde anlaşılmasına engel olmaz. İşte bu realite bizlere Yüce Allah'ın, insanlara neden insan merkezli bir peygamber gönderdiğini açıklamaktadır.

Yüce Allah, insanlara mesajını melek veya insan dışında bir varlık vasıtasıyla göndermiş olsaydı, doğal olarak insanların şu tepkisiyle karşılaşması mümkündür: Allah'ın vahyini bizlere tebliğ eden kişi, bizim gibi değil. Bu sebeple bizlere anlatacaklarının bir değeri bulunmamaktadır. Yani böyle bir varlığın bizlere vereceği hiçbir şeyi yoktur, düşüncesiyle kendi türleri dışındaki varlık ile diyaloga geçememe özelliğini net bir şekilde ifade etmiş olurlardı. O halde Yüce Allah böyle bir engelin oluşmasına asla imkân tanımaz. Zaten vahyin en önemli amacı, hitap edilen kitlenin onu daha iyi nasıl anlayacağı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Vahyi tebliğ eden elçinin, halkın içinden çıkması, anlayacakları bir dil ve üslup kullanması, bu hakikati ortaya koymaktadır. Ayrıca Yüce Allah yeryüzünde insan değil de melek yaşasaydı, onlara da aynı türden bir elçi göndereceği gerçeğini şu şekilde belirtmektedir: *"De ki: yeryüzünde (insanlar yerine) yerleşip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik."*<sup>1</sup>

Bu hakikate rağmen Yüce Allah, insanlara kendi türlerinden birini peygamber olarak gönderdiği zaman insanların ilk tepkisi; neden bizim gibi bir insan peygamber olarak gönderildi, Allah, neden bir meleği peygamber olarak göndermedi, diyerek inkârlarının sebebini ortaya koymaktadırlar. Hâlbuki aynı zihniyet gerçekten Allah bir meleği uyarıcı yani peygamber olarak gönderseydi, bu defa da Allah niçin yapı olarak bizden farklı birini gönderdi, böyle bir tebliğcinin pratikte bizlere ne faydası olabilir ki, diyerek inkârlarını ortaya koyarlardı. Allah, onların bu durumunu Hz. Nuh örneğinde

---

<sup>1</sup> el-İsrâ 17/95.

şu şekilde açıklamaktadır: *“Bunun üzerine Nuh’un kavminden ileri gelenler şöyle dediler: “Bu ancak sizin gibi bir insandır. Sizin üzerinizde üstünlük kurmaya çalışıyor. Allah dileseydi, melekler indirirdi. Biz, daha önceki atalarımız zamanında böyle bir şey işitmedik.”<sup>2</sup> “O peygamberin kavminden, Allah’ı inkâr eden, ahireti yalanlayan ve bizim dünya hayatında kendilerine bol bol nimet verdiğimiz ileri gelenler şöyle dediler. “O da ancak sizin gibi bir insandır. Sizin yediğiniz şeylerden yiyor, içtiğiniz şeylerden içiyor. Andolsun, kendiniz gibi bir beşere itaat ederseniz, mutlaka hüsrana uğrarsınız.”<sup>3</sup> Benzeri bir örnekte Hz. Musa ve Hz. Harun, Firavun’u hakka davet edince, davetleri aynı gerekçeyle reddedildi: *“Kavimleri bize kul köle iken, bizim gibi iki insana mı inanacağız.”<sup>4</sup> Bütün bu tepkilere ve taleplere rağmen Allah, insanlar için aynı türden peygamber gönderme geleneğini değiştirmemiştir.**

Yüce Allah, Hz. Peygamber’i nübüvvetle taltif edince, toplumun tepkisi, öncekilerden farklı olmamıştır. Hâlbuki Allah Resûlü risaleti öncesinde her yönüyle tabî, sade ve mutedil bir hayat yaşamıştır. Onun Mekke’de en çok dikkat çeken yönü dürüst, güvenilir ve ahlaklı bir kişiliğe sahip olmasıdır. Bu nedenledir ki, onu yakından tanıyanlar peygamber olmasına şaşırmamışlardır.<sup>5</sup> Zira Hz. Peygamber daima *“beşer ve kul”* olduğunun bilinci içerisinde hareket etmiş ve peygamberlik geldikten sonra da önceki sadeliği, tabîliğini terk etmemiş, mütevazılığı asla elden bırakmamıştır.<sup>6</sup> Örneğin, Hz. Peygamber’in diz çökmüş bir vaziyette yemek yediğini gören bir bedevi: *“Bu nasıl oturuş?”* diye sorunca o: *“Ben de insanlar gibi yer, insanlar gibi otururum. Çünkü ben de Allah’ın bir kuluyum”<sup>7</sup>* diyerek, insanlara ve Müslümanlara kendileri gibi bir insan olduğunu vurgulamıştır.

Kâdî İyâz, Hz. Peygamber’in bu tür beşerî özelliklerini şöyle anlatmaktadır. *“Resûlullah da diğer peygamberler gibi beşerdir. Onun cismi ve dış*

<sup>2</sup> el-Mu’minûn 23/24.

<sup>3</sup> el-Mu’minûn 23/34-35.

<sup>4</sup> el-Mu’minûn 23/47.

<sup>5</sup> Osman Güner, *Sünnet’ten Topluma*, (Ankara: 2006), 23.

<sup>6</sup> Bünyamin Erul, *Sahabe’nin Sünnet Anlayışı*, (Ankara: 1997), 82.

<sup>7</sup> Heysemî, Nureddin Ebu’l-Hasan Ali, *Mecmâu’z-Zevâid, ve Menbâu’l-Fevâid*, (Beyrut: 1967 ), IX, 21.

*varlığı tamamen beşerîdir, diğer insanlar için var olan hastalık, değişme, acı, sancı ve ölüm gibi hususlar onun için de mevcuttur. Allah Resûlü hastalanmış, inlemiş, soğuk ve sıcaktan müteessir olmuş, acıkmış, susamış, hiddetlenmiş, canı sıkılmış, usanmış, yorulmuş, zayıflamış, yaşlanmış, bineğinden düşüp yaralanmış, dişi kırılmış, zehirli et yedirilmiş, sihir yapılmış; o da maddî ve manevî vasıtalarla bunlara karşı tedavi görmüş, tedbirler almış, nihayet Yüce Allah'a kavuşarak, imtihan ve sıkıntılar yeri olan dünyayı terk etmiştir; diğer peygamberlerin de başından geçen bu hal ve olaylar beşeriyet gereğidir, kaçınılmaz ve tabîdir.”<sup>8</sup>*

O, Mekkelilere İslâm'ı tebliğ etmeğe başladığı zaman karşılaştığı ilk tepki: “Biz, bizim gibi bir insana asla inanmayız” şeklinde olmuştur. Kur'an-ı Kerim Mekkelilerin hem bu durumunu hem de peygamber telakkilerini şöyle anlatmaktadır: “Senden önce de ancak, kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik. Bilmiyorsanız, ilim sahiplerine sorunuz.”<sup>9</sup>“...Ayrıca o zulmedenler kendi aralarında gizlice şöyle konuştular: “(Peygamber olduğunu iddia eden Muhammed) Bu da ancak sizin gibi bir insan. Şimdi siz göz göre göre sihre mi kapılacaksınız.”<sup>10</sup>“Onlar, sen dediler, bizim için yerden bir kaynak fışkırtmadıkça sana asla inanmayacağız.” “veya senin bir hurma bahçen ve üzüm bağın olmalı; öyle ki, içlerinden gürül gürül ırmakları akıtmalısın.” “Yahut iddia ettiğin gibi, üzerimize gökten parçalar yağdırmalısın veya Allah'ı ve melekleri gözümüzün önüne getirmelisin.” “Yahut da altından bir evin olmalı ya da göğe çıkmalısın. Bize okuyacağımız bir kitap indirmediğin sürece (göğe) çıktığına da asla inanmayacağız.”<sup>11</sup> “ Onlar (bir de) şöyle dediler: “Bu ne biçim bir peygamber; (bizler gibi) yemek yiyor, çarşılarda dolaşüyor! Ona bir melek indirilmeli, kendisiyle birlikte o da uyarıcı olmalı.” “Yahut kendisine bir hazine verilmeli veya içinden yiyeceği (meşakkatsizce geçimini sağlayacağı) bir bahçesi olmalıydı. (ayrıca) o zalimler (müminlere): Siz, ancak büyüye tutulmuş bir adama uymaktasınız! dediler.<sup>12</sup> İşte bütün bu istek ve taleplere Hz.

<sup>8</sup> Kâdî İyâz, Ebu'l-Fadl İyâz b. Mûsâ b. İyâz, eş-Şifâ bi Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ, (Beyrut, bt), 184.

<sup>9</sup> el-Nahl 16/43; el-Enbiyâ 21/7.

<sup>10</sup> el-Enbiyâ 21/3.a

<sup>11</sup> el-İsrâ 17/91, 92, 93.

<sup>12</sup> el-Furkân 24/7-8.

Peygamber: *“Rabbimi tenzih ederim. Ben sadece beşer bir elçiyim”*<sup>13</sup> diyerek ne pahasına olursa olsun, kendileri gibi bir insan olduğunu kararlı ve ısrarlı bir şekilde belirtmiştir. Allah devamında Mekkelilerin inkârını şöyle açıklamaktadır: *“İnsanlara hidayet geldikten sonra onların iman etmelerine ancak, “Allah, bir beşeri mi peygamber olarak gönderdi? demeleri engel olmuştur.”*<sup>14</sup> Başka bir âyette ise Allah daha önceki peygamberlerin de insanlar arasından olduğunu şöyle belirtmektedir: *“Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberler de şüphesiz yemek yerler, çarşıda pazarda gezerlerdi. (Ey İnsanlar!) Sizi birbiriniz için imtihan aracı kıldık. (Bakalım) sabredecek misiniz? Rabbin hakkıyla görendir.”*<sup>15</sup>

Allah Resûlü, hayatının büyük bir kısmını geçirdiği topluma peygamber olarak gönderilmiş, ancak insanların büyük bir çoğunluğu ilk anda bu gerçeği kavrayamamıştır. Kendisinden peygamberliğini destekleyen insanüstü birtakım özelliklere sahip olmasını istemişler, o ise peygamber olmasına rağmen her fırsatta bu istekleri yerine getiremeyeceğini insan olması bağlamında açıklamıştır. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm bu gerçeği net bir şekilde şöyle belirtmektedir: *“De ki: “Ben de ancak sizin gibi bir insanım. Ancak bana, ‘Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır’ diye vahyolunuyor. Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa yararlı bir iş yapsın ve Rabbine ibadette kimseyi ortak koşmasın.”*<sup>16</sup>

Kur’ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber’in beşer olduğunu açık bir şekilde ortaya koymuştur. İlahî emre muhatap olan Allah Resûlü vahiy doğrultusunda kendisini tanımlamıştır. Bu tanımlama Müslümanlar için oldukça önem arz etmektedir. Çünkü bu tanımlama dışında onu belirlemek uygun değildir. Evet Yüce Allah’ın insanlar arasından birini seçerek peygamber göndermesi olağanüstü bir durumdur. Yani Allah’ın bir insanla irtibata geçerek emir ve nehiylerini onun aracılığıyla insanlara bildirmesini, insanlar farklı şekillerde değerlendirme yoluna giderler. Peygamber olarak seçilen kişiye ilahlık mertebesi verenler olduğu gibi, olağanüstü özellikler atfedenler de olmuştur.

<sup>13</sup> el-İsrâ 17/93.

<sup>14</sup> el-İsrâ 17/94.

<sup>15</sup> el-Furkân 25/20.

<sup>16</sup> el-Kehf 18/110; el-Fussilet 41/6.

Yüce Allah, insanların bu sapkınlıklarını bildiği için seçtiği peygamberlerin birer insan olduklarını her fırsatta belirtmiştir. Son peygamber için de aynı durum söz konusu edilmiştir. Allah, Kur'an'da bunu: *"Ben de sizin gibi bir insanım, ancak bana ilahınızın bir tek olduğu vahyediliyor"*<sup>17</sup> şeklinde formüle ederek Müslümanların Hz. Peygamber'e bunun dışında bir özellik atfetmelerine kesinlikle bir sınır koymuştur.

Bu hakikati en iyi bir şekilde idrak eden Hz. Peygamber, her fırsatta kendisinin vahiy alması dışında normal bir insan olduğunu, onlardan hiçbir farkının olmadığını hem yaşantısıyla hem de sözleriyle ortaya koymaya çalışmıştır. Kur'an kaynağından beslenen Allah Resûlü: *"Ben de sizin gibi bir insanım, ancak bana ilahınızın bir tek olduğu vahyediliyor"*<sup>18</sup> âyetinden mülhem: *"Bana Allah'ın kulu ve Resûlü deyiniz"*<sup>19</sup> şeklindeki ifadesiyle bu hakikatin Müslümanların zihinlerinde canlı tutulması için sürekli bir şekilde uyarılarda bulunmuştur. Bütün bu ikaz ve uyarılara rağmen bazı Müslümanlar kendisini beşer üstü özelliklere sahip olduğunu vurgulamakta ısrar edince yine de o: *"Ben de insanlar gibi yer, insanlar gibi otururum. Çünkü ben de Allah'ın bir kuluyum"*<sup>20</sup> diyerek bu temel hayat felsefesinden asla ödün vermemiştir. Çünkü o, bu konuda insanlara verilecek en ufak bir tavizin daha büyük problemlere kapı aralayacağını herkesten daha iyi bilmektedir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Allah Resûlü'nün kendisini tanımlamasıyla ilgili aşağıdaki örnekler oldukça önem arz etmektedir:

Hız. Peygamber, Medine'ye geldiğinde ziraatçıların, hurmaları aşladıklarını görünce kendilerine ne yaptıklarını sordu. Onlar da: *"Daha iyi ürün elde edebilmek için aşılama yapıyoruz"* dediler. Allah Resûlü: *"Umarım ki bunu yapmasanız daha iyi olur"* buyurdu. Onlar da tozlaştırma yapmayı terk ettiler, bu yüzden hurmalar olgunlaşmadan döküldü ve verim de az oldu. Bu durumu Resûlullah'a iletiler. Hz. Peygamber bu durum üzerine şöyle

---

<sup>17</sup> el-Kehf 18/110;el-Fussilet 41/6.

<sup>18</sup> el-Kehf 18/110; el-Fussilet 41/6.

<sup>19</sup> Dârimî, "Rikâk" 68; Buhârî, Enbiyâ 48; Ahmed b. Hanbel, I, 23, 24, 47, 55.

<sup>20</sup> Heysemî, *Mecmâu'z-Zevâid*, IX, 21.

buyurdu: *“Ben, ancak bir beşerim, size dininize ait bir şey emredersem bunu uygulayın. Çünkü Allah’a karşı asla yalan konuşmam. Size şahsi görüşümden bir şey söylersem ben, ancak bir beşerim. Siz, dünya işlerini benden daha iyi bilirsiniz.”*<sup>21</sup>

Yukarıda anlatılan olayda Hz. Peygamber tamamen insanî duygularından hareketle Müslümanlara tavsiyede bulunmuş, Müslümanların bazıları bu tavsiyeye uyarken, bazıları da daha önceki yaptıklarına aykırı buldukları için uymamıştır. Burada sahâbenin iki farklı uygulaması dikkati çekmektedir. Birinci gruptakiler Resûlullah’ın tavsiyesini peygamber yönünü dikkate alarak emir olarak telakki ederlerken, ikinci gruptakiler onun insan olgusuna vurgu yaparak bu konuda bilgisinin yetersiz olduğunu düşünerek daha önceki geleneklerini devam ettirmişlerdir. Neticede ikinci gruptakilerin uygulaması doğru çıkınca birinci gruptakiler az ürün elde ettikleri için Hz. Peygamber’e gelerek dert yanmışlar ve bunun nedenini, âdeta Resûlullah’ın tavsiyesine uymalarına bağlamak istemişlerdir. Aslında Allah Resûlü onlara bu tavsiyeyi bir peygamber olarak değil, insan olarak yapmış, ancak bazıları bunda bir farkındalık görmüş veya ona farklı bir anlam yüklemiştir. İşte Resûlullah’ın onlara: *“Ben, ancak bir beşerim. Siz, dünya işlerini benden daha iyi bilirsiniz”* şeklinde verdiği cevap, hem kendi sınırlarını ortaya koymakta hem de Müslümanların kendisini nasıl algılamaları gerektiğini açıklamaktadır. Böylece Allah Resûlü kendisinde farklı bir anlam yüklemeye çalışanlara yerinde yaptığı açıklamayla pirim vermemiştir. O halde Müslümanlara düşen, Hz. Peygamber’in kendisini tanımladığı gibi anlamak ve algılamaktır.

Allah Resûlü bir peygamber olmasının yanında hem devlet başkanı hem ordu komutanı hem de yargının başıydı. Hz. Peygamber ve sahâbîlerin yaşadığı toplumda da insan olmaları hasebiyle sosyal hayatın bir gereği olarak zaman zaman bazı sorunların ortaya çıkması normaldir. Bu ilk neslin aralarında meydana gelen olaylarda izlenilecek yöntem daha sonrakileri

<sup>21</sup> Müslim, “Fedâil”, 140-141.

derinden etkileyecektir. Yani sonrakiler, öncekileri rol model olarak kabul edeceklerdir. Bu sebeple onların başında bulunan Hz. Peygamber'in yaptığı ve yapacağı uyarılar ve yönlendirmeler Müslümanlar için gerçekten önemlidir. Hz. Peygamber rol model olma özelliğini her zaman ve zeminde en iyi şekilde ortaya koyarak yerine getirmiş, Müslümanların kendisini yanlış anlayabilecekleri ve yorumlayabilecekleri durumlardan da olabildiğince kaçınmış, yeri geldiği zamanda gerekli uyarılarda bulunmuştur. O, kendisine getirilen davalar konusunda genel açıklamalarda bulunarak insanların kendisine karşı takınılması gereken tavrı net bir şekilde şöyle ortaya koymaktadır: *“Ben, ancak bir insanım. Bana gerçekten davacılar gelir. Belki, biri diğerinden daha beliğ olur (davasını daha iyi anlatır), ben de onun daha doğru olduğunu zannederek onun, lehine hüküm vermiş olabilirim. Her kime bir Müslümanın hakkını vermişsem bu, onun için ancak ateşten bir parçadır. Bunu isterse alsın, isterse terk etsin.”*<sup>22</sup>

İnsanlar sevdikleri ve saygı duydukları kişilerde genellikle farklı özellikler görme eğilimindedirler. Peygamberler bu tür kişilerin başında gelmektedirler. İnananlar zaman içerisinde peygamberlerine kendilerinde olmayan birtakım olağanüstülükler vermişlerdir. Hatta din mensupları peygamber yarıştırması bağlamında kendi peygamberinin diğer peygamberlerden daha üstün olduğunu ortaya koyabilmek adına ilke ve kurallara tamamen aykırı özellikleri peygamberine vermekten kaçınmamışlardır. Bu yaptıklarına karşılık da bir sevap beklentisi içerisine bile girmişlerdir. Yani Allah'ın, peygamberine vermediği bir vasfı -peygamberde bir eksiklik göyerek- ona vererek pazılın eksik kalan kısmını tamamladıklarını düşünmektedirler. Hâlbuki böyle bir yaklaşım tarzı, Allah'ın eksikliğini örtme çabasının bir ürünüdür. Ne böyle bir çabaya Yüce Allah'ın ihtiyacı vardır ne de Hz. Peygamber'in. İşte Resûlullah öncelikle normal bir insan olduğunu, kendisine bir dava getirildiğinde normal bir insan gibi davranacağını, kim daha iyi bir şekilde olayı anlattırsa ona göre hüküm vereceğini, kendisinden

<sup>22</sup> Buhârî, “Ahkâm”, 20; Müslim, “Akdiye”, 4, 5.

bunun dışında bir şey beklenilmemesi gerektiğini belirterek Müslümanların bu çizginin dışına çıkmamalarını ve yanlış tezahürlerden kaçınmalarını şiddetle tavsiye etmiştir.

Peygamberlerin hepsi için geçerli olan ortak sıfat, kişisel niteliklerinin mükemmelliği değil, âlemlere rahmet olmaları seçeneğidir. Onların tebliğ faaliyetleri süresince kendilerini değil, insanlar için getirmiş olduklarını öne çıkarmaları da öncelikli olarak bu niteliğin kazanıma dönüşmesiyle ilgili bir husustur. Onlar da biliyorlardı ki, herkes gibi aynı elementlerden yaratılmış olan kendi bedenleri de yine herkes gibi maddî-manevî bazı kurallar manzumesine râcî bir oluşumdur ve bu yapıları kişisel olarak pek çok hata ve yanlış yapabilecek karakterde dizayn edilmiştir. Ancak yapılan hataları tebliğe ve örneklığe zarar verecek bir duruma gelirse, Yüce Allah tarafından açıkça uyarılacaklarının farkında olan elçiler, bu durumlarından haberdar olma veya muhataplarını haberdar etme anlamında etraflarına betimlemelerde bulunmuşlardır.<sup>23</sup>

Hz. Peygamber kendisinin de diğer insanlar gibi duygularla donatıldığı gerçeğini her fırsatta belirtmeye çalışmıştır. Kanaatime göre Allah Resûlü'nün zaman zaman kendisinin diğer insanlarla aynı duygulara sahip olduğunu ifade etmesi, sahâbilerin zihinlerinde '*beşer-Resûl*' hakikatini yerleştirmeye matuf bir eğitim faaliyetidir. Resûlullah, sahâbilerde kendisiyle ilgili bazı aşırılıklar görmüş olacak ki, gerçeği zihinlere kazırcasına bu tarz açıklamalara ihtiyaç duymuştur. Bu sebeple toplumun rol model olarak gördüğü kişi/kişiler ve dini örgüt liderleri kendileriyle ve savundukları düşüncelerle ilgili her hangi bir sapma, aşırılık, ifrat ve tefrit tarzı eğilimlerin önüne geçmeleri gerekmektedir. Bu yaklaşım tarzı, Hz. Peygamber'i örnek almaya daha uygundur. Çünkü Allah Resûlü bir hadisinde bu gerçeği şöyle ifade etmiştir: *"Ben de bir insanım; normal insan gibi hoşnut ve memnun olurum, yine normal bir insan gibi kızar ve sinirlenirim. Ümmetinden herhangi bir mümine haksız yere beddua*

<sup>23</sup> Namık Kemal Okumuş, *Algı Ya da Gerçek Hz. Peygamber'i Anmak veya Anlamak Üzerine*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 160-161.



*edersem, bunu onun için bir ecir, rahmet ve bağışlanma vesilesi kıl."*<sup>24</sup> Bu hadiste Resûlullah'ın hoşnut olması, kızıp sinirlenmesi ve beddua etmesi gibi özelliklere sahip olması, bizlere onun insanî vasıflarla donatıldığını göstermektedir. Böyle duygularla bezenmiş birisine beşer üstü varlık muamelesi yapmak, yaşanmış peygamber gerçeğine tamamen aykırı bir durumdur. Ayrıca onun yukarıdaki ifadesi, yanılmaz peygamber olgusunu ortadan kaldıran önemli verilerden biridir.

## 2. Model Olması

Yüce Allah, tarih boyunca mesajını insanlara ulaştırmak için aynı türden olan varlıkları yani insanları aracı olarak görevlendirmiştir. Yüce Allah'ın tercih ettiği bu sistem, gönderilen elçiler başarılı olsa da olmasa da hiçbir dönemde değişikliğe uğramamış ve Yüce Allah insanlardan peygamber gönderme geleneğini devam ettirmiştir. Bu süreç içerisinde insanların kendilerinden olan elçileri kabullenmede ve onlara itaat etmede çeşitli sorunlar yaşadıkları bilinen bir gerçektir. Ayrıca onlar aynı türden olanların kendilerine Allah tarafından peygamber olarak gönderilemeyeceğini defaatle dile getirmişlerdir. Gerçekte onlar ilahî emir ve yasakların sorumluluğundan kurtulmak için kendilerince bahaneler üretmektedirler. İnsanı yaratan Yüce varlık, onların yapılarını en iyi şekilde bildiği için bu taleplerine aldırış etmemiştir. Bu sebeple beşer özellikleri taşıyan peygamberler, Yüce Allah'tan aldıkları mesajları en iyi şekilde anlatabilmek, karşıdakilerin de onları daha iyi anlayabilmeleri ve hayatlarına uyarlayabilmeleri için model oluşturmuşlardır.

Bu bağlamda Yüce Allah insanlara iyi bir model oluşturması amacıyla daha sonra meydana gelebilecek itirazların ve karşı çıkışların önüne geçebilmek için bir meleği peygamber olarak gönderse bile, onu insan suretinde göndereceğini şu şekilde belirtmektedir: *"Eğer onu (peygamberi) bir melek kılsaydık, yine onu bir adam (suretinde) yapardık ve onları yine içinde*

---

<sup>24</sup> Müslim, "Birr" ve "Sıla", 95.

*buldukları karmaşaya düşürmüş olurduk*"<sup>25</sup> Bu âyetten hareketle insanların yapılarında kendi türlerinden olanı model ve örnek alma gerçeği yatmaktadır. Çünkü farklı yapıda olan varlıklar, insanlar tarafından örnek olarak alınamaz. Örneğin hiçbir beşeri özelliğe sahip olmayan melekler, hiçbir zaman ve mekânda insanlara model oluşturamazlar. Yani yemeyen, içmeyen, irade sahibi olmayan, çeşitli olaylar karşısında olumlu ya da olumsuz eylemde bulunamayan ve tamamen muti olan bir varlık, nasıl olur da beşeri özelliklerle donatılmış bir varlığa örnek olabilir. Bazen insanlar kendi türlerinden olanların bazı özelliklerini örnek alamazken, fizyolojik ve biyolojik yapıları farklı olan bir varlığı elbette model olarak kabul edemez. İnsan gerçeğini en iyi bilen Yüce Allah kesinlikle onlara model ve örnek alabilecekleri bir varlığı takdim edecektir. Yani örnek alan ile örnek alınan varlığın mahiyet itibariyle aynı özelliklere sahip olmaları gerekmektedir. Yoksa Yüce Allah, insanlara kaldıramayacakları bir teklifte bulunmuş olur ki, bu da mesajın anlaşılmasının ve hayata tatbik edilmesinin önündeki en büyük engeli teşkil eder.

Bu sebeple herkes tarafından takip edilebilecek olan örneklik vasfı, evvelemirde olağanüstülüğü değil, normalliği ifade eder. Çünkü sıradan herkesin örnek alabileceği bir davranış ve yaşantı modeli, ancak başkaları için örnek olarak sunulabilir. Aynı şekilde kişisel ve toplumsal yaşantılarda edinilmesi gereken örneklik vasfını zorlayan ve en üst ile en alt birimlerin yani olağanüstü yeteneklerin cârî olduğu tercih ve yaşantılar, hatta seçimler, herkesin takibi için örnek olarak sunulamaz. Mamafih bizler için örnek olarak sunulan şeyler, herkesin zorlanmadan ve de özel bir yeteneğe ihtiyaç duymadan yapabildiği şeylerdir. O nedenle peygamberlerin özeline ait olan ibadet ve tutumlar, sıradan insanlar için örnek olarak tavsiye edilmemiştir. Zira örnek alabilmenin gerek ve yeter şartı gereği, aynı şeyleri yapabilen herkesin benzeri durumu meydana getirmesi

---

<sup>25</sup> el-En'âm 6/9.

gerekmektedir. Eğer ki, diğer insanlar da bunu kolaylıkla yapamazsa lanse edilmiş olan o eylem, örnek olarak isimlendirilemez.<sup>26</sup>

Yüce Allah, Mekkelilere kendilerinden olan, aralarında uzun bir süre yaşayan ve her yönünü en iyi bildikleri birini peygamber olarak göndermiştir. Çünkü Hz. Peygamber daha önce onların arasında bir melek hayatı yaşamamıştır. O, onlar gibi normal bir hayat sürmüştü ve Mekkeliler arasından olağanüstü özellikleriyle ön plana çıkmamıştır. Mekkeliler de kendisine üstün varlık muamelesi yapmamışlardır. Aynı toplum onu geleceğin peygamberi olarak da algılamamıştır. Ancak Hz. Peygamber toplum içerisinde tamamen insanî olarak bazı üstün ve ahlakî vasıflarıyla kendisini hissettirmiştir. Bu durum kendisinde hiçbir zaman ilahî bir özelliği yansıtmamıştır.

Evet o, bir peygamberdir, model olma vasfına sahiptir, ama aynı zamanda bir beşerdir, bütün insanların yaratıldığı asıldan, özden yaratılmıştır, bütün insanlar için ortak olan nitelikleri vardır; acıdır, susar, bazı yiyecek ve içecekleri sever, bazılarını sevmez, hastalanır, tedavi görür, acı çeker, korkar, sevinir, öfkelenir, eşi, çocukluğu olur, vahyin gelmediği konularda ve zamanlarda kendi düşünce ve içtihadına göre hareket eder. Onun örnekliliği beşerî hayatı ve tercihleri ile değil, Allah rızasına götüren yolu, davranış ve sözleri ile ilgilidir. Bir mümin, Hz. Peygamber'in beşerî olarak sevmediği bir yemeği, rengi, kokuyu ve benzeri şeyleri sevse, onun örnekliliğinden ayrılmış olmaz, ama Allah rızası ile ilgili bir konuda onun yapmadığını yapsa, yaptığını yapmasa örnekliliğini terk etmiş, yolundan ayrılmış olur. Çünkü Hz. Peygamber'in örnekliliği, onu taklit etmek veya ona benzemek değil, onun peygamberlik misyonunu, hayata bakışını, eşyayı algılayışını ve beşerî ilişkilerde sergilediği evrensel ilkeleri benimsemektir. Onun bu yönlerine değer vermeyerek bir insan olarak yediği, içtiği ve giydiği şeyleri 'sünnet' kavramı çerçevesinde değerlendirmek, yani peygamber olarak değil de, bir beşer olarak ortaya koyduğu davranışları din ve inanç objesi olarak

---

<sup>26</sup> Okumuş, *Algı Ya da Gerçek Hz. Peygamber'i Anmak veya Anlamak Üzerine*, 94-95.

Müslümanlara dayatmak, Hz. Peygamber'in hedeflerinin kodlarını anlamamaktır.

Bütün insanlığa örnek olarak gönderildiği için onun bütün tutum ve davranışları, beşerî münasebetleri ve Allah'a karşı görevleri en mükemmel ölçüdeydi. Bu yüzden o, bir takva, bir adalet, bir ahlâk abidesiydi. İnsanlara güzel ahlâk ve dürüst hayatı, sadece telkin etmiyor, aynı zamanda kendi hayatında, en mükemmel bir şekilde uyguluyordu. Kur'ân'ın övdüğü bir hasleti herkesten fazla benimser, yasaklanan davranışlardan da, herkesten daha çok sakınırdı. Çünkü Hz. Âişe'ye, Hz. Peygamber'in ahlâkı sorulduğunda: *"Sizler hiç Kur'ân okumuyor musunuz? Onun ahlâkı Kur'ân'dı"*<sup>27</sup> diyerek cevap vermesi, Hz. Peygamber'in hayatının her aşamasında ortaya koyduğu davranışların, Müslümanlar için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Bu sebeple genç-yaşlı, fakir-zengin, hür-köle, kadın-erkek, yönetici-yönetilen herkesin onun hayatından alacağı evrensel ilkeler ve önemli dersler vardır. Bu açıdan Müslümanlar onun davranış kodlarının izinden giderek bu dünyada gerçek başarıya, kurtuluşa ve iyiliğe ulaşabilirler. Ayrıca Hz. Peygamber'i örnek almanın, beşerî ve sosyal ilişkilerimize, dinî, ticarî ve aile hayatımıza kısacası yaşamın her alanına önemli ölçüde katkı sağlayacağı muhakkaktır. Bu hakikati Kur'ân şöyle belirtmektedir: *"Andolsun, Allah'ın Resûlü'nde sizin için; Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah'ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır."* Allah'ın, Müslümanlara örnek almaları için sunduğu peygamber portresi, bütün Müslümanların model alabilecekleri özellikte olmasıdır. Geleneğin her adımında mucize attığı bir peygamber örnek alınabilecek vasıflara sahip değildir. Diğer bir ifadeyle kişi her adımında olağanüstülükler sergileyen bir varlığı takip etmekten acizdir. Dolayısıyla bir Müslüman, Hz. Peygamber'in ne kadar beşer özelliği taşıyan fiil ve eylemi varsa, onları örnek alabilir. Çünkü örnek alan ile örnek alınan kişi veya kişilerin insan ortak paydasında buluşmaları gerekmektedir. Aksi takdirde model olarak görme durumu askıda kalır. Hâlbuki Allah bizlere Hz.

<sup>27</sup> Müslim, "Müsâfirîn", 139.

Peygamber'i en iyi örnek olarak takdim etmektedir. Burada üzerinde durulması gereken en önemli nokta; Allah'ın örnek almak için Müslümanlara sunduğu peygamberin nübüvvet yönü mü yoksa insanî yönü mü? Eğer Allah, Hz. Peygamber'in risâlet yönünün örnek alınmasını talep etse, bu insanın yapabileceği bir şey değildir. Allah böyle bir sorumluluğun pratikte hiçbir fayda sağlamayacağını en iyi şekilde bildiği için Hz. Peygamber'in insanî yönünün örnek alınmasına vurgu yapmaktadır. Çünkü mantıklı ve geçerliliği olan böyle bir örnektir.

### 3. Ölümlü Olması

Yaşam, insanı dünya hayatına bağlayan temel bir olgudur. Ölüm ise, onun bu yaşam ile bağını koparan bir gerçekliktir. Bu sebeple Yüce Allah'ın yarattığı her varlık, kısa veya uzun bir yaşam serüveninden sonra mahiyeti Yüce Allah tarafından takdir edilmiş olan farklı bir mekâna gitmektedir. Allah'ın yarattıkları arasında dünya hayatında ebedi olacak şekilde formüle edilen bir canlı yoktur. Yani Yüce Allah, hiçbir varlığa bu özelliği bahşetmemiştir. Neticede her canlı varlık eninde sonunda ölüm denen gerçekle karşılaşacaktır. Kur'an-ı Kerim'de bu hakikat şöyle anlatılmaktadır: *"Her canlı ölümü tadacaktır. Ve ancak kıyamet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir. Kim cehennemden uzaklaştırılıp cennete konursa o, gerçekten kurtuluşa ermiştir. Bu dünya hayatı ise aldatma metândan başka bir şey değildir."*<sup>28</sup> *"Her canlı ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz. Ancak bize döndürüleceksiniz."*<sup>29</sup>

Allah'ın gönderdiği bütün peygamberler doğmuşlar, yaşamışlar ve diğer canlı varlıklar gibi genel-geçer kural çerçevesinde kısa veya uzun bir hayat sürecinden sonra vefat etmişlerdir. Peygamberlerin de vefat edebileceğini idrak eden insan, onlara tanrılık vasfını vermekten imtina edecek ve onları, kendileri gibi birer insan orijinli yapıda oldukları gerçeğini kabullenmekte zorluk çekmeyecektir. Ancak buna rağmen bazı din mensupları

<sup>28</sup> el-Âl-i İmrân 3/185.

<sup>29</sup> el-Enbiyâ 21/35.

peygamberlerine ölümsüzlük özelliğini atfetmekten geri durmamışlardır. Hatta bu bağlamda Hz. İsa'nın ölmediği, Allah'ın katına yükseltildiği ve kıyamete yakın bir zaman diliminde yeryüzüne gönderileceği inancı Müslümanlar arasında oldukça yaygınlık kazanmıştır. Yani Hz. İsa'ya böyle bir özellik atfederek adeta ona "tanrılık" özelliği vermişlerdir. Hâlbuki böyle bir inanç, Kur'ân'ın temel ilkelerine ve Allah'ın canlı varlıklar için koyduğu genel kaideye aykırıdır. Kur'ân-ı Kerîm bu inanışın yanlışlığını ve Hz. İsa'nın vefat ettiğini şu şekilde açıklamaktadır. "*Hani Allah şöyle buyurmuştu: "Ey İsa! Şüphesiz, senin hayatına ben son vereceğim. Seni kendime yükselteceğim. Seni inkâr edenlerden kurtararak temizleyeceğim ve sana uyanları kıyamete kadar küfre sapanların üstünde tutacağım. Sonra dönüşünüz yalnızca banadır. Ayrılığa düştüğünüz şeyler hakkında aranızda ben hükmedeceğim."*<sup>30</sup>

*"Ben onlara, sadece bana emrettiğin şeyi söyledim: Benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin (dedim.) Aralarında bulunduğum sürece onlara şahit (ve örnek) idim. Ama beni vefat ettirdiğinde, artık üzerlerine gözetleyici yalnız sen oldun. Sen, her şeye hakkıyla şahitsin."*<sup>31</sup> *"Doğduğum gün, öleceğim gün ve yeniden diriltileceğim gün bana selâm (esenlik) verilmiştir."*<sup>32</sup>

Son elçi olarak gönderilen Hz. Peygamber, Mekke toplumu içerisinde doğmuş, çocukluk ve gençlik yıllarını onların arasında geçirmiş, peygamberlik tecrübesini burada yaşayarak tebliğ sürecinin önemli bir kısmını aynı toplum içerisinde yerine getirdikten sonra halkın baskı ve şiddetinden dolayı Medine'ye giderek risâletinin geri kalan kısmını burada geçirdikten sonra yaklaşık olarak iki haftaya varan hastalık sürecinden sonra vefat etmiştir. Yani Allah Resûlü normal insanların öldüğü gibi vefat etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de Resûlullah'ın zamanı gelince vefat edeceği şu âyetlerde dile getirilmektedir:

*"(Ey Muhammed!) Şüphesiz sen öleceksin onlar da ölecekler."*<sup>33</sup> *"Biz, onları yemek yemez bir beden yapısında yaratmadık. Onlar ölümsüz de değillerdir."*<sup>34</sup>

<sup>30</sup> el-Âl-i İmrân 3/55.

<sup>31</sup> el-Mâide 5/117.

<sup>32</sup> el-Meryem 19/33.

<sup>33</sup> el-Zümer 39/30.

*“Biz, senden önce hiçbir beşere ölümsüzlük vermedik. Şimdi sen ölürsen, onlar ebedi mi kalacaklar?”<sup>35</sup>*

*“Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz? Kim gerisin geriye dönerse, Allah'a hiçbir zarar veremez. Allah, şükredenleri mükâfatlandıracaktır.”<sup>36</sup>*

Yukarıdaki âyetlerde Hz. Peygamber'in vefat edeceği net bir şekilde belirtilerek onun tanrılaştırılmasının önüne geçilmektedir. Âyetlerde Hz. Peygamber'in vefat edeceği belirtilmesine ve onun vefatı tarihsel bir olgu olarak kabul edilmesine rağmen, bazılarının bu gerçeğin dışında bir algı oluşturarak onun vefat etmediğine ve yeryüzünde hâlâ tasarruf sahibi olduğuna inanmaları gerçekten ürpertici bir durum olduğu gibi akıl, insaf ve iz'an sınırlarını zorlayan bir durumdur. Bu duygu ve düşüncede olanların Kur'an-ı Kerim'i merkeze alarak Hz. Peygamber'i daha iyi anlamaları gerekmektedir. Kur'an'ın temel nasları, İslâm'ın kesin prensipleri, akıl ve mantık kurallarına göre Hz. Peygamber gerçekten vefat etmiştir ve kesinlikle dünya hayatıyla irtibatı yoktur. Kur'an'daki şu âyet de bu durumu teyit etmektedir: *“Yeryüzünde bulunan her canlı yok olacaktır. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır.”<sup>37</sup> “Sen Allah ile beraber başka bir ilâha ibadet etme. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O'nun zatından başka her şey yok olacaktır. Hüküm yalnızca O'nundur ve kesinlikle O'na döndürüleceksiniz.”<sup>38</sup>*

#### 4. Hata Yapabilir Olması

Allah'ın kan, et, kemik ve hücrelerden oluşturarak yarattığı insanoğlu, Allah ile evren, doğa ile kendisiyle ve çevresiyle sürekli bir şekilde etkileşim halindedir. Onun içinde bulunduğu sosyolojik ve psikolojik şartlar gereği olumlu veya olumsuz davranışlar sergilediği bilinen bir

<sup>34</sup> el-Enbiyâ 21/8.

<sup>35</sup> el-Enbiyâ 21/34.

<sup>36</sup> el-Âl-i İmrân 3/144.

<sup>37</sup> el-Rahmân 55/26-27.

<sup>38</sup> el-Kasas 28/88.

gerçektir. Yani insanın doğasında pozitif bir hareket sergileme özelliği olduğu kadar negatif bir eylemde bulunma eğilimi de mevcuttur. Allah'ın insanın yapısına kodladığı bu nitelik, her insanda bulunmaktadır. Bu olgudan hareketle insan hangi konumda olursa olsun ve hangi sığata sahip bulunursa bulunsun, zaman zaman bu özellik harekete geçerek kendisinden olumsuz fiiller sadır olabilir. İnsanın isteyerek ya da istemeyerek ortaya koyduğu olumsuz eylemler, onu kendisine yabancılaştırmamaktadır. İnsan hayatı boyunca bu dürtüyle birlikte yaşamaya devam eder. Bu sebeple insan hata yapmaya meyilli ve potansiyel bir görünüm arz etmektedir. Bu noktada Allah'ın beşerî zaafıarla donatarak yarattığı insanlar arasında hiçbir ayırım yoktur. Bu bağlamda Allah'ın insanları aydınlatmak amacıyla gönderdiği Hz. Âdem,<sup>39</sup> Hz. Musa<sup>40</sup> ve Hz. Yunus<sup>41</sup> gibi bazı peygamberlerin bu tarzda olumsuz eylemlerde buldukları Kur'ân'da belirtilmektedir. Bu realite onları peygamberlikten uzaklaştırmamıştır. Hatta onların bu gibi hatalarda bulunmaları, kendilerinin yüzde yüz insan orijinli varlık olduklarını ve diğer insanların hayatında olan bazı olumsuz hareketlerin onların da hayatında olabileceğinin Kur'ânî delilidir. Onların bu özellikte olmaları, Allah'tan aldıklarını insanlara ulaştırmalarına bir hâle getirmemiştir. Yani tebliğ görevlerini en iyi bir şekilde yerine getirmişlerdir.

İslâm'ın inanç akidesine göre Allah'ın gönderdiği peygamberlerin "*ismet*" yani günah işlememe sıfatı bulunmaktadır. Peygamberlere has olan bu sıfatı kabul etmekle birlikte yanlış yorumlandığı kanaatindeyiz. Çünkü Allah peygamberlerini toplumun en karakterli, en şahsiyetli, en kişilikli ve en güvenilir olanlarından tercih etmesine rağmen onların en önemli vasfı, insan özelliklerine sahip olmalarıdır. Bu sebeple peygamberlerin sahip oldukları "*ismet*" sıfatı onların yaşamlarının bütün alanıyla değil, sadece nübüvvet alanıyla ilgilidir. Yani peygamberler, Allah'tan aldıkları vahiy konusunda hata

<sup>39</sup> el-Bakara 2/35-36; el-A'râf 7/20-22.

<sup>40</sup> el-Kasas 28/15-16.

<sup>41</sup> el-Sâffât 37/140-145; el-Enbiyâ 21/87-88.



yapamazlar, günah işleyemezler. Çünkü onların bulunduğu konum, bu hususlarda yanlışlık yapmaya müsait değildir. Diğer sahalara gelince, onlar da yaşamın getirdiği birtakım özelliklerden dolayı hata işleyebilirler. Ancak bu yönleri, peygamberliklerine asla hanel getirmez.

Peygamberlik halkasının sonuncusu olan Hz. Peygamber, beşerî vasıflarla donatılan bir özelliğe sahiptir. Allah Resûlü bu özellik neticesinde zaman zaman da olsa, istemeyerek bazı hata diyebileceğimiz tarzda eylemlerde bulunmuştur. Bu davranışlarından dolayı Resûlullah, Kur'an-ı Kerim'de uyarılara muhatap olmuştur. Ama bu husus, Resûlullah'ın tebliğ görevini olumsuz yönde etkilememiştir. Aksine insanların onu aşırı yücelterek tanrılaştırmasının önüne geçilmiştir. Hz. Peygamber'in günah işleyebileceği Kur'an'da şöyle belirtilmektedir: *"Allah'tan başka ilah olmadığını bil. Kendi günahın ve inanan erkek ve kadınların günahı için af dile. Allah dönüp dolaşacağınız yeri bilir."*<sup>42</sup> Âyette, Allah Resûlü'ne kendi günahı için istiğfarda bulunmasının emredilmesi, onun günah işleyebilecek bir yapıda olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Resûlullah yaptığı tercihlerden dolayı Kur'an-ı Kerim'de uyarılara muhatap olmuştur. Bu uyarıları şu şekilde belirtebiliriz:

*a- Abdullah b. Ümmü Mektûm Olayı*

*"Kendisine o âmâ geldi diye Peygamber yüzünü ekşitti ve öteye döndü. (Ey Muhammed!) Ne bilirsin, belki de o arıacak, yahut öğüt alacak da bu öğüt kendisine fayda verecek. Kendini muhtaç hissetmeyene gelince; sen ona yöneliyorsun. (İstemiyorsa) onun arınmasından sana ne! Allah'a karşı derin bir saygıyla korku içinde koşarak sana geleni ise bırakıp, ona aldurmuyorsun. Hayır, böyle yapma! Çünkü bu Kur'an bir öğüttür. Dileyen ondan öğüt alır."*<sup>43</sup>

*b- Bedir Esirleri*

*"Yeryüzünde düşmanı tamamıyla sindirip hakim duruma gelmedikçe, hiçbir peygambere esir almak yakışmaz. Siz geçici dünya menfaatini istiyorsunuz, Hâlbuki*

<sup>42</sup> el-Muhammed 47/19.

<sup>43</sup> el-Abese 80/1-12.

Allah ahireti istiyor. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. Eğer Allah'ın daha önce verilmiş bir hükmü olmasaydı, aldığımız şeyden dolayı size büyük bir azap dokunurdu.”<sup>44</sup>

c- İfk Olayı

“O iftirayı uyduranlar, içinizden bir güruttur. Bu iftirayı kendiniz için kötü bir şey sanmayın. Aksine o, sizin için bir hayırdır. Onlardan her biri için işledikleri günahın cezası vardır. İçlerinden (elebaşlık ederek) o günahın büyüğünü üstlenen için ise ağır bir azap vardır. Bu iftirayı işittiğiniz zaman, iman eden erkek ve kadınlar, kendi hakkında iyi zan besleyip: ‘Bu, apaçık bir iftiradır’ deselerdi ya!”<sup>45</sup>

d- İlä Olayı

“Ey Peygamber! Eşlerinin rızasını arayarak, Allah'ın sana helal kıldığı şeyi niçin kendine haram ediyorsun? Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir”<sup>46</sup>

e- Münaflıklara İzin Vermesi

“Allah seni affetsin! Doğru söyleyenler sana iyice belli olup, yalancıları bilinceye kadar niçin onlara izin verdin?”<sup>47</sup>

f- Hz. Peygamber'in 'İnşaallah' Demeyi Unutması

“Hiçbir şey hakkında sakın ‘yarın şunu yapacağım’ deme! Ancak, ‘Allah dilerse yapacağım’ de. Unuttuğun zaman Rabbini an ve ‘Umarım Rabbim beni bundan daha doğru olana ulaştırır’ de.”<sup>48</sup>

g- Hz. Peygamber'in Abdullah b. Ubey'in Cenaze Namazını Kaldırması

“Onlardan ölen hiçbirine asla namaz kılma ve kabrinin başında bulunma. Çünkü onlar Allah'ı ve Resûlü'nü inkar ettiler ve fasık olarak öldüler.”<sup>49</sup>

<sup>44</sup> el-Enfâl 8/67-68.

<sup>45</sup> el-Nur 24/11-12.

<sup>46</sup> el-Tahrîm 66/1.

<sup>47</sup> el-Tevbe 9/43.

<sup>48</sup> el-Kehf 18/23-24.

<sup>49</sup> et-Tevbe 9/84.

*h-Hz. Peygamber'in Zeyneb bnt. Cahş İle Evlenmesi*<sup>50</sup>

*“Zevcenî (kendine) tut (boşama) ve Allah'a karşı takva sahibi ol.” demiştin. Allah'ın açıklayacağı şeyi nefsinde saklıyordunve insanlardan korkuyordun (çekiniyordun). Allah, (Kendisinden) korkman (çekinmen) için daha çok hak sahibidir. Sonra Zeyd, ondan alâkasını kesince onu, seninle evlendirdik ki, evlâtlıklarının kendileriyle ilişkilerini kestikleri (boşadıkları) kadınların evlenmelerinde, mü'minlerin üzerinde bir zorluk olmasın diye. (Böylece) Allah'ın emri yerine getirilmiş oldu.”<sup>51</sup>*

Kur'an-ı Kerim'de bu olaylar anlatılırken, normal hayat içerisinde Hz. Peygamber'in başından geçen ve hadislere yansıyan bazı unutmaları vardır. Onun bu özelliği beşer olduğunun göstergelerinden biridir. Unutmak, beşeri zaafarla donatılan insanın en önemli özelliğidir. Bu özellik her insanda az veya çok bulunmaktadır. İnsan olmaları açısından peygamberlerde unutmak özelliği bulunmaktadır. Onların peygamber olarak gönderilmeleri bu insanî vasıftan masûn olduklarını göstermez. Allah, bu gerçeği en iyi bildiği halde insanlar arasından seçtiklerini peygamber olarak görevlendirmiştir. Gerçekten böyle bir illet, insanların peygamber olarak görevlendirilmesine engel bir durum oluştursaydı, bu özellikteki insanlar elçi olarak gönderilmezlerdi. Anlaşılan o ki, bu illet, peygamber gönderilmesine mani değildir. İnsanî vasıf olarak kendisini gösteren bu illet, dinî konularda bir zaafa neden olmaz. Zaten bu özellik dini hususlarda belirgin bir şekilde ortaya çıksaydı, ilahi emir ve yasaklarda birtakım karışıklıkların olmasının önüne geçilemezdi. Bu durum beraberinde ilahi emir ve yasaklara güvenilirliği tartışma haline getirirdi. Bu sebeple peygamberler tebliğ konularında böyle eksikliklerden uzaktırlar. Ama dünyevî hususlarda diğer insanlardan hiçbir farkları yoktur. Hz. Peygamber yaşadığı dönem içerisinde insanî zaaflarından dolayı bu tarzdaki bazı olayları yaşamış ve yapması gerekirken yapmadıkları kendisine anlatıldığı zaman da

<sup>50</sup> Uyanlar hakkında geniş bilgi için bkz. İhsan Arslan, *Hz. Peygamber ve Sahâbe Örneğinde İslâm'da Eleştiri Kültürü*, (İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2016), 27-118.

<sup>51</sup> el-Ahzâb 33/37.

bunları büyük bir olgunlukla karşılamıştır. Şu kadar var ki; Hz. Peygamber'in dinin genel ilke ve esasları konusunda unutmaması veya yanılması söz konusu değildir. O, şer'î-dinî konuların öğrenilmesi ve onların insanlara açık ve net bir şekilde ulaştırılmasında bir zaaf göstermemiştir. Böyle bir zaaf olmuş olsa bile bu Allah'ın kontrolü içerisinde olduğu için Allah dilediğini unutturur, dilediğini de tespit eder. Fakat Hz. Peygamber risâletle ilgili görevini en mükemmel bir şekilde yerine getirmiştir.<sup>52</sup>

Hz. Peygamber'in beşeri zaaflarından dolayı hayatında meydana gelen olaylar bağlamında namaz kılınca kendisine: *"Ey Allah'ın Resûlü! Namazda bir değişiklik mi oldu?"* denildi. O: *"Ne oldu?"* diye sordu. Onlar: *"Şöyle şöyle namaz kıldınız"* dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber dizlerini büktü, kıbleye döndü ve iki defa secde yaptı, selam verdikten sonra bizlere yönelerek şöyle dedi: *"Namazda herhangi bir değişiklik olsaydı, mutlaka sizlere haber verirdim. Fakat ben de sizin gibi bir insanım. Sizin unuttuğunuz gibi ben de unuturum. Unuttuğum zaman bana hatırlatınız. Sizden biri namazında şüpheye düşerse, doğruyu araştırın ve o şekilde namazını tamamlayın, sonra selam verip iki defa secde yapın."*<sup>53</sup>

Başka bir örnekte ise Resûlullah bizlere beş rekat namaz kıldırıldı. O, namazı bitirince cemaat kendi aralarında konuşmaya/fısıldaşmaya başladılar. Bunun üzerine Hz. Peygamber: *"Ne oldu?"* diye sorunca Onlar: *"Ey Allah'ın Resûlü! Namazda bir artış mı oldu?"* diye cevap verdiler. Allah Resûlü: *"Hayır"* dedi. Bunun üzerine sahâbiler: *"Beş rekat namaz kıldırıldı"* deyince Resûlullah iki defa secde ettikten sonra kendilerine yönelerek şöyle buyurdu: *"Ben de sizin gibi bir insanım. Sizin unuttuğunuz gibi ben de unutabilirim."*<sup>54</sup>

Diğer bir örnekte ise bir gün Hz. Peygamber namazı eksik ya da fazla kıldırıldı. Selâm verince ashâbtan Zü'l-Yedeyn isimli sahâbî kendisine: *"Ya Resûlallah! Namaz mı kısaldı, yoksa unuttunuz mu?"* diye sorunca Hz. Peygamber sağına soluna bakarak: *"Zü'l-Yedeyn'in söylediği şey doğru mu?"* dedi. Orada

<sup>52</sup> H. Musa Bağcı, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 222.

<sup>53</sup> Buhârî, "Salât", 31.

<sup>54</sup> Müslim, "Mesâcid", 91-94.

bulunalar: *"Doğrudur"* dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber iki rekati kıldı ve sehiv secdesi yaptı.<sup>55</sup>

Hz. Peygamber namazda iken âyetlerin bir kısmını unutarak atlamıştır. Musavver b. Yezid el-Esedî el-Mâlikî şöyle rivayet etmiştir: Resûlullah'ın namazda kıraatine şahit oldum. Bazı âyetleri atladi, okumadı. Bir adam: *"Ey Allah'ın Resûlü! Şu âyetleri atladın"* dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: *"Onu bana neden hatırlatmadın?"* dedi. Adam: *"Ben onun nesh edilmiş olduğunu düşündüm"* diye cevap verdi.<sup>56</sup>

Yukarıdaki örneklerde Hz. Peygamber'in namazı kıldırırken eksik veya fazla kıldığı/kıldırıldığı üzerinde durulmaktadır. Onun namazda yaptığı yanlışlık kendisine haber verilince taraflı tarafsız herkesin takdir edeceği bir davranış örneği ortaya koymuştur. Yani o, bir peygamber olarak kendisine böyle bir hatırlatma yapıldığı zaman hiçbir gurura ve kibre kapılmadan veya bunu ihsas ettirmeden *"Ben de sizin gibi bir insanım. Sizlerin unuttuğunuz gibi ben de unutabilirim"* diyerek insanlarda olan beşeri zaafların kendisinde de olduğunu söylemesi, karşıdakileri cesaretlendirmekte, kendilerine olan güvenlerini arttırmakta ve yanlışlığı kim yaparsa yapsın usulünce söylenmesi gerektiğini önemle vurgulamaktadır. Bu şekilde peygamberin eğitiminden geçen sahâbenin yanlışlığı gördüğü zaman karşıdakinin makam ve mevkisini dikkate alarak susması, onu sineye çekmesi mümkün müdür?! Burada şu hakikati de belirtmekte fayda mülâhaza ediyorum. Sahâbîler, Hz. Peygamber'in insan olma gerçeğini asla göz ardı etmemişlerdir. Yani onların Resûlullah'ı çok sevmeleri, onun uğruna her şeylerini feda etmekten bir an bile geri durmamaları, ondan yanlış eylemler sadır olduğunda kayıtsız kalmalarını gerektirmemiştir. Burada önemli olan, Hz. Peygamber gibi birinin onlara böyle özgür bir ortamı sağlamış olmasıdır.

---

<sup>55</sup> Müslim, "Mesâcid", 97.

<sup>56</sup> Ebû Dâvud, "Salât", 158.

## 5. Yetim Olması

Hız. Peygamber, normal insanların dünya gelme yöntemi olan bir anne ve baba vasıtasıyla dünyaya gelmiştir. O genel kanaate göre doğumundan üç ay önce babası Abdullah'ı kaybetmiş,<sup>57</sup> altı yaşına gelince de annesi Âmine'yi kaybetmiş ve böylece hem anne hem de baba tafaından yetim kalmıştır. Annesinin ölümünden sonra dedesi Abdülmuttalib'in himayesinde iki yıl kalmış ve dedesi ölünce de amcası Ebû Talib'in himayesinde hayatını devam ettirmiştir. Bu olgulardan hareketle Hız. Peygamber yetimdir. Yetim ise bir beşer özelliğidir. Bu hakikat Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle belirtilmektedir: *“Seni yetim olarak bulup barındırmadı mı?”*<sup>58</sup> Bu sebeple Allah Resûlü sıradan bir çocukluk dönemi geçirmiştir. Bu bağlamda ona atfedilen olağanüstülükler beşer vasıfları taşıyan bir kişiyle örtüşmemektedir. Yani Hız. Peygamber'in bir anne-baba vasıtasıyla dünyaya gelmesi, yetim kalması ve yakınlarının koruması altında yetişmesi onun, küçükken kendine bakmaktan ve kendini korumaktan aciz olduğunu ortaya koymaktadır. Kendi kendine yetemeyen ve başkalarının bakımına muhtaç olan bir varlığın olağanüstülükler göstermesi nasıl mümkün olur?! Böyle insanî vasıfları olan bir şahsa atfedilen menkıbevî anlatımlar nasıl kabul edilebilir?! Bu efsanevî tarzda anlatılanlar nasıl inanç haline getirilebilir?! Akıl ve mantık kurallarını devre dışı bırakarak geleneği kutsamak nasıl izah edilebilir?! Müslümanlara, örnek alınabilir ve sosyal hayatta karşılığı olan bir peygamberi *“beşer olma”* vasfı dışında algılatmak ve kavratmaya çalışmak, Kur'ân'ın vurguladığı peygamber mesajına aykırıdır.

## 6. Sorumlu Olması-Vahye Uymakla Yükümlü Olması

Allah'ın yarattığı her varlık kendi özelliğine göre yaşamını devam ettirmektedir. Bu varlıklar kendilerine biçilen rol ne ise, o minval üzere hayatlarını sürdürmektedirler. Yani Allah'ın yarattığı formatın dışına

<sup>57</sup> Abdullah'ın vefatı hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 48; İsrail Balcı, *Peygamberlik Öncesi Hız. Muhammed*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 153.

<sup>58</sup> ed-Duhâ 93/6.

çıkarak hareket etme şansları bulunmamaktadır. Burada kastettiğimiz nokta, bu varlıkların akıl ve irade yetilerinin olmamasıdır. Beşerî vasıfları olmayan varlıkların sorumlulukları da bulunmamaktadır. Bundan dolayı ilahi emre ve nehye muhatap değildirler. Buna rağmen bu iradesiz ve düşüncesiz varlıklaryaşadıkları süre içerisinde kendi kodlarına göre en iyi şekilde varlıklarının gereğini yerine getirmeye çalışmaktadırlar.

Yüce Allah, insanı diğer varlıklardan ayrı bir formatta akıl ve irade sahibi olarak yaratmıştır. İnsanı insan yapan ve onu diğer canlılardan ayıran en önemli özelliği, onun akıl, irade, konuşabilme ve düşünebilme yeteneklerine sahip olmasıdır. İşte insanı diğer varlıklardan ayıran ve onu ilahi emir ve nehiyeler karşısında sorumlu hale getiren özelliği budur. İnsan bu özelliği sayesinde kendi lehinde ve aleyhinde olan ve olabilecek durumları bilebilecek ve ayırt edebilecek yeteneğe sahiptir. Buna rağmen Allah, insanlara peygamber gönderme zorunluluğu olmadığı halde lütfundan ve ihsanından dolayı kendisini daha iyi tanımaları ve dünya hayatında yapmaları gerekenleri öğretmek amacıyla elçiler göndermiştir. Bu elçilerden ve onların getirdiği mesajdan haberdar olanlar sadece ama sadece akıl ve irade sahibi olanlardır. İnsan oldukları halde bu yetilerden mahrum olanlar sorumluluk alanına dahil değildirler. Yani vahiy, akıllı varlıkları muhatap almaktadır. Başka bir deyişle akıl yoksa vahyin de bir değeri yoktur.

Yüce Allah'ın insanlar arasından seçip görevlendirdiği peygamberler de diğer insanlar gibi akıl ve irade yeteneğine sahiptirler. İnsanların sorumlu olduğu her hususta peygamberler de mesuldürler. Yani peygamberler her ne kadar mesajı getirenler olsa bile, getirdikleri vahye onlar da tabidirler. Peygamberler vahiy çerçevesinde hayatlarına yön vermektedirler. Gönderilen mesaja önce onlar uyarlar, sonra da insanlardan uymalarını talep ederler. Peygamber getirmiş olduğu mesaja uymadığı halde insanlardan ona tâbi olmalarını beklemeleri abesle iştigaldir. Böyle bir istekle insanların karşısına çıksa bile, pratikte bunun hiçbir karşılığı yoktur. Yaşanılmayan ve tatbik edilmeyen bir olgunun diğerlerine fayda vermesi beklenemez. Bu sebeple peygamberler getirdikleri mesajın gereğini herkesten daha özverili bir şekilde yerine getirirler ve bu şekilde de diğerlerine en iyi model oluştururlar. Zaten

Yüce Allah'ın, peygamberleri insanlar arasından seçmesi, gönderdiği mesajın insan olgusu içerisinde yaşanabilirliğini ve hayatta bir karşılığının olduğunu göstermek içindir. Eğer vahyin peygamberler örneğinde yaşanabilme gerçeğine gerek olmasaydı, Allah peygamberleri insanlardan değil de meleklerden gönderirdi ve insanların "bizim gibi bir insana mı?" uyucağız itirazına engel olurdu. Peygamberlerin son halkasını oluşturan Hz. Peygamber getirdiği mesajı önce kendi şahsında yaşamış sonra da insanlardan yaşamalarını istemiştir. Allah Resûlü önce bir kul, sonra ise peygamberdir. Dolayısıyla kul olan bir beşerin peygamberin getirmiş olduğu ilahî vahye uyma zorunluluğu bulunmaktadır. Resûlullah'ın yaşantısına bakıldığında hayatının her aşamasında vahye uygun hareket ettiği görülmektedir. Bazen istemeyerek de olsa beşerî zaaflarından dolayı hatalar yaptığı Kur'ân'da sabit olsa bile, bu durum vahye hiçbir şekilde zarar vermediği gibi, onun örnek olmasına da engel değildir. O, hiçbir zaman bir kul olduğu gerçeğini asla unutmamış ve bu çerçevede hayatını sürdürmüştür. Onu yakından tanıyanlar her fırsatta onun bir kul-beşer olduğunu ifade etmişler ve kendisini bu noktada model olarak takdim etmişlerdir. "Ölüm gelinceye kadar Rabbine ibadet et"<sup>59</sup> âyeti Hz. Peygamber'in ölüm gelinceye kadar Allah'a ibadet etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda Allah Resûlü, hangi emri ve nehyi getirmişse, onu yerine getirmekle mükelleftir. Yani Resûlullah'ın getirdiği mesajı muhalif davranma lüksü yoktur. Bu önemli özellik onun bir insan olduğunu ve bu noktada diğer insanlardan farkının olmadığını ve vahiy karşısında onun da sorumlu olduğunu göstermektedir. Bu gerçek Kur'ân-ı Kerim'in ilgili âyetlerinde şöyle belirtilmektedir:

*"Âyetlerimiz kendilerine apaçık birer delil olarak okunduğunda, (öldükten sonra) bize kavuşmayı ummayanlar, 'Ya (bize) bundan başka bir Kur'ân getir veya onu değiştir' dediler. De ki: Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir.*

<sup>59</sup> el-Hicr15/99.



*Ben ancak bana vahyolunana uyarım. Eğer Rabbime isyan edecek olursam, elbette büyük bir günün azabından korkarım.”<sup>60</sup>*

*“De ki: Ben ancak, bu şehrin (Mekke'nin) Rabbine -ki O burayı dokunulmaz kılmıştır- kulluk etmekle emrolundum. Her şey de zaten O'na aittir. Bana müslümanlardan olmam ve Kur'ân okumam emredildi. Artık kim doğru yola gelirse, yalnız kendisi için gelmiş olur; kim de saparsa ona de ki: Ben sadece uyarıcılardanım.”<sup>61</sup>*

*“(Ey Muhammed)! Sana vahyolunana uy ve Allah hükmünü verinceye kadar sabret. O, hüküm verenlerin en hayırlısıdır.”<sup>62</sup> “Hem kendilerine elçi (peygamber) gönderilmiş olanlara hem de gönderilen elçilere soracağız. Elbette onlara olup biten her şeyi bir bilgi (ilim) ile anlatacağız; zira biz, onlardan uzak değiliz.”<sup>63</sup>*

*“Onlara bir mucize getirmediğin zaman, (ötekiler gibi) onu da derleyip getirseydin ya! derler. De ki: Ben ancak Rabbinden bana vahyolunana uyarım. Bu (Kur'ân), Rabbinizden gelen basîretlerdir (kalp gözlerini açan beyanlardır); inanan bir kavim için hidayet ve rahmettir.”<sup>64</sup>*

*“Onlar, sana vahyettiğimizden başkasını bize karşı uydurman için az kalsın seni ondan şaşırtacaklardı. (Eğer böyle yapabilselerdi) işte o zaman seni dost edinirlerdi. Eğer biz sana sebat vermiş olmasaydık, az kalsın onlara biraz meyledecektin. İşte o zaman sana, hayatın da, ölümün de katmerli acılarını tattırırdık. Sonra bize karşı kendine hiçbir yardımcı bulamazdın.”<sup>65</sup>*

*“(Eğer Peygamber) bize isnat ederek bazı şeyler uydurmuş olsaydı, mutlaka onu kudretimizle yakalardık. Sonra da onu şah damarını kesinlikle keserdik. Hiçbiriniz bu cezanın ona gelmesine mani olamazdı.”<sup>66</sup> “De ki: Allah'ın dışında taptığınız şeylere*

---

<sup>60</sup> el-Yûnus 10/15.

<sup>61</sup> en-Neml 27/91-92.

<sup>62</sup> el-Yûnus 10/109.

<sup>63</sup> el-A'râf 7/6-7.

<sup>64</sup> el-A'râf 7/203.

<sup>65</sup> el-İsrâ 17/73-75.

<sup>66</sup> el-Hâkka 69/44-47.

*tapmak bana yasak edildi. De ki: Ben sizin arzularınıza uymam, aksi takdirde sapıtırım da hidayete erenlerden olmam.*"<sup>67</sup>

*"De ki: Ey insanlar! Benim dinimden şüphedeyseniz, bilin ki, ben Allah'ı bırakıp da sizin taptıklarımıza tapmam, fakat sizi öldürecek olan Allah'a kulluk ederim. Bana inananlardan olmam emredildi."*<sup>68</sup> *"Allah'ı bırakıp da sana fayda ve zarar vermeyecek şeylere tapma. Eğer bunu yaparsan, mutlaka zalimlerden olursun."*<sup>69</sup>

### 7. Merhamet Sahibi Olması

Rahmân ve Rahîm sıfatlarıyla muttasıf olan Yüce Allah, şefkat ve merhamet duygusunu bütün canlı varlıklara kodlamış, özellikle de yarattıkları içerisinde akıl ve irade bakımından en üstünü ve mükemmeli olan insanın yapısına da yerleştirmiştir. Diğer canlıların yavrularına olan şefkati ve merhameti fitridir, doğuştandır. Yani insan dışındaki canlıların bu yöndeki eğilimleri bilinçli ve şuurlu yapılan hareketler değildir. Bundan dolayı onların arasında görülen bu yönelişlerin doğallıktan öte bir önemi yoktur. Ancak insanın da doğasında bulunan bu özellik, onun bilinçli tasarrufuyla daha da anlamlı hale gelmektedir. İşte bu noktada akıl ve iradenin sonucu sorumluluğun yansımaları olan yaptıklarından, yapması gerekirken yapmadıklarından; konuştuklarından ve konuşması gerekirken konuşmadıklarından hesaba çekileceği bilinci aktif hale gelmektedir. Doğaldır ki, insanın yapısında sadece bu güzel hasletler bulunmamaktadır. Tam aksine insanın formatında olumlu ve olumsuz duygular bir arada mevcuttur. Yani bir olumlu duygu zıddıyla kaimdir. Bundan dolayı insan iki yönünü de aktif etme potansiyeline sahiptir. Çift yönlü olmasına rağmen, akıl ve iradesini kullanarak olumlu duygularını harekete geçirenler, yaradılış gayelerine uygun bir şekilde davranma eğilimi göstererek diğer canlılardan ve kendi türlerinden ayrılırlar. İşte insanı insan yapan farkındalığını ortaya koymak ve olabildiğince pozitif eylemlerde bulunarak insanlaşmaktır.

<sup>67</sup> el-En'âm 6/56.

<sup>68</sup> el-Yûnus 10/104.

<sup>69</sup> el-Yûnus 10/106.

Yüce Allah'ın insanlar arasından seçtiği peygamberlerde en üst seviyede olan şefkat ve merhamet duyguları, onların tebliğ faaliyetlerinde kendini iyiden iyiye hissettirmiştir. Onlar risâlet görevlerini yerine getirirken şefkat ve merhamet yönlerini en iyi şekilde aktif hale getirmişlerdir. Muhatapları kendilerine ne kadar karşı çıkarlarsa çıksınlar, bu temel ilkedен asla ödün vermeyerek çizgilerini sürdürmeye devam ettirmişlerdir. Onlar bu duygularını sadece insanlara değil, bütün canlılara karşı gösterirler. Peygamberler arasında şefkat ve merhamet yoksunu olarak tanımlanabilecek hiçbir isme rastlanılmamaktadır. Zaten onlar görevde buldukları süre içerisinde ortaya koydukları davranış biçimleriyle insanlara bunun en güzel örneklerini sunmuşlardır.

Peygamberlik halkasının son zincirini oluşturan ve *“Alemlere rahmet olarak gönderilen”*<sup>70</sup> şefkat ve merhamet duygusunun gereğini yerine getiren insanların en başında gelen Hz. Peygamber bütün çaba ve gayretlerini ümmetinin iyiliği ve insanlığın kurtuluşu için harcayarak ön plana çıkmış, özelde Müslümanlar genelde ise tüm insanlar için zirve şahsiyet, örnek kişilik haline gelmiştir.

Şefkat ve merhamet insanı yücelten ulvî duygulardandır. Merhametin gücü, şiddet ve öfkenin gücünden her zaman üstün gelmiştir. Dünya sevgi ve merhamet üzerine kuruludur. Allah'ın Rahmân ve Rahîm sıfatlarına sahip olması O'nun ne kadar çok merhametli olduğunu ifade etmektedir. Mamafih merhametin kaynağı olan Allah, özelde Müslümanlara genelde ise bütün insanlara gönderdiği Hz. Peygamber'e bu insanlık duygusunu olabildiğince yüklemiştir. Bu sebeple Allah Resûlü en azılı düşmanlarına bile bu duygu çerçevesinde muamelede bulunmuştur. Onun insanlara merhametle yaklaşımı, kırıncı ve sert davranmaması, onları kopması mümkün olmayan bağlarla kendine bağlamıştır. Onun örnek hayatını inceleyenler, kendisine ve Müslümanlara kötülükler yapan eziyetler çektiren putperestleri bile, eline pek çok cezalandırma fırsatı geçmesine rağmen affettiğini, onları ortadan

---

<sup>70</sup> el-Enbiyâ 21/107.

kaldırmaktansa, kazanmayı hedeflediğini görecektir. Bedir Savaşı'nda aldığı esirleri, Müslümanlara okuma-yazma öğretmeleri karşılığında serbest bırakması<sup>71</sup> ve yıllar sonra Mekke'ye zaferle döndüğünde İslam'ın en azılı düşmanlarını bile affetmesi,<sup>72</sup> onun hayatında şefkatin ve merhametin ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu temel insanî nitelik sayesinde Resûlullah'a düşmanlık besleyenler, onu ortadan kaldırmaya çalışanlar, onun bu alicenap davranışları karşısında eğilerek onun ve davasının yılmaz bekçileri haline gelmişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm onun bu insanî vasfını şu şekilde belirtmektedir: *“Andolsun, içinizden size öyle bir elçi (peygamber) geldi ki, sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir; size karşı düşkün, mü'münlere de şefkatli ve merhametlidir.”*<sup>73</sup> *“Her halde sen (Hz. Muhammed), onlar bu söze (Kur'ân'a) inanmıyorlar diye üzüntüden kendini helak edeceksin.”*<sup>74</sup>

### 8. Mütevazı ve Alçak Gönüllü Olması

Yüce Allah insanı en güzel biçimde yaratmıştır. Kur'ân'da yer alan *“Biz insanı en güzel biçimde yarattık”*<sup>75</sup> âyeti insanın yaratılmış varlıklar içinde özel bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Nefse haddinden fazla değer vermemek, gurur ve kibirden uzak bir hayat tarzını ifade eden mütevazı ve alçak gönüllü olmak, insanların en güzel hasletlerinden biridir. İnsanlara özgü olan bu özellik, peygamberlerde en üst seviyede bulunmaktadır. Peygamberler risâletleri döneminde bu ilkedен asla taviz vermemişlerdir. Gerek yazılı metinlerde gerekse de sözlü gelenekte peygamberlerin tebliğde buldukları muhataplarına karşı asla gururlu ve kibirli hareketlerde bulunmadıkları gibi, insanlara da bireysel ve sosyal ilişkileri zedeleyen bu gibi olumsuz eylemlerden kaçınmalarını öğütlemişlerdir. Yani bütün peygamberler insanlara Yüce Allah'ın değer verdiği şuurla davranmışlardır. Bu bağlamda

<sup>71</sup> Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, (Beyrut: 1997), II, 47; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, (Beyrut: 1982), II, 136.

<sup>72</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 268.

<sup>73</sup> et-Tevbe 9/128.

<sup>74</sup> el-Kehf18/6; eş-Şuarâ 26/3.

<sup>75</sup> et-Tîn 95/4.

tevazu sahibi olan bir kişi, her insanla birlikte yaşayabilen, herkesi kabul eden, kim olursa olsun fark gözetmeden bütün insanlarla konuşan ve her insanı ziyaret edip onları seven kimsedir.<sup>76</sup>

İnsanlar arasında sevgi ve saygının, birlik ve beraberliğin oluşmasını engelleyen en önemli ilke; kibirli ve gururlu olmak, tevazu sahibi olmamaktır. Böyle kişiler, insanlarla irtibat kuramadıklarından dolayı toplumdan uzaklaşmışlardır. Nitekim şeytanın Allah'ın huzurundan kovulmasına kibir ve gurur sebep olmuştur. Hz. Peygamber, nübüvvetinin başından sonuna kadar bu insanî duygular çerçevesinde muhataplarına muamele etmiştir. Ayrıca o, herkese, Allah'ın insana verdiği değer bilinciyle davranırdı. İnsanları zengin-fakir, kadın-erkek diye ayırmazdı. Tüm insanlara sadece insan oldukları için önem verirdi. Bu sebeple kim olursa olsun insanlara iyi ve hoşgörülü bir şekilde muamele eder, kimsenin kalbini kırmaz, kimseye kötü söz söylemez, kimseye makam ve mevkisine göre davranmazdı. O halde onu örnek alan Müslümanın gurur ve kibirden kaçınması, alçak gönüllü ve tevazu sahibi olması gerekmektedir. Bu hususta Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *“Yeryüzünde böbürlenerek dolaşma. Çünkü sen, (ağırlık ve azametinle) ne yeri yarabilir ne de dağlarla ululuk yarışına girebilirsin.”*<sup>77</sup> *“Küçümseyerek insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme, Zira Allah, kendini beğenmiş övünüp duran kimseleri asla sevmez.”*<sup>78</sup> Aynı şekilde Allah alçak gönüllü olanları şu şekilde övmektedir: *“Rahman'ın hoş kulları onlardır ki, yeryüzünde tevazu ile yürürler ve kendini bilmez kimseler onlara laf attığında (incitmeksizin) “selâm!” deyip geçerler.”*<sup>79</sup> Bu konuda Hz. Peygamber de şöyle buyurmaktadır. *“Yüce Allah, bana mütevazı olmanızı ve hiç kimsenin diğerine karşı böbürlenmemesini emretmektedir.”*<sup>80</sup> *“Kim Allah için alçak gönüllülük yaparsa, Allah onun kadrini yükseltir. Kim de Allah'a*

<sup>76</sup> Fethi Yeken, *Davet Yolunda Hazırlık*, trc. Ziya Eryılmaz, (İstanbul: 1992), 50.

<sup>77</sup> el-İsrâ 17/37.

<sup>78</sup> el-Lokmân 31/18.

<sup>79</sup> el-Furkân 25/63.

<sup>80</sup> Müslim, “Cennet”, 64.

*rağmen kibirlenirse, Allah onu aşağıların aşağısına indirir.”<sup>81</sup> “Cehennemlikleri size haber vereyim mi? Onlar katı yürekli, malını hayırdan esirgeyen kibirli kimselerdir.”<sup>82</sup> “Kendini büyük gören veya kibirli yürüyen, mahşer gününde, Allah’ın kendisine gazap ettiği kimsedir.”<sup>83</sup> “Elbisesini kibirlenerek sürükleyene Allah bakmaz.”<sup>84</sup> Kalbinde zerre kadar kibir olan kimse cennete giremez.”<sup>85</sup>*

Yukarıdaki âyet ve hadisleri insanlara tebliğ eden bir peygamberin âyetlere muhalif davranması mümkün değildir. Bu sebeple Hz. Peygamber’in mütevazı ve alçak gönüllü olması, onun insanlarla olan ilişkilerine ne kadar yön verdiğini göstermektedir. O, insanları dinlerine, ırklarına, renklerine göre ayırmazdı. Peygamberlik çizgisinin zirvesine ulaştığı günlerde bile bu duygu ve düşünce çerçevesinde hareket etmeyi başarmıştır. Hatta o, karşılaştığı insanlarla güler yüzle selamlaşır, onların hal ve hatırlarını sorar, konuşurken insanların yüzüne bakar, başkalarının sözünü kesmez, konuşulanları sabırla dinlerdi. Ayrıca o, kendisine aşırı saygı gösterilmesini istemezdi.<sup>86</sup> Onun mütevazılığı tam bir doğallıkla çevrelenmiştir. Bazı karizmatik kişilerde görünen, alçakgönüllülük perdesi altında aslında alkış ve takdir toplamaya dönük, bir riyakârlık yatırımına asla dönüşmemiştir. Mütevazı ve alçak gönüllü olmanın ahlakın bir parçası olduğunu bilen, bencil duygu ve düşüncelerden hayatı boyunca uzak duran Allah Resûlü, insanları küçümsememiş, onlara karşı kesinlikle kibirlenmemiştir. Çünkü bencillik, kişiyi son derece alçaltır, yüce duygular ise onun yücelmesini sağlar. Onun mütevazılığı ve alçak gönüllülüğü Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle belirtilmektedir: *“Allah’ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi. Artık sen onları affet. Onlar*

<sup>81</sup> Müslim, “Birr”, 69.

<sup>82</sup> Buhârî, “Eymân”, 9; Müslim, “Cennet”, 46; Tirmizî, “Cehennem”, 13.

<sup>83</sup> Ahmed b. Hanbel, II, 118.

<sup>84</sup> Buhârî, “Libâs”, 1-2; Müslim, “Libâs”, 41.

<sup>85</sup> Müslim, “Îmân”, 91.

<sup>86</sup> Muhammed Yılmaz, *Peygamber Efendimizin 1001 Özelliği*, (İstanbul: Erkam Yayınları, 2013), 43.

*için Allah'tan bağışlama dile. İş konusunda onlarla müşavere et. Bir kere de karar verip azmettin mi, artık Allah'a tevekkül et, (ona dayanıp güven). Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever."*<sup>87</sup>

Hadisler de ise Allah Resûlü'nün mütevazılığı konusunda oldukça malzeme bulunmaktadır. Bu bilgiler içerisinde onun kendisini tanımlaması ve sınırlarını belirlemesi, kendisinin daha iyi anlaşılmasına önemli derecede katkı sağlayacaktır. O, risaleti öncesinde her yönüyle tabii, sade ve mutedil bir hayat yaşamıştır. Onun Mekke'de en çok dikkat çeken yönü dürüst, güvenilir ve ahlaklı bir kişiliğe sahip olmasıdır. Bu nedenledir ki, onu yakından tanıyanlar peygamber olmasına şaşırمامışlardır.<sup>88</sup> Zira Hz. Peygamber daima "beşer ve kul" olduğunun bilinci içerisinde hareket etmiş ve peygamberlik geldikten sonra da önceki sadeliği, tabiiliğini terk etmemiş, mütevazılığı asla elden bırakmamıştır.<sup>89</sup> Örneğin, Hz. Peygamber'in diz çökmüş bir vaziyette yemek yediğini gören bir bedevi: "Bu nasıl oturuş? diye sorunca o: "Ben de insanlar gibi yer, insanlar gibi otururum. Çünkü ben de Allah'ın bir kuluym"<sup>90</sup> diyerek, Müslümanlara tevazuun en güzel örneklerini sunmuştur.

Hz. Peygamber'in tevazu konusuna değinen Kadı İyâz şunları söylemektedir: "Hz. Peygamber'in tevazusuna gelince, Cenab-ı Hak katındaki yüksek mekiine rağmen o, insanların en mütevazı olanıydı. Kibri yoktu. Büyüklemezdi. Böyle olduğu için de merkebe biner, terkisine adam alırdı. Yoksulları ziyaret eder, fakirlerle birlikte olurdu. Kölelerin davetlerine icabet ederdi. Sahâbenin arasına karışır, bir mecliste kimseyi rahatsız etmeden boş olan yere otururdu. Evinde ailesinin işleriyle ilgilenirdi. Koyun sağardı. Elbisesini yamar, ayakkabısını tamir ederdi. Kendi işleriyle uğraşır, evini temizlerdi. Devesini yemlerdi. Hizmetçiyle beraber yemek yer, onunla hamur yoğururdu. Pazardan eşyasını kendisi taşırdı."<sup>91</sup> Bir gün, Hz. Peygamber ile görüşmeye

<sup>87</sup> el-Âl-i İmrân 3/159.

<sup>88</sup> Güner, *Sünnet'ten Toplama*, 23.

<sup>89</sup> Erul, *Sahabe'nin Sünnet Anlayışı*, 82.

<sup>90</sup> Heysemi, *Mecmâu'z-Zevâid*, IX, 21.

<sup>91</sup> Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, I, 115,117.

gelen bir şahıs Resûlullah'ı görünce, Hz. Peygamber'in heybetinden etkilenerek titremeye başlamıştı. Bunun üzerine Allah Resûlü: *"Sakin ol! Ben bir kral (yahut melek) değilim!" Ben sadece kurutulmuş et yiyen Kureyşli bir hanımın oğluyum"* diyerek<sup>92</sup> adamın heyecanını yatıştırmaya çalışmıştır. Bu anlatı, bizlere Hz. Peygamber'in şahsın içinde bulunduğu durumu bir psikolog edasıyla anlayıp ona göre davranması ve onunla kendisi arasında insan bakımından hiçbir fark olmadığını *"kurutulmuş et yiyen Kureyşli bir hanımın oğluyum"* ifadesiyle bütün insanlığa belirtmesi, onun ne kadar mütevazı olduğunu göstermektedir. Bu ifadeyi kullananın bir peygamber ve devletin en üst makamında olan birisi olması, o şahısla ortak bir noktada buluşma gayreti ve çabası, bu örneği daha da anlamlı hale getirmektedir. Bu sebeple Allah Resûlü hayatın içinden çıkmış ve onu tüm iliklerine kadar yaşamış bir fenomendir.

Allah Resûlü kendisini insanüstü bir varlık olarak görmediği gibi sahâbenin de böyle telakki etmesine müsaade etmemiş, bu türden hâdiseler meydana geldiğinde sürekli olarak onları ikaz edip, kendisine insanüstü bir varlık gözüyle bakılmaması gerektiğini, kendisinin de onlar gibi bir insan olduğunu hatırlatarak, yanlış bir anlayışın zihinlere yerleşmesine izin vermemiştir. Ashâb, kendisini övmeye kalkıştığında ise bunu asla kabullenmez ve yaptığı mantıklı açıklamalarla karşı tarafı incitmeden ortaya çıkan problemi hem o dönemdeki insanlara hem sonraki dönem insanlarına en iyi örnek oluşturabilecek şekilde çözer hem de yanlış bir anlayışın zihinlere yerleşmesine müsaade etmezdi. Ashâb, kendisini övmeye kalkıştığında ise bunu kabullenmezdi.

İslâm düşünce yapısına göre insanlar arasında hiçbir ayırım olmadığı gibi Allah'ın gönderdiği peygamberler arasında da fark yoktur. Bu açıdan şu peygamber üstün, bu peygamber daha faziletli diyerek peygamberler arasında bir yarışmaya girilmemelidir. Çünkü onların hepsini Allah görevlendirmiş, hepsini insanlar arasından seçmiş ve hepsi de Allah'tan aldıkları emir ve

<sup>92</sup> İbn Mâce, "Et'ime", 30; Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, I, 117.



nehiyleri insanlara tebliğ etmekle görevlendirilmişlerdir. Bu sebeple öz itibarıyla onların arasında hiçbir fark bulunmamaktadır. Hz. Peygamber her konuda Müslümanlara en iyi örnek olduğu gibi bu hususta da ortaya koyduğu icraatla onlara nasıl davranılması gerektiğini göstermiştir. Bu bağlamda Yahudilerden bir adam Hz. Peygamber'e gelerek Müslümanlardan birinin kendisine tokat attığını söyledi. Hz. Peygamber, Müslümanı çağırttı. Müslüman gelince Hz. Peygamber: *"Onun yüzüne neden vurdun?"* diye sorunca Müslüman: *"Yahudinin bulunduğu yere uğradım. O, Hz. Musa'nın bütün insanlardan daha üstün olduğunu söyledi. Bunun üzerine ben de sizin daha üstün olduğunuzu belirttim. Bundan dolayı sinirime hâkim olamayıp ona vurdum?"* deyince Hz. Peygamber: *"Peygamberler arasında beni üstün tutmayınız"*<sup>93</sup> buyurdu. Daha sonra da konu hakkında bir hutbe irad ederek: *"Hıristiyanların İsa b. Meryem'i övdüğü gibi beni övmeyiniz. Ben, sadece Allah'ın kuluyum. Bana Allah'ın kulu ve Resûlü deyiniz"*<sup>94</sup> diyerek Müslümanları, Hıristiyanların düştüğü hataya düşmemeleri konusunda uyarmıştır. Hatta Hz. Peygamber başka bir hadiste konunun önemin şöyle vurgu yapmıştır: *"Beni, Yunus b. Metta'dan üstün tutmayınız. Peygamberler arasında üstünlük yarışına girmeyiniz. Beni Musa'dan daha hayırlı görmeyiniz. Biz, şüpheye düşmeye İbrahim'den daha yakınız. Yusuf'un kaldığı gibi ben de hapiste kalsaydım, davete icabet ederdim."*<sup>95</sup>

Bu örneklerde Allah Resûlü kendisinin, diğer peygamberlere karşı her hangi bir üstünlüğünün olmadığını ve bu sebeple övülmemesi gerektiğini, sadece Allah'ın kulu ve Resûlü olduğunu belirterek sınırlarını çizmiş ve insanların da kendisine bu şekilde bakmalarını tavsiye etmiştir. Müslümanlar da bu gerçekten hareketle peygamber yarıştırmalarından uzak durmalı ve Allah'ın önceki peygamberlere verdiği bir mucizeyi Hz. Peygamber'e vermemesini bir eksiklik olarak görüp mucize üretme yoluna gitmemelidirler. Çünkü Allah'ın, Hz. Peygamber'e vermediği bir özelliği, ona vermeye kalkmak, Allah'ın işini eksik yaptığını kabul etmek suretiyle o noksanlığı

<sup>93</sup> Buhârî, "Diyât", 32; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, (İstanbul: 1871), XIV, 386-387.

<sup>94</sup> Dârimî, "Rikâk", 68; Buhârî, "Enbiyâ", 48; Ahmed b. Hanbel, I, 23, 24, 47, 55.

<sup>95</sup> Müslim, "Fezâil", 151; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, I, 116.

giderme çabası içerisinde olmaktır. Böyle bir tavır hiç kimseye bir şey kazandırmayacaktır. Aksine bu yapılan faaliyet, Allah'a iftira atma sorununu gündeme taşıyacaktır. Bir Müslüman böyle bir sorumluluğun altına girmekten olabildiğince sarfı nazar etmelidir.

İnsanlar zaman zaman sevdikleri kişilere iltifatlarda bulunurlar. Kimileri sevgisini normal cümlelerle ortaya koymaya çalışırken, kimileri de bu sevgiyi aşırı övgü dolu kelimelerle ifade eder. Burada önemli olan, iltifat edilen kişi/kişilerin nasıl bir tavır takındığıdır. Kişi, duygularla donatılmış bir varlık olduğundan kendisinde olan özellikler aşırı övgü içerikli kelimelerle ifade edildiğinde bundan gayet hoşnut olacaktır. Zaten kişiye sahip olmadığı özellikleri söylemenin bir anlamı yoktur. Ancak isnat edilen özellikler kişinin kendisinde olmasına rağmen daha sonraki süreçte birtakım problemlerin ortaya çıkacağı kaygısıyla engel olunmaya çalışılmalıdır. Sahip olunan veya olunmayan özelliklerin aşırı bir şekilde söylenmesinin temelinde bazı menfaat duygularının yattığını söylemek sanırım abartı olmaz. Her ne sebeple olursa olsun gerçekleri kişilerde farklı saplantılara sebebiyet vermeyecek bir üslupla mantıklı bir şekilde anlatmaya çalışmak, kişi/kişilere yapılabilecek en iyi övgüdür. Bu bağlamda sahâbîlerden biri: *“Ey Seyyidimiz, seyyidimizin oğlu, ey hayırlımız, hayırlımızın oğlu”* şeklinde hitapta bulununca bundan hoşlanmayan ve aşırı övgü dolu cümleler olarak değerlendiren Hz. Peygamber bunun yanlışlığını ve uygun bir hitap şekli olmadığını insanlara bir hutbe irat ederek şöyle belirtmiştir: *“Ey İnsanlar! Takva sahibi olunuz ve şeytan sizleri aldatmasın. Ben, Abdullah'ın oğlu Muhammed'im. Allah'ın kulu ve Resûlüyüm. Beni, Allah'ın vermiş olduğu bir konumdan daha yüksek bir mertebeye çıkartmanızdan hoşlanmıyorum.”*<sup>96</sup> Burada sahâbînin sözlerinde bir aşırılık görülmemektedir. Ancak Allah Resûlü böyle bir hitap şeklinin insanlar üzerinde bazı olumsuz etkiler meydana getireceği endişesiyle karşı çıkmış, şeytana karşı uyanık olmalarını tavsiye ettikten sonra kendisinin *“Abdullah'ın oğlu Muhammed”*

<sup>96</sup> Ahmed b. Hanbel, III, 153,241.

olduğunu, bunun dışında kendisine bir üstünlük verilmemesi gerektiğini belirterek Müslümanlara en iyi örneklerden birini sunmuştur.

İnsanlar, değerli ve saygın birileri yanlarına geldiği zaman saygılarını göstermek ve hoşnutluklarını ifade etmek amacıyla ayağa kalkmaktadırlar. Böyle hareketler sürekli olarak sergilendiğinde zaman içerisinde örfün değişmez bir kuralı olarak kabul görmektedir. Tabu haline gelen bu kurallar uygulanmadığında da saygısızlık olarak addedilmektedir. Makam ve mevki sahibi insanlara gösterilen bu tarzdaki saygı şekilleri, kişi/kişilerin bu konumlarını sürdürdükleri müddetçe devam ettirilir, ancak bu özelliklerini kaybettikleri zaman da nefrete dönüşür. Buna rağmen aynı insanlar onun yerine başka birisi aynı makam ve mevkiyi işgal ettiğinde benzer saygı gösterilerini ortaya koymaktan çekinmezler. Yani daha önce yaşamış tecrübe kendileri üzerinde tesir icra etmemiştir. O halde sıradan bir özelliğe sahip olan davranışlar tabu haline getirilip de insanlar zor durumda bırakılmamalıdır. Bu sebeple konu çerçevesinde Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu davranışlar Müslümanlar için yönlendirici mahiyette algılanmalıdır. O, bir gün ashâbının yanına asasına dayanarak geldiğinde ashâb tazimde bulunmak için ayağa kalkmak istedi, ancak o: *"Acemlerin, kendi ulularını tazim etmek amacıyla ayağa kalktıkları gibi benim için ayağa kalkmayınız"*<sup>97</sup> diyerek kendisinin onlardan bir farkının olmadığını ve böyle basit hareketler içerisinde bulunmaktan kaçınmalarını tavsiye etmiştir. Ebû Hureyre bu konu hakkında başından geçeni şöyle anlatmaktadır: Resûlullah ile birlikte çarşıya çıktık. Allah Resûlü bir pantolon satın alınca satan kişiye şöyle dedi: *"Tart ve ağır bastır."* Bunun üzerine satıcı Resûlullah'ın elini öpmek istedi, ancak Hz. Peygamber elini çekerek şu uyarıda bulundu: *"Bu, Acemlerin krallarına yaptıkları bir uygulamadır. Ben kral değilim. Ancak sizden bir adamım."* Daha sonra Resûlullah pantolonu eline aldı ve bunu gören Ebû Hureyre onu taşımak isteyince Hz. Peygamber: *"Kişi, sahip olduğu şeyi taşımaya daha hak sahibidir"* diyerek eşyanın taşınmasına

---

<sup>97</sup> Ebû Dâvud, "Edeb", 152; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, I, 115.

müsaade etmemiştir.<sup>98</sup> Bu uyarılardan sonra sahâbiler: *“Hiçbir şahıs kendilerine Resûlullah’tan daha sevimli olmamasına rağmen Hz. Peygamber’i gördükleri zaman bu tarzdaki hareketlerden hoşlanmadığını bildikleri için ayağa kalkmazlardı.”*<sup>99</sup>

Yukarıdaki hadisede Resûlullah’ın samimi, içten ve sade bir ifadeyle *“içinizden bir adamım”* diyerek kendisi için ayağa kalkılmasına müsaade etmemesi, elini öptürmemesi ve şahsi eşyasını taşıtmaması, onun ne kadar mütevazı olduğunu göstermektedir. Onun, kendi konumunu dikkate almadan doğal bir şekilde davranması, insanları hayretler içerisinde bırakmaktadır. O, bu üstün insanî vasıflarıyla Müslümanlara iyi bir rol model oluşturmaktadır. Her fırsatta onu sevdiğini ve izinden gittiğini söyleyenler şeklen onu taklit ettikleri için öze yansıyan ve sosyal hayatta önemli bir karşılığı olan davranış kodlarını özümsemekten uzaktırlar. Ama pratikte hiçbir karşılığı olmayan sadece Arap örfünü yansıtan uygulamalara bağlılık konusunda çok daha katı davranılmaktadır. Bir insan olan Hz. Peygamber’in bireysel ve sosyal hayata yansıyan davranışlarını örnek alırken aynı hassasiyet korunabilse. İşte o zaman Resûlullah kendisinin tanıttığı gibi algılanmış ve yaşama farklı bir renk katılmış olur.

### 9. Üstün Bir Ahlak Sahibi Olması

Allah insanları zıt kutuplu formatta yaratmıştır. Yani insanın yapısında ahlaklı davranışta bulunma özelliği olduğu gibi, gayri ahlaki davranışta bulunma özelliği de mevcuttur. Diğer bir ifadeyle insan doğası gereği bu iki özellikte yaşar. Ahlaklı olmak veya ahlaksız olmak insanî bir vasıftır. İnsanlar ahlaklı davranarak yaradılış gayelerine uygun hareket ederek saygın bir konuma sahip olurlar. Allah’ın seçip gönderdiği peygamberler, insanlık tarihinin en üstün ahlâka sahip karakterli kişileridir. Onlar, şahıslarında hem içinde yaşadıkları topluma hem de

<sup>98</sup> Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, I, 117.

<sup>99</sup> Tirmizî, “Edeb”, 13.

daha sonra gelecek nesillere en iyi örnekleri sunarlar. Onların hayatları ve yaşayış tarzları, fertler ve toplumlar için en ideal rol-modelidir.

Hız. Peygamber'in doğduğu ve yetiştiği ortam cahiliyenin bütün olumsuz hareketlerinin en yaygın olduğu bir döneme tesadüf etmektedir. Buna rağmen onlardan bir fert olan Allah Resûlü cahiliyenin olumsuz örf ve âdetlerine bulaşmadan bir yaşam geçirmiştir. Bundan dolayıdır ki o, nübüvvet göreviyle taltif olmadan önce toplum tarafından kendisine 'el-Emîn' lakabı verilmiştir. Hız. Peygamber ilk vahiy tecrübesi esnasında yaşadıklarının etkisinde kalarak Hız. Hatice'ye: "Kendimden korkuyorum" deyince Hız. Hatice'nin, Hız. Peygamber'i teselli etmek için söylediği şu sözler, onun peygamberlikten önceki ahlâkî durumunu ve toplumdaki mevkiini açıkça ortaya koymaktadır: "Hayır, Allah'a yemin ederim ki, O seni hiçbir vakit utandırmaz. Çünkü sen akrabayı koruyup gözetirsin. Borçluların borcunu verirsin. Doğruluktan ayrılmazsın. Fakirlere yardım eder, misafirleri ağırlarsın. Muhtaçların ihtiyaçlarını karşılırsın."<sup>100</sup>

Kur'an-ı Kerim: "Şüphesiz ki sen üstün bir ahlâk üzere sin."<sup>101</sup> "Allah'ın rahmeti sebebiyledir ki, sen onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, çevrenden dağılır giderlerdi."<sup>102</sup> "Andolsun Allah'ın Elçisi'nde sizin için, Allah'ı ve ahireti arzu eden ve Allah'ı çok anan kimseler için, uyulacak en güzel bir örnek vardır"<sup>103</sup> gibi âyetler, Hız. Peygamber'in ahlâkından övgüyle bahsetmekte ve onu Müslümanlara yegâne örnek olarak takdim etmektedir.

Hız. Âişe'ye Hız. Peygamber'in ahlakı nasıldır? diye sorulduğunda "Sizler hiç Kur'an okumuyor musunuz? Onun ahlâkı Kur'an'dı"<sup>104</sup> şeklindeki değerlendirmesi, onu hayatının her aşamasında ortaya koyduğu davranışların, Müslümanlar için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Allah Resûlü bu konudaki misyonunu ise şöyle tanımlamaktadır: "Ben mükemmel ahlâkı

<sup>100</sup> Buhârî, "Bedü'l-Vahy", 3.

<sup>101</sup> el-Kalem 68/4.

<sup>102</sup> el-Âl-i İmrân 3/159.

<sup>103</sup> el-Ahzâb 33/21.

<sup>104</sup> Müslim, "Müsâfirîn", 139.

*tamamlamak için gönderildim.*"<sup>105</sup> Yine Hz. Peygamber: *"Sizlerin en hayırlısı, ahlakı en güzel olanınızdır"*<sup>106</sup> ve *"Bana en sevimlileriniz ve kıyamet gününde bana en yakın olacak olanlarınız, ahlâkı en güzel olanlarıdır"*<sup>107</sup> diyerek bütün Müslümanların ahlak bakımından en iyi konumda olmalarını öğütlemektedir. Ayrıca Resûlullah dualarında konunun önemine şöyle vurgu yapmaktadır: *"Allah'ım, yaratılışımı güzel kıldığın gibi ahlâkımı da güzelleştir. Beni kötü ve hoş gitmeyen huylardan uzak tut. Allah'ım, beni en güzel ahlaka yönelt. Ona yöneltecek yalnızca sensin.*"<sup>108</sup> Âyetler ve hadisler bağlamında konuya yaklaştığımızda insanın doğasında bulunan etik davranma özelliği ön plana çıkmaktadır. Hz. Peygamber de beşerî ilişkilerinde daima bu insanî yönünü aktif hale getirmiş, muhataplarına bu minval üzere davranmış ve onlara ahlaklı, erdemli ve faziletli davranışlarda bulunmalarını tavsiye etmiştir.

### 10. Toplum İçinden Çıkması

Yüce Allah, mesajını insanlara daha iyi bir şekilde ulaştırmak için kendi türlerinden birisini seçip elçi olarak göndermiştir. Peygamberler tarihine bakıldığında bu geleneğin devam ettiği görülmektedir. Yani Allah insanlara farklı yapıda olan birini elçi olarak göndermemiştir. Eğer Allah farklı yapıda birini peygamber olarak gönderseydi, mesajın insanlara sağlıklı bir şekilde ulaşması mümkün olmazdı. İnsanın doğasını en iyi bilen Allah, karşı çıkılmasına ve itiraz edilmesine rağmen, ısrarla beşer kaynaklı birini elçi olarak göndermekten asla vazgeçmemiştir.

Son peygamber de insan orijinli biridir. Mekke'de doğan, aynı toplum içerisinde varlığını devam ettiren, örf ve âdetlerine göre yaşamını sürdüren, ancak faziletli, erdemli, edepli, ahlaklı kısacası insanî vasıflarla donatılmış olan, ancak hiçbir peygamber belirtisi olmayan Âmine ve Abdullah çiftinin oğlu Muhammed, kendi halkı içerisinde seçilerek peygamber olarak

<sup>105</sup> Mâlik b. Enes, "Husnû'l-Huluk", 8; Ahmed b. Hanbel, II, 381.

<sup>106</sup> Buhârî, "Menâkıb", 23.

<sup>107</sup> Tirmizi, "Birr", 71.

<sup>108</sup> Ahmed b. Hanbel, I, 403.

görevlendirilmiştir. Allah Resûlü elçi olarak seçildiğinde insanların onun türü hakkında herhangi bir itirazları olmamıştır. Başka bir ifadeyle insanlar, kendi aralarından çıkıp kendilerine tebliğde bulunan Hz. Peygamber'in kendileri gibi bir insan olduğundan o kadar emindiler ki, Allah, bizim gibi birini peygamber olarak mı gönderdi, diyerek Resûlullah'ın insan-peygamber olmasına itiraz etmişlerdi. Bu hakikat Allah Resûlü'nün onların türünden biri olduğunu göstermektedir. Aşağıdaki âyetler Hz. Peygamber'in toplum içerisinde çıktığını gözler önüne sermektedir: *"De ki: "Eğer Allah dileseydi, ben size onu okumazdım, Allah da size onu bildirmezdi. Ben sizin aranızda bundan (Kur'an'ın inişinden) önce (kırk yıllık) bir ömür yaşadım. Hiç düşünmüyor musunuz?"*<sup>109</sup>

*"Andolsun, size kendi içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir."*<sup>110</sup>

Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'i "arkadaşımız" olarak nitelendirmektedir. Bir insanın arkadaşlık ettiği veya edeceği kişi/kişilerin en önemli özelliği; kendi türlerinden birisinin olmasıdır. Çünkü insanın kendisinden farklı yapı ve türde olanlarla irtibat kurması, arkadaş ve dost olabilmesi mümkün değildir. Bu sebeple Allah Resûlü, onlarla/Mekkeliler ile arkadaşlık yapabilecek özelliğe sahiptir. Onlar da Hz. Peygamber ile arkadaşlık ilişkisi içerisinde bulunabilecek vasıflara sahiptirler. Başka bir deyişle insan tanımadığı ve hakkında yeterli derecede bilgi sahibi olmadığı kişilerle sağlıklı bir şekilde iletişim kuramaz. Kur'an, 'arkadaşımız' ifadesiyle Resûlullah'ın Mekkeliler tarafından gayet iyi tanındığını ve onlara yabancı olmadığını vurgulamaya çalışmaktadır. Bu hakikat Kur'an'da şöyle belirtilmektedir: *"Onlar düşünmediler mi ki (çok tanıdıkları, kendileriyle içi içe yaşamış olan) arkadaşlarında (Peygamber'de) delilikten bir eser yoktur. O, ancak apaçık*

---

<sup>109</sup> el-Yûnus 10/16.

<sup>110</sup> et-Tevbe 9/128.

*bir uyarıcıdır.”<sup>111</sup> “Arkadaşınız Muhammed’de cinnetten bir eser yoktur.”<sup>112</sup> “Arkadaşınız Muhammed ne sapıttı ne de azıttı.”<sup>113</sup> “(Ey Kureyşliler!) Sizin arkadaşınız (Muhammed) bir deli değildir.”<sup>114</sup>*

### 11. Evlenmesi

Hız. Peygamber, Âmine ve Abdullah çiftinin aile kurmasıyla bir aile sıcaklığı ortamında dünyaya gelmiştir. Babasını ve annesini kaybettikten sonra da dedesi Abdülmüttalib’in, onun ölümünden sonra da amcası Ebû Tâlib’in himayesi altında yine bir aile içerisinde yetişmiştir. Kendisi de belli bir olgunluk çağına gelince Hatice bnt. Huveylid ile hayatını birleştirmek suretiyle yeni bir aile kurmuştur. Bu aile ortamında Allah Resûlü’nün çocukları dünyaya gelmiş, bunların kimisi küçük yaşlarda, kimisi de daha ilerleyen yaşlarda vefat ederek kendisine dünyadaki en büyük acıyı tattırmuşlardır. Onun bu çocuklarından sadece Hız. Fâtıma babasından sonra vefat etmiştir.

Hayattayken biri hariç diğer çocuklarını kaybeden Allah Resûlü, ilk evliliğini Hız. Hatice ile yapmış, onun vefatından sonra da çeşitli sebeplerden dolayı pek çok hanımla evlenmiş, vefatından önce bu eşlerinden bazıları da vefat etmiştir. İşte Hız. Peygamber sosyal hayatın bir gerçeği olan aile kurumu içerisinde yetişmiş ve daha sonra da kendisi bir aile kurmuştur. Onun aile içerisinde doğup yetişmesi, daha sonra kendisinin de evlenip aile kurarak çoluk-çocuk sahibi olması, çocuklarını ve eşlerini kaybetmesi, insan merkezli beşer-peygamber olduğunu göstermektedir. Yani Hız. Peygamber hayatın içinden gelen, bir insan olarak sosyal yaşamın gereklerini yerine getiren ve bu bağlamda insanlara ve Müslümanlara örneklik teşkil eden bir özelliğe sahiptir. Onun örnek aile hayatı, eşleriyle ve çocuklarıyla sıcak ve samimi ilişkileri, gerçekten insanı hayretler içerisinde bırakmaktadır. Allah

<sup>111</sup> el-A’râf 7/184.

<sup>112</sup> es-Sebe 34/46.

<sup>113</sup> en-Necm 53/2.

<sup>114</sup> et-Tekvîr 81/22.



Resûlü insan olmayıp melek olsaydı, evlenip aile hayatı kuramayacak ve Müslümanlar da onun bu yönünü örnek alamayacaklardı. Bu açıdan onun evlenmesi, insan olmasının bir sonucudur. Kur'ân-ı Kerîm'de aile hayatı hakkında şu bilgilere yer verilmektedir:

*"Peygamber müminlere kendi canlarından daha evla gelir. Onun hanımları da müminlerin anneleridir."*<sup>115</sup> *"Ey Peygamber! Hanımlarına de ki: "Eğer dünya hayatını ve onun süsünü istiyorsanız, gelin size nafaka vereyim ve sizi güzel bir şekilde bırakayım."*<sup>116</sup> *"Ey Peygamber hanımları! İçinizden kim apaçık bir çirkinlik yaparsa, onun cezası iki kat verilir. Bu, Allah'a göre kolaydır."*<sup>117</sup>

*"Ey Peygamber! Biz sana mehirlerini verdiği eşlerini, Allah'ın sana ganîmet olarak verdiklerinden elinin altında bulunan kadınları; seninle beraber hicret eden, amcalarının kızlarını, halalarının kızlarını, dayıların kızlarını ve teyzelerinin kızlarını sana helâl kıldık. Ayrıca, diğer mü'minlere değil de, sana has olmak üzere, mehirsiz olarak kendini Peygamber'e bağışlayan, Peygamber'in de kendisini nikâhlamak istediği herhangi bir mü'min kadını da (sana helâl kıldık.) Mü'minlere eşleri ve sahip oldukları cariyeleri hakkında farz kıldığımız şeyleri elbette bilmekteyiz. Bütün bunlar, sana herhangi bir zorluk olmaması içindir. Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir."*<sup>118</sup> *"Bundan sonra artık başka kadınlarla evlenmen, elinin altında bulunan cariyeler hariç, güzellikleri hoşuna gitse bile, bunların yerine başka hanımlar alman sana helâl değildir. Allah her şeyi gözetler."*<sup>119</sup>

*"Zevcenî (kendine) tut (boşama) ve Allah'a karşı takva sahibi ol." demiştin. Allah'ın açıklayacağı şeyi nefsinde saklıyordun ve insanlardan korkuyordun (çekiniyordun). Allah, (Kendisinden) korkman (çekinmen) için daha çok hak sahibidir. Sonra Zeyd, ondan alâkasını kesince onu, seninle evlendirdik ki, eolâtlıklarının*

<sup>115</sup> el-Ahzâb 33/6.

<sup>116</sup> el-Ahzâb 33/28.

<sup>117</sup> el-Ahzâb 33/30.

<sup>118</sup> el-Ahzâb 33/50.

<sup>119</sup> el-Ahzâb 33/52.

*kendileriyle ilişkilerini kestikleri (boşadıkları) kadımların evlenmelerinde, mü'minlerin üzerinde bir zorluk olmasın diye. (Böylece) Allah'ın emri yerine getirilmiş oldu.”<sup>120</sup>*

## 12. Melek Olmaması ve Gaybı Bilmemesi

Allah'ın insanları uyarmak amacıyla seçip görevlendirdiği peygamberlerin en önemli özelliği, insan olmalarıdır. Mesajın sağlıklı bir şekilde insanlara ulaştırılması, muhatapların onu algılayabilmeleri, değerlendirebilmeleri ve yaşayabilmeleri için en mantıklı yol budur. Bu sebeple Yüce Allah son peygamberi de insan ırkından göndermiştir. Mekkeliler, kendilerine İslâm'ı tebliğ eden Hz. Peygamber'in nübüvvetten önceki ve sonraki hayatını yakinen bildikleri için onun insan olması noktasında hiçbir şüpheleri bulunmamaktadır. Çünkü Allah Resûlü Kureyş kabilesinin en önemli kollarından biri olan Hâşimoğullarına mensup olan Abdülmüttalib'in torunu ve Abdullah'ın oğludur. Bütün tarih ve siyer kaynakları bu konuda hemfikirdir. Mekkelilerin Hz. Peygamber'in insan olmasına karşı bir itirazları yoktur. Onların asıl itirazları; insan olan birisinin nasıl peygamber olduğudur. Çünkü onlar, peygamberin insan suretinde değil de, melek şeklinde olmasını beklemektedirler. Ancak Allah hiçbir dönemde insanlara melek peygamber göndermemiştir. Hz. Peygamber Mekke toplumu içerisinde doğmuş, büyümüş, peygamber olarak kendilerine gönderilmiş, dünyadaki vazifesini tamamladıktan sonra da her ölümlünün başına gelen onun da başına gelmiş ve nihayetinde vefat etmiştir. Başka bir deyişle Hz. Peygamber gerçek bir insan hayatı yaşamıştır. Onun melek olmadığı Kur'an-ı Kerim'de şöyle belirtilmektedir:

*“Ben size: ‘Allah'ın hazineleri benim yanımdadır demiyorum. Gaybı da bilmem. Ben bir meleğim de demiyorum. Sizin gözlerinizin hor gördüğü kimseler için, ‘Allah, onlara bir hayır da vermeyecek’ demiyorum. Allah, onların içlerinde olanı daha iyi bilir. Böyle bir şey söylersem, o zaman ben gerçekten zalimlerden olurum.”<sup>121</sup>*

<sup>120</sup> el-Ahzâb 33/37.

<sup>121</sup> el-Hûd 11/31.

*“De ki: Sizlere Allah'ın hazinelerinin yanıtında olduğunu söylemiyorum. Ben gaybı da bilmiyorum. Size, ben bir meleğim de demiyorum. Ben, sadece bana gönderilen vahye uyuyorum. De ki: Görmeyenle gören bir olur mu? Siz hiç düşünmez misiniz?”<sup>122</sup>*

Gayb, normal bilgi yolları dışında malumat sahibi olmadığımız geçmişteki olaylar, duyu organlarıyla algılayamadığımız şimdiki ve geleceğe ait olan hadiselerdir. Normal bilgi kanalları vasıtasıyla öğrenilemeyen gayb, tarih boyunca insanoğlunun dikkatini çekmiştir. Bu merak duygusu insanı ne kadar araştırmaya sevk ederse etsin, bu gizemli dünyanın bilinmesi noktasında bir mesafe alınamamıştır. Zaman zaman bu sınırı aşır gayb bilgisine muttali olduğunu söyleyenler ortaya çıksa da, bu gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü Allah hiçbir insana bu yeteneği ve bunu algılama gücünü vermemiştir. Dolayısıyla peygamberler de insan oldukları için böyle bir bilgiye sahip değildirler. Ancak bazı durumlarda Allah peygamberlerine vahiy kanalıyla bu yolu açmaktadır. Bu, ancak Allah'ın vahiy göndermesiyle mümkündür. Allah da sadece vahiy peygamberlerine gönderir. Yani peygamberler kendi yetenekleriyle ve imkânlarıyla gayba vakıf olamazlar. Allah bildirmezse, onların da geçmiş, şimdiki ve gelecekle ilgili bilgilere sahip olması mümkün değildir. Kaldı ki, peygamberlerin bile vahiy dışında ulaşamadığı bir bilgiyi, sıradan insanların bilmesi asla mümkün değildir. Bu konuda her hangi bir şekilde gayb bilgisine muttali olduğunu söyleyenler, Kur'an'ı hiç okumamışlardır veya Hz. Peygamber'in hayatını bilmiyorlardır. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de Allah, gayb bilgisinin kendisine ait olduğunu şu ayetlerde açık ve net bir şekilde ortaya koymaktadır: *“Gaybın anahtarları onun yanındadır. Onları ancak o bilir.”<sup>123</sup> “Göklerin ve yerin gaybını bilmek Allah'a mahsustur.”<sup>124</sup> “Götekiler ve yerdekiler gaybı bilmezler, ancak Allah bilir.”<sup>125</sup> “Allah*

<sup>122</sup> el-En'âm 50.

<sup>123</sup> el-En'âm 6/59.

<sup>124</sup> el-Hûd 11/123.

<sup>125</sup> el-Neml 27/65.

sizleri gayba muttali kılmaz.”<sup>126</sup> “Allah razı olduğu peygamberler dışında hiç kimseye gaybı bildirmez.”<sup>127</sup>

Allah’ın gaybı hiç kimseye bildirmemesi kuralına son elçi olmasına ve Allah’tan vahiy almasına rağmen Allah Resûlü de tâbidir. Onun Kur’ân’a yansıyan şu ifadelerinde bu gerçeği görmek mümkündür. “Ben size: ‘Allah’ın hazineleri benim yanımdadır demiyorum. Gaybı da bilmem.”<sup>128</sup>

“De ki: Sizlere Allah’ın hazinelerinin yanımda olduğunu söylemiyorum. Ben gaybı da bilmiyorum.”<sup>129</sup>

“De ki: Allah dilemedikçe ben kendime bir zarar verme ve bir fayda verme gücüne sahip değilim. Eğer ben gaybı biliyor olsaydım, daha çok elde etmek isterdim ve bana kötülük dokunmazdı. Ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı ve bir müjdeciyim.”<sup>130</sup>

Yukarıdaki âyetlerde Hz. Peygamber’in kendisinin “bir melek olmadığını ve gaybı da bilmediğini” söylemesi, onun insan olduğunu göstermektedir. Bu Kur’ânî delillerden sonra Allah’ın vermediği bir özelliği, Resûlullah’ın açık beyanına rağmen, ona atfetmek, melek hayatı yaşadığını söylemek, kendi döneminde ve sonraki dönemlerde meydana gelecek olayları bildiğini ifade etmek, Allah’ın Kur’ân’da sınırlarını çizdiği peygamber portresine uygun değildir. Allah’a, Peygamber’e ve Kur’ân’a rağmen bir “peygamber algısı” oluşturmaya çalışmak, onun insan olması gerçeğine aykırı bir yaklaşım olduğu gibi, onu sosyal hayattan da uzaklaştırmaktır. İnsan özelliklerini taşımayan ve sosyal hayatta bir karşılığı olmayan peygamberin insanlara rol model oluşturması mümkün değildir. Hz. Peygamber’i aşırı yüceltmek için yapılan bu tür değerlendirmeler, onun doğru bir şekilde algılanmasının önünde duran en önemli engeldir. Bu engeli kaldırmak ve örnek alınabilir bir peygamberi

<sup>126</sup> el-Âl-i İmrân 3/179.

<sup>127</sup> el-Cin 72/26-27.

<sup>128</sup> el-Hûd 11/31.

<sup>129</sup> el-En’âm 50.

<sup>130</sup> el-A’râf 7/188.

Müslümanlara sunmak, İslâm bilginlerinin ivedilikle çözmeleri gereken bir problemidir. Bu bağlamda peygamberi sevdiğini ve saydığını söyleyen herkes, elini taşın altına koymalı ve yoğun bir faaliyette bulunarak Hz. Peygamber'i yaşadığı dönemde olduğu gibi hayatın merkezine koymalıdır. İşte o zaman Allah Resûlü'ne gerçek sevgi ve saygı gösterilmiş olur.

### 13. Bunalıp Üzülmesi

Peygamberler toplum içerisinde yaşayan varlıklardır. Onlar yaşadıkları toplumdan bağımsız değildirler. Toplum içerisinde meydana gelen olaylar diğer bireyleri nasıl etkiliyorsa, onları da etkilemiştir. Hatta onların insanî sorumluluklarının yanında bir de peygamberlik görevleri bulunmaktadır. Bu sebeple onlar, olaylar ve olgular karşısında diğerlerinden daha fazla etkilenmişlerdir. Duygu yüklü varlıklar olan peygamberlerin bu insanî yönleri onlar için bir eksiklik değil, tam aksine beşer oldukları için olması gereken bir tavidir. Peygamberler toplum içerisinde insanlarla iletişim halindedirler ve bu esnada taraflar arasında birtakım olumlu veya olumsuz olayların yaşanması muhtemeldir. Onların olumsuz hadiselerin etkisinde kalarak etkilenmeleri gayet normaldir. Ayrıca psikolojik ve sosyolojik yapıları olan peygamberler evlenip aile hayatı kurarlar, geçimlerini tedarik etmek için çalışırlar. Bu süreç içerisinde kendilerini derinden etkileyen olaylar da meydana gelmiştir. Örneğin, aile hayatında eşleriyle ve çocuklarıyla sorunlar yaşayabilirler, iş hayatında da başarısız olabilirler. Böylece gündelik hayatın gerekleri insanların gelgitler yaşamasına sebep olmaktadır.

Hz. Peygamber de diğer peygamberler gibi toplum içerisinde yaşayan biridir. Onun, toplum içerisinde meydana gelen olumlu veya olumsuz olaylardan kendisini soyutlaması mümkün değildir. Yaşadığı Mekke toplumunda kabile hayatı yaşandığından dolayı bireyler, birbirlerini yakından tanıyan bir özelliğe sahiptirler. Kabile içerisindeki en ufak bir olay bile tüm kabile mensuplarını etkilemektedir. Allah Resûlü'nün son Ficâr Savaşı'na katılması, bunun en güzel örneğini oluşturmaktaydı. Bu birlikte yaşam, meydana gelen olumsuz olaylara birlikte tepki vermeyi gerektirmekteydi. Bu da sosyal yaşamın kaçınılmaz

bir neticesiydi. Hz. Peygamber de evlenip aile kurmuş, ticaretle meşgul olmuş ve toplum içerisinde yaşamıştır. Bütün bu gerçeklerin onu etkilemesini doğal karşılamak gerekmektedir. Duygu yüklü bir insan olan Allah Resûlü'nün, oğlu Kâsım ve Abdullah'ın vefatları karşısında üzülmediğini söylemek, gerçeklerle ve insan olgusuyla örtüşmemektedir.

O, nübüvvetle görevlendirilip insanları İslâm'a davet etmeye başlayınca kimi inanmış, kimi de inanmamıştır. İnananlara sevinmiş, inanmayanlara da üzülmüştür. Hatta inanmayanların kendisine karşı yürüttükleri kara propaganda faaliyetleri onu derinden üzmüştür. Bu durum Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle belirtilmektedir: *“(Resûlüm!) o halde, onların sözleri (alayları) sakın seni üzmesin. Kuşkusuz biz, onların gizlemekte olduklarını da açığa vurduklarını da biliriz.”*<sup>131</sup>

*“Andolsun, onların söyledikleri şeylerden dolayı göğsünün daraldığını biliyoruz.”*<sup>132</sup>

Ayrıca Hz. Peygamber, Mekkeliler'in İslâm'a girmeme konusundaki ısrarları karşısında bir hayli üzülmüş ve bu, Kur'ân'a şöyle yansımıştır: *“Ey Muhammed! Mü'min olmuyorlar diye âdeta kendini helak edeceksin.”*<sup>133</sup>

*“Demek sen, bu söze (Kur'ân'a) inanmazlarsa, arkalarından üzülererek âdeta kendini tüketeceksin.”*<sup>134</sup>

Âyetlerde Hz. Peygamber'in üzülmesine ve bunalmasına net bir şekilde vurgu yapılarak onun her şeyden önce insan olduğu olgusuna dikkat çekilmektedir. Müslümanların, Kur'ân-ı Kerîm'de sınırları belirlenen bir peygambere her ne şekilde olursa olsun tanımlananın dışında bir özellik ve üstünlük verme eğiliminde olmaları, gerçeklerle uyum halinde olunmadığını göstermektedir. Hz. Peygamber'i aşırı yüceltme ve aşırı sevgiden dolayı, olduğundan farklı anlamaya, algılamaya ve anlatmaya çalışmak, Resûlullah'a

<sup>131</sup> el-Yâsîn 36/76.

<sup>132</sup> el-Hicr 15/97.

<sup>133</sup> eş-Şu'arâ 26/2.

<sup>134</sup> el-Kehf 18/6.

yapılabilecek en büyük saygısızlıktır. Çünkü Kur'an'ın sınırlarını aşır insan formatından çıkartarak melek formatında insanlara takdim edilen bir peygamberin sosyal hayatta bir karşılığı bulunmamaktadır. Başka bir deyişle sosyal yaşamdan kopuk birisi, insanlara etki edemeyeceği gibi, insanlar da kendisinden bir şey alamazlar. Bu sebeple Hz. Peygamber'e olan saygının ve sevginin en önemli göstergesi, onu doğallığı içerisinde amacına ve misyonuna uygun bir şekilde anlatmaktır. Kur'an gerçeği ve Hz. Peygamber'in insan olgusu dışında bir peygamberi sunmanın gayreti içerisinde hareket etmeye çalışmak, Kur'an'a, İslâm'a ve Resûlullah'ın gerçek yaşamına yakışan bir metot değildir. Hz. Peygamber de kendisinin beşer üstü vasıflara sahip biri olarak tanıtılmasına asla müsaade etmemiştir. O halde Müslümanların en başat görevi; Kur'an'ın ve Allah Resûlü'nün yaşam tarzına uygun bir peygamberi her türlü baskıya ve ithama rağmen insanlarla buluşturmadır. Bu gerçeğin farkında olunması için çalışmak, peygambere inanmak kadar önemlidir. Çünkü peygambere inanmak, onu örnek almaktır. Ancak Kur'an'ın portresini çizdiği ve Hz. Peygamber'in tanımladığı bir peygamber örnek alınabilir.

Bunalıp üzülmeye konusunda Kur'an'a yansıyanlar dışında sosyal hayatın gerektirdiği şartlardan dolayı insan olması hasebiyle bazı olay ve olguların etkisinde kalarak Hz. Peygamber'in başından geçen üzüntü verici hadiseler hadis mecmualarında yer almaktadır. Bu olaylar, onu daha iyi anlayabilmek için Müslümanlar tarafından bulunmaz bir fırsata dönüştürülmesi gerektiği kanaatindeyim. Allah'ın yarattığı insanlarda sevinme ve üzülmeye duyguları bir arada bulunmaktadır. İnsan, yapısında mevcut olan bu potansiyel duyguları olayların seyrine göre yaşamaktadır. Bazı hadiseler insanı daha çok derinden etkilerken, bazıları da normal bir etki meydana getirmektedir. Peygamberler tebliğ süreçlerinde zaman zaman bu duyguların tesiri altında kalmışlardır. Peygamberler bu duyguları yaşarlarken diğer insanlardan farklı bir durum içerisinde olmamışlardır. Yani onların peygamber olmaları, bu duyguları yaşamalarına mani olmamıştır. Bu özellikler, onların diğer insanlarla aynı yapıda olduğunu göstermektedir. Duygudan mahrum olan ve herkesi derinden etkileyen olaylar karşısında hiç olmamış gibi

davranmak, insana ait özellikler değildir. Peygamberler, melek özelliğine sahip olmadıkları için bunun dışında davranmaları yapılarına aykırıdır. Bu duygulardan mahrum olan bir peygamberin toplumsal hayatta bir karşılığı yoktur. Yani insanlar, kendilerinden bir şey bulabildikleri kişileri kendilerine daha yakın hissederler. Bu sebeple insanlara yakın olmak ve örnek alınmak aynı duyguları taşımakla ve yaşamakla mümkündür. Doğaldır ki, duyguları yaşamak ve onların etkisi altında kalmak kişilerin yapılarıyla ilgili olan bir durumdur. Bu açıdan peygamberlerin olaylar karşısındaki tavırları ve etkilenmeleri diğerleriyle bir değildir.

Hız. Peygamber gerek Mekke döneminde gerekse de Medine döneminde beşerî özelliklerinden dolayı zaman zaman yaşadığı olayların etkisinde kalmıştır. Bu durum onda hiçbir eksikliğe sebep olmamıştır. Hatta o, hadiseler karşısındaki tavrı, dik duruşu, sabrı, sebatı, olgunluğu ve metanetiyle Müslümanlara iyi bir örnek oluşturmuştur. Aşağıdaki olay, bu durumu en iyi şekilde örnelemektedir:

Hız. Peygamber, Mâriye'den olan oğlu İbrahim on altı veya on sekiz aylıkken vefat edince<sup>135</sup> şöyle buyurmuştur: *"Göz yaşarır, kalp hüüzlenir. Allah'ın rızasına uygun olan şeyden başka bir şey söylemeyiz. Ey İbrahim! Seni kaybettiğimizden dolayı derin bir üzüntü içerisindeyiz."*<sup>136</sup> Ya İbrahim! Allah'ın ölüm ve yaşayanların ölenlere katılma hakikati olmasaydı, senin vefatına bundan daha çok üzüldük. Allah Resûlü'nün bu halini gören Abdurrahman b. Avf: *"Ya Resûlallah! Bizlere ağlamayı yasakladığın halde sen de mi ağlıyorsun?"* diye sorunca Hız. Peygamber: *"Ben, sizleri kendisinde bulunmayan hasletleri sayıp dökerek, ölü üzerine bağıra çağıra ağlamaktan men ettim. Ben sizi, günah ve hamâkat olan iki bağırıştan (Nimete kavuşulduğu sıradaki eğlence, oyun bağırışı ile şeytan kavalından; Musîbet ve felâket sırasındaki bağırışla yüz göz tırmalamak, üst baş yırtmak ve şeytan*

<sup>135</sup> Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), I, 112.

<sup>136</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I, 111; Buhârî, "Ahkâm", 20; Müslim, "Akdiye", 4,5; "Fezâil", 62.



*şamatasından) men ettim. Benim bu ağlamam ise bir acımadan ibârettir. Merhamet etmeyene merhamet olunmaz.*"<sup>137</sup>

Sahâbîler, Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in vefatından dolayı duyduğu üzüntüyü şaşkınlıkla karşılamışlar ve bunun sebebini kendisine sormaktan da geri durmamışlardır. Çünkü onlar bir peygamber olan Resûlullah'ın böyle durumlar karşısında daha sakin olmasını ve duygularını açığa vurmaması gerektiğini düşünmüşlerdir. Her ne olursa olsun Hz. Peygamber bir babadır ve bir babanın çocuğunu kaybettiği anda yaşadığı duygular ne ise, onun da yaşadığı duygular odur. Resûlullah'ın sorulan soruya "*Göz yaşarır, kalp hüznlenir*" şeklinde cevap vermesi onun oğlunun vefatından dolayı duyduğu üzüntüyü ortaya koymaktadır. Allah Resûlü kendisinin bir insan olduğunu ve böyle durumların normal karşılanması gerektiğini, ancak başa gelen bu hadiseyi metanetle karşılamak ve bunun dışında Allah'ın hoşuna gitmeyen hal ve hareketlerden de uzak durulmasını öğütlemektedir. Hz. Peygamber hem bir olguyu ifade etmekte hem de insanları eğitime amacı gütmektedir. Aşağıdaki olaylar da Hz. Peygamber'i derinden etkilemiş ve o, duygularını açık bir şekilde şöyle ortaya koymuştur:

Mekkeli müşriklerin, Hz. Peygamber Kabe'de namaz kılarken omzuna deve işkembesi atmaları karşısında -kızı Fâtıma'nın gelip işkembeyi üzerinden atmasından sonra- namazının tamamlayan Hz. Peygamber ayağa kalkarak "*Allah'ım! Kureys'i sana havale ediyorum*" diye üç defa niyaz ettikten sonra özellikle yedi kişinin adını sayması ve bu kişilerin Bedir'de öldürülmesi,<sup>138</sup> onun, Uhud savaşında hunharca şehit edilen ve vücûdu üzerinde vahşice tahrip yapılan amcası Hz. Hamza'yı görünce gözyaşları içerisinde: "*Allah bana zafer nasip ederse onlardan otuz kişiye aynısı yapacağım*" demesi,<sup>139</sup> Resûlullah'ın Bi'ri Meûne ve Racî olaylarında arkadaşlarının hunharca öldürülmesi olaylarına katılan kabilelere bir ay süreyle sabah namazlarında "*Ey Allah'ım!*

<sup>137</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I, 110.

<sup>138</sup> Buhârî, "Salât", 109.

<sup>139</sup> Ebu Muhammed Abdülmelik b. Hişâm, *es-Siratü'n-Nebeviyye*, (yy.,bt., Dâru İbn Kesîr) III-IV, 95-96.

*Mudar kabilelerini şiddetle tepele! Ey Allah'ım! Onların yıllarını, Yusuf peygamberin kutluk yılları gibi çetin yap, dünyayı başlarına dar et! Ey Allah'ım! Onları sana havale ediyorum. Allahım, onlara lanet et! Çünkü onlar, Allah ve Rasûlüne karşı geldiler!*" şeklinde beddua etmesi,<sup>140</sup> Hendek Savaşının zor anlarında onun müşriklere: *"Onlar, nasıl güneş batıncaya kadar uğraştırıp bizi ikindi namazından alkoymuşlarsa; Allah da onların evlerine, karınlarına ve kabirlerine ateş doldursun!"*<sup>141</sup> bedduası, Resûlullah'ın, İran Şahı'nı İslâm'a davet etmek için mektup gönderdiğinde İran Şahı'nın mektubunu parçaladığını öğrendiğinde *"Kısra'nın saltanatının paramparça olması"* için beddua etmesi,<sup>142</sup> Mûte savaşında çarpışan Zeyd b. Hârîse'nin, Ca'fer b. Ebî Tâlib'in ve Abdullah b. Revâha'nın şehit olduklarını hutbeden halka gözyaşları dökerek anlatması<sup>143</sup> gibi hâdiseler, Hz. Peygamber'in *"Melek-Peygamber"* olmadığını, *"İnsan-Peygamber"* olduğunu ve bütün beşerî özelliklerle donatılmış olduğunu göstermektedir.

## SONUÇ

Yeryüzünde insanlık tarihinin başlamasıyla birlikte Allah'ın insanlara hakkı ve hakikati öğretmek amacıyla peygamberler gönderdiği bilinen bir gerçektir. Gerek Kur'ân'da belirtilen, gerekse de belirtilmeyen peygamberler silsilesine bakıldığında, hepsinin insan orijinli oldukları görülmektedir. Bu gerçek, Allah'ın mesajının net bir şekilde ulaştırılması noktasında en az tebliğ edilen ilahi emirler ve nehiyeler kadar önem arz etmektedir. Bu bağlamda Allah'ın insanlar içerisinde birini seçip peygamber olarak göndermesi, insanlar açısından bir lütuftur. Çünkü insanlar, kendi cinslerinden olanlarla iletişimi daha sağlıklı zeminde gerçekleştirirler. Aynı kaynaklardan beslenen insanların bile zaman zaman iletişim konusunda problemlerle karşılaşmaları garipsenecek bir durum değildir. O halde fizyolojik ve biyolojik bakımından farklı yapılara sahip olanların diyalogunda anlaşmazlıkların ve sorunların yaşanması gayet

<sup>140</sup> Buhârî, "Meğâzî", 27; "Vitr", 7; Asım Köksal, *İslam Tarihi*, (İstanbul: 1987), XI, 33-52.

<sup>141</sup> Buhari, "Cihâd", 98; Müslim, "Mesâcid", 205.

<sup>142</sup> Buhârî, "İlim", 7.

<sup>143</sup> İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Kahire: 1994), IV, 251.

doğaldır. Aynı ve farklı kültürle beslenen bireylerin sağlıklı iletişim kurma noktasında sorunlar yaşadıkları bir atmosferde yapıları tamamen farklı olan melek ve insanın iletişim kurması mümkün değildir. Bu sebeple Allah, elçilerini insanlar arasından seçerek göndermiştir.

Peygamberlik halkasının sonuncusu Hz. Peygamber'dir. Allah elçilerini insanlar arasından seçip gönderme geleneğini değiştirmemiş ve son peygamberi de aynı yöntemle göndermiştir. Mekke müşriklerin "*insandan peygamber olur mu?*" şeklindeki itirazları hiç dikkate alınmamış ve Kur'an-ı Kerim'de "*Ben de sizin gibi bir insanım. Ancak bana ilahınızın bir olduğu vahyediliyor*" tarzındaki ilahi öğreti, Hz. Peygamber'in onlar gibi bir beşer olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Ayrıca Kur'an'da Hz. Peygamber'in model olması, ölümlü olması, yetim olması, sorumlu olması, merhamet sahibi olması, mütevazı olması, üstün bir ahlak üzere olması, toplum içinden çıkması, evlenmesi, melek olmaması, gaybı bilmemesi ve üzülmeye gibi özellikleri insanlara ait özelliklerdir. Böylece Allah, Resûlullah'ın diğer insanlar gibi duygularla donatıldığını belirtmektedir. Yani Allah Resûlü, bir kişi sevinçli ve üzüntülü durumlarda hangi duyguları yaşıyorsa, o da o duyguları hayatın akışına göre yaşamıştır. İşte insanlar böyle birini kendilerine daha yakın hissedecekler, onu takip etme ve getirdiklerine uyma da daha da rahat olacaklardır. Diğer taraftan onun insanî özellikler taşıması, peygamberlik görevini etkilememektedir. Çünkü beşerî duygular risâlet görevinin yerine getirilmesine engel değildir. Böylece Allah, insanlar arasından peygamberler seçmekle onların, bizler: "*Bizim gibi olmayan birine uymayız*" bahanelerini engellemiştir. Kur'an-ı Kerim'in sınırlarını çizdiği ve tanımladığı peygamber yüzde yüz insan merkezlidir ve Allah'ın tanımladığı peygamberi farklı şekilde anlamak veya anlatmaya çalışmak, beyhude bir uğraştır.

Kendisinin insan olduğu hakikatini en iyi bir şekilde idrak eden Hz. Peygamber, her fırsatta kendisinin vahiy alması dışında normal bir insan olduğunu, onlardan hiçbir farkının olmadığını hem yaşantısıyla hem de sözleriyle ortaya koymaya çalışmıştır. Kur'an kaynağından beslenen Allah Resûlü: "*Ben de sizin gibi bir insanım, ancak bana ilahınızın bir olduğu*

*vahyediliyor''* âyetinden mülhem: *“Bana Allah’ın kulu ve Resûlü deyiniz’’* şeklindeki ifadesiyle bu hakikatin Müslümanların zihinlerinde canlı tutulması için sürekli uyarılarda bulunarak kendisini tanımlamış ve Müslümanların da bu tanımlamanın dışına çıkmamalarını tavsiye etmiştir.



Arslan, İhsan. “Kur’an-ı Kerim’e Göre Hz. Peygamber’in Beşeri Özellikleri”. *RTEÜİFD* 11 (2017): 53-110.

**KAYNAKÇA**

- Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Arslan, İhsan, *Hz. Peygamber ve Sahâbe Örneğiğinde İslâm'da Eleştiri Kültürü*, İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2016.
- Azimli, Mehmet, *Siyeri Farklı Okumak*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Bağcı, H. Musa, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Balcı, İsrail, *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sâihu'l-Buhârî*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah Abdurrahman, *Sünenü'd-Dârimî*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as, *Sünenü Ebî Dâvud*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Erul, Bünyamin, *Sahabe'nin Sünnet Anlayışı*, Ankara: 1997.
- Fethi Yeken, *Davet Yolunda Hazırlık*, trc. Ziya Eryılmaz, İstanbul: 1992.
- Güner, Osman, *Sünnet'ten Topluma*, Ankara: 2006.
- Heysemî, Nureddin Ebu'l-Hasan Ali, *Mecmâu'z-Zevâid ve Menbâu'l-Fevâid*, Beyrut: 1967.
- İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Dâru İbn Kesîr, Basım yeri ve tarihi yok.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Kahire: 1994.
- İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebi'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerâm Muhammed b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1982.
- Kâdî İyâz, Ebu'l-Fadl İyâz b. Mûsâ b. İyâz, *eş-Şifâ bi Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ*, Beyrut: bt.

- 
- Kastallâni, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *İrşâdu's-Sâri*, İstanbul, 1871.
- Köksal, Asım, *İslam Tarihi*, İstanbul: Şâmil Yayınevi, 1987.
- Mâlik b. Enes, *Muwatta*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Müslim b. Haccâc, *Sahîhu Müslim*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Okumuş, Namık Kemal, *Algı Ya da Gerçek, Hz. Peygamber'i Anmak veya Anlamak Üzerine*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Tirmizî, Ebû Isa Muhammed b. Isa, *Sünenü Tirmizî*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Vâkidî, Muhammed b. Ömer, *Kitâbü'l-Meğâzî, Âlemü'l-Kütüb*, Beyrut: 1984.
- Yılmaz, Muhammed, *Peygamber Efendimizin 1001 Özelliği*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2013.

**Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Journal of Divinity Faculty of Recep Tayyip Erdogan University**

ISSN: 2147-0049 e-ISSN: 2147-2823

RTEÜİFD, June 2017, 6 (11): (111-151)

**Dini Başa Çıkma ve Psikopatoloji İlişkisi (Rize Örneği)**

Relationship of Religious Coping and Psychopathology

**Ayşe Murat**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Recep Tayyip Erdoğan Üni. İlahiyat Fak.,  
Din Psikolojisi Bölümü  
Graduated Student, Recep Tayyip Erdogan University Faculty of Theology,  
Department of Psychology of Religion  
Rize/Turkey

[ayseemurat@gmail.com](mailto:ayseemurat@gmail.com)

ORCID ID: [orcid.org/0000-0002-0367-7688](https://orcid.org/0000-0002-0367-7688)

**Muhammed Kızılgeçit**

Yrd. Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üni. İlahiyat Fak.,  
Din Psikolojisi Bölümü  
Assistant Professor, Recep Tayyip Erdogan University Faculty of Theology,  
Department of Psychology of Religion  
Rize/Turkey

[muhammed.kizilgecit@erdogan.edu.tr](mailto:muhammed.kizilgecit@erdogan.edu.tr)

ORCID ID: [orcid.org/0000-0002-8914-5681](https://orcid.org/0000-0002-8914-5681)

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article types:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Received:** 1 Nisan / April 2017

**Kabul Tarihi / Accepted:** 15 Haziran / June 2017

**Yayın Tarihi / Published:** 30 Haziran / June 2017

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran/June

**Cilt / Volume:** 6

**Sayı – Issue:** 11

**Sayfa / Pages:** 111-151

### **Dini Başa Çıkma ve Psikopatoloji İlişkisi (Rize Örneği)**

**Öz:** Bu araştırmanın amacı, bireylerin dini başa çıkma tarzları ve psikopatolojileri arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını saptamak ve bu değişkenlerin sosyo-demografik değişkenler açısından farklılaşıp farklılaşmadığını hem hastalar düzeyinde hem de hasta olmayan kişiler düzeyinde ortaya koymaktadır. Psikiyatride tanısı olan 150 kişi (çalışma grubu) ile herhangi bir psikiyatrik tanı almamış 150 kişi (karşılaştırma grubu) olmak üzere toplam 300 kişi örneklem grubunu oluşturmuştur. Katılımcılar 17-69 yaş aralığındadır. Tüm bireylere demografik form ile birlikte Dini Başa Çıkma Tarzları Ölçeği (DBTÖ) ve SCL-90-R Psikolojik Belirti Tarama Listesi uygulanmıştır. Yapılan t-testi analizlerine göre karşılaştırma grubunun olumlu dini başa çıkma puanı, çalışma grubunun olumlu dini başa çıkma puanına göre anlamlı olarak daha yüksek iken; çalışma grubunun olumsuz dini başa çıkma puanı, SCL-90-R alt test puanları (somatizasyon, OKB, depresyon, kişilerarası duyarlılık, anksiyete, öfke-düşmanlık, fobik anksiyete, paranoid düşünceler, psikotizm, ek skala) ve SCL-90-R toplam puanı karşılaştırma grubu puanlarına göre anlamlı olarak daha yüksek bulunmuştur. Yapılan t-testi ve ANOVA testi sonuçlarına göre, demografik değişkenler açısından da her iki grupta bir takım farklılaşmalar söz konusudur. Hem psikopatolojisi olan bireyler, hem de sağlıklı bireyler genel olarak dini başa çıkmayı kullanmaktadır. Ayrıca sağlıklı bireylerin olumlu dini başa çıkmayı, psikopatolojisi olan bireylerin ise olumsuz dini başa çıkmayı daha çok kullanmaktadır. Bu bulgudan hareketle, psikopatolojinin daha çok olumsuz dini başa çıkmaya ya da olumsuz dini başa çıkmanın daha fazla psikopatolojiye yol açtığı söylenebilir. Ancak bu çalışma neden sonuç ilişkisi içermediğinden hangisinin doğru olduğuna cevap vermek için elimizdeki bulgular yeterli değildir.

**Anahtar Kelimeler:** Dini Başa Çıkma, Psikolojik Semptomlar, Psikopatoloji.

### **Relationship of Religious Coping and Psychopathology (The Case of Rize)**

**Abstract:** The aim of this study is to determine whether there is a meaningful relationship between individuals' religious coping styles and psychopathology and to reveal, at both the patient level and the non-patient level, whether these variables differ in terms of sociodemographic variables. A total of 300 sample groups, 150 of whom were diagnosed with psychiatry (patient group) and 150 of whom had no psychiatric diagnosis (comparison group), were formed. The participants' age range is 17-69 years. The Religious Achievement Scale (DBT) and SCL-90-R Psychological Symptom Screening List were applied to all the subjects as well as to demographic form. According to the t-test analysis applied, the comparison group's positive religious coping score was significantly higher than the patient group's positive coping score. On the other hand, it was meaningfully found that the patient group's negative religious coping score, SCL-90-R subscale scores (somatization, OKB, depression, interpersonal sensitivity, anxiety, anger-hostility, phobic anxiety, paranoid thoughts, psychoticism, additional scale) and SCL-90-R total score were significantly higher than comparison group's scores. According to the results of the t-test and the ANOVA test, there are some differences in both groups in terms of demographic variables. Both individuals with



psychopathology and healthy individuals generally use religious coping. It is a very important result that healthy individuals generally prefer to use positive religious-coping whereas individuals with psychopathology use negative religious coping more frequently. From this finding, it can be said that psychopathology leads to more negative religious-coping, or negative religious-coping leads to more psychopathology. However, the findings are not sufficient to answer which one is correct since this study does not involve cause-and-effect relationships.

**Keywords:** Religious-Coping, Psychological Symptom, Psychopathology.

### (نموذج ريزه) العلاقة بين السلوك الديني والاضطراب العقلي

**ملخص:** يهدف هذا البحث أولاً إلى الكشف عن علاقة هامة بين أنماط السلوك الديني للفرد واضطراباته النفسية إن وجدت وثانياً إلى إثبات إن كانت هذه المتغيرات تختلف باختلاف المتغيرات الاجتماعية السكانية سواء عند المرضى أو عند الأصحاء. تم تشكيل المجموعة النموذجية من 300 شخص منهم 150 شخصاً تم تشخيص مرضهم (مجموعة المبحوثين) من قبل أطباء النفس ومنهم 150 شخصاً لم يوضع لهم أي تشخيص نفسي (مجموعة المقارنة). تتراوح أعمار المشاركين ما بين 17 و69 سنة. طُبِّق على الجميع مقياس أنماط السلوك الديني (DBTÖ) مع استمارة سكانية إضافة إلى ذلك قائمة مسح الأعراض 90 معدلة. ووفق تحليلات اختبار-T أن معدل السلوك الديني الإيجابي لمجموعة المقارنة كانت أعلى بشكل ملحوظ من معدل السلوك الديني الإيجابي لمجموعة المبحوثين، بينما كان معدل السلوك الديني السلبي لمجموعة المقارنة ومعدل أدنى درجات قائمة مسح الأعراض 90 معدلة (الجسمانية والاضطراب الوسواس القهري والاكتئاب والحساسية بين الأشخاص والقلق والغضب والاعتداء والقلق الرهابي والأفكار المرتابة والذهانية، القياس الإضافي) ومجموع درجات قائمة مسح الأعراض 90 معدلة كانت أعلى بكثير من درجات مجموعة المقارنة. وحسب نتائج اختبار-T واختبار تحليل التباين الأحادي (ANOVA)، هناك تباينات في كلتي المجموعتين تبعاً للمتغيرات السكانية. يُستخدم السلوك الديني كل من المصابين بالاضطراب العقلي والأصحاء. ويمكننا القول هنا أن الاضطراب العقلي يؤدي إلى تفاقم السلوك الديني السلبي أو أن السلوك الديني السلبي يؤدي إلى ازدياد الاضطراب العقلي. لكنه، بما أن هذا البحث لا يحتوي علاقة السبب والمسبب، لا يمكننا أن نحدد أيهما صحيح لنفص الاكتشافات الموجودة لدينا.

**الكلمات المفتاحية:** السلوك الديني، العوارض النفسية، الاضطراب العقلي

## GİRİŞ

Stres, bireyin içten ya da dıştan gelen uyarıcıların etkisiyle oluşan sıkıntı, kaygı, gerginlik gibi durumlardan istemsizce etkilenmesi sonucunda ortaya çıkan bir durumdur. Stres homeostatik dengenin değişmesi ile kişinin kendini fiziksel ve ruhsal olarak normalden farklı hissetmesine neden olur (Şahin, 1998). Birey stresli bir durumla karşılaştığında durumla başa çıkabilmek ve duruma dayanabilmek için bilişsel, duygusal ve davranışsal tepkilerde bulunur. Bu tepkiler stresi azaltmaya ya da yok etmeye yönelik başa çıkma tarzlarıdır (Çetinkaya, Nur, Ayvaz ve Özdemir, 2008).

Bütün insanlar sahip oldukları kognitif dünyayı muhafaza etme eğilimi taşımaktadır. Kendi kognitif sahasıyla uyum arz etmeyen bir olguyla karşılaştığında zihin, yapısını yenilemek yerine tezat teşkil eden olguyu

uyum sağlayacak şekilde asimile ederek kognitif sahanın sabitliğini koruyacak şekilde düşünür (Alper, 2013; Taylor ve Peplau, 2010). Dolayısıyla tehlikeli, istenmeyen veya öngörülemeyen bir durumla karşılaştığında zihin “savaş” ya da “kaç” tepkisi vermektedir (Roskies, 1998).

Stresle başa çıkma ile alakalı olarak pek çok görüş ortaya konulmuştur. Özellikle Lazarus’un geliştirdiği bilişsel temelli başa çıkma kavramı oldukça önemlidir. Buna göre birey stres yaratan bir durumla karşılaştığında öncelikle durumu değerlendirir, sonra başa çıkma tarzını seçer. Lazarus’un bahsettiği başa çıkma tarzları; problem odaklı başa çıkma ve duygusal odaklı başa çıkmadır. Bu tarzları kullanan birey stresi ile ya olumlu bir şekilde başa çıkmış olur ya da başa çıkma süreci olumsuz sonuçlanır (akt. Ekşi, 2001).

Bu stratejilerin yanı sıra, stresli veya zor durumlarla baş edebilmek için zihin, kendi içerisinde önemli bir yer ihtiva eden dini verileri kullanarak dini başa çıkma tarzlarını oluşturur ve kullanır. Bu konuda pek çok psikolog görüş bildirmiş olsa da Pargament, gerek konunun kuramsal çerçevesinin çizilmesinde gerekse dinî başa çıkma sürecinin ölçülebilir hale getirilmesinde önemli çalışmalar ortaya koymuştur (Ayten, Sağır, 2014).

Pargament’in öncülüğünü yaptığı dini başa çıkma kavramı; kişinin karşılaştığı stres verici olaylar karşısında inanç dünyasını kullanma yolu olarak tarif edilebilir. (Pargament, Koenig ve Perez, 2000). Pargament ve arkadaşları (1998) dini başa çıkmayı olumlu ve olumsuz tarzlar olarak ikiye ayırmıştır. Sorunları manevi gelişim için bir fırsat olarak görme, sorunun çözümü için Tanrı ile birlikte hareket etme gibi yaklaşımlar olumlu; sorunları Tanrı’nın verdiği bir ceza ya da şeytanın sebep olduğu bir durum olarak görme gibi yaklaşımlar da olumsuz dini başa çıkma tarzlarına örnek olarak verilebilir (Pargament ve ark., 1998).

Pargament’e (2005) göre; olumlu dini başa çıkma tarzları, Tanrı ile güvenli bir ilişkiyi, din adamı veya cemaat üyelerinden destek arayışını, başkalarına dini yardımı ve dini affı içermektedir. Olumsuz dini başa çıkma tarzlarından oluşan örüntü ise, yaşanan gerilim anlarında ve

olumsuz durumlarda Tanrı ile zayıf bir ilişkiyi, Tanrı'nın gücünü sorgulamayı, kızgınlık ifadelerini, cemaat ve din adamlarına yönelik hoşnutsuzluk ifadelerini, olumsuz durumların ceza olarak değerlendirilişini içerir.

Pargament'in yapmış olduğu çalışmalar sonucunda genel olarak olumlu dini başa çıkma tarzlarının sağlık üzerinde olumlu bir etkisinin olduğu, olumsuz dini başa çıkma tarzlarının ise sağlığı olumsuz yönde etkilediği saptanmıştır. Dini başa çıkmanın her yaş grubuna fayda sağladığı tespit edilmiş olsa da din özellikle yaşlı bireyler için, yaşamın sıkıntılı anlarında başa çıkma metodu olarak önemli bir rol oynamaktadır. Zira yaşlıların karşılaştıkları birçok problem sabittir, zaman içinde azalmaz ya da değişmez. Dini başa çıkma da insanlara değiştiremeyeceği durumları kabul etmelerinde ve sabretmelerinde yardımcı olur (Pargament,2004).

Buraya dek aktarılan bilgiler dikkate alındığında dini başa çıkmanın ruh sağlığı ile yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Ruh sağlığı, bireyin bedenen olduğu kadar psikolojik olarak da iyi olması halidir. Diğer sağlık sorunlarının yanı sıra ruhsal sorunlar da günümüzde çok sık gözlenmektedir. Bu ruhsal sorunlar psikopatoloji olarak da adlandırılabilir. Uzun yıllardır yaygınlıkları ve kronikleşme eğilimleri nedeni ile toplum sağlığı sorunu haline gelen ruh sağlığı sorunlarının sınırları çizilmeye çalışılmaktadır. Bireyin uyum sağlayabilmesi, anksiyete düzeyi, psikolojik denge hali gibi kriterler konularak ruh sağlığı sorunlarının sınırlarının çizilmeye çalışılması, denge ve uyumun olmadığı durumlarda psikopatolojinin varlığından söz edilebileceğinin göstergesidir (Yılmaz, 2005; Kökçü ve Kesebir, 2010). Psikiyatristler psikopatolojiyi DSM-5 ve ICD-10 tanı kriterlerine göre değerlendirmektedir.

Günümüzde ruhsal rahatsızlıklara sık rastlanmakta, psikoterapotik ve psikofarmakolojik müdahalelerle çözüm aranmaktadır (Mete, 2008). Bu rahatsızlıkların bir kısmını inceleyecek olursak, en sık rastlanılan ve bireyin işlevselliğini olumsuz anlamda etkileyen ruhsal hastalıklardan biri şüphesiz ki depresyondur. Depresyon, daha önceden isteyerek ve severek yaptığı günlük etkinliklere karşı isteksizlik ve yaşamdan zevk alamama

gibi belirtilerle seyreden ve bireyin işlevselliğini önemli ölçüde etkileyen bir rahatsızlıktır (APA,2013). Depresyondan sonra sık rastlanan diğer bir psikopatoloji ise anksiyetedir. Sullivan'a (1953) göre anksiyete, kişilerarası ilişkilerde güvenlik duygusuna yönelik herhangi gerçek veya imgesel bir tehdit ortaya çıktığında yaşanan bir duygudur (Geçtan, 1998). Yoğunluğu düşürülemeyen veya sona erdirilemeyen anksiyete bir zaman sonra, dehşet duygusuna dönüşür. Uzun süreli anksiyete insanın çevreden kopmasına neden olarak ihtiyaçlarını karşılamasını engeller. Dolayısıyla anksiyeteli bireyler kişilerarası ilişkilerinde anksiyete yaşamayanlara göre daha fazla problem yaşarlar (Uzun, 2008). Fobik Anksiyete ise anksiyete düzeyinin uyararla orantılı düzeyde olmaması nedeniyle, fobi oluşturan yer, durum veya nesneden ısrarlı bir kaçınma davranışını içinde bulunduran, dolayısıyla insan yaşamını kısıtlayan bozukluktur (Sungur, 1997).

Bedensel yakınmaların ön planda olduğu somatizasyonda tıbben açıklanamayan çok sayıda belirti bulunmaktadır. Tüm olumlu kanıtlara rağmen yine de ciddi bir fiziksel hastalığın olduğuna yönelik kaygılar vardır. Ya da altta yatan bir ruhsal bozukluk kendini bedensel yakınmalarla göstermektedir (Kesebir, 2004).

En sık karşılaşılan ruhsal sorunlardan bir diğeri olan obsesif kompulsif bozukluk (OKB), kişinin zihnine kendiliğinden giren ve tekrarlayan obsesyon (saplantı) ve kompulsiyonların (zorlantı) hakim olduğu ruhsal bozukluktur. Kişi düşüncelerinin saçma olduğunu bilse de karşı koymakta zorluk çeker. Obsesyonlar çoğu zaman kompulsiyonla birlikte görülür. Kompulsiyon genelde bir obsesyona engel olmak için belli kurallarla yapılan motor veya mental eylemlerdir (Bayar ve Yavuz, 2008).

SCL-90-R ölçeğinin içinde de geçen 'kişiler arası duyarlılık' durumu ise bireyin, diğerleriyle karşılaştırıldığı durumlar söz konusu olduğunda, yetersizlik duygularına kapılarak kişiler arası ilişkilerinde kendini küçük görmesi, zorluk çekmesi, rahatsızlık hissetmesi ve olumsuz beklentiler taşıması gibi durumları ifade etmektedir (Koç ve Polat, 2006). Sosyal fobide kişiler arası duyarlılık oldukça ön planda gözükmektedir (APA, 2013).

Son olarak 'Paranoid' terimine bakacak olursak, Hocaoğlu'na (2001) göre paranoid terimi pek çok semptom, sendrom ve kişilik bozukluğu terimi ile birlikte kullanılmaktadır. Dolayısıyla paranoid bozukluk, düşmanlık, şüphe, büyüklük düşünceleri, bağımsızlığı kaybetme korkusu ve sanrılar, bozulmuş bir düşünce biçimini ifade eder (Koç ve Polat, 2006).

Psikopatolojiler ile yaşamın her evresinde karşılaşılabilir. Çocuklukta ve ergenlikte çeşitli psikolojik sorunlar ortaya çıkabilir. Ortaya çıkan sorunların yetişkinliğe taşınması veya yetişkinlikte herhangi bir psikopatolojinin ortaya çıkması bireyin başarısını, aile hayatını, sosyal hayatını ve ruh sağlığını olumsuz etkiler (Yılmaz, 2005; Tuncay, 2000). Bu durum ise çoğu zaman bireyin farklı başa çıkma metotları kullanmasına neden olur.

Ruh sağlığı pek çok faktörle karşılıklı etkileşim içerisinde ve din de bunlardan birisidir. Din ve ruh sağlığı ilişkisinin son zamanlarda oldukça ilgi çeken konulardan olduğu söylenebilir. Bu ikilinin ilişkisi ile alakalı olarak literatürde pek çok farklı çalışmanın yanı sıra farklı yaklaşımlara da rastlanmaktadır. Dinin ruh sağlığı üzerindeki etkisine ilişkin olarak kimi araştırmacılar olumlu, kimi araştırmacılar ise olumsuz etkilerinden daha fazla bahsetmektedir (Ekşi, 2001). Din ve ruh sağlığı ilişkisine dayanan ulusal ve uluslararası literatür incelendiğinde, olumlu dini başa çıkmanın daha fazla kullanılmasının psikolojik iyilik hali ile olumlu yönde ilişkili olduğu görülmektedir. Ancak olumsuz Tanrı algısı ve yaşanan talihsizlikleri Tanrı'nın bir cezası olarak görme gibi olumsuz dini başa çıkma tarzlarının ise psikolojik sağlık açısından işlevsel olmadığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla dindarlığın psikolojik sağlığın sürdürülmesi ve geliştirilmesinde işlevsel olan ve olmayan bazı psikoterapik özellikler taşıdığı söylenebilir (Güler ve Özlem, 2010; Steenwyk, Sherry ve ark., 2010).

İnsanoğlu yaşam boyunca karşılaştığı pek çok zor durumla başa çıkabilmek için çeşitli başa çıkma mekanizmaları geliştirip kullanır ve elde edilen sonuç bireyin ruh sağlığına etki eder. Dini başa çıkma da pek çok insanın kullandığı bir başa çıkma mekanizmasıdır. Dolayısıyla bireylerin

dini başa çıkma tarzlarına ne düzeyde başvurduğunun ve bu durumun bireyin ruh sağlığına olan etkisinin araştırılması önem arz etmektedir.

Çalışma ve karşılaştırma grubu bağlamında yapılan bu araştırmanın amacı da, bireylerin dini başa çıkma tarzları ve psikopatolojileri arasında hangi yönde ve ne düzeyde bir ilişki bulunduğunu saptamak ve bu değişkenlerin demografik değişkenler açısından farklılaşıp farklılaşmadığını hem psikiyatrik tanısı olan grupta hem de tanısı olmayan bireyler düzeyinde ortaya koymaktır. Dolayısıyla araştırmanın temel değişkenleri dini başa çıkma, psikopatoloji ve demografik özelliklerden oluşmaktadır.

Araştırmanın temel problemini ise "Psikiyatri polikliniğine başvuran bireylerin dini başa çıkma tarzlarının psikopatolojileri üzerinde nasıl bir etkisi vardır?" sorusu oluşturmaktadır. Bu bağlamda şu sorulara yanıt aranmaktadır:

-Demografik değişkenlere bağlı olarak dini başa çıkma ve psikopatoloji puanlarında anlamlı farklılık görülmekte midir?

-Psikopatoloji ve dini başa çıkma puanları arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?

-Çalışma ve karşılaştırma gruplarında dini başa çıkma, psikopatoloji ve bu değişkenlerin alt boyutlarının her birinden alınan puanlar açısından anlamlı farklılık görülmekte midir?

Bu sorular çerçevesinde aşağıdaki hipotezler belirlenmiştir:

*(H<sub>1</sub>) Dini başa çıkma ve psikopatoloji ile demografik değişkenler arasında anlamlı ilişki vardır.*

*(H<sub>1a</sub>) Cinsiyet, yaş, medeni durum, gelir durumu, eğitim düzeyi ve iş durumu' gibi demografik değişkenler olumlu dini başa çıkma üzerinde anlamlı farklılığa yol açmaktadır.*

-Kadınların olumlu dini başa çıkma düzeyi erkeklere göre daha yüksektir.

-Yaş arttıkça olumlu dini başa çıkma artmaktadır.

-Evli bireylerin olumlu dini başa çıkma düzeyi bekâr bireylerden daha yüksektir.

-Gelir düzeyi arttıkça olumlu dini başa çıkma azalır.

-Eğitim düzeyi arttıkça olumlu dini başa çıkma azalır.

-Çalışmayan bireylerin olumlu dini başa çıkma düzeyi çalışan ve öğrenci olan bireylere oranla daha fazladır.

(H<sub>1b</sub>) Olumsuz dini başa çıkma, yaş, gelir durumu, eğitim düzeyi ve iş durumu değişkenlerine göre farklılaşmaktadır.

-Kadınların olumsuz dini başa çıkma düzeyi erkeklere göre daha yüksektir.

-Yaş arttıkça olumsuz dini başa çıkma azalır.

-Bekâr bireylerin olumsuz dini başa çıkma düzeyi evli bireylerden daha yüksektir.

-Gelir düzeyi arttıkça olumsuz dini başa çıkma azalır.

-Eğitim düzeyi arttıkça olumsuz dini başa çıkma azalır.

-Çalışmayan bireylerin olumsuz dini başa çıkma düzeyi çalışan ve öğrenci olan bireylere oranla daha fazladır.

(H<sub>1c</sub>) Psikopatoloji 'cinsiyet, yaş, medeni durum, gelir durumu, eğitim durumu ve iş durumu'na göre farklılaşmaktadır.

-Kadınların psikopatoloji düzeyi erkeklere oranla daha yüksektir.

-Yaş arttıkça psikopatoloji düzeyi azalır.

-Evli bireylerin psikopatoloji düzeyi bekar bireylerden daha yüksektir.

-Gelir düzeyi azaldıkça psikopatoloji artar.

-Eğitim düzeyi arttıkça psikopatoloji düzeyi artar.

-Çalışmayan bireylerin psikopatoloji düzeyi çalışan ve öğrenci olan bireylerden daha azdır.

(H<sub>2</sub>) Dini başa çıkma tarzları ile psikopatoloji arasında anlamlı ilişki vardır.

(H<sub>2a</sub>) Olumlu dini başa çıkma ile psikopatoloji arasında negatif yönde anlamlı ilişki vardır.

(H<sub>2b</sub>) Olumsuz dini başa çıkma ile psikopatoloji arasında pozitif yönde anlamlı ilişki vardır.

(H<sub>3</sub>) *Psikiyatrik tanısı olan bireylerin kullandığı dini başa çıkma tarzı ve psikopatoloji düzeyleri ile psikiyatrik tanısı olmayan bireylerin kullandığı dini başa çıkma tarzı ve psikopatoloji düzeyleri anlamlı olarak farklılaşmaktadır.*

(H<sub>3a</sub>) Psikiyatrik tanısı olan bireylerin psikopatoloji düzeyi, psikiyatrik tanısı olmayan bireylerin psikopatoloji düzeyinden anlamlı olarak daha yüksektir.

(H<sub>3b</sub>) Psikiyatrik tanısı olan bireylerin olumlu dini başa çıkma düzeyleri, psikiyatrik tanısı olmayan bireylerin olumlu dini başa çıkma düzeyinden anlamlı olarak daha düşüktür.

(H<sub>3c</sub>) Psikiyatrik tanısı olan bireylerin olumsuz dini başa çıkma düzeyleri, psikiyatrik tanısı olmayan bireylerin olumsuz dini başa çıkma düzeyinden anlamlı olarak daha yüksektir.

## 1. METOT

### 1.1 Araştırmanın Örneklemi

Çalışma grubu katılımcıları Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Eğitim ve Araştırma Hastanesi ile Rize Devlet Hastanesi Psikiyatri Polikliniği'ne başvuran ve belli bir tanısı olan bireyler arasından; karşılaştırma grubu katılımcıları ise araştırmacının ulaşabildiği ve psikiyatrik tanısı olmayan bireyler arasından seçkisiz atama yöntemi ile seçilmiştir.

### 1.2. Katılımcılar

Araştırmanın örneklemi 17-69 yaş arası 300 kişiden oluşmaktadır. Katılımcıların 150'si (%50) kadın, 150'si (%50) erkektir. Yaş ortalaması 31,75'tir. Araştırmanın örnekleminde yer alan 300 kişiden; psikiyatri polikliniğine başvuran ve tanı alan 150 kişi asıl çalışma grubunu, psikiyatri polikliniğine başvurusu olmayan 150 kişi ise karşılaştırma grubunu oluşturmaktadır.



Örneklem grubunu oluşturan bireylerin yaş, cinsiyet, medeni durum, gelir durumu, öğrenim düzeyi ve iş durumu gibi demografik değişkenlere göre dağılımları sayı ve yüzdeleri ile birlikte aşağıdaki tabloda gösterilmiştir (Bkz. Tablo 1).

**Tablo 1.** Demografik Değişkenlere İlişkin Dağılımlar

Demografik Değişkenler		Çalışma Grubu		Karşılaştırma Grubu	
		N	%	N	%
Cinsiyet	Kadın	75	50,0	75	50,0
	Erkek	75	50,0	75	50,0
Yaş	17-25	59	39,3	36	24
	26-35	44	29,3	71	47,3
	36-69	47	31,3	43	28,7
Medeni Durum	Bekâr	78	52	68	45,3
	Evli	72	48	82	54,7
Gelir Durumu	Düşük	35	23,3	12	8
	Orta	88	58,7	101	67,3
	Yüksek	27	18	37	24,7
Eğitim Durumu	+İlkokul	30	20	8	5,3
	Ortaokul	14	9,3	4	2,7
	Lise	52	34,7	25	16,7
	Üniversite	54	36,4	113	75,3
İş Durumu	Çalışmıyor	45	30	18	12
	Çalışıyor	58	38,7	120	80
	Öğrenci	47	24,7	12	8

### 1.3. Veri Toplama Araçları

**Demografik Bilgi Formu:** Örneklem grubuna ait temel bilgilerin elde edilmesi ve elde edilen bu verilerin diğer değişkenler ile ilişkisinin ortaya

konulabilmesi amacıyla geliştirilmiştir. Yaş, cinsiyet, medeni durum, gelir durumu, eğitim durumu ve iş durumu değişkenlerinden oluşmaktadır.

***Dini Başa Çıkma Tarzları Ölçeği (DBTÖ):*** ‘Bir sıkıntı yaşadığımda...’ cümlesi ile başlayan bu ölçek, bireylerin karşılaştıkları sıkıntılı durumlarda başvurdukları dinî başa çıkma etkinliklerini ve onlara başvurma sıklıklarını gösteren bir ölçektir. Pargament ve arkadaşları (1998) tarafından geliştirilen Dini Başa Çıkma Tarzları Ölçeği’nin (Religious Coping Scale-RCOPE) kısa formunun Türk kültürüne uyarlanması Ekşi (2001) tarafından yapılmıştır. Ölçek, 14 maddeden (7 olumlu, 7 olumsuz) oluşmaktadır. Ölçeğin, olumlu dini başa çıkma ve olumsuz dini başa çıkma olmak üzere iki faktörü bulunmaktadır. Olumlu dini başa çıkma boyutu “Allah ile sıkı bir bağ kurmaya çalışırım”, “Allah’tan sevgi ve şefkat dilerim” gibi maddeler içerirken; olumsuz dini başa çıkma boyutu ise “Allah’ın beni sevip sevmediğinden şüpheye kapılırım”, “Allah tarafından cezalandırılmayı hak edecek ne yaptığımı düşünürüm” gibi maddeler içermektedir. ‘Dini Başa Çıkma Ölçeği’nin faktörler için güvenilirlik katsayıları olumlu dini başa çıkma için 0.64, olumsuz dini başa çıkma için =0.63’tür. Ölçeğin tamamın güvenilirliği ise 0.69 olarak tespit edilmiştir. Dörtlü Likert tipi formatında hazırlanan ölçekten alınan düşük puanlar, o dini başa çıkma tarzının az, yüksek puanlar ise fazla kullanıldığını göstermektedir.

***SCL-90-R Psikolojik Belirti Tarama Listesi:*** Derogatis ve arkadaşları (1977) tarafından geliştirilen ölçeğin Türkçe geçerlilik ve güvenilirlik çalışması Dağ (1991) tarafından yapılmıştır. 90 maddeden oluşan ölçek genel psikopatoloji düzeyi ve ruhsal belirtiler yönünden zorlanma düzeyini ölçen kendini değerlendirme türü bir belirti tarama ölçeğidir. 5’li Likert tipinde hazırlanan ölçeğin maddeleri 0 ile 4 arasında puanlanır. Ölçek; somatizasyon, obsesif-kompulsif özellikler, kişiler arası ilişkilerde duyarlılık, depresyon, anksiyete, öfke ve düşmanlık, fobik anksiyete, paranoid düşünce, psikotizm ve ek skala olmak üzere on ayrı boyutta değerlendirme yapmaktadır. Ölçeğin Cronbach Alfa iç tutarlığı .97’dir. Yapısal geçerliliği .79’dur.

#### 1.4. Verilerin Toplanması ve İstatistiksel Analizi

Anket formu çoğaltılarak, 2016 yılının Mayıs ve Haziran aylarında Rize il merkezinde bulunan devlet hastanelerine (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Eğitim ve Araştırma Hastanesi ile Rize Devlet Hastanesi) başvuran bireylere uygulanmıştır. Anketlerin uygulanmasında bireylerden öncelikle onayları alınmıştır. Cevapların gizli tutulacağı belirtilmiştir. Gönüllü olmayanlar çalışmaya alınmamıştır. Bireylerden kimlik bilgisi istenmemiştir. Soruların cevaplanması kişilerin huzuna göre değişmekle birlikte, 15-30 dakika arasında zaman almıştır. Gruplar arası karşılaştırma yapılacağından her bir grup için 75 kadın, 75 erkekte veri toplanması sonucunda cinsiyete göre katılımcıların eşitliği sağlanmıştır. Daha sonra veriler bilgisayar ortamına aktararak analiz işlemleri için SPSS paket programı kullanılmıştır.

Verilerin analizinde ise şu sıra takip edilmiştir: Her bir ölçek ve alt boyutları için toplam skor elde edilmiştir, güvenilirlik analizleri (Cronbach Alpha) yapılmış ve ortalamalar hesaplanmıştır. Dini başa çıkma tarzları ve psikopatolojinin çeşitli demografik değişkenlere bağlı olarak farklılık gösterip göstermediğini belirlemek üzere, iki farklı grup arasındaki ilişkinin anlamlılık derecesini belirlemek için t-test (Independent Samples t-test), daha fazla grubun karşılaştırılmasında tek yönlü varyans analizi (Oneway ANOVA), gruplar arası farkların belirlenmesi için de Tukey ve Dunnett C testleri kullanılmıştır. Daha sonra diğer değişkenler arasındaki korelasyonlar incelenmiştir. Son olarak ise çalışma ve karşılaştırma grupları, ölçeklerden aldıkları puanlara göre karşılaştırılmıştır.

## 2. BULGULAR

### 2.1. Demografik Değişkenlere İlişkin Bulgular

#### 2.1.1. Cinsiyete İlişkin Bulgular

Olumlu dini başa çıkma puanlarına cinsiyet açısından bakılacak olursa, çalışma grubunda kadın katılımcıların olumlu dini başa çıkma puanları, erkek katılımcıların olumlu dini başa çıkma puanlarından anlamlı

olarak daha yüksek iken; olumsuz dini başa çıkma üzerindeki cinsiyet etkisi anlamlı bulunmamıştır (Bkz. Tablo 2a). Karşılaştırma grubunda ise, olumlu dini başa çıkma ve olumsuz dini başa çıkma puanları cinsiyete göre farklılaşmamaktadır.

**Tablo 2a.** Cinsiyete Göre Olumlu Dini Başa Çıkma ve Olumsuz Dini Başa Çıkma Puan Ortalamaları, Standart Sapmaları ve t Değerleri

Dini Başa Çıkma Tarzı	Cinsiyet	Çalışma Grubu			
		N	$\bar{x}$	SS	t
Olumlu Dini Başa Çıkma	K	75	16,03	3,84	2,96*
	E	75	13,63	5,85	
Olumsuz Dini Başa Çıkma	K	75	6,36	4,43	-0,49
	E	75	6,73	4,83	

**Cinsiyet'in SCL-90 ölçeği üzerindeki etkisi incelendiğinde** her iki grupta da anlamlı farklılıklar olduğu görülmüştür. **Çalışma grubunda;** kadın katılımcıların somatizasyon, OKB, kişilerarası duyarlılık ve paranoya puanları erkek katılımcıların puanlarından anlamlı olarak daha yüksektir. SCL-90 toplam puanı, depresyon, anksiyete, fobik anksiyete, psikotizm, öfke-düşmanlık ve ek skala puanları ise bu grupta cinsiyete göre farklılaşmamaktadır (Bkz.; Tablo 2b).

**Karşılaştırma grubunda** ise, kadın katılımcıların depresyon puanları ( $M=9,16$ ), erkek katılımcıların depresyon puanlarından ( $M=6,11$ ) anlamlı olarak daha yüksektir [ $t(148)=2,28$ ;  $p<.05$ ]. Bu grupta depresyon hariç diğer alt boyutların cinsiyet değişkenine göre farklılaşmadığı tespit edilmiştir (Bkz. Tablo 2b).

**Tablo 2b.** Cinsiyete göre SCL-90-R ve Alt Ölçeklerinin Puan Ortalamaları, Standart Sapmaları ve t Değerleri

SCL-90-R ve Alt Ölçekleri	Cinsiyet	Çalışma Grubu				Karşılaştırma Grubu			
		N	$\bar{x}$	SS	T	N	$\bar{x}$	SS	t
Somatizasyon	K	75	17,18	10,98	2,01*	75	7,22	6,12	1,73
	E	75	13,68	10,27		75	5,53	5,78	
OKB	K	75	18,34	9,25	2,56*	75	8,7	6,71	1,42
	E	75	14,58	8,68		75	7,17	6,41	
Kişilerarası ilişkilerde duyarlılık	K	75	14,93	8,41	2,21*	75	5,62	5,3	-1,16
	E	75	11,91	8,32		75	5,78	6,35	
Depresyon	K	75	21,74	12,17	1,41*	75	9,16	9	2,28*
	E	75	19,02	11,3		75	6,11	7,24	
Paranoya	K	75	8,13	5,26	2,03*	75	3,82	3,68	0,6
	E	75	6,37	5,3		75	3,47	3,36	

\*p<.05 (K= Kadın, E= Erkek, OKB= Obsesif Kompulsif Belirtiler)

### 2.1.2. Yaşa İlişkin Bulgular

Çalışma grubunda da karşılaştırma grubunda da olumlu ve olumsuz dini başa çıkma puanları yaş açısından anlamlı farklılık göstermemekte iken; SCL-90-R puanları açısından her iki grupta da anlamlı farklılıklar gözlemlenmiştir.

Yapılan ANOVA testine göre çalışma grubu katılımcılarının SCL-90-R ve alt ölçek puanları yaşa göre farklılaşmaktadır. Tukey testine göre yaş aralığı 17-25 olan katılımcıların SCL, kişiler arası duyarlılık, depresyon ve OKB puanları yaş aralığı 26-35 olan katılımcıların puanlarından anlamlı olarak daha yüksektir. Ayrıca Tukey testine göre yaş aralığı 17-25 olan katılımcıların OKB puanları yaş aralığı 36-69 olan katılımcıların OKB puanlarından anlamlı olarak daha yüksektir. (Bkz. Tablo.3).

Dunnnett C testine göre yaş aralığı 17-25 olan katılımcıların anksiyete puanları yaş aralığı 26-35 olan katılımcıların anksiyete puanlarından ve yaş

aralığı 36-69 olan katılımcıların anksiyete puanlarından anlamlı olarak daha yüksektir (Bkz. Tablo.3).

Dunnett C testine göre yaş aralığı 17-25 ve 26-35 olan katılımcıların OKB puanları, yaşı 36-69 arasında olan olan katılımcıların OKB puanlarından anlamlı olarak daha yüksektir (Bkz. Tablo.3).

Somatizasyon, fobik anksiyete, psikotizm, paranoid düşünceler, öfke-düşmanlık ve ek skala puanlarının ise yaşa göre farklılık göstermediği saptanmıştır.

Yapılan ANOVA testine göre karşılaştırma grubu katılımcılarının SCL-90-R ve alt ölçek puanları da yaşa göre farklılaşmaktadır. Dunnett C testine göre yaş aralığı 17-25 olan katılımcıların SCL, OKB, anksiyete, depresyon ve somatizasyon puanları yaşı 36-69 arasında olan katılımcıların puanlarından anlamlı olarak daha yüksektir. Yaş aralığı 26-35 olan katılımcıların ek skala puanı ise yaşı 36-69 arasında olan katılımcıların puanlarından anlamlı olarak daha yüksektir (Bkz. Tablo 3).

Karşılaştırma grubunda yaş değişkeninin kişilerarası duyarlılık, fobik anksiyete, psikotizm, paranoid düşünceler ve öfke-düşmanlık değişkenleri üzerinde anlamlı bir farklılık yaratmadığı saptanmıştır.

**Tablo 3.** Yaşa göre SCL-90-R ve Alt Ölçeklerinin Puan Ortalamaları, Standart Sapmaları ve F Değerleri

SCL-90-R ve Alt Ölçekleri	Çalışma Grubu							Karşılaştırma Grubu						
	17-25		26-35		36-69		Özet ANOVA	17-25		26-35		36-69		Özet ANOVA
	(n=59)	(n=44)	(n=47)	(n=36)	(n=71)	(n=43)								
	$\bar{x}$	SS	$\bar{x}$	SS	$\bar{x}$	SS	F	$\bar{x}$	SS	$\bar{x}$	SS	$\bar{x}$	SS	F
SCL-90-R	138,5	74,18	102,6	57,69	112,7	66,03	3,98*	59,39	51,52	46,32	37,38	45,56	40,75	4,41*
1	17,27	12,17	13,36	8,98	15,05	10,15	1,72	8,44	7,32	6,02	5,22	5,23	5,66	3,13*
2	19,4	9,71	14,31	8,02	14,78	8,54	5,35*	11,25	8,39	7,87	5,7	5,34	5,02	8,37*
3	15,72	8,79	11,22	7,31	12,57	8,56	4,05*	7,3	6,41	5,67	5,46	4,41	5,74	2,44
4	23,41	12,31	17,81	11,35	18,97	10,87	3,43*	9,86	10,62	8,11	8,12	4,99	5,25	3,73*
5	17,69	10,48	12,29	7,9	12,34	8,73	6,04*	5,5	5,49	3,85	4,32	2,58	3,28	4,35*

6	8,86	6,69	6,65	6,04	8,38	6,05	1,62	3,58	4,58	2,94	3,62	1,69	2,13	2,99
7	6,77	5,93	4,31	4,68	6,29	5,66	2,68	1,55	2,13	1,07	1,82	0,76	1,35	1,91
8	8,15	5,57	6,59	5,15	6,74	5,16	1,39	4,16	4,08	3,85	3,73	2,86	2,44	1,51
9	10,72	7,5	7,52	6,41	8,46	7,72	2,69	3,26	4,69	2,53	3,08	1,9	3,46	1,37
10	10,42	6,22	8,5	5,64	9,08	5,95	1,42	4,55	4,28	4,36	3,58	2,88	2,84	2,89*

\* $p < .05$  (1=Somatizasyon, 2=Obsesif Kompulsif Belirtiler, 3=Kişiler Arası Duyarlılık, 4= Depresyon, 5=Anksiyete,

6=Öfke-Düşmanlık, 7=Fobik Anksiyete, 8=Paranoid Düşünceler, 9=Psikotizm, 10=Ek Skalalar)

### 2.1.3. Medeni Duruma İlişkin Bulgular

Çalışma grubu ve karşılaştırma grubunda olumlu ve olumsuz dini başa çıkma değişkenlerinin medeni duruma göre farklılaşmadığı tespit edilmiştir.

Çalışma grubunda SCL-90 ve alt boyutları medeni duruma göre farklılaşmamakta iken; karşılaştırma grubunda ise çeşitli farklılıklar söz konusudur;

Yapılan t-testi analizine göre; bekar katılımcıların SCL, somatizasyon, OKB, anksiyete, depresyon, fobik anksiyete, paranoid düşünce ve ek skala puanları, evli katılımcıların puanlarından anlamlı olarak daha yüksek bulunmuştur (Bkz.Tablo 4).

Kişilerarası duyarlılık, öfke-düşmanlık ve psikotizm puanları ise medeni durum değişkeni açısından anlamlı bir farklılık oluşturmamaktadır.

**Tablo 4.** Medeni Duruma Göre SCL-90-R ve Alt Ölçeklerinin Puan Ortalamaları, Standart Sapmaları ve t Değerleri

SCL-90-R ve Alt Ölçekleri	Medeni Durum	Karşılaştırma Grubu			
		N	$\bar{X}$	SS	t
SCL-90-R	B	68	55,17	45,9	2,61*
	E	82	37,59	34,21	
1	B	68	7,56	6,66	2,24*
	E	82	5,39	5,21	

2	B	68	9,97	7,48	3,45*
	E	82	6,25	5,2	
3	B	68	6,52	6,08	1,56
	E	82	5,02	5,56	
4	B	68	9,32	9,37	2,29*
	E	82	6,24	7	
5	B	68	5,02	5,02	2,84*
	E	82	2,93	3,74	
6	B	68	3,13	3,88	1,2
	E	82	2,41	3,31	
7	B	68	1,46	2,16	2,17
	E	82	0,8	1,37	
8	B	68	4,3	3,91	2,04*
	E	82	3,1	3,07	
9	B	68	2,89	3,89	1,1
	E	82	2,22	3,41	
10	B	68	4,95	3,83	3,06*
	E	82	3,18	3,24	

\*p<.05 (1=Somatizasyon, 2=Obsesif Kompulsif Belirtiler, 3=Kişiler Arası Duyarlılık, 4= Depresyon, 5=Anksiyete, 6=Öfke-Düşmanlık, 7=Fobik Anksiyete, 8=Paranoid Düşünceler, 9=Psikotizm, 10=Ek Skalalar)

#### 2.1.4. Gelir Durumuna İlişkin Bulgular

Yapılan ANOVA testine göre, olumlu ve olumsuz dini başa çıkma puanları ile SCL-90 ve alt boyutlarından alınan puanlar, çalışma grubunda da karşılaştırma grubunda da katılımcıların gelir düzeyine göre farklılaşmamaktadır ( $p>.05$ ).

#### 2.1.5. Eğitim Durumuna İlişkin Bulgular

Çalışma grubunda, olumlu ve olumsuz dini başa çıkma ile SCL-90 ve alt ölçeklerinden alınan puanlar katılımcıların eğitim düzeyine göre farklılaşmamakta iken karşılaştırma grubunda çeşitli farklılıklar saptanmıştır. Yapılan ANOVA testine göre katılımcıların olumlu dini başa çıkma puanı eğitim düzeyine göre farklılaşmaktadır [ $F_{(3/146)}=2,88$ ;  $p<.05$ ].



Tukey testine göre ilkokul ( $\bar{x}=19,25$ ) mezunu olan katılımcıların olumlu dini başa çıkma puanı ortaokul ( $\bar{x}=11,75$ ) mezunu olan katılımcıların olumlu dini başa çıkma puanlarından anlamlı olarak daha yüksektir. Olumsuz dini başa alt ölçeğinden alınan puanlar ise katılımcıların eğitim düzeyine göre farklılaşmamaktadır (Bkz. Tablo 5a).

**Tablo 5a.** Eğitim Durumuna göre Olumlu Dini Başa Çıkma ve Olumsuz Dini Başa Çıkma Puan Ortalamaları, Standart Sapmaları ve F Değerleri

Dini Başa Çıkma Stratejisi	KARŞILAŞTIRMA GRUBU								Özet ANOVA F
	İLKOKUL (n=8)		ORTAOKUL (n=4)		LİSE (n=25)		ÜNİVERSİTE (n=113)		
	$\bar{x}$	SS	$\bar{x}$	SS	$\bar{x}$	SS	$\bar{x}$	SS	
Olumlu Dini Başa Çıkma	19,25	2,37	11,75	5,85	16,12	3,99	16,14	4,3	2,88*
Olumsuz Dini Başa Çıkma	4,62	2,5	8	9,76	5,32	3,37	4,89	3,64	0,94

\*p<.05

Yapılan ANOVA testine göre katılımcıların SCL-90-R ve alt ölçek puanları eğitim düzeyine göre farklılaşmaktadır. Dunnett C testine göre üniversite mezunu olan katılımcıların SCL-90, OKB, depresyon, anksiyete ve ek skala puanı ortaokul mezunu olan katılımcıların puanlarından anlamlı olarak daha yüksektir (Tablo 5b).

Dunnett C testine göre üniversite mezunu olan katılımcıların somatizasyon, OKB, depresyon, anksiyete, psikotizm puanı ilkokul mezunu olan katılımcıların puanlarından anlamlı olarak daha yüksektir (Tablo 5b).

Dunnett C testine göre üniversite mezunu olan katılımcıların anksiyete, psikotizm puanı, lise ( $\bar{x}=2,32$ ) mezunu olan katılımcıların puanlarından anlamlı olarak daha yüksektir (Tablo 5b).

Ayrıca lise mezunu olan katılımcıların ek skala puanı, ortaokul mezunu olan katılımcıların ek skala puanlarından anlamlı olarak daha yüksektir (Tablo 5b).

SCL-90'ın kişiler arası duyarlılık, fobik ansiyete, paranoid düşünceler ve öfke-düşmanlık alt ölçeklerinden alınan puanlar ise değişkenler açısından anlamlı farklılık oluşturmamaktadır.

**Tablo 5b.** Eğitim Durumuna göre SCL-90-R ve Alt Ölçeklerinin Puan Ortalamaları, Standart Sapmaları ve F Değerleri

SCL-90-R ve Alt Ölçekler i	KARŞILAŞTIRMA GRUBU								Özet ANOVA F
	(+)İLKOKUL (n=8)		ORTAOKUL (n=4)		LİSE (n=25)		ÜNİVERSİTE (n=113)		
	$\bar{x}$	SS	$\bar{x}$	SS	$\bar{x}$	SS	$\bar{x}$	SS	
SCL-90-R	27,37	20,63	15,75	9,74	32,57	27,24	50,78	43,59	2,8*
1	3,62	2,06	3,25	2,5	4,48	4,21	7,1	6,43	2,37*
2	4,62	2,32	2,5	2,51	5,68	4,96	8,86	6,93	3,47*
3	5,62	5,73	1,5	1,91	3,64	4,31	6,31	6,1	2,2
4	3,75	3,6	2,75	1,5	5,16	5,83	8,63	8,87	2,41*
5	1	0,75	1	0,81	2,32	2,82	4,53	4,8	3,67*
6	2	2,5	1	0,81	2,2	3,27	2,97	3,76	0,77
7	0,5	0,75	0	0	0,72	1,54	1,27	1,9	1,52
8	3,62	3,85	1,25	1,25	3,61	3,59	3,74	3,54	0,64
9	0,87	1,35	1,75	2,87	1,52	1,68	2,89	4,01	1,66*
10	1,75	1,66	0,75	0,5	3,24	2,8	4,42	3,81	3,11*

\*p<.05 (1=Somatizasyon, 2=Obsesif Kompulsif Belirtiler, 3=Kişiler Arası Duyarlılık, 4=Depresyon, 5=Anksiyete, 6=Öfke-Düşmanlık, 7=Fobik Anksiyete, 8=Paranoid Düşünceler, 9=Psikotizm, 10=Ek Skalalar)

### 2.1.6. İş Durumuna İlişkin Bulgular

Çalışma grubunda da karşılaştırma grubunda da olumlu ve olumsuz dini başa çıkma alt ölçeklerinden alınan puanlar katılımcıların iş durumuna göre farklılaşmamaktadır.

Ayrıca çalışma grubunda SCL-90 ve alt ölçeklerinden alınan puanlar katılımcıların iş durumuna göre farklılaşmamakta iken, karşılaştırma grubunda çeşitli farklılıklar söz konusudur. Yapılan ANOVA testine göre katılımcıların SCL-90-R ve alt ölçek puanları iş durumuna göre farklılaşmaktadır. Tukey testine göre öğrenci olan katılımcıların SCL-90, OKB, anksiyete toplam puanları hem çalışan hem de çalışmayan katılımcıların toplam puanlarından anlamlı olarak daha yüksektir. Tukey testine göre öğrenci olan katılımcıların kişilerarası duyarlılık, depresyon ve fobik anksiyete puanları çalışan katılımcıların kişilerarası duyarlılık puanlarından anlamlı olarak daha yüksektir (Tablo 6).

SCL-90'ın somatizasyon, öfke ve düşmanlık, psikotizm, paranoid düşünceler ve ek skala alt ölçeklerinden alınan puanlar ise katılımcıların iş durumuna göre farklılaşmamaktadır.

**Tablo 6.** İş Durumuna göre SCL-90-R ve Alt Ölçeklerinin Puan Ortalamaları, Standart Sapmaları ve F Değerleri

SCL-90-R ve Alt Ölçekleri	Karşılaştırma Grubu						Özet ANOVA F
	Çalışıyor (n=120)		Çalışmıyor (n=18)		Öğrenci (n=12)		
	$\bar{x}$	SS	$\bar{x}$	SS	$\bar{x}$	SS	
SCL-90-R	43,31	38,76	40,36	35,96	75,85	56	3,78*
1	6,19	5,82	5,22	5,93	9,91	7,05	2,52
2	7,62	6,3	6,5	4,99	13,25	9,2	4,68*
3	5,2	5,25	5,77	5,87	10,58	8,99	4,86*

4	7,15	7,67	6,83	8,23	13,77	11,97	3,71*
5	3,73	4,3	2,88	4,19	6,91	5,63	3,36*
6	2,65	3,66	2,33	2,86	4,25	3,69	1,21
7	0,98	1,65	1,05	1,73	2,33	2,8	3,15*
8	3,5	3,39	3,5	3,89	5,33	4,07	1,49
9	2,26	3,41	2,92	3,47	4,58	5,4	2,36
10	3,99	3,79	3,33	2,58	4,91	3,11	0,68

\*p<.05 (1=Somatizasyon, 2=Obsesif Kompulsif Belirtiler, 3=Kişiler Arası Duyarlılık, 4=Depresyon, 5=Anksiyete, 6=Öfke-Düşmanlık, 7=Fobik Anksiyete, 8=Paranoid Düşünceler, 9=Psikotizm, 10=Ek Skalalar)

## 2.2. Değişkenler Arasındaki Korelasyonlar

### 2.2.1. Çalışma Grubu Bulguları

Olumlu dini başa çıkma ile olumsuz dini başa çıkma arasında negatif yönde anlamlı bir ilişki vardır ( $r = -.22$ ;  $p < .05$ ).

Olumlu dini başa çıkma ile SCL-90-R ve alt ölçekleri arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır ( $p < .05$ ).

Olumsuz dini başa çıkma ile SCL-90-R( $r=.32$ ), somatizasyon( $r=.22$ ), OKB( $r=.18$ ), kişilerarası duyarlılık( $r=.30$ ), depresyon( $r=.29$ ), anksiyete( $r=.26$ ), öfke ve düşmanlık( $r=.29$ ), fobik anksiyete( $r=.31$ ), paranoid düşünceler( $r=.30$ ), psikotizm( $r=.34$ ) ve ek skala( $r=.31$ ) arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki vardır ( $p < .05$ ) (Bkz. Tablo 7a).

**Tablo 7a.** Olumlu Dini Başa Çıkma, Olumsuz Dini Başa Çıkma, SCL-90-R ve Alt Ölçekleri Arasındaki Korelasyon Katsayıları (Çalışma Grubu)

	(-)DBÇ	SCL-90	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
(+)DBÇ	-0,22	0,06	0,07	0,08	0,05	0,03	0,02	0,1	-.06	0,12	0,06	0,01
(-)DBÇ		0,32*	0,22*	0,18*	0,30*	0,29*	0,26*	0,29*	0,31*	0,30*	0,34*	0,31*
SCL-90			0,82	0,87	0,89	0,91	0,85	0,82	0,72	0,82	0,9	0,83
1				0,65	0,59	0,67	0,74	0,61	0,61	0,59	0,67	0,64
2					0,81	0,82	0,65	0,67	0,49	0,74	0,75	0,68

3	0,8	0,62	0,69	0,55	0,82	0,81	0,66
4		0,75	0,69	0,59	0,77	0,79	0,78
5			0,66	0,75	0,57	0,72	0,69
6				0,59	0,68	0,76	0,69
7					0,45	0,63	0,58
8						0,79	0,65
9							0,72

\*p<.05 (1=Somatizasyon, 2=Obsesif Kompulsif Belirtiler, 3=Kişiler Arası Duyarlılık, 4=Depresyon, 5=Anksiyete, 6=Öfke-Düşmanlık, 7=Fobik Anksiyete, 8=Paranoid Düşünceler, 9=Psikotizm, 10=Ek Skalalar)

### 2.2.2. Karşılaştırma Grubu Bulguları

Olumlu dini başa çıkma ile olumsuz dini başa çıkma arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır (p>.05).

Olumlu dini başa çıkma ile SCL-90-R ve alt ölçekleri arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır (p>.05).

Olumsuz dini başa çıkma ile ise, fobik anksiyete(r=.17) ve psikotizm(r=.17) arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki vardır (Bkz. Tablo 7b).

**Tablo 7b.** Olumlu Dini Başa Çıkma, Olumsuz Dini Başa Çıkma, SCL-90-R ve Alt Ölçekleri Arasındaki Korelasyon Katsayıları (Karşılaştırma Grubu)

	(-)DBÇ	SCL-90	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
(+)DBÇ	-,09	0,04	0,08	0,03	0,07	0	0	-,05	0,06	0,04	0,06	0,1
(-)DBÇ		0,12	0,1	0,07	0,08	0,13	0,12	0,02	0,17*	0,09	0,17*	0,14
SCL-90			0,86	0,9	0,86	0,92	0,9	0,8	0,65	0,83	0,82	0,81
1				0,76	0,64	0,79	0,79	0,61	0,54	0,63	0,67	0,68
2					0,74	0,8	0,79	0,68	0,55	0,7	0,67	0,73
3						0,74	0,8	0,71	0,53	0,74	0,67	0,71
4							0,71	0,66	0,54	0,75	0,75	0,63
5								0,73	0,59	0,67	0,73	0,74
6									0,51	0,73	0,59	0,62
7										0,46	0,62	0,48

8	0,67	0,63
9		0,67

\*p<.05 (1=Somatizasyon, 2=Obsesif Kompulsif Belirtiler, 3=Kişiler Arası Duyarlılık, 4=Depresyon, 5=Anksiyete, 6=Öfke-Düşmanlık, 7=Fobik Anksiyete, 8=Paranoid Düşünceler, 9=Psikotizm, 10=Ek Skalalar)

### 2.2.3. Gruplar Arası Karşılaştırmalar

Çalışma ve karşılaştırma grubu arasında çeşitli değişkenler açısından farklar saptanmıştır. Çalışma grubu ve karşılaştırma grubu arasında yapılan t-testi sonuçlarına göre;

Karşılaştırma grubunun olumlu dini başa çıkma toplam puanı ( $\bar{x}$ =16,18), çalışma grubunun olumlu dini başa çıkma toplam puanına ( $\bar{x}$ =14,83) göre anlamlı olarak daha yüksektir (Bkz. Tablo.8).

Çalışma grubunun olumsuz dini başa çıkma, SCL, somatizasyon, OKB, depresyon, kişilerarası duyarlılık, anksiyete, öfke-düşmanlık, fobik anksiyete, paranoid, psikotizm ve ek skala toplam puanı, karşılaştırma grubu puanlarına göre anlamlı olarak daha yüksektir (Bkz. Tablo 8).

**Tablo 8.** Gruplar Arası Karşılaştırma Sonuçları

Değişkenler	Çalışma Grubu		Karşılaştırma Grubu		t
	N=150		N=150		
	$\bar{x}$	SS	$\bar{x}$	SS	
(+)DBÇ	14,83	5,08	16,18	4,29	-2,49*
(-)DBÇ	6,54	4,62	5,03	3,78	3,09*
SCL-90	119,88	68,48	45,56	40,75	11,42*
1	15,43	10,74	6,37	5,99	9,01*
2	16,46	9,14	7,93	6,58	9,27*
3	13,42	8,48	5,7	5,83	9,17*
4	20,38	11,79	7,64	8,28	10,83*

5	14,43	9,55	3,88	4,47	12,24*
6	8,06	6,33	2,74	3,59	8,95*
7	5,9	5,57	1,1	1,79	10,04*
8	7,25	5,34	3,65	3,52	6,89*
9	9,08	7,35	2,53	3,64	9,77*
10	9,44	5,99	3,98	3,62	9,53*

\* $p < .05$  (1=Somatizasyon, 2=Obsesif Kompulsif Belirtiler, 3=Kişiler Arası Duyarlılık, 4=Depresyon, 5=Anksiyete, 6=Öfke-Düşmanlık, 7=Fobik Anksiyete, 8=Paranoid Düşünceler, 9=Psikotizm, 10=Ek Skalalar)

## TARTIŞMA VE SONUÇ

İnsanoğlu yaşamı süresinde karşılaştığı pek çok durumla başa çıkabilmek için çeşitli başa çıkma mekanizmaları geliştirip kullanır ve elde edilen sonuç bireyin ruh sağlığına etki eder. Örneğin “Ve hepinizi mutlaka sınavacağız ki üstün gayret gösterenleri ve sıkıntılara göğüs gerenleri ayırabilelim...” (Bakara 2/155) ayetini göz önünde bulunduran bir Müslüman yaşadığı sıkıntıları, sabretmesi ve mükâfat alabilmesi için bir vesile olarak göreceğinden inancını bir başa çıkma yolu olarak da kullanmış olur.

Görüldüğü gibi, tarihin başlangıcından beri insanlıkla iç içe olan din, bireylerin yaşantısına önemli ölçüde etki etmektedir (Hökelekli, 2015). Bireyin yaşantısı üzerinde önemli etkisi olan din ve psikoloji ilişkisi üzerine yapılan araştırmalar da özellikle son otuz yıldır önemli ölçüde artış göstermiştir. Pek çok dini başa çıkma ölçeği geliştirilmiş, dini başa çıkma ile dini yönelim, kişilik özellikleri, depresyon, dini olmayan başa çıkma stratejileri, kronik rahatsızlıklar, kanser, endişe ve incinebilirlik, etnik kimlik gibi pek çok değişkenin ilişkisi araştırılmıştır (Ekşi, 2001).

Literatüre bakıldığında dinin ruh sağlığı üzerindeki etkisine ilişkin kimi araştırmacılar olumlu, kimi araştırmacılar ise olumsuz etkilerinden daha fazla bahsetmektedir. Bu farklı sonuçlar dolayısıyla dinin insanlar için iyi ya da kötü olduğuna dair tek bir cevap olmadığı, ancak dini

inanın birey üzerindeki etkisinin pek çok araştırmaya konu olabileceği söylenebilir (Ekşi, 2001).

Çalışma ve karşılaştırma grubu bağlamında yapılan bu araştırmanın amacı da, bireylerin dini başa çıkma tarzları ve psikopatolojileri arasındaki ilişkiyi saptamak ve bu değişkenlerin demografik değişkenler açısından farklılaşıp farklılaşmadığını hem psikiyatrik tanısı olan hem de psikiyatrik tanısı olmayan bireyler düzeyinde ortaya koymaktı.

Yapılan analizler neticesinde çalışma grubunda kadınların erkeklerden daha fazla olumlu dini başa çıkma kullanırken, olumsuz dini başa çıkmanın cinsiyete göre farklılaşmadığı saptanmıştır. Karşılaştırma grubunda ise hem olumlu hem de olumsuz dini başa çıkma cinsiyete göre farklılaşmamaktadır. Dolayısıyla 'Kadınların olumlu dini başa çıkma düzeyi erkeklere göre daha yüksektir' hipotezi, psikopatolojisi olan grup için doğrulanırken, karşılaştırma grubu verileri bu hipotezi desteklememektedir. Olumsuz dini başa çıkmanın cinsiyete göre farklılaşmaması ise 'Kadınların olumsuz dini başa çıkma düzeyi erkeklere göre daha yüksektir' hipotezini desteklememektedir.

Literatüre bakıldığında Batı'da kadınların çoğunlukla erkeklere göre daha dindar olduğu saptansa da Türkiye'de bu bulgu ile çelişen sonuçlar vardır (Hökelekli, 2015). Ekşi'nin (2001) çalışmasında kadınların erkeklere göre daha fazla olumlu dini başa çıkma kullandıkları saptanırken; Ayten ve arkadaşlarının (2012) çalışmasına göre; erkekler, kadınlara göre olumsuzluklara daha iyimser bakmakta, problemler karşısında Allah'ın yardım ve desteğini daha çok isteme eğilimi göstermektedir.

Cinsiyete göre bakıldığında psikopatolojisi olan kadınlar, olumlu dini başa çıkmayı psikopatolojisi olan erkeklerden daha fazla kullansa da; gruplar bazında incelendiğinde psikopatolojisi olan bireylerin olumlu dini başa çıkma düzeyi, psikopatolojisi olmayan bireylerin olumlu dini başa çıkma düzeyinden anlamlı olarak daha düşük



bulunmuştur. Bu bulgu 'Psikiyatrik tanısı olan bireylerin olumlu dini başa çıkma düzeyi, psikiyatrik tanısı olmayan bireylerin olumlu dini başa düzeyinden anlamlı olarak daha düşüktür' hipotezini doğrulamıştır.

Bunun yanı sıra olumsuz dini başa çıkma cinsiyete göre farklılaşmasa da, gruplar bazında bakıldığında psikopatolojisi olan bireylerin olumsuz dini başa çıkma düzeyi, psikopatolojisi olmayan bireylerin olumsuz dini başa çıkma düzeyinden anlamlı olarak daha yüksek bulunmuştur. Bu bulgu da 'Psikiyatrik tanısı olan bireylerin olumsuz dini başa çıkma düzeyi, psikiyatrik tanısı olmayan bireylerin olumsuz dini başa düzeyinden anlamlı olarak daha yüksektir' hipotezini doğrulamıştır.

Söz edilen bulgular neticesinde psikolojik yönden sağlıklı bireylerin karşılaştıkları güçlüklerle Allah'ın sevgisi ve merhametine sığınarak baş ettiği; psikolojik rahatsızlığı olan bireylerin ise karşılaştığı güçlükleri daha çok bir ceza olarak gördüğü, Allah'ın sevgisinden ve merhametinden şüpheye düştüğü, yalnız bırakılmaktan korktuğu söylenebilir. Bu durum psikolojik rahatsızlığı olan bireylerin, olumsuzlukları daha çabuk fark ederek, durumu ve sonuçlarını felaketleştirme eğilimlerinden kaynaklanıyor olabilir.

Olumlu ve olumsuz dini başa çıkma üzerinde etkili olabilecek bir diğer faktör ise yaştır. Yaş ve dindarlık ilişkisini sorgulayan araştırma sonuçları homojen olmamakla birlikte, Batı'da 30-60 yaşları arasında dini tutum ve davranışların arttığını destekleyen kanıtlar bulunmuştur (Kurt, 2009). Türkiye'de yapılan pek çok araştırmada da yaşla birlikte dindarlığın arttığı ortaya konmuştur (Ayten, 2010; Yapıcı, 2013). Dindarlık yaşla birlikte artıyorsa dini başa çıkmanın da yaşla birlikte artması beklenebilir. Nitekim Ayten ve ark. (2012), bireylerin yaşları ilerledikçe hem olumlu hem de olumsuz dini başa çıkma etkinliklerine başvurma sıklığının arttığını tespit etmiştir. Ancak bu çalışma da hem çalışma hem karşılaştırma grubunda, olumlu ve olumsuz dini başa

çıkma üzerindeki yaş etkisi anlamlı bulunamamıştır. Dolayısıyla 'Yaş arttıkça olumlu dini başa çıkma artar, olumsuz dini başa çıkma azalır' hipotezi desteklenmemiştir.

Dini başa çıkma ile ilişkili olduğu düşünülen diğer bir değişken medeni durumdur. Medeni durumla ilgili olarak Batı'da yapılan araştırmalar da farklı sonuçlara ulaşılsa da araştırmalar Türkiye'de genellikle, dulların ibadet ve ahiret inancı bakımından evli ve bekârlara göre daha ileri düzeyde olduğunu; ayrıca evlilerin de bekârlara kıyasla daha dindar olduklarını göstermektedir (Hökelekli, 2015; Kurt, 2009). Ancak hem çalışma hem karşılaştırma grubunda, olumlu ve olumsuz dini başa çıkma üzerindeki medeni durum etkisi anlamlı bulunamamıştır. Dolayısıyla 'Evli bireylerin olumlu dini başa çıkma düzeyi bekar bireylerden daha yüksek iken, bekar bireylerin olumsuz dini başa çıkma düzeyi evli bireylerden daha yüksektir' hipotezi desteklenmemiştir.

Bunların yanı sıra sosyoekonomik durum da, dini yaşantıyı etkileyen önemli faktörlerden biridir. Batı'da yapılan araştırmalardan elde edilen bazı bulgular, dindarlık ve sosyo-ekonomik düzey arasında belirgin bir ilişkiyi göstermektedir (Beit-Hallahmi ve Michael, 1997). Türkiye'de gerçekleştirilen araştırmalarda genellikle, alt sosyoekonomik düzeydeki insanlar için dinin çok önemli bir değer olduğu; gelir düzeyi yükseldikçe dini yaşantı düzeyinde azalma olduğu yani sekülerleşmiş üst tabakalara doğru çıkıldıkça dine bağlılıkta belli bir düşüş olduğu görülmektedir (Kurt, 2009; Hökelekli, 2015). Ancak bu çalışmada hem çalışma hem karşılaştırma grubunda, olumlu ve olumsuz dini başa çıkma tarzlarının gelir düzeyine göre farklılaşmadığı saptanmıştır. Dolayısıyla 'Gelir düzeyi arttıkça olumlu ve olumsuz dini başa çıkma azalır' hipotezi desteklenmemiştir.

Eğitim düzeyi dini tutumlar açısından önemli bir faktördür. Literatüre bakıldığında iki yönde bulgular söz konusu olsa da, genelde dini inançlara kayıtsızlığın, bireyselleşmenin artması ve geleneksel

dindarlığın üniversitedeki seküler kültür ortamında çözülmesi nedeni ile üniversite döneminde arttığı saptanmıştır (Hökelekli, 2015). Ancak bu araştırma da, çalışma grubunda olumlu ve olumsuz dini başa çıkma tarzlarının eğitim düzeyine göre farklılaşmadığı saptanmıştır. Karşılaştırma grubunda ise, ilkökul mezunu olan bireylerin olumlu dini başa çıkma puanı ortaokul mezunu olan bireylerden anlamlı olarak daha yüksek bulunurken; olumsuz dini başa çıkma puanlarının eğitim düzeyi değişkenine göre farklılaşmadığı tespit edilmiştir.

İş durumunun olumlu ve olumsuz dini başa çıkma üzerindeki etkisine bakıldığında; hem çalışma hem karşılaştırma grubunda, olumlu ve olumsuz dini başa çıkma tarzlarının iş durumuna göre farklılaşmadığı saptanmıştır. Dolayısıyla 'Çalışmayan bireylerin olumlu ve olumsuz dini başa çıkma düzeyi çalışan ve öğrenci olan bireylere oranla daha fazladır' hipotezi desteklenememiştir.

Demografik değişkenlerle ilişkisinin ele alındığı diğer kavram psikopatolojidir. Ancak öncelikle belirtilmelidir ki, gruplar arası karşılaştırma sonucu elde edilen bulgular 'Psikiyatrik tanısı olan bireylerin psikopatoloji düzeyi, psikiyatrik tanısı olmayan bireylerin psikopatoloji düzeyinden anlamlı olarak daha yüksektir' hipotezini doğrular niteliktedir. Gruplar 'psikopatolojisi olan' ve 'psikopatolojisi olmayan' şeklinde ayrıldığı için araştırmanın geçerlik ve güvenilirliği açısından bu bulgu oldukça önem arz etmektedir.

'Kadınların psikopatoloji düzeyi, erkeklerin psikopatoloji düzeyinden anlamlı olarak yüksektir' hipotezine yönelik yapılan analizler neticesinde çalışma grubunda kadınların somatizasyon, OKB, kişilerarası duyarlılık ve paranoya puanları erkeklere oranla anlamlı olarak daha yüksek bulunurken; karşılaştırma grubunda sadece kadınların depresyon puanları erkeklere oranla anlamlı olarak daha yüksek bulunmuştur. Bu bulgular literatürü destekler niteliktedir.

Literatüre bakıldığında farklı verilerde söz konusu olsa da çoğunlukla kadınların erkeklere göre daha somatik olduğu söylenebilir

(Wool ve Barsky, 1994; Kroenke ve Spitzer, 1998; Özenli ve ark., 2009). Kadın olmanın depresyonda temel bir risk etkeni olduğu birçok çalışmada ortaya çıkmıştır (Bruce ve Hoff, 1994). Kadınların fiziksel, ruhsal, sosyal, kültürel gibi bileşenleri nedeniyle depresyon hemen bütün toplumlarda kadınlarda daha sık görülmektedir. Kadınların depresyona duyarlı oluşlarında en çok psikososyal etkenlerin etkili olduğu düşünülmektedir (Boyd ve Weissman, 1981; Ünal ve Özcan, 2000).

Klinik veya toplum örneklemelerinde, hemen hemen tüm anksiyete tiplerinde kadınların erkeklerden daha fazla tanı aldıkları görülür (Reiger, Narrow ve Rae, 1990). Anksiyete bozukluğu tipleri içerisinde kadın ve erkek cinsiyet arasındaki farklılıkların araştırılması, kadınlarda daha ciddi belirtilerin varlığını ortaya koymuştur (Bal, Çakmak ve Uğuz, 2013). Bu durum öğrenme, kadının özgün cinsel rolü ve toplumun kadından beklentileri gibi psikososyal unsurlardan kaynaklanıyor olabilir (Bekker, 2000). Epidemiyolojik Saha Çalışması verilerine göre yaşamları boyunca OKB geliştirme olasılığı kadınlarda erkeklerden 1.5 kat fazladır (Weissman ve ark., 1994). Erkeklerin ise psikoz geliştirme riski kadınlara göre açıkça daha yüksektir (McGrath ve ark., 2004). Türkiye’de şizofreni kadınlara göre erkeklerde anlamlı olarak daha yüksek iken, klinik yakınmalara yol açan psikotik belirtiler ise erkeklere göre kadınlarda daha yaygındır (Alptekin ve ark., 2009; Binbay ve ark., 2011).

Kapkıran’ın (2001) lise öğrencileri üzerine yaptığı çalışmada ise; kızların erkeklerden daha depresif oldukları, daha fazla fobik kaygı yaşadıkları, daha çok genel kaygı yaşadıkları, daha fazla kişiler arası duyarlılık gösterdikleri, daha fazla obsesif kompulsif oldukları, daha yaygın somatik sorunları olduğu ve daha yaygın paranoid düşüncelere sahip oldukları, daha psikotik oldukları, daha fazla uyku sorunları, yeme sorunları olduğu ve daha fazla suçluluk yaşadıkları, genel ölçekten elde edilen puanda da daha yüksek puana sahip oldukları saptanmıştır.

Psikopatoloji üzerinde etkili olabilecek diğer bir önemli faktör yaştır. Literatüre bakıldığında anksiyete bozukluğu ve diğer ruhsal bozukluklar genel olarak erişkinlere oranla gençlerde daha sıktır (Parker ve Hadzi-Pavlovic, 2001). Bazı araştırmalarda ise yaş artışı depresif belirti yaygınlığı için risk faktörü olarak saptanmıştır (Kaya ve ark., 2007). Üniversite öğrencileri ile yapılan bir araştırmada depresyon ile öğrencilerin yaşları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişkinin olmadığı, ayrıca öğrencilerin yaşları arttıkça sürekli kaygı düzeylerinin azaldığı ortaya konulmuştur (Bozkurt, 2004).

Literatürle tutarlı olarak bu araştırmada; çalışma grubunda 17-25 yaş aralığındaki bireylerin SCL-90, kişiler arası duyarlılık, depresyon, OKB ve anksiyete puanları 26-35 yaş aralığındaki bireylerden; OKB ve anksiyete puanlarının 36-69 yaş aralığındaki bireylerden anlamlı olarak daha yüksek olduğu saptanmıştır. 26-35 yaş aralığındaki bireylerin ise OKB puanlarının 36-69 yaş aralığındaki bireylerden anlamlı olarak daha yüksek olduğu bulunmuştur. Karşılaştırma grubunda ise 17-25 yaş aralığındaki bireylerin SCL-90, OKB, anksiyete, depresyon, somatizasyon puanları ile 26-35 yaş aralığındaki bireylerin ek skala puanları 36-69 yaş aralığındaki bireylerden anlamlı olarak daha yüksek bulunmuştur. Dolayısıyla anksiyete bozukluklarının daha genç yaştakilerde daha yüksek oranda görüldüğü söylenebilir.

Literatüre göre bekâr olmak depresyon için risk etkenidir (Antony ve Petronis, 1991). Bazı kaynaklarda ise bekâr kadınların, evlenmiş kadınlara göre daha az depresyon riski taşıırken, bunun tersine evli erkeklerin bekâr erkeklere göre daha az risk taşıdığı söylenmektedir (Işık, 2003).

Bazı çalışmalar yaygın anksiyete bozukluğunun boşanmış, dul veya ayrı yaşayanlarda daha fazla görüldüğünü bildirmekte (Wittchen ve ark., 1994) iken, bazılarında ise evlilerde yaygın anksiyete bozukluğunun bekârlara göre anlamlı derecede yüksek olduğu görülmektedir (Özcan, Uğuz ve Çilli, 2006).

Bu araştırmada ise, çalışma grubunda psikopatoloji üzerindeki medeni durum etkisi anlamlı bulunmazken, karşılaştırma grubunda bekar bireylerin SCL-90, somatizasyon, OKB, anksiyete, depresyon, fobik anksiyete, paranoya ve ek skala puanlarının evli bireylerin puanlarından anlamlı olarak daha yüksek olduğu saptanmıştır. Dolayısıyla 'Evli bireylerin psikopatoloji düzeyi bekâr bireylerden daha yüksektir' hipotezi desteklenememiştir. Bu durum karşılaştırma grubu örnekleminin daha çok aktif olarak çalışan ve çalışma grubuna göre daha eğitimli bireylerden oluşmasından kaynaklanıyor olabilir.

Literatüre bakıldığında, düşük gelir düzeyinin sık görülen ruhsal hastalıklara yakalanmada bir risk etkeni olduğu, ekonomik sıkıntı yaşayan bireylerde yüksek oranda depresyon, anksiyete ve antisosyal davranış bulunduğu bildirilmektedir (Patel ve ark., 1998; Samaan, 2000; Antony ve Petronis, 1991). Ayrıca sosyoekonomik düzeyi düşük ailelerin çocuklarının diğerlerine göre daha umutsuz olduğu tespit edilmiştir (Özmen ve ark., 2008). Ancak bu çalışmanın bulguları literatürü desteklememektedir. Hem çalışma hem karşılaştırma grubunda, psikopatoloji üzerindeki gelir düzeyi etkisi anlamlı bulunamamıştır. Dolayısıyla 'Gelir düzeyi azaldıkça psikopatoloji artar' hipotezi de desteklenememiştir.

Eğitim düzeyi ve psikopatoloji ilişkisine bakılacak olursa, Çilli ve arkadaşlarının (2004) yaptığı çalışmaya göre kadınların yaşadığı psikolojik belirti şiddeti eğitim seviyesi azaldıkça artmaktadır. Bu araştırmada ise çalışma grubunda psikopatoloji puanlarının eğitim düzeyine göre farklılaşmadığı saptanmıştır. Karşılaştırma grubunda ise üniversite mezunu olan bireylerin SCL-90, OKB, depresyon, anksiyete ve ek skala puanları ortaokul mezunu bireylerden; somatizasyon, OKB, depresyon, anksiyete, psikotizm puanları ilkökul mezunu bireylerden; anksiyete ve psikotizm puanları ise lise mezunu bireylerden anlamlı olarak daha yüksek bulunmuştur. Lise mezunu bireylerin ise ek skala puanları ortaokul mezunu bireylerden anlamlı olarak daha yüksek

bulunmuştur. Bu bulgu 'Eğitim düzeyi arttıkça psikopatoloji düzeyi artar' hipotezini destekler niteliktedir.

Yine Çilli ve arkadaşlarının (2004) araştırmasına göre, ev kadınlarında psikolojik belirtilerin şiddeti çalışan evli kadınlara göre daha fazladır. Bu çalışmada ise çalışma grubunda psikopatoloji puanlarının iş durumuna göre farklılaşmadığı saptanmıştır. Karşılaştırma grubunda, öğrenci olan bireylerin SCL-90, OKB, depresyon, anksiyete kişilerarası duyarlılık ve fobik anksiyete puanları çalışan bireylerden anlamlı olarak daha yüksek bulunurken; SCL-90, OKB, anksiyete puanları ise çalışmayan bireylerden anlamlı olarak daha yüksek bulunmuştur. Dolayısıyla 'Çalışmayan bireylerin psikopatoloji düzeyi çalışan ve öğrenci olan bireylerden daha azdır' hipotezi desteklenmiştir. Öğrencilerinin büyük çoğunluğunun yaşının genç olması ve genç yaşın da psikopatoloji için risk faktörü olması bu sonuç üzerinde etkili olmuş olabilir.

Demografik değişkenlerin dini başa çıkma ve psikopatoloji üzerindeki etkisinin yanı sıra dini başa çıkma ile psikopatoloji ilişkisini ele alan bulgulara da ulaşılmıştır.

Yapılan analizler neticesinde hem çalışma hem karşılaştırma grubunda, olumlu dini başa çıkma ile psikopatoloji arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır. Bu bulgu 'Olumlu dini başa çıkma ile psikopatoloji arasında negatif yönde anlamlı ilişki vardır' hipotezini desteklememiştir. Ancak her iki grupta da olumsuz dini başa çıkma ile psikopatoloji arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki olduğuna dair bulgular elde edilmiştir. Buna göre çalışma grubunda SCL-90 ve alt ölçeklerinin hepsi olumsuz dini başa çıkma ile pozitif yönde anlamlı bir ilişkiye sahip iken; karşılaştırma grubunda fobik anksiyete ve psikotizm alt ölçekleri olumsuz dini başa çıkma ile pozitif yönde anlamlı bir ilişkiye sahiptir. Bu bulgular 'olumsuz dini başa çıkma ile psikopatoloji arasında pozitif yönde anlamlı ilişki vardır' hipotezini desteklemektedir.

Ayrıca hem psikopatolojisi olan bireyler hem de psikopatolojisi olmayan bireyler olumlu dini başa çıkma tarzlarını olumsuz dini başa çıkma tarzlarına göre ortalama olarak daha fazla kullanmaktadır. Bu durum Eksî'nin (2001) olumlu dini başa çıkma tarzlarının olumsuz dini başa çıkma tarzlarına göre daha çok kullanıldığına yönelik tespiti ile tutarlılık göstermektedir. Ancak bu çalışmada olumlu dini başa çıkma stratejileri, ruhsal hastalığın olup olmamasına bağlı olmaksızın psikopatoloji ile ilişkili bulunmazken, olumsuz dini başa çıkma özellikle psikolojik rahatsızlığı olan bireylerde ruhsal rahatsızlıklarla daha ilişkili bulunmuştur. Ayrıca, Koenig'in (2009) bulgularıyla tutarlı olarak, psikiyatrik rahatsızlığı olanların dini başa çıkmayı normal gruba oranla daha fazla kullandıkları saptanmıştır.

En çok araştırılan psikolojik rahatsızlıklardan biri olan depresyon açısından literatüre baktığımızda; Ayten ve Sağır'ın (2014) yaptığı çalışma da hem olumlu hem de olumsuz dini başa çıkmanın depresif eğilimler üzerinde olumlu etkisinin olduğu tespit edilmiştir. Başka bir çalışmada, Allah'ın varlığını güçlü şekilde hissetme düzeyinin artması ile depresyon, umutsuzluk ve intihar olasılığının düştüğü tespit edilmiştir (Yapıcı, 2013; Cirhinlioğlu ve Ok, 2010). Bazı araştırmalar ise depresyon ile olumlu dini başa çıkma arasında negatif yönde, olumsuz dini başa çıkma arasında pozitif yönde ilişki olduğunu göstermiştir (akt. Güler-Aydın, 2015). Ancak bu çalışmada psikopatolojisi olan grupta da olmayan grupta da depresyon ile olumlu dini başa çıkma arasında herhangi bir anlamlı ilişki bulunamamıştır. Literatürü destekler şekilde ise psikopatolojisi olan grupta olumsuz dini başa çıkma ile depresyon arasında pozitif yönde bir ilişki saptanmıştır.

Din ve ruh sağlığı ilişkisine dayanan ulusal ve uluslararası literatür incelendiğinde, olumlu dini başa çıkmanın daha fazla kullanılmasının psikolojik iyilik hali ile olumlu yönde ilişkili olduğu görülmektedir. Bu çalışmada olumlu dini başa çıkmanın psikopatoloji üzerinde anlamlı bir etkisi olmasa da yine de psikopatolojisi olan grubun psikopatolojisi olmayan gruba göre olumlu dini başa çıkmayı ortalama olarak daha



fazla kullandığı saptanmıştır. Ancak olumsuz Tanrı algısı ve yaşanan talihsizlikleri Tanrı'nın bir cezası olarak görme gibi olumsuz dini başa çıkma tarzlarının ise psikolojik sağlık açısından işlevsel olmadığı tespit edilmiştir. Zira çalışma grubunun olumsuz dini başa çıkma puanı, karşılaştırma grubunun olumsuz dini başa çıkma puanından anlamlı olarak daha yüksek bulunmuştur. Bu durumda korkuya dayalı olumsuz dinsel algıların, psikolojik problemlere sebep olarak insanların yaşamını olumsuz yönde etkileyebileceği düşünülebilir.

Güler-Aydın'ın (2015) yaptığı çalışmanın sonucuna göre ise, din hem intiharı önlemede etkili olmakta, hem de dinin sevgiye dayalı yapısı psikolojik sağlığı olumlu yönde desteklemektedir. Dolayısıyla olumlu dini başa çıkmanın, bireyin karşılaştığı durumu bilişsel olarak yeniden yapılandırmasına ve yeni duruma uyum sağlamasına yardımcı olduğu söylenebilir. Bu yüzden bireylerin dini başa çıkma tarzlarına ne düzeyde başvurduğunun ve bu durumun bireyin ruh sağlığına olan etkisinin araştırılması önem arz etmektedir.

Yurtdışına kıyasla ülkemizde bu konuyla alakalı olarak yapılan çalışmalar oldukça az olmakla birlikte, bu çalışmada ele alınan değişkenlerin özellikle hastane örnekleme ile psikopatoloji bağlamında çalışılmış olması ve çalışmanın yetişkin örneklemini incelemesi önem arz etmektedir. Kültür niteliğimizi yansıtacak olan böyle bir çalışma din psikolojisi literatürüne ve dini danışma alanına katkı sağlayacağı gibi kültürlerarası psikoloji bağlamında da önem arz edecektir.

Pek çok çalışmada olduğu gibi bu çalışmadan elde edilen farklı sonuçlar, bireyselliğe, kültüre, çalışmanın sınırlılıklarına vs. bağlanabilir. Zira dini başa çıkma stratejileri ve psikopatoloji ilişkisi gruplar arası karşılaştırma yöntemi ile belli bir kültürde uygulanmıştır. Literatürü ve hipotezleri destekleyen ve desteklemeyen sonuçlara ulaşılmıştır. Araştırmanın örnekleme, belli bir zaman diliminde Rize il merkezinde bulunan devlet hastanelerine başvuran 17-69 yaş arası 300 bireyle sınırlıdır. Bundan sonraki çalışmalar için araştırmanın daha

geniş bir örneklem grubu ve evren seçilerek yapılması daha genellenebilir bilgilere ulaşılmasını sağlayacaktır.

Ayrıca bu çalışma sadece betimleyici yöntemlerle yapıldığı için neden-sonuç ilişkisi vermemektedir. Yani birey dini başa çıkma tarzlarını kullandığı için mi ruh sağlığı bozuk ya da sağlıklı olmaktadır, yoksa psikopatolojisi olduğu veya olmadığı için mi dini başa çıkma kullanılıyor bilemiyoruz. Dolayısıyla daha farklı teknikler kullanılarak çalışma verileri sonraki araştırmalarda genişletilebilir.



Murat, Ayşe ve Muhammed Kızılgeçit. "Dini Başa Çıkma ve Psikopatoloji İlişkisi (Rize Örneği)". *RTEÜİFD* 11 (2017): 111-151.

**KAYNAKÇA**

- Alper, H. (2013). *İmanın psikolojik yapısı*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- American Psychiatric Association. (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders (DSM-5®)*. American Psychiatric Pub.
- Antony J.C., Petronis K.R.: Suspected risk factors for depression among adults 18-44 years old. *Epidemiol* 1991; 2: 123-132.
- Ayten, A., *Empati ve din*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Ayten, A. ve Sağır, Z. (2014). Dindarlık, dini başa çıkma ve depresyon ilişkisi suriyeli sığınmacılar üzerine bir araştırma. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47, 5-18.
- Ayten, A., Göcen, G., Sevinç, K., Ensa, E. (2012). Dini başa çıkma, şükür ve hayat memnuniyeti ilişkisi: hastalar, hasta yakınları ve hastane çalışanları üzerine amprik bir araştırma. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 12(2), 45-79.
- Bal, U., Çakmak, S., & Uğuz, Ş. (2013). Anksiyete bozukluklarında cinsiyete göre semptom farklılıkları. *Arşiv Kaynak Tarama Dergisi*, 22(4).
- Bayar, R., & Yavuz, M. Obsesif kompulsif bozukluk. *İ.Ü. Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Sürekli Tıp Eğitimi Etkinlikleri*. 62: 185-192.
- Bayraktar, E. (1997). Obsesif-kompulsif Bozukluk. *Psikiyatri Dünyası*, 1, 25-32.
- Beit-Hallahmi, B. ve Michael A. (1997). *The psychology of religious behavior, belief and experience*, London and New York.
- Bekker M.H.J.(2000). Agoraphobia: Sex specific stress or sex specific stressors? In: Sherr L, St. Lawrence SJ, eds. *Women, Health and the Mind*. Chichester UK,Wiley : 91-114
- Binbay T., Ulaş H., Elbi H. ve ark. (2011) Türkiye’de psikoz epidemiyolojisi: yaygınlık tahminleri ve başvuru oranları üzerine sistematik bir gözden geçirme. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 22: 40-52.

- Boyd J.H., (1981). Weissman M.M.: Epidemiology of affective disorder: a reexamination and future directions. *Arch Gen Psychiatry*; 38: 1039-1046.
- Bozkurt, N. (2004). Bir grup üniversite öğrencisinin depresyon ve kaygı düzeyleri ile çeşitli değişkenler arasındaki ilişkiler. *Eğitim ve Bilim*, 29(133).
- Bruce M.L., Hoff R.A., (1994). Social and health risk factors for first-onset major depressive disorder in a community sample. *Soc Psychiatry Psychiatr Epidemiol*; 29:165- 170.
- Cirhinlioğlu, F. G. ve Ok, Ü. (2010). İnanç ya da dünya görüşü biçimleri ile intihara yönelik tutum, depresyon ve yaşam doyumu arasındaki ilişkiler. *CÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 34, 1-18.
- Çetinkaya, S., Nur, N., Ayvaz, A. ve Özdemir, D. (2008). Bir üniversite hastanesinde hemodiyaliz ve sürekli ayakta periton diyalizi hastalarında depresyon, anksiyete ve stresle başa çıkma tutumları. *Türk Nöro-Psikiyatri Dergisi*, 45(3),78-84.
- Çilli, A. S., Kaya, N., Bodur, S., Özkan, İ. ve Küçür, R. (2004). Ev kadınlarında ve çalışan evli kadınlarda psikolojik belirtilerin karşılaştırılması. *Genel Tıp Dergisi*, 14(1), 1-5.
- Ekşi, H. (2001). *Başaçıkma, dinî başaçıkma ve ruh sağlığı arasındaki ilişki üzerine bir araştırma: eğitim, ilâhiyat ve mühendislik fakültesi öğrencilerinin karşılaştırılması*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Geçtan, E. (1998). *Psikanaliz ve sonrası*. Ankara: Remzi Kitabevi.
- Güler, Özlem. (2010). Dinî inanç ve psikolojik sağlık ilişkisine dair bir değerlendirme. *Toplum Bilimleri Dergisi*. 4 (8), 2010, 95-105.
- Güler-Aydın, Ö. (2015). Yaşamı sürdürmede ve intiharı önlemede dindarlıkla ilgili değişkenlerin rolü. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(40): 466-475.
- Hisli-Şahin, N. (1998). Stres nedir? ne değildir. *stresle başa çıkma: olumlu bir yaklaşım* (3. Baskı) içinde (1-16). Ankara: Türk Psikologlar Derneği.

- Hisli-Şahin, N. (1998). Stresle başa çıkma tarzınız: dostunuz ya da düşmanınız. *stresle başa çıkma: olumlu bir yaklaşım* (3. Baskı) içinde (1-16). Ankara: Türk Psikologlar Derneği.
- Hocaoğlu, Ç. (2001). Paranoid semptomlar ve sendromlar. *Psikiyatri Dünyası*,5, 97-104.
- Hökelekli, H. (2015). *Din psikolojisine giriş*, Dem Yayınları: İstanbul.
- Işık, E. Depresyon ve bipolar bozukluklar, Ankara: Görsel Sanatlar Matbaacılık 5-11, 2003.
- Kapıkıran, N. A. (2001). Lise Öğrencilerindeki Psikopatolojik Belirtilerin Cinsiyet Ve Sınıf Değişkenleri Açısından İncelenmesi. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 10(10), 34-39.
- Kaya, M., Genç, M., Kaya, B. ve Pehlivan, E. (2007). Tıp fakültesi ve sağlık yüksekokulu öğrencilerinde depresif belir yaygınlığı, stresle başa çıkma tarzları ve etkileyen faktörler.
- Kesebir, S. (2004). Depresyon ve somatizasyon. *Klinik Psikiyatri*, 1, 14-19.
- Koç, M., & Polat, Ü. (2006). Üniversite öğrencilerinin ruh sağlığı. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 3(2), 1-22.
- Koenig, H. G. (2009). "Research On Religion, Spirituality, And Mental Health: A Review", *The Canadian Journal of Psychiatry*, 54,283-290.
- Kökçü, F., Kesebir, S. (2010). İki uçlu olgular ve çocuklarında bağlanma biçiminin mizaç, kişilik ve klinik özellikler ile ilişkisi: kontrollü bir çalışma. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 21, 309-318.
- Kroenke, K., & Spitzer, R. L. (1998). Gender differences in the reporting of physical and somatoform symptoms. *Psychosomatic Medicine*, 60(2), 150-155.
- Kula, N. (2002). Deprem ve dini başa çıkma. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1: 234-255.
- Kurt, A. (2009). Bireyselden toplumsala geçişte din. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (1).
- Mete, H. E. (2008). Kronik hastalık ve depresyon. *Klinik Psikiyatri*, 11, 3-18.

- Özcan, M., Uğuz, F. Ve Çilli, A. S. (2006). Ayaktan psikiyatri hastalarında yaygın anksiyete bozukluğunun yaygınlığı ve ek tanılar. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 17(4), 276-285.
- Özenli, Y., Yoldaşcan, E., Topal, K. ve Özçürümez, G. (2009). Türkiye’de bir eğitim fakültesinde somatizasyon bozukluğu yaygınlığı ve ilişkili risk etkenlerinin araştırılması. *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 10(Suppl 2), 131-136.
- Özmen, D., DüNDAR, P. E., Çetinkaya, A. Ç., Taşkın, O., & Özmen, E. (2008). Lise öğrencilerinde umutsuzluk ve umutsuzluk düzeyini etkileyen etkenler. *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 9(1), 8-15.
- Pargament, K. I., Koenig, H. G. Ve Perez, L. “The many methods of religious coping: development and initial validation of the rcope”, *Journal of Clinical Psychology*, 56 (4), 2000, 519-543.
- Pargament, K. I. ve diğ. (2004). Religious coping methods as predictors of psychological, physical and spiritual outcomes among medically ill elderly patients: a two-year longitudinal study. *Journal of Health Psychology*. 9 (6), 713-730.
- Pargament, K. I. (2005). Acı ve tatlı: dindarlığın bedelleri ve faydaları üzerine bir değerlendirme. (A. U. Mehmedoğlu, Çev.). *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(1).
- Parker G, Hadzi-Pavlovic D., (2001). Is the female preponderance in depression secondary to a primary female preponderance in anxiety disorders? *Acta Psychiatr Scand*; 103:252-6.
- Patel V, Pereira J, Coutinho L, Fernandes R, Fernandes J, Mann A., (1998). Poverty psychological disorder and disability in primary care attenders in goa, India. *Br J Psychiatry*; 172:533-536. 27.
- Reiger DA, Narrow WE, Rae DS., (1990). The epidemiology of anxiety disorders: the epidemiologic catchment area (ECA) experience. *J Psychiatr Res.*; 24:3-14
- Roskies, Ethel. (1998). *Savaş ya da kaç tepkisi: strese gösterilen ilk tepkiler.* (N. H. Şahin, Çev.). Ankara: Türk Psikologları Derneği Yayınları.

- Samaan R., (2000). The influence of race, ethnicity and poverty on mental health of children. *J Health Care Poor Underserved*; 11: 100-110.
- Steenwyk, S. A. ve ark. (2010). Images of god as they relate to life satisfaction and hopelessness. *International Journal for the Psychology of Religion*, 20 (2), 85-88.
- Sungur, M. Z. (1997). Fobik bozukluklar. *Psikiyatri Dünyası*, 1(1), 5-11.
- Tuncay, S. (2000). türkiye’de gençlik sorunlarının psikolojik boyutu. *Muğla Üniversitesi SBE Dergisi*, 1(1).
- Ünal, S. ve Özcan, E. (2000). Depresyonda hazırlayıcı, ortaya çıkarıcı ve koruyucu etkenler. *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 1(1), 41-48.
- Uzun, C. (2008). *Kişilerarası ilişkilerde öfke, benlik algısı ve anksiyete*. (Yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Psikoloji Bölümü Uygulamalı Psikoloji Anabilim Dalı.
- Weissman MM, Bland RC, Canino GJ, Greenwald S, Hwu HG, Lee CK et al., (1994). The cross national epidemiology of obsessive compulsive disorder. the cross national collaborative group. *J Clin Psychiatry*.;55:5-10.
- Wittchen HU, Zhao S, Kessler RC ve ark. (1994) DSM-III-R generalized anxiety disorder in the national comorbidity survey. *Arch Gen Psychiatry*, 51: 355-64
- Wool, C. A., & Barsky, A. J. (1994). Do women somatize more than men?: gender differences in somatization. *Psychosomatics*, 35(5), 445-452.
- Yapıcı, A. (2013). *Ruh sağlığı ve din: psiko-sosyal uyum ve dindarlık*. Ankara: Karahan Kitabevi.
- Yılmaz, A. (2005). *Yetiştirme yurdunda yaşayan çocukların genel ruh sağlığı durumlarının belirlenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hemşirelik Anabilim Dalı Hemşirelik Programı.





**Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**

**Journal of Divinity Faculty of Recep Tayyip Erdogan University**

**ISSN: 2147-0049**

**e-ISSN: 2147-2823**

**RTEÜİFD, June 2017, 6 (11): (153-191)**

**Türk Milli Eğitim Sisteminde Meydana Gelen Değişikliklerin Kur'an  
Kurslarındaki Öğrenci Yapısına Etkisi**

The Impacts of the Changes Made in the Turkish National Education System on the  
Character of the Students at the Quran Courses

**Bayramali Nazıroğlu**

Yrd. Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üni. İlahiyat Fak.,  
Din Eğitimi Bölümü

Assistant. Professor, Recep Tayyip Erdogan University Faculty of Theology,  
Department of Religious Education  
Rize/Turkey

[bayramali.naziroglu@erdogan.edu.tr](mailto:bayramali.naziroglu@erdogan.edu.tr)

ORCID ID: Orcid.Org/0000-0003- 2091-614X

**Vahap Vahapoğlu**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Recep Tayyip Erdoğan Üni. İlahiyat Fak.,  
Din Eğitimi Bölümü

Graduate Student, Recep Tayyip Erdogan University Faculty of Theology,  
Department of Religious Education  
Rize/Turkey

[vahapoglu\\_61@hotmail.com](mailto:vahapoglu_61@hotmail.com)

ORCID ID: Orcid.Org/0000-0003- 1491-3559

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Types:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Received:** 6 Nisan / April 2017

**Kabul Tarihi / Accepted:** 19 Haziran / June 2017

**Yayın Tarihi / Published:** 30 Haziran / June 2017

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran/June

**Cilt / Volume:** 6

**Sayı – Issue:** 11

**Sayfa / Pages:** 153-191

B. Nazıroğlu - V. Vahapoğlu / Türk Milli Eğitim Sisteminde Meydana Gelen Değişikliklerin Kur'an Kurslarındaki Öğrenci Yapısına Etkisi

## Türk Milli Eğitim Sisteminde Meydana Gelen Değişikliklerin Kur'an Kurslarındaki Öğrenci Yapısına Etkisi\*

**Öz:** Bu araştırmadaki amacımız örgün eğitim sisteminde meydana gelen değişikliklerin öğrenci kaynağı açısından Kur'an kurslarına nasıl yansıdığını tespit etmektir. Nitel bir araştırma olan bu çalışmada desen olarak durum analizini tercih ettik. Çünkü durum analizinin, Kur'an kursu hocalarının fikir ve değerlendirmelerini en iyi yansıtan araştırma deseni olacağını düşündük. Toplam 30 Kur'an kursu öğreticisiyle yarı yapılandırılmış form kullanarak gerçekleştirdiğimiz görüşmelerden elde ettiğimiz verileri betimsel analizle yorumlamaya çalıştık. Araştırma sonucunda örgün eğitim politikalarının Kur'an kurslarındaki eğitimi öğrenci kaynağı açısından ciddi oranda etkilediğini tespit ettik.

**Anahtar Kelimeler:** Din Eğitimi, Hafızlık Eğitimi, Türk Eğitim Sistemi

### The Impacts of the Changes Made in the Turkish National Education System on the Character of the Students at the Quran Courses

**Abstract:** Our aim in this research is to determine how the changes in the formal education system are reflected in the Qur'an courses in terms of student resources. In this study, which is a qualitative research, we preferred the situation analysis as a pattern. This is because the analysis of the situation is thought to be the research design that best reflects the opinions and evaluations of the Qur'an courses teachers. We tried to interpret the data obtained from interviews that we have done using a semi-structured form with a total of 30 Qur'an course instructors with descriptive analysis. As a result of the research, we found that formal education policies seriously affected the education in the Qur'an courses in terms of the student resource.

**Keywords:** Religious Education, Qur'an Memorization Training, Turkish Education System

### تأثير التعديلات في نظام التعليم التركي على الطلاب الذين يدرسون في دار تحفيظ القرآن

**ملخص:** هدفنا في هذا البحث، تحديد تأثير طلاب دار تحفيظ القرآن بالتعديلات في التعليم النظامي. في بحثنا النوعي هذا، فضلنا تحليل الموقف نظرا لأنه أحسن منهج يُظهر آراء المعلمين في دار تحفيظ القرآن. حاولنا أن نفسر المعلومات التي حصلنا عليها من اللقاءات مع المعلمين الذين يعملون في ثلاثين دارا مختلفة، واستخدمنا شكلا شبه منظم. في نهاية البحث رأينا أن سياسات التعليم النظامي تؤثر على التعليم في دار تحفيظ القرآن تأثيرا شديدا من ناحية الطلاب.

**الكلمات المفتاحية:** التعليم الديني، تحفيظ القرآن، نظام التعليم التركي

---

\* Bu makale Vahap Vahapoğlu tarafından RTEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsünde 2016 yılında Yrd. Doç. Dr. Bayramali Nazıroğlu danışmanlığında tamamlanan "Türk Milli Eğitim Sisteminde Meydana Gelen Değişikliklerin Hafızlık Öğretimine Etkileri" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

## GİRİŞ

3 Mart 1924 tarihli Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla ülkedeki tüm öğretim kurumları Maarif Vekâletine bağlanmış; aynı dönemde Türk Eğitim Sisteminde yapılan bir dizi yeni düzenlemeyle daha önce altı yıl olan ilkokul süresi beş yıla indirilmiştir. 1926 yılında ise mevcut ilkokul programı gözden geçirilerek eğitimde bazı atılımlar gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. 1936, 1948, 1962 ve 1968 yıllarında programlarda yeniden yapılmaya gidilmiştir (Cicioğlu, 1985: 140; Tazebay, 2000: 34-86; Gözütok, 2003: 613; Fer, 2005: 3-10).

1973 yılında çıkarılan 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu ile Türk Milli Eğitim Sistemi yeni baştan ele alınmıştır. Bu kanunun 18. maddesinde Türk Milli Eğitim Sisteminin örgün ve yaygın eğitimden oluştuğu belirtilmiştir. Kanunun 7 ve 22. maddelerinde 1983'te çıkan 2842 sayılı kanunla yapılan değişiklikle temel eğitime "İlköğretim" denilmiştir. "İlköğretim, 6-14 yaşlarındaki çocukların eğitim ve öğrenimini kapsar." şeklinde ifade edilen değişiklik ve 222 sayılı İlköğretim ve Eğitim Kanununun 3. maddesinde 1983'te çıkan 2917 sayılı kanunla yapılan, "Mecburi ilköğretim çağı, 6-14 yaş grubundaki çocukları kapsar." şeklindeki değişiklikle, ilköğretim, 6-14 yaşlarındaki çocuklara zorunlu kılınmıştır (MEB, 196: Madde 3; MEB, 1973: Madde 7, 18, 22).

Ancak, 2917 sayılı kanuna "Ortaokullar, planlı bir şekilde ve yeterli düzeyde yurt sathına yaygınlaştırıldıktan sonra, kanunla ayrıca belirleninceye kadar, ilköğretimin sadece ilkokul bölümü mecburidir." şeklinde geçici bir madde (Madde 9) konularak ilköğretimin sadece ilkokul kısmı zorunlu eğitim kapsamına alınmıştır. Söz konusu geçici madde 16 Temmuz 1997 tarih ve 4306 sayılı kanunla "İlköğretim kurumları sekiz yıllık okullardan oluşur. Bu okullarda kesintisiz eğitim yapılır ve bitirenlere ilköğretim diploması verilir." şeklinde değiştirilmiştir (MEB, 1961: Madde 9).

Bu şartlarda Onuncu Milli Eğitim Şurası'ndan On Beşinci Milli Eğitim Şurası'na kadar geçen zaman diliminde, ülkede en çok tartışılan konulardan biri *Sekiz Yıllık Kesintisiz Zorunlu İlköğretim* modeline geçiş

zamanı ve biçimi olmuştur (Öcal, 2011: 321). Nihayet “Sekiz Yıllık Kesintisiz Zorunlu İlköğretim Yasası”, olarak bilinen 4306 sayılı kanun 18 Ağustos 1997 tarih ve 23084 sayılı Resmi Gazete’de yayınlanarak yürürlüğe girmiş, 1997-98 öğretim yılından itibaren uygulanmaya başlanmıştır (MEB, 1997). Kanunla 222 sayılı İlköğretim ve Eğitim Kanunu’nun 9’uncu maddesi ve 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanununun 23. Maddesi “İlköğretim kurumları sekiz yıllık okullardan oluşur. Bu okullarda kesintisiz eğitim yapılır ve bitirenlere ilköğretim diploması verilir.” şeklinde değiştirilmiştir. Zorunlu temel eğitimin sekiz yıla çıkarılmasıyla birlikte ilkokul programı (1-5. sınıflar) ve ortaokul programı (6-8. sınıflar) birleştirilerek sekiz yıllık ilköğretim programı oluşturulmuştur.

Ülkedeki politik gelişmeler neticesinde 11 Nisan 2012 tarihli ve 28261 sayılı Resmi Gazete’de yayımlanarak yürürlüğe giren 6287 sayılı kanunla 2012 yılından itibaren 12 yıllık zorunlu eğitim uygulamasına geçilmiştir. Kamuoyunda 4+4+4 olarak bilinen düzenlemeyle birlikte zorunlu eğitim üç kademeye bölünmüştür. Birinci kademe dört yıl süreli ilkokul, ikinci kademe dört yıl süreli ortaokul ve üçüncü kademe dört yıl süreli lise olarak yapılandırılmıştır. Böylece kademeler arası yatay ve dikey geçişlere imkân tanınmıştır. Yapılan değişiklikle ilköğretim çağı 6-13 yaş olarak belirlenmiş ve Eylül ayı sonu itibarıyla beş yaşını doldurmuş, altı yaşına girmiş çocukların ilköğretime başlamasına imkân tanınarak erken yaşta eğitime başlayan bireyin hayata bir yıl erken adım atması amaçlanmıştır. (MEB, 2012a: Madde: 3, 22, 24). Bu kanunla eğitim sisteminde büyük bir değişiklik yapılmış, düzenlemede “kesintisiz eğitim” vurgusu kaldırılarak ilkokul 4’üncü sınıfı tamamlayan çocuklar için imam hatip veya normal ortaokul alternatifleri oluşturulmuş; mezuniyet diploması ise lise sonuna bırakılmıştır (MEB, 2012b:17).

## 1. PROBLEM, AMAÇ VE ÖNEM

Örgün eğitim kurumlarında süregelen inişli çıkışlı sürecin bir benzeri de yaygın eğitim kurumlarından biri olan Kur’an kurslarında yaşanmıştır. 1919-46 yılları arasındaki dönem, Kur’an kursları ve Hafızlık eğitimi

açısından pek parlak sayılabilecek bir dönem değildir (Koç, 2014:380). Ancak 1948 yılında açılan on aylık kurslarla birlikte din eğitimi alanında cılız ama ilerisi için umut veren bir dönem başlamıştır. Nihayet çok partili döneme geçildikten sonra Kur'an eğitiminde ciddi bir canlanma başlamıştır (Zengin, 2011:15). 1965 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilat Kanunu'nun çıkarılması ve buna dayanarak Kur'an kurslarıyla ilgili yönetmelik, yönerge vb. yasal düzenlemelerin yapılması ile gelişim sağlam bir temele oturtulmuştur. Merkez Araştırma ve Geliştirme Kurulu tarafından hazırlanan raporda, kurslarla ilgili alınan kararların uygulamaya konulması, önce 2 Haziran 1965 tarih ve 12038 sayılı Resmi Gazete'de yayınlanan 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun (DİB, 1965) ve ardından 17 Eylül 1971 tarihli ve 13989 sayılı Resmi Gazete'de yayınlanan Kur'an Kursları Yönetmeliği'nin hazırlanmasından sonra mümkün olabilmıştır (DİB, 1971). 1980 sonrasında yaygın din eğitimi hizmetleri daha da geliştirilmiş, Akşam Kursları ile yaz tatillerinde çocukların katılabileceği Yaz Kur'an Kursları'nın açılmasına, ayrıca kurs açılmayan yerler için camilerde Kur'an öğretimine imkân sağlanmıştır. Bu pozitif durumun yarattığı öğrenci artışı ve yeni kursların açılmasındaki bolluk dönemi, 28 Şubat sürecine kadar devam etmiştir.

28 Şubat sürecinde örgün eğitim alanında yaşanan gelişmelerin benzeri yaygın eğitim kurumlarından biri olan Kur'an kurslarında da belirgin şekilde kendini göstermiştir (Koç, 2014:381). 28 Şubat 1997 tarihinde gerçekleştirilen Milli Güvenlik Kurulu toplantısı sonunda yayınlanan bildirgenin 3. maddesinin b fıkrasında yer alan "Sekiz yıllık temel eğitimi almış çocukların, ailelerinin isteğine bağlı olarak devam edebileceği Kur'an kurslarının denetimi Millî Eğitim Bakanlığı'nca yapılmalıdır." ibaresi kurslar için olumsuz bir sürecin başlamasına yol açmıştır. 3 Mart 2000 tarih ve 23982 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe giren yönetmelik (DİB, 2000) ve bu yönetmeliğe bağlı olarak hazırlanan yönergeye göre 12 olarak belirlenen yaş sınırlaması Diyanet İşleri Başkanlığı'nın programı için de geçerli sayılmıştır.

2004 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Kur'an kurslarındaki din eğitimi ve öğretimini daha nitelikli hale getirmek için bir dizi program çalışması yapılmıştır. Bunlardan ilki, aynı yıl içerisinde hazırlanan "Temel Öğretim Programı"dır. Bu kapsamda; itikat, ibadet, siyer ve ahlak konuları için özel bir program hazırlanmış, programın hazırlanma aşamasında ilahiyat, eğitim bilimi ve din eğitimi alanındaki uzmanlardan ve çağdaş program geliştirme yaklaşımlarından istifade edilmiştir. Takip eden süreçte temel eğitim dışında destek almak isteyen öğrenciler için "Ek Öğretim Programı" hazırlanmıştır. Ek öğretim programı, uzun süreli programlara katılamayan ya da katıldığı hâlde sürecin uzun olması sebebiyle kursu tamamlayamayan öğrenciler için yardımcı program mantığıyla belli esaslara göre düzenlenmiştir (Koç, 2014:386).

19 Mart 2010 ve 27526 sayılı Resmi Gazete'de yayınlanan Anayasa Mahkemesi kararıyla 633 sayılı kanunun ek 3. maddesi ile geçici 13. maddesinin 6. fıkrasının son cümlesi yürürlükten kaldırılmıştır. Söz konusu maddeler yürürlükten kaldırıldıktan sonra yaş problemi ortadan kalkmış, ister ilkökul öncesinde isterse örgün eğitime devam eden öğrencilerin Kur'an kursuna kayıt yaptırmalarında herhangi yasal bir engel kalmamıştır (Remi Gazete, 2010:27526).

Diyanet İşleri Başkanlığı en son 7 Nisan 2012 tarih ve 28257 Sayılı Resmi Gazete'de yayınlanan "Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Kursları ile Öğrenci Yurt ve Pansiyonları Yönetmeliği ve bu yönetmeliğe dayanılarak hazırlanan Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Kursları Yönergesi" yürürlükte olup en son düzenlemeler bu yönetmelik ve yönergede yapılmıştır (DİB, 2012).

Hizmet ve kaliteyi artırmak amacıyla başkanlık, Kur'an kurslarının öğrenci sayısını, verilecek eğitimin ve öğretimin niteliği ile kullanılacak binanın fiziki koşullarını dikkate alarak Kur'an kurslarını; A grubu, B grubu, C grubu ve D grubu olarak tasnif etmiştir. Tasnife ilişkin usul ve esaslar ile kurs binalarına ilişkin teknik şartların, başkanlık tarafından yayımlanacak yeni yönergeyle belirleneceği ifade edilmiş, kurslarda sınıf açma mevcudununun minimum düzeyde; yüzünden okuyanlar için on iki,

hafızlığa çalışanlar için ise sekiz öğrenci olması esası getirilmiştir. Bunun yanı sıra hafızlığa çalışan öğrenci sayısının beşin altına düşmesi hâlinde müftünün teklifi ve mülki amirin onayı ile ilgili dönemde eğitim-öğretime devam edilebilme kolaylığı getirilmiştir (DİB, 2012: Madde 12, 17).

Bu bilgiler ışığında araştırmamızın temel problem cümlesi “Türkiye’de Milli eğitim sisteminde yaşanan gelişmelerin Kur’an kurslarında eğitim gören öğrenciler üzerindeki etkileri nelerdir?” sorusudur.

Çalışma esnasında bu temel problem cümlesi çerçevesinde ayrıca şu alt sorulara da cevap aranacaktır:

1. Her üç dönemde hafızlık öğretimi; öğrenci kaynağı açısından nasıldır?

2. Her üç dönemde Kur’an kursunda eğitim gören öğrencilerin içinde buldukları avantaj ve dezavantajlar nelerdir?

Bu problemler doğrultusunda çalışmanın amacı da Kur’an kurslarında eğitim gören öğrencilerin nitelik ve nicelik açısından hangi durumda olduklarını tespit ederek, 1980 sonrası dönemde değişen milli eğitim politikalarının büyük oranda bu değişikliklere bağımlı olan hafızlık politikalarını etkileyip etkilemediğini gözlemlemek ve bir etki varsa bunun ne şekilde gerçekleştiğini bizzat hafızlık öğretimi yapan kişilerin değerlendirmeleri ışığında ortaya koymaktır. Çünkü Kur’an kursları, öğrenci açısından örgün eğitimdeki kurumlarla aynı kaynaktan beslenmektedir.

## 2. YÖNTEM

Bu araştırmada, Kur’an kursu öğretmenlerinin, Kur’an kurslarındaki öğrenci kaynağı, farklı dönem ve yaş guruplarında hafızlık yapan öğrencilerin avantaj ve dezavantajlarına ilişkin görüşlerini belirlemek için nitel araştırma modellerinden durum çalışması kullanılmıştır. Çünkü durum çalışmasıyla bir olayın yoğun bir şekilde çalışılması, görüşmelerin yapılması, katılımcı gözlemler ve doküman analizi yoluyla verilerin ayrıntılı incelenmesi mümkün olmaktadır.

## 2.1. Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu 30 Kur'an kursu öğreticisi oluşturmaktadır. Araştırmamızın çalışma grubunun seçiminde, öncelikle nitel araştırmalarda kullanılan amaçlı örnekleme yöntemlerinden kolay ulaşılabilir durum örnekleme tercih edilmiştir (Yıldırım ve Şimşek, 2011:113). Bu yaklaşım sayesinde Trabzon'un farklı ilçelerindeki Kur'an kursu öğretmenleri ile görüşülmeye karar verilmiş, böylece Trabzon bölgesinde görev yapan 571 Kur'an kursu öğreticisi belirlenmiştir.

Ancak Trabzon'un merkez ve ilçelerinde görev yapan öğretici sayısının fazla olması ve araştırmamızın daha gerçekçi sonuçlara ulaşması için Kur'an kursu öğretmenlerinin en az 20 yıllık mesleki tecrübeye sahip olmalarının gerekliliği, ikinci bir örnekleme yöntemi olarak amaçlı örnekleme yöntemleri içinde yer alan ölçüt örnekleme yöntemini (Yıldırım ve Şimşek, 2011: 112) kullanmamızı zorunlu kılmıştır. Ölçüt örnekleme yöntemini kullandıktan sonra görüşme yapılması gereken öğretici sayısı 127'ye düşmüştür.

**Tablo 1: Görüşme Yapılan Öğreticilerin Bilgileri**

Sıra No	Rumuz	Cinsiyeti	Yaş Grubu	Öğrenim Durumu	Görev Süresi	Kaç Kursta Görev Yaptığı	Yetiştirdiği Hafız	Hafızlık Durumu
1	K1	Erkek	61+	İHL	35	1	120	Hayır
2	K2	Erkek	51-60	İlahiyat Ö. L.	32	4	50	Hayır
3	K3	Erkek	51-60	Üniversite	34	1	40	Hayır
4	K4	Erkek	41-50	İlahiyat Ö. L.	23	3	50	Evet
5	K5	Erkek	41-50	İlahiyat Ö. L.	23	2	50	Hayır
6	K6	Erkek	51-60	İlahiyat Ö. L.	27	1	100	Evet
7	K7	Erkek	51-60	İlahiyat Ö. L.	32	3	85	Evet
8	K8	Kadın	41-50	İlahiyat Ö. L.	22	3	30	Evet
9	K9	Erkek	51-60	İlahiyat Ö. L.	25	1	80	Hayır
10	K10	Erkek	41-50	İlahiyat Ö. L.	26	1	120	Evet
11	K11	Erkek	41-50	İlahiyat Ö. L.	24	1	60	Evet
12	K12	Erkek	51-60	İlahiyat Ö. L.	32	6	160	Evet
13	K13	Kadın	51-60	İlahiyat Ö. L.	31	1	15	Hayır
14	K14	Erkek	41-50	İlahiyat Ö. L.	26	3	100	Evet
15	K15	Kadın	41-50	İlahiyat Ö. L.	27	3	30	Hayır
16	K16	Erkek	51-60	İlahiyat Ö. L.	31	2	160	Evet
17	K17	Erkek	41-50	İlahiyat Ö. L.	26	4	130	Evet
18	K18	Kadın	51-60	İlahiyat Ö. L.	30	3	30	Hayır
19	K19	Erkek	51-60	AÖF İktisat	29	4	170	Evet
20	K20	Erkek	41-50	İHL	24	2	20	Evet



21	K21	Erkek	51-60	İHL	28	4	50	Evet
22	K22	Kadın	41-50	İlahiyat Ö. L.	27	3	20	Hayır
23	K23	Erkek	51-60	Üniversite	28	4	30	Hayır
24	K24	Kadın	41-50	İHL	22	2	25	Hayır
25	K25	Kadın	41-50	İlahiyat Ö. L.	30	4	15	Hayır
26	K26	Erkek	51-60	İHL	32	2	120	Evet
27	K27	Erkek	51-60	Üniversite	31	8	150	Evet
28	K28	Erkek	51-60	Üniversite	27	1	150	Evet
29	K29	Erkek	51-60	İlahiyat Ö. L.	31	3	60	Evet
30	K30	Erkek	51-60	İlahiyat Ö. L.	29	4	65	Evet

Ayrıca zengin bilgi kaynağı olabilecek birey veya durumların saptanması için de üçüncü bir örnekleme yöntemi olarak amaçlı örnekleme yöntemlerinden kartopu örnekleme yöntemi kullanılmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2011: 111). Bu sayede mesleklerinde tecrübeli olan ve bizleri daha kısa sürede hedefe ulaştırabilecek öğreticilere ulaşma fırsatı elde edilmiştir. Böylece üç örnekleme yöntemi kullanılarak çalışma grubu toplam 30 kişi olarak belirlenmiştir.

## 2.2. Veri Toplama Aracı

Araştırmamızda veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme formu hazırlanırken öncelikle Kur'an kurslarıyla ilgili çalışmalar incelenmiş ve gerekli literatür taraması yapılmıştır. Daha sonra hazırladığımız yarı yapılandırılmış görüşme formu uzmanların görüşüne sunulmuş ve alınan görüşler doğrultusunda gerekli düzeltmeler yapılmıştır.

## 2.3. Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırma sürecinde yapılan tüm görüşmeler görüşülenlerin istedikleri mekânlarda, mümkün olduğunca sessizlik sağlanarak yapılmaya çalışılmıştır. Görüşme başlamadan önce tüm katılımcılara görüşmenin amacı ve gizliliği hakkında bilgi verilmiştir. Yapılan görüşmelerin daha verimli ve etkili olması için soruların konuşma tarzında sorulmasına, görüşmenin akışına göre gerekli değişiklikleri yapmaya ve görüşme sürecini kontrol etmeye dikkat edilmiştir. Görüşmede sorular konusuna göre gruplandırılarak belli bir sırayla sorulmuş, görüşmeci

henüz sorulmamış bir sorunun cevabını önceki sorularda vermişse o soru tekrar sorulmamıştır. Sorular günlük konuşma dilinde sorulmuştur. Görüşmecilerden izin alınarak görüşmeler ses kayıt cihazı ile kaydedilmiştir. Görüşme sırasında anlaşılmayan, cevabı verilmeyen ya da geçirtilen sorular farklı şekillerde katılımcılara yeniden sorulmuştur. Ayrıca görüşmenin gidişatına göre verilen cevaplara bağlı olarak konunun aydınlatılması ve genişletilmesi için yeni sorular eklenerek esneklik sağlanmıştır. Her bir görüşme 40 – 60 dakikalık bir zaman diliminde gerçekleştirilmiştir. Araştırmamızda elde edilen verilerin çözümlenmesi için ilk olarak görüşme kayıtları dinlenerek kayıtların kendi içinde anlamlı bir bütün oluşturan kısımları tespit edilmiş ve kodlanmış, ardından kodlanan veriler belirli kategoriler altında toplanarak temalar oluşturulmuş, sonrasında ise görüşme metinleri betimsel analiz yoluyla yorumlanmaya çalışılmıştır.

### **3. BULGULAR VE YORUMLAR**

Bu bölümde, öğreticilerin Kur'an kurslarındaki öğrenci kaynağı, niteliği, avantajları ve dezavantajlarına yönelik görüşleri üç başlık altında ele alınmaya çalışılmıştır. Bu başlıklar; 1997 öncesi dönem, 1997-2012 arası dönem ve 2012 sonrası dönem şeklindedir. Ayrıca her üç dönemde ayrı ayrı olmak üzere Kur'an kurslarının öğrenci kaynağı, öğrencilerin niteliği, avantajları ve dezavantajları ele alınmıştır.

#### **3.1. 1997 Öncesi Dönem**

Birinci dönem olarak nitelendirdiğimiz zaman aralığı, 1983-97 yılları arasını kapsamaktadır. Bu dönemde ilköğretim, ilkokul adıyla beş yıl ve zorunlu olarak uygulanmaktadır. Çocuklar 11-12 yaşına geldiklerinde Türk milli eğitim sisteminin zorunlu öğretim döneminden çıkmaktadır. Kur'an kursları da buna bağlı olarak öğrenci kaynağını 5'inci sınıftan mezun olan veya ortaokula devam eden öğrencilerden sağlamaktadır.

### 3.1.1. Öğrenci Kaynağı

Katılımcıların bu bölüme ilişkin ortaya koymuş oldukları görüşler şu şekildedir:

K1, bu dönemde hafızlık eğitiminin buldukları bölgede kültürel bir karşılığının varlığından bahsetmektedir. Kur'an kurslarının birinci dönemde öğrenci kaynağı açısından altın çağını yaşadığını söyleyen K1, kursa gelen öğrencilerin neredeyse tamamının hafızlığa başladığını, ancak hafızlık konusunda yeterli bilgilendirilme yapılmadığı için öğrencilerin hafızlıklarını devam ettiremediklerini itiraf etmektedir: *"Hafızlık öğrencisi kapsamında kalifiye elamana ulaşmak mümkündü. İlk beş yılı bitiren öğrenci, ailesinin tavsiyesi ile hafızlığa yönlendiriliyor ve sonu ne olursa olsun, istisnai durumlar hariç hafızlık yapıyordu. Bu da öğrencinin yaş olarak küçük olması ve zamanın günümüz sosyal etkenlerinden çok uzakta olması nedeniyle onu hafızlığa elverişli kılıyordu. Yöreden yöreye değişiklik arz etse bile, o zamanlarda veliler bu işe gayet yatkındı. Özellikle Karadeniz Bölgesi'nde hafızlık adeta dededen toruna miras gibi düşünülüyor, her şartta ve zorlukta yaptırılmak isteniyordu. Bu şartlarda hafızlıkta motivasyon zamanın getirdiği öğrenci-veli teslimiyetinden kaynaklı olacak ki, bir nevi babam istedi ben yaptım şeklinde cereyan ediyor ve bu üçgende eriyip gidiyordu."*

K2, bu dönemde öğrenci kaynağında herhangi bir sıkıntı yaşamadıklarını dile getirmekte, bu durumu öğrencilerin hafız olduktan sonra örgün eğitimde kaldıkları yerden devam edebilme imkânlarının bulunmasına bağladığını ifade etmektedir: *"Bu dönemde öğrenci potansiyeli iyiydi. 5'inci sınıftan sonra ara verip tekrar kaldığı yerden devam etme imkânı olduğu için hem sayı hem de öğrenci çeşitliliği fazlaydı. Yani hem çok zeki hem de vasat öğrencilerin gelmesi söz konusuydu. Veli o dönemde sadece çocuğunu gönderiyordu, bütün sorumluluk hocaya aitti. Amaç öğrencinin sadece hafızlık yapmasıydı, öğrencinin de başka alternatifi yoktu."*

K13, bu dönemde kursların öğrenci bulmada sıkıntı yaşamadığını, velilerin çocuklarını hafız yapmada oldukça gayretli olduğunu, örgün eğitimde başarılı olsun veya olmasın her yapıdaki öğrencinin bu dönemde

kursa geldiğini ifade etmektedir: *“Temel eğitim döneminde ben yüzüne sınıfında görevliydim. O dönemlerde ğrenci sayısı açısından sıkıntı yaşamadık. Kursu tercih eden öğrencilerin velileri o dönemde ocuğum Kur’an kursuna gitsin diye düşünürdü. Genelde gelen öğrenciler okulda başarılı olurdu, bunun yanında okuma kapasitesi olmayan öğrenciler de vardı. Bu her dönemde böyle olmuştur.”*

K3, K4, K5, K6, K7, K8, K9, K10, K11, K12, K14, K15, K16, K17, K18, K19, K20, K21, K22, K23, K24, K25, K26, K27, K28, K29 ve K30 da diğer katılımcılar gibi düşündüklerini, birinci dönemin ğrenci kaynağı açısından oldukça verimli olduğunu ifade etmektedirler.

Bu bağlamda, katılımcıların ne sürmüş oldukları gerekçelere bakıldığında, ğrenci kaynağını yeterli gördükleri anlaşılmaktadır. Bunda hafızlık eğitiminin bölgede kültürel bir karşılığının bulunması, buna bağlı olarak velilerin çocuklarını hafız yapma konusunda gayretli olması ve hafızlık eğitimini kayıp zaman olarak görmemesi belirgin bir etkiye sahiptir. Ayrıca milli eğitim sisteminde uygulanan kesintili eğitim modelinin öğrencilere hafız olduktan sonra örgün eğitimde kaldıkları yerden devam etme imkânını sunması da önemli bir imkân olarak görülmektedir. Her iki durumda 5. sınıfa kadar örgün eğitimde başarılı olsun veya olmasın her kapasitedeki öğrencinin bu dönemde kursa gelmesine imkân sağlamıştır.

### 3.1.2. Avantajlar

Katılımcıların bu bölüme ilişkin ortaya koymuş oldukları görüşler şu başlıklar altında toplanmıştır:

#### a. Sürekli Kursta Kalmak

K2, bu dönemde öğrencilerden yüksek verim aldıklarını söylemekte, bunu öğrencilerin yirmi dört saatlik zamanın tamamını kursta geçirmelerine bağlamaktadır: *“Bu dönemde ğrenci bütün zamanını kursta geçirmek zorundaydı. Dolayısıyla ders açısından çok problem olmuyordu. Genelde ğrenci yatılı kaldığı için zamanını planlayıp düzenli ders yapabiliyordu...”*

K17, bu dönemde sürekli kursta bulunan öğrencilerin hafızlık eğitimi yanında mesleki açıdan kendilerini geliştirme fırsatlarının bulunduğunu ifade etmektedir: *“Bu döneminin avantajları zamanının tamamını Kur’an kursunda geçiriyor olması. Öğrencinin zaman açısından da bir sıkıntısı yoktu. Öğrenciler, zaman zaman hutbe, mevlit ve ilahi okuma, vakit namazlarını kaldırma gibi mesleki açıdan kendini geliştirecek faaliyetlerde bulunuyordu.”*

K23 de öğrencilerin bu dönemde zamanlarının tamamını kursta geçirmelerinin Kur’an eğitimi açısından oldukça avantajlı bir durumda olduğunu ifade eden katılımcılar arasındadır.

*b. Küçük Yaşta Kursta Gelme*

K3, bu dönemde öğrencilerin kursta küçük yaşta geldiklerini, buna bağlı olarak ergenlik problemleri yaşamadıklarını ve bu durumun hafızlık eğitimi için oldukça önemli bir avantaj olduğunu ifade etmektedir: *“Öğrenci İlkokulu bitirince Kur’an kursuna geliyor yaşı itibarıyla bu işi yapabilecek en güzel yaşta, ergenlik problemi yok. Dışarıdaki sosyal hayata daha girmemiş, aklını kurcalayacak çok fazla olumsuzluk bulunmuyor.”*

K6, küçük yaşta öğrencilerin ezber yapmada oldukça başarılı olduğunu, bu durumu birinci dönemde yeterince tecrübe ettiklerini ifade etmektedir: *“Öğrencilerin farklı yapıda ve on yaş civarında olmaları sayfaları kolay ezberlemelerine imkân sağlıyordu. Bu sayede öğrenci ezberini kısa sürede yapıyor, aynı zamanda oyun da oynayabiliyordu.”*

K19, bu dönemde öğrencilerin yaşlarının küçük olduğunu, ergenlik problemlerinin henüz ortaya çıkmadığını, bu durumun hafızlık eğitimi için oldukça avantajlı bir durum olduğunu ifade etmektedir: *“Hafızlık buluş çağına ermeden bitmesi gereken bir şeydir. Buluş çağına erdikten sonra bir çocuğa hafızlık yaptırmak olağanüstü bir şeydir. Biz bu işi yıllarca yapmaya çalıştık. Yaşı küçük olduğu için saygı fazlaydı, bunun yanında aile terbiyesi vardı. Yaşının küçük olması kontrolü kolaylaştırıp disiplin altına alınmasında ciddi bir avantaj sağlıyordu.”*

K26, bu dönemde küçük yaşta kursta gelen öğrencilerin daha kolay yönlendirildiğini, ezberi kolay yaptıklarını, buna bağlı olarak kaliteli hafızların

yetiştiğini ifade etmektedir: *“İlk dönemde yaşı küçük olan öğrenciler ahlaki davranışlarda ve eğitimde çok iyiydiler. Çevreden pek etkilenmedikleri ve yaşının küçük olması, hızlı ezber yapması için avantaj oluşturuyordu. Aynı zamanda yaşı küçük olduğu için çoğu şeyin farkında değildi. Hafızlık konusunda kuvvetli hafız yetiştirme eskiden daha iyiydi, o zamanki hafızlar daha kaliteli oluyordu.”*

K5, K7, K9, K8, K11, K12, K13, K20, K21, K22, K27 ve K30 da diğer katılımcılar gibi Kur’an-ı Kerim’in küçük yaşlarda daha kolay ve kalıcı olarak ezberlendiğini, bu durumu, hafızlık eğitiminde önemli bir avantaj olarak gördüklerini ifade etmektedirler.

#### *c. Teknolojik Araçların Olmaması*

K2, bu dönemde öğrencilerin motivasyonlarını olumsuz yönde etkileyebilecek pek fazla araç-gerecin bulunmadığını, bu durumu hafızlık eğitiminde önemli bir avantaj olarak gördüğünü ifade etmektedir: *“Genelde öğrenciye, yatılı olduğu için zamanını planlayıp düzenli ders yaptırılıbiliyordu. Bir de çoğunun ilgisini dağıtacak teknolojik araç-gereç yoktu.”*

K28 de bu dönemde öğrencilerin sosyal çevresinin geniş olmadığını, motivasyonlarını olumsuz olarak etkileyebilecek pek fazla aktivitenin bulunmadığını ve ezber döneminde bu durumun avantajlarını büyük oranda gördüklerini ifade etmektedir: *“Günümüze oranla değerlendirirsek; internet, cep telefonu, sinema vb. araçların pek yaygın olmayışı öğrencinin derse olan ilgisini ve bağlılığını artırıyordu.”*

K10, K18, K24, K25 ve K29 da diğer katılımcılar gibi düşündüklerini, öğrencilerin motivasyonlarını olumsuz yönde etkileyebilecek araç ve gereçlerin bu dönemde pek yaygın olmamasının hafızlık eğitiminde önemli bir avantaj olduğunu, bu sayede öğrencileri daha kolay yönlendirdiklerini ve kısa sürede olumlu neticeler aldıklarını ifade etmektedirler.

#### *d. Veli Motivasyonunun Yüksek Olması*

K4, öğrenci velilerinin çocuklarını sürekli takip etmesini bu dönemin avantajlarından biri olarak değerlendirmektedir: *“Yaşının küçük olması, velinin istekli olması, hocanın ilgili olması, kabiliyetli öğrencinin fazla olması, aynı*

*zamanda küçük olduğu için bizlere karşı saygılı bir tutum sergileyebiliyor olması önemli avantajlar arasında sayılabilir."*

K14, bu dönemde bazı velilerin çocukları üzerindeki etkilerinin yüksek olduğunu, bu sayede öğrencilerin kısa sürede hafız olduklarını ifade etmektedir: *"Aileleri arkalarında duruyor ve hafızlığın olmazsa olmaz koşul olduğunu söylüyor ve de diretiyorlardı. Yüz bulamayan öğrenciler de hafızlıklarını tamamlıyorlardı."*

Katılımcılar, birinci dönemde kurslarda eğitim gören öğrencilerin bazı avantajların bulunduğunu ve bu avantajları; öğrencilerin zamanlarını sürekli kursta geçirmesi, yaşlarının küçük olması, bu dönemde teknolojik araç-gereçlerin yaygın olmaması ve velilerin kurs yönetimi ile irtibatlarının yüksek olması şeklinde ifade etmektedir.

Bu bağlamda, öğrencilerin günün tamamını kursta geçirmelerinin verimlilik açısından oldukça önemli olduğu görülmektedir. Zihinsel açıdan önemli bir avantaj olarak değerlendirilen bu durum, bir yandan öğrencilerin derse odaklanmasını sağlarken, diğer taraftan da farklı alanlardaki iş yükünü ortadan kaldırmaktadır. Birinci dönemde öğrenci profilinin ağırlıklı olarak 12-15 yaş gurubundan oluşması (Bayraktar, 1992:7) katılımcılarımız tarafından ezber açısından avantaj olarak değerlendirilmektedir. Vahapoğlu, aynı bölgede eski hafızlar üzerinde yaptığı dar çerçeveli nitel bir çalışmada (2014: 39), araştırmaya katılan on iki katılımcıdan sekizinin hafızlıklarını 12-18 ay aralığında tamamladıklarını tespit etmiştir. Bu da hafızlık eğitiminde yüksek bir verimlilik olduğu anlamına gelmekte ve bu araştırmanın verileriyle uyumaktadır. Aynı zamanda ergenlik problemlerinin tam olarak ortaya çıkmaması ve öğrencilerin daha kolay motive edilmesi başka bir çalışmada da (Bayraktar, 1992:117) yaş profilinin küçük olmasına bağlanmaktadır. Ayrıca bu dönemde teknolojik araç-gereçlerin ve sosyal medyanın yaygın olmaması, öğrencilerin derse daha kolay motive olmasına imkân sağlamaktadır. Bunların yanında öğrenci velilerinin,

öğreticilerle sürekli irtibat halinde olmaları ve çocuklarını yakından takip etmeleri, öğrencilerin başarılı olmasına katkı sağlamaktadır.

### 3.1.3. Dezavantajlar

Katılımcıların bu bölüme ilişkin ortaya koymuş oldukları görüşler şu başlıklar altında toplanmıştır:

#### a. Öğrencilerin Bilinçsiz Olması

K1, bu dönemde kurslarda eğitim gören öğrencilerin hafızlık hususunda yeterli bilgiye sahip olmadıklarını, bu durumun da eğitimde önemli bir dezavantaj oluşturduğunu vurgulamaktadır: *“Kısaca bahsedecek olursak bu işin maddi ve manevi yönünden bilinçsiz oluşları, kendi istekleri ile yapmıyor olmaları, eğitim modellerinin problemlili oluşu da ayrıca öğrenciyi olumsuz etkiliyordu.”*

K5, öğrencilerin genellikle velilerin zorlamasıyla kursa geldiğini söylemektedir. Öğrencileri kurs ortamına alıştırmak için onlara sevecen bir tavırla yaklaştıklarına değinen K5, aksi takdirde ciddi sıkıntı yaşadıklarını ifade etmektedir: *“Yaş itibari ile bazı şeylerin farkına varamamış olmaları, ailelerin zorlaması ile Kur’an kursuna gelmeleri ciddi sıkıntılar doğurmuştur. Bunun üstesinden gelebilmek için, çocuklara kursu sevdirmeye çalıştık.”*

K16, bu dönemde hafızlıklarını tamamlayan öğrencilerin bazı durumlardan ötürü kurstan hemen ayrıldıklarını ifade etmektedir. Yeterli sorumluluğa sahip olmayan öğrencilerin bu şekilde hafızlıklarını tamamlamasının ve kurstan ayrılmasının önemli bir dezavantaj olduğuna değinen K16, bu süreçten sonra ezberlerine yeterli zamanı ayıramayan ve gevşeklik yapan öğrencilerin hafızlıklarını unuttuklarını ifade etmektedir: *“Öğrenci bir şekilde ezberlerini yapıp hafız olduktan sonra kurstan ayrılıyordu. Ezberini devam ettirecek imkân bulamayanlar, çocukluğun verdiği gevşeklilikle hafızlıklarını unutuyorlardı. Bu şekilde hafızlığını tamamlayıp da unutan çok öğrencilerimiz var.”*

K28, olaya farklı açıdan yaklaşmaktadır. Öğreticilerin kişisel yaklaşımlarından kaynaklı yöntemlerin küçük yaştaki öğrencileri olumsuz



yönde etkilediğine değinen K28, hafız olarak daha fazla öğrenci mezun etmek için öğrencilerin kişisel gelişimlerinin görmezden gelindiğini ifade etmektedir: *“Her öğretici kendi hocasından öğrendiği yöntemleri öğrencisine uygulardı. Yöntemin doğruluğuna yanlışığma bakılmaksızın bilinçsiz bir şekilde öğrenciye baskı uygulanırdı. Başka yöntemler denenmedi. Aslında uygulanan yöntem görsel anlamda başarılıydı. Çıktı olarak hafız yetişiyordu. Olan öğrenciye oluyordu.”*

K3, K6, K7, K8, K10, K12, K15, K17, K22, K23, K26, K25, K27 ve K29 da diğer katılımcılar gibi düşündüklerini, bu dönemde kursa gelen öğrencilerin küçük yaşta olduğunu, buna bağlı olarak baskı veya ödül vaadi ile kursa gönderildiklerini ifade etmektedirler. Bu durumun önemli bir dezavantaj olduğunu ifade eden katılımcılar, öğrencilere hafızlık noktasında yeterli bilgilendirmenin yapılamaması ve öğrencinin bu sorumluluğu kazanamaması halinde, yaptırılan hafızlığın çoğunlukla ileriki zamanlarda unutulduğunu itiraf etmektedirler.

#### *b. Aileden Uzak Kalmak*

K2, bu dönemde kurslarda eğitim gören öğrencilerden yaşı küçük olanların aile özlemi çektiğini, yeterli sıklıkta aileleriyle görüşemediklerini ifade etmektedir: *“Bu dönemin dezavantajı başta öğrencilerin gurbet yaşamasıydı. Yakın olanlar üç haftada bir gün ancak izne gidebiliyordu. Memleketi uzak olanlar ise altı ayda bir izne gidiyordu. Aileleri ile ankesörlü telefonlarla bile ayda bir belki görüşüyor belki görüşemiyordu. Sosyal imkânlar o dönemde de azdı...”*

K4, bu dönemde eğitim gören öğrencilerin kişisel ihtiyaçlarını gidermede yetersiz kaldıklarından dolayı aile özlemi çektiklerini ifade etmektedir: *“Yaşı küçük olduğu için çocuğun ailesinden uzak kalması, temizlik ve disiplin konusunda çocuğun yetersiz olması, kısmen de olsa ailesinden uzak kalan çocuğa uygulanan en ufak bir baskıda çocuğun Kur’an kursunu terk edip ailesinin yanına kaçması.”*

K13, bu dönemde öğrencilerin evden uzak kalmasının önemli bir dezavantaj olduğunu, özellikle tatil dönüşlerinde kursa adaptasyon noktasında oldukça sıkıntı çektiklerini vurgulamaktadır: *“Öğrenciler evden uzak kaldıklarında kolay özlem duyuyorlar. Hele yaşları küçük olunca, tatil dönüşlerinde aileden kopmaları kolay olmuyor. Derse adapte olmaları uzun zaman alıyor.”*

K18, bu dönemdeki öğrencilerin ailelerinde uzak kalmasının önemli bir dezavantaj olduğunu, ailesinin yanında bulunduğu dönemde bütün ihtiyaçlarının ailesi tarafından karşılandığını, kurs ortamında ise bu imkânlardan istifade edemediğini ifade etmektedir: *“Küçük yaşta ailesinden ayrı kalmak çocuklar için zor bir durumdu o dönemde. Tatil aralıkları çok uzun olduğundan öğrenci aile hasreti çekiyordu. Evde çoğu ihtiyacı ailesi karşılıyor. Ama burada hepsini kendisi yapmak zorunda kalıyordu. Farklı bir ortama girmiş uyum sorunu yaşıyordu. Genelde bu dönemde çocuklar içine kapanık oluyordu.”*

Katılımcılar, birinci dönemde kurslarda eğitim gören öğrencilerin bazı dezavantajlarının bulunduğunu ve bu dezavantajları; küçük yaştaki öğrencilerin Kur’an-ı Kerim’i niçin ezberledikleri hususunda yeterli düzeyde bilgilendirilmemesi ve bu öğrencilerin büyük bir kısmının kurslarda yatılı kaldığı için aile özlemi hissetmeleri şeklinde ifade etmektedir.

Bu bağlamda, küçük yaştaki öğrencilerin neredeyse tamamı bu dönemde velilerinin yönlendirmesi ile kursa gelmektedir. Vahapoğlu’nun çalışmasında (2014: 26-27), araştırmaya katılanlara yöneltilen “Kur’an Kursuna kendi isteğiniz ile mi gittiniz? Seçme hakkı size bırakılsaydı hangi alanda devam etmeyi düşünürdünüz?” sorusuna katılımcılar; “Kur’an Kursuna babamın isteğiyle gittim. Bana bırakılsaydı ortaokula devam etmek isterdim”, “Annem ısrar edince gittim. Bana bırakılsaydı sadece yüzüne okur, süre ezberlerdim sonra örgün eğitime devam ederdim”, “Babamın isteği üzerine gittim. Ortaokula devam etmek isterdim”, “Köyümüzde Kur’an Kursu olması bunda önemli faktördür. Tabii ki babamın yönlendirmesiyle gittim. Kendi başıma olsaydım okula devam ederdim”, “Ailemin tavsiyesiyle gittim. Ortaokula devam edecektim”, “Babam imam hatip olduğu için, ayrıca Kur’an kursunda görevlendirme ile çalıştığı için onun yönlendirmesi ile gittim. Zaten ablam ve ağabeyim de hafız olmuşlardı. Bana kalsaydı eğitimime örgün eğitimde devam etmek isterdim”, “Kur’an Kursuna babamın tavsiyesi ve kendi isteğimle gittim. Ancak hafızlığı babamın zorlamasıyla tamamladım”, “Kur’an kursuna gitmeme seçeneğim yoktu. Babam bir yıl Kur’an kursunda okuduktan sonra, hafızlık veya ortaokuldan öğrenimime devam etme seçeneğini bana

bıraktı. Ben hafız olmayı tercih ettim” şeklinde cevaplar vermişlerdir. Öğreticiler tarafından, kendi tercihleri ile kursa gelmeyen öğrencilerin “Niçin hafız olmalıyım?” sorusuna yönelik yeterli bilgilendirmenin yapılmaması motivasyonu olumsuz yönde etkilemektedir.

Ayrıca küçük yaşta olan öğrencilerin aile ortamlarından bir anda uzaklaşması, kurs ortamına alışmalarında ve kişisel ihtiyaçlarını yerine getirmelerinde bazı olumsuzlukların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır (Bayraktar, 1992: 64). Bu olumsuzlukların bir araya gelmesi, bu dönemdeki öğrenciler için önemli bir dezavantaj olarak değerlendirilmektedir.

### 3.2. 1997-2012 Arası Dönem

İkinci dönem olarak isimlendirdiğimiz bu dönem 1997-2012 yılları arasında kapsamaktadır. Bu dönemde sekiz yıllık kesintisiz zorunlu ilköğretim modeli uygulanmıştır. Yapılan düzenlemeyle ancak 8’inci sınıftan mezun olan öğrenciler, Kur’an kurslarında eğitim görebilmektedirler. Kur’an kursları da bu dönemde öğrenci kaynağını sadece 8’inci sınıftan mezun olan öğrencilerden sağlamaktadır.

#### 3.2.1. Öğrenci Kaynağı

Katılımcıların bu bölüme ilişkin ortaya koymuş oldukları görüşler şu şekildedir:

K1, bu dönemde öğrenci bulmada oldukça sıkıntı yaşadıklarını ifade etmektedir. Sekiz yıllık zorunlu eğitimin devreye girmesiyle Kur’an kurslarının öğrenci kaynağında ciddi şekilde azalmaların yaşandığına değinen K1, bunun üstesinden gelmek için farklı arayışlar içerisine girdiklerini, yakın çevreden öğrenci bulamadıkları için yurdun farklı bölgelerinden öğrenci talep ettiklerini vurgulamaktadır: *“Bu dönemde haftalık eğitiminin öğrenci kaynağı açısından durma noktasında olduğunu ifade edebilirim. Memleketin dört bir tarafını dolanarak öğrenci bulmaya çalışıyorduk. Bulduklarımız da maalesef hiçbir şekilde okullarda başarılı olamayan, maddi imkânsızlıklar yüzünden okuyamayan, yerine göre özürülü yerine göre saf çocuklardı. Velilerin bakış açıları umutsuzdu. Bir önceki döneme göre kararlı veli gitmiş, onun yerine tamamen*

*dünyalık beklentileri olan bir veli ile karşı karşıya kalmıştık. Bütün bunlar çalıştığım bazı Kur'an kurslarının kapanmasına sebep olmuştu."*

K2, bu dönemde öğrenci bulmada zorlandıklarını, hatta öğrenci yokluğundan kurslarının kapanma noktasına geldiğini ifade etmektedir: *"Sekiz yıllık kesintisiz eğitim döneminde bir iki dönem kursumuz neredeyse kapandı. Hemen hemen bütün kurslarda öğrenci sıkıntısı yaşandı. Zamanla biraz canlanma oldu. Fakat öğrenci kalitesi düştü. Zeki ve kabiliyetli öğrenciler 8'inci sınıfı bitirdikten sonra gelecek kaygısıyla liselere gitti. Ailelerin de bu yöndeki ilgisi, öğrenci kalitesinin düşmesine sebep oldu. Tabii istisnalar da olmadı değil. Öğrenci tam ergenlik döneminde hafızlık disiplinine giremedi. Çünkü öğrenciyi elde tutacak bir sistemimiz öğrenciye vaat edebileceğimiz bir şeyler yoktu."*

K6, Milli Eğitim sisteminin değişmesiyle öğrenci sayısında azalmaların yaşandığını ifade eden bir diğer katılımcıdır. Özellikle ilk üç yılda oldukça sıkıntı yaşadıklarına değinen K6, velilerin ilgisizliğinden dolayı verimin düştüğünü vurgulamaktadır: *"5+3 sistemi ortadan kalkınca bayağı bir sıkıntılar yaşadık. Otomatikman yaş yükseldi, çocuğun muhakeme gücü arttı, ezber gücü azaldı, kalite düştü artık. Gelecek kaygısı olunca veliler çocukların istikbalini düşünmeye başladı. Belli bir yaşı geçince meslek edinememe sıkıntısı baş gösterdi."*

K9, bu dönemde öğrenci bulmada oldukça sıkıntı yaşadıklarını, kursların kapanmaması için öğrencileri ikinci defa kaydettiklerini, hatta kursa gayri resmi olarak da öğrenci aldıklarını itiraf etmektedir: *"Sekiz yıllık eğitimin devreye girmesiyle 5'inci sınıftan mezun olan öğrenciler artık 8'inci sınıftan mezun olmaya başladı. Bu durum öğrencide üç yıllık ciddi bir kesilmeye neden oldu. Okula gitmeyip arada sırada gelen öğrencileri gayri resmi olarak okuttuk. Eski öğrencilerle devam ettik. Hatta mezun olanları ikinci defa kaydettik. Daha sonra okul bitiren öğrencilerin önemli bir kısmı liseye devam etti. Etmeyenlerin de bir kısmı kursa geldi. Bu durum kalitenin düşmesine sebep oldu."*

K23, bu dönemde öğrenci kaynağı açısından zor durumda olduklarını, bunun yansımalarını bulunduğu bölgede oldukça hissettiklerini ifade etmektedir: *"Tamamen fiyasko. Kaliteli öğrenci yoktu. Misal şu anda Akçaabat'ta 100'e yakın kurs var o zaman 2-3 tane kalmıştı ve o*

*kurslar da göstermeliydi. Bunun yüzünden çoğu arkadaşımız, ben de dahil, kurum veya unvan değiştirmek zorunda kaldık."*

K28, bu dönemin hafızlık eğitiminde sancılı bir dönem olduğunu, öğrenci kaynağı açısından sıkıntı yaşadıklarını ve bunda kendi ihmallerinin bulunduğunu ifade etmektedir: *"Hafızlık eğitimi ciddi darbe aldı. Öğrenci bulunamaz oldu. Bizler geçmiş dönemin kıymetini bilmediğimizi anladık. Gelecek endişesi, baskı, velileri Kur'an kurslarından kopardı. Kursa gelen öğrencilerden tutun öğretmenler, çalışanlar olarak artık yaptığımız işten haz alamaz duruma geldik. Geçmişin pişmanlığını yaşadık ama iş işten geçmiş oldu."*

K3, K4, K5, K7, K8, K10, K11, K12, K13, K14, K15, K16, K17, K18, K19, K20, K21, K22, K24, K25, K26, K27, K29 ve K30 da diğer katılımcılarla aynı fikirde olduklarını, 28 Şubat sürecinden oldukça etkilendiklerini, Kur'an kurslarındaki öğrenci kaynağının durma noktasına geldiğini, bu durumun üstesinden gelebilmek için farklı arayışlar içerisine girdiklerini ifade etmektedirler. Kursların kapanmaması için mezun olan öğrencileri ikinci defa kayıt ettiklerini itiraf eden katılımcılar, öğrenci bulmada zorlanan birçok kursun da bu dönemde kapandığını vurgulamaktadırlar.

Katılımcıların tamamı, sekiz yıllık kesintisiz eğitim modelinin uygulanmasıyla sadece öğrenci kaynağında azalmaların olmadığını, nitelik açısından da ciddi farklılıkların ortaya çıktığını vurgulamaktadırlar.

Bu bağlamda, öğrenci kaynağındaki azalmalara ilişkin katılımcıların öne sürmüş oldukları gerekçelere baktığımızda; sekiz yıllık zorunlu eğitimin devreye girmesiyle Kur'an kurslarının öğrenci kaynağında ciddi azalmaların yaşandığı (DİB, 1997; Büyükdiç, 2001: 76), buna bağlı olarak kalitenin düştüğü ve hafızlık sisteminin zayıfladığı (Büyükdiç, 2001:72-73), gelecekte iyi bir meslek hayali kuran öğrencilerin 8'inci sınıfa kadar ortaya koydukları başarıyı orta öğretim döneminde de devam ettirme gayreti içerisinde oldukları görülmektedir. Bu dönemde, örgün eğitimde herhangi bir başarı gösteremeyen bazı öğrenciler, velileri tarafından kendilerine tanınan son bir şans olarak kursa gelmektedirler (Ünsal, 2006:

23). Bu durumda olan öğrencilerin büyük bir kısmı bu fırsatı değerlendirmeye çalışmaktadırlar.

### 3.2.2. Avantajlar

Katılımcıların bu bölüme ilişkin ortaya koymuş oldukları görüşler şu başlıklar altında toplanmıştır:

#### a. Yüksek Yaş Profili

K2, bu dönemde kursta bulunan öğrencilerin yaşlarının büyük olduğunu, bu durumu avantaja dönüştürerek daha kaliteli hafızlar yetiştirdiklerini ifade etmektedir: *“Bu dönemde dayak da kalktı. Çünkü öğrencinin yaşı büyük ve laftan anlayacak durumdaydı. Zaten istemediği bir durum olduğunda da kendisi bırakıp gidebiliyordu. Bu dönemde öğrenciyi motive ederek ve hafızlığın değerini onlara anlatarak kursta tutmaya çalıştık. Yaşı büyük olduğu için ezberi daha dikkatli yapabiliyordu. Öğrenci kendi kendini takip edebiliyordu.”*

K3, bu dönemde belli bir yaşta olan öğrencileri daha kolay yönlendirdiklerini ve bu sayede başarıya ulaştıklarını ifade etmektedir: *“Öğrenci yaşı itibari ile belli bir olgunluğa ulaşmış oluyor. Eğer inanarak bu işe sarılırsa çok güzel hafızlık yapabiliyor. Yaşı büyük olduğundan bazı şeyleri anlatabiliyorsunuz, o da sizi daha iyi anlıyor.”*

K19, bu dönemdeki öğrencilerin yaş profilinin yüksek olmasını avantaj olarak değerlendirenlerdendir. Büyük yaştaki öğrencilerin kişisel ihtiyaçlarını yerine getirmede oldukça başarılı olduğuna değinen K19, bu öğrencileri daha kolay motive ettiklerini ve velileri ile koordineli bir şekilde çalıştıklarını ifade etmektedir: *“Bu dönemde şartlar biraz daha öğrencinin lehindeydi. Çocuklar biraz daha geç yaşta geliyorlardı. Bu sayede öğrenciler kendi ihtiyaçlarını karşılayabiliyordu. En azından kursa ne için geldiklerinin farkındaydılar. Belki gelecek planları yoktu ama o dönemde hafızlık yapacakları için bir kısmı memnundu.”*

K25, bu dönemde eğitim gören kız öğrencilerden erkek öğrencilere oranla daha iyi verim aldıklarını ve bu öğrencilerin yatılı ortama daha yatkın olduklarını ifade etmektedir: *“Yaşı biraz daha büyük olan bayan*

*öğrenciler çalışma yerleri ve yatakhanelerinin temizliğine oldukça özen gösteriyorlardı. Ayrıca edep noktasında da kendilerini geliştiriyorlardı. Burada yetişiyor, açıktan okulu falan bitiriyor, diplomasını eline alıp en azından bayan Kur'an kursu hocası olabiliyorlardı."*

K4, K5, K7, K8, K10, K13, K15, K16, K23, K24 ve K26 da diğer katılımcılar gibi bu dönemdeki öğrencilerin yaşlarının yüksek olmasını avantaj olarak değerlendirmektedirler.

*b. Sürekli Kursta Kalmak*

K14, ikinci dönemde öğrencilerin 8'inci sınıftan mezun olarak kursa geldiklerini, bu durumun öğrenciler için önemli bir avantaj olduğunu ifade etmektedir. Eğitim süresi içerisinde öğrencilerin kişisel ihtiyaçlarını kurs içerisinde giderdiklerine değinen K14, öğrencilerin bu sayede dışarıdaki sosyal hayattan olumsuz olarak etkilenmediklerini ve motivasyonlarını canlı tuttuklarını vurgulamaktadır: *"Bunların avantajları devamlı kursta olmalarıydı. Sabahtan akşama kadar kursta eğitim almaları nedeniyle sosyal çevreyle alakalı bir sorun yaşamıyorlardı. Motive oldukları zaman bu izne kadar devam ediyordu. Hafızlığa çalışan öğrenciler kısa zamanda hafızlık eğitimini tamamlıyorlardı."*

*c. Kursu İsteyerek Gelmek*

K6, bu dönemde kursa gelen öğrencilerin hafızlık yapmada istekli olduğunu ve bu durumun hafızlık eğitimi için önemli bir avantaj olduğunu ifade etmektedir: *"Bu dönemde hafızlık yapan öğrenciler hafızlığını yapma isteği olunca daha avantajlı oluyor. Bunun yanında öğrenci bir taraftan hafızlığı yaparken bir taraftan da açıktan liseyi okuyabiliyordu. Böylelikle hafızlık bittiğinde zaman kaybetmeden iş bulma imkânı olabiliyordu."*

K17, bazı öğrencilerin bilinçli olarak kursa geldiğini, bu sayede kısa sürede hafızlıklarını tamamladıklarını ifade etmektedir: *"Bazı çocuklar bizzat kendi istekleriyle geliyorlardı. Hoca olmak için. Onlar daha istekli oluyorlardı. Takip etmeden kendi başlarına ders çalışıyor, kısa sürede hafızlıklarını tamamlıyorlardı."*

K29, hafız olmak için gayret gösteren öğrencilerden oldukça memnun olduklarını, bu yapıdaki öğrencilerin, zeki olup ta isteksiz olan öğrencilere göre daha başarılı olduklarını ifade etmektedir: *“Aslında hafızlık yaparken çocuğun çok zeki olması aranmamalıdır. Bazen iyi disipline edilmiş öğrenciler gerçekten hafızlık yapmaya karar verirse çok zeki ve kabiliyetli olup gevşek olandan daha kısa sürede hafız oluyor. O dönemde bu durumu gördük. Gerçekten yapmak isteyenler kendi başlarına bu işi yapıp mezun oldular. Biz sadece yönlendirdik.”*

K12, K18, K21, K20, K27, K28 ve K30 da diğer katılımcılar gibi düşündüklerini, hafız olma niyeti ile kursa gelen öğrencilerden oldukça memnun olduklarını ifade etmektedirler.

Katılımcılar, ikinci dönemde kurslarda eğitim gören öğrencilerin bazı avantajlarının bulunduğunu ve bu avantajları; öğrencilerin yaş profiline yüksek olması, zamanlarının tamamını kursta geçirmeleri ve öğrencilerin büyük bir kısmının birinci döneme oranla kendi tercihleri ile kursa gelmeleri şeklinde ifade etmektedirler.

Bu bağlamda, birinci dönemdeki yaş profiline küçük olması öğrencilere ezber açısından avantaj sağlarken, ikinci dönemde sekiz yıllık zorunlu eğitimin bir sonucu olarak yükselen yaş seviyesi (Büyükdinç, 2001: 30; Ünsal, 2006: 23; Koç, 2009: 719; Bayraktar, 2009: 75), öğrencilerin daha fazla sorumluluk almasına imkân sağlamaktadır. Bu sayede öğrencilerin kişisel ihtiyaçlarını zorlanmadan yerine getirdikleri ve ikna yöntemi ile derslere motivasyonlarının birinci döneme oranla oldukça kolay sağlandığı anlaşılmaktadır.

2011 yılında Kur'an kursları üzerinde yapılan bir araştırmada, araştırmaya katılan öğrencilerin %86,2'sinin kendi isteğiyle kursa gittikleri ifade edilmektedir (Aköz, 2011: 188). Diğer araştırmalarda ise bu oran %77,9 (Ünsal, 2006: 33), %83,8 (Büyükdinç, 2001: 43) olarak ifade edilmektedir. Bu dönemde kendi tercihleri ile kursa gelen öğrencilerin daha başarılı olduğu ve kısa sürede hıfzlarını tamamlayarak kurstan ayrıldıkları görülmektedir.



### 3.2.3. Dezavantajlar

Katılımcıların bu bölüme ilişkin ortaya koymuş oldukları görüşler şu başlıklar altında toplanmıştır:

#### a. Başarısız Öğrencilerin Çokluğu

K7, bu dönemde kurslarda eğitim gören öğrencilerden bir kısmının örgün eğitimde başarılı olamayan öğrencilerden oluştuğunu, bu durumun hafızlık eğitiminde kalitenin düşmesine sebep olduğunu ifade etmektedir: *“Yaşı ilerleyen ve örgün eğitimde yeterli düzeyde başarı gösteremeyen öğrenciler o günlerde kursları tercih ettikleri için ezber olayı çok zor oluyordu. Eskiden bir yılda tamamlanan hafızlık iki, üç, hatta daha uzun zamana yayılıyordu. Yeterli öğrenciyi bulamayan kurslar ister istemez bu duruma sessiz kalıyorlardı. Aksi takdirde kursun kapanması söz konusuydu.”*

K22, kaliteli öğrenci bulmada oldukça zorlandıklarını, örgün eğitimde başarılı olamayan veya herhangi bir disiplin suçundan dolayı okuldan uzaklaştırılan öğrencilerin kursa gelmesinden oldukça rahatsız olduklarını ifade etmektedir: *“Kesintisiz eğitim döneminde daha çok okullara devam edemeyen kabiliyeti çok yüksek olmayan öğrenciler bize geldiğinden bunlara hafızlık eğitimi yaptırırken zor zamanlar yaşadık. Ezberleme kabiliyeti az olması, ahlaki olarak iyi durumda olmamaları, bir de Kur’an kursuna aile zoruyla gelmeleri. Buna ergenlik sorunlarını da ekleyebiliriz.”*

K25, kursları ayakta tutmak için her gelen öğrenciyi kabul ettiklerini ve bundan dolayı hafızlık süresinin uzatmak zorunda kaldıklarını itiraf etmektedir: *“Şu anda çocukların yaşlarının büyümesiyle birlikte kontrol de zorlaşıyor. Bu sistemde daha çok sekiz yıllık eğitimi aldıktan sonra başarı gösteremeyen öğrenciler Kur’an kurslarına yönlendirilirdi. Ama bu hafızlık yapamayacakları anlamına gelmiyordu, sadece onlara gerekenden fazla zaman ayırarak üzerlerinde fazla duruyorduk. Bunun yanında ergenlik problemleri, genel olarak kurs kurallarına uymamaları, arkadaşlarıyla olan konuşmaları ufak tefek sıkıntılar oluşturuyordu.”*

### b. Ergenlik Problemleri

K3, bu dönemde kurslarda eğitim gören öğrencilerin birçok dezavantajının bulunduğunu, özellikle öğrencilerin ergenlik problemleri ile baş etmekte zorlandıklarını ifade etmektedir: *“Bu dönemin en büyük sorunu ergenlik. Öğrenci farklı duygular içinde oluyor zaten. Yaşı büyük olduğu için çok istekli gelmiyor Kur’an kursuna. Okulda başarılı olamadığı için Kur’an kursunu tercih eden böyle öğrencileri motive etmek oldukça zor oluyordu.”*

K8, ergenlik döneminde olan kız öğrencilerin hafızlık eğitiminde önemli bir dezavantajla karşı karşıya kaldıklarını, bundan dolayı hafızlık sürecinin uzadığını ifade etmektedir: *“Kız öğrencilerin durumu biraz daha farklı. Ergenlik dönemlerinde malum günler oluyor ve öğrenciler o günlerde ders vermiyor. Bu da hatimin bayağı uzamasına sebep oluyor. Tekrara döndüğünde toparlaması bayağı zor oluyor. Bir hafta veya on gün ders vermeyen öğrencilerde bir soğukluk oluyor. Tekrar düzenli ders vermelerini sağlamak oldukça zor oluyor.”*

K26, bu dönemde kurslarda bulunan öğrencilerin ergenlik dönemlerini yaşadığını, bazı öğreticilerin bu bilinçle hareket ederek onlara yaklaştığını ifade etmektedir: *“Bu dönemde öğrencinin yaşı büyük olduğundan çocukla konuşarak anlaşma yolunu seçiyorsunuz. Aksi durumda öğrenci size cephe alabiliyor. Bu dönemin en büyük sorunu ergenlik diyebiliriz. Bu dönemde çocuk çok hassas oluyor ve bunu bilerek davranmalısın. Bu şekilde yaklaştımadığında öğrenciyi kaybedebiliyorsun.”*

K1, K2, K10, K11, K12, K14, K15, K17, K18 K23 ve K30 da diğer katılımcılar gibi ergenlik problemlerinin hafızlık sürecini olumsuz yönde etkilediğini ifade etmektedirler.

### c. Kurs Öncesi Sosyal Çevre

K4, kursların disiplin yapısının farklı olduğunu, örgün eğitimde belli bir rahatlıkta eğitim gören öğrencilerin bu sürece alışmakta zorlandıklarını ifade etmektedir: *“Çocuk okuldaki sosyal ortama alıştığından Kur’an kursuna geldiğinde buraya adaptasyon konusunda bayağı bir sıkıntı yaşıyor.”*

K19, belli bir yaştan sonra kursa gelen öğrencilerin kendilerini zor durumda bıraktığını, bu öğrencilerin kurs ortamına alışmasının çok kolay olmadığını ve bu durumun eğitimi olumsuz yönde etkilediğini ifade etmektedir: *“Sekiz yıllık eğitimi bitirip geliyorlardı o zaman, geldiği ortam kız erkek ortamı, karma eğitimi. Geliyor bakıyor burada kız yok, doğru dürüst teneffüs yok, zevkü sefa eğlence yok, hep Kur’an okuma, din üzerinde konuşmalar falan.”*

K29, bu dönemde kendi isteği ile kursa gelmeyen öğrencilerin, öğreticileri zor durumda bıraktığını söylemektedir. Ödül veya baskı ile kursa gönderilen öğrencilerin kurs kurallarını kolayca kabullenemediğine değinen K29, bu durumu, hafızlık sürecinde önemli bir dezavantaj olduğunu ifade etmektedir: *“Bu dönemde ergenlik sorunları olsun, akli başka yerlerde olsun bunlar dezavantajdı. Ortaokulda belli bir ortama alışan öğrencileri kursa motive etmede bayağı zorlandık.”*

Genel olarak katılımcılar, ikinci dönemde kurslarda eğitim gören öğrencilerin dezavantajlarını; örgün eğitimde yeterli düzeyde başarı gösteremeyen öğrencilerin velileri tarafından son bir fırsat olarak kursa gönderilmesi, yükselen yaş seviyesinden dolayı öğrencilerde ergenlik problemlerinin ortaya çıkması ve ilköğretim döneminde rahat bir çevrede eğitim almaları şeklinde listelemektedirler.

Bu bağlamda, sekiz yıllık kesintisiz zorunlu eğitimin devreye girmesiyle 8’inci sınıftan mezun olmayan öğrencilerin kurslara kayıt yaptırmasının yasak olması, öğrencilerin on beş yaşına kadar hafızlık eğitimi almasını engellemiştir. Bundan dolayı ortaokul sonuna kadar belli bir başarıyı yakalayan öğrenciler, ara vermeden liseye devam ettikleri için kurslara gelmemişlerdir. Ayrıca yaş profilinin yükselmesi (Büyükdiñç, 2001: 30) ile ergenlik problemleri hissedilmeye başlanmış ve bu durum öğrencilerin motivasyonlarını önemli ölçüde etkilemiştir. Bunun yanında, öğrencilerin örgün eğitime devam ettikleri dönemlerde gerek ev gerekse okul ortamlarındaki yetişme tarzları, yatılı olan kurs ortamına uyum sağlamalarını zorlaştırmıştır.

### 3.3. 2012 Sonrası Dönem

Üçüncü dönem, 2012 yılından başlayan ve halen daha devam eden dönemi kapsamaktadır. Bu dönemde 4+4+4 olarak adlandırılan 12 yıllık zorunlu eğitim modeline geçilmiştir. Yapılan düzenlemelerle öğrenciler aynı anda örgün eğitimde ve Kur'an kurslarında eğitim görme hakkına sahip olmuşlardır. Bu dönemde kursa devam eden öğrenciler aynı zamanda örgün eğitime de devam edebildikleri gibi İmam hatip lisesini de açtıktan sınavlarla tamamlayabilmektedirler.

#### 3.3.1. Öğrenci Kaynağı

Katılımcıların öğrenci kaynağına ilişkin ortaya koymuş oldukları görüşler şu şekildedir:

K1, bu dönemde okula devam eden öğrencilerin aynı zamanda kurslarda da eğitim görme hakkının bulunduğuna işaret etmektedir. Bu imkân sayesinde öğrenci kaynağında önemli bir artış olduğunu vurgulayan K1, bu dönemde velilerin kurslara ilgi göstermesinden oldukça memnundur: *"Bu dönem aynı zamanda okul ve Kur'an eğitiminin bir arada yürütülmesi anlamını taşıdığından öğrenci kaynağını okul talebeleri oluşturuyor. Bu yüzden de kaynak açısından şimdilik sıkıntılı görünmüyor."*

K2, bu dönemde öğrenci grafiğinde olumlu bir yükselişin olduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda okul ve Kur'an eğitimini bir arada devam ettiren öğrencilerin zaman kaybı yaşamadığını vurgulayan K2, bu sayede kabiliyetli öğrencilerin de kursa geldiğini ve bu durumdan memnun olduğunu dile getirmektedir: *"Bence bu dönem daha yeni. Ancak gidişat şunu gösteriyor ki en verimli dönem bu dönem olacak gibi. Öğrenci sayısı nicelik ve nitelik açısından gittikçe artan bir grafik sergiliyor. Hem okul hem de kurs olduğu için velilerde bu durumdan oldukça memnun. Hem okulu hem de kursu bir arada götüren öğrencilerin başarıları da her geçen gün ilgiyi artırmaktadır. Hem öğrenciler zaman kaybetmediğinden hem de velilerin gelecekte bu eğitimin onlara faydalı olacağını (maddi manevi) düşünmeleri, zeki çocukların da kurslara gelmesine imkân sağladı."*

K21 de, üçüncü dönemde öğrenci kaynağında ciddi bir artışın olduğunu ifade eden katılımcılardandır. Bu dönemde öğrencileri seçerek aldıklarını vurgulayan K21, aynı zamanda okulda ve kursta başarılı olan öğrencilerin diğer veliler tarafından fark edildiğini ve bu durumun öğrenci artışını önemli ölçüde etkilediğini iddia etmektedir: *“4+4+4 sistemi bize öğrenci açısından bayağı bir kazanım yaşattı. Bazı öğrencileri geri çevirmeye başladık, hatta çoğu öğrenciyi seçerek almaya çalıştık. Kapasitemizi artırdık. Sınıflara sığmadık, bunların eksikliğini çektik. Bu taleple beraber kalite de artmaya başladı. Veliler okulda çocukların durumunu görüyorlar. Bizim çocukların durumunu da görüyorlar. Bu başarı ortamını görünce veliler çocuklarını kursa getirmeye başladı.”*

K3, K4, K5, K6, K7, K9, K10, K11, K12, K13, K14, K15, K16, K18, K17, K19, K20, K22, K23, K24, K25, K26, K27, K28, K29 ve K30 da diğer katılımcılarla aynı fikirde olduklarını, öğrencilerin örgün eğitime devam ederken hafızlık yapma imkânlarının bulunduğunu ve bu durumun öğrenci artışında önemli bir etkiye sahip olduğunu ifade etmektedirler.

Genel olarak bakıldığında katılımcıların tamamı, bu dönemde, öğrenci kaynağında olumlu yönde bir kıpırdanmanın yaşandığını müşahade etmektedirler. Ve yine katılımcıların tamamı, öğrenci kaynağında yaşanan istikrarlı yükselişin arka planında, öğrencilerin okulla beraber kursta eğitim görme imkânına sahip olmalarını görmektedirler.

Bu bağlamda, son dönemdeki öğrenci kaynağında yaşanan olumlu gelişmelere ilişkin katılımcıların dikkat çektikleri gerekçelere baktığımızda; okula devam eden öğrencilerin aynı zamanda kurslarda da eğitim görme hakkının bulunması, buna bağlı olarak öğrencilerin örgün eğitimde dönem kaybı yaşamaması ve öğrencilerin ihtiyaçları doğrultusunda Kur'an kurslarında günün her saatinde program yapılabilme kolaylığının olması ilk planda göze çarpan unsurlardır. Önemli bir avantaj olarak görülen bu sistem sayesinde yetenekli öğrencilerin de bu imkândan istifade etmeye çalıştıkları ve örgün eğitimle birlikte kurslara devam ettikleri anlaşılmaktadır.

### 3.3.2. Avantajlar

Katılımcıların bu bölüme ilişkin ortaya koymuş oldukları görüşler Şu başlıklar altında toplanmıştır:

#### a. Küçük Yaşta Kursa Gelmek

K5, bu dönemde kurslara gelen öğrencilerden bir kısmının yaş profilinin küçük, zihninin berrak olduğunu ve bu durumun hafızlık için önemli bir avantaj olduğunu vurgulamaktadır: *“Öğrencinin yaşı küçük olduğundan kafası başka şeylerle dolmamış oluyor. Bütün saflığı ile kendilerini derse veriyorlar. Aileleri tarafından sevimli de onlar için motivasyonunu artırıyor.”*

K13 de, bu dönemde kurslarda bulunan küçük yaşta öğrencilerin hafızlık eğitimine elverişli olduğunu, bu sayede onları kolay motive ettiklerini ifade etmektedir: *“Bu dönemde öğrencilerin bir kısmı yaş olarak küçük durumda geliyor. Onları işlemek, anlara ezber yaptırmak diğerlerine göre daha kolay oluyor. Dikkatleri kolay dağılmıyor. Kontrolleri de kolay. Büyük öğrencilere göre daha uysal ve sevimli.”*

K21, öğrencilerin küçük yaşta kursa gelmelerini ve ailelerinin de onlara destek olmasını önemli bir avantaj olarak değerlendiren katılımcılardan bir diğeridir: *“Çocuk, yaşı küçük geliyor. Çocuğun en güzel ezber yapabileceği çağ diyebiliriz. Şimdi aileler de bu işi çok olumlu karşıladı, onlar da çocuğu motive ediyor zaten. Zaman kaybı da olmadığından çocuk daha istekli hafızlık yapıyor.”*

Bunların yanı sıra K29 ve K30 da benzer yönde görüş beyan eden katılımcılar arasındadır.

#### b. Örgün Eğitime Devam İmkânı

K2, bu dönemde kurslarda eğitim gören öğrencilerin aynı zamanda örgün eğitime devam etmelerini önemli bir avantaj olarak gördüğünü ifade etmektedir: *“Bu dönemdeki çocuklar diğerlerinden çok daha şanslı. Hem fiziki imkânlar açısından hem de hiç sene kaybetmeden hafızlıklarını uzun vadeye yayabilirler. Bu, onlar için iyi bir avantaj. Hem emsalleri ile bir arada okul derslerine çalışma imkânları var hem de Kur’an eğitimini almaları, zihinlerinin*

*daha fazla açılmasına neden oluyor. Okula gittiklerinde hafızlık için, kursa geldiklerinde okul için teneffüs yapmış oluyorlar.”*

K6 da bu dönemde ortaokula devam eden öğrencilerin aynı zamanda Kur'an eğitimi aldıklarını, bu sayede öğrencilerin okuldaki alan derslerinde daha başarılı olduğunu ifade etmektedir: *“4, 5, 6, 7 ve 8'inci sınıfında okuyan öğrenciler bizde var. Çocuk sürekli Kur'an ile aşına olduğu için daha iyi oluyor. Kursta aldığı Kur'an eğitimi olsun dini eğitim olsun çocuğa çok faydası oluyor.”*

K7 ve K28 de benzer sözlerle okul-kurs paralelliğinin son derece yerinde bir uygulama olduğu konusunda görüş beyan eden diğer katılımcılardır.

Katılımcılar, genel anlamda, birinci dönemde olduğu gibi bu dönemde de küçük yaştaki öğrencilerin kursa gelmesini ve aynı anda örgün eğitime devam ederken hafızlık yapma imkânlarının bulunmasını kurs eğitimi için önemli bir avantaj olarak değerlendirmektedirler. Bu bağlamda, küçük yaşlarda ezber yapmanın öğrenciler açısından daha kolay olduğuna vurgu yapmaktadırlar. Aynı zamanda örgün eğitimle birlikte hafızlık sürecinin devam ettirilmesini de öğrencilerin bu süreçte zaman kaybı yaşamalarını engellediği için önemsemektedirler.

### 3.3.3. Dezavantajlar

Katılımcıların bu bölüme ilişkin ortaya koymuş oldukları görüşler şu başlıklar altında toplanmıştır:

#### a. Örgün Eğitimin Yorucu Etkisi

K1, bu dönemde kursa gelen birçok öğrencinin aynı zamanda örgün eğitime de devam ettiğini; bu sistem sayesinde öğrencilerin zaman kaybı yaşamadığını, ancak bu avantajın yanında öğrencilerin bazı noktalarda sıkıntı çektiklerini ve zaman zaman zorlandıklarını vurgulamaktadır: *“Bu öğrencilerin dezavantajları iki farklı eğitimi ve daha fazla işleri bir arada götürüyor olmalarıdır. Bu da ister istemez öğrenciyi zor duruma koyuyor. Bir taraftan okul dersleri, bir taraftan sınavlar ve diğer taraftan hafızlık ki tamamen ezbere yönelik bir olay. Şöyle ifade edebilirim: bu çocuklar normalde gelişimleri için ideal olan*

*sekiz saat uykularını bile yerine göre altı saatin altında tutuyorlar. İŖte bu zor sŖreç hafızlığa dezavantaj olarak yansıyor."*

K2, oğrencilerin gŖnŖn bŖyŖk bir bŖlŖmŖnŖ okulda geçirdiklerini ve hafızlık eğitimine yeterince zaman ayıramadıklarını ifade etmektedir: *"Hafızlık için dezavantaj sayabileceğimiz tabii ki okulda harcadıkları zaman. Normalden biraz daha fazla çalışmalarını icap ediyor. Tabii ki bu da yorulmalarına sebep oluyor. Fakat bir yıl dondurma hakkı kullandığında bu sorun biraz olsun ortadan kalkıyor."*

K12, okula devam eden oğrencilerin her gŖn hafızlık dersi vermekte zorlandıklarını, bu yŖzden hafızlık sŖrecinin uzadığını ifade etmektedir: *"Hafızlık sŖrekliliđe bağlı bir kavramdır. Ortaokula giden bir oğrenci için 2-3 gŖnde ancak ders verebiliyor. Her gŖn ders verme eğiliminde oğrenci bulmak çok zor."*

K3, K4, K8, K10, K16, K17, K18, K21, K26, K27, K29 ve K30 da diğer katılımcılar gibi dŖřŖndüklerini, ođgŖn eğitimle hafızlık eğitimini bir arada yŖrŖtmeye çalışan oğrencilerin yeterince başarlı olamadıklarını ve bu sistemin oğrenci için Ŗnemli bir dezavantaj olduğunu ifade etmektedirler.

#### *b. Yaş Profiline KŖŖk Olması*

Yaş durumunu da ođgŖn eğitim gibi avantaj olarak gŖrenlerin yanı sıra dezavantaj olarak gŖren katılımcılar da vardır. Ŗrneđin K5, bu dŖnemde kŖŖk yaştaki oğrencilerin kişisel ihtiyaçlarını gidermede oldukça zorlandıklarını, bazen de aile Ŗzlemi çektiklerini ifade etmektedir: *"Yaşlarının kŖŖk olması yemede, içmede, yatmada, kalkmada, alt ıslatma gibi durumlarda bazı problemleri beraberinde getirdi. Bir de bu duruma Ŗzlem eklenince oğrencileri kursta tutmada gŖlŖk çekiyoruz."*

K13 ve K23 de yaşı kŖŖk olan oğrencilerin kursa uyum sağlamada zorlandıklarını ve Ŗzellikle ailesinden uzak kalan oğrencilerin kişisel ihtiyaçlarını yerine getirmede sorun yaşadıklarını ifade eden katılımcılardandır.



*c. Teknolojik Aygıtlar*

K6, bu dönemde öğrencilerin teknolojik araçlarla iç içe olduklarını, bu araçların hafızlık sürecinde öğrencileri olumsuz yönde etkilediğini belirtmektedir: *“Şu andaki dönemde çocuklar bize gelmeden önce teknolojik aletleri etkin bir şekilde kullanıyor. Bu sistemde çocuklar bundan zarar görüyorlar. Akıllı telefonlar Kur’an kurslarına büyük zararlar veriyor.”*

K20 ise, bu dönemde öğrencilerin elektronik araçlarla yakından ilgilendiklerini, özellikle telefon noktasında sıkıntı çektiklerini ve öğrencilerin her durumda telefondan etkilendiklerini ifade etmektedir: *“Günümüzün teknoloji imkânları öğrencilerin bu işe kendini vermesini zorlaştırıyor. Öğrenci kendini toparlayamıyor. Telefonu yanına bıraksan onunla oynuyor. Bırakmasan akli onda kalıyor.”*

Kuşkusuz öğrencinin teknolojiye meyli biraz da boş zaman etkinliklerinin zayıf olmasıyla alakalıdır. Zira yaşları itibariyle bu çağdaki çocukların oyun oynamaları kaçınılmazdır (Koç, 2005, s. 96). Daha çok sınıf hatta kurs dışında olması gereken oyun için yeterli fırsat bulamayan çocukların telefon vb. teknolojik aygıtlara ulaşma konusunda herhangi bir sıkıntıları olmadığı için rahatlıkla oyun ihtiyaçlarını buradan karşılamaya giriştikleri söylenebilir.

*d. Veli Tutumlarının Değişmesi*

K25, bu dönemde öğrencilerin çok rahat bir ortamda yetiştiklerini ve bu durumun öğrenci için önemli bir dezavantaj olduğunu düşünmektedir. Velilerin öğrencilere sınırsız destek vermesinin kendilerini zor durumda bıraktığına değinen K25, bu durumdan diğer öğrencilerin de etkilendiğini, buna bağlı olarak öğrenciler üzerinde otorite zafiyeti yaşadıklarını ifade etmektedir: *“Bazı öğrencilerin arkasında veliler haddinden fazla duruyor. Çocuk en küçük bir sıkıntı çıkardığında veya mızızlandığında veli hemen kursa geliyor. Bu durum diğer öğrencileri de etkiliyor. Hatta hocam müsaade etseniz de eve götürüyüm diyebiliyor. Bazen elimiz kolumuz bağlanıyor. Mecbur izin veriyoruz.”*

Üçüncü dönemin zorluklarına genel olarak baktığımızda katılımcıların, bu dönemde kurslarda eğitim gören öğrencilerin bazı dezavantajlarının bulunduğunu dile getirdiklerini görüyoruz. Bu dezavantajlar; örgün eğitimle birlikte hafızlık eğitimini bir arada götürmeye çalışmanın zor olması, küçük yaş dolayısıyla öğrencilere yeterince sorumluluğun verilememesi, öğrencilerin teknolojik araçlara olan ilgilerinden dolayı motivasyonun sağlanamaması ve velilerin, öğrencilerin her türlü isteklerini yerine getirmede aşırı hassasiyet göstermeleri şeklinde sıralanmaktadır.

Bu bağlamda, son dönemde yaygınlaşan örgün eğitimle hafızlık eğitiminin aynı anda yürütülmesinin, yetenekli olmayan öğrenciler açısından sorun teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Çünkü günün büyük bir kısmını okulda geçiren öğrenciler, kursa yorgun olarak dönmektedirler. Bu durumda hafızlık eğitimi için yeterli zaman kalmamaktadır. Okul derslerine ağırlık veren öğrenciler hafızlık eğitimini aksatmakta, hafızlık eğitimine ağırlık verenler ise okul derslerini ihmal etmektedirler. Ayrıca teknolojik araç-gereçlerin ve sosyal medyanın bu dönemde eğitim gören öğrenciler üzerinde önemli bir etki bırakması ve motivasyonlarını etkilemesi de önemli bir handikaptır. Bu konuda öğrenci velileri de zor durumda kalmakta, çocuklarını kurs ortamında saklayabilmek için birçok konuda taviz vermektedirler. Bu durum da kurslarda asgari disiplin koşullarının oluşturulmasını zorlaştırmaktadır.

## SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışma sonucunda elde edilen verilerden Kur'an kurslarının öğrenci kaynağının milli eğitim politikalarından direkt olarak etkilendiğini çıkarsamak mümkündür. Nitekim milli eğitim politikalarının sürekli değişmesine paralel olarak Kur'an eğitimin de son otuz yıllık süre zarfında ciddi değişiklikler geçirdiği ve bu sürecin halen devam ettiği müşahede edilmektedir.

Kur'an kurslarının öğrenci kaynağı; yaş, nitelik ve sayı açısından üç dönemde de farklılık göstermektedir. Birinci dönemde öğrenci kaynağında ve nitelikli öğrenci bulmada herhangi bir sıkıntı yaşamayan Kur'an kursları, ikinci dönemde 28 Şubat süreci ve berberinde yaşanan

olumsuzluklarla öğrenci bulmada oldukça sıkıntı çekmiş, son dönemde ise iyi bir ivme yakalamıştır. Ancak son dönemde öğrencilerin örgün eğitimle, hafızlık eğitimini aynı anda yürütmeye çalışmaları, zaman açısından bazı problemlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bu süreçte yeterli akademik kabiliyeti olmayan öğrencilerin nispeten zorlandıkları ve her iki alanda da başarısız oldukları görülmektedir. Özellikle 10-13 yaş gurubundaki öğrencilerin yatılı kurslarda kaldıkları dönemlerde kişisel ihtiyaçlarını yerine getirmede yetersiz kalmaları hafızlık eğitimlerini olumsuz olarak etkilemektedir.

Bu bağlamda Kur'an ve hafızlık eğitiminin daha verimli olması için şunlar önerilebilir:

6287 sayılı kanunla 12 yıllık zorunlu eğitime geçilmesi sonucu aktif hale gelen aynı anda okul ve hafızlık projesi kapsamında hafızlık yapan öğrencilere zaman kazandırılması adına, İmam Hatip ortaokullarında okutulan ve Kur'an kursu müfredatı ile paralellik gösteren; Temel Dini Bilgiler, Hz. Muhammed'in Hayatı ve Kur'an-ı Kerim gibi meslek derslerinin kurslardaki programla birleştirilerek zaman kaybının önüne geçilebilir.

İmam Hatip ortaokullarında ve normal ortaokullarda okutulan Kur'an derslerinin veya seçmeli meslek derslerinin kazanımlarının elde edilebilmesi için Milli Eğitim Bakanlığı ile Diyanet İşleri Başkanlığı arasında koordineli bir çalışma yapılması gerekmektedir. Bu konuda kurum içinde pedagojik formasyona sahip Kur'an kursu öğretmenlerinden istifade edilerek, örgün eğitime devam eden öğrencilerin aynı zamanda Kur'an'ı usulüne göre okumalarına imkân sağlanmalıdır.

Genelde kırsal bölgelerde bulunan ve yeterli imkân ve donanımı olmayan kursların ayrı ayrı faaliyet yapmalarının önüne geçilmeli, bunların bir araya toplandığı, bu eğitim için gerekli fiziki şartları taşıyan, bölge hafızlık kursları açılmalı ve bu kurslar proje imam hatip okullarıyla aynı bölgelerde olmalıdır.

Veliler ile öğretmenler arasında sağlam bir diyalog geliştirilmesi ve veli desteğinin özellikle disiplin noktasında devreye alınabilmesi için gerekli

çalışmalar yapılmalı ve veli toplantıları dzenli hale getirilmelidir. Özellikle mevcut oğreticilere ynelik, oğreticilerin mesleki bilgi, pedagojik formasyon ve rehberlik bilgilerinin geliştirilmesi iwin seminerler, konferanslar, hizmet iwi eğitim kursları gibi periyodik geliştirme faaliyetleri dzenlenmelidir.

Günümüzde eğitim veren oğu Kur'an kursu daha oek "nicelik" yonunden hafızlık yaptırmaı amaç edinmiştir. Mevcut şartlarda "nitelikli hafız" (hafızlığı bilinli bir şekilde yapan, onu muhafaza eden) yetiştirme oranını yükselmesi iwin oğrenci seimi, oğrencilerin gelişim özellikleri de dikkate alınarak yapılmalıdır.



Nazıroğlu, Bayramali ve Vahap Vahapoğlu. "Türk Milli Eğitim Sisteminde Meydana Gelen Değişikliklerin Kur'an Kurslarındaki Oğrenci Yapısına Etkisi". *RTEÜİFD* 11 (2017): 153-191.

**KAYNAKÇA**

- Aköz, F. (2011). *Kur'an Kursu Öğrencilerinin Gözüyle Öğreticilerin İletişim Davranışlarının Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi: Diyanet İşleri Başkanlığı Konya İl Merkezindeki Yatılı Kız Kur'an Kursları Örneği* (Basılmamış Yüksek Lisan Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bayraktar, M. F. (1992). *Eğitim kurumu olarak kur'an kursları üzerine bir araştırma*, İstanbul: Yıldızlar Matbaası.
- Bayraktar, N. (2009). *Kur'ân Kurslarında Ergenlik Dönemi Öğrencilerinin Sorunları ve Beklentileri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Büyükdinç, M. (2001). *Sekiz Yıllık Kesintisiz Zorunlu Temel Eğitim Sonrası Kur'an Kurslarında Eğitim ve Öğretim* (Basılmamış Yüksek Lisan Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Cicioğlu, H. (1985). *Türkiye Cumhuriyetinde İlk ve Ortaöğretim -Tarihi Gelişim-*, Ankara: AÜEBF Yayınları.
- DİB. (1965). *2 Temmuz 1965 tarih ve 12038 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Kanun*.
- DİB. (1971). *17 Eylül 1971 tarihli ve 13989 sayılı Kur'an Kursları Yönetmeliği*.
- DİB. (1997). *İstatistiklerle Diyanet İşleri Başkanlığı*. Ankara.
- DİB. (2000). *3 Mart 2000 tarih ve 23982 sayılı Kur'an Kursları Yönetmeliği*.
- DİB. (2012). *7 Nisan 2012 tarih ve 28257 sayılı Kur'an Kursları Yönetmeliği*.
- Fer, S. (2005). *1923 Yılından Günümüze Cumhuriyet Dönemi İlköğretim Programları Üzerine Bir İnceleme. Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikaları Sempozyumu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi ve Başbakanlık Atatürk Kültür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi.

- Gözütok, F. D. (2003). Türkiye’de Program Geliştirme Çalışmaları. *Milli Eğitim Dergisi*, sy.160, ss. 607-622.
- Koç, A. (2009). Kur’an kurslarının mevcut sorunları ve bunlara yönelik çözüm önerileri. *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, 12-16 Mayıs, Ankara: DİB Yayınları, ss. 717-730.
- Koç, A. (2014). Kur’an Kurslarında Din Eğitimi. *Din eğitimi. (M. Köylü - N. Altaş, Ed.)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, ss. 375-405.
- Koç, A. (2005). Kur’an Kurslarında Eğitim ve Verimlilik. Ankara: İlahiyat Yayınları.
- MEB. (1961). 12 Ocak 1961 tarih ve 10705 sayılı İlköğretim ve Eğitim Kanunu. *T.C. Resmi Gazete*.
- MEB. (1973). 12 Haziran 1973 tarih ve 14574 sayılı Millî Eğitim Temel Kanunu. *T.C. Resmi Gazete*.
- MEB. (1997). 18 Ağustos 1997 Tarih ve 23084 Sayılı İlköğretim ve Eğitim Kanunu, Milli Eğitim Temel Kanunu, Çıraklık ve Meslek Eğitimi Kanunu, Milli Eğitim Bakanlığının Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun. *T.C. Resmi Gazete*.
- MEB. (2012a). 30 Mart 2012 tarih ve 28261 sayılı İlköğretim ve Eğitim Kanunu İle Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun. *T.C. Resmi Gazete*.
- MEB. (2012b). *12 Yıllık Zorunlu Eğitim Sorular-Cevaplar*, Ankara: MEB Yayınları.
- Nazıroğlu, B. - Vahapoğlu, V. (2015). Kur’an Kurslarına Yönelik Tutumlar ve Bu Kurslardan Beklentiler Üzerine Betimleyici Bir Araştırma: Of Bölgesi Örneği. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7, ss. 103-140.
- Tazebay, A. (2000). *İlköğretim Programları ve Gelişmeler: Program Geliştirme İlke ve Teknikleri Açısından Değerlendirilmesi*, Ankara: Nobel Yayıncılık.

- 
- Ünsal, B. (2006). *Günümüz Kur'ân Kurslarındaki Hafızlık Eğitimi ve Problemleri (İstanbul Örneği)* (Basılmamış Yüksek Lisan Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Vahapoğlu, V. (2014). *Hafızlık Psikolojisi: 1993-1997 Yıllarında Hafızlık Yapanların Hafızlığa Bakışları* (Basılmamış Lisans Bitirme Ödevi), Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Eğitimi Anabilim Dalı.
- Yıldırım, A. – Şimşek, H. (2011). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Zengin, M. (2011). *Din eğitimi ve öğretiminde yapılandırmacı yaklaşım*, İstanbul: Dem Yayınları.





**Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Journal of Divinity Faculty of Recep Tayyip Erdogan University**

ISSN: 2147-0049 e-ISSN: 2147-2823

RTEÜİFD, June 2017, 6 (11): (193-214)

**Psychology and the New Religious Movements**

Psikoloji ve Yeni Dini Hareketler

**Muhammed Kızılgeçit**

Yrd. Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üni. İlahiyat Fak.,  
Din Psikolojisi Bölümü

Assistant. Professor, Recep Tayyip Erdogan University Faculty of Theology,  
Department of Psychology of Religion  
Rize/Turkey

[muhammed.kizilgecit@erdogan.edu.tr](mailto:muhammed.kizilgecit@erdogan.edu.tr)

ORCID ID: orcid.org/0000-0002- 8914-5681

**Ahmet Akbaş**

Arş. Gör., Recep Tayyip Erdoğan Üni. İktisadi ve İdari Bilimler Fak.,  
İşletme Bölümü

Research Assistant, Recep Tayyip Erdogan University Faculty of Economics and  
Administrative Sciences,  
Department of Business

Rize/Turkey

[ahmet.akbas@erdogan.edu.tr](mailto:ahmet.akbas@erdogan.edu.tr)

ORCID ID: orcid.org/0000-0002- 1947-8181

**Mustafa Kemal Şen**

Okutman, Dumlupınar Üni.Yabancı Diller Yüksekokulu,  
Temel Yabancı Diller Bölümü

Lecturer, Dumlupınar University School of Foreign Languages,  
Department of Basic Foreign Languages  
Kutahya/Turkey

[senmkemal@gmail.com](mailto:senmkemal@gmail.com)

ORCID ID: orcid.org/0000-0001- 8714-0193

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Types:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Received:** 4 Nisan / April 2017

**Kabul Tarihi / Accepted:** 15 Haziran / June 2017

**Yayın Tarihi / Published:** 30 Haziran / June 2017

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran/June

**Cilt / Volume:** 6

**Sayı – Issue:** 11

**Sayfa / Pages:** 193-214

## Psikoloji ve Yeni Dini Hareketler\*

**Öz:** Son çeyrek yüzyılda, Yeni Dini Hareketlere dair psikolojik çalışmalar sadece psikoloji disiplininde değil aynı zamanda sosyoloji ve dini çalışmalarda da belirgin bir şekilde bir artış göstermektedir. Farklı disiplinlerden bilim adamları bu harekete katılan, hareketin içinde kalan veya bu hareketten ayrılmış olanların durumunu irdelemekte, ayrıca bu harekete katılmış olmanın yaralarını sarmaya çalışan üyelerin zihinsel ve duygusal durumlarını -beyin yıkama ihtilafı bağlamında- enine boyuna tartışmaktadırlar. Dahası Yeni Dini Hareketlerin halk sağlığı için ciddi bir tehdit olup olmadığı sorunu sık sık dergi ve gazetelerde manşet olmakta, eski üyelere ve bağlılığını sürdüren üyelerin ailelerine verilen danışmanlık türünü belirlemekte ve böylece ilgili davalarda tartışma konusu olmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Yeni Dini Hareketler, Kült, Din Psikolojisi, Beyin Yıkama, Bhagwan Rajneesh.

## Psychology and the New Religious Movements

**Abstract:** For over a quarter of a century the psychological study of new religious movements has figured prominently in debates not only in the psychological disciplines, but also in sociology and religious studies. Scholars from different disciplinary fields have discussed at length —in the context of the brainwashing controversy— the mental and emotional states of those who join these movements, remain members, or have left and still bear the scars inflicted allegedly by their involvement. Moreover, the issue of whether new religious movements are a serious threat to public health has often made headlines in newspapers and magazines, determined the kind of counseling given to ex-members and parents of those who have remained members, and been the subject of debates in lawsuits.

**Keywords:** New Religious Movement, Cult, Psychology of Religion, Brainwashing, Bhagwan Rajneesh.

## علم النفس والحركات الدينية الجديدة

**ملخص:** منذ أكثر من 25 سنة، ازدادت الدراسات النفسية للحركات الدينية الجديدة بشكل ملحوظ وتلك الدراسات ليست مقتصرة على مجالات علم النفس بل على علم الاجتماع والبحوث الدينية أيضا. ويدرس علماء من مجالات مختلفة المنتسبين لتلك الحركات سواء الذين مازالوا فيها أو انفصلوا عنها، ويناقشون في إطار قضية غسل الدماغ، الحالة الذهنية

---

\*Bu makale, The Oxford Handbook of New Religious Movements kitabının John A. Saliba (Prof., Religious Studies at the University of Detroit Mercy) tarafından kaleme alınan "Psychology and The New Religious Movements" başlıklı on üçüncü bölümünün çevirisidir. çev. Muhammed Kızılgeçit (Yrd. Doç. Dr., RTEÜİF, Din Psikolojisi), Ahmet Akbaş (Arş. Gör., RTEÜİİBF, İşletme), Mustafa Kemal Şen (Okt., DPÜ Yabancı Diller Yüksekokulu). Saliba, J.A., 2004, Psychology and The New Religious Movements, J. R. Lewis içinde, *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, (s. 317-333). Oxford: Oxford University Press.

والعاطفية للذين مازالوا فيها أو انفصلوا لكنهم مازالوا يحاولون مداواة الآثار التي تركتها فيهم. إضافة إلى ذلك، ورود الحركات الدينية الجديدة في الجرائد والمجلات عناوين تناقش أضرار تلك الحركات على المجتمع صار يحدد نوعية التشاور الموجه للأعضاء المنفصلين وعائلاتهم وهذا الأمر بات موضوع جدل في محاكمة تلك القضايا.

**الكلمات المفتاحية:** الحركات الدينية الجديدة، سلبيا، علم النفس الديني، غسل الدماغ، بهاجوان راجنيش

## DİNİN PSİKOLOJİK VE PSİKİYATRİK ARAŞTIRMASI VE YENİ DİNİ HAREKETLER

Yeni Dini Hareketlerin psikolojik değerlendirmesini psikolojinin din çalışmalarının tarihi bağlamında görmek elzendir. Dinin psikoloji perspektifinden değerlendirilmesi, yirminci yüzyılın başlarında ortaya çıktığında alanda çalışan birkaç bilim adamı da dini inanç ve ritüellerden ziyade dini tecrübeyi vurgulamaya eğilimliydi. 1920'lere kadar zaten din bireyin sırtında mantıksız ve engelleyici bir yük olarak eleştirilmekteydi. Onlarca yıldır hem psikoloji hem de psikiyatriye hükmeden Freud'un din üzerine çalışmaları, dini bir nevroz, terapi yoluyla tedavi edilmesi gereken arzuları tatmin edici bir çeşit yanılısama olarak görmekteydi. 1950'lerden beri din psikolojisi çalışmaları giderek canlanırken (Collins, 1994), Freud'un ve sonrasında davranışçı ekolün görüşleri, dine karşı belli ölçüde bugün de devam eden düşmanca bir tavır oluşturdu. Din birçok psikolog tarafından ihmal edildi, psikoloji biliminin tedrisinde görmezden gelindi ve terapi ve rehberlik süreçlerinde dine çok az yer verildi (Wulff, 2001, 19-20).

Din konusu neredeyse psikolojiye giriş kitaplarından bile çıkarıldı. Din şayet bir kitapta geçiyorsa, muhtemelen ruhsal rahatsızlıklardan bahsedilen bölümündedir. Yoğun tecrübe ve bağlılığın olduğu Yeni Dini Hareketlere ilişkin psikolojik değerlendirmelerin büyük ölçüde olumsuz olması şaşırtıcı değildir.

Dine karşı bu olumsuz tutum, 1987 yılında Amerikan Psikiyatri Birliği tarafından 3. baskısına kadar yayınlanan *Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı*'nda (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disease*) betimlenmektedir. Örneğin, bu edisyonda külte ait inançlar ve yaşam tarzı ruhsal rahatsızlıkların sebebi ve sağlıklı bir kişiliğin gelişimine engel olarak

ele alınmıştır. Kült liderleri ve diğer hareket önderlerinin paranoyak kişiliğe sahip olduğu belirtilmiştir (Amerikan Psikiyatri Birliği 1987:338). Büyülü düşünme ve kendinden geçme halleri (esctatic) ciddi kişilik zayıflıklarının göstergesi ve olgun olmamanın işareti olarak ifade edilmesine karşın (1987:401) transa geçme durumu ve değişen bilinç durumları kişilik bozukluğunun göstergeleri olarak görüldü (1987:277). *DSM-III* insanların hala Yeni Dini Hareketlere katılmasının ve bağlılığını sürdürmesinin açıklaması olarak, din değiştirmenin beyin yıkama teorilerini tercih etti.

Genel olarak din psikolojisine güncel yaklaşımlar (Amerikan Psikiyatri Birliği, 1994) kısmen *DSM-IV*'te yeni dinlerle ilişkili görünür değişikliklerin nedeni olarak görülebilir. Psikologlar tarafından keşfedilmiş birçok alan arasında dini gelişim, dini tecrübe ve dini davranış dinamikleri ile dinin terapötik etkileri vardır (Lockoff, 1996:232). Günümüzde birçok psikolog dinin, insan davranış ve fonksiyonları üzerinde sürekli olumsuz bir etkiye sahip olduğunu ileri sürmek yerine artık dini insanın kişiliği üstünde hem olumsuz hem de olumlu etkisi olabilen bağımsız bir değişken olarak görmektedir.

*DSM-IV* bir ölçüde dine karşı bu değişmiş tutumu yansıtıyor. Öncelikle *DSM-IV*, *DSM-III*'ten farklı olarak kültürel farklılıklara duyarlıdır ve bu yüzden 1960'ların sonlarından beri Batı'da icra edilen Doğu menşeli dini pratiklerin çekiciliği ve istilası meselesini daha olumlu görmesini kolaylaştırır. *DSM-IV*, kültürlerarası bir bakış açısının kimlik çözülmesi rahatsızlıklarının değerlendirilmesinde oldukça önemli olduğunu ifade eder. Çünkü kimlik çözülmesi birçok toplumda kültürel veya dini tecrübenin ortak ve kabul edilmiş bir ifadesidir. Kimlik çözülmesi kalıtsal bir patoloji sayılamaz ve sık sık ciddi bozukluklara, strese ve çıkarıcı davranışlara sebep olmaz (Amerikan Psikiyatri Birliği, 1994:477). Kimlik çözülmesi bir rahatsızlık olarak transi içermesine rağmen, *DSM-IV* şunu ekler: "Kişinin kültürel grupları tarafından yaygın olarak kabul edilen kültürel ve dini uygulamalar bağlamında bu bozukluğun transa giren veya ıstıraplı gönüllü olarak buna sahip olan bireylerde

olduğu düşünülmemelidir.” (1994:727) Bunun gibi gönüllü ve patolojik olmayan durumlar yaygındır ve kültürlerarası trans hallerinin ezici çoğunluğunu oluşturur. Trans davranışlarına ilişkin bu yeni yaklaşım oldukça faydalıdır. Çünkü birçok meditasyon pratiği (mantra chanting gibi) rutin olarak beyin yıkama mekanizması, beyin kontrol aracı, duyguları manipüle etmek için mahirane ve zekice bir yol veya kimlik çözülmesinin ciddi formlarına sebep olan zararlı bir uygulama olarak kabul edildi (Shear, 2001).

*DSM-IV*'te muhtemelen en yenilikçi girişim, rehberliğe ihtiyaç duyan fakat herhangi bir ruhsal rahatsızlığın belirtisi olmayan “dini ve manevi problemler” şeklinde bir teşhis kategorisinin tespitidir (1994:685). “Manevi problemler” başlığı altında mistik tecrübe, ölüm yakınlığı tecrübesi, manevi doğuş, meditasyon, ölümcül hastalıklar ve bağımlılık bulunuyorken, “dini problemler” başlığı altında din veya kült değişikliği, dini inanç ve uygulamalarının kuvvetlendirilmesi, inancın sorgulanması ve yitimi, suçluluk ve –din değiştirme tecrübesinin özel bir durumu olarak-kültleri içerir. *DSM-IV* dini/manevi problemler ve psikopatoloji arasında ayırım yapar ve bu alanda sonraki araştırmalar için uygun bir zemin hazırlar.

*DSM-IV*'te yapılan ayırım, psikoloji alanında bir süre tartışıldı. Örneğin, Greenberg ve Witztum (1991) dini ve manevi problemler ile psikopatoloji arasında bir ayırım yapılması lehinde konuyu tartıştılar. Onlar, dini ve manevi sorunları olanların rehberlik ve tavsiyeye muhtaç olduğunu ve geleneksel psikiyatri rehberlerinin ilgilendiği zihinsel veya psikolojik rahatsızlıkların birinden acı çekmiş gibi tedavi edilmemeleri gerektiğini belirttiler. Buradaki zorluğun sebebi şudur: Bazen dini veya/ve manevi problemler ile mistik ve dini unsurlar içerebilen psikolojik düzensizlikler arasında bir örtüşme vardır. Bu yüzden terapistler diğer şeyler arasında dinin, problemin sebebi veya onun sonucu olup olmadığını belirlemek için başvururlar.

Bazı psikologlar yeni *DSM-IV*'te dini ve manevi problemler kategorisini genişletme ve açıklama teşebbüsünde bulundu. Örneğin, Luckoff ve diğerleri (1996) manevi doğuş tecrübesinin daha yumuşak ve daha sert durumları arasındaki farklılığı tartışarak şunları belirttiler: Daha yumuşak durumların ruhsal rahatsızlık olarak görülmemesi gerekir; bununla beraber daha sert olanlar kişinin psikolojik ve sosyal fonksiyonlarını bozduğu için psikopatolojiye işaret edebilir. Battista (1996) ayrıca manevi uyanış ve krizlerin psikolojik hastalık durumları ile aynı olmadığına vurgular. Dahası 'gerçek dönüştürücü maneviyat' ile 'koruyucu maneviyatı' birbirinden ayırır. Daha öncekiler psikolojik ve zihinsel hastalıkların bir göstergesi değildir, fakat daha sonra tedavi gerektiren mazoşist bir işaret olabilir. Yakın dönemde, Turner ve diğerleri (1998) din ve maneviyat arasındaki ayrımı keşfetti. Farklı dini ve manevi problem çeşitlerini değerlendirdi ve bunların ruhsal rahatsızlıklardan farklı olabileceği yönü gösterdi. Onlar kültürleri ele alırken, bazı kültürlerin yıkıcı olabileceğini kabul ettiler. Fakat kültürlerin kişinin ruh sağlığına zarar verdiği yönünde bir genelleme yapmanın kesin olmadığını belirttiler.

Dini inanç ve pratikler ile bağlantılı olan zihinsel ve psikolojik durumları tedavi etmeleri ve dini anlamaları için başvurulduklarında, *DSM-IV*, sağlık profesyonelleri tarafından oynanan rolde farklı bir yaklaşıma öncülük etti. Fakat bu hala çözüme kavuşmamış birçok konuyu da açığa çıkarır. Bireylerin bağlılığını takip eden veya öncesinden gelen bazı psikopatolojilerin belirtilerinin var olup olmadığını belirlemek özellikle din değiştirme gibi özel durumlarda kolay görülebilir. Ancak, Sparr and Ferguson'un (2000:110) ahlaki, manevi ve dini konular ile travmatik olaylar arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarma çabaları, terapistlerin hastalarıyla ilgilenirken karşı karşıya geldiği bazı zorlukları belirgin kılar. Buna rağmen din ve maneviyat arasında, dini krizler ve patolojik durumlar arasındaki ayrımlara rağmen, derin dini bağlılık ve patolojiyi ayıran çizgi tanımlanmamış olarak kalmaktadır. Dahası, dinin insanın kişiliğinin oluşmasında önemli bir rol oynadığının ve çeşitli dini inanç ve uygulamaların dikkate alınması gerektiğinin fark edilmesi diğer bir soruyu

gündeme getirmektedir. Şöyle ki, bir tedavi uzmanı dini veya manevi konularda doğru bir teşhis yapmak için hangi özelliklere sahip olmak zorundadır? Bazı bilim adamları (Luckoff ve diğerleri, 1996:245) psikologların dini ve manevi problemlerle ilgilenmek için yeterince donanımlı olup olmadıkları sorusunu tartışmaktadır.

Tedavi uzmanlarının dindar hastaları tedavi ederken karşılaştığı sorunlar bir süredir bilinmekte. Greenberg ve Witztum (1991:245) tedavi uzmanlarına, tedavi sürecinde yardım edecek üç ilke önerdiler: 1) Hastanın mukavemetini zayıflatmak için manevi danışmanı ile işbirliği. 2) Karşı aktarımsal duyguları düzenlemek için tedavi uzmanının kendi dini davranışlarını incelenmesi. 3) Görüşmeyi kolaylaştırmak için hastanın dini hakkında bilgiler edinme ve yanılığdan inancı ve baskıdan alışkanlığı ayırt etmeye yardım etme.

Bu ilkeler Ortodoks Yahudi geleneğinden gelen hastalar bağlamında formüle edildi. Buna rağmen Yeni Dini Hareketlerin üyeleri ile ilgilenildiği zaman (yani bu üyeler tedavi edildiği zaman) bu ilkeler kolayca ve avantajlı olarak uygulanabilir.

## YENİ DİNİ HAREKETLERE DAİR MEVCUT PSİKOLOJİ ÇALIŞMALARI

*DSM-IV*'ün bu umut verici girişimlerine ve Yeni Dini Hareketlere dair psikoloji ve psikiyatri çalışmalarında değişen tutumlara rağmen, Yeni Dini Hareketlerin değerlendirilmesi sarahatle gerçekleştirilemedi. Aslında bazı Yeni Dini Hareketler hakkında yapılan birçok çalışma halen olumsuz yaklaşımlara eğilimlidir. Bu çalışmalar sıklıkla bu hareketlerden, art niyetli ve zararlı kültürler ya da çok fazla otorite ve zorlayıcı güç kullanan ve aşırı uysallık talep eden despotik gruplar olarak söz eder. Onlar çoğu psikolog arasında son 30-40 yıldır yaygın olan kültürlerin telkin, zorlayıcı ikna, düşünsel reformlar, hipnoz ve beyin yıkama yöntemleri kullandığı görüşünü paylaşır (Lilliston and Shepherd, 1999: 123-125).

Bireysel grupların detaylı çalışmalarındaki olumsuzluk oldukça azdır. Örneğin, Gerald Alper (1994) kültür üyelerinin özgürlüklerini kaybettiğini

tartışır. Alper'e göre, bağlı olduğu gruplar kültün inanç ve uygulamalarıyla beyni yıkanan üyelerinin devamlılığını sağlamak için hile, cazibe ve aşırı kontrolü kullanır. Bununla birlikte Alper kendi görüşlerini üç kült grubunun her birinden bir kişi olmak üzere sadece üç kült üyesine dayandırır. Niçin bu şekilde yaptığının sebeplerini sıralamadan, bu üç üyeyi tüm kült üyeleri için tipik örnekler olarak görür. Colin Wilson (2000) aynı şekilde, Sabbatai Sevi, Jim Jones, David Koresh ve Rudolph Steiner dâhil birçok sözde Mesihî inceler ve manyak Mesih ile seri katillerin aynı problemlere sahip olduğunu iddia ederek, bu kişilerin normal sınırların ötesinde bir seks ve güç tarafından güdüldiklerini ifade eder. Ancak Wilson bu durumu asla açıkça tanımlamaz. Diğer psikiyatristler Yeni Dini Hareketlerin liderlerini kendi takipçileri üzerinde çok fazla etki kullanan (Feuerstein, 1991) veya şizofreniden mustarip otoriter kişiler olarak gösterir (Storr 1996). Arthur Deikman (1994), Yeni Dini Hareketlerin üyelerinin davranışlarındaki örüntüleri ortaya çıkarmaya çalışır. Bu gruplara özgü şu özellikleri listeler: Grup ile uyum, lidere bağlılık, grup dışındakilerinin değerinin düşmesi ve görüş ayrılığından uzak durmak. Çekicilik, baskı, yolsuzluk ve gerileme kült davranışlarının modelleridir. Deikman, eğer kült üyeleri eski hayatına dönerse, kült düşüncesinin tehlikelerinden uzak dururlarsa ve güvenlik ve anlam için daha iyi bir yön bulurlarsa onların daha sağlıklı olabileceği sonucuna varır. Deikman'ın genellemesinin sorunu şudur ki; listelediği olumsuz özelliklerin birçoğu kült olarak düşünülen birçok grup arasında bulunabilir ve kült davranışlarının olumsuz özellikleri Yeni Dini Hareketlerin nispeten daha azı için uygun olabilir. Bununla birlikte bahsedilen yazarların hiçbirinin araştırdığı dini grupların inanç ve uygulamalarını derinlemesine incelemediği görülür. Daha ötesi, bu yazarlar, Batı toplumunda yer alan kapsamlı dini ve sosyokültürel bağlamdaki değişiklikler şöyle dursun, kendi tarihleri ve kültürleri bağlamında bile Yeni Dini Hareketlerin liderlerini anlamak için çok az çalıştılar veya neredeyse hiç çaba sarf etmediler.

Belirli bir dini ve/veya psikolojik grup üzerinde daha nitelikli çalışmalar, birçok olumsuz benzer sonuca ulaşmaktadır. Hanna Hyams



(1998), grubunun birçok üyesi ve liderlerinin toplu halde intihar ettiği "Order of the Solar Temple"ın (Güneş Tapınağı Tarikatı) eski üyeleri ile bazı terapötik uygulamalar gerçekleştirdi. Hanna Hyams, Yeni Dini Hareket üyelerinin insanın kişiliği ve fonksiyonlarının geri kalanlarından ayrılmış olan duyguların, düşüncelerin, davranışların ve aktivitelerin uyumlu bir birleşimi olan bir durum olarak genellikle tanımlanan 'kimlik çözülmesinden' acı çektiği sonucuna varmaktadır (Reber, 1985:208). Hanna özetle kimlik çözülmesinin manifestosunu, bölümlerini ve teşhisinin taslağını tasnif ettikten sonra, Yeni Dini Hareketlerin üyelerine müdahalenin değişik biçimlerini uygular. Solar Temple'ın hayatta kalan üyelerinin ruh hastalığı ve travmadan acı çektiğini teşhis ederek, "onların yaşadıklarının çocukluk dönemindeki suistimalin bir tekrarı olarak tecrübe edilen şok olduğunu" ortaya koyar. Hyams travmanın kısmen toplu intihardan kaynaklanmış olabileceği (Hyams, 1998:239), hayatta kalan kişinin sıkıntı ve hayal kırıklığının doğrudan sonucu olabileceği teorisini dillendirmedi, Yeni Dini Hareketlerin kullandığı yollar, uygulamalar ve inançlarda birçok farklılıklar olmasına rağmen bir arada değerlendirilen tarikat ve kült liderlerinin davranışları hakkında genellemeler yapar. "Bu liderler, sağlam psikolojisi olmayan kişilerde, onların bu rahatsızlıklarını eskiden defalarca yaşamış oldukları istismar, eksiklik ve yalnızlık hatıralarını abartmak suretiyle, ideal mübarek iyi anne/baba izlenimi uyandırıyor." (1998: 239) Diğer bir deyişle, Yeni Dini Hareketlere katılan üyeler katılımları sebebiyle şiddetlenen önceki psikolojik problemlere sahiptir. Yeni dinlerin çekimine katanlar zayıftır. Onlar utanç ve suçluluk duygularına ve tatmin edilmemiş duygusal ihtiyaçlara sahiptir. Bu ihtiyaçların tümü yeni dini değiştirenlerin aleyhine kült üyeleri ve liderleri tarafından istismar edilir.

Tek tek gruplarla ilgili diğer çalışmalar kült üyeliğinin etkisi ile ilgili aynı sonuçlara ulaştı. Marybeath Ayella (1998) kendi tarzında bir terapötik grup (The Center for Feeling Therapy) keşfetti ve bu grupta hem otorite, hem de etkinin bireyleri kontrol etmek için suistimal edildiği ve sonuç olarak bu gruba dâhil olan kişilerin yaşamının sonsuza kadar hasar

görebileceği sonucuna vardı. Geride kalan üyelerin zihinsel ve psikolojik durumlarını test etmek ve üyelerin hangi faydaları elde edebileceğini tespit etmek için hiçbir teşebbüsü olmadı. Roger Dean (1992), Moonculuk (Unification Church) çalışmalarında daha dikkatlidir. Önce Moonculuğ'un felsefe ve teolojisinin analiziyle başlar. Moonculara yöneltilen genel suçlamaları yapmaktan kaçınmasına rağmen, onları duygusal olarak olgunlaşmamış ve bu yüzden hayatın zorlukları için basit çözümler sunan katı bir otorite altında olmaya ihtiyaç duyan bireyler olarak tanımlar. Yine Mooncuların din arayışçıları ve sosyal yenilikçiler olduğunun sonucuna varır. Bu bağlamda yapılan bir diğer araştırmasına göre Moonculuk, duygusal olarak olgunlaşmamış ve istikrarsız olan bireyleri etkiler, yine bu harekete bağlılık olgun olmama halini besler ve bu yüzden sağlıksızdır. Dolaylı olarak, Dean'ın analizi bu olumsuz durumların bazılarının geleneksel dinlerde de olabileceği sonucuna varmaktadır.

Yeni Dini Hareketlere ilişkin kötileyici değerlendirmelerinin çoğu açıkça tedaviye ihtiyaç duyan eski üyeler üzerindeki çalışmalara dayanır (Saliba, 1996; Lilliston and Shepherd 1999). Şu andaki üyeler üzerine yapılan çalışmalar oldukça farklı sonuçları ortaya çıkarmaya eğilimlidir. Psikoloji açısından aktif üyelerinin test edildiği gruplar arasında ISKCON, The Family, Rajneeshpuram ile The Church Universal ve Triumphant vardır. Rajneeshpuram'ın üyelerine dair yapılan çalışmalar, sadece onun üyelerinin zihinsel ve psikolojik durumu hakkında değil, aynı zamanda genelde psikolojik çalışmalarda karşılaşılan zorluklar açısından da mükemmel bir örnek sağlayacaktır. Bu çalışmayla salt bir grubun belirlenip çalışılmasından ve onların sıra dışı yaşamlarının olumsuz tanıtımından ziyade, üyelerine dair yapılmış psikolojik çalışmaların kısa bir değerlendirmesinden yola çıkarak Yeni Dini Hareketlere dair bütün psikoloji çalışmalarında içerilen belli başlı meseleler ortaya konulacaktır.

### **BHAGWAN RAJNEESH'İN TAKİPÇİLERİNİN PSİKOLOJİSİ**

Bhagwan Rajneesh'in (1931-1990) takipçilerine dair psikolojik çalışmalar 1980li yıllara dayanır. Harekete dair ilk üç makale, yerleşik

psikolojik dergilere göre *Journal of Transpersonal Psychology* ile birlikte dini meselelere daha müsamahakâr davranması ile ün kazanmış *Journal of Humanistic Psychology*'de yayınlandı. Makalelerin ikisi, harekete katılan psikologlar (Swami Prem Amitabh, 1982 ve Swami Deva Amrito, 1984) tarafından yazıldı. Üçüncüsü, hiçbir zaman Rajneesh'in takipçisi olmayan bir sempatizan (William T. Drennen 1983) tarafından yazıldı. Üç yazar temel olarak hareketi bir dinden daha ziyade bir tür tedavi biçimi olarak gördü ve bu bağlamda metotlarını 1960'ların sonu ve 1970'lerin başında, kötü şöhrete sahip olmaya başlayan değişik alternatif tedavilerle, hümanist ve ben ötesi psikoloji alanıyla ilişkilendirdiler. Amrito'nun makalesi Rajneesh'in tedavisi hakkında çok fazla bilgi vermez, fakat üst bilinçliliği hedefleyerek ve benlik analizinde daha derine inen bireyler yaparak onu diğer terapötik tedavilerin hepsinden büyük, bir çeşit üst tedavi olarak değerlendirir. Amitabh'nın makalesi ise terapi ve onun bazı etkileri üzerine daha çok bilgi verir. Bu terapinin hedefinin farkındalığı artırma ve kendini gerçekleştirme olduğunu belirtir. Amitabh, terapinin insanların şartlanmış dirençlerinin farkına varmasına ve onunla yüzleşmeye sebep olduğunu, bireyleri daha bütünleşmiş ve olgunlaşmış bir kişiliğe kavuşturduğunu, korku ve baskıyı kırdığını ve kendini kabullenme için daha fazla yardımcı olduğunu iddia eder (Amitabh, 1982:27). Drennan, Rajneesh'in takipçilerinden "şimdi ve burada"nın bilincinde olmayı istediğini ve ancak böylece mesela cinsellik ile maneviyatı birleştirebileceğini ifade eder. Bhagwan'ın kaldırmaya çalıştığı kadın erkek ikiliğini ayrıntılı bir biçimde inceler. Bununla beraber, bazı tereddütleri de dile getirir. Drennan, Bhagwan'ın "hasta uyumlu çocukluk durumu" ile "yetişkinlerin ego durumunu" karıştırdığını düşünür ve Bhagwan'ın egoyu başlıca bir engel, yaratıcılıktan uzak, bağlantısız, bozuk bir bilgisayar yahut (daha otantik olarak değerlendirdiği) baskıcı duygular olarak kötülemesi açısından ona katılmaz (Drennen, 1983: 88).

Bu çalışmalar ile ilgili problem, onların Bhagwan metodu ile yazarın hislerini ve tecrübelerini tanımlamaya eğilimli olmalarıdır. Hangi yöntemin kullanıldığını açıklamak için bir teşebbüs yoktur. Aslında insan

bu yazılanların kendini değerlendirme ya da biyografik açıklamadan başka bir şey olmadığı izlenimine kapılıyor. Hiçbir standartlaştırılmış psikolojik test kullanılmamıştır. Bu türden çalışmalarda Rajneesh'in tedavisinin sonuçlarının genellikle faydalı olduğu varsayılmıştır.

1980'lerin sonunda ve 90'ların başında yürütülen daha güvenilir bir çalışmada iki yüzün üzerinde Rajneesh takipçisi ile görüşmeler yürüten ve birçok kez standart psikolojik testler uygulayan Latkin ve diğerlerinin (1987) çalışmasıdır. Latkin (1989), Rajneeshpuram topluluğunda cinsiyet rollerini keşfeder. Her ne kadar erkek ve kadınlar ideal eşlerini çift cinsiyetli olarak tanımlasalar da, cinsiyette katı eşitliğin olmadığı sonucuna ulaşır. Toplulukta cinsiyet dönüşümlerinin olduğu kesin olmasına rağmen, üyelerinin zihinsel ve psikolojik sağlıklarında olumlu bir etkiye sahip olup olmadığı açık değildir. Latkin (1990a, 1990b) ayrıca toplum üyelerinin benlik kavramını tespit eder ve onların genel toplumdan daha güçlü bir özsaygıya, daha az sosyal kaygıya ve toplum öz bilincine sahip olduğu sonucuna ulaşır. Latkin, Yeni Dini Hareketlere katılanların kolayca ikna edilmiş ya da kandırılmış olduğu yönündeki genel kanaate Rajneesh'in üyelerinin uymadıkları sonucuna varır. Bir diğer çalışmada (Sundberg ve arkadaşları. 1990) üyeler, esneklik ve bağımsızlıkta yüksek bir oran elde ederler ve normlara da son derece şüpheli yaklaştıkları görülür. Eğer durum böyle olmamış olsaydı hem psikolojik hem de ruh sağlığının normal sınırları içinde yer alacaklardı. Dahası, Latkin (1993) topluluk dağıldıktan sonra kendine yeni yer bulan üyelerin ruh sağlığını incelemiş ve psikopatolojinin birkaç işaretini bulmuştur. Onlar gruptan (hareketten) ayrıldıklarında ve genel halkla yeniden bütünleştiklerinde, topluluk hayat tarzı ve inanç sistemi onların taklit yeteneklerinin geliştirdiğini göstermiştir.

Latkin ve arkadaşları (1993) Rajneeshpuram gibi tecrübî bir grupta ile çalışmanın zor olduğunu kabul etmişlerdir. Bununla beraber, onların bulguları şu sonucu ortaya koymuştur: Ne Rajneeshpuram'ın üyelerinin zihinsel olarak hasta olarak etiketlenmeleri için, ne de grup üyeliğinin, mensuplarının psikolojik veya aklî hastalıklarına sebep olduğu yahut

mevcut hastalıkları daha da kötüleştirdiğini iddia etmek için somut bir zemin vardır.

Rajneesh'in takipçilerine dair Almanya'da yapılan nispeten daha küçük bir çalışmada 1980'li yılların ortasında hareketin beş eski üyesi ve yirmi üyesi incelenir (Kraus 1999: 270-273). Çalışmanın amacı üyeler tarafından teklif edilen psikolojik faydaları keşfetmek, dönüşüm faktörlerini ve süreçlerini incelemek ve üyelerin değişimden önce sahip oldukları kişiler arası problemlerini tanımlamaktır. Grubun üçte birinden fazlası histerik kişilik yapılarına sahipken, grubun diğer üçte birinin öforik (coşkun) duygu durumu ile gizlenmiş depresif kişilik yapılarına sahip olduğu ortaya çıkarılmış, geri kalanlar ise psikolojik olarak önemsiz diye tanımlanmıştır (1990: 271). Rajneesh'in birçok müridinin din değiştirme tecrübeleri "nakil süreci" olarak değerlendirildi. Bu üyelerin hiçbiri psikolojik olarak sağlıklı görülmedi çünkü onların din değiştirmeleri, katı bir süperego olsun olmasın narsistik bozukluklardan, histerik yahut depresif eğilimlerden ve psikosomatik şikayetlerden kaynaklanmaktadır. İkinci narsisizme yönelik eğilim ayrıca Sundberg ve arkadaşları tarafından da saptandı. Psikiyatride birincil narsisizm, libido benlikte, egoda ya da daha basiti bedende aşırı bulunduğu süreç ve gelişimin erken evresi olarak tanımlanır. Fakat yetişkinlik döneminde devam ederse, nevroz olarak tanımlanır (Reber, 1985:462). Sonuç olarak, Rajneeshpuram'ın Alman üyelerinin çoğu yetişkin olduğu için, birçoğunun narsistik sinir bozukluğundan mustarip olduğu ifade edilebilir.

### YENİ DİNİ HAREKETLERİN PSİKOLOJİK ÇALIŞMALARINDA SORUNLAR VE İMKÂNLAR

Yeni Dini Hareketlere dair psikiyatri ve psikoloji çalışmalarının çelişkili sonuçları, kült üyeliğinin psikolojik açıdan zararlı olup olmadığı sorusuyla ilgilenen ilk eleştirel araştırmanın tanıtımını yaptığını iddia eden Jodi Aronoff ve arkadaşları tarafından özetlenmiştir (2000:91). Ulaşılan sonuçlar şöyledir:

1. Kült üyelerinin bazıları din değiştirmeden önceki psikopatolojik durumlarını bildirmelerine karşın çoğu bildirmemiştir. Aronoff ve araştırma arkadaşları, yeni dini harekete katılım öncesi psikolojik kayıtlar ve karşılaştırma gruplarının eksik olması sebebiyle bu tarzda çalışmalarını güvenilir bulmaz.

2. Yeni hareketin birçok üyesinin, psikolojik açıdan toplumun geneli kadar uyumlu ve sağlıklı olduğu görülür. Aronoff ve arkadaşları için bu çalışmalar ikna edici değildi. Özellikle Moonculuk'un üyeleri üzerine Galanter'in (1980), Hare Krishnas'nın üyeleri üzerine Weiss ve Comrey'in (1987) ve Rajneeshpuram'ın üyeleri üzerine Sundberg ve arkadaşlarının (1990) çalışmalarına atıfta bulunarak şu sonuca varırlar (2000: 107-108): "Yeni kült üyeleri üzerindeki uyum baskısının yanı sıra yukarıda ifade edilen standart ölçütlerin eksikliği, karşılaştırma gruplarını kullanma başarısızlığı ile örneklenen ve rapor edilen önyargıları içeren büyük yöntemsel kusurlar dikkate alındığında, bu bulguların dikkatle yorumlanması gerekmektedir."

3. Önceki kült üyeleri önemli psikolojik belirtilerden acı çektiklerini belirttiler. Bazı eski üyeler psikolojik olarak sağlıklı olmalarına rağmen, çoğunluğu ciddi rahatsızlık sergilemektedir.

Bu sonuçların hepsi tartışmalıdır. Dile getirilen şüpheli yaklaşım, yeni dinlerin üyeleri üzerindeki etkilerine ilişkin olumsuz sonuçlara ulaşan bu çalışmalara uygulanabilir. Yeni Dini Hareketin içine girmeden önceki psikolojik durumlara ilişkin kayıtlar çok az olmasına rağmen, aile geçmişlerinin kontrol edilebilirliği ve Yeni Dini Harekete katılanlarda aile işlevsizliklerinin zihinsel bir hastalığın yahut psikolojik bir zaafın işareti olup olmadığı dikkate alınmalıdır. Ayrıca kült üyelerine ilişkin çalışmaların güvenilirliğinde özellikle örnekleme metodu ile ilgili bazı sınırlılıklar olmasına rağmen, standartlaşmış yöntemlerin kullanılmadığını belirtmek yanlış olur. Aronoff ve arkadaşları tarafından eleştirilen birçok çalışma, bu tarz testleri kullandı. Dahası, artık Yeni Dini Hareketlerin üyesi olmayanların çoğunluğu basitçe söyleyecek olursak, test edilmedi ve bu

yüzden onların psikolojik durumu hakkındaki her spekülasyon kült üyeliğinin etkisiyle ilgili önyargılı hipotezlere bağlıdır. Bunun yanında, olumsuz sonuçların birçoğu önceki inanç sistemi ve hayat tarzına geri döndürmek için zorla ikna edilen kült üyeleri üzerine çalışmalardan elde edildi. Üyeliğin psikolojik problemlere yol açtığı ya da mevcut problemleri daha da kötüleştirdiğini inkâr etmeksizin, aynı ölçüde zorlu bir alışkanlığı bırakma sürecinin benzeri sonuçlara sahip olduğunu kuramlaştırmak eşit düzeyde meşrudur.

Yeni Dini Harekete katılanların zihinsel ve psikolojik durumları ve üyeliklerinin katılımcıların zihinsel sağlığı üzerindeki etkisi üzerine psikolog ve psikiyatristler arasındaki anlaşmazlıklar, çözülmemiş muhtelif sorunlara işaret etmektedir.

1. Yeni Dini Hareketler üzerine psikoloji çalışmaları bireyler üzerine yapılan çalışmalardır ve bu yüzden araştırmacı, araştırma konularını tanımlamalı ve seçmelidir. Bu bağlamda değişik gruplar oluşturulabilir: a) Tedaviye ihtiyaç duyan veya duymayan mevcut üyeler; b) tedaviye ihtiyaç duymayan ve gruptan ayrılmış eski üyeler; c) terapötik müdahaleyi seçen ve gruptan ayrılmış eski üyeler; d) ayrılmaya zorlanan veya baskı yapılan ve terapiye aileleri veya velileri tarafından getirilen eski üyeler. Açıkça görülüyor ki şu ana kadar yapılan çalışmalar, araştırmanın hangi gruba daha fazla odaklandığına bağlı olarak, kült üyeliğinin ruh sağlığına etkisine dair farklı sonuçlara ulaşmaktadır.

2. İkinci olarak, kullanılacak metotlar belirlenmelidir. Hangi çeşit testler uygulanacak? Ve görüşmeler değerlendirme sürecinin parçası olmalı mı? Marybeth Ayella'nın (1990) Yeni Dini Hareketlerin çalışmalarında sosyologların karşılaştığı zorluklara ilişkin çerçevesi, bir noktaya kadar psikologlar ve psikiyatristler tarafından paylaşıldı. Topluluğa erişim; üyelerin katılım, kontrol ve dâhil edilme dereceleri ve topluluk liderlerinin örnekleme yöntemleriyle görüşmeler üzerinde etkisi kolayca çözümlenemeyecek birkaç sorundur. Eski ve mevcut kült üyelerinin psikolojik profillerini hazırlamak mümkünken, kişinin şu andaki ruhsal ve

zihinsel durumunun sebeplerini belirlemek daha zordur. Bu yüzden, örneğin, dini hareketin yeni veya eski bir üyesinin bir tür kimlik çözülmesinden mustarip olduğu görülürse, kimlik çözülmesinin sebebinin gruba katılım olduğu sonucuna nasıl varılabilir? Kişi gruba girmeden önce bu problemten mustarip olabilir ve bu katılım onu daha kötüleştirmiş veya azaltmış olabilir. İnsanlar yeni bir dine girmeden önce birkaç küçük olay dışında kişinin psikolojik verileri ve test sonuçları ulaşılabilir değildir.

3. Psikiyatristler ve psikologların araştırmalarında benimsedikleri varsayımlar muhtemelen hem kullanılan metodu hem de sonuçları etkiler. *DSM IV*'ün bazı normları sağladığı görülür. Böylelikle, *DSM IV* din hakkında genel olumsuz görüşü engeller ve araştırmacıları sosyo-kültürel şartları dikkate almaları için teşvik eder. Ayrıca, *DSM IV* dine ve çalışılan özel dini gruba ilişkin bilginin bir gereklilik olduğunu ileri sürer. Ne yazık ki, kült üyeliğinin etkileri üzerine olumsuz sonuçların çoğu, araştırmacıların çalıştığı bireylerin inanç sistemlerini anlamak bir yana keşfettiklerine dair zayıf işaretler sunmaktadır. Dini veya manevi sorunların teşhisi ve çözülmesi için ruh sağlığı uzmanlarının eğitiminin gözden geçirilmesine ihtiyaç vardır.

Yakın gelecekte psikiyatristler ve psikologlar yeni dini hareketlere ilişkin çalışmalarda hala ön saflarda yer alacaklar. Eğer aşağıda belirtilen alanlara daha fazla dikkat edilirse, onların çalışmaları Yeni Dini Hareketlerin üyeleri üzerindeki etkisinin değerlendirilmesine daha fazla katkı sunacaktır.

1. İlk ihtiyaç, yukarıda tasvir edilen sorunların üstesinden gelmek için yoğunlaşan çabalara ilişkindir. Örneğin bu yazının atıfta bulunduğu birçok çalışmada örnekleri bulunan çelişkili sonuçlar nasıl uzlaştırılabilir?

2. Yeni Dini Hareketlerin nispeten çok sayıda olması dikkate alındığında, belirli gruplar üzerine geniş ve derinlikli çalışmalar nadirdir. Kişilerin dini gruplara katılmaları veya bu gruplardan ayrılmaları üzerindeki psikolojik etkilere ilişkin varılabilecek bir genel sonuçtan önce, gruplar üzerinde daha fazla çalışılmasına ihtiyaç vardır.



3. Yeni Dini Hareketlerin üyeleri üzerine psikoloji çalışmalarını karakterize eden hem metodolojik hem de teorik farklılıkları yeniden çözmek için yeni yollar bulunmalıdır. Araştırmacı, açıkça tedavi ihtiyacı olup psikiyatri ofislerine getirilen eski üyelerin veya yeni hayata uyum sağlayan kült üyelerinin zihinsel ve psikolojik durumları üzerine genellemelerden kaçınmalıdır. Psikolojik bir hasar görmeden gruptan ayrılan daha geniş örneklem grubuna ulaşılmalıdır.

4. Daha ileri çalışmalar, *DSM IV*'te yeni bir kategori olarak bahsedilen “dini ve manevi problemler” kategorisinin geliştirilmesine ve Yeni Dini Hareketlerin mevcut ve eski üyeleri için bu kategoriye başvurma ihtiyacı duyar.

5. Standart test metotları bir örnek tarzda ve istikrarlı biçimde uygulanmalıdır. Richardson'ın Yeni Dini Hareketler üzerine psikoloji literatürünü tanıtımını (1995) yorumlayan Latkin (1995: 177), “gelecekteki çalışmaların, tavır ve davranış değişikliğini, yeni üyelerin sosyal ve kişisel irtibatlarını ve örgütsel hayat tarzını değerlendirmek için daha hassas ölçüler kullanması gerektiğini” gözlemler. Bu yüzden eski ve yeni dini hareket üyelerinin psikolojilerini incelemek ve yeni “manevi ve dini problemler” kategorisini uygulamak için daha uygun yeni testler tasarlanması mümkündür.

Psikopatoloji ile dini ve manevi problemler arasında *DSM IV* tarafından sunulan ayırım, Yeni Dini Hareketlerin anlaşılması için farklı ve yeni bir psikolojik yaklaşımın gerekliliğini ifade eder. “Karizmatik gruplar” adlandırmasını tercih eden Galanter (1996. 289-290), Yeni Dini Hareketleri anlamak ve üyelerinin psikolojik sağlığını değerlendirmek için sistemler teorisine başvurur. Psikopatolojide kullanılan genel terminolojinin en az iki sebeple problemlili olduğunu düşünür: “İlk sebep, terminolojinin sosyal adaptasyondan daha ziyade ruh hastalığının bir tipolojisi olarak geliştirilmesidir. Bununla beraber karizmatik grup tecrübesi belli bağlamlarda normaldir. Terminoloji özellikle bireysel davranış fenomenini tanımlamak için geliştirilirken, buna karşın aşırı bağlı grup fenomeni ise bir

grup bağlamının talep özellikleriyle ilgili anlaşılmalıdır. Galanter'in isabetli görüşlerini ve *DSM IV*'ün sunduğu yeni kategoriyi dikkate alarak, bir araştırmacı, bazı psikolog ve psikiyatristlerin Yeni Dini Hareketlerin çoğuna teorik ve metodolojik açıdan yaklaştığı tarzda yeniden düşünmeye ihtiyaç duyulup duyulmadığını merak etmektedir.<sup>1</sup>



Saliba, John A. "Psikoloji ve Yeni Dini Hareketler", çev. Muhammed Kızılgeçit, Ahmet Akbaş, Mustafa Kemal Şen. *RTEÜİFD* 11 (2017): 193-214.

---

<sup>1</sup> Çevirenin Notu: *DSM V*'in yeni dini hareketlere bakışı üzerine bir değerlendirme için şu çalışmaya bakılabilir: Muhammed Kızılgeçit. (2016). *Birey ve Hareket Açısından Yeni Dini Hareketlerin Psikolojisi*. Rize: STS Yayınları.

---

**KAYNAKÇA**

- Alper, Gerald, 1994, *The puppeteers: studies in obsessive control*. Lanham, MD: International Scholars Publications.
- American Psychiatric Association. 1987, *Diagnostic and statistical manual of mental disorders*, 3th ed. Washington, DC:
- American Psychiatric Association. 1994, *Diagnostic and statistical manual of mental disorders*, 4th ed. Washington, DC:
- Amitabh, Swami Prem. 1982. "Shree rajneesh ashram: a provocative community." *Journal of Humanistic Psychology* 22 (1): 19-42.
- Amrito, Swami Deva. 1984. Rajneesh therapy. *Journal of Humanistic Psychology* 24 (1): 115-118.
- Aronoff, Jodi, Steven Jay Lynn, and Peter Malinoski. 2000."Are cultic environments psychologically harmful?" *Clinical Psychology Review* 20: 91-111.
- Ayella, Marybeth. 1998. *Insane Therapy: Portrait of a Psychotherapy Cult*. Philadelphia: Temple Universty Press.
- Battista, John R. 1996. "Offensive spirituality and spiritual defenses". In Bruce W. Scotton, Alan B. Chisen, and John R. Battista, eds. *Textbook of Transpersonal Psychiatry and Psychology*. New York: Basic Books. Pp. 250-260.
- Collins, G. R. 1994. "Religion and psychology" In Raymond J. Corsini, ed. *Encyclopedia of Psychology*, vol. 3. New York: Wiley and Sons, pp. 300-302.
- Dean, Roger. 1992. *Moonies: A Psychological Analysis of the Unification Church*. New York: Garland.
- Deikman, Artur. 1994. *The wrong way home*. Uncovering the Patterns of Cult Behavior in American Society. Boston: Beacon.
- Dreennen, William T. 1983. "Rajneeshpuram: hound dogs with a scent." *Journal of Humanistic Psychology* 23(3): 82-100.

- Feuerstein, Georg. 1991. *Holy madness: the shock tactics and radical teaching of crazy-wise adepts, holy people, and rascal gurus*. New York: Paragon.
- Gorsuch, Richard L. 1988. "Psychology of Religion." *Annual Review of Psychology* 39: 201-221.
- Greenberg, David, and Eliezer Witztum. 1991. "Problems in the treatment of religious patients." *American Journal of Psychotherapy* 44: 554-565.
- Latkin, Carl. A., Richard A. Littman, Norman D. Sundberg, and Richard A. Hagan. 1993. "Pitfalls and pratfalls in research on an experimental community: lessons in integrating theory and practice from the rajneeshpuram research project." *Journal of Community Psychology* 21: 35-48.
- Lilliston, Lawrence, and Gary Shepherd. 1999. "New religious movement and mental health." In *New Religious Movements: Challenge and Response*, ed. Bryan Wilson and Jamie Cresswell. New York: Routledge.
- Luckoff, David, Francis G. Lu, and Robert Turner. 1996. "Diagnosis: a transpersonal clinical approach to religious and spiritual problems." In *Textbook of Transpersonal Psychiatry and Psychology*, ed. Bruce W. Scotton, Alan B. Chisen, and John R. Battista, 231-249. New York: Basic Books.
- Reber, Auther S. 1985. *Dictionary of psychology*. New York: Penguin Books.
- Richardson, James T. 1993. "Religiosity as Deviance: Negative Religious Bias in and Misuse of the DSM-III." *Deviant Behavior: An Interdisciplinary Journal* 14: 1-21. 1995. "Clinical and Personality Assessment of Participants in New Religions." *International Journal for the Psychology of Religion* 5: 145-170.
- Saliba, John A. 1993. "The new religions and mental health." In *Religion and the Social Order: The Handbook on Cults and Sects in America*, ed. David G. Bromley and Jeffrey K. Hadden, vol. 3, part B, pp. 99-113. Greenwich, Conn.: Jai Press. 1996.
- Understanding the New Religious Movements*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans. Shear, Jonathan. 2001. "Experimental Studies of Meditation and

- Consciousness." In *Religion and Psychology: Mapping the Terrain. Contemporary Dialogues, Future Prospects*, ed. Diane Jonte-Pace and William B. Parsons, 280-294. New York: Routledge.
- Shields, Leland E., and F. Jeri Carter. 2001. "Healing experiences with unhealthy spiritual groups and cults: treatment using myths and folk tales." *Cultic Studies Journal* 18: 109-139.
- Singer, Margaret. 1995. *Cults in our midst*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Skane, Elizabeth. 1999. "Osho (or Rajneeshism)." <http://religiousmovements.lib.virginia.edu/nrms>
- Sloan, Jennifer. 1999. "Order of the Solar Temple." <http://religiousmovements.lib.Virginia.edu/nrms>
- Sparr, Landy F., and John F. Ferguson. 2000. "Moral and spiritual issues following traumatization." In *Psychiatry and Religion: The Convergence of Mind and Spirit*, ed. James K. Boehnlein, 71-83. Washington: American Psychiatric Press.
- Storr, Anthony. 1996. *Feet of clay: saints, sinners, and madmen: a study of gurus*. New York: Free Press.
- Sundberg, Norman D., Marion S. Goldman, Nathan J. Rotter, and Douglas A. Smyth. 1992. "Personality and spirituality: comparative tats of high-achieving rajnee-shees." *Journal of Personality Assessment* 59.2: 326-339.
- Sundberg, Norman D., Carl A. Latkin, Richard A., Littman, and Richard A. Hagan. 1990. "Personality in a religious commune: cpis in rajneesh-puram." *Journal of Personality Assessment* 55.1-2: 7-17.
- Turner, Robert P., David Luckoff, Ruth Tiffany Barnhouse, and Francis G. Lu. 1998. "religious or spiritual problem: a culturally sensitive diagnostic category in DSM- IV." *Journal of Nervous and Mental Disease* 180: 435-444.
- Weiss, A. S., and Comrey, A. L. 1987. "Personality characteristics of hare krishnas." *Journal of Personality Assessment* 51: 399-413.

- Wilson, Colin. 2000. *The devil's party: a history of charlatan messiahs*. London: virgin.
- Wulff, David M. 2001. "Psychology of Religion: An Overview." In *Religion and Psychology: Mapping the Terrain. Contemporary Dialogues, Future Prospects*, ed. Diane Jonte- Pace and William B. Parsons, 15-29. New York: Routledge.