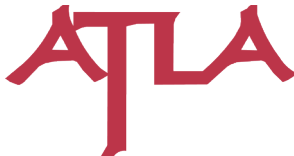


DİNİ ARAŞTIRMALAR

Ocak - Haziran 2019, Cilt: 22, Sayı: 55

ISSN: 1301-966-X

Tübitak/Ulakbim, TR Dizin tarafından dizinlenmekte olan
Dini Araştırmalar Dergisi, 31.10.2017 tarihinden itibaren
INDEX COPERNICUS INTERNATIONAL, ERIH PLUS,
PHILPAPERS: Bibliography of Philosophy,
BROWZINE Academic Journal Collections,
CROSSREF, İSAM Articles on Theology Database ile 11.11.2018
tarihinden itibaren ATLA Religion Uluslararası
indeksleri tarafından da dizinlenmektedir.



DİNİ ARAŞTIRMALAR

Cilt: 22 Sayı: 55
Ocak - Haziran 2019
Altı ayda bir çıkar

Yayın Türü

Yaygın ve Süreli

Dizgi

Leyla TAŞKESEN

Baskı

Uzun Dijital Matbaacılık
Zübeyde Hanım Mah. İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı 48/48
06070 İskitler / ANKARA
Tel: (0312) 341 36 67

Basım Tarihi

Haziran 2019
ANKARA

Yönetim Yeri

Cihan Sk. No: 37/1 Sıhıyie/ANKARA

Yazışma Adresi

Dr. Fatma Çapcıoğlu
A.Ü. İlahiyat Fakültesi
Bahçelievler/ Ankara

İrtibat Telefonu

Mehmet Masatoğlu 0505 250 96 88
diniarastirmalar98@gmail.com
web: www.diniarastirmalar.com.tr
dergipark.gov.tr/da

Posta Çeki Hesabı

Şahin Kızılabdullah adına 5791754
Bahçelievler/ANKARA

DİNİ ARAŞTIRMALAR

Hakemli Bilimsel Dergi
Altı ayda bir çıkar.

İmtiyaz Sahibi

Motif Yayıncılık Rek. Paz. ve Tic. Ltd. Şti. adına
Oğuzhan KUZUCU

Editör

Prof. Dr. Recai DOĞAN

Editörler Kurulu

- Prof. Dr. Cemal TOSUN/Ankara Üniv., İlahiyat Fak., Din Eğitimi ABD, Ankara, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU/Ankara Üniv., İlahiyat Fak., Tefsir ABD, Ankara, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU/Ankara Üniv., İlahiyat Fak., Dinler Tarihi ABD, Ankara, Türkiye
Prof. Dr. Abdulkadir DÜNDAR/Ankara Üniv., İlahiyat Fak., İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü,
Ankara, Türkiye
Prof. Dr. Kamil ÇAKIN/Ankara Üniv., İlahiyat Fak., Hadis ABD, Ankara, Türkiye
Prof. Dr. Ş. Şule ERÇETİN/Hacettepe Üniv., Eğitim Fak., Eğitim Yönetimi ABD, Ankara, Türkiye
Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU/Ankara Üniv., İlahiyat Fak., Din Sosyolojisi ABD, Ankara, Türkiye
Doç. Dr. Yıldız KIZILABDULLAH/Ankara Üniv., İlahiyat Fak., Din Eğitimi ABD, Ankara, Türkiye
Doç. Dr. Halide ASLAN/Ankara Üniv., İlahiyat Fak., İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Ankara,
Türkiye
Doç. Dr. Tuğrul YÜRÜK/Çukurova Üniv., İlahiyat Fak., Din Eğitimi ABD, Adana Türkiye
Doç. Dr. Rabiye ÇETİN/Ankara Üniv., İlahiyat Fak., Kelam ABD, Ankara, Türkiye
Doç. Dr. Cemil KUTLUTÜRK/Ankara Üniv., İlahiyat Fak., Dinler Tarihi ABD, Ankara, Türkiye
Dr. Carrie York AL-KARAM/University of Iowa, Department of International Studies, Department of
Religious Studies, Iowa, USA
Dr. Öğr. Üyesi Hüsamettin KARATAŞ/Fırat Üniv., İlahiyat Fak., Dinler Tarihi ABD, Elazığ, Türkiye
Öğr. Gör. Dr. Fatma ÇAPCIOĞLU/Ankara Üniv., İlahiyat Fak., Din Eğitimi ABD, Ankara, Türkiye
Ar. Gör. Dr. Şahin KIZILABDULLAH/Ankara Üniv., İlahiyat Fak., Din Kül. ve Ahlak Bilgisi
Eğitimi Böl., Ankara, Türkiye
Ar. Gör. Dr. Fatma KENEVİR/Ankara Üniv., İlahiyat Fak., Din Sosyolojisi ABD, Ankara, Türkiye
Ar. Gör. Dr. Emre ÜRER/Ankara Üniv., Tıp Fak., Çocuk Ergen Psikiyatrisi ABD, Ankara, Türkiye
Ar. Gör. Vahdettin ŞİMŞEK/Kırıkkale Üniv., İslami İlimler Fak., Din Eğitimi, Kırıkkale, Türkiye

Yazı İşleri Müdürü

Kaya KUZUCU

Danışmanlar Kurulu

- Prof. Dr. Abdurrahman Küçük (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Ahmet İnam (ODTÜ), Prof. Dr. Ali İbra Güngör (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Ali Rafet Özkan (Kastamonu Üniv.), Prof. Dr. Asım Yapıcı (Çukurova Üniv.), Prof. Dr. Baki Adam (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Durmuş Arık (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Harun Güngör (Erciyes Üniv.), Prof. Dr. Hilmi Demir (Hitit Üniv.), Prof. Dr. Hüsnü Ezber Bodur (Sütcü İmam Üniv.), Prof. Dr. Kamil Çakın (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Kazım Sankavak (Hacı Bayram Veli Üniv.), Prof. Dr. Kemal Polat (Amasya Üniv.), Prof. Dr. Mehmet Katar (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Mehmet Özdemir (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Mustafa Erdem (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Niyazi Akyüz (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Niyazi Usta (19 Mayıs Üniv.), Prof. Dr. Ömer Faruk Harman (İbn Haldun Üniv.), Prof. Dr. Ramazan Buyrukçu (Süleyman Demirel Üniv.), Prof. Dr. Ramazan Uçar (Süleyman Demirel Üniv.), Prof. Dr. Sönmez Kutlu (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Talat Sakallı (Süleyman Demirel Üniv.), Prof. Dr. Yunus Apaydın (Erciyes Üniv.), Prof. Dr. İbrahim Maraş (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Yahya Michot, Prof. Dr. Hans-Georg Babke, Prof. Dr. Ebrahim Moosa, Prof. Dr. Martin Thurner, Prof. Dr. M. Nazif Mohib Shahrani, Prof. Dr. John Hare, Prof. Dr. John Valk, Prof. Dr. Jules Janssens, Prof. Dr. Frank Grifell, Prof. Dr. Erdal Toprakçayan, Doç. Dr. Zuhdija Hasanović, Doç. Dr. Yusuf Gökçalp (Çukurova Üniv.), Dr. Öğr. Üyesi Cengiz Çuhadar (Kastamonu Üniv.), Dr. Öğr. Üyesi Hakan Coşar (Kastamonu Üniv.), Doç. Dr. İbrahim Kaplan (Çukurova Üniv.), Dr. Öğr. Üyesi Murat Gökçalp (Fırat Üniv.), Dr. Öğr. Üyesi Önder Bilgin (Akdeniz Üniv.), Doç. Dr. Tuğrul Yürük (Çukurova Üniv.)

Editör'den...

Dini Araştırmalar Dergisi, 22. Cilt 55. Sayısı ile siz kıymetli okuyucularımızın karşısında. Bu sayımız, on telif ve bir çeviri olmak üzere toplam 11 makale ve bir kitap tanıtımından oluşmaktadır. İlk makalemiz “Şiî Düşünce Sisteminde Efsânevî Hz. Fâtıma Tipolojisinin Referansları Üzerine Bazı Mülahazalar” başlığı ile Güldane Gündüzöz tarafından İngilizce olarak kaleme alındı. Makalede Hz. Fâtıma imajının, Şiî literatüründe, imamet, velayet ve şefaath gibi üst kavramların oluşumunda bir referans olarak alınması incelenmektedir. İkinci makale, Kenanç Sevinç'e aittir ve “Dehşet Yönetimi Kuramı Açısından Ölüm Kaygısının İngiltere'de Müslümanlara Yönelik Tutumların Üzerindeki Etkisi” başlığını taşımaktadır. Bu makalede, İngiltere'de 50 kişinin katılımıyla gerçekleştirilen bir deneyle; ölümün hatırlatıldığı bireylerin, ölüm kaygısının üstesinden gelmek için kendi kültürlerine yöneldiklerinde, diğerkültürlere yani dış gruplara veya onların üyelerine karşı önyargı geliştirdikleri veya onlara karşı olumsuz tutumlar edindikleri iddiası test edilmektedir. Aybiçe Tosun “Yaratıcı Dramanın Din Eğitiminde Ritüellerin Öğretimine Etkisi” makalesinde, bireyin kişisel gelişimi ve toplumsal uyumu açısından önem taşıyan ritüellerin, yaratıcı drama yoluyla öğretiminin öğrenciler ve eğitim süreci üzerindeki etkilerini tespit etmeyi amaçlamaktadır. “Batılı Münekkitler ve Dozy'nin Kur'an-ı Kerim, Vahiy ve Hz. Muhammed'e Yönelik Tenkitlerine Müslümanların Cevabı: Filibeli Ahmed Hilmi Örneği” başlıklı makalesinde Yasin Yılmaz, Filibeli'nin Kur'an'la ilgili yaptığı değerlendirmeler ile “Dozy ve emsali” dediği bazı Batılı müelliflerin eserlerinde vahyin keyfiyetine yönelik olarak yaptığı itirazlar ile Hz. Peygamber'e sara ve histeri hastalığı ithamları karşısında ortaya koyduğu karşı görüşleri üzerinde durmaktadır. “Ana Akım Medyada Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerine Dair Yansımalar Eleştirel Bir Bakış” adlı makalesinde Sümeyra Arıcan, öğretmenlerin sosyal statülerinin toplumsal görünürlük yansımalarından biri olarak ana akım medyadaki sunumlarını, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenleri örnekleminde eleştirel bir incelemeye tabi tutmaktadır. “Kastamonu, Manas ve Oş İlahiyat Fakülteleri Öğrencilerinin Felsefe Dersine Yönelik Tutumla-

rı” başlıklı makalede Cengiz Çuhadar, ilahiyat öğrencilerinin felsefe dersine yönelik tutumlarını, bu tutumlarının din-felsefe ilişkisine yönelik inançlarına göre farklılaşıp farklılaşmadığını tespit etmeye çalışırken; Elif Kara, “Dini İnancın Bilişsel Davranışçı Terapiye Entegrasyonu” adlı makalesinde İslam inancının BDT’ye nasıl entegre edilebileceğini araştırmayı ve bunun örneklerini sunmayı amaçlamaktadır. M.Alparslan Küçük “İsa’nın Doğumu-İkonografi İlişkisi Üzerine” adlı makalesinde, Hz. İsa ve ikonografi ilişkisini ele almakta; Dilek Sevin ve Kübra Şen “Öğretmenlerin Rekreasyon Aktivitelerine Katılım Düzeyleri ile Yaşam Mutluluğu ve İş Performansları Arasındaki İlişki” adlı makalelerinde iş yaşamında stres, yorgunluk, monotonluk gibi olumsuz koşullardan etkilenen öğretmenlerin, boş zamanlarını nasıl değerlendirdiklerini ve katıldıkları aktivitelerin, yaşam mutluluğu ile çalışma performansına olan etkisini Balıkesir ilinde Karesi ve Altıeylül ilçeleri örneğinde incelemektedirler. İsa Kanık ise “İnsanın Sorumluluğu Bağlamında Kur’ân’da Nimet Kavramı” adlı makalesinde, insanın sorumluluğu bağlamında Kur’ân’da nimet kavramını izah etmeye çalışmaktadır. Çeviri makalemiz Nurullah Sat tarafından Musa Carullah Bigiyev’e ait “Türk Tatar Milleti” makalesinin Japonca aslından yapılmıştır. 1941 yılında Japonya’da yayınlanan bu makale, o dönem Sovyetler Birliği sınırları içinde yaşayan Türk halklarının nüfusunun temellerini ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. Bu sayıda yer alan kitap tanıtımımızda ise Burhan Baltacı, Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi 1206/2 Numarada Kayıtlı El Yazması Eseri bizlere tanıtılmaktadır. Bu vesileyle 55. Sayımıza yazar ve hakem olarak emek veren tüm bilim insanlarına teşekkür eder, tüm okuyucularımıza esenlikler dilerim.

Prof. Dr. Recai DOĞAN

İÇİNDEKİLER

9 • Güldane GÜNDÜZÖZ

SOME IDEAS ON THE REFERENCES OF LEGENDARY TYPOLOGY OF THE HOLY
FÂTİMAIN SHĪ'Ī THOUGHT SYSTEM

*Şiî Düşünce SistemindeEfsânevî Hz. Fâtıma TipolojisininReferansları Üzerine
Bazı Mülahazalar*

27 • Kenan SEVİNÇ

DEHŞET YÖNETİMİ KURAMI AÇISINDAN ÖLÜM KAYGISININ İNGİLTERE'DE
MÜSLÜMANLARA YÖNELİK TUTUMLARIN ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

*The Effect of Death Anxiety on Attitudes towards Muslims in the UK:
A Terror Management Theory Perspective*

51 • Aybiçe TOSUN

YARATICI DRAMANIN DİN EĞİTİMİNDE RİTÜELLERİN ÖĞRETİMİNE ETKİSİ

Teaching Rituals Through Creative Drama in Religious Education

77 • Yasin YILMAZ

BATILI MÜNEKKİTLER VE DOZY'NİN KUR'AN-I KERİM, VAHİY VE
HZ. MUHAMMED'E YÖNELİK TENKİTLERİNE MÜSLÜMANLARIN CEVABI:
FİLİBELİ AHMED HİLMİ ÖRNEĞİ

*Western Criticsan and the Answers of Muslims to Criticism of Dozy on Quran, Revelation and
the Prophet Muhammad: the Example of Flibeli Ahmed*

97 • Sümeyra ARICAN

ANA AKIM MEDYADA DİN KÜLTÜRÜ ve AHLAK BİLGİSİ ÖĞRETMENLERİNE
DAİR YANSIMALARA ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

*A Critical Approach on the Reflections of Religious Culture and
Moral Knowledge Teachers in the Mainstream Media*

121 • Cengiz ÇUHADAR

KASTAMONU, MANAS VE OŞ İLAHİYAT FAKÜLTELERİ ÖĞRENCİLERİNİN
FELSEFE DERSİNE YÖNELİK TUTUMLARI

*An Assessment of Kastamonu, Manas and Osh Faculties of Theology Students' Attitudes
towards Philosophy Courses*

159 • Elif KARA

DİNİ İNANCIN BİLİŞSEL DAVRANIŞCI TERAPİYE ENTEGRESİ
Integration of Religious Beliefs into Cognitive Behavioural Therapy

181 • Mehmet Alparslan KÜÇÜK

İSA'NIN DOĞUMU-İKONOGRAFİ İLİŞKİSİ ÜZERİNE
A Study on the Relationship between the Birth of Jesus and Iconography

213 • H. Dilek SEVİN - Kübra ŞEN

ÖĞRETMENLERİN REKREASYON AKTİVİTELERİNE KATILIM DÜZEYLERİ İLE
YAŞAM MUTLULUĞU VE İŞ PERFORMANSLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ
*The Relationship between Teachers' Level of Participation in Recreation Activities and
Life Happiness, Job Performances*

233 • İsa KANİK

İNSANIN SORUMLULUĞU BAĞLAMINDA
KUR'ÂN'DA NİMET KAVRAMI
The Notion of Blessing in the Qur'an in the Context of Human Responsibility

259 • Musa Carullah BİGİYEV - Çev. Nurullah SAT

ÇEVİRİ
TÜRK TATAR MİLLETİ
Turkish Tatar Nation

269 • Burhan BALTACI

KİTAP TANITIMI
Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi 1206/2 Numarada Kayıtlı El Yazması Eser

SOME IDEAS ON THE REFERENCES OF LEGENDARY TYPOLOGY OF THE HOLY FĀṬĪMAIN SHĪ'Ī THOUGHT SYSTEM

Güldane GÜNDÜZÖZ*

Abstract

Historically Fāṭima the daughter of Muhammad b. ‘Abd Allāh, the Prophet of Islam, by his first wife, Khadīja b. Khuwaylid has an ontological and eschatological meaning in Shī'ī thought. It is important to reveal the nature of this situation and to analyze the analogy with the Sacred Mary. Figure of Fāṭima is very different in the Shī'ī thought system. There is a system of thinking that transcends historical data. An image of the Sacred Fāṭima, which has an active role in both existential and eternal dimension, is envisaged in this thought. This conception played a role in the institutionalization of the Imāmī Shī'ī theory within the Shī'ī tradition. Fāṭima's charisma was organized in a similar way to the Saint Mary's. This charisma has aspects of the hereafter such as intercession and mediation. This charisma also has worldly indicators of healing. Sacred Fāṭima and Mary are evaluated in a similar “ordeal” event. This analogy shows itself in various nomenclature, virginity, fertility, chastity, intercession, healing and fertility, becoming a celestial being, coming to the world as a divine being subjects. Finally on one hand Fāṭima figure is shaped as a spiritual source in a historical structure, on the other hand, as in the notion of Virgin Mary, it took an iconographic form in the Shī'ī thought. Thus Fāṭima is conceived as an intercessor of wisdom, close to the mediatory concept in

* Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
gunduzoz50@hotmail.com ORCID: 0000-0003-3007-6746
Atf/Cite as: Gündüzöz, G . (2019). Some Ideas on the References of Legendary
Typology of The Holy Fāṭima. Dini Araştırmalar, 22 (55): 9-26. DOI: 10.15745/
da.552017

10 • SOME IDEAS ON THE REFERENCES OF LEGENDARY TYPOLOGY OF THE HOLY FĀṬĪMA IN SHĪ'Ī THOUGHT SYSTEM

Christianity in the Shī'ī thought system. Sacred Fāṭima was accepted as a source of healing and fertility. Especially this figure is impressed by Sacred Mary as much as she is influenced by “The Umayyeesi-Umay Ana Figure” in the Altaic area. As a result of this icon appeared in the form of “Hamsa: Hand of Fāṭima” in Shī'ī public. This paper examines how the important and respected Fāṭima is judged to be a reference point for certain beliefs and acceptances in historical and religious perspectives. This paper also examines how Fāṭima has been transformed into a cult entity in Shī'ī thought. As a result of this transformation, Fāṭima's image is used as a reference in the Shī'ī literature in formation of upper concepts such as Imāmī Shī'ī sm, custody and intercession.

Keywords: Imāmī Shī'ī sm, Sacred Fāṭima, Sacred Mary, Umay, Cult, Healing, Fertility.

Summary

The Shī'ī tradition is based on an ideological reference meshwork with various rumours about Fāṭima especially in eschatology. In this way, a sectarian and political-based perception of religion was built. But it is difficult to say that historical records can form a reference network in such a way as to lay the substructure for any Bāṭinī doctrine. Because there are many narratives more veridical and common events about Fāṭima. These narratives do not allow to Fāṭima to be part of such a paradigm. As an historical figure, Fāṭima has many virtues. In addition, she has a fragile and sensitive structure, almost like a rare flower. Same time Fāṭima was a model for people with her chastity and morality. In this context, Fāṭima is a symbol of chastity, devotion to religion, sincerity and purity as a historical figure. On the other hand, she is self-conscious, devoted and tolerant. Interestingly Fāṭima who wants a quiet life and to stay away from the political problems became a Bāṭinī entity that stands out with her intercession and abundance in the Shī'ī sources. Fāṭima is the most similar to the Prophet Muhammad both in terms of physical properties and temperament. Thus, Fāṭima became an ontological and otherworldly power beyond being a good wife, a loyal mother and an auspicious daughter. Fāṭima is a spiritual being who immediately helps the poor and oppressed in the metaphysical realm, as a compassionate power and in this world as a source of healing and fertility. In this context, Fāṭima has often evolved into a gnostic element or a cult figure in contradiction with a historical identity in terms of different political, sectarian, ideological, cultural and folkloric values.

The Shī'ī paradigm has added a new field of folkloric narratives to historical records. They designed the project of building an esoteric structure over Fāṭima. So, they took advantage of a religious as well as psychological background. In this project they benefited from Fāṭima's endless ordeal and different voltage scenarios among many other elements. The tension was somewhat tied to be between 'Ā'isha and Fāṭima, similar to the tension between Eve and Mary, which was constructed by the Christian clergy. However, this plan has not been equally successful in terms of Islamic thought. It can be foreseen that such an imaginary tension is a saving for the transformation of a historical person into a cult. It can be said that the evaluations of Christians in the same way as Mary's imaginations were made in the ascension figure of Fāṭima in Shī'ī paradigm. However, the imaginary tension with 'Ā'isha and Fāṭima did not form a structure that was fully compatible with Eve-Mary's tension in the Christian thought world. Because the theological tension used in her ascension as the figure of Mary is part of a deep theory called the first sin. Mary, as a figure of grace, achieves to some extent her power through the concept of the first sin associated with Eve. However, it can be said that the Shī'ī tradition benefited from a different element of tension. At this point the Karbalā' tragedy refers to the source of some initiates associated with Fāṭima. This event may resemble the event of crucifixion as part of the Shī'ī mourning literature. The relative resemblance between Ḥusayn's martyrdom and the crucifixion of Jesus in the Christian faith is manipulated by the Shī'ī tradition as a historical tension point of the Shī'ī-Sunnī conflict. Apparently, it was a difficult process to create a tension between Fāṭima and 'Ā'isha in the Shī'ī tradition, in a structure similar to the "first sin" in Christians. For this reason, the Karbalā' event seems to be more prominent in this paradigm. Shī'a is raising the status of Fāṭima, as a daughter of the Prophet on the one hand by turning 'Ā'isha's status down, it turns Fāṭima into a spiritual status instrument on the other hand. In this way, Twelver Shī'a's "Imām Theory", deepened by the faith of Mahdī, finds a charismatic point of reference. Fāṭima is placed as an intermediary between and her supporters in this world. The authority of Lost Imām and his representatives in this world, Fāṭima is placed as a mediator figure. Shī'a uses Fāṭima as a figure of grace just as the Catholic Church used Mary in its own hierarchical structure. In this way, the image of Fāṭima has become increasingly "does not fit the historical data" especially in Shī'ī sources. This image has evolved from mediocrity to a perfect Saint Fāṭima image by the twelfth century. In this respect, there are many similarities between Fāṭima of Shī'ī Islam and Saint Mary of Catholicism. Visible similarities between elements such as ordeal, mourning and chastity were required in their lives.

12 • SOME IDEAS ON THE REFERENCES OF LEGENDARY TYPOLOGY OF THE HOLY FĀṬĪMAIN SHĪ'Ī THOUGHT SYSTEM

It seems that the spirituality that was attributed to Mary could be produced increasingly around Fāṭīma in the Shī'ī tradition. In this respect, Fāṭīma had been subject to different deep references. This perspective is based on an apparent tension between two female characters in one aspect as an indicator of the distinction of science *zāhir* and *Bāṭin*. However, this was created more by reference to the *Bāṭinī* analogy and interestingly the charisma of Mary. Both the religious and spiritual paradigm that was intended to be added to the historical identity of Fāṭīma and Mary were used in the construction of Christian theology and church hierarchy in Christianity in this analogy. This was used in the formation of the *Imāmate* theory and the *Mullāh* hierarchy in Shī'ī tradition. Even Mary and Fāṭīma became the subject of manipulation when it comes to Shī'ī sm. For such reasons, some *sūfī* commentators used the figure of Mary partly in *sūfī* interpretations. They imposed some *Bāṭinī* meanings using figure of Mary. In the final analysis, both figures nourished the Islamic epistemology sometimes in the context of science and wisdom, sometimes in a more *Bāṭinī* frame. As part of this understanding, Fāṭīma was portrayed as a figure of different miracles and logos theories both in Shī'ī tradition and some extreme comments. As for the third figure of the article can be said Umay is a catalyst for Mary and Fāṭīma in the formation of the complex structure and a fusing element in forming an eclectic structure.

Şiî Düşünce Sisteminde Efsânevî Hz. Fâtıma Tipolojisinin Referansları Üzerine Bazı Mülâhazalar Öz

Hz. Muhammed'in ve Hz. Hatîce'nin kızı Hz. Fâtıma'ya Şiî düşüncede yüklenen ontolojik ve eskatolojik anlamın mahiyetinin ortaya konulması, özellikle Hz. Meryem ile kurulan analojinin çözümlenmesinde yatmaktadır. Şiî düşünce sisteminde Hz. Fâtıma figürü ile tarihî verileri aşan ve varoluşsal olduğu kadar uhrevî boyutta aktif rol alan bir Hz. Fâtıma imgesi tasavvur edilmiştir. Bu tasavvur, Şiî gelenek içinde imamet nazariyesinin kurumsallaşmasında, şefaathilik ve arabuluculuk gibi uhrevî ya da şifa vericilik gibi dünyevî tezahürleri ile Hz. Meryem'in karizmasına oldukça benzer biçimde istihdam edilmiştir. Şiî gelenekte Hz. Fâtıma ve Hz. Meryem, benzer bir çile ortaklığında değerlendirilmekte; böylece bu analogi, çeşitli adlandırmalar, bakirelik, doğurganlık, iffet, şefaathilik, şifa ve bereket kaynağı olma, semavî bir varlık olarak dünyaya gelme, ilahî rızıklara muhatap olma gibi konularda

kendisini göstermektedir. Nihayet Şîî düşüncede Hz. Fâtıma figürü bir taraftan ahistorik bir yapıda manevî bir güç kaynağı olarak şekillenirken, diğer taraftan Hz. Meryem tasavvurunda olduğu gibi ikonografik bir yapıya bürünmektedir. Böylece Hz. Fâtıma, Hıristiyanlıktaki mediatrix kavramına yakın biçimde hüküm ve hikmet sahibi bir şefaatçi olarak tasavvur edilmektedir. Şifa ve bereket kaynağı olarak da görülen Hz. Fâtıma, Hz. Meryem'den etkilendiği kadar, özellikle Altayistik alanda Umay Ana figüründen de etkilenmiş, bunun tabii sonucu olarak halk arasında “Fâtıma Ana Eli” şeklinde bir ikon da tezahür etmiştir. Bu makale, tarihî ve dinî olarak önemli ve saygın bir yere sahip olan Hz. Fâtıma'nın, farklı gerekçelerle Bâtınî bazı inanç ve kabullerin referans noktası olacak şekilde değerlendirilmesini, onun tarihsel gerçekliğin ötesinde Bâtınî inanç boyutuna çekilmek suretiyle özellikle Şîî düşüncesinde bir kült varlığına dönüştürülmek istenmesini ve bunun sonuçlarını incelemektedir. Zira bu dönüştürmenin nihayetinde Hz. Fâtıma imajı, Şîî literatüründe, imamet, velayet ve şefaat gibi üst kavramların oluşumunda bir referans olarak kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İmâmiye Şîası, Hz. Fâtıma, Hz. Meryem, Umay, Kült, Şifa, Bereket.

Introduction: An Ideological Fâtıma Image Construction between History and Representation

There is a deep respect for Fâtıma, the daughter of Muhammad both historical and religious. She was the reference point of some esoteric beliefs and acceptances for different reasons. Her life was drawn to the dimension of esoteric belief beyond historical reality and so Fâtıma was aimed at to be transformed into a cult presence in Shî'îsm. This effort is related to many social and cultural issues, as well as the construction of a new paradigm of sectarian and ideological ones. Fâtıma has been dealt with as an extra-historical being in an existential and otherworldly depth in Shî'î tradition. They wanted to create a similarity between Fâtıma and “Virgin” Mary (the mother of Jesus). This transformation of Fâtıma is not in line with the original principles and data of Islam. However, this has continued with different manifestations and has increasingly become part of esoteric teachings. In these doctrines, Fâtıma's body became a symbolic expression of theological, political and social purity as in the case of the Virgin Mary, which was idealized in Christianity. In this respect, “the Imâmate theory” was formed in Shî'î sects and Bâtîniyya. Acceptances such as Nûr Muhammad were based on a sectarian origin (Penâh 2016: 514). In terms of the history of Christianity, it is known that Mary became

14 • SOME IDEAS ON THE REFERENCES OF LEGENDARY TYPOLOGY OF THE HOLY FĀṬĪMAIN SHĪ'Ī THOUGHT SYSTEM

a sacred figure and thus became a reference point in some subjects such as the establishment of the church hierarchy, the confirmation of the sanctity of the Virgin Mary as the Mother of God, and the theological thought of the idea of the god carrier (Theotokos) (Watt 2000: 12). In addition, subjects such as the belief in cosmic Sophia, the iconography of Madonna and the blessing of the Virgin Mary are the result of the esoteric references attributed to Mary. While SHĪ'Ī tradition had the opportunity to realize its own sectarian structure by using the analogy between Fāṭīma and Mary, it also caused to arise similar theological problems.

In this analogy, it can be said that the first starting point is some similar historical features. There are some similarities between the figures of Mary and Fāṭīma. Both belonged to the family of a prophet. Both are very chaste women. Both of them suffered in their lives. Their children were killed, though with different dynamics such similarities have led to the unification of both women in the image of a theological mediator, in the context of an intercessor of wisdom.

These women had superior historical realities and virtues. In addition, these two figures were transformed into a social and ideological transformation instrument with the Bāṭīnī elements. On the one hand, this idea was blended with Altaicistic and Shamanic beliefs in Anatolian folklore. On the other hand, Mary and Fāṭīma gained new images with Central Asia occultation and symbolism in the worlds of beliefs of a number of groups. Especially in the earthly plane, this analogy is related to Mary, such as helping, healing and observing children. But this is also about dealing with the image of Fāṭīma in a special form of Umay Iyein steppe culture. In this context the image of the “Umay Ana” who has an important place in the beliefs of Central Asia is associated with Fāṭīma in the folk imagination within an eclectic and syncretism structure.

Umay Ana, which has an important place in the Ural-Altaic demonology and is called by different names, is seen to be connected with the sacred tree. Umay Ana was considered a holy figure about midwifery. There is also a figure of “Virgin Girl” among the Umay Ana hypostasis (Sagalayev 2017: 60, 61, 72, 95, 101). At the same time Umay Ana is considered as an ontological and eschatological element by associating it with the sky-bird, the womb of the earth, the bearer of life, and the angel of death (Sagalayev 2017: 111). In this respect, Umay Ana was associated with Fāṭīma’s imagination of the holy sacred entity in Central Asian folk imagination.

The Shī'ī tradition is based on an ideological reference network with various narratives about Fāṭima especially in eschatology. Thus, a sectarian or political-based perception of religion was built. But it is difficult to say that historical records can form a reference network in such a way as to lay the groundwork for any Bāṭinī doctrine. Because there are many narratives more realistic and usual events about Fāṭima. These narratives do not allow to Fāṭima to be part of such a paradigm. As an historical figure, Fāṭima has many virtues. In addition, she has a fragile and sensitive structure, almost like a rare flower. Same time Fāṭima was a model for people with her chastity and morality. In this context, Fāṭima is a symbol of chastity, devotion to religion, sincerity and purity as a historical figure. On the other hand, she is withdrawn, devoted and tolerant (Horney 1991: 118). However, there are some narratives to feed the sectarian image about Fāṭima in the field of Shī'ī tradition contrary to general historical data. Although 'Ā'isha bt. Abī Bakr had a prominent role in Islamic sciences and historically she came to the fore as the main character of different tensions, the ideological and sectarian groups transformed Fāṭima into a Bāṭinī and allegorical alternative image.

Interestingly Fāṭima who wants a quiet life and to stay away from the political problems became a Bāṭinī entity that stands out with her intercession and abundance in the Shī'ī sources. Fāṭima is the most similar to the Prophet Muhammad both in terms of physical properties and temperament. Thus, Fāṭima became an ontological and otherworldly power beyond being a good wife, a loyal mother and an auspicious daughter. Fāṭima is a spiritual being who immediately helps the poor and oppressed in the metaphysical realm, as a compassionate power and in this world as a source of healing and fertility. In this context, Fāṭima has often evolved into a gnostic element or a cult figure in contradiction with a historical identity in terms of different political, sectarian, ideological, cultural and folkloric values.

A. The Inspiration of Analogies Between Fāṭima and Mary

The Shī'ī paradigm has added a new field of folkloric narratives to historical records. They designed the project of building an esoteric structure over Fāṭima. So, they took advantage of a religious as well as psychological background. In this project they benefited from Fāṭima's endless ordeal and different voltage scenarios among many other elements. The tension was somewhat tied to be between 'Ā'isha and Fāṭima, similar to the tension between Eve and Mary, which was constructed by the Christian clergy. However, this

16 • SOME IDEAS ON THE REFERENCES OF LEGENDARY TYPOLOGY OF THE HOLY FĀṬĪMAIN SHĪ'Ī THOUGHT SYSTEM

plan has not been equally successful in terms of Islamic thought. It can be foreseen that such an imaginary tension is a saving for the transformation of a historical person into a cult. It can be said that the evaluations of Christians in the same way as Mary's imaginations were made in the ascension figure of Fāṭīma in Shī'ī paradigm. However, the imaginary tension with 'Ā'isha and Fāṭīma did not form a structure that was fully compatible with Eve-Mary's tension in the Christian thought world. Because the theological tension used in her ascension as the figure of Mary is part of a deep theory called the first sin.

The doctrine of "first sin" is usually attributed to St. Augustine of Hippo as a doctrine specific to the Western Church (354-430). Humanity was forced to endure the consequences of the first sin, primarily the pain of death after Adam and Eve were deprived of divine grace. This is repeated in every pregnancy. God continues to grant His grace in many different ways, but it is believed that the crime of the first sin is removed by Baptism (Boss 2010: 139). Thus, a theological tension was established between Eve and Mary in the context of the first sin in Christianity. In this context the contrast continued between these two female figures in the early years of the Renaissance. For example, Berthold Furtmayr clearly painted Mary and Eve in his miniature, "Tree of Life and Death" in Salzburger Missale. "Tree of Life and Death" is the official prayer book used in the rites of the Roman Catholic Church. He portrayed one of these women as a figure of salvation and the other as the mother of all evil as a complete contrast in "Tree of Life and Death" (Borin 2005: 183). According to this, the status of Mary against Eve is evident. While Eve is a symbol of natural women, Mary represents the ideal. Christianity positioned Mary as a figure opposed to Eve on the axis of "first sin" (Alexandre 2005: 1/407).

Mary, as a figure of grace, achieves to some extent her power through the concept of the first sin associated with Eve. As described whilst the Shī'ī tradition and the Bāṭinī Islam evolved the image of Fāṭīma as a redemptive figure, historically, it could not form such a strong tension. However, it can be said that the Shī'ī tradition benefited from a different element of tension. At this point the Karbalā' tragedy refers to the source of some initiates associated with Fāṭīma. This event may resemble the event of crucifixion as part of the Shī'ī mourning literature. The relative resemblance between Ḥusayn's martyrdom and the crucifixion of Jesus in the Christian faith is manipulated by the Shī'ī tradition as a historical tension point of the Shī'ī - Sunnī conflict. Apparently, it was a difficult process to create a tension between Fāṭīma and 'Ā'isha in the

Shī'ī tradition, in a structure similar to the “first sin” in Christians. For this reason, the Karbalā' event seems to be more prominent in this paradigm.

At this point, first of all, the sources of the acceptance of “grace” attributed to Fāṭima in some Shī'ī groups should be questioned. The grace of Mary was related to the forgiveness of sinners. Then, Mary Magdalene partially took the place of Mary (the mother of Jesus) (Dalarun 2005: 45-46). These is manifestations of the Christian paradigm as an attempt to escape from the “first sin”, as baptism, “confessional”, “atonement for great sin” and “mediator”. This template is incompatible with the basic arguments of Islam. This had been led to the construction of partly different reference points for Fāṭima's grace in the Bāṭinī mechanism.

Shī'a is raising the status of Fāṭima, as a daughter of the Prophet on the one hand by turning 'Ā'isha's status down, it turns Fāṭima into a spiritual status instrument on the other hand. In this way, Twelver Shī'a's “Imām Theory”, deepened by the faith of Mahdi, finds a charismatic point of reference. Taken into the sky the authority of Imām, Fāṭima is placed as an intermediary between and her supporters in this world. The authority of Lost Imām and his representatives in this world, Fāṭima is placed as a mediator figure (Thurkill 2008: 121). Shī'a uses Fāṭima as a figure of grace just as the Catholic Church used Mary in its own hierarchical structure. In this way, the image of Fāṭima has become increasingly “does not fit the historical data” especially in Shī'ī sources. This image has evolved from mediocrity to a perfect Saint Fāṭima image by the twelfth century. In this respect, there are many similarities between Fāṭima of Shī'ī Islam and Saint Mary of Catholicism (Sumar 2015: 89).

The Shī'ī tradition further reinforces this similarity with narratives that both Jesus-Mary's son- and Ḥusayn - Fāṭima's son- were born six months old (al-Majlisī 1924-1935: 14/17-2-3, 207), protected from Devil in their mother's womb (al-Majlisī 1924-1935: 23/15-23, 272) and both spoke in the mother's womb (al-Majlisī 1924-1935: 22/1-5, 153). Thus, Shī'ī wanted to establish a connection between Fāṭima and Ḥusayn and Mary and Jesus. So there are some narratives about Ḥusayn's martyrdom in the collection of the Shī'ī tradition (al-Majlisī 1924-1935: 44/30-46, 246). According to the narratives, the angels also joined this terrible event. It is said that there are traces of New and Old Testament in these narratives (Clohessy 2009: 123, 129). Figures and representations in some Apocryphal Bibles were adapted to Fāṭima as the angels appear to Mary in the form of a white dove. Fāṭima is portrayed especially in sorrow and sadness similar to Mary. As a result, a close

18 • SOME IDEAS ON THE REFERENCES OF LEGENDARY TYPOLOGY OF THE HOLY FĀṬĪMAIN SHĪ'Ī THOUGHT SYSTEM

connection was envisaged between the 6th century church lament literature and the mourning of Fāṭīma in Shī'ī poetry (Clohessy 2009: 205-206).

Visible similarities between elements such as ordeal, mourning and chastity were required in their lives. It seems that the spirituality that was attributed to Mary could be produced increasingly around Fāṭīma in the Shī'ī tradition. In this respect, Fāṭīma had been subject to different deep references. This perspective is based on an apparent tension between two female characters in one aspect as an indicator of the distinction of science *zāhir* and *Bāṭin*. However, this was created more by reference to the *Bāṭinī* analogy and interestingly the charisma of Mary. Both the religious and spiritual paradigm that was intended to be added to the historical identity of Fāṭīma and Mary were used in the construction of Christian theology and church hierarchy in Christianity in this analogy. This was used in the formation of the Imāmate theory and the Mullāh hierarchy in Shī'ī tradition. Even Mary and Fāṭīma became the subject of manipulation when it comes to Shī'īism (Schleifer 2003: 98). For such reasons, some Sufi commentators used the figure of Mary partly in Sufi interpretations. They imposed some *Bāṭinī* meanings using figure of Mary (Ay 2011: 128). In the final analysis, both figures nourished the Islamic epistemology sometimes in the context of science and wisdom, sometimes in a more *Bāṭinī* frame. As part of this understanding, Fāṭīma was portrayed as a figure of different miracles and logos theories both in Shī'ī tradition and some extreme comments (Āmulī 2015: 56-57; Zerrinkub 2014: 124). As for the third figure of the article can be said Umay is a catalyst for Mary and Fāṭīma in the formation of the complex structure and a fusing element in forming an eclectic structure.

B. From Historical Personality to the Construction of an Hereafterly Person: The Typology of *The Fāṭīma of Legend*

In the Shia tradition, Fāṭīma's biological existence has been moved to a metaphysical dimension, with some narratives at the beginning: "The Prophet said: When I ascended to Mi'rād , Jibrīl took my hand and took me to heaven. Jibrīl gave me a date of paradise to eat. I ate this holy palm. This date turned into a sperm in my ovary, when I got down to earth, Khadīja got pregnant with Fāṭīma by this sperm. For this reason, Fāṭīma is human; actually she is a paradise houri. " (Shaykh al-Ṣadūq 1989: 64). This allegorical expression presents Fāṭīma as a celestial being. This narrative characterizes Fāṭīma's eschatological perfection.

There are many different names attributed to Fāṭima in Shī'a-based narratives. These narrations reflect the Shī'ī thought about Fāṭima. These narratives also explained to some extent Fāṭima's relative connection with Mary. According to many Shī'ī ideas, despite the similarity between them, while Mary is only the top of the women of her time, Fāṭima has the highest of all women of the universe (Shaykh al-Ṣadūq1956: 486; al-Qurṭubī1967: 4/83). A Persian Sufi author Rūzbihānal-Baḳlī (522-606/1128-1209), and some sūfis focused on Mary's inner cleansing (Schleifer 2003: 94). They expressed Mary's purity, chastity and continuity in worship. They were based on the following verse: "And (remember) her who guarded her chastity: We breathed into her of our spirit, and we made her and her son a sign for all peoples (al-Anbiyā21/91)"

Word of "Fāṭima" is emphasized in several ways in the Shī'ī tradition. This naming denotes that Fāṭima was kept away from these four things with the grace of God: hellfire, devil, idolater and menstruation (Shaykh al-Ṣadūq1966: 179; al-Majlisī1924-1935: 43/2-4, 12; Qummī 2000: 2:31-174, 46; al-Kulaynī 1968: 1/6, 460). It was instrumental in Fāṭima's evolving into a "figure of guardian mother" protecting her family and kinsfolk as in Mary's life. Both the secret teaching about her and the emphasis on her chastity, all this helped to Fāṭima to evolve into a "protective mother figure". Both of them venerated for being a caring and protective mother. In this respect, Fāṭima became an active eschatological entity as Muḥammad witnessed in the mi'rāḳj. For her name was written on the door of heaven and the foot of the 'Arsh (al-Tūsī 2000: 12/77-737, 355; Nīshāpūrī 2000: 1/83). Thus, the Shī'ī tafsir tradition continued to see Fāṭima as an ontological entity.

1. An Epistemological Jump from Fāṭima to Nūr, Logos and Sophia:

Throughout the Muslim world, as is well known, it is customary to add to her name the honorific title al-Zahrā', "The Shining One", and she is always spoken of with the greatest respect; but it was above all the Shī'ī who surrounded her with a halo of beliefs and glorified her some centuries after her death (Roded 1994: 23).

The definition "al-Zahrā'" is integrated into Fāṭima's name. The name "al-Zahrā'", just like "Fāṭima", is ontological in the Shī'ī tradition. In this context, the name "al-Zahrā'", appears to be directly related to the metaphysics of Muḥammadan light (Nūr Muḥammad). According to this Allāh best owed a light upon Muḥammad. This light first passed to Fāṭima and then 'Alī b.

20 • SOME IDEAS ON THE REFERENCES OF LEGENDARY TYPOLOGY OF
THE HOLY FĀṬĪMAIN SHĪ'Ī THOUGHT SYSTEM

Abī Ṭālib. This light on her face white in the morning prayers, yellow in the noon prayers and evening prayers take on the red colour and illuminates on Fāṭima's face (al-Majlisī 924-1935: 43/2-2, 11-12). It is said that God created Fāṭima in front of his 'arsh from his own ḍaw'-nūr in other Shī'ī narratives (al-Majlisī 1924-1935:36/37-24, 73). Thus, Fāṭima illuminated the heavens and the earth with her light. Allāh introduces the light of Fāṭima to the angels as his own light. As a manifestation of truth, Allah chose a prophet from the prophets, and gave this sacred light to the Prophet Muhammad and then to the Imams. Thus, the revelation will be the sovereign throughout the world with these selected in Shī'ī tradition (al-Majlisī 1924-1935: 43/2-5, 12). The light symbol was directly associated with Fāṭima and her children. Thus, the Ahl al-Bayt was included in the existential process. In some narratives attributed to the Prophet, the Prophet is described as the sun; 'Alī as the moon and Fāṭima as Zuhra-Venus (YahyāĀgāh Efendi no date: 74) stars were depicted in these narratives. Here, the creation of the universe is explained by bright bodies and a different version of "metaphysics of nūr". The relationship between "Zahrā'" and "Zuhra" is interesting at this point. Allegedly the reason why Fāṭima was called "Zahrā'", like Mary, Fāṭima was created directly from the light of God's Shī'ī tradition (Clohessy 2009: 96).

So Fāṭima Zahrā' is an ontological being above the history in this case. She will judge and intercede for those who love her and Ahl al-Bayt. This brings Fāṭima Zahrā' into a metaphysical dimension as an eschatological entity. On the one hand, the word Fāṭima Zahrā' was constructed by Shī'ī tradition and its semantic dimension was formed. On the other hand, Fāṭima was elevated to a level of eschatological and ontological presence. Fāṭima Zahrā' began to be seen as a legend, intercessor that was granted divine knowledge or Sophia. In this case, the Shī'ī tradition turned to feeding from the Christian worldview.

As in Shī'ī thought Fāṭima is also presented as a supreme being in some sūfī narratives. Fāṭima is also presented as a supreme being even teaches some truths to Adam in some sūfī narratives and sometimes she approached Mary in Sophia (al-Ma'rifino date: 20b; Seyyid 'Alīzāde 2007:628-639).

Different narratives have given to Fāṭima a profound meaning not only on the ontological level but also in the dimension of ma'rifa.

2. The Image of "Holy Mother" in Analogy: Virginity, Fertility and Chastity

This tradition emphasized that Fāṭima was called "al-Ṭāhira (the pure one)", "al-Batūl (the Virgin) (Ṣadūq 1956: 18/592)" and she was free of

all material evils and spiritual evils (al-Majlisī 1924-1935: 33/2-20, 19). Similarly, the names “al-Zakiyya (the chaste one)” and “al-Azrā (the Virgin)” also emphasize the preservation and virginity of her chastity. Same time these designations bring Fāṭima very close to the idea of Mary. She was also claimed by the name “al-Muhaddatha (al-Ṭabarī, “Dalā’il al-imāma”, 8)” that Fāṭima communicated with the angels. The nickname “al-Muhaddasa” has made Fāṭima the same as Mary (al-Majlisī 1924-1935: 14/16-23, 206).

Among the similarities between Fāṭima and Mary, chastity, purity and cleansing are the most important. Besides motherhood, child birth and child protection are constitute a common denominator. This phenomenon may also include Umay in the beliefs of Central Asia. Most of the time in this purity and cleansing of Fāṭima and Mary, body and soul are a whole. The emphasis on maternity related to Mary, (intertwined with the concept of chastity) is also highlighted in the Christian tradition (Matta 1: 23; Tümer 1996: 74, 78, 108).

It is because of some names like “al-Batūl” given to Fāṭima as a mother, the lack of blood and menstruation during her birth. The concept of virginity was redefined in this innovative way. It is known that Fāṭima married and gave birth in the normal way. In this context the normal meaning of Fāṭima’s virginity was not the same as in Mary. Fāṭima’s virginity was interpreted as menstrual failure or no bleeding during birth. Abnormally scarce menstrual bleedings considered to be a divine grace. Actually, this was due to malnutrition, long-lasting illnesses and severe physical difficulties (Sumar 2015: 93).

In any case such an indirect reference as a “bachelor”, to Fāṭima like Mary, in Shī’ī sources seems to be part of a more general analogy. In the meantime, there are also many narrative sources of ‘Alawī origin reminding the Shī’ī sources that Fāṭima is introduced as an extra-historical element. Fāṭima is mentioned with the title of “al-Batūl (the Virgin)” in *Khidr-nāma* with reference to her chastity. Fāṭima is referred to here as the essence of the Prophet and the sacred light (Seyyid ‘Alizāde 2007: 671). As such the absence of menstruation implies that, on the one hand, Fāṭima was of heavenly origin (Thurkill 2008: 59), on the other, that Fāṭima’s body also had carrier holy uterus like the body of Mary (Thurkill 2008: 44). There is a difference: Mary, as Theotokos, gave birth to Jesus in terms of Christian thought. Fāṭima preserved Imāms in the sacred uterus by preserving the divine light to future generations. At this point, the holy body form of Mary established the church and Fāṭima’s holy body form established Shī’ī sm (Thurkill 2008: 120).

22 • SOME IDEAS ON THE REFERENCES OF LEGENDARY TYPOLOGY OF THE HOLY FĀṬĪMAIN SHĪ'Ī THOUGHT SYSTEM

3. Transfer of Divine Power to People: Intercession or Divine Representative:

The idea of the obedient mediator and the forgiving, which took place in Christianity with the cult of Mary, stands out in relation to Fāṭima in Shī'ī sm. This understanding (allows for analogies about Mary) finds references from Shī'ī hadith tradition. In this way, as well as a force of worldly power, Fāṭima became a force of the Hereafter (al-Majlisī 1924-1935: 7/8, 230-231; 8/21, 53; 11/6, 380). The Shī'ī tradition envisioned Fāṭima image as a charismatic and sovereign power with physics and metaphysical dimensions. Just like the image of Mary who shed a tear on Jesus on the cross, Fāṭima evolved in the form of “sad mother” envision into an iconographic structure in Karbala (Thurkill 2008: 123). Thus, an icon was built in which belief was transferred to acts in myth and rite reciprocity.

Fāṭima became an eschatological intercessor figure who would take Ḥusain's sinner fans out of the fire of hell in the afterlife. This particularity is closely related to Fāṭima's poverty, hardship and ordeal that she lived mainly in Karbala (Sumar 2015: 95). Similar to Mary who shed a tear for all mankind in the person of Jesus, Fāṭima who shed a tear for all mankind at the centre of Ḥusain's martyrdom, achieved such an intercessory position thanks to her great ordeal. Karbala is a knot at this point and Allāh gave to Fāṭima right of intercede for intercession and punishment next to 'Arṣh in Shī'ī sm (Qummī no date: 10/334). Fāṭima lovers will cling to her skirt to get out of the fire of hell (al-Majlisī 1924-1935: 8/2, 68). Even sinners in hell will be saved from hell with her love (al-Majlisī 1924-1935: 24/21, 50). For Fāṭima has a divine power that can save the people of hell and lighten the punishments.

4. Fāṭima and Earthly Grace: Manifestation of Healing and Blessings

Different points of contact were established to confirm the charisma of Fāṭima and Mary in Shī'ī sm. Just as Allāh gave Mary the sustenance and the food in the mihrab (Āl 'Imrān, 3/37), likewise He gave to Fāṭima many times miraculously (al-Majlisī 1924-1935: 13/16, 197). There is an iconization in the form of “Hand of Fāṭima/Khamsa” regarding Fāṭima's view as a source of abundance and in the context of protection. This icon is quite common in Anatolia and in various parts of the Islamic world. In several Islamic cultures the power attributed to the Fāṭima's hand made it an accepted means of driving away harmful elements and gaining protection against the evil eye. Of course, this understanding cannot be explained by the Islamic values. In this sense, as

well as the influence of analogies related to the Virgin Mary, Umay Ana is also likely to have an effect mainly based on Central Asia and Anatolia. Umay Ana appears to be associated with the “mother’s womb (Çoruhlu 2015: 45; Bayat 2016: 63)” in ancient Turkish culture (İnan 2012: 98). So Umay Ana is the protector of the fireplace, (Dıykanbayeva 2009: 88; Esin 1978: 90) mothers and newborn babies (Kaşgarlı Mahmud 1985: 1/127) and it is regarded as a symbol of bliss (Üçer 1981: 113) and blessing that empowers women in their affairs and neighbourly relations (Dıykanbayeva 2009: 88).

In some regions the figure of “Fāṭīma Ana” became a figure of grace similar to Madonna in Christianity. For increase the abundance of food while cooking women always say: “This is not my hand, this is Fāṭīma Ana’s hand.” in some parts of Anatolia (Kalafat 2015: 247). If a woman is late in making food, she hopes to benefit from this prayer or, when a guest comes sudden, she expects Fāṭīma Ana’s emergency help with this prayer (Kalafat 2015: 248). Interestingly some ethnological considerations suggest that “Hand/Khamsa” is the symbol of Fāṭīma and Mary. In this context according to some Christians, the branch of the sacred tree that Mary kept when giving birth to Jesus became the “Hand/Khamsa”. Thus, it is believed that this symbol will protect people against evil in folk beliefs (And 1998: 41-42). This topic has evolved to a folkloric dimension, and in this evolution, -sourced from oral cultures- Umay was influential. In time it was the transition between Fāṭīma, Mary and Umay in verbal culture.

Conclusion

Shī‘ī thought uses Fāṭīma as a charismatic figure at different points when establishing its own sectarian paradigm. Thus, this thought created a unique ontology and eschatology within the framework of concepts such as imāmate, walāya and intercession. There are many narratives in Shi‘i tradition, especially for hereafter. These narratives address Fāṭīma beyond historical data in a way that allows allegorical appraisals. Sometimes going further, these narratives presented Fāṭīma more like an ontological truth in a much more imaginative manner. This literature is used as a reference in the formation of upper concepts such as imāmate, walāya and intercession. In the mainstream Imāmī (Twelver) Shī‘ī sense, “Imāmate Theory” was deepened with the belief of “Hidden Twelfth Imām”. This theory found a charismatic reference point with Fāṭīma’s remanufactured ontological image. Fāṭīma was placed as an intermediary between the authority of the Imam and scholars who took his place.

24 • SOME IDEAS ON THE REFERENCES OF LEGENDARY TYPOLOGY OF THE HOLY FĀṬĪMAIN SHĪ'Ī THOUGHT SYSTEM

In this context, Fāṭima is presented as a legendary power symbol sometimes contrary to historical records, sometimes as a hero who will receive the reward of her suffering ordeal in the hereafter. Thus, Fāṭima was transformed into an intercessory mediator of wisdom and judgment who reminded the concept of mediatrix in Christianity. Shī'ī thought portrays Fāṭima similar to the iconographic power of Mary in Christianity in many narratives. Fāṭima and Mary were evaluated similarly in the axis of Karbala and crucifixion. This analogy continues not only in the ordeal but also in many subjects as to be a source of virginity, fertility, chastity, intercession, healing and abundance and born as a celestial being. Just as in Mary, the angels speak to Fāṭima; Just as Jesus can speak in his mother's womb and cradle, Ḥusayn's ability to speak in the womb, all this suggest that the figure of Mary is effective in shaping to the Fāṭima figure in Shī'ī thought.

Although there are deep similarities between the two figures, sometimes there are sides in which each figure is separated from each other in its own systematic. The concept of virginity, which is one of the similarities between Fāṭima and Mary, is a good example. In Christianity, the virginity of Mary is not only a matter of chastity, it is a theological problem about the nature of God and Theotokos. Fāṭima is indirectly referred to as a virgin, similar to that of Mary, and this is depicted as part of a more general analogy in Iṭḥnā 'Aṣḥariyya Shī'ī thought. If some extreme groups are excluded, there was never a discussion on the nature of God, in Shī'ī thought as in Christianity. Because the principle of Tawḥīd in Islam is the most basic theological principle. Namely Mary, as Theotokos, gave birth to God-Man Jesus in terms of Christian thought. However, Fāṭima, only kept the twelve imāms in her womb by transferring divine light to future generations. At this point, the holy body form of both should be examined carefully: in this context the holy body of Mary built the church and Fāṭima's holy body built the Iṭḥnā 'Aṣḥariyya Shī'ī thought. According to many Shī'ī based narratives, Fāṭima does not experience menstruation and this suggests that she is of heaven origin. These narratives imply that Fāṭima's body possessed the phenomenon of "Holy Uterus Carrier". Iṭḥnā 'Aṣḥariyya Shī'ī thought has given to Fāṭima such holiness. This idea transformed the issue of Imāmate into a theological phenomenon unlike Ahl al-Sunnah.

This theological problem was fed by the hadiths in the Shī'ī tradition and thus gained an eschatological character. The judgmental Fāṭima image that under the feet of 'Arṣḥ is in the foreground in this system. Fāṭima was

elevated to an eschatological and ontological presence, so that she was considered *Şhāfi'* of divine knowledge or sophistication. In doing so, *Shī'ī* tradition seems to be fed by the view of Christianity. *Fāṭima* was detached from her historical identity and moved to an ontological and epistemological plane accompanied by terms such as *Nūr Muḥammadī*, *Şudūr* and *Sophia*. In this context although they differ in the nature of God, the figures of *Mary* and *Fāṭima* were drawn into a theological periphery. Thus, they have increasingly illustrated two religious imaginations that can be compared to each other. A mourning literature about the *Karbala* event was created in *Shī'ī* thought. This tragedy has been instrumental in the formation of a mysterious and charismatic eschatological *Fāṭima* image. Just like the image of *Mary* who shed a tear on *Jesus* on the cross, *Fāṭima* took an iconographic form of “Holy Sad Mother” through to the brutality of *Karbala*. This has been instrumental in *Fāṭima*'s imagination as a judgmental mother. Some thoughts about *Fāṭima* and *Mary* also found an oral ground for *Umay* in steppe culture. There is an iconization in the form of “Hand of *Fāṭima/Khamsa*” regarding *Fāṭima*'s view as a source of abundance and in the context of protection.

References

- Alexandre, Monique (2005). “İlk Hıristiyan Kadınlar”. *Kadınların Tarihi*. Trans. Ahmet Fethi, İstanbul: İş Bankası Publishing, vol. 1.
- Āmulī, Abdullah Cevādi (2015). *Fāṭima İnsanlık Örneği*. Trans. Muaz Pazarbaşı, İstanbul: Önsöz Publishing.
- And, M. (1998). *Minyatürlerle Osmanlı- İslam Mitologyası*. İstanbul: YKY.
- Ay, Mahmut (2011). “İşarî Tefsirlerde Hz. Meryem”. *İstanbul University Faculty of Theology Journal*, vol. 25.
- Bayat, F. (2016). *Türk Mitolojik Sistemi 2*, İstanbul: Ötüken Publish.
- Borin, F. (2005). “Tasvirlerle Yargıya Varmak”. *Kadınların Tarihi*. Trans. Ahmet Fethi, İstanbul: İş Bank Publishing, vol. 3.
- Boss, S. J. (2010). *Mary*. Oxford: Bloomsbury Publishing.
- Clohessy, C. P. (2009). *Fatima, Daughter of Muḥammad*. New Jersey: Gorgias Press.
- Çoruhlu, Y. (2015). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Publish.
- Dalarun, J. (2005). “Ruhban Bakış”. *Kadınların Tarihi*. Trans. Ahmet Fethi, İstanbul: İş Bankası Publishing, vol. 2.
- Dıykanbayeva, M. (2009). “Kırgız Atalar Kültü ve Kırgız Atalar Kültünün Yaşayan Kültüre Etkileri”. Ankara University of Gazi, Institute of Social Sciences, Unpublished PhD Thesis.
- Esin, E. (1978). *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*. İstanbul: Faculty of Literature Press.
- İnan, A. (2012). “Umay İlahesi Hakkında”. *Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. Vol. 6.

26 • SOME IDEAS ON THE REFERENCES OF LEGENDARY TYPOLOGY OF
THE HOLY FĀṬĪMAIN SHĪ'Ī THOUGHT SYSTEM

- Kalafat, Y. (2015). *Anadolu Halk Kültürü Monografisinde Mitolojik Şifreler-I*. Ankara: Berikan Publish.
- Kaşgarlı Mahmut (1985). *Dīvanü lügāti't-Türk*. Trans. Besim Atalay, Ankara: TDK Publish.
- Kulaynī, Abū D̲j̲a'far Muḥammad b. Ya'qūb b. Ishāq al-Rāzī (1968). *al-Qāfī 'ilm al-din*. Tehran: Dārü'l-Kütübi'l-İslāmiyye, 1968, 1/6.
- Meclisī, Muḥammad Bāqır (1924-1935). *Bihār al-anvār*. Tehran: Dārü'l-Kütübi'l-İslāmiyye.
- Nīshāpūrī, Alī Muḥammad al-Fattāl (2000). *Ravza al-vāizīn ve tabsira al-mutta'izīn*. Qum: Computer Research Center of Islamic Sciences.
- Penāh, Y. (2016). *al-'Irfānāl-nazarī mebdūihū ve usūlūhū*. Trans. Alī Abbās al-Müsewī, Beyrut: Merkezü'l-Hadāre li't-Tenmiyeti'l-Fikri'l-İslāmī.
- Qummī, Abū'l-Kāsimb. Kuleveyh (no date). *Kāmilu'z-ziyārāt*. Qum: Müessesetü'n-Neşr, vol. 10.
- Qurtubī, Abū 'Abd Allāh Muḥammadb. Aḥmad (1967). *al-Jāmi' li-ahkām al-Qur'an*. Kahire: Dārü'l-Kütübi'l-Misriyye, vol. 4.
- Roded, R. (1994). *Women in Islamic Biographical Collections: From Ibn Sa'd to "Who's Who"*. London: Lynne Reinner Publishers.
- Sābit 'Alī, Seyyid 'Alī Sābit al-Ma'rifī al-Rifā'ī (no date). *Risāla kisve-i Ma'rifī*. Ankara: Milli Kütüphanesi, Manuscripts no: 06MilYZA 961.
- Sagalayev, A. M. (2017). *Ural-Altay Mitolojisinde Arketipler ve Semboller*. Trans. Ali Toraman, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Press.
- Schleifer, A. (2003). *İslām'ın Kutsal Meryem'i*. Trans. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Gelenek Press.
- Seyyid 'Alizāde, Hasan b. Müslim (2007). *Hızırnâme*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Press.
- Shaykh al-Şadūq, Muḥammad b. 'Alīb. Bābeveyh al-Qūmī (1956). *al-Emālī*. Tehran: İntişārāt-ı Kitapçi.
- Shaykh al-Şadūq, Muḥammad b. 'Alī b. Bābeveyh al-Qūmī (1966). *İlel al-şerāi' ve al-ahqām*. Qum: Mektebe al-Dāverī.
- Shaykh al-Şadūq, Muḥammad b. 'Alī b. Bābeveyh al-Qūmī (1989). *Sevāb al-a'māl ve 'iqāb al-a'māl*. Prep. Husayn al-A'lemī, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemī.
- Shaykh al-Şadūq, Muḥammad b. 'Alī b. Bābeveyh al-Qūmī (2000). *Uyūn al-ahbār al-Riḍā*. Qum: Computer Research Center of Islamic Sciences, 2:31-174.
- Sumar, A. (2015). "Fātima, Daughter of Muḥammad by Christopher Paul Clohessy". *Journal of Shi'a Islamic Studies*. 8/1.
- Thurkill, M. F. (2008). *Chosen Among Women-Mary and Fatima in Medieval Christianity and Shi'ite Islam*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Tūsī, Shaykh Muḥammad b. al-Ḥasan b. 'Alī Abū D̲j̲a'far (2000). *al-Amālī fī al-ḥadīth*. Qum: Computer Research Center of Islamic Sciences.
- Tümer, G. (1996). *Hıristiyanlıkta ve İslām'da Hz. Meryem*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Publishing.
- Üçer, M. (1981). "Türk Folklorunda 'Fadime Ana' (II)". *Türk Folkloru Araştırmaları*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi, vol. 1.
- Watt, W. M. (2000). *Müslüman-Hıristiyan Diyalogu*. Trans. Fuat Aydın, İstanbul: Birey Press.
- Yaḥyā Āgāhb. Şālih Efendi (no date). *Majmū'a al-zarāif sandūqa al-ma'arif*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuri Arlasez, Mikrofilm no: 4359/2492/101.
- Zerrinqub, 'Abd al-Ḥusayn (2014). *Tarihsel Perspektifiyle İnan Tasavvufu*. İstanbul: Önsöz Publishing.

DEHŞET YÖNETİMİ KURAMI AÇISINDAN ÖLÜM KAYGISININ İNGİLTERE'DE MÜSLÜMANLARA YÖNELİK TUTUMLARIN ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Kenan SEVİNÇ*

Öz

İngiltere, Avrupa'da en fazla Müslüman nüfusa sahip ülkelerden biridir ve ülkede Müslümanlara yönelik olumsuz tutumlar giderek artmaktadır. Yabancılaraya yönelik bu olumsuz tutumların birçok farklı psikolojik nedeni bulunmaktadır. Dehşet Yönetimi Kuramı kapsamında yapılan çeşitli araştırmalar, bu nedenlerden birisinin bireylere ölümün hatırlatılması olduğunu iddia etmektedir. Bu kurama göre, hayatta kalmak gibi güçlü bir motivasyona sahip olan insan aynı zamanda bu çabalarının bir gün başarısız olacağını bilir ve ölüm kaygısı yaşar. Ölümün hatırlatıldığı bireyler, ölüm kaygısının üstesinden gelmek için kendi kültürlerine yöneldiklerinde, diğer kültürlerle yani dış gruplara veya onların üyelerine karşı önyargı geliştirirler veya onlara karşı olumsuz tutumlar edinirler. Bu iddianın test edilmesi için 2018 yılı içerisinde İngiltere'de 50 kişinin katılımıyla bir deney gerçekleştirilmiştir. Deney grubuna ölümü hatırlatıcı video izlettirilmiş; daha sonra deney ve kontrol gruplarına Müslümanlara yönelik tutumları ölçen sorular yöneltilmiştir. Elde edilen veriler analiz edildiğinde, ölümün hatırlatıldığı bireylerin (deney grubu), Müslümanlara yönelik tutumlarının, diğer bireylerden (kontrol grubu) daha olumsuz olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Müslüman, İngiltere, Yabancı Düşmanlığı, Ölüm, Ölüm Kaygısı, Dehşet Yönetimi Kuramı

* Dr. Öğr. Üyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı. E-posta: kssevinc@gmail.com ORCID: 0000-0002-6726-9827
Atıf/Cite as: Sevinç, K. (2019). Dehşet Yönetimi Kuramı Açısından Ölüm Kaygısının İngiltere'de Müslümanlara Yönelik Tutumların Üzerindeki Etkisi. Dini Araştırmalar, 22 (55): 27-50. DOI: 10.15745/da.530472

**The Effect of Death Anxiety on Attitudes towards Muslims in the UK:
A Terror Management Theory Perspective**

Abstract

The United Kingdom is one of the countries with the highest Muslim population in Europe and in the UK, negative attitudes and discrimination against Muslims are increasing in parallel with the rise of far right in all around Europe. There are many different psychological reasons for negative attitudes towards foreigners and especially towards Muslims. The main purpose of this article is to contribute to the literature on the psychological bases of Islamophobia. Various researches conducted within the framework of the Terror Management Theory claim that one of psychological causes of Islamophobia is the the mortality salience. According to the theory, human with a strong motivation to survive knows that one day all his efforts will fail and he will die. This creates a death anxiety. In order to get rid of this anxiety, the individual turns his face to his culture or world view and begins to defend it strongly. Individuals, whose deaths are reminded, develop prejudice or develop negative attitudes toward other cultures, ie, outgroups or towards their members, when they turn to their own culture to deal with the anxiety. In order to test this claim, an experiment was conducted with participation of 50 people in the UK in 2018. The participants were divided into two groups as experimental and control groups. In order to examine the effect of the mortality salience on the attitudes towards Muslims, the experimental group was shown a video about death, and then, both groups were asked questions that measured attitudes towards Muslims. As a result of the experiment, it has been found that the attitudes of participants (experimental group) to whom the death was reminded, towards Muslims are more negative than the attitudes of other participants (control group).

Keywords: Muslim, the United Kingdom, Xenophobia, Death, Mortality Salience, Terror Management Theory

Summary

Among the European countries, the UK is one of the countries with the highest number of migrants (Eurostat, 2015) and among these immigrants, Muslims are ranked the first (Peace & Gale, 2003; Bleich & Maxwell, 2012). In England, the immigrant population, and especially the Muslims, is now seen as a threat by some (Başaran & Özbay, 2017). Prejudice, discrimination and hate against Muslims arising because of the perception of threats and

various other reasons are also on the agenda in the UK as in other Western countries. Numerous studies have been conducted in recent years to address the psychological basis of prejudice and negative attitudes towards Muslims. One of the theories that attempt to reveal the psychological reasons of negative attitudes towards foreigners and Muslims in particular is the Terror Management Theory. The main claim of the TMT is that cultural world views will protect the individual from death anxiety. Research has shown that in the case of mortality salience, the individual goes on to defend his own world view (Solomon vd., 1991; Greenberg vd., 2009).

This study examines the mortality salience as a predictor of negative attitudes towards Muslims in the UK. In line with the claims of theory, the following question comes to the fore; "Does the mortality salience increase the negative attitudes of non-Muslims towards Muslims?" The following hypothesis has been suggested by us as the answer to this question: in the condition of mortality salience, the participants (the experimental group) show more negative attitudes towards the Muslims (H_1). An experiment was designed to test the hypothesis.

For sampling, the online research system Mechanical Turk, which is operated by Amazon, was used. The individuals over the age of 18 living in the UK were randomly found and 50 people were tested online. The participants were randomly divided into two groups equal to 25 people and the experimental and control groups were formed. The experiment was conducted in August 2018 in the UK. 68% of the participants were male and the mean age was 32.6 (SD = 10.2).

Participants were manipulated by saying that "the experiment was carried out to measure the level of knowledge of different religious groups about traffic rules". The participant information form was prepared according to this. In addition, after the personal information form, questions such as whether the person has a driver's license, how many years he was driving, and then 8 questions about the traffic rules were asked. Then the participants in the control group were shown a 3-minute video (YouTube, 2018b) describing traffic rules in the UK. In the experimental group, the video (YouTube, 2018a) that reminded the death was watched. Immediately after the video, both groups answered five more questions that measured the general knowledge about traffic signs, and then they were asked to indicate their feelings for other religious groups on the feeling thermometer. Participants were asked to indicate their feelings for the listed religious groups (Catholic, Protestant, Other Christian Groups, Muslim, Jewish, Buddhist, Hindu, Sikh, Other) on a scale of -50 to

30 • DEHŞET YÖNETİMİ KURAMI AÇISINDAN ÖLÜM KAYGISININ İNGİLTERE'DE MÜSLÜMANLARA YÖNELİK TUTUMLARIN ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

+50. While -50 is labeled very negative, +50 is labeled as very positive and 0 is indicated as neutral. It took an average of 15 minutes to complete the forms and watch the video. At the end, the attitudes of the experimental group and the control group towards the Muslims were compared. In this study, two-group posttest-only randomized experimental design have been used. Participants were randomly divided into two groups as experimental and control groups and post-test was applied after the experiment. Comparison of the two groups was performed by independent sample t test.

According to the results, Muslims received the most negative ratings among the religious groups and even it is the only group with minus score (-0.72). In order to see if people who are reminded of death develop negative attitudes towards other groups, the average of attitudes towards all religious groups was calculated and then the experimental and control groups were compared. The mean score of the control group for religious groups was 14.62 (SD = 15.6), while the mean score of the experimental group was 2.56 (SD = 7.44). The difference between the attitude mean scores of both groups was statistically significant ($p < .001$). We have also obtained some other results. These show that people who are reminded of death exhibit more negative attitudes towards other groups. According to these findings, in the case of mortality salience, people show negative attitudes towards Muslims in the UK. Thus, we have concluded that death anxiety may be one of the predictors of Islam phobia

Giriş

Batı Avrupa ülkeleri, sağladığı ekonomik ve sosyal imkânlardan ötürü yoğun göç almaktadır. Eurostat (2015) verilerine bakıldığında, Avrupa Birliği'ne üye ülkelerin toplam nüfusunun 500 milyonu aştığı ve bunun yaklaşık 50 milyonunun farklı bir ülkede doğan (foreign-born) kişilerden oluştuğu görülmektedir. AB ülkeleri arasında en fazla göçmen barındıran ülkeler 9,8 milyon ile Almanya ve ardından 8 milyon ile İngiltere'dir. Günümüzde İngiltere nüfusunun yaklaşık %13'ünü İngiltere dışında doğan bireyler oluşturmaktadır. İngiltere Ulusal İstatistik Ofisi'nin (ONS) verilerine bakıldığında yalnızca Mart 2017-Mart2018 döneminde gerçekleşen net göçün 271.000 olduğu görülmektedir (Sturge 2018).

Avrupa'da göçmenlerin çoğunluğu Müslümandır. Avrupa dışında doğan bireyler arasında en büyük oran Fas (2,2 milyon), Türkiye (2 milyon), Cezayir (1,5 milyon) ve Pakistan (0,8 milyon) gibi Müslüman çoğunluğa sahip ülke-

lerden gelenlere aittir (Eurostat, 2015). 2001 yılında İngiltere'deki en büyük ikinci dini grup, genel popülasyon içindeki %2,7'lik oranla Müslümanlar olarak belirlenmiştir (Peace ve Gale 2003; Bleich ve Maxwell, 2012). 2010 yılına gelindiğinde ise İngiltere'de Müslüman nüfus genel nüfus içinde %4,6'ya yükselmiştir (Pew 2011). Göçmenlerin, özellikle de Müslümanların genç bir nüfusa sahip olmaları ve doğum oranlarının yüksek olması, Batı ülkelerinde insanları, gelecekte Müslümanların çok daha büyük bir kitleye dönüşecekleri konusunda endişeye sevk etmektedir (Cesari 2010). Avrupa'da göçmen nüfus artık birçok kesim tarafından bir tehdit olarak görülmeye başlanmıştır (Başaran ve Özbay 2017). Bu tehdit algısının en önemli sebepleri arasında, insanların göçmenler yüzünden iş bulamayacaklarını, kiraların yükseleceğini, güvenlik sorunları oluşacağını ve kendi kültürlerinin bozulacağını düşünmeleri yer almaktadır (Noll 2010). Göçmenlere ve özelde Müslümanlara yönelik tehdit algısından ve çeşitli diğer sebeplerden kaynaklanan önyargı, ayrımcılık ve düşmanlık, diğer Batı ülkelerinde olduğu gibi İngiltere'de de gündemdedir.

Sheridan (2006) tarafından İngiltere'de Müslümanlar üzerinde yapılan bir araştırmada katılımcıların %82,6'sı, 11 Eylül saldırılarından sonra Müslümanlara yönelik ırkçılıkta ve ayrımcılıkta bir artış olduğunu belirtmişlerdir. Katılımcılar, saldırgan şakalar, parmakla gösterilme, genel ayrımcılık, negatif olarak görülme, stereotipleri (kalıp yargı) kullanma türünden davranışlarda artış algıladıklarını belirtmişlerdir. Londra Metropolitan Polis Servisi tarafından kayda alınan din temelli nefret suçlarının sayısına bakıldığında, bir önceki yılın aynı tarihine kıyasla, 7 Temmuz'dan hemen sonraki nefret suçlarında %600 oranında artış olduğu görülmüştür. Ayrıca *Telegraph* gazetesi tarafından 8 Temmuz'da yapılan bir kamuoyu yoklaması, Müslümanlara yönelik nefrette ciddi bir artış olduğunu tespit etmiştir. Katılımcıların büyük bir kısmı (%46) İslam'ı liberal demokrasi için bir tehdit olarak gördüklerini belirtmiştir (Green 2015). İngiltere İçişleri Bakanlığı (Home Office), her yıl İngiltere'de yaşanan nefret suçlarına ilişkin bir rapor hazırlamaktadır ki 13 Eylül 2012 tarihli rapora göre 2011-2012 döneminde 43748 nefret suçu tespit edilmiştir. Bu, polis kayıtlarına geçen nefret suçlarının sayısıdır. Bu suçların %82'si ırkçı nefret suçu iken %4'ü din temelli nefret suçudur. Din temelli nefret suçlarının büyük kısmı (%75) kişiye yönelik şiddet şeklinde olmuştur. Bu raporda kurbanların dini mensubiyetlerine ilişkin bir veri bulunmasa da (Gov.uk 2018) 2011 yılında yayınlanan farklı raporlar, İngiltere'deki Müslümanların yarından fazlasının en az bir kez saldırıya maruz kaldığını göstermiştir (Zempi ve Chakraborti, 2014). 2013 yılında Londra'nın Woolwich bölgesinde iki Nijerya asıllı göç-

men, İngiltere'nin Müslümanlara yönelik siyasetini gerekçe göstererek silahlı bir askere (Lee Rigby) saldırmış ve onu vahşice katletmiştir. Olaydan hemen sonra camiler ve bazı İslami kurumlar kundaklanmış, Müslümanlara yönelik çok sayıda sözlü ve fiziksel saldırı gerçekleşmiştir. Bu olaydan sonra Müslümanlara yönelik 500 saldırı gerçekleştiği rapor edilmiştir (Awan 2014). İngiltere merkezli sivil toplum kuruluşu TellMAMA, Müslüman karşıtı olayları ve saldırıları rapor etmekte ve bunlarla ilgili çeşitli organizasyonlar tertiplemektedir. *tellmamauk.org* adlı web sayfası üzerinden yayınlanan rapora göre, 2013 ile 2016 yılları arasında camilere yönelik 100 saldırı gerçekleşmiştir. Bu saldırıların büyük çoğunluğu (%29) vandalizm şeklindedir ve Londra bölgesinde gerçekleşmiştir (tellmamauk.org, 2018). 17 Ekim 2017 tarihinde yayınlanan resmi bir raporda ise 2016-2017 döneminde polis kayıtlarına geçen nefret suçu sayısının 80393 olduğu ve bunların %78'inin ırksal, %11'inin dinsel temelli olduğu tespit edilmiştir. Yıllar içerisindeki değişime bakıldığında din temelli nefret suçlarında artış olduğu görülmektedir. 2013 yılında itibaren kritik olaylardan sonra nefret suçlarındaki artış incelendiğinde, Lee Rigby'nin öldürülmesi, Charlie Hebdo saldırısı ve AB'den ayrılma referandumu gibi olaylardan sonra din ve ırk temelli nefret suçlarının sayısında dramatik artışlar olduğu görülmüştür. Polis kayıtlarına geçmiş kişiye yönelik tüm şiddet olaylarının %18'i ırk ve %12'si din temellidir (Home Office, 2017). İngiltere'de farklı dini gruplara yönelik saldırılara bakıldığında, en fazla saldırıya maruz kalan grubun Müslümanlar olduğu ve bu oranın en yakın orandan üç kat fazla olduğu görülmektedir. Irkçı saldırılara bakıldığında, Pakistan ve Bangladeş asıllı göçmenler, benzer etnik özelliklere sahip olmasına rağmen, Hindistanlı göçmenlerden daha fazla saldırıya maruz kalmaktadır (EUMC 2006). Birçok araştırma göstermektedir ki İngiltere'de Müslümanlar dini gruplar arasında en az hoşlanılan ve ayrımcılığa uğrayan gruptur (Bleich ve Maxwell 2012). İngiltere'de Müslümanların sayısı artarken bununla beraber Müslüman karşıtlığının da giderek tırmanması, bölgede yaşayan Müslümanların yaşam kalitelerine son derece olumsuz etki etmekte ve toplumsal barışı tehdit edecek boyutlara ulaşma riskini beraberinde getirmektedir.

Yabancı düşmanlığı ve Müslüman karşıtlığı Batı'da belirgin bir şekilde yükselirken bu durum sosyal bilimcilerin ilgisini çekmiş ve bunun nedenleri araştırılmaya başlanmıştır. Son yıllarda yabancılara ve özelde Müslümanlara yönelik önyargının ve olumsuz tutumların psikolojik nedenlerini ele alan çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bunlardan bazıları gruplar arası ilişkilere ve sosyal kimliklenmeye dikkati çekerken (Haji-Ghasemi 2013; Noll vd. 2010; Stolz, 2005), bazıları da bireyin dini yönelimine (Kalkan vd. 2009; Rowatt vd.

2005), siyasi tercihlere (Padovan ve Allietti, 2012; Rowatt vd. 2005; Saroglou vd., 2009; Gottschalk ve Greenberg, 2008) veya tehdit algısına (Dekker ve Noll, 2009; Cesari 2010; Uzunçayır 2014) vurgu yapmaktadır. Yabancılara, özelde ise Müslümanlara yönelik olumsuz tutumların psikolojik nedenlerini ortaya koymaya çalışan kuramlardan birisi de Dehşet Yönetimi Kuramıdır (Terror Management Theory). Bu kuram ölüm kaygısı ile dış grup üyelerine (members of outgroup) yönelik olumsuz tutumları açıklamaya çalışmaktadır. Dehşet Yönetimi Kuramı (bundan sonra DYK olarak kullanılacaktır) Avrupa’da artmakta olan Müslüman karşıtlığının psikolojik nedenlerine ışık tutması açısından önem arz etmektedir.

Dehşet Yönetimi Kuramı ve Yabancılara Yönelik Olumsuz Tutumlar

Becker’a (1973, 1975) göre insan, diğer tüm canlılarla benzer temel motivasyonlara sahiptir. Her canlı gibi insan da kendi varlığını devam ettirmeye çalışır ve bu, insanın sahip olduğu en güçlü motivasyonlardan biridir. Öte yandan diğer canlılardan farklı olarak insan, bu dünyadaki hayatının sınırlı olduğunu ve bir gün öleceğini bilmektedir. Her ne yaparsa yapsın, bir gün tüm çabaları yetersiz kalacak ve hayatı son bulacaktır. Hayatta kalma güdüsü ile bu gerçeklik arasındaki çatışma, insanda büyük bir kaygı oluşturur. İnsan, ömrünün sonlu olduğu gerçeğinin üstesinden gelmek için çeşitli yollara başvurur. Mesela aile kurmak ve çocuk sahibi olmak bunun yollarından biridir. Bunun bir diğer ve etkili yolu ise bireyin kendi kültürüne bel bağlamasıdır. Kültür, onu paylaşan insanlara bir anlam dünyası inşa eder ve bu da bireye psikolojik bir güvenlik sağlar. Kültür, anlam, değerler, amaçlar, roller dünyası oluşturur ve insana, sıradan bir canlı olmadığı hissini yaşatır. Nihayetinde kültür, bireyin bir topluluğa ait olmasını ve bununla birlikte de sembolik ölümsüzlüğü sağlar. Becker’in bu görüşleri üzerine, daha sonra DYK geliştirilmiştir. DYK’nın temel iddiası, kültürel dünya görüşlerinin bireyi ölüm kaygısından koruyacağıdır. Araştırmalar, ölümün hatırlatılması (mortality salience) durumunda bireyin kendi dünya görüşünü savunmaya geçtiğini göstermiştir (Solomon vd. 1991; Greenberg vd. 2009). Burada ölümün hatırlatılması ölüm kaygısına neden olmakta, ölüm kaygısından kurtulmak isteyen birey kendi dünya görüşüne ve kültürüne yönelmekte ve onu savunmaya başlamaktadır. Ölüm hatırlatıldığında insanlar, diğer din veya ırklara karşı kendi dünya görüşlerini savunmaktadırlar (Das vd. 2009). Solomon ve arkadaşları (1991), tarihte kendi kültürlerinden veya dünya görüşlerinden sapan bireylerin toplumları tarafından büyük tepkiyle karşılanmalarının altında yatan sebebin de bu olduğunu iddia etmektedir.

34 • DEHŞET YÖNETİMİ KURAMI AÇISINDAN ÖLÜM KAYGISININ İNGİLTERE’DE MÜSLÜMANLARA YÖNELİK TUTUMLARIN ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Greenberg ve arkadaşlarının (2009) bildirdiğine göre yapılan 300’den fazla araştırma bu kuramı desteklemiştir. Çok sayıda araştırma, ölümlülüğün hatırlatılması durumunda insanların daha ulusalcı (nationalist) olduğunu, ırksal önyargının arttığını veya sağ/muhafazakar siyasi görüşlere yöneldiklerini göstermiştir (Arrowwod vd. 2018). Ölüm kaygısı yaşayan ve böylece kendi kültürüne yönelen bireyler, farklı kültürlere veya dünya görüşlerine yönelik negatif tutumlar sergilemektedir. Kişi kendi kültürüne veya dünya görüşüne yöneldiğinde aynı zamanda ona ilişkin farkındalığı artmakta ve ondan farklı olarak gördüğü öteki kültürlerle olumsuz tepkiler vermektedir (Solomon vd. 1991).

DYK ile ilgili çalışmalar 2000’li yıllarda terör saldırıları ve Müslümanlara yönelik tutumlar üzerine yoğunlaşmıştır. Landau ve arkadaşları (2004) bununla ilgili olarak bir dizi araştırma yapmışlardır. Sonuçlara bakıldığında, 11 Eylül’le ilgili uyarıcıların subliminal olarak verilmesinin, bireyde ölümle ilgili düşünceleri artırdığı ve ölümün hatırlatıldığı bireylerin Bush yönetimini ve onun terör politikasını daha fazla destekledikleri görülmüştür. DYK araştırmalarında ölümün hatırlatılmasının yollarından birisi kişilere kaza veya ölümlü olayların görüntülerini izletmektir. Bu durum araştırmacıların dikkatini medyadaki terör haberlerine yöneltmiştir. Das ve arkadaşlarının (2009) aktardığına göre, 11 Eylül saldırılarıyla ilgili haberlerin izlettirilmesinin bireylerde ölümle ilişkili düşünceleri artırdığı ve ölüme dikkatin çekilmesinin bireylerin parti bağlılıklarını güçlendirdiği, çeşitli araştırmalarda tespit edilmiştir. Das ve arkadaşları (2009) DYK ile önyargı arasındaki ilişkiyi tespit etmek için bir dizi deney gerçekleştirmişlerdir. Sonuçlar göstermektedir ki Müslüman olmayan katılımcılar arasında kontrol grubu ile deney grubunun Müslümanlara yönelik önyargı düzeyleri arasında anlamlı bir fark vardır.

Türkiye’de din psikolojisi literatürüne bakıldığında, ölümle ilgili ve özelde de ölüm kaygısının bireyin davranışları üzerindeki etkilerine ilişkin çeşitli araştırmaların yapıldığı görülmektedir. Bu çalışmalardan ilki Egemen (1963) tarafından kaleme alınmıştır. Teorik çalışmasında Egemen, ölümün tüm insanlar için evrensel bir gündem olduğundan bahsetmekte ve dini inançlar ile ölüm korkusu arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir. Daha sonra Hökelekli (1991a 1991b), ölümlülük düşüncesinin psikolojik etkilerini inceleyen teorik çalışmalar yapmış, ölüm korkusunu, ölüm karşısındaki tutumları, ölüm korkusunun dini inançlar üzerindeki etkisini ve öte dünya inancını ele almıştır. İnsanların ölüm karşısındaki tutumlarına ilişkin yapılan araştırmaları inceleyen Yıldız (1994), Türkiye’de bu konuda yalnızca üç makale ve üç yüksek lisans tezi olduğunu tespit etmiştir. Yıldız genel değerlendirmesinde dinin ölüm kaygısını azaltıcı bir etkisinin birçok araştırmada ele alındığını aktarmaktadır.

Yıldız (1998 2014) tarafından, 1997 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi'nde okuyan 555 öğrencinin katılımıyla gerçekleştirilen araştırma, Türkiye'de din psikolojisi alanında ölüm korkusunun psikolojik etkilerini inceleyen ilk saha araştırmalarından biridir. Yıldız, dindarlık ile ölüm kaygısı arasındaki ilişkiyi incelemiş ve iki değişken arasında pozitif anlamlı korelasyon tespit etmiştir. İlişkinin yönü incelendiğinde ise ölüm kaygısının artması durumunda bireyin dindarlık düzeyinin de arttığı bulgulanmıştır. Hökelekli (2008), gerçekleştirdiği araştırmasında Tanrı'ya inanma derecesi ile ölümü düşünme arasında ilişki olduğunu, Tanrı'ya inanma derecesi en güçlü olanların ölümü en fazla oranda hatırlayanlar olduklarını tespit etmiştir. Ayrıca Hökelekli, ölmüş birinin veya mezarlığın görülmesi durumunda katılımcıların ölümü ve ölüm sonrası hayatı düşünmeye başladıklarını ve bu durumun katılımcıların %44,6'sında dini davranışları artırdığını göstermiştir. Benzer biçimde Ayten (2009), ölüm kaygısı ile dindarlık arasındaki ilişkiyi incelemiş, fakat araştırma sonuçlarına göre iki değişken arasında ilişki bulunmamıştır. Yıldız ve Bulut (2017), ölüm kaygısının kişilik ile olan ilişkisini, 419 üniversite öğrencisinin katıldığı bir araştırmada incelemiş ve ölüm kaygısı ile kişilik alt faktörleri ve çeşitli demografik değişkenler arasında anlamlı bir ilişki olduğunu tespit etmiştir. Farklı bir araştırmada ise Bulut ve Kuşat (2018), 711 üniversite öğrencisine çeşitli ölçekler uygulamış ve ölüm kaygısı düzeyinin cinsiyete, yaşa ve gelir düzeyine göre farklılaştığını tespit etmiştir. Bu çalışmalar ölüm kaygısını ele alsalar da özelde DYK kapsamında yürütülmüş çalışmalar değildir. Yani, Türk din psikolojisi literatüründe, ölüm kaygısı ve dini davranışlar arasındaki ilişkiye dair çalışmalar olmakla birlikte, DYK ile ilgili çok az çalışma vardır (Bkz. Bulut, 2017). Nitekim DYK ile ilgili çalışmalar büyük oranda deneysel çalışmalardır ve Sevinç ve Ağılkaya-Şahin'in (2015) belirttiği gibi Türkiye'de din psikolojisi alanında deneysel çalışmalar yok denecek kadar azdır.

Genel olarak Türkiye'de DYK çalışmalarının sınırlı sayıda olduğu ve bu çalışmaların çoğunluğunun psikoloji alanında gerçekleştirildiği söylenebilir (Bulut 2015a; Doğulu ve Uğurlu 2015). Türkiye'de DYK araştırmalarının içeriğine bakıldığında bu araştırmalarda, ölümün hatırlatılması, ölümlülük bilgisi, ölümlülük farkındalığı, ölüm kaygısı ve ölüm korkusu ile gruplar arası ilişkiler (Kuzlak 2014; Sözen 2014; Kökdemir ve Yeniçeri 2010; Bulut 2015b), kültüre bağlılık (Cihan 2013), sistemi meşrulaştırma (Doğulu 2012), siyasi görüşler (Çamlı 2010; Atabey 2011; Güler 2014; Koca-Atabey ve Öner-Özkan, 2011), öznel iyi oluş (Şimşek 2005), tüketici davranışları (Uğurlar 2011), partnere bağlılık (Dalda 2011), saldırganlık (Aksüt-Çiçek 2008), dini yönelimler (Koca-Atabey ve Öner-Özkan 2011) ve sağlıklı yaşam davranışları (Bozo

36 • DEHŞET YÖNETİMİ KURAMI AÇISINDAN ÖLÜM KAYGISININ İNGİLTERE’DE MÜSLÜMANLARA YÖNELİK TUTUMLARIN ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

vd. 2009) gibi değişkenlerin ilişkisinin incelendiği görülmektedir. Doğulu ve Uğurlu (2015) bu çalışmaları konularına göre dört kategoriye ayırmıştır. Birinci kategori, gruplar arası ilişkileri ele alan yayınlardan oluşmaktadır. Özellikle de ayrımcılık, ırkçılık, önyargı, stereotipler gibi konular bu kategoride ele alınmaktadır. İkinci kategoride yardım etme, yakın ilişkiler ve sağlık üzerine yapılan çalışmalar yer almaktadır. Bazı araştırmalar, ölümün hatırlatılmasının prososyal davranışları artırabileceğine dikkat çekmektedir. Uygulamalı alanlara odaklanan çalışmalar üçüncü kategoride yer alır ki ölümün hatırlatıldığı deney koşulunda bireyler örgütsel kültürle ilgili öğeleri daha çok desteklemektedir. Dördüncüsü bireysel ve kültürel farklılıklara odaklanan çalışmalardan oluşmaktadır. Bu çalışmaları analiz eden Bulut (2015a), 2001-2014 yılları arasında 17 çalışma yapıldığını; çalışmaların çoğunluğunun (%75) yüksek lisans tezi olduğunu; örneklem olarak çoğunlukla üniversite öğrencilerinin alındığını (yaklaşık %75’i 20-26 yaş aralığında); çoğunun (10 adet) kuramı destekleyen sonuçlar elde ettiğini ama bazılarının (2 adet) kuramı kısmen desteklediğini, bazılarının (2 adet) ise desteklemediğini tespit etmiştir.

Yukarıda değinildiği gibi, Avrupa’nın birçok ülkesinde Müslümanlara yönelik olumsuz tutumlar gün geçtikçe artmakta ve sosyal bilimciler bunun sebeplerini tespiti çalışmaktadır. DYK, gruplar arası ilişkileri açıklamaya dönük bir teori olarak Müslümanlara yönelik olumsuz tutumların psikolojik nedenlerini bazı yönleri itibariyle izah edebilir. Fakat Türkiye’de din psikolojisi alanında DYK kapsamında yapılan çalışmalar sınırlı sayıdadır ve bunların yalnızca bir kısmı gruplar arası ilişkileri ele almaktadır. Büyümekte olan İslamofobi literatürüne ve Batı Avrupa’da artmakta olan Müslüman karşıtlığının psikolojik kökenlerini açıklamaya dönük çabalara katkı sunmak açısından, Batı toplumlarında ölümün hatırlatılmasının, ölümlülük bilgisinin, ölüm kaygısının ve hatta terör haberleri gibi ölümü hatırlatıcı haberlerin ve yayınların Müslümanlara yönelik tutumlar üzerindeki etkilerinin araştırılması önem arz etmektedir.

Bu çalışma, İngiltere’de Müslümanlara yönelik olarak gösterilen olumsuz tutumların bir yordayıcısı olarak ölümün hatırlatılmasını DYK kapsamında incelemektedir. DYK, ölümün hatırlatılması durumunda bireyde ölüm kaygısının oluşacağını ve bu kaygının azaltılması için bireyin kültürel dünya görüşlerine bağlılığının artacağını ve bunun sonucu olarak da dış grup üyelerine daha olumsuz bakacağını iddia etmektedir. Kuramın iddiaları doğrultusunda şu soru ön plana çıkmaktadır: “ölümün hatırlatılması, Müslüman olmayan bireylerin Müslümanlara yönelik olumsuz tutumlarını artırmakta mıdır?” Bu sorunun cevabı olarak tarafımızdan şu hipotez ileri sürülmüştür:

H_1 : Ölümün hatırlatıldığı bireyler (deney grubu), Müslümanlara yönelik daha olumsuz tutumlar gösterirler.

H_0 : Kontrol grubu ile deney grubu arasında Müslümanlara yönelik tutumlar bakımından fark yoktur.

Tablo 1: Araştırma modeli



Hipotezi test etmek için, ölümün hatırlatıldığı bireylerin, Müslümanlara yönelik tutumlarının, diğer bireylerden farklı olup olmadığını ve diğer bireylere göre Müslümanlara daha olumsuz bakıp bakmadıklarını tespit edilecek şekilde bir deney kurgulanmıştır. Araştırmanın modeli Tablo-1’de gösterildiği gibidir.

Yöntem

Katılımcılar

Araştırma evrenini İngiltere’de yaşayan 18 yaş üstü bireyler oluşturmaktadır. Örneklem bulmak için Amazon şirketi tarafından işletilmekte olan MechanicalTurk adlı online araştırma sistemi kullanılmıştır. Sistem üzerinden İngiltere’de yaşayan 18 yaş üstü bireyler rastgele bulunmuş ve bunlardan 60 kişiye online olarak deney uygulanmıştır.¹ Milliyetini İngiliz olarak belirtmeyen ve İngiltere dışında yaşadığını belirten katılımcılar araştırmaya dahil edilmemişlerdir. Böylece nihai katılımcı sayısı 50 olarak belirlenmiştir. Araştırmaya katılan bireylerin %68’i erkek ve yaş ortalaması 32,6’dır (SD=10,2). Deney, 2018 yılı Ağustos ayında İngiltere’de gerçekleştirilmiştir.

Ölçme Araçları

Kişisel bilgi formu: Katılımcıların demografik bilgileri tespit etmek için kişisel bilgi formu kullanılmıştır. Form, katılımcıların cinsiyet, yaş, eğitim düzeyi, gelir düzeyi, dini mensubiyet, milliyet, yaşanan ülke, etnik köken ve dindarlık düzeyini öğrenmeye yönelik sorular içermektedir. Eğitim düzeyi 7’li bir skalada (1- Lise eğitimi almamış, 2- Lise, 3- Kolej, 4-İki yıllık üniversite derecesi, 5- Dört yıllık üniversite derecesi, 6- Yüksek Lisans, 7- Doktora) ve gelir düzeyi 5’li Likert tipi bir ölçekte 1’den (çok kötü) 5’e kadar (çok iyi)

sorulmuştur. Buna ilaveten dini mensubiyet, uyruk, yaşanan ülke, etnik köken ve dindarlık düzeyleri sorulmuştur. Dindarlık düzeyini tespit etmek için katılımcıların 5'li Likert tipi bir ölçekte 1'den (hiç dindar değilim) 5'e kadar (çok dindarım) dindarlık düzeylerini belirtmeleri istenmiştir.

Ölümün hatırlatılması: DYK araştırmalarında ölümün hatırlatılması, kişinin kendi ölümü hakkındaki açık uçlu sorularla, ölüm kaygısı ölçeğiyle, kaza görüntüleriyle, ölümle ilgili kelimelerin yer aldığı bulmacalarla veya cenaze merasimlerini ya da mezarlıkları ziyaret etmekle gerçekleştirilmektedir (Greenberg vd. 2009). Türkiye'de yapılan çalışmaların %75'i manipülasyon tekniği olarak açık uçlu soruları ve kalan % 25'i ise ölüm kaygısı ölçeğini kullanmıştır (Bulut 2015a). Ancak Doğulu ve Uğurlu'nun (2015) belirttiği gibi, ölüm düşüncesinin ulaşılabilir ama bilinçli olmadığı durumlarda bu uyarımın etkisi çok daha büyük olmaktadır. Bu nedenle katılımcılara göstermelik bir amaç sunulmuş ve ölümlülük uyarımı bir video (YouTube, 2018a) ile yapılmıştır. Bu videoda, bir grup insanla, araç kullanırken cep telefonları ile meşgul olup olmadıkları ve mesajlaşıp mesajlaşmadıkları hakkında röportaj yapılmaktadır. Videoda kendileriyle röportaj yapılan kişiler daha sonra, bir trafik kazası geçirmiş ve kazada vücudunda kalıcı hasarlar oluşmuş bir kişi ile tanıştırılmaktadır. Bu kişi, videonun kalan süresi boyunca, henüz 21 yaşındayken geçirdiği trafik kazasını ve kazada anne babasını kaybettiğini anlatmaktadır. Video, Müslümanlarla, terörle veya din ile ilgili herhangi bir içeriğe sahip değildir. Videonun toplam süresi 3,5 dakikadır.

Müslümanlara yönelik tutumlar: Farklı dini gruplara yönelik tutumları ölçmek için araştırmacılar bazen duygu termometresi (feeling thermometer) kullanmaktadır (Pew 2014; Dekker ve Noll, 2009). Duygu termometresi, katılımcıların, listelenen dini gruplara yönelik duygularını bir ölçek üzerinde belirtmeleridir. Bu araştırmada katılımcılardan, listelenen dini gruplara (Katolik, Protestan, Diğer Hristiyan Gruplar, Müslüman, Yahudi, Budist, Hindu, Sih, Diğer) yönelik duygularını -50 ile +50 arasında bir ölçekte belirtmeleri istenmiştir. -50, çok olumsuz olarak etiketlenmişken +50 çok olumlu olarak etiketlenmiş ve 0 puan ise nötr olarak belirtilmiştir. 0 puan, herhangi bir olumlu ve olumsuz tutum olarak değerlendirilmemiş, eksi puanlar olumsuz ve artı puanlar olumlu olarak değerlendirilmiştir. Puanın büyüklüğü ise tutumun derecesini göstermektedir.

Prosedür

Bu araştırmada, Sontest Kontrol Gruplu Seçkisiz Desen kullanılmıştır. Buna göre katılımcılar seçkisiz olarak deney ve kontrol grubu olmak üzere eşit iki gruba ayrılmış ve deney işleminden sonra son-test uygulanmıştır.

Katılımcılara, deneyin farklı din mensuplarının trafik kurallarına ilişkin bilgi düzeylerini ölçmek için yapıldığı söylenerek göstermelik bir amaç sunulmuştur (manipulated condition). Katılımcı bilgi formu da buna göre hazırlanmıştır. Ayrıca kişisel bilgi formundan sonra kişinin sürücü belgesi olup olmadığı, kaç yıldır araç kullandığı gibi sorular sorulmuş ve daha sonra da trafik kurallarıyla ilgili olarak 8 soru yöneltmiştir.

MechanicalTurk sistemi üzerinde araştırma ilan edilmiş ve 50 cent karşılığında araştırmaya katılmak üzere gönüllüler bulunmuştur. Katılımcılar bilgisayar tarafından rastgele iki gruba ayrılmıştır. Birinci grup kontrol grubu ve ikinci grup deney grubu olarak belirlenmiştir. Her iki grup 25'er kişiden oluşmaktadır. Daha sonra kontrol grubunda yer alan bireylere İngiltere'de trafik kurallarını anlatan yaklaşık 3 dakikalık bir video (YouTube, 2018b) izlettirilmiştir. Deney grubunda yer alan bireylere ise ölümü hatırlatan video izlettirilmiştir. Videodan hemen sonra her iki grup da trafik işaretleriyle ilgili genel bilgi düzeyini ölçen 5 soru daha cevaplamış ve sonra da kişinin diğer din mensuplarına yönelik duygularını duygu termometresi üzerinde belirtmeleri istenmiştir. Formların doldurulması ve videonun izlenmesi ortalama 15 dakika sürmüştür. Araştırmanın sonunda deney grubu ile kontrol grubunun Müslümanlara yönelik tutumları karşılaştırılmıştır. İki grubun karşılaştırılması bağımsız örneklem t test ile yapılmıştır.

Bulgular

Katılımcıların demografik özellikleri analiz edildiğinde, çoğunluğunun erkek olduğu (%68) ve nispeten genç bir kitlenin (ortalama yaş 32,6) araştırmaya katıldığı görülmektedir. Yine eğitilmiş (ortalama ön lisans) ve gelir düzeyi ortalamanın biraz üzerinde (3,44) bir katılımcı profili oluşmuştur. Katılımcıların etnik kökenlerine bakıldığında ise %88'i beyaz, %6'sı siyahi ve %4'ü Güney Asyalıdır. Dini mensubiyetler bakımından dağılım şu şekilde gerçekleşmiştir: %62'si dinsiz, %28'i Hristiyan ve %10 diğer din mensupları (örneğin Budist, Hindu, Sih, Müslüman) (Tablo-2). Katılımcıların dindarlık düzeyleri ortalama 2 (SD=1,24) olarak tespit edilmiştir (Tablo-3).

40 • DEHŞET YÖNETİMİ KURAMI AÇISINDAN ÖLÜM KAYGISININ İNGİLTERE’DE MÜSLÜMANLARA YÖNELİK TUTUMLARIN ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Tablo 2: Katılımcıların demografik özellikleri-1

		Kontrol Grubu	Deney Grubu	Toplam (N)	Yüzde
<i>Cinsiyet</i>	Erkek	19	15	34	68
	Kadın	6	10	16	32
<i>Dini mensubiyet</i>	Katolik	1	4	5	10
	Protestan	1	3	4	8
	Diğer Hristiyan Gruplar	4	1	5	10
	Müslüman	2	0	2	4
	Hindu	1	0	1	2
	Dinsiz ¹	16	15	31	62
	Diğer dinler	0	2	2	4
<i>Etnik köken</i>	Beyaz	22	22	44	88
	Siyah	1	2	3	6
	Güney Asyalı	2	0	2	4
	Diğer	0	1	1	2

Tablo 3: Katılımcıların demografik özellikleri-2

	N	Min	Mak	Ort	SD
Yaş	50	18	63	32,6	10,24
Eğitim düzeyi	50	2	7	4,2	1,38
Gelir düzeyi	50	2	5	3,44	0,88
Dindarlık	37	1	5	2	1,24

Ölümün hatırlatılmasının dış grup üyelerine yönelik olumsuz tutumlar gösterilmesine yol açtığına dair birçok araştırma vardır (Das vd. 2009; Arrowood vd. 2018). Bu olgunun Müslümanlara yönelik tutumlar, yani İslamofobi üzerinde de bir etkisi olup olmadığının tespiti için deney sonuçları analiz edilmiştir. Deneyde tüm katılımcılardan (deney ve kontrol grubu), diğer din mensuplarına yönelik duygularını 100'lük bir ölçekte -50 ile +50 arasında bir puanla derecelendirmeleri istenmiştir. Buna göre deneye katılan İngilizlerin dini gruplara yönelik tutumları Tablo-4'te gösterildiği gibi tespit edilmiştir.

Tablo 4: Dini gruplara yönelik tutumlar

	<i>N</i>	Min	Mak	Ort	SD
Ateist	50	-34	50	19,70	20,94
Budist	50	-1	50	17,38	17,31
Sih	50	-23	50	10,42	16,91
Hindu	50	-35	50	10,06	18,79
Diğer Hristiyanlar	50	-30	50	7,74	19,12
Protestan	50	-40	50	5,08	20,21
Katolik	50	-50	50	4,02	20,93
Yahudi	50	-50	50	3,68	18,93
Müslüman	50	-50	50	-0,72	19,23

Tablo-4'te görüldüğü üzere, Batı'da Müslümanlara yönelik tutumları ölçen daha önceki araştırma verileriyle (Bkz. Pew 2014) uyumlu bir sonuç elde edilmiştir. Buna göre Müslümanlar en olumsuz bakılan gruptur ve hatta eksi puan (-0,72) alan tek gruptur.

Demografik değişkenler ile Müslümanlara yönelik tutumlar arasında bir ilişki olup olmadığı incelenmiştir. Eğitim, gelir durumu, cinsiyet ve yaş değişkenlerinin her biri tek tek ele alındığında bunların hiç birinin Müslümanlara yönelik tutumlar ile anlamlı bir ilişki kurmadıkları görülmüştür. Yine dindarlık düzeyi ile Müslümanlara yönelik tutumlar arasında da anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir.

Tablo 5: Deney ve kontrol grubunun, dini gruplara yönelik tutum ortalamalarının karşılaştırılması

	<i>N</i>	Ort	SD	<i>t</i>	<i>df</i>	<i>p</i>
Kontrol grubu	25	14,6222	15,66351	3,475	34,319	,001
Deney grubu	25	2,5689	7,44578			

Ölümün hatırlatıldığı bireylerin diğer gruplara yönelik olumsuz tutumlar geliştirip geliştirmediklerini görmek için, tüm dini gruplara yönelik tutumların ortalaması alınarak deney ve kontrol grubu karşılaştırılmıştır. Buna göre kontrol grubunun, dini gruplara yönelik tutum puan ortalaması 14,62 (SD=15,6) iken, deney grubunun puan ortalaması 2,56 (SD=7,44) olarak bulunmuştur (Tablo-5). Her iki grubun tutum puan ortalaması arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlıdır ($p<,001$). Bu durum, ölümün hatırlatıldığı bireylerin diğer

42 • DEHŞET YÖNETİMİ KURAMI AÇISINDAN ÖLÜM KAYGISININ İNGİLTERE’DE MÜSLÜMANLARA YÖNELİK TUTUMLARIN ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

gruplara yönelik daha olumsuz tutumlar sergilediği anlamına gelmektedir. DYK’nın iddia ettiği gibi, ölümün hatırlatılması durumunda bireyler diğer gruplara ki bu araştırmada dini gruplar kullanılmıştır, daha olumsuz bakmaktadır. Peki ölümün hatırlatıldığı bireyler özelde Müslümanlara daha olumsuz bakmakta mıdır? Bu sorunun cevabını bulmak için Müslümanlara yönelik tutumlar bakımından iki grup karşılaştırılmıştır.

Tablo 6: Deney ve kontrol grubunun, Müslümanlara yönelik tutum puanlarının karşılaştırılması

	N	Ort	SD	t	df	p
Kontrol grubu	25	8,76	18,9611	3,978	48	,001
Deney grubu	25	-10,20	14,4395			

Yukarıdaki tabloda gösterildiği gibi, Müslümanlara yönelik tutum puanları bakımından kontrol grubu ve deney grubu karşılaştırıldığında, kontrol grubunda yer alan bireylerin Müslümanlara yönelik tutum puanlarının ortalamasının 8,76 (SD=18,96), deney grubunda yer alan bireylerin Müslümanlara yönelik tutum puanlarının ortalaması ise -10,20 (SD=14,43) olarak bulunmuştur. Görüldüğü üzere, kontrol grubunda yer alan bireyler, düşük de olsa Müslümanlara yönelik olumlu duygular beslemektedir. Buna karşın deney grubunda yer alanlar olumsuz duygular sergilemişlerdir. Bu ortalamalar arasındaki farkın anlamlı olup olmadığının gösterilmesi için bağımsız örneklem t test uygulanmıştır ve iki grup arasındaki farkın anlamlı olduğu tespit edilmiştir ($p < ,001$). Buna göre, ölümün hatırlatıldığı bireyler Müslümanlara yönelik daha olumsuz tutumlar sergilemektedir ve “*Kontrol grubu ile deney grubu arasında Müslümanlara yönelik tutumlar bakımından fark yoktur*” şeklindeki H_0 (null) hipotez reddedilmiştir.

Tartışma ve Sonuç

Ölümün hatırlatılmasının dış grup üyelerine yönelik olumsuz tutumları artırdığına dair sayısız araştırma verisi bulunduğu için (Bkz. Greenberg vd. 2009; Arrowood vd. 2018; Solomon vd., 1991; Landau vd. 2004; Das vd. 2009), bu araştırmanın sonuçları bu yönü itibarıyla bir özgünlük taşımamaktadır. Öte yandan, bir Batı ülkesinden katılımcıların yer aldığı böyle bir araştırmada, doğrudan Müslümanlara yönelik tutumlar ile ölüm kaygısı arasındaki ilişkinin ortaya konulması bakımından bu araştırma bulguları dikkat çekicidir. Araş-

tırma bulguları göstermektedir ki ölümün hatırlatıldığı bireyler ($M = -10,20$; $SD = 14,43$) diğer bireylere göre ($M = 8,76$; $SD = 18,96$) Müslümanlara daha olumsuz bakmaktadırlar ($p < ,001$). DYK bu durumu basitçe şöyle formüleştirmektedir: ölümün hatırlatılması sonucu ortaya çıkan ölüm kaygısı, bireylerin kendi dünya görüşlerine ve kültürlerine daha fazla yönelmelerine ve dış grup üyelerine daha olumsuz tutumlar sergilemelerine neden olmaktadır. Ancak bu noktada ortaya bazı sorular çıkmaktadır. Beyaz ve kültürel olarak Hristiyan kökene sahip ortalama bir İngiliz için diğer göçmenler veya diğer din mensupları dış grup üyesi olacaklardır ve bu durumda ölüm kaygısı ortaya çıktığında bu bireyler diğer etnik kökenlere, göçmenlere veya diğer din mensuplarına karşı önyargı göstereceklerdir. Oysa araştırma bulguları göstermektedir ki katılımcıların genelinin Müslümanlara yönelik tutumları ($M = -0,72$; $SD = 19,23$), Yahudilere ($M = 3,68$; $SD = 18,93$), Hindulara ($M = 10,06$; $SD = 18,79$), Sihlere ($M = 10,42$; $SD = 16,91$) ve Budistlere ($M = 17,38$; $SD = 17,31$) yönelik tutumlardan daha olumsuzdur. Bireylere ölümün hatırlatılması genelde tüm göçmen gruplara yönelik olumsuz tutumların geliştirilmesine etki etse de neden Batı’da yapılan araştırmalarda en olumsuz bakılan dini grup çoğunlukla Müslümanlar çıkmaktadır? Bu durumda, Müslümanların, Batı kültürü ve yaşam tarzı açısından daha ciddi bir tehdit olarak görüldüğü, böyle bir algının Batı toplumunda yer ettiği yorumu yapılabilir. Nitekim dış grup üyelerine yönelik tehdit algısı ile ilgili çok sayıda araştırma göstermektedir ki Müslümanlar Batı kültürü ve yaşam tarzı için ciddi bir tehdit olarak görülmektedir (Cesari 2010; Başaran ve Özbay 2017; Alle 2010; Basmadji 2007). Kısacası ölümün hatırlatılması değişkeninin dışında, Müslümanlara yönelik tutumları etkileyen çok sayıda değişken olduğu söylenebilir. Diğer değişkenler, dış gruplar arasında Müslümanları ön plana çıkaran bir süreç neden olabilmektedir. Bunun yanı sıra bazı siyasi oluşumların ve medyanın Müslümanları sürekli vitrinde tutması da bir diğer sebep olabilir. Bilindiği üzere, gerek İngiltere’de gerekse diğer Batılı ülkelerde sağ siyasi partiler, Müslüman karşıtlığı üzerinden bir söylem geliştirmektedir. Ayrıca Batı medyasında Müslümanlara ve İslam’a yönelik yoğun bir ilgi vardır (Cesari 2006; Love 2011). Çok sayıda araştırma, medyanın Müslümanlarla ilgili olumsuz stereotiplerin oluşmasına ve yayılmasına yol açtığını göstermektedir (Ekman 2014; Saedi 2012; Shaheen 2009; Dyson 2012; Altareb 1997). Cinnirella’nın (2012) iddia ettiği gibi, medyanın sosyal temsili, İslam’ı ve Müslümanları Batı kültürü ve ulusal güvenlik için bir tehdit gibi göstermektedir. Bu durum bireylerde gerçekçi ve sembolik bir tehdit algısının oluşmasına yol açmaktadır. Medyadaki terörizm haberleri aynı zamanda bireylerde ölüm korkusunun oluşmasına yol açmakta veya bunu canlı tutmakta, böylece DYK’nın iddia ettiği gibi bireylerde kendi dünya görüşlerine

44 • DEHŞET YÖNETİMİ KURAMI AÇISINDAN ÖLÜM KAYGISININ İNGİLTERE'DE MÜSLÜMANLARA YÖNELİK TUTUMLARIN ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

bağlanma ve bunu savunma tepkisi ortaya çıkmaktadır (Bkz. Das vd. 2009). Ulusal kimlik, birçok birey için önemli bir sosyal kimlik olduğundan, ulus ve kültür üzerinde Müslümanlardan geldiği düşünülen bu tehdit, Müslümanlara yönelik önyargı ve ayrımcılığı beraberinde getirebilmektedir.

DYK araştırmalarında ölüm kaygısının farklı değişkenlerle ilişkili olarak bireyleri farklı düzeylerde etkilediği tespit edilmiştir. Ölüm kaygısı bireyin özsaygı düzeyi (Greenberg vd. 1986; Solomon vd. 1991), kişiliği (Yıldız ve Bulut 2017) ve demografik özellikleri (Yıldız 2014) ile ilişkilidir. Bu araştırmada ölüm kaygısı düzeyi ölçülmemiş, fakat ölümün hatırlatıldığı deney koşulunda cinsiyet, yaş, eğitim ve gelir düzeyi bakımında Müslümanlara yönelik tutumlarda bir farklılık olup olmadığı incelenmiştir. Araştırma bulguları, deney grubunda Müslümanlara yönelik tutumlar ile cinsiyet, yaş, eğitim düzeyi ve gelir düzeyi değişkenleri arasında anlamlı bir ilişki olmadığını göstermiştir. Aracı ve düzenleyici değişkenlerin ölüm kaygısı koşulunda dış grup üyelerine yönelik tutumlar üzerindeki etkisini incelemek için daha kapsamlı araştırmalara ihtiyaç vardır.

Ölüm kaygısını konu edinen bazı araştırmalar, ölüm kaygısı düzeyi ile dindarlık düzeyi arasında ilişki olduğunu ortaya koymuştur (Yıldız, 2014). Fakat bu araştırmada genel olarak dindarlık düzeyi ile Müslümanlara yönelik tutumlar arasında ve ölümün hatırlatıldığı deney koşulunda dindarlık düzeyi ile Müslümanlara yönelik tutumlar arasında anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir. Bu araştırmanın en önemli sınırlılığı, katılımcıların çoğunluğunun dinsiz (%62) olmasıdır. Yapılan çok sayıdaki araştırma (Fetzer ve Soper 2003; Nicolino 2006; Bohman ve Hjerm 2014; Helbling 2014) bireyin dini mensubiyeti ile Müslümanlara yönelik tutumları arasında bir ilişki olduğunu ortaya koymuştur. Batı'da yapılan araştırmalarda dini mensubiyeti olan bireylerin ki bunlar çoğunlukla Hristiyan'dır, dinsizlere oranla Müslümanlara daha olumsuz baktıklarını göstermiştir. Jung (2012), ABD'de dini gruplar arasında İslam'a en olumsuz bakanların Hristiyanlar olduğunu tespit etmiştir. Araştırmalarda, dini mensubiyeti olanlar arasında ise dini dogmatizm düzeyi yüksek olanlar veya köktenci dini yönelime sahip olanlar arasında Müslümanlara yönelik önyargı ve ayrımcılık düzeyi çok daha yüksek bulunmuştur. Hunsberger ve Jackson (2005), dindarlık ile önyargı arasındaki ilişkiyi ele alan 47 araştırmayı inceleyerek, bu araştırmaların 37'sinde dindarlık ile önyargı arasında pozitif anlamlı bir korelasyon tespit edildiğini göstermişlerdir. Bu tespitlerden hareketle, çoğunluğunun dinsiz örneklemden oluştuğu bir deneyde ölümün hatırlatılması ile Müslümanlara yönelik önyargı arasında pozitif anlamlı bir ilişkinin tespit edilmesi, örneklem grubunun dindarlardan oluşması durumun-

da iki değişken arasında çok daha güçlü bir ilişkinin tespit edilebileceği kanaatini oluşturmaktadır.

Öte yandan Vail ve arkadaşlarının (2010) yaptıkları bir araştırma, dindarlık düzeyi yüksek bireylerde ölümün hatırlatılmasının daha az etki yaptığını göstermiştir. Din bir tür ölümsüzlük hissi sağladığı için, ölümün hatırlatılması, dindar bireylerin dış grup üyelerine yönelik tutumlarına daha az düzeyde etki etmektedir. Vail ve arkadaşlarının bu iddiası dikkate alındığında dini mensubiyeti olmayan bireylerin ölümün hatırlatıldığı deney koşulunda dış grup üyelerine karşı daha yüksek düzeyde olumsuz tutumlar göstermeleri beklenmelidir. Şayet diğer bazı araştırmalarda dindarlar arasında Müslümanlara yönelik olumsuz tutumlar daha fazla ve DYK araştırmalarında dinsizlerin Müslümanlara yönelik olumsuz tutumları daha fazla ise o zaman dini mensubiyeti olan ve olmayanlarda Müslümanlara yönelik olumsuz tutumların farklı motivasyonları olduğu düşünülebilir.

Bu araştırmanın bir diğer sınırlılığı ise dış grup olarak Müslümanların belirlenmesi ve katılımcıların da İslam dinine yönelik değil, Müslümanlara yönelik tutumlarını beyan etmeleridir. Oysa birçok araştırma göstermektedir ki din olarak İslam'a ve birey olarak Müslümanlara yönelik tutumlar farklılaşabilmektedir (Green 2015; Bleich ve Maxwell 2012; Bevelander ve Otterbeck 2012). Görüldüğü üzere, Müslümanlara yönelik olumsuz tutumlar karmaşık ve çok değişkenli psikolojik süreçlerin ürünü olduğu için, konunun anlaşılmasına katkı sunması açısından çok sayıda ve farklı değişkenlerin etkilerini inceleyen araştırmalara ihtiyaç vardır. Özellikle, bireylerin dini yönelimleri, siyasi tercihleri, sosyal kimliklenme düzeyleri, tehdit algıları, sosyal baskınlık yönelimleri ve stereotipler ile Müslümanlara yönelik tutumlar arasındaki ilişkilerin incelenmesi gerekmektedir.

İslam'a ve Müslümanlara yönelik önyargı ve ayrımcılığın psikolojik nedenlerinin tespit edilmesi, uluslararası ilişkiler gibi alanlardaki çalışmalara ve devletlerin geliştireceği çeşitli politikalara ışık tutacaktır. Özellikle de Avrupa ülkelerinde göçmen statüsünde vatandaşları bulunan Müslüman çoğunluğa sahip ülkelerin, bu vatandaşlarının veya soydaşlarının gündelik yaşam kalitesini yükseltmek, psikolojik iyi oluşlarına katkı sunmak ve onların siyasi-ekonomik menfaatlerini korumak için, gittikçe artmakta olan bu önyargı ve ayrımcılığın sebeplerini bilmeye ve böylece bunları önlemeye yönelik politikalar geliştirmeye ihtiyaçları vardır. Bu ihtiyaca binaen bu tür çalışmalar büyük önem taşımaktadır.

46 • DEHŞET YÖNETİMİ KURAMI AÇISINDAN ÖLÜM KAYGISININ İNGİLTERE’DE MÜSLÜMANLARA YÖNELİK TUTUMLARIN ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Notlar

- 1 Türkiye’de kuramı test etmek için yapılan deneylerin üçte biri 50 veya altında örneklem büyüklüğüne sahiptir (Bkz. Bulut 2015a).

Kaynaklar/References

- Abbas, T. (2004). “After 9/11: British South Asian Muslims, Islamophobia, Multiculturalism, and the State”. *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 21(3): 26-38.
- Aksüt-Çiçek, S. (2008). *Dindarlık ile Saldırganlık Arasındaki Etkileşimin Terör Yönetimi Kuramı Çerçevesinde İncelenmesi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mersin Üniversitesi, Mersin.
- Alam, Y. and Husband, C. (2013). “Islamophobia, Community Cohesion and Counter-Terrorism Policies in Britain”. *Patterns of Prejudice*, 47(3): 235-252.
- Allen, C. (2010). *Islamophobia*. Farnham: Ashgate Publishing.
- Altareb, B.Y. (1997). *Attitudes Towards Muslims: Initial Scale Development* (Unpublished Doctoral Dissertation). Ball State University, Muncie.
- Arrawood, R., Jong, J., Vail, K.E. and Hood, R.W. (2018). “Guest Editors' Foreword: On The Importance Of Integrating Terror Management And Psychology Of Religion”. *Religion, Brain & Behaviour*, 8(1): 1-3.
- Atabey, C.M. (2011). *Disability Saliance as an Indicator of Loss Anxiety: An Alternative Explanation for The Fundamental Fear of Human Beings* (Unpublished Master Thesis). Middle East Technical University, Ankara.
- Awan, I. (2014). “Islamophobia and Twitter: A Typology of Online Hate Against Muslims on Social Media”. *Policy and Internet*, 6(2): 133-150.
- Ayten, A. (2009). “Üniversite Öğrencilerinde Ölüm Kaygısı: Türk ve Ürdünlü Öğrenciler Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9(4): 85-108.
- Basmadji, A. (2007). *Re/claiming Our Identities: Thinking Through Islamophobia, the Veil, and “The Muslim Women” in Canadian Cultural Productions* (Unpublished Master Thesis). Ryerson University, Toronto.
- Başaran, İ. ve Özbay, H. (2017). “Avrupa’da İslamofobi ve Aşırı Sağ Hareketin Yükselişi”. *Uluslararası İslamofobi ve Terör Sempozyumu*. Eds. A. Toper Kaygın ve C. Aydın . Bartın: Bartın Üniversitesi Yayınları: 287-301.
- Becker, E. (1973). *The Denial of Death*. New York: The Free Press.
- Becker, E. (1975). *Escape from Evil*. New York: The Free Press.
- Bevelander, P. and Otterbeck, J. (2012). “Islamophobia in Sweden: Politics, Representatitons, Attitudes and Experiences.” *Islamophobia in the West: Measuring and Explaining Individual Attitudes*. Ed. M. Helbling. New York: Routledge: 70-82.
- Bleich, E. and Maxwell, R. (2012). “Assessing Islamophobia in Britain: Where do Muslims Really Stand?” *Islamophobia in the West: Measuring and Explaining Individual Attitudes*. Ed. M. Helbling. New York: Routledge: 39-55.
- Bohman, A. and Hjern, M. (2014). “How the Religious Context Affects the Relationship between Religiosity and Attitudes towards Immigration”. *Ethnic and Racial Studies*, 37(6): 937-957.
- Bozo, Ö., Tunc, A. ve Şimşek, Y. (2009). “The Effect of Death Anxiety and Age on Health-Promoting Behaviors: A Terror-Management Theory Perspective”. *The Journal of Psychology*, 143(4): 377-389.

- Bulut, M.B. (2015a). “Terör Yönetimi Kuramı (Dehşet Yönetimi Kuramı)”. *Mediterranean Journal of Humanities*. 5(1): 161-174.
- Bulut, M.B. (2015b). “The Effect of Mortality on Perceived Organizational Support”. *International Journal of Research in Humanities and Social Studies*. 2(10): 44-54.
- Bulut, M.B. (2017). *Benlik Saygısı, Dini Dünya Görüşleri ve Hayatın Amacının Ölüm Kaygısı Üzerine Etkisinin İncelenmesi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*. Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- Bulut, M.B. (2018). “Ölüm Kaygısı ile Benlik Saygısı, Dini Dünya Görüşleri ve Hayatın Amacı Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi”. *Bilimname*. 35: 145-173.
- Cesari, J. (2006). “Securitization and Religious Divides in Europe: Muslims in Western Europe After 9/11”. Submission to the Changing Landscape of Citizenship and Security 6th PCRD of European Commission.
- Cesari, J. (2010). “Securitization of Islam in Europe”. *Muslims in the West after 9/11: Religion, Politics, and Law*. Ed. J. Cesari. London: Routledge:9-27.
- Cihan, B. (2013). *The Effects of Mortality Salience and Body-Related Social Norms on Attitudes towards Diet Pills: A Terror Management Health Model Perspective (Unpublished Master Thesis)*. Middle East Technical University, Ankara.
- Cinnirella, M. (2012). “Think “Terrorists”, Think “Muslim”? Social-psychological Mechanisms Explaining Anti-Islamic Prejudice”. *Islamophobia in the West: Measuring and Explaining Individual Attitudes*. Ed. M. Helbling. New York: Routledge:179-214.
- Çamlı, Ş. (2010). *Attitudes towards Allowance of Headscarf in the Universities: A Terror Management Theory Perspective (Unpublished Master Thesis)*. The Middle East Technical Universities, Ankara.
- Dalda, B. (2011). *The Effects of Relationship Commitment and Gender on Death– Anxiety among Turkish Young Adults: A Terror Management Theory Perspective (Unpublished Master Thesis)*. The Middle East Technical Universities, Ankara.
- Das, E., Bushman, B.J., Bezemer, M.D., Kerkhof, P. and Vermeulen, I.E. (2009). “How Terrorism News Reports Increase Prejudice Against Outgroups: A Terror Management Account”. *Journal of Experimental Social Psychology*. 45: 453-459.
- Dekker, H. and Noll, J.V. (2009, May). “Islamophobia and Its Origins A Study among Dutch Youth”. Presented at the IMISCOE Cross-Cluster Theory Conference: Interethnic Relations Multidisciplinary Approaches, Lisbon.
- Doğulu, C. (2012). *System Justification and Terror Management: Mortality Salience as a Moderator of System-Justifying Tendencies in Gender Context (Unpublished Master Thesis)*. Middle East Technical University, Ankara.
- Doğulu, C. and Uğurlu, N.S. (2015). “Dehşet Yönetimi Kuramı Üzerine Bir Derleme”. *Türk Psikoloji Yayınları*, 18(35): 33-47.
- Dyson, K. (2012). *No. No. Shari'a: United States and Canadian Islamophobia Expressed through Public Policy (Unpublished MA Thesis)*. University of Alberta, Edmonton.
- Egemen, B.Z. (1963). “Ölüm Üzerine”. *AÜİFD*. 11(1): 31-34.
- Ekman, M. (2014). “Online Islamophobia and the Politics of Fear: Manufacturing the Green Scare”. *Ethnic and Racial Studies*. 38(11): 1986-2002.
- EUMC (2006). “Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia”. Retrieved from <https://fra.europa.eu/en/publication/2012/muslims-european-union-discrimination-and-islamophobia>

48 • DEHŞET YÖNETİMİ KURAMI AÇISINDAN ÖLÜM KAYGISININ İNGİLTERE'DE MÜSLÜMANLARA YÖNELİK TUTUMLARIN ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

- Eurostat (2015). *People in the EU: Who are We and How do We Live?* Eurostat Statistical Books. Luxembourg: Publications Office of the European Union.
- Fetzer, J.S. and Soper, J.C. (2003). "The Roots of Public Attitudes toward State Accommodation of European Muslims' Religious Practices before and after September 11". *Journal for the Scientific Study of Religion*. 42(2): 247-258.
- Gottschalk, P. and Greenberg, G. (2008). *Islamophobia: Making Muslims the Enemy*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc.
- Gov.uk (2018, April 3). "Hate Crimes, England and Wales 2011 to 2012". Retrieved from <https://www.gov.uk/government/statistics/hate-crimes-england-and-wales-2011-to-2012--2>
- Green, T.H. (2015). *The Fear of Islam: An Introduction to Islamophobia in the West*. Minneapolis: Fortress Press.
- Greenberg, J., Landau, M., Kosloff, S. and Solomon, S. (2009). "How Our Dreams of Death Transcendence Breed Prejudice, Stereotyping, and Conflict: Terror Management Theory". *Handbook of Prejudice, Stereotyping, and Discrimination*, Ed. T. D. Nelson. New York: Psychology Press: 309-332.
- Güler, E. (2014). *Barişa İlişkin Tutumlar: Dehşet Yönetimi Kuramı ve Bazı Sosyo-Politik Değişkenler Açısından Bir İnceleme (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Haji-Ghasemi, A. (2013). *Predictors of Islamophobia among Non-Muslim Americans (Unpublished Doctoral Dissertation)*. Chicago Adler School of Professional Psychology, Chicago.
- Helbling, M. (2014). "Opposing Muslims and the Muslim Headscarf in Western Europe". *European Sociological Review*. 30(2): 242-257.
- Home Office (2017). "Hate Crime, England and Wales 2016-17". Home Office Statistical Bulletin. 17(17).
- Hökelekli, H. (1991a). "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3(3): 151-165.
- Hökelekli, H. (1991b). "Ölümlle İlgili Tutumlar ve Dini Davranış". *İslami Araştırmalar*. 5(2):83-91.
- Hökelekli, H. (2008). *Ölüm, Ölüm Ötesi Psikolojisi ve Din*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Hunsberger, B. and Jackson, L.M. (2005). "Religion, Meaning, and Prejudice". *Journal of Social Issues*. 61(4): 807-826.
- Jung, J.H. (2012). "Islamophobia? Religion, Contact with Muslims, and the Respect for Islam". *Reviews of Religious Research*. 54(1): 113-126.
- Kalkan, K.O., Layman, G.C. ve Uslaner, E.M. (2009). "Bands of Others"? Attitudes toward Muslims in Contemporary American Society. *The Journal of Politics*, 71(3): 1-16.
- Koca-Atabey, M. ve Öner-Özkan, B. (2011). "Defensive or Existential Religious Orientations and Mortality Salience Hypothesis: Using Conservatism as a Dependent Measure". *Death Studies*. 35(9): 852-865.
- Kökdemir, D. ve Yeniçeri, Z. (2010). "Terror Management in a Predominantly Muslim Country: The Effects of Mortality Salience on University Identity and on Preference for the Development of International Relations". *European Psychologist*, 15(3): 165-174.
- Kuzlak, A. (2014). *Stereotyping among Football Fans in Turkey: A Terror Management Perspective (Unpublished Master Thesis)*. Middle East Technical University, Ankara.

- Landau, M.J., Solomon, S., Greenberg, J., Cohen, F., Pyszczynski, T., Arndt, J., Miller, C.H., Ogilvie, D.M. and Cook, A. (2004). "Deliver Us from Evil: The Effects of Mortality Salience and Reminders of 9/11 on Support for President George W. Bush". *Personality and Social Psychology Bulletin*. 30(9): 1136-1150.
- Love, E. (2011). *Confronting Islamophobia: Civil Rights Advocacy in the United States* (Unpublished Doctoral Dissertation). University of California, Santa Barbara.
- Nicolino, V.M. (2006). *The Relationship Between Racism, Islamophobia, Religious Dogmatism and Attitudes toward War* (Unpublished Doctoral Dissertation). California School of Professional Psychology, Alhambra.
- Noll, J.V. (2010). "Public Support for a Ban on Headscarves: A Cross-National Perspective". *International Journal of Conflict and Violence*. 4(2): 191-204.
- Noll, J.V., Poppe, E. and Verkuyten, M. (2010). "Political Tolerance and Prejudice: Differential Reactions Toward Muslims in the Netherlands". *Basic and Applied Social Psychology*. 32: 46-56.
- Ogan, C., Willnat, L., Pennington, R. and Bashir, M. (2014). "The Rise of Anti-Muslim Prejudice: Media and Islamophobia in Europe and the United States". *The International Communication Gazette*. 76(1): 27-46.
- Padovan, D. and Alietti, A. (2012). "The Racialization of Public Discourse". *European Societies*. 14(2): 186-202.
- Peach, C. and Gale, R. (2003). "Muslims, Hindus, and Sikhs in the New Religious Landscape of England". *Geographical Review*. 93(4): 469-490.
- Pew (2011). "The Future of the Global Muslim Population: Projections for 2010-2030". Retrieved from <https://www.pewforum.org/2011/01/27/the-future-of-the-global-muslim-population/>
- Pew (2014). "How Americans Feel about Religious Groups". Retrieved from <https://www.pewforum.org/2014/07/16/how-americans-feel-about-religious-groups/>
- Rowatt, W.C., Franklin, L.M. and Cotton, M. (2005). "Patterns and Personality Correlates of Implicit and Explicit Attitudes Toward Christians and Muslims". *Journal for the Scientific Study of Religion*. 44(1): 29-43.
- Saedi, G.A. (2012). *A Qualitative Study of Islamophobia Post 9/11 in the United States: Building a Theoretical Model of Identity Development of Muslim American Youth Ten Years Following the Aftermath* (Unpublished Doctoral Dissertation). Indiana Notre Dame University, Notre Dame.
- Saraglou, V., Lamkaddem, B., Pachterbeke, M.V. and Buxant, C. (2009). "Host Society's Dislike of Islamic Veil: The Role of Subtle Prejudice, Values, and Religion". *International Journal of Intercultural Relations*, 33: 419-428.
- Sevinç, K. ve Ağılkaya-Şahin, Z. (2015). "Past and Present of Psychology of Religion in Turkey". *Psychology of Religion in Turkey*. Ed. Z. Ağılkaya-Şahin, H. Streib, A. Ayten, R. W. Hood, Jr. Leiden: Brill: 3-30.
- Shaheen, J.G. (2009). *Reel Bad Arabs*. Massachusetts: Elive Branch Press.
- Sheridan, L. (2006). "Islamophobia Pre- and Post-September 11th, 2011". *Journal of Interpersonal Violence*. 21(3): 317-336.
- Solomon, S., Greenberg, J. and Pyszczynski, T. (1991). "A Terror Management Theory of Social Behaviour: The Psychology Functions of Self-Esteem and Cultural Worldviews". *Advances in Experimental Social Psychology*. Ed. M. P. Zanna. San Diego: Academic Press, Inc. 24: 93-160.

50 • DEHŞET YÖNETİMİ KURAMI AÇISINDAN ÖLÜM KAYGISININ İNGİLTERE'DE MÜSLÜMANLARA YÖNELİK TUTUMLARIN ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

- Sözen, A.I. (2014). Parasosyal Etkileşim, Terör Yönetimi Kuramı ve Futbol Fanatizmi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Stolz, J. (2005). "Explaining Islamophobia. A Test of Four Theories Based on the Case of a Swiss City". *Swiss Journal of Sociology*. 31(3): 547-566.
- Sturge, G. (2018). Migration Statistics: Briefing Paper. London: House of Commons Library.
- Şimşek, Ö.F. (2005). Paths from Fear of Death to Subjective Well-Being: A Study of Structural Equation Modeling Based On the Terror Management Theory Perspective (Unpublished Doctoral Dissertation). Middle East Technical University, Ankara.
- tellmamauk.org (2018, June 19). Mosque Infographic. Retrieved from <https://tellmamauk.org/over-100-mosques-targeted-and-attacked-since-may-2013/mosque-infographic-15112016/>
- Uğurlar (2011). Tüketici Davranışlarının Terör Yönetimi Teorisi Çerçevesinde İncelenmesi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İzmir.
- Uzunçayır, C. (2014). "Göçmen Karşıtlığından İslamofobiye Avrupa Aşırı Sağı". *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*. 2(2): 131-147.
- Vail, K.E., Rothschild, Z.K., Weise, D.R., Solomon, S., Pyszczynski, T. and Greenberg, J. (2010). "A Terror Management Analysis of the Psychological Functions of Religion". *Personality and Social Psychology Review*. 14(1): 84-94.
- Wilkins-Laflamme, S. (2018). "Islamophobia in Canada: Measuring the Realities of Negative Attitudes toward Muslims and Religious Discrimination". *Canadian Review of Sociology*. 55(1): 86-110.
- Yıldız, M. (1994). İnsanların Ölüm Karşısındaki Tutumları Hakkında Yapılan Araştırmaların Değerlendirilmesi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- Yıldız, M. (1998). Dini Hayat ile Ölüm Kaygısı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İzmir.
- Yıldız, M. (2014). Ölüm Kaygısı ve Dindarlık. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı.
- Yıldız, M. ve Bulut, M.B. (2017). "Ölüm Kaygısı ile Kişilik Özellikleri Arasındaki İlişkiler". *Turkish Studies*. 12(13): 659-676.
- YouTube (2018a, February 2). Retrieved from <https://youtu.be/E9swS1V16Ok>
- YouTube (2018b, February 2). Retrieved from <https://youtu.be/46xYaNB05Y4>
- Zempi, I. and Chakraborti, N. (2014). Islamophobia, Victimisation and the Veil. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

YARATICI DRAMANIN DİN EĞİTİMİNDE RİTÜELLERİN ÖĞRETİMİNE ETKİSİ*

Aybiçe TOSUN**

Öz

Dini ve kültürel ritüellerin aktarımı bireyin kişisel gelişimi ve toplumsal uyumu açısından önem taşımaktadır. Ritüellerin bireysel, kültürel ve toplumsal yönlerini keşfetme, anlama ve bu yolla içinde yaşanan çevreyi anlamlandırma eğitimin amaçlarından. Eğitimde drama uygulamaları katılımcıların; yaratıcılık, eleştirel düşünme, empati kurma, iletişim becerilerini geliştirme, ötekini tanıma, farklılıklara saygı duyma gibi çeşitli yeterlik ve becerileri geliştirmelerine olanak sağlayan eğitim ortamları sunmaktadır. Bu çalışmanın amacı da ritüellerin yaratıcı drama yoluyla öğretiminin öğrenciler ve eğitim süreci üzerindeki etkilerini tespit etmektir. Bu amaçla 16 ortaokul öğrencisinin katılımıyla abdest ve namaz, ramazan ayı ve oruç, kurban bayramı, Muharrem Ayı ve Aşure ve Hıdırellez ritüellerinin merkeze alındığı yaratıcı drama oturumları gerçekleştirilmiş ve öğrencilerden odak grup görüşmesi yoluyla veri toplanmıştır. Veriler tematik analiz yöntemiyle analiz edilerek gruplandırılmıştır. Oturumlar sonunda öğrencilerin; ritüellerle ilgili bilgilenme, ritüelle-

* Bu makale 2. Uluslararası Din Eğitimi Kongresinde sözlü olarak sunulmuş ve kısa tam metin olarak basılmış ‘Geleneksel Ritüellerin Yaratıcı Drama Yoluyla Öğretimi’ isimli bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir. Bu makale 2018-2019 yıllarında Eskişehir Osmangazi Üniversitesi BAP birimi tarafından desteklenen ‘Yaratıcı Drama Uygulamalarının Din Eğitimi Üzerindeki Etkileri’ başlıklı projeden üretilmiştir.

** Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Eğitimi Anabilim Dalı Dr. Öğr. Üyesi
atosun@ogu.edu.tr ORCID: 0000-0002-6555-419X

rin kaynağını yorumlama, ritüellere katılmaya istekli olma ve ötekini tanıma kazanımlarına ulaştıkları tespit edilmiştir. Yaratıcı drama ile ilgili temel kazanımlar ise aktif katılımın sağlanması, yaşam deneyimlerinin paylaşılması ve farklılıkların keşfedilmesi olarak şekillenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Ritüel, Yaratıcı Drama, Toplum, Kültür

Teaching Rituals Through Creative Drama in Religious Education

Abstract

Rituals are a very important part of daily life, traditions, cultural and religious gatherings and have a significant role on teaching about cultural heritage and social codes. Teaching about religious and cultural rituals have also important effects on personal development, acculturation and social engagement of an individual. Exploring and understanding the personal, cultural and social aspects of rituals is an important purpose of education and especially religious education. Educational drama offers educational environments that students can improve creativity, critical thinking, empathy, communication skills, knowing others and respect to differences. Creative drama offers a suitable learning environment for students to understand social aspects and importance of rituals it allows students to share their previous experiences and to learn from other students. The aim of this article is to determine the effects of creative drama on teaching about religious and cultural rituals in the school context. For this purpose, creative drama sessions on daily prayer in Islam, fasting in Ramadan, religious feasts in Islam, month of Muharrem and Ashoura and Nawruz Festival has been carried out with 16 secondary school students. Research data has been gathered with focus group interviews and analyzed with thematic analysis method via NVIVO program. It is determined that students have reached an understanding about; basic information about rituals, understanding the source of rituals, being eager to participate to the rituals and knowing about others. These findings can be considered as learning outcome of creative drama sessions on cultural and religious rituals. And students have found creative drama sessions are beneficial in regard of active participation, sharing personal experiences and exploring differences.

Keywords: Religious Education, Ritual, Creative Drama, Society, Culture

Summary

There are different topics and subjects regarding cultural, social and traditional aspects of religion in the curriculum of religious education in Turkey. Ethical principles, personal and social responsibilities, rituals are always an important part of the curriculum. These topics aim to help students' personal development and guide them about social relationships. Knowing and understanding the society, adjustment to the society and changing the society in regard of new developments are important aspects of the purpose of education. Learning about rituals with their cultural and social effects might help students to develop these competences and abilities.

Rituals like, daily prayer (salah), fasting, obligatory alms (zakat), pilgrimage (hajj) and sacrifice are already some parts of religious education in Turkey. Apart from these religious holidays, holy nights, rituals in Alawi faith and some of Sufi rituals can also be found in the curriculum. It is important to use different methods, techniques and strategies during the lessons to help students to interiorise the content and create meaningful learning environments.

Creative drama is an integrative process guided by a leader and using improvisation, impersonation and other techniques on role playing in learning environments. Creative drama offers opportunities for students to develop their critical thinking and working together ability, self-confidence, imagination, empathy, creativity and communication skills. It allows students to bring their own experiences or point of views to classroom and it also gives a chance to learn from each other's experiences. Creative drama can be used as a method or technique for a course and it also can be the basis of whole session of a course. Topics related human relations with social and cultural norms are very suitable for creative drama sessions. In this aspect, rituals and their relations with culture, society and individual can be examine with creative drama.

This paper aims to determine the effects of creative drama on teaching about rituals to secondary school students in Turkey. For this purpose, 5 Islamic rituals; daily prayer in Islam, fasting in Ramadan, religious feasts in Islam, month of Muharrem and Ashoura and Nawruz festival are turned into creative drama sessions with 16 students. At the end of the all sessions a focus group of interview is carried out about the process and learning experiences of the students and then thematic analysis method is applied to analysis of the data.

It is determined that students have comprehended different aspects or topics of creative drama sessions with their own understanding and tools. But

for all of them the setting of creative drama sessions is quite different than classical classroom environment and they have participated all of the sessions actively. Findings can be examined in two parts; findings on teaching about rituals and findings on using creative drama.

Findings on teaching about rituals are classified into four themes. The first theme is learning of accurate information about the rituals, in this point participants stated that they've learnt brand new contents about the rituals and corrected the wrong information from earlier learnings. The second theme is interpretation of the source of rituals; learning rituals with creative drama has helped students to discern and interpret the religious, cultural and traditional sources of rituals. It can be said that exploration of the sources has created meaningful learning contents for students. The third theme is being disposed to participate to the rituals; as creative drama helps students to make sense about rituals students stated that they want to be a part of and participate different rituals to understand more. The last theme is knowing other; in this series of sessions students have had the chance to learn about different rituals other than their own tradition without preconceptions. These lead students to understand the belief, culture and life style of others in a neutral way.

Findings on using creative drama in religious education can be considered as overall effect of a new method on participants. It can be stated that active participation, sharing experiences and exploring the differences are three main gains from creative drama sessions.

As a result, it can be said that using creative drama on the teaching and learning process of rituals has positive effects on students from different aspects. It can be stated that this research might lead us four learning outcome which can be used planning future course contents on relations of culture, society and rituals; formation meaningful learning with creating awareness, deepening on own belief, understanding the differences and liaising tradition and religious sources.

This study shows that making students active, allowing them to bring their own point of views and experiences to the school environment and supporting competences and abilities such as creative thinking, working in groups, critical thinking etc. can create more meaningful learning environments. It can be suggested that integrative and interactive methods like creative drama should be used more often in religious education courses.

Giriş

Örgün din eğitiminin içeriğinde kültürel ve sosyal unsurları kapsayan çok sayıda konu ve tema yer almaktadır. Ahlaki ilkeler, bireysel ve toplumsal sorumluluklar, ibadetler, ritüeller, kültür ve din gibi çok sayıda ünite ya da içerik bunlar arasında sayılabilir. Sayılan konu ve temaların tamamı bireyin hem kişisel gelişiminde hem de toplumla ilişkisinde ona rehberlik edecek niteliktedir. Özellikle toplumu tanıma, anlama, uyum sağlama ve nihayetinde toplumu çağın gereklerine göre değiştirip dönüştürebilme becerilerini kazanmada din eğitiminin içeriğinin öğrencilere yardımcı olabileceği söylenebilir. Yukarıda sıralanan ders içerikleri arasında ritüellerin, özellikle toplumu ilgilendiren ve sosyal hayatın bir parçası haline gelmiş olan yönleri kültürel aktarım için de önemli bir unsur olarak düşünülebilir.

Tüm inanç biçimlerinde olduğu gibi İslam dininde de belli başlı ritüeller yer almaktadır. Namaz, oruç, hac, kurban vb. temel ritüellerin yanında inanırların dini bayramlar, bazı kutsal günler, doğum, ölüm gibi insan ve toplum hayatında önemli yere sahip zaman dilimlerinde dini bağlantılar kurarak gerçekleştirdikleri bir takım ritüeller bulunmaktadır. Günlük yaşamın ve geleneklerin önemli birer parçası olan ritüeller milli ve kültürel değerlerin aktarımında önemli rol oynamaktadır.

Eğitim programının öngördüğü Yeterlikler Çerçevesine bakıldığında ‘Sosyal ve vatandaşlık ile ilgili yetkinlikler kişisel, kişilerarası ve kültürlerarası yetkinlikleri içermekte; bireylerin farklılaşan toplum ve çalışma hayatına etkili ve yapıcı biçimde katılmalarına imkân tanıyacak; gerektiğinde çatışmaları çözecek özelliklerle donatılmasını sağlayan tüm davranış biçimlerini kapsar.’ (MEB 2018: 4) şeklinde ifade edilen bir yeterlik yer aldığı görülmektedir. Bir öğrencinin söz konusu yeterliğe ulaşabilmesi için, içinde bulunduğu kültürü ve kültürü oluşturan tüm unsurları iyi bir biçimde tanıyor olması gerekir. Bunun için de derslerin genel ve özel amaçlarının bu doğrultuda belirlenmiş olması ve öğrencileri konu ile ilgili yeterli donanıma ulaştıracak öğrenme çıktılarının oluşturulması beklenmektedir.

Türkiye’de yürütülmekte olan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programında ibadetler ve ibadetler ile ilgili olan amaçlar ‘İslam dininin inanç, ibadet ve ahlak ilkelerini açıklama; inanç ve ibadetlerin davranışları güzelleştirmedeki olumlu etkisinin farkına varma’ olarak yer almaktadır. Buna ek olarak ‘Dinin sosyal, kültür ve medeniyet unsurları üzerindeki etkilerini kavrama’ amacı da ibadetlerin kültür ve sosyal hayat yönüyle ilişkilendirilebilir. Yukarıdaki bilgilere bakarak ilkokul, ortaokul ve ortaöğretim Din Kültürü

ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programlarında hem ritüellerin öğretimi hem de bunların toplumsal yönlerinin aktarımı ile ilgili bir takım amaçların belirlenmiş olduğu görülmektedir (MEB 2018: 8).

Programda ritüellerle ilgili olarak belirlenmiş amaçların sınıf bazında ünitelere bölünmüş hali incelendiğinde ilkokul 4. sınıftan lise 12. sınıfa kadar ibadet ve ritüellerle ilgili konuların farklı ünitelere yayılmış olduğu görülmektedir. İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programına bakıldığında (MEB 2018); 4. sınıf “Günlük Hayatta Dini İfadeler” ünitesinde yer alan ‘Dilek ve dualardaki dini ifadeler örnekler verir’ ve “Din ve Temizlik” ünitesinde ‘İslam dininin temizliğe verdiği öneme örnekler verir’ kazanımını altında ‘Abdestin alınışı’ konuları ibadetlerle ilişkilidir. 5. sınıf konularına bakıldığında “Allah İnancı” ünitesinde ‘Duanın anlamını ve önemini örneklerle açıklar’ kazanımını, “Ramazan Ayı ve Oruç” ünitesindeki tüm kazanımlar, “Adap ve Nezaket” ünitesinde ‘Selamlaşma adabına riayet eder’ kazanımını ibadet ve ritüellerle ilişkilidir. 6. sınıf üniteleri ve kazanımları incelendiğinde “Namaz” ünitesinin tüm kazanımları, “Temel Değerlerimiz” ünitesinde yer alan ‘Dini bayramların ve önemli gün ve gecelerin toplumsal bütünleşmeye olan katkısını yorumlar’ kazanımının ritüellerle ilişkili olduğu görülür. 7. sınıfta “Hac ve Kurban” ünitesinin tüm kazanımları ve “İslam Düşüncesinde Farklı Yorumlar” ünitesinde yer alan ‘Alevilik-Bektaşilik ile ilgili temel kavram ve erkanları açıklar’ kazanımını ritüellerle ilişkilidir. “Alevilik-Bektaşilik” ile ilgili olan kazanımın alt başlığında ‘Cem ve cemevi, musahiplik, razılık ve kul hakkının sorulması, cemde on iki hizmet, semah, gülbank, Hızır ve Muharrem orucu’ konularına yer verildiği görülmektedir. 8. sınıfa gelindiğinde ise “Zekat ve Sadaka” ünitesinin bütün kazanımlarında ibadet ve ritüel temaları yer almaktadır.

Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (MEB 2018) Programı incelendiğinde; 9. sınıfta yer alan “İslam ve İbadet” ünitesinin bütün kazanımları, “Allah-İnsan İlişkisi” ünitesindeki ‘İnsanın Allah ile irtibat yollarını fark eder’ kazanımını altındaki ‘dua, ibadet, Kuran okuma, tövbe ve istiğfar’ konuları ritüeller ve ibadetlerle ilişkilidir. 10. sınıf kazanımları incelendiğinde, “İslam Düşüncesinde İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Yorumlar” ünitesinde yer alan ‘İslam düşüncesindeki ameli fıkhi yorumları tanıır’ kazanımını altında yer alan alt konular ibadet ve ritüellerle ilişkilidir. 11. sınıf “Dünya ve Ahiret” ünitesinde ‘Cenaze uğurlama ile ilgili dini uygulamaları örneklerle açıklar’ kazanımını altında anılan cenaze ve defin gelenekleri, “Alevi-Bektaşilik”te yer alan ‘Hakk’a uğurlama erkani’ konuları, “Yahudilik ve Hıristiyanlık” ünitesinde ‘Yahudiliğin

doğuşunu ve gelişim sürecini açıklar' ve 'Hıristiyanlığın doğuşunu ve gelişim sürecini açıklar' kazanımları altında yer alan Yahudi ve Hıristiyan ibadetleri ile ilgili bilgiler ritüellerle ilgilidir. Son olarak 12. sınıf konuları incelendiğinde "İslam Düşüncesinde Tasavvufi Yorumlar" ünitesinde 'Alevilik-Bektâşilikteki temel kavramları ve erkanları tanır' kazanımı altında yer alan 'Cem ve cemevi, musahiplik, razılık ve kul hakkının sorulması, cemde on iki hizmet, semah, gülbank, Hızır ve Muharrem orucu' konuları ritüellerle ilgiliyken, "Hint ve Çin Dinleri" ünitesinde yer alan 'Hinduizm, Budizm, Konfüçyanizm ve Taoizm'in doğuşu ve gelişim süreçlerini özetler' kazanımları altında söz konusu dinlerin ibadet ve ritüelleri ile ilgili bilgiler işlenmektedir.

Programda yer alan ritüel ve ibadetlerle ilgili konu ve kazanımların nasıl işlendiği çok önemli bir sorunsal olarak karşımıza çıkmaktadır. Araştırmalara göre öğrenciler, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinin içeriğini anlamada ve daha da önemlisi anlamlandırıp hayatlarına aktarmada çeşitli zorluk ve engellerle karşılaşmaktadır. Bu zorlukların bir kısmı konu ve içerikle, bir kısmı ise eğitim öğretim sürecinde kullanılan yöntem ve tekniklerle ilgilidir (Akyürek 2004; Koç 2010). Bu noktada din eğitiminin öğrenci için daha anlamlı hale gelmesi ve öğrencinin içerikle buluşmasında yeni ve farklı yöntem, teknik ve stratejiler kullanılması çok büyük önem arz etmektedir.

1. Ritüel Kavramı ve Eğitimde Drama

Ritüel kavramı köken olarak insanların simgesel anlam yükledikleri geleneksel uygulamaları ifade eden 'rit' kelimesine dayanmaktadır. (Emiroğlu & Aydın 2009: 716). Ritüel, dini ve seküler bağlamlarda ve çeşitli şekillerde kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavramın insan hayatı ve toplumsal yaşamın içinde farklı şekillerde yer bulması, felsefi, antropolojik, sosyolojik ve psikolojik yönden incelenmesine ve doğal olarak farklı şekillerde tanımlanmasına neden olmuştur. Ritüel kavramı TDK sözlüğünde 'Ayin, adet haline gelmiş şey' olarak tanımlanmaktadır (TDK 2017). Ayin kavramı ise 'Hemen hemen her dini toplulukta tapınma niyetiyle belirli usuller çerçevesinde yapılan dini törenlere verilen ad' şeklinde açıklanmaktadır (Tümer 1991: 248). Ritüeller aynı zamanda 'dinsel törenler' olarak da tanımlanmaktadır. Buna göre 'dinlerin buyruğuyla ya da dinsel amaçla belli kurallara göre yapılan toplantılar' olarak nitelendirilebilir (Hançerlioğlu 2012: 324).

Sosyolojik bir bakış açısıyla ritüel kavramı, 'sembollerin de sık sık kullanıldığı bir davranış modeli' olarak tanımlanmaktadır. Bu noktada ritüellerin dini yönleri bulunduğu gibi seküler tarafları da vardır (Marshall 1997: 623).

Ritüel ile ilgili tanımlar birlikte düşünüldüğünde; ritüellerin ister dini ister seküler olsun belli sembol, gelenek ve anlamları içererek bireysel ve toplumsal davranışları etkilediğini ya da bunlardan etkilendiğini söyleyebiliriz.

Ritüeller bir yandan dini kurallar ve ilkeler tarafından buyrulurken diğer taraftan dini yaşamı desteklemek için toplumda yer bulabilmektedirler. Ritüellerin sürekliliği ve kurallı bir yapıya sahip olmaları kültürü oluşturan temel faktörleri etkilemesini ya da bunlardan etkilenmesini beraberinde getirmektedir. Kültürle ilişkili olarak ritüeller tarih boyunca topluluk içinde yaşayan bireylerin sözlü ve sözsüz iletişimleriyle nesilden nesile aktarılan sembolik hareketler ve sesler bütünü olarak tanımlanabilir.

Dini ritüeller ya da ibadetler hem söz konusu dinin temel ilkelerini ayakta tutan hem de toplumun gelenek ve göreneklerini belirleyen unsurlardır. Örneğin, İslam dininin şartlarını oluşturan namaz, oruç, zekat ve hac gibi temel ritüellerin yanında, inanırların dini bayramlar, kutsal günler, doğum, ölüm gibi insan ve toplum hayatında önemli yere sahip zaman dilimlerinde dini bağlantılar kurarak gerçekleştirdikleri bir takım ritüeller de bulunmaktadır. Bu ritüellerden bir kısmı aynı zamanda geçmişten getirilen ve Anadolu coğrafyasındaki kültürlerle harmanlanan eklektik bir takım uygulama ve inançları kapsamaktadır. Yine Anadolu'da yaşanan Hıristiyanlık, Yahudilik, Nusayrilik gibi farklı din ya da dini yorumlara ait ritüellere de rastlamak mümkündür. Tüm bunlara ek olarak küreselleşen bir dünyada yaşayan bireylerin farklı inanç, kültür, din ve ritüellerden haberdar olması günümüzde bir gereklilik halini almaya başlamıştır.

Günlük hayatta bireysel ve toplumsal düzlemde sürdürülen bazı ritüellerin dini ve kültürel bağları iç içe geçmiş durumdadır. Bu ritüeller bireyin toplumsal bağlarını güçlendiren deneyimler olarak karşımıza çıkmaktadır. Günlük hayatta sıklıkla karşımıza çıkan ve toplumun büyük bir kesimi tarafından kabul görmüş olan bu ritüellerdeki dini ve kültürel ayrıntıları fark etmek söz konusu ritüellerin birey açısından anlamlı hale gelmesini sağlayabilmektedir. Aynı zamanda toplumsal bağları güçlendiren bu tür deneyimler bireyin topluma uyum sürecini de canlı tutmaktadır. Ritüeller dinin buyurduğu ibadetler olmanın yanında bireysel ve toplumsal düzlemde farklı amaçlara da hizmet etmektedir. Öncelikle bireyin dini ve toplumsal kimliğinin inşasında birer eğitim aracı olarak rol almaktadır. Birey toplum içinde nasıl davranması gerektiğini, toplumsal hiyerarşileri, kişinin yaşamında yer alan dönemleri ve bunlar arasındaki geçişleri ritüeller aracılığıyla öğrenir. Bireysel ve toplumsal dönemler ritüellerle ilişkili olduğu gibi doğadaki bir takım değişiklikler de yine ritüel-

lerle ilişkili hale gelebilir. Mevsim geçişleri, gök cisimlerinin hareketlerine bağlı değişimler ya da hasat zamanları da çeşitli ritüellerle kutlanmaktadır.

Ritüelin toplumsal yönü ele alındığında; güçlü ve bütünleştirici bir kültürlenme aracı olarak değerlendirildiğini görmekteyiz (Emiroğlu ve Aydın 2009: 101). Ritüeller toplumun yüzyıllar boyunca değiştirip dönüştürerek sahip olduğu kültürel mirası sonraki nesillere aktarmada önemli bir ögedir. Ritüeller bir bakıma kültürleri taşıyan ve yeni kuşaklara aktaran unsurlar olarak değerlendirilebilir. Bunun yanında ritüellerin toplumsal bir etkileşim türü olduğu da söylenebilir (Geertz 2010). Kültür bu derece eklektik ve kompleks bir yapıya sahipken onu anlamak, anlamlandırmak ve aktarmak için yeni yöntemlere ihtiyacımızın olduğu açıktır. Benzer bir biçimde Durkheim, ritüelleri toplumsal yapıya indirgemiş ve toplumdaki ilişki modellerinin ritüeller aracılığıyla doğru bir şekilde ortaya konulduğunu söylemiştir (Marshall 1997).

Metin And, Emile Durkheim'in ritüellerin toplumsal işlevleri ile ilgili saptamalarını dört maddede tasnif etmektedir:

‘1. Ritüel bireyi toplumda yaşamak için toplumun gerektirdiği düzen bağının sıklığına, acı çekmeye hazırlar, bu yolda onu eğitir.

2. Ritüel bireyleri bir araya getirir, bireyler arasındaki toplumsal bağları güçlendirir, ortaklığı pekiştirir.

3. Ritüelin toplumda canlandırıcı bir işlevi vardır. Toplumun ilişkilerini kalıtlarının bilincine vardırır; geleneklerin sürmesi, inançların tazelenmesi, değer yargılarının, törelerin kökleşmesine yardım ederek toplumu canlı bir biçimde ayakta tutar.

4. Toplumun bir üyesi olmanın getirdiği mutluluk duygusunu verir. Özellikle toplumun bunalımlı dönemlerinde kişilerin coşku ve duygularını bir arada dile getirmelerine olanak tanıyarak bozulan dengeyi düzeltir.’ (And 2016: 307)

Durkheim, ritüeli bireyin toplumla olan bağının her aşamasında önemli bir başat unsur olarak değerlendirmektedir. Söz konusu unsurun eğitimin bir parçası haline getirilerek öğrencilerin toplumu ve kültürü tanıma, topluma ve kültüre ayak uydurma ve en nihayetinde çağın gereklerine göre toplumu ve kültürü yeniden yorumlayabilme kazanımlarını gerçekleştirebilmelerinde önemli bir rol oynayacağı düşünülebilir.

Ritüellerin toplumsal işlevleri arasında bir grubun topluluk bilincini güçlendirme, dayanışmayı artırma, topluluğu bir arada tutma gibi ögeler sayılabilir. Ritüeller aynı zamanda, toplumsal ilişkilerin belirlenmesi, sorunsuz bir

şekilde sürdürülmesi, toplumsal rollerin belirlenmesi gibi işlevlere de sahiptir. Ritüellerle toplumlar hem birlikte olmanın verdiği benzerlik duygusunu yaşarken hem de diğer topluluklardan onları ayıran noktaları da vurgulamış olurlar. Bir anlamda ritüellerin toplumların kimliklerini tanımlayan unsurlar olduğu söylenebilir (Karaman 2010).

Topluluk olma bilincini arttırması ritüelleri aynı zamanda dayanışma kültürünün oluşmasına zemin hazırlayan bir unsur olarak karşımıza çıkarmaktadır. Ritüellerle aktarılan sosyal olgular bireylerin topluluk içinde yaşamının gerekliliklerini de daha iyi kavrayarak buna uygun davranış biçimleri geliştirmelerine zemin hazırlamaktadır.

Ritüellerin toplumsal ilişkilerde oynadığı önemli roller modern zamanlarla birlikte bir takım değişimlere uğramıştır. Peacock'a (1986) göre ekonomik ilişkiler, teknolojik gelişmeler ve sosyal olmayan eğilimlere bağlı olarak sosyal ilişkilerdeki çok yönlülük de değişime uğrayarak zayıflamıştır. Peacock bu durumu geleneksel ritüellerin azalması ile ilişkilendirmektedir. Ritüellerin azalmasına paralel olarak toplumun ortak bir şekilde gerçekleştirdiği eylemlerin de etkisini yitirmesi birliktelik duygusunu zayıflatan bir etmen olarak değerlendirilebilir. Tüm bunlar öğrencilerin yaşadıkları topluma ve dünyaya uyum sağlamalarını amaçlayan ritüellerin öğretim programında yer almasını gerekli kılmaktadır. Ancak öğretim programında yer alması kadar öğretiminin de önem taşıdığı açıktır.

1.1. Eğitimde Drama

Drama, yaratıcı drama ya da eğitimde drama kavramları; eğitim öğretim süreçlerinde ve ortamlarında yöntem, teknik ya da strateji olarak kullanılan önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Adıgüzel (2007) eğitimde dramayı, 'Herhangi bir konuyu doğaçlama rol oynama gibi tekniklerden yararlanarak bir kümeyle ve küme üyelerinin birikimlerinden, yaşantılarından yola çıkarak canlandırmalar yapmaktır' şeklinde tanımlanmaktadır.

Eğitimde drama uygulamaları eğitim sistemimizin, 'bireyin kendini tanıması' ve 'içinde yaşadığı kültürle düzgün bir iletişim kurması' şeklindeki genel amaçları ile yakından ilişkilidir.

Eğitimde drama faaliyetleri önceki yaşantılarına dayanarak, hayal güçlerini ve yaratıcılıklarını geliştirerek bireylerin belli durumlar karşısında nasıl davrandıklarını ve hissettiklerini anlamalarına yardımcı olur (Üstündağ 2006). Empati kurma, eleştirel düşünme, iletişim becerilerini geliştirme, ötekini tanı-

ma, farklılıklara saygı, sorumluluk bilinci gibi pek çok kazanım da eğitimde drama etkinlikleri sonucunda ulaşılabilecek kazanımlar olarak değerlendirilebilir.

Drama etkinlikleri öğrenme sürecinde günlük hayattan örneklere yer verebildiği gibi tasarlanmış çeşitli durumlar üzerinde de yoğunlaşabilir. Bu aşamalarda katılımcıların tüm süreçte aktif bir biçimde yer almaları ve bazen eğitim öğretim sürecini yönlendirmeleri beklenir. Bu noktada eğitimde drama uygulamalarının öğrenci merkezliliği sağlamada katkısı olduğunu ileri sürebiliriz.

Dramanın oturumlarının planlanması ve uygulanması

Eğitimde drama çalışmaları için hazırlanan ders planları üç temel aşamadan oluşmaktadır. Bunlar; Isınma-Hazırlık, Canlandırma ve Değerlendirme aşamalarıdır. İlk aşama olan ısınma aşamasında temel amaç katılımcıların dikkatlerini yoğunlaştırmalarını sağlamaktır, klasik ders planlarının dikkat çekme veya güdüleme olarak isimlendirilen giriş kısmıyla aynı amacı taşımaktadır. Bu aşamada katılımcılara hem fiziksel hem de psikolojik olarak dersin ana temasına uygun ve hazırbulunuşluk seviyelerini yükseltecek etkinlikler yaptırılır (Adıgüzel 2010: 124). Böylece katılımcıların drama oturumunun ana temasına zihnen hazır olmaları sağlanır. Bu aşamadan sonra gerçekleştirilecek etkinlikler doğrudan ya da dolaylı olarak birbirine bağlanabilir.

İkinci aşama olan canlandırma aşaması drama çalışmasının odak noktasını oluşturur ve ısınma aşaması ile yapılan giriş etkinliğiyle bir bütünlük arz etmesi beklenir. Bu aşamada öğretmen/liderin yönlendirmesiyle katılımcıların geçmiş yaşantılarını da kullanarak yeni olay ya da durumlar oluşturması gerekir. Bu noktada katılımcıdan beklenen yaratıcılığını kullanması, var olan bir durumu eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmesi ve eğer mümkünse çözümler üretmesidir. Drama çalışmalarında ortaya çıkan tüm yaşantılar ve değerlendirmeler canlandırma aşamasında ortaya çıkan ürün ve bu aşamanın katılımcılar üzerinde yarattığı etkilere paralel olarak ortaya çıkar (Adıgüzel 2010: 126).

Katılımcılar bu aşamada bir ya da birden fazla canlandırma etkinliği gerçekleştirebilirler. İki ya da daha fazla kişiden oluşan gruplar halinde gerçekleştirilen bu canlandırma etkinlikleri tamamen doğaçlama olarak gerçekleşeceği gibi önceden hazırlanmış rol kartlarına uygun olarak da ilerleyebilir. Bu aşamada tüm katılımcıların süreçte aktif olması beklenir. Katılımcılara canlandırmaları gerçekleştirebilmeleri için verilecek ön bilgiler ya da bilgilendirme materyalleri konunun temellerini oluşturması açısından önemlidir. Can-

landırmalar esnasında katılımcıların konu ya da durum ile ilgili bilgi, duygu ve düşüncelerini paylaşabilmeleri için ara değerlendirmeler yapılabilir. Grup halinde yapılan canlandırma etkinlikleri diğer gruplar tarafından izlenir ve konuya uygun bir biçimde değerlendirilir.

Son aşama olan değerlendirme; ısınma ve canlandırma aşamalarında yapılan tüm etkinliklerin gözden geçirildiği aşamadır. Eğitimde drama oturumunun ulaşmayı hedeflediği kazanımların gerçekleşip gerçekleşmediği bu aşamada tespit edilir. Söz konusu aşamada çeşitli drama etkinliklerinin yanı sıra soru-cevap etkinliği gibi temel etkinlikler de yapılabilir. Bunlarla birlikte değerlendirme aşamasında katılımcılardan afiş, broşür, şiir, resim, gazete vb. bir ürün oluşturmaları istenebilir.

1.2. Ritüel ve Drama

Drama ve dans dini ritüellerin merkezinde yer alan iki temel unsur olarak karşımıza çıkmaktadır (And 2007). Özellikle dini unsurları ağırlıkla hissedilen; evlilik, cenaze, taziye vb. ritüellerde her iki unsurun da varlığı göze çarpmaktadır. Bu yönüyle dramatik öğelerin ritüelleri bir kültürel miras olarak aktaran en önemli araçlardan olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda drama, ritüellerde yer alan kültürel ve dini yönlerin anlaşılmasında etkili bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ritüellerin drama ile ilişkilendirilebilecek bir başka yönü ise belli başlı kurallara bağlı kalınmasının beklenmesi yanında doğaçlamalara da izin veren esnek bir yapısının olmasıdır (Emiroğlu ve Aydın 2009). And'a göre ritüeller toplu gösterilere ve törenlere benzetilebilir. Çünkü ritüeller topluluk içinde birlikte yapılır, katılımcılar canlandırma yaparlar ve olguları yeniden düzenlerler (And, 2016, s. 308). Ritüellerdeki rol yapma özelliği ile katılımcıları belli kalıplara yönlendirmesi tıpkı bir tiyatro oyunu gibi dramatik bir yapının varlığını gösterir niteliktedir (Karaman 2010). Bu yönüyle ritüellerdeki canlandırma unsuru drama ile ritüel arasındaki bağın bir göstergesidir. Ritüellerdeki canlandırma ve rol yapma yönü bir yandan topluluk içindeki sosyal roller için bir örnek oluştururken bir yandan da bireylere sosyal ilişkilerdeki davranış örüntüleri için hazır modeller sunar.

Özetle yaratıcı drama etkinlikleri öğretme-öğrenme sürecinde katılımcının aktif olarak yer aldığı bir süreç olmasının yanı sıra eğitime konu edilen sosyal olguların katılımcı tarafından derinlemesine analiz edilmesine olanak sağlamaktadır. Bu sürecin sonunda katılımcıların derse konu edilen ritüel ya

da ibadetlerle ilgili bilgi ve farkındalık seviyelerinin artabileceği öngörülmektedir. İşte bu çalışma, günlük hayatın bir parçası olan ritüel/geleneklerin özünde yer alan dini ve kültürel arka planın keşfedilmesinde dramının etkisini araştırmaktadır.

2. Araştırmanın Problemi, Amacı ve Önemi

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi dinin kültüre yansıyan boyutunu ve kültürün din ile olan ilişkisini irdelemekte ve ders içeriklerinde öğrencilere bu konular ile ilgili bilgiler sunmaktadır. Bu tür temaların öğrenci için anlamlı hale gelmesi ise eğitim öğretim sürecinin etkili bir biçimde yürütülmesi ile mümkün olabilmektedir. Fakat öğrencilerin söz konusu içerikle anlamlı bir ilişki kuramaması ve öğretilenleri içselleştirememesi sıkça tartışılan bir sorun olagelmıştır. Bu bağlamda araştırmanın temel problemi; ‘Dinin toplumsal ve kültürel boyutlarının önemli bir kısmını oluşturan ritüellerin öğretiminde dramının etkisi var mıdır?’ sorusudur. Bu temel problem çerçevesinde araştırmanın alt problemleri de şu şekilde belirlenmiştir:

1. Ritüellerin öğretiminde yaratıcı drama etkinliklerinin nasıl bir etkisi vardır?

2. Yaratıcı drama uygulamaları öğrencilerin kültürel etkinliklere katılımına dönük algılarını nasıl etkiler?

Bu araştırmada; öncelikle ritüellerin öğretiminde dramının etkili olup olmadığını incelemek amaçlanmaktadır. Bu temel amacın yanında yaratıcı drama uygulamalarının öğrencilerin öğrenme deneyimini ve kültürel etkinliklere karşı olan bakış açılarını nasıl etkilediği de alt amaçlar olarak ifade edilebilir.

Eğitimin en önemli amaçlarından birinin kültür aktarımı olduğu düşünülürse ritüellerin drama yöntemi ile bir arada kullanılarak eğitim-öğretim sürecinin bir parçası haline getirilmesi hem bireysel hem de toplumsal olarak dini ve kültürel bağların daha iyi anlaşılmasına vesile olacaktır.

3. Yöntem

Ritüel ve yaratıcı drama ile öğretimini konu edinen bu çalışmanın ders uygulamaları ve veri toplama aşaması 2018-2019 eğitim öğretim yılı Güz döneminde Eskişehir’de ortaokul düzeyindeki 16 öğrenci ile gerçekleştirilmiştir. Tamamı kız öğrencilerden oluşan katılımcıların 12’si 14, 4 tanesi ise 13 yaşındadır.

Çalışmaya konu olarak 5 ritüel belirlenmiş ve ders planları bu ritüellerin özellikleri, amaçları ve içeriklerine uygun olarak şekillenmiştir. Çalışma için belirlenen ritüeller; abdest ve namaz, ramazan ayı ve oruç, kurban bayramı, muharrem ayı ve aşure ve Hıdırellez olarak sıralanmaktadır.

Her bir ritüel/gelenek ile ilgili 80 dakikalık ders planı hazırlanmış ve yaratıcı drama yöntem ve teknikleri kullanılarak uygulamalar yapılmıştır. Uygulamalarda rol oynama, canlandırma, rol kartları, doğaçlama, donuk imgeler, bilinç koridoru, geriye dönüş, gerçek an ve dedikodu halkası gibi temel yöntem ve teknikler kullanılmıştır. Değerlendirme bölümlerinde ise istasyon, afiş-broşür hazırlama, gazete çıkarma gibi etkinliklere yer verilmiştir.

Çalışma nitel araştırma yaklaşımı ile tasarlanmış (Merriam 2013), oturumların tamamlanmasının ardından katılımcılardan odak grup görüşmesi yoluyla veri toplanmıştır. Öğrencilerle yapılan odak grup görüşmeleri ses kayıt cihazıyla kayıt altına alınmış ve ardından çözümlenmeleri yapılarak yazıya aktarılmıştır. Verilerin analizi için tematik analiz yöntemi tercih edilmiştir (Glesne 2013). Bunun için öncelikle elde edilen veriler üzerinde uzman görüşü de alınarak kodlama yapılmıştır. Ardından kodlar tematik olarak sınıflandırılmıştır. Son aşamada ise temalar neden-sonuç ilişkisi bağlamında değerlendirilmiş ve yorumlanmıştır. Verilerin sınıflandırılması, temaların oluşturulması ve analizinde NVIVO 12 veri analizi programı kullanılmıştır.

4. Bulgular

Uygulamalar sonucunda yapılan görüşmelerde ritüellerin öğretiminde drama yönteminin çeşitli yönlerden etkili olduğu görülmüştür. Öğrencilerin klasik sınıf düzeninden çıkarak bir mekan içinde özgür bir biçimde hareket etmelerine ve rol yapma, canlandırma gibi etkinlikler gerçekleştirmelerine olanak sağlayan drama oturumlarına aktif bir şekilde katılım sağladıkları gözlemlenmiştir. Öğrencilerden süreç sonunda elde edilen verilerin bir kısmı ritüellerin drama yoluyla eğitimi ile ilgiliyken bir kısmı ise yaratıcı drama uygulamalarının öğrenciler üzerindeki etkilerine yönelik olarak şekillenmiştir. İlk olarak ritüellerin öğretimi ardından yaratıcı drama ile ilgili bulgulara yer verilecektir.

4.1. Ritüellerin Öğretimi ile İlgili Bulgular

Öğrencilerin drama oturumlarının farklı içerik ve temalarından kendi ilgi alanları ve bilgi düzeylerine göre farklı çıkarımlar yaptıkları ya da farklı

şekillerde etkilendikleri tespit edilmiştir. Bununla birlikte öğrencilerden elde edilen verileri 4 tema şeklinde sınıflandırmak mümkündür. Bunlar; ritüellerle ilgili bilgilenme, ritüellerin kaynağını yorumlama, ritüellere katılmaya istekli olma ve ötekini tanıma olarak sıralanmaktadır. Ulaşılan bu kazanımlar birbirleriyle ilişkili ve bazı durumlarda öncüllük ardıllık ilişkisi ile birbirlerine bağlı olan kazanımlar olarak değerlendirilebilir.

Tablo 1. Temel Kazanımlar

Ritüellerle ilgili bilgilenme
Ritüellerin kaynağını yorumlama
Ritüellere katılmaya istekli olma
Ötekini tanıma

Öğrencilerden elde edilen veriler ışığında oluşturulan temel kazanımlar ve öğrencilerin kazanımlarla ilgili düşünce ve ifadeleri aşağıda verilmektedir.¹

Ritüellerle ilgili bilgilenme

Öğrencilerin ritüeller ile ilgili ulaştıkları en öncelikli kazanım derse konu olan ritüellerle ilgili daha fazla ve daha doğru bilgiye ulaşmalarıdır. Bu noktada katılımcıların ritüeller ile ilgili bir yandan yeni bilgiler öğrenirken diğer yandan eksik bilgilerini düzelttikleri görülmektedir. Bilgi düzeyindeki bu artış öğrencinin bu tür konular ile ilgili merakını artırarak daha fazla bilgi edinmeleri için de önemli bir altyapı hazırlamaktadır.

Bilgi düzeyinin artışı K8 ‘Bazı ibadetlerle ilgili çok az şey bildiğimi gördüm. Daha çok şey öğrendim.’ şeklinde anlatırken; K12 ise ‘Namazın şartları falan kafamı karıştırıyordu bazen ama şimdi hepsini ezberledim yani anladım artık hiç unutmayacağım.’ diyerek namaz ibadetinin ayrıntıları ile ilgili daha fazla şey öğrendiğini ifade etmektedir. Bunlara ek olarak K1 yeni bilgiler öğrenme deneyimini ‘Muharrem ayında nasıl oruç tutulduğunu ya da başka neler yapıldığını bilmiyordum. Bir sürü de yeni şeyler öğrendim.’ şeklinde ifade etmektedir.

Ritüellerle ilgili bilgilenme ilk ve ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinin temel kazanımları arasında yer almaktadır. Bilişsel alanın bilgi düzeyinde bir öğrenme gerçekleştiren bu kazanım öğrencilerin konu ile ilgili bilgilere ulaşmaları açısından önemlidir. Bu aşamada edinilen doğru bilgi ve

yargılar öğrencinin sonraki öğrenme düzeylerini de olumlu bir şekilde etkilemektedir.

Ritüellerin kaynağını yorumlama

Drama yöntemiyle ritüellerin öğretimi öğrencilerin ritüellerin dini, kültürel ya da geleneksel kaynağını veya bağlarını fark etmeleri ve yorumlamaları konusunda rehberlik ettiği söylenebilir. Ritüellerin kaynağının keşfedilmesinin ve yorumlanmasının öğrencinin ibadetler ve toplumsal yansımaları ile ilgili daha anlamlı öğrenmeler yaşamalarına da olanak sağladığı söylenebilir.

Ritüellerin kaynağını anlama ve yorumlama kazanımı ile ilgili; K2 ‘Oturup neden oruç tutmam gerektiğini düşündüm ilk defa... yani bunun aslı neydir diye, Allah bunu neden istemiş ki diye...’ derken K10 ise kendisini ‘Şimdi hangi ibadetin nereden geldiğini ve ne anlamı olduğunu anladım. Bundan sonra da hep bunları araştırmak istiyorum.’ şeklinde ifade etmektedir. K6 ‘Derste oyunlar oynarken değişik şeyler de öğrendim. Mesela, yani, insanlar hangi ibadeti neden yapıyorlar tam anlamıyordum ama şimdi bir şeyler anladım.’ ifadesiyle ibadetlerin temelleri ile ilgili bir öğrenme yaşadığını ifade etmektedir.

İbadet ve ritüellerin kaynak ve temellerini yorumlama konu hakkında temel bilgileri öğrenmenin hemen ardından gelebilecek bir kazanım olarak değerlendirilebilir. Bilişsel alanın kavrama düzeyinde bir kazanım olan yorumlama etkinliği, öğrencinin öğrendiği temel bilgiyi içselleştirmesine ve bilginin kalıcılığına olanak sağlamaktadır. Bununla birlikte temelleri keşfetme öğrencinin üst düzey öğrenme çıktılarına ulaşmasında bir aşama olarak da düşünülebilir.

Ritüellere katılmaya istekli olma

Ritüellerin kaynağını anlama konusunda bir farkındalık yaşayan öğrencilerin bu kazanımın sonraki adımı olarak ritüellere katılmaya istekli olma noktasında bir tutum geliştirdikleri görülmektedir. Kendileri için anlamlı bir yapıya dönüşen etkinliklere katılma isteği öğrencilerin ulaştığı önemli bir öğrenme çıktısı olarak düşünülebilir. Toplu yapılan törenlere ya da ritüellere katılmanın bireyin toplum ve kültürle olan ilişkisini geliştirecek bir deneyim olduğu söylenebilir.

Ritüellere katılma ile ilgili olarak K6 ‘Bundan sonra kurban bayramında ben de et dağıtmak istiyorum çünkü asıl ibadet paylaşmaktır.’ ifadelerini kul-

lanmaktadır. Aynı konu ile ilgili K8 ise ‘Belki de artık oruç tutarken o kadar şikayet etmem, şimdi orucu neden tuttuğumuzu daha iyi anladım çünkü...’ demektedir. K3 ‘Benim için en değişiki Hıdırellezdi. Yani önceden de duymuştum ama ne olduğunu bilmiyordum çok değişik bir bayrammış. Bundan sonraki ilk Hıdırelleзде ben de bir şeyler yapmak istiyorum, eğlenceli gibi geldi bana.’ ifadesiyle daha önce bilgi sahibi olmadığı bir ritüele bundan sonraki süreçte katılma isteğini dile getirmektedir.

Ritüellere katılmaya istekli olma bilişsel alanda uygulama aşamasında yer alabilecek bir kazanım olarak değerlendirilebilir. Daha önceki kazanımların öğrencide başarılı bir biçimde gerçekleşmiş olması öğrencinin uygulama düzeyine de ulaşmasına olanak sağlamaktadır.

Ötekini tanıma

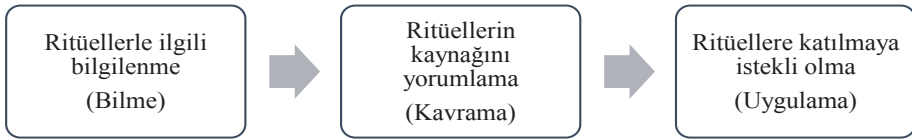
Uygulama konuları arasında bulunan Muharrem Ayı ve Aşure ile Hıdırellez gibi ritüeller öğrencilerin sosyal çevrelerinde deneyimlemedikleri, bazen hakkında hiç bilgi sahibi olmadıkları ya da çok az bilgi sahibi oldukları ritüeller arasında sayılabilir. Öğrencilerin söz konusu ritüelleri önyargılardan uzak bir biçimde yaratıcı drama ile oluşturulmuş bir öğrenme ortamında öğrenmelerinin ‘ötekini tanıma’ kazanımına ulaşma noktasında önemli bir katkı olduğu söylenebilir.

Ötekini tanıma kazanımı ile ilgili olarak K16 ‘Muharrem ayındaki oruçun, aşurenin falan neden önemli olduğunu öğrenmek çok güzeldi.’ derken, benzer bir biçimde K3 ‘Daha önce hiç Hıdırellez için bir şey yapmamıştım ama bundan sonra en azından gidip insanların ne yaptığını bakmak istiyorum.’ demektedir. K14 ise ‘Annem aşure yaptığında bunun bir anlamı olduğunu Aleviler için önemini falan bilmiyordum. Bunu öğrenmek güzeldi. Bundan sonra benim için de aşure önemli bir şey.’ ifadesiyle bir yandan kendisinden farklı bir inanç türünün ritüelini tanıırken diğer yandan da bir takım ortak noktalar oluşturmaktadır.

Ötekini tanıma kazanımı da tıpkı birinci kazanım gibi bilişsel alanın bilgi düzeyinde yer bulan bir kazanım olarak değerlendirilebilir. Yukarıda sıralanan ilk üç kazanım çeşitli yönlerden birbirleriyle ilişkiliyken ötekini tanıma kazanımı özellikle hedef alanı düşünüldüğünde bunlardan ayrılmaktadır.

Bulguları bir sıra halinde değerlendirecek olursak ritüellerle ilgili bilgilendirme, ritüellerin kaynağını anlama ve son olarak ritüellere katılmaya istekli olma kazanımlarını birbiri ardına sıralayabiliriz. Bu kazanımların en üst seviyede gerçekleşebilmesi için her bir adımın öğrenci tarafından içselleştirilmesi

gerekmektedir. Her bir adımda yer alan kazanımların öğrencide bir karşılık bulması bir sonraki kazanımın oluşmasında çok önemli bir rol oynamaktadır. Bunların yanında bireyin kendi inanç dünyası dışında kalan alanı anlamlandırması ile ilgili olan ötekini tanıma kazanımı ise ayrı bir kategoride değerlendirilebilir. Yine de bu kazanımın gerçekleşebilmesi için bireyin önceki adımları tamamlayarak kendi inanç dünyasının yansıması olan ibadet ve ritüeller ile ilgili bir farkındalık yaşaması gereklidir.



Şekil 1. Kazanımların Sıralanması

Bulguları, öğrenmenin bilişsel alanlarından bilme, kavrama ve uygulama ile eşleştirmek mümkündür. Söz konusu alanda yazılacak kazanımlar aşamalı bir biçimde ibadet alanı ile ilişkilendirilebilir.

Bulgular öğrencilerin hem kendi inanç dünyalarına ait olan ritüellere hem de farklı inanç biçimlerine ait ritüellere olumlu bir biçimde yaklaştıklarını göstermektedir. Öğrenciler uzun zamandır aşına oldukları ritüellerle ilgili yeni bilgilere dahi drama oturumları aracılığıyla ulaşmışlardır. Bununla birlikte farklı inançların ritüellerinin aktarımı da drama oturumları ile başarılı bir biçimde gerçekleşmiş gibi görünmektedir.

Uygulamaların temel ve alt amaçları arasında ‘ötekini tanıma’ kazanımına ulaştırma yer almamasına rağmen öğrencilere farklı inanç türlerinin ritüellerinin öğretiminde ötekini önyargısız bir biçimde tanıma kazanımına ulaşmaları dikkat çekici bir bulgudur. Ötekini tanıma kazanımı yalnızca farklı ritüeller hakkında bilgi edinme ile sınırlı kalmamış bazı öğrenciler bu ritüellere katılmaya istekli olma ile ilgili de sonuçlara ulaşmışlardır.

Bulgulardan ulaşılan bir başka önemli veri ise öğrencilerin bir kısmının daha önceden öğrendikleri, aileleri ile birlikte deneyimledikleri ya da varlığından haberdar oldukları bazı ritüellerle ilgili yeni şeyler öğrendiklerini, ritüeli daha iyi anladıklarını ya da ritüelin kaynağını ve temellerini keşfettiklerini ifade etmiş olmalarıdır. Bu veriler yaratıcı drama etkinlikleriyle ritüellerin öğretiminin öğrenciler için daha anlamlı bir öğrenme ortamı ve içeriği sunduğu sonucuna ulaştırılabilir. Bunun yanında yaratıcı drama uygulamalarının

öğrenciyi tüm süreçte aktif hale getirmesi, öğrencinin kendi deneyimlerinden yola çıkması ve daha önceki öğrenmeleriyle ilişki kurmaya yardımcı olmasının öğrenciler için bilinçli bir öğrenme deneyimi oluşturduğu düşünülebilir.

4.2. Yaratıcı Drama Uygulamalarına İlişkin Bulgular

Öğrencilerin yaratıcı drama uygulamaları ile ilgili deneyimleri de bir öğrenme öğretme yöntem, strateji ve tekniği olarak yaratıcı dramanın öğrenciler üzerindeki etkileri ile ilgili bir bakış açısı sunmaktadır. Yaratıcı drama oturumlarının öğrenciyi merkeze alan ve süreç boyunca aktif katılım sağlamalarına olanak veren yapısının öğrenciler üzerinde olumlu etki bıraktığı söylenebilir. Öğrencilerden elde edilen veriler analiz edildiğinde yaratıcı drama uygulamalarının etkisine dönük verilerin üç tema şeklinde sınıflandırılacağı görülmektedir. Bunlar; aktif katılım, deneyimleri paylaşma ve farklılıkları keşfetme olarak sıralanmaktadır.

Aktif Katılım

Katılımcılardan K10 süreç içinde aktif olması ile ilgili; ‘Dersler çok eğlenceliydi bazen rol yaparken kendimi gerçekten rol yaptığım kişiler gibi hissettim.’ demektedir. Bu ifadeler rol yapma etkinliğinin katılımcıların bir olayı ya da durumu gerçekten deneyimliymiş gibi bir etki oluşturması durumuna atıf yapmaktadır. Öğrenme sürecinde aktif olmak ve bir bilgiyi yalnızca öğretmenden ya da başka bir kaynaktan duymak yerine bunu deneyimlemenin öğrenme üzerindeki etkilerinin bu ifadeye görüldüğü söylenebilir. K5 ise ‘Başka derslerde sadece oturuyoruz, bu derste istediğimiz şeyleri yaptık, işte, oyun falan oynadık’ şeklinde ifade etmektedir. Eğitim ortamında öğrencinin hareket özgürlüğünün olması ve farklı etkinliklere yer verilmesinin öğrencinin dikkatini yoğunlaştırmada etkili olduğu söylenebilir.

Deneyimleri Paylaşma

Ders boyunca aktif olma ders etkinliklerinin öğrenci tarafından daha iyi kavranmasına da olanak sağlamaktadır. K13 ‘Derslerde hep biz konuştuk ve bir şeyler yaptık. Ailemizle, arkadaşlarımızla falan neler yaptığımızı anlatık bir de yorulduk biraz ama çok güzeldi.’ şeklinde ifade etmektedir. K2 ise benzer bir durumu ‘Nasıl oruç tuttuğumuzu ondan sonra bayramda falan ne yaptığımızı konuştuk aslında bazıları bildiğimiz şeylerdi ama yine de çok şey öğrendik. Başka arkadaşlarımızın neler yaptığını öğrendik’; K4 ise ‘İbadet-

lerle ilgili neler hissettiğimi, nasıl yaptığımı anlatmak benim ibadetlerle ilgili daha fazla düşünmeme sebep oldu.’ şeklinde ifade etmektedir. Öğrencilerin daha önceden bildikleri konular da olsa yaşam deneyimlerini sınıf ortamında akranlarıyla paylaşımları eğitim etkinliğini dikkat çekici kılmaktadır.

Farklılıkları Keşfetme

Öğrencilerin kendi kültür ve inanç dünyalarına ait olmayan ve yeni karşılaştıkları bilgileri drama aracılığıyla öğrenirken içeriden bir bakış açısı kazandıkları görülmüştür. Bununla ilgili olarak K13 ‘Hıdırellezde yapılan şeyler çok güzeldi daha önce hiç görmemiştim bundan sonra Hıdırellez kutlayanları görsem ben de yanlarına giderim hemen.’ demektedir. Ritüellerin canlandırma ve rol yapma ile uygulamalı bir biçimde aktarılması öğrenmenin daha hızlı ve kalıcı olmasını sağlarken her ne kadar kendi kültüründen farklı da olsa ileride ritüelle katılım olasılığını da canlı tutmaktadır. K14 ise durumu farklı bir bakış açısıyla şu şekilde anlatmaktadır: ‘Diğer arkadaşlarımızın bayramlarda farklı şeyler yaptığını öğrendim. Yani onların gelenekleri farklıymış ama yine de aslında aynı şeyi kutluyoruz.’ Katılımcının ifadesi aynı kültür içinde yer alıyor olsa bile küçük farklılıkların keşfedilmesinde dramatik uygulamaların önemini vurgulamaktadır.



Şekil 2. Yaratıcı Dramanın Etkileri

Yaratıcı dramanın öğrenme üzerindeki etkilerini üç temel başlık altında değerlendirmek mümkün gibi görünmektedir. Yaratıcı drama etkinlikleri ilk olarak öğrencilerin rol yapma etkinliği sayesinde ders esnasında karşılaştıkları olay ya da durumları kendileri yaşamışçasına deneyimlemelerine olanak tanımaktadır. Bu noktada öğrencilerin empatik bir öğrenme gerçekleştirdikleri de söylenebilir.

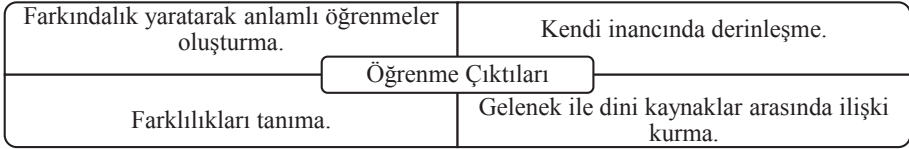
İkinci nokta yaratıcı drama etkinliklerinin öğrenci merkezli yapısı sayesinde öğrencilerin kendi deneyimlerini paylaşımları ve kendi kendilerine ya da akranlarından öğrenmelerine zemin hazırlaması yönüyle ilgilidir. Ders boyunca aktif olan öğrenci bir taraftan kendi bilgi, duygu ve düşüncelerini diğer

katılımcılarla paylaşırken diğer taraftan farklı bakış açıları ya da deneyimlerini de öğrenme imkanı bulmaktadır.

Son olarak farklı inanç ya da kültür yapıları ile ilgili inanç ya da ibadetlerin uygulama şekilleri ile birlikte eğitim ortamının parçası olmalarının öğrencilerin öğrenme deneyimlerini zenginleştirdiği görülmektedir. Bu kapsamda yaratıcı drama uygulamalarının farklı inançlarla ilgili içerikler derse konu edildiğinde kullanılmaları öğrencilerin daha anlamlı öğrenmeler gerçekleştirmelerini sağlayacaktır. Farklı inançlarla birlikte kültürel farklılıklardan kaynaklanan uygulama çeşitliliğinin de yaratıcı drama aracılığıyla aktarılması öğrencinin anlam dünyasını zenginleştirmektedir.

Sonuç ve Öneriler

Araştırma sonucunda elde edilen bulgulara dayanarak ritüellerin yaratıcı drama yöntemiyle öğretiminin yapıldığı bir ders içeriğinin çok yönlü öğrenme çıktılarına ulaştırdığını ifade edebiliriz. Buna göre söz konusu öğrenme çıktıları; farkındalık yaratarak anlamlı öğrenmeler oluşturma, gelenek ile dini kaynaklar arasında ilişki kurma, kendi inancında derinleşme ve farklılıkları tanıma olarak sıralanmaktadır.



Şekil 3. Öğrenme Çıktıları

Öğrenme ortamının en temel işlevlerinden bir tanesi öğrenenlerin farkındalık düzeylerini artırma olarak düşünülebilir. Aktarılan bilgilerin öğrenenlerde daha önce bilmedikleri yeni bilgiler edinmelerinden ziyade farkındalık oluşturma yönünden etkili olmaları öğrenmenin başka alanlara transferi ve kalıcılığını olumlu yönde etkilemektedir. Farkındalık oluşumu öğrencinin sonraki öğrenmeleri için de olumlu bir bakış açısı kazanmasını sağlayabilmektedir. Eğitim birikimli bir süreç ve bir bütün olarak düşünüldüğünde, bir konu ya da durum hakkında olumlu bakış açısı geliştirmenin sonraki öğrenmeler ve bireyin genel gelişimi için önemli adımlar olduğu söylenebilir.

Din ve kültür eğitiminin önemli amaçlarından bir tanesi de gelenek ile dini kaynaklar arasında ilişki kurma olarak değerlendirilebilir. Drama ile ritü-

el öğretiminin söz konusu bağı kurmadaki olumlu etkisi, din ve kültür eğitimi-
minde derinlemesine aktarılacak içeriklerin öğrencilerin aktif olacağı bir sü-
recin tasarlanmasıyla mümkün olabilmektedir. Ders içinde aktif ve özgür bir
biçimde düşünen, düşüncelerini dile getiren, kendi öğrenme sürecini kontrol
eden ve akranlarından öğrenme fırsatı bulan öğrencilerin farklı şeyler arasın-
daki bağı daha kolay bir biçimde kurdukları söylenebilir.

Kendi inancında derinleşme bir öğrenme çıktısı olarak düşünüldüğünde
din eğitiminin en temel amaçları arasında değerlendirilmesi gerektiği söylene-
bilir. Bu bakımdan kendi inancında derinleşme üst düzey bir çıktı olarak din
eğitimi programlarının önemli bir parçası olarak düşünülmelidir. Öğrencinin
inancı, inancını yaşamına aktarma düzeyi ve inancı bağlamında dünyayı an-
lamlandırma biçimi ne olursa olsun derinlemesine bilgi ve algı sahibi olunan
inanç, bireyin kendisi, diğer insanlar ve doğa ile olan ilişkisini olumlu bir
şekilde etkileyecek ve şekillendirecektir.

Din eğitiminde gözden kaçırılmış en önemli noktalardan bir tanesi fark-
lı inançları, kültürleri, yaşama ve inanma biçimlerini önyargılardan uzak bir
şekilde aktarmadır. Farklılıkları tanıma öğrenme çıktısı bireyin kendi dışın-
da var olan dünyayı anlama, anlamlandırma, bu dünyaya ait olanlarla yapıcı
ilişkiler kurma gibi bilgi ve becerileri de beraberinde getirmektedir. Bireyin
kendisinden farklı olanı tanınması kendi inancını da daha iyi tanınmasına olanak
sağlamaktadır. Benzer bir biçimde kendi inancında derinleşen bir kişinin öte-
kinin inancı ile ilgili de olumlu bir tutum geliştireceği söylenebilir. Bu bakı-
mdan kendini ve ötekini tanımanın birbirini gerektiren öğrenme çıktıları olduğu
söylenebilir.

Dramatik olgularla dizayn edilmiş bir öğrenme ortamında katılımcılar bir
tarafından kendi önbilgilerini dersin bir parçası haline getirirken diğer taraftan
aktif katılımı eğitim sürecinin tamamında öğrenmeye ve üretmeye açık bir
şekilde hazır bulunurlar. Yaratıcı drama etkinliklerinin en önemli özellikleri-
nden birinin katılımcıların kendi deneyimlerini önemseyen ve nihayetinde
dersin her aşamasında söz hakkına sahip olmalarına olanak tanıyan bir şekilde
dizayn edilmesi olduğu söylenebilir.

İlk ve ortaöğretim düzeyinde din eğitiminin en önemli amaçları arasında
bireyin içinde bulunduğu toplumu tanıması, topluma uyum sağlaması ve top-
lumu dönüştürmesi sayılabilir. Toplumsal olarak kabul görmüş uygulama, dini
ve kültürel ritüellerin öğrenciler tarafından bilinmesi bu amaca katkı sağlaya-
cak bir öğrenme çıktısıdır. Ritüellerin genel hatlarıyla bilinmesinin yanında
içerdikleri anlamların keşfedilmesi, toplumda yaşayan insanların yaşam tarz-
ları ve bakış açıları üzerindeki etkilerinin keşfedilmesi söz konusu ritüeller ile

ilgili öğrencilerin anlamlı bir öğrenme yaşamalarına aracı olmaktadır.

Ritüellerin toplumda yaşayan insanları bir araya getiren, benzer kültürel ortamlarda ortak amaçlar edinmelerini sağlayan ve nihayetinde bireylerin ortak bir kültürel miras geliştirmelerinin aracı olan unsurlar şeklinde yer alması, öğrencilerin kültürü sahiplenmelerini ve bir arada yaşama deneyimini güçlendiren bir alt yapıya sahip olmalarını beraberinde getirmektedir. Bu bakımdan ritüellerin yaratıcı drama yöntemiyle öğretilmesini kültürel aktarım için faydalı bir araç olarak değerlendirebiliriz. Bunun yanında yaratıcı drama etkinliklerinin eleştirel düşünce, analiz, yaratıcılık gibi unsurları katılımcıların kültürel unsurları yeniden gözden geçirmelerinin ve çağın gereklerine göre yeniden yorumlamalarının da önünü açacaktır.

Yaratıcı drama etkinliklerinin kültürel ve sosyal olguların sıkça yer aldığı din eğitimi temalı derslerde ve öğrenme ortamlarında kullanılması, hem din eğitiminin genel ve özel amaçlarının gerçekleştirilmesi hem de öğrencilerin daha anlamlı öğrenmeler yaşaması için katkı sağlayabilir. Özellikle ahlak, bireysel ve toplumsal sorumluluklar, kültürel olgular ve evrensel değerlerin yer aldığı kazanımlarda yaratıcı drama etkinliklerinden faydalanmak hem eğitimi hem de öğrenciler açısından faydalı olacaktır.

Araştırma sorularından bir tanesi yaratıcı drama etkinliklerinin dinin kültürel ve toplumsal yönünü öğrenmede nasıl bir etkisinin olduğunu sorgulamaktaydı. Ulaşılan veriler ışığında drama etkinliklerinin dinin kültürel yönünün aktarımında oldukça etkili olduğu ve öğrencilerin kültürel ve toplumsal olayların arka planında yer alan dini olguları anlamalarında önemli bir rol oynadığı sonucuna varılmaktadır. Bunun yanında araştırmanın ikinci sorusunun da olumlu bir şekilde cevaplandığı söylenebilir. Öğrencilerin yaratıcı drama uygulamasından sonra kültürel ve toplumsal etkinliklere aktif katılım sağlama konusunda olumlu bir tutum geliştirdikleri ortaya çıkmıştır.

Yaratıcı drama yoluyla ritüellerin aktarımını 4 temel kazanıma indirmek mümkündür. İlk ve ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde ya da din, toplum ve kültür temalarının merkeze alındığı farklı eğitim içerik ve ortamlarında ritüellerin aktarımı ile ilgili olarak bu kazanımlar kullanılabilir.

- i. Ritüellerle ilgili temel bilgi edinme
- ii. Ritüellerin kaynağını ve temellerini anlamlandırma
- iii. Ritüellere katılmaya istekli olma
- iv. Farklı ritüelleri tanıyarak ötekini anlama

Yukarıda sıralanan kazanımların öğrencilerin anlamlı öğrenme deneyimi yaşamalarına ve ötekini tanımalarına katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu bakımdan farklı eğitim ortamlarında ritüellerin drama yöntemiyle aktarımının teşvik edilmesi faydalı olacaktır.

Ritüellerin farklı boyutlarının, farklı öğrenci gruplarıyla ve farklı içeriklerle drama yöntemi kullanılarak aktarılması ve bununla ilgili hem nicel hem de nitel araştırmaların gerçekleştirilmesi yaratıcı drama uygulamalarının din ve kültür eğitimi üzerindeki etkileri ile ilgili literatürü çeşitlendirecek ve bu araştırmanın bulgularına farklı bakış açıları getirecektir.

İlk ve Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Programlarında Ramazan ve Oruç, Namaz, Hac ve Kurban, Zekat ve Sadaka üniteleri direkt olarak ibadetlerle ilgiliyken diğer ünitelerde de ibadetler ve bunların kültürel, sosyal ve bireysel boyutlarına yer verilmektedir. Bunlarla birlikte cem, semah, Muharrem ayı, aşure, nefes, Kurban Tığlama gibi İslam dininin farklı yorumlarına ait ritüeller çeşitli ünitelerde yer alırken; Yahudilik, Hıristiyanlık, Hinduizm, Budizm, Konfüçyanizm ve Taoizm dinlerine ait ibadetlere de yer verilmektedir. Fakat bu ibadetlerin hangi yaklaşım, yöntem ya da teknikle aktarıldığı çok büyük önem taşımaktadır. Göç hareketleri ve küreselleşmenin getirdiği ötekini tanıma gereksinimi Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerine de farklı bir sorumluluk yüklemektedir. Bu bakımdan öğrencilerin kendi gelenek ve kültürlerinden farklı olan ritüelleri tanınması ve anlaması önemli bir öğrenme çıktısı olarak programa eklenmelidir. Öğrencilerin çokkültürlü yaşama aşına olma ve ötekini tanıma becerilerine olan ihtiyaçları göz önünde bulundurularak farklı kültürlere ait ritüel biçimlerinin daha etkili bir şekilde aktarılmasında yaratıcı drama etkinliklerinin kullanılması faydalı olabilir.

Yaratıcı drama etkinliklerinin öğrenciyi derste aktif bir şekilde tutması; yaratıcı düşünme, empati kurma, eleştirel düşünce gibi yeterlikleri desteklemesi bu tür etkinliklerin derslerde daha sık kullanılmasını gerekli kılmaktadır. Bu bakımdan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde özellikle toplumsal yaşam, farklı kültür ya da dinlerin öğretimi, temel ahlaki ilkeler ve dinin kültürel yansımaları gibi öğrencilerin bireysel ve toplumsal yaşamlarından örnekler verebilecekleri temaların işlenmesinde yaratıcı drama etkinliklerinin aktif bir biçimde kullanılmasını öneriler arasında sayabiliriz.

Bir insan grubunu toplum haline getiren ortak değerlerin anlaşılması, yeni nesillere aktarılması ve gerektiğinde çağın dinamiklerine göre değiştirilip dönüştürülmesi her şeyden önce doğru ve tarafsız bir eğitimle mümkündür. Makalenin konusu olan ritüeller ise toplumu aynı amaç etrafında toplaması, topluluk olma bilincini canlı tutması, benzerlikleriyle ve farklılıklarıyla bir

kültürü paylaşıyor olma duygularını aktarması açısından oldukça önemlidir. Toplumda var olan farklı kültür ve dini yapılara ait kültürel, dini ve sembolik ritüellerin erken yaşlarda anlaşılması kişinin sonraki yaşamında farklılıkları anlayan ve topluma katkı sağlayabilen aktif bir birey haline gelmesinde önemli bir rol oynayabilir.

Notlar

- 1 Anonimliği korumak amacıyla öğrencilere birer kod isim atanmıştır.

Kaynaklar/References

- Adıgüzel, Ö. (2007). "Dramada Temel Kavramlar". İlköğretimde Drama Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları: 1-18.
- Adıgüzel, Ö. (2010). Eğitimde Yaratıcı Drama. Ankara: Naturel Yayıncılık.
- Akyürek, S. (2004). "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin Etkililiği". Bilimname, 4(1): 107-116.
- And, M. (2007). Ritüelden Drama Kerbela Muharrem Taziye. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- And, M. (2016). Oyun ve Bügü Türk Kültüründe Oyun Kavramı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Demirel, Ö. (2003). Öğrenme Sanatı. Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- Emiroğlu, K., & Aydın, S. (2009). Antropoloji Sözlüğü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Geertz, C. (2010). Kültürlerin Yorumlanması. Çev. H. Gür. Ankara: Dost Kitabevi.
- Glesne, C. (2013). Nitel Araştırmaya Giriş. Çev. A. Ersoy ve P. Yalçınoğlu, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Hançerlioğlu, O. (2012). "Dinsel Tören". Felsefe Ansiklopedisi İstanbul: Remzi Kitabevi. 1:324.
- Karaman, K. (2010). "Ritüellerin Toplumsal Etkileri". SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 21: 227-236.
- Koç, A. (2010). "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeninin Yeterlikleri". Değerler Eğitimi Dergisi, 8(18): 107-149.
- Marshall, G. (1997). "Ritüel". Sosyoloji Sözlüğü. Çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları: 623-624.
- MEB, M. E. (2018). Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8 Sınıflar). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
- MEB, M. E. (2018). Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (Ortaöğretim 9, 10, 11 ve 12. Sınıflar). Ankara: MEB.
- Merriam, S. (2013). Nitel Araştırma Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber. Çev. S. Turan, Ankara: Nobel.
- Peacock, J. L. (1986). "Ritüellerin Sosyal Evrimi Teorisine Üzerine Notlar Handbook of American Folklore. Çev., A. Koç. Indiana: Indiana University Press: 216-228.
- TDK. Türk Dil Kurumu. Türk Dil Kurumu: http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.596db1eb77fca0.32298594. Erişim Tarihi: 9.01.2017.

76 • YARATICI DRAMANIN DİN EĞİTİMİNDE RİTÜELLERİN ÖĞRETİMİNE ETKİSİ

- Tümer, G. (1991). “Ayin”. T. D. Vakfı içinde, İslam Ansiklopedisi Ankara: TDV. 4: 248-250.
- Üstündağ, T. (2006). “Günümüz Eğitiminde Dramanın Yeri”. Yaratıcı Drama 1985-1998 Yazılar Ankara: Naturel Yayıncılık: 242-249.
- Yürük, T. (2015). “Temel Dini Bilgiler Dersi ile DKAB Derslerinde İbadet Öğretiminin İçerik Açısından Karşılaştırılması”. Toplum Bilimleri, 9(17): 223-249.

BATILI MÜNEKKİTLER VE DOZY’NİN KUR’AN-I KERİM, VAHİY VE HZ. MUHAMMED’E YÖNELİK TENKİTLERİNE MÜSLÜMANLARIN CEVABI: FİLİBELİ AHMED HİLMİ ÖRNEĞİ

Yasin YILMAZ*

Öz

Kendilerini “biz” diğerk din ve etnik grupları özellikle de Müslümanları “öteki” olarak niteleyen Batının, kendi yaşamını şekillendiren değerlere alternatif bir yaşam ve kültür sunan İslam’ın sürekli karşısında olduğu tarihî bir vakıadır. Bundan Batı Hıristiyanları, İslamiyet’i, onun peygamberini ve kutsal kitabını, tarih boyunca sürekli eleştirmişlerdir.

Bunlardan birisi de Hollandalı müsteşrik Dozy’dır. Doğu dilleri hakkında araştırma yapan Dozy, tarihî gerçeklere ters düşen bir eser yazmış, Abdullah Cevdet tarafından da “*Tarih-i İslamiyet*” adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Osmanlı kamuoyunda büyük tepkilere sebep olan bu esere çok sayıda reddiye yazılmıştır. Bu reddiyelerden birisi de Filibeli Ahmed Hilmi’nin “*Tarih-i İslam*” adlı eseridir. Filibeli Ahmed eserinde Dozy’nin Hz. Peygamber, İslam ve Kur’an hakkındaki önyargılı, mesnetsiz ve tarih metodolojisine uymayan görüşlerine cevaplar vermiştir. Bu çalışmada Filibeli’nin Kur’an’la ilgili yaptığı değerlendirmeler ile “Dozy ve emsali” dediğı bazı Batılı müelliflerin eserlerinde vahyin keyfiyetine yönelik olarak yaptığı itirazlar ile Hz. Peygamber’e sara ve histeri hastalığı ithamları karşısında ortaya koyduğu karşı görüşleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Vahiy, Dozy, Filibeli Ahmed Hilmi, Tarih-i İslam, Sara/Histeri

* Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Öğretim Üyesi
yasinyil_63@hotmail.com ORCID: 0000-0002-6186-2400

Atıf/Cite as: Yılmaz, Y . (2019). Batılı Münekkitler ve Dozy’nin Kur’an-ı Kerim, Vahiy ve Hz. Muhammed’e Yönelik Tenkitlerine Müslümanların Cevabı: Filibeli Ahmed Hilmi Örneğı. Dini Araştırmalar, 22 (55): 77-96. DOI: 10.15745/da.572221

78 • BATILI MÜNEKKİTLER VE DOZY'NİN KUR'AN-I KERİM, VAHİY VE
HZ. MUHAMMED'E YÖNELİK TENKİTLERİNE MÜSLÜMANLARIN CEVABI:
FİLİBELİ AHMED HİLMİ ÖRNEĞİ

**Western Criticisan and the Answers of Muslims to Critism of Dozy on
Quran, Revelation and the Prophet Muhammad: the Example of
Filibeli Ahmed**

Abstract

The West, which defines them selves as "we" and the rest as "the other" outside themselves, the other religion and ethnic groups, especially the Muslims, and has always been against Islam, which offers as an alternative life and culture to the values that shape it sown life. After the Jesus, the Muhammad was sent as a prophet however the West considers that was disturbed the members of other religions. For this reason, Christians and members of other religions, especially Christians, have been constantly criticizing Islam throughout its history, starting shortly after the emergence of prophet Muhammed and holybook Quran.

Among those one particular was the Dutch Dozy who made some researches on eastern languages, like many previous western writers, then Dozy has written a book about the Prophet, that does not reflect historical facts, and has been translated into Turkish entitled the name "History of Islam" by Abdullah Cevdet, who enjoys the liberation of the Constitutional period. The book has caused big dilemma and made a great confusion in the Ottoman public opinion, further it has been rejected in many ways. Among the many rejections, One very particular of these rejections was the work which was entitled "History of Islam" by Ahmed Hilmi from Plovdiv also known as Filibeli Ahmed Hilmi.

In the work of Ahmed Hilmi, the authors ought to give the answer to the claim of Dozy's works by stating that Dozy was prejudice, the facts are not correct and unfounded, further non-conforming views on Islam as well as the Qur'an. In this study, we examine the view of Ahmed Hilmi about the distortions of the Torahand the Bibleand the evaluations of the Qur'an. In addition, some Western writer ssuch as "Dozy and precedent" objected to the propensity of the inspiration in their works, We will also focus on the oppo sing views of Dozy about the Prophet he put forward in theface of allegations of epilepsy and hysteria.

Keywords: Revelation, Dozy, Ahmed Hilmi from Plovdiv, History of Islam, Sara /Hysteria.

Summary

The West, who defines themselves as we and others religious and ethnic groups, especially Muslims, as the other, has always been against Islam which offers an alternative life and culture to the values that shape its life. For this reason, the members of other religions, especially Christians, began to criticize Islam, its Prophet and Holy Book throughout history.

In the historical process, the Christian-centered West, who could not prevail in the political / military field, called the Muslims the other in the works they wrote in the cultural field and the life stages of the Prophet of Islam, made slanderous campaigns against the Qur'an. Especially, after the conquest of Istanbul by the Turks, there were books written by both Byzantine and Western Europe against the Prophet.

In other words, when we look at history, as the area of dominance of Muslims has expanded, especially in regions where Christians live, there has been a movement against religious, political, military and cultural aspects. While this counter-movement was effective in the times of Islamic states, it was seen that Europe started to dominate the Muslims in both the political / military and cultural fields with the advancement of technological developments in Europe. In parallel with this different views about the Prophet, Qur'an and Islam have begun. Against the scientific claims of Westerners, Muslims have responded in defense reflexes. One of them is Filibeli Ahmed Hilmi. Filibeli tried to give answers to their claims in the second half of the nineteenth century and the beginning of the 20th century when Western views were widespread against Islam.

Filibeli Ahmed Hilmi, in his work named *Tarih-i İslam*, wrote rejections against the opinions of the Western critics, especially Dozy, about the Prophet, Revelation, Qur'an and other issues of Islam. However, he used a different method than other Muslim scholars in his rejections. He used the scientific method adopted by the Westerners, which is not centered on the Qur'an and Sunnah. Filibeli gave a methodological approach by putting forward the facts and saying that the impulsion with the faith method should not be confused. Filibeli Ahmed Hilmi, in his work named *Tarih-i İslam*, wrote Rejections against the opinions of the Western critics, especially Dozy, about the Prophet, Revelation, Qur'an and other issues of Islam. However, he used a different method than other Muslim scholars in his rejections. He used the scientific method adopted by the Westerners, which is not centered on the Qur'an and Sunnah. Filibeli gave a methodological approach by putting forward the facts and saying that ini the impulsion with the faith method should not be

80 • BATILI MÜNEKKİTLER VE DOZY'NİN KUR'AN-I KERİM, VAHİY VE
HZ. MUHAMMED'E YÖNELİK TENKİTLERİNE MÜSLÜMANLARIN CEVABI:
FİLİBELİ AHMED HİLMİ ÖRNEĞİ

confused. In this respect, Ahmed Hilmi opposed the criticism of the Prophet and the Qur'an, especially Dozy. He also criticized the views of some Western writers.

One of the points he opposed to Western researchers is that, as they investigate the life of the Prophet, they are led to an obsession by not acting outside their own concepts.

Therefore, this means that they are stuck in a Western-orientalist idea and they listen to other historical facts. So this attitude doesn't fit the scientific. Because the concepts / desires that express a religious civilization have emerged to express the religion and civilization in which they were born. If a scientist tries to examine the religion or civilization in terms of the concepts of another religion and civilization, he can lead to false and irrational misconceptions. For this reason, Filibeli Ahmed Hilmi has been very keen on this issue and he urged Western researchers, especially those who comment on the Prophet and his life, to do analysis, criticism and evaluation by adhering to the scientific methodology and science.

Filibeli tried to prove that the Qur'an was the product of revelation against the claims of Christian and Jewish contemporaries. Filibeli Ahmed stated that it was not right and correct to use the same method for their own concept and every field as Western scholars examined and criticize the Christian theology.

In other words, Ahmed Hilmi appeared at a time when we lost our position in the front of West. In his works, he answered them with their own methodologies, both as a modern Islamist and a person who knows Western thought well. In his book *Tarih-i İslam*, which we have examined in detail, he opposed Western ideas which were gathered against all Islamic sciences and written against Islam by their methods. He wrote his rejection, not separately, by revealing the inconsistency of Western schools of thought. In particular, he thoroughly studied the events that were the subject of discussion and revealed the mistakes of Westerners.

Filibeli Ahmed Hilmi tried to refute the inconsistency of unjust allegations against the the Prophet Muhammad with the same method. He tried to give examples that the accusations that have continued for centuries against the Qur'an, Islam and the Prophet originated from Christian fanaticism.

In doing so, we cannot deny that he was influenced by Western ideas. The fact that his method of proof is scientific rather than religious and Qur'an, it is an indication that he is influenced by Western ideas. In addition, we see that most

of the subjects he deals with in his works such as *Tarih-i İslam* and *A'mâk-i Hayal* are proved by philosophical thought or philosophical methods.

Giriş

Kültürel birikimi ne kadar geniş olursa olsun, ne kadar tarafsız ve objektif davranırsa davranırsın bir Batılının –bazı istisnalar dışında- dar anlamda Hz. Peygamber ve Kur'an, geniş anlamda tüm İslam tarihi hakkında değerlendirme yaparken nesnel olmadıkları görülmektedir. Ayrıca bir şekilde tahrifat yapmasının yanında çok iyi bilinen tarihi gerçekleri çarpıtması muhtemeldir. (Halil 1989) Batılı bir araştırmacı “öteki” olarak gördüğü kendisi dışındaki dünyayı basitleştirmek, onların kültürel değerlerini ve birikimini eleştirmek ve kendisini dünyanın hâkimi görme eğilimi içinde olmuştur/olmaktadır. Batı'nın özellikle Müslüman Doğu algısı, yalnızca bir başka medeniyet hakkında oluşturduğu gerçek ya da hayallerin bütününe ifade etmenin ötesinde, aynı zamanda Batı'nın nasıl bir “biz” tasavvuruna ve biz bilincine sahip olduğunu da göstermektedir.¹ Bu durum da Batının hem nasıl bir anlayış içerisinde olduğunu hem de oryantlizmin yani Batılı “biz” düşüncesinin tarihine de işaret etmekle beraber, Batı'nın üstünlük sürdürme taktiği, doğu üzerinde otorite kurma çabasıdır. (Said 1998: 14; Köse-Küçük 2015: 109) Dolayısıyla oryantlist Batı düşüncesi, İslamiyet ve Kur'an-ı Kerim'e ilişkin araştırmalarda bulunmaları ilk dönemlerden başlamaktadır.

Bu doğrultuda kaynağı İslam'ın erken dönemlerinde Müslüman devletlerde zimmî olarak yaşayan Hıristiyanların yazdıkları eserlere dayanan oryantlizm ortaya çıkmıştır.² Hatta oryantlizmin ortaya çıkışında ve gelişmesinde Batı'nın İslam'a ait subjektif değerlendirmelerinin önemli rolü olmuştur. (Sarıçam-Özdemir-Erşahin 2011: 2) Oryantlistler kendilerine göre tartışmalı bazı kriterler ortaya koyarak değerlendirme yoluna gitmişlerdir. Bunu yaparken araştırma metotları ne kadar seçkin özellikler taşısa da İslam tarihi ve onun peygamberi hakkında makul, kapsamlı ve bütünlük içerisinde tutarlı bir yorum getirmeleri mümkün olmamıştır. Çünkü onların hareket noktası pozitivizm ve onun türevleri olan düşünce sistemleridir. Bu sistemlerin temelinde de seküler/maddi bakış ön planda olmasından dolayı tarih hareketi üzerinde de genellikle maddi etkenleri belirleyici unsur olarak kabul etmişler ve manevi etkenleri yok saymaya ya da görmezden gelmeye çalışmışlardır. (Halil 2011: 34)

Batının başka bir çıkmazı da, teknolojik üstünlüğü ellerinde bulundurmasından dolayı tarihin ve medeniyetin merkezine Avrupa olduğunu ve bunun

82 • BATILI MÜNEKKİTLER VE DOZY'NİN KUR'AN-I KERİM, VAHİY VE
HZ. MUHAMMED'E YÖNELİK TENKİTLERİNE MÜSLÜMANLARIN CEVABI:
FİLİBELİ AHMED HİLMİ ÖRNEĞİ

için de dünya tarihini Batının kavramları ile değerlendirme eğilimi göstermesidir. Özellikle İslâm alanında yapılan çalışmalar, neredeyse bu kavramlardan azade düşünce üretememe gibi bir saplantıya doğru sürüklenmiş ve Batılı-oryantalist dil ile birlikte, Batılı-oryantalist bir düşünce de gelişmiştir. (Gökkır 2005: 37) Batı dışı medeniyetler ise, onların çıkarları ve kaderleri üzerinde doğrudan bir etkide bulunduğu zaman araştırma alanlarına girmiştir. Ancak bu araştırmalarında karşılarındaki din ve medeniyet, kendi dinî, siyasî ve ekonomik çıkarlarına ters düştüğünde, yaptıkları araştırmalarla onu küçük düşürmeye başlamışlar. Yapılan çalışmalarla Batılı yaşam biçimine, normlarına uymayan her türlü toplumsal kurumun ve ahlakî değerın daha aşağı düzeyden bir oluşumun eseri olduğunu ortaya koyma çabası içine girmişlerdir. (Esed 1956: 17-18)

Batı Rönesans ve sonrasında ortaya çıkan Aydınlanma tecrübesi ile beraber modern düşünce sistemini oryantalizm vasıtasıyla kendisini hâkim güç olarak konumlandırmış ve bütün dinamiklerini bu temel üzerine kurmuştur. Batı etnisite olarak beyaz ırka, din olarak Hıristiyanlığa ve kültür ile medeniyette ise Yunan/Roma'ya dayanınca diğerlerini/doğuyu “öteki” (Gökkır 2005: 41, 44) olarak nitelemişlerdir. Bu anlayışı içselleştiren Avrupalının gözünde “öteki”nin karşısındaki “biz”i belirleyen en önemli unsurlardan biri, kültürel kimliğin belirleyicisi olarak dindir; yani Hıristiyanlıktır. Beyaz insan en mükemmel insan ise, bu anlayışa göre Hıristiyanlık da en mükemmel dindir. (Gökkır 2005: 41)

Ayrıca oryantalist bakış açısı bir kısmı İslam tarihini incelerken, bu inceleme üzerinde kendi değerlerini ortaya koyan değişik düşünceler, psikolojik kurgular, kültürel ve tarihî etkenler, siyasî ve ekonomik çıkarlar, dinî, ideolojik ve şövenist duygular etkin rol oynamaktadır. (Halil 1989: 35) Bu anlayış sonucunda Muhammed Esed'in dediği gibi başta İslam ve peygamberi olmak üzere İslam'ın bütün kutsallarını tahkir etme ve akıl almaz bir tarafgirlik duygusu, Batılı bilim adamlarının ilmî araştırmalarına sinmiştir. (Esed 1965: 60, 61) Aynı kanaati paylaşan Nahide Bozkurt da, bilimsellik ve nesnel oluşlarıyla bilinen Batılı araştırmacıların özellikle de Hıristiyan teolojisi etkisindeki tarihçilerin, Hz. Muhammed'in hayatı, sözleri ve fiilleri söz konusu olduğunda son derece keyfi, önyargılı, bilimsellikten, objektiflikten ve olayları bütünlük içerisinde değerlendirmekten uzak olduklarını belirtmektedir. Hatta kendi varsayımlarını doğrulayan verileri ön plana çıkarıp, gerçek doğruları görmezlikten gelen, analizden yoksun, bağlamından kopuk ve olayların kronolojisini ihmal ederek birtakım çalışmalar yaptıklarını bildirmektedir. (Bozkurt 2004: 20/133)

Yukarıda çerçevesini çizmeye çalıştığımız tarzda İslamiyet ve Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili eser yazan Batılı münekkitlerden birisi de Hollandalı müsteşrik Reinhart Pieter Anne Dozy'dir.³ 1863 yılında önce *De Voornaamste Godsdiensten: Het Islamisme* adıyla Flemekçe yazılan eser, 1879 yılında da Profesör V. Chauvin tarafından *Essai sur l'histoire de l'islamisme (İslam Tarihi Üzerine Deneme)* ismiyle Fransızcaya çevrilmiştir. Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber hakkında aşağılayıcı ifadeler ve iftiralarla dolu olan bu eser, Meşrutiyet Dönemi'nin hürriyet ortamından yararlanan Abdullah Cevdet⁴ tarafından 1908 yılında *Tarih-i İslamiyet* adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Filibeli Ahmed Hilmi başta olmak üzere birçok Osmanlı aydını, Dozy'nin eserinde yaptığı çarpıtmalara, tahrif etme ve gerçekleri kendi değerlerine göre yorumlamasına karşı yorumlar ortaya koymuşlardır. Filibeli dışında dönemin birçok aydını, Dozy'nin söz konusu eserine reddiyeler yazmışlar ancak Filibeli Ahmed Hilmi, bunların iman mahsulü olduğunu belirterek, (Filibeli 1326: I/18) kendisinin tarafsız olarak tarih usulünün ilkeleri doğrultusunda yazdığını söylemektedir.⁵

Bu çalışmada Dozy'nin, Hz. Peygamber, Kur'an-ı Kerim ve vahyin keyfiyeti ile ilgili bazı görüşlerini Filibeli Ahmed Hilmi'nin *Tarih-i İslam*'da verdiği cevapları temel alarak değerlendirmeye çalışacağız.⁶

Tevrat ile İncil'in Tahrif Olmaları ve Kur'an-ı Kerim

Filibeli, eserinde öncelikle tahrif edilmiş olan vahiy metinlerine Orta Çağ'dan itibaren Avrupalılar tarafından Hz. Peygamber hakkında çocukça ve delice bir şekilde Batı dillerinde gerçeği yansıtmayan ve değiştirilmiş, Bafon, Mahon ve benzeri isimler verilerek birçok hurafeler uydurulduğuna dikkat çekmektedir. Bu hurafelerden birisi de Hz. Muhammed'in güya kardinal iken sonra papa olmak istediğini, olamayınca da kızgınlığından dolayı yeni bir din uydurduğu iddiasıdır.⁷ Ahmed Hilmi Avrupa'nın, skolâstik dönemini geçip bugünkü medeniyet seviyesine ulaştığında, Hz. Musa ve Hz. İsa'dan sonra eleştiriyi Hz. Muhammed ve dinine yönelttiklerini belirtiyor. (Filibeli 1326: I/170-171) Ahmed Hilmi'nin kaanitini doğrular şekilde araştırmalar göstermektedir ki Avrupa'da Aydınlanma dönemiyle beraber rasyonalizmin etkisiyle başta Hıristiyanlık olmak üzere dinler de tahlil, tenkit ve değerlendirmeye tabi tutulmuştur. (Sarıçam-Özdemir-Erşahin 2011: 77)

Filibeli bu meyanda Kant'ın tenkit usulünü kabul eden, İbranice ve Yunancada uzman olanların önceki dinler hakkındaki değerlendirmelerine yer vermektedir. Onların Tevrat ve İncil'lerdeki konuların bir asrın ya da bir şah-

84 • BATILI MÜNEKKİTLER VE DOZY'NİN KUR'AN-I KERİM, VAHİY VE
HZ. MUHAMMED'E YÖNELİK TENKİTLERİNE MÜSLÜMANLARIN CEVABI:
FİLİBELİ AHMED HİLMİ ÖRNEĞİ

sın ürünü olmadığını ve hatta İncil'lerin içeriğinin hurafeler, esâtir, teşbihler ve rumuzlardan ibaret olduğunu ispat etmede sıkıntı çekmediklerini bildiriyor. Hatta Hz. Musa'ya atfedilen dinin, onun getirdiği gerçek dinle alakasının olmadığını, bu dinin eski Asurî ve Babillilerden alınarak ortaya koyulduğunu açıkça ispat ettiklerini söylüyor. Söz konusu uzmanlar Tekvin kitabının bile Hz. Musa'ya nazil olan Tevrat'la aynı olmadığını ispat etmişlerdir. Diğer yandan Filibelinin en çok şaşırduğu husus ise, Hıristiyanlığın esası olan Yahudiliği yok etmeye çalışanların, bu dinin ruhanileri olan hahamlarla birçok Protestan rahiplerinin olmasıdır (Filibeli 1326: I/171).

İncil'in de aslından uzak olduğunu, din adamları tarafından çok sayıda İncil yazıldığını, daha sonra bunlardan birbirine benzeyen birkaç tanesini seçerek papaya bir rapor halinde verildiğini belirten Ahmed Hilmi'nin Hıristiyanların kutsal kitabıyla ilgili düşüncesi şöyledir:

“İncil'lere gelince: Hıristiyanlığın Avrupa'da intişarından biraz sonra tedavüle sokulan İncil'ler yüze takarrüb etmişti. Papalardan birinin teklifi üzerine eizze-i Nasraniyeden bir müdakkik, bunları nazar-ı mütalaa ve tetkikinden geçirdi. Birbirine en ziyade benzeyen dört tanesini intihap etti. Bu zatın papaya verdiği âlimane rapor, bu enacil-i müntahibeye bir kıymet-i tarihiye verilemeyeceğini tamamen irae ediyor.”(Filibeli 1326: I/171-172)

Filibeli bu konudaki değerlendirmelerine Strauss, Baur ve Ernest Renan gibi Batılıların görüşlerini aktararak devam etmektedir.⁸

İncil ve Tevrat hakkındaki görüşlerini ortaya koyan aşırı tenkitçi Batılıların aynı usulle İslam'ın kutsal kitabını değerlendiremeyeceklerini belirten Ahmed Hilmi, bu konuda şöyle demektedir:

“Hıristiyanlığın itikat ettiği şeyler ise serapa masal nevineidhal olunuyor. Akliyyûn(Rasyonalistler)ve münekkidûndan bir takımı aynı usulü hayat-ı nebi hakkında tatbik etmek istediler. Lakin hakîm Renan'ın itiraf ettiği vechile tabii bir din olan İslam'da bu usulün tatbikine imkân yok idi.” (Filibeli, 1326: I/173)

Kur'an-ı Kerim'in önceki semavi kitapların değerlendirildiği usulle ele alınamayacağını söyleyen Ahmed Hilmi, Tevrat ve İncil ile aralarındaki farkı şöyle ortaya koyuyor:

“Evvela Kur'an tarihî ve hakikidir. Yani fem-i Muhammedîden sadır olmuş ve aynen hıfz ve cem edilmiştir. Akaid-i İslamiyenin temelleri, bu kitapta ve Cenab-ı Nebinin mahfuz olan hadislerindedir. Zat-ı nebevinin hayatı milyonlarla adamın nazar ve malumatı altında

cereyan etmiştir. Velhasıl İslam'da her şey hakiki ve tarihidir. Din-i İslam serapa makul ve hükmü şeylerden müteşekkildir. Alelade olmayan, umûr-ı tabîden görülmeyen ciheti yalnız nübüvvet, vahiy ve miraçtan ibarettir. Lakin teferruattan olmakla bütün kudreti tenkit ile hücum edilecek cihet nübüvvet ve vahiy keyfiyetinden ibaret kalıyordu.” (Filibeli, 1326: I/173-174)

Dozy ve Emsalinin Vahiy Keyfiyeti ile Hz. Peygamber’de Sara ve Histeri Hastalığı İddiası

Ahmed Hilmi, materyalist ve rasyonalist anlayışta olan Batılı müelliflerin Hz. Muhammed’in peygamberliği ve vahyin mahiyetini, onu tarihî bağdan koparmak, zayıf göstermek ve hatta onun ilkelerini yıkmak için ele aldıklarını belirtmektedir. Filibeliye göre maddeciliği ve akılcılığı ön plana alan Batılıların, vahiy konusunda dahi Hz. Peygamber’in gafflet içinde ve yalancı olmadığını kabul etmişlerdir. Ancak aldandığını, gerçekte olmadığı halde vahiy aldığını sandığını söylemelerinden dolayı da onlara vahyin tabii ve mümkün olduğunu ispat edilmesi gerektiğini söylüyor.⁹

Filibeli, William Muir (1819-1905), Gustav Weil (1808-1889) ve Dozy’nin vahyin keyfiyetini akıl dairesinde görmeyerek, özellikle de Hz. Muhammed’e gelen vahyi akıl ve fen yaldızı ile süslenmiş uydurma bir tarzla açıklamaya çalıştıklarını belirtiyor.¹⁰ Hatta Hıristiyanlık taassubuyla bunlardan bazılarının Hz. Peygamber’in ifritlerle ilişkide olduğunu iddia edenleri ahmaklar olarak nitelediğini ve reddiye bile yazmaya layık olmadıklarını söylüyor. Hâlbuki daha sonra gelen Renan (1823-1892) ve Chantepie dela Saussaye (1848-1920) gibi tarafsız kişilerin Hz. Peygamber ve Kur’an’la ilgili kısmen de olsa nesnel yaklaşım yeni bir çığır açarak onların görüşlerine katılmamışlardır diyor. (Filibeli 1326: I/174)

Filibeli, akıl ve bilim adına konuştuklarını kabul ettiği İngiliz müsteşrik Modsley’in Hz. Peygamber’e (sav) gelen vahyi sara hastalığından kaynaklandığını söylemesini; “Öncelikle adı geçen müsteşrikin iddiasının günümüz ilim adamları arasında taraftar bulmasının mümkün olmamasından dolayı bilimsel olarak reddedildiğini söylüyor.” (Filibeli 1326: I/174-175)

Dozy’nin ise vahiy keyfiyetinin sara hastalığı ile irtibatının olmadığını ancak bunun yerine histeriya adalı¹¹ hastalığı olduğunu iddia ettiğini belirten Ahmed Hilmi,

“Dozy; güya huzurunda histeriyali hastayı muayene ediyormuş gibi, vahiy sırasında zuhur eden hâlâtı kendi ilaveleriyle ballandıra ballandıra naklediyor. Bu davaların bir meziyet ve kıymet-i fenniyesi

86 • BATILI MÜNEKKİTLER VE DOZY'NİN KUR'AN-I KERİM, VAHİY VE HZ. MUHAMMED'E YÖNELİK TENKİTLERİNE MÜSLÜMANLARIN CEVABI: FİLİBELİ AHMED HİLMİ ÖRNEĞİ

var mıdır/olabilir mi? Asla! Histeryari adalî hastalığına mübtela adamların hayatıyla dünyanın en büyük inkılâbını meydana getirmiş olan Cenab-ı Nebinin hayatı arasında o kadar büyük farklar vardır ki: Hz. Nebinin hayatını ve bu hayatın en büyük safhası olan vahyi histerya ile izah etmek” kudret ve kuvveti, atalet vaziyeti ile tevhidden izah” eylemek kadar gayri tabii, gayri fenni ve amiyane bir dava olamaz.” (Filibeli 1326: I/175-176)

demektedir.

Ahmed Hilmi daha sonra histeri hastalığı yakalananların Hz. Muhammed (sav) gibi evrensel inkılâp gerçekleştirmelerinin mümkün olamayacağını şöyle belirtiyor:

“Avrupa’da bu hastalığın Dozy’nin fikrinde Cenab-ı Nebide olan derecesi bazen kadınlarda ve daha nadir olarak erkeklerde görülmüş. Böyle bir hastalığın nöbeti akabinde değil birer Kur’an, birer muntazam şiir söylemiş edipler, edibeler gösterebilirler mi? Histeriya-yı adalî hastalığına mübtela olmak sayesinde kaç tane feylesof, tabib olmuş velhasıl şayan-ı hayret bir eser meydana biricik numune gösterilebilir mi? Hasta olup da balâdaistima ettiği bir ahenin sebebiyle şifa bulan hasta mizaç kadınlardaki haletle dünyanın en müstesna ruhunun en azim bir inkılâbı hazırlayan haletini tefsir ve izaha çalışmak, bozuk dimağlı hasta muhakemeli ve daha açığı biraz kaçık olmağa vabestedir.” (Filibeli 1326: I/175-176)

Filibeli, histerinin belirtileri ve fonksiyonlarını anlattıktan sonra Hz. Peygamber’de bu hastalığın en küçük bir tezahürünün olmadığını ve vahyin gelmesi sırasında titreme ve sarsılmanın olduğunu ifade ederek şöyle bir değerlendirme yapmaktadır:

“Vahyin doğal bir durum olmadığı inkâr edilemez. Vahiy geldiği sırada Hz. Peygamber’de (sav) istisnaî ve tabii olmayan titreme ve sarsılma olurdu. Dolayısıyla vahiyden Hz. Peygamber’in (sav) bütün kasları ve sinir sistemi etkilenirdi. Ancak bu durumdan ruhu asla sıkıntıya girmediği gibi olgunlaşır ve bunun meyvesi de bütün Arap dâhilerini hayrette bırakan Kur’an idi. Hastalıkların belirtileri çoğu kez birbirine benzer ve en mütehasıs doktorları bile aldatılabilir. Bir hastalığın mahiyeti geriye bıraktığı etkileri ve tahribatıyla ortaya çıkar. Dozy tıpta geçerli olan bu gerçeğe zerre kadar önem vermeyere, olağanüstü bir durum olan vahyi, mahiyeti ve etkileri bilinen histeri hastalığıyla birleştirmeye kalkışmasının hiçbir değeri olamaz.” (Filibeli 1326: I/175-176)

Ahmed Hilmi, Dozy'nin görüşlerine karşı şöyle demektedir ispat etmeye çalışmaktadır.

“Şimdi de şu fikr-i muhakememizin zade-i itikat ve iman değil, sırf fennî ve tenkidî bir fikir olduğunu ispat için enzar-ı kâine “mualim-i şehir Houtsma”nın en büyük münekkitlerin fikrine ittibaen icra ettiği bir muhakemeyi koyacağız. Fazıl-ı müşartünileyh diyor ki: “Cenab-ı Muhammed’de zuhur eden halet-i ruhiye bir hadise-i maraziye gibi izaha teşebbüs edenlerin fikri şayan-ı kabul olamaz. Vakıa an’ane-i İslamiye, vahyin ilk zamanlarında ve sonralarında birkaç kereler Cenab-ı Nebide alaim-i asabiye zuhur ettiğini vakidir. Ve şüphe edilemez ki bu halet-i fevkaladede mevcudiyet-i batnında olan tecelliyatı harici ve zahiri gibi telakki etmiştir.” (Filibeli 1326: I/176)

Filibeli Ahmed Hilmi Dozy'nin görüşüne temel teşkil eden ya da paralellik arz eden Batılı yazarların da görüşlerini ele almaktadır. Özellikle Hz. Peygamber’e salsalatu’l-ceres¹² şeklinde gelen vahiy haletinden onun Saralı olduğunu söyleyen GustavWeil’in iddialarının temelsiz olduğunu tıbben ve Hz. Muhammed’in vahiyden sonraki halini örnek vererek reddeder. Filibeli, “Bu haletten dolayı Weil¹³ nebini masru’ (Sara hastalığına yakalanmış) olduğuna hükmetmiş ise de saralılar halet-i nöbetteki vukuât ve hâdisâtтан mütehassıl ihtisasatın hatırasını muhafaza etmekten aciz buldukları cihetle bu hüküm reddolunur” (Filibeli 1326: 176) diyor.

Ahmed Hilmi Sprenger’in de Hz. Peygamber’in vahiy halinin histeri olduğunu iddia etmesiyle aynı saplantıda olduğunu belirtmektedir. “Bu hastalığın bir nevi histeriya olduğunu ispat için kendisine çok zahmet vermiş bu illet hastalarda cismen ve ruhen büyük tahribat icra ettiğinden Cenab-ı Nebiyi ruhen ve cismen harap olmuş bir “kazib-i mariz” gibi göstermeye çalışmıştır.” (Filibeli 1326: I/177) dediğini, ancak Hz. Muhammed’in vahyi aldıktan sonraki durumunu nazar-ı itibara almadıklarını söylüyor. Çünkü Hz. Peygamber vahiy sırasında gelişen ruhî halini çok iyi bilmekte ve aldığı vahiy aynen vahiy kâtiplerine yazdırmakta idi. Belki de Filibelinin, Dozy, Weil ve Sprenger gibi müsteşriklerin iddialarına karşı belirtmek istediği bu idi.

Hakikatte bugün tıp alanındaki uzmanların verdikleri bilgilere göre Hz. Peygamberde histeri hastalığının belirtilerinin asla görülmediğini teyit etmektedir. Çünkü histeri hastaları, nöbet halinde yaptıkları hareketleri ve sarf ettikleri sözleri normale döndükten sonra hatırlamadıklarını ifade etmektedirler. Hâlbuki Hz. Peygamber vahiy alırken fizikî ve ruhî olarak bazı sıkıntılara maruz kalsa da, o sırada aldığı vahiy kelimesi kelimesine ezberleyerek vahiy

88 • BATILI MÜNEKKİTLER VE DOZY'NİN KUR'AN-I KERİM, VAHİY VE
HZ. MUHAMMED'E YÖNELİK TENKİTLERİNE MÜSLÜMANLARIN CEVABI:
FİLİBELİ AHMED HİLMİ ÖRNEĞİ

kâtiplerine yazdırmıştır. Görülmektedir ki Batılı müellifler, birçok konuda olduğu gibi bu konuda da ya kötü niyetli olarak ya da bir algı oluşturmak için nesnel davranmayarak hem tıbbî hem de tarihî gerçekleri saptırmaya çalışmışlardır.

Ahmed Hilmi Hz. Peygamber ve onun ruhî durumu hakkında tarihî gerçeklere gözlerini kapatarak olumsuz görüşler ortaya atan Batılı müelliflerin yanlış yolda olduklarını, yine tarafsız, objektif hareket eden insaf sahibi müelliflerin görüşleriyle cevap vermektedir. Filibeli, A. Müller, Thomas Carlyle ve Draper gibi Hz. Muhammed'le ilgili yazdıklarını nazara vererek onların kasdî olarak ortaya attıkları iddiaların gerçekle alakasının olmadığını ispat ediyor. A. Müller'in "Onun (Cenâb-ı Nebî'nin) hareketinde zahir olan tekemmülât-ı emîne ve ma'kûle, hayatının fevkaladesi, hiçbir kesiklik ve eksiklik göstermiyor ve bugün bile Kur'an yüzünden bizim nazar-ı hayretimizi celb ediyor..." (Filibeli 1326: I/177) şeklindeki değerlendirmesini naklediyor.¹⁴ Müller, Hz. Muhammed'in emin ve makul olan gelişimiyle, olağanüstü olan hayatında bir eksikliğin olmaması getirdiği Kur'an'ın bugün bile dikkatlerini çektiğini açıkça söylemektedir. Filibeli Batıda Hz. Peygamberle ilgili geleneksel yaklaşıma karşı çıkanlardan birisi olan Thomas Carlyle'nin¹⁵ "Hz. Muhammed hakiki peygamberdir" sözleriyle müsteşriklerin yanıldığını ortaya koymaya devam etmektedir. (Filibeli 1326: I/177)

Ancak Avrupalı araştırmacılar onun gibi düşünmemekte, kendi temel ilkelere bağlı kalarak İslam'ı, Hz. Peygamber'i ve Kur'an'ı kendi kavramlarıyla kendi metodolojilerini kullanarak ele almaktadırlar. Eseri Türkçeye *Tarih-i İslamiyet* olarak tercüme edilen Hollandalı müsteşrik Dozy de selefleri gibi Hz. Muhammed hakkında indirgemeci ve basitleştirici metodu kullanarak vahyin keyfiyeti ve Kur'an-ı Kerim'le ilgili tarihî gerçeklere uymayan değerlendirmeler yapmıştır. Dozy bilimsel olduğunu ve temel kaynaklara dayanarak yazdığını zannettiği eserine baktığımızda, Hz. Muhammed, Kur'an ve vahiy hakkındaki bilgilerinin tamamen Hristiyanlık taassubuna bağlı kalarak, bilimsellikten uzak, ön yargılı ve suçlamaya yönelik olduğu görülmektedir. Diğer yandan yaşadığı dönemde Avrupa'da gelişen kaynak kritiğini yapmadan, elde ettiği bilgilerin doğru olup-olmadığını tespit etmeden, ele aldığı konulara tek yönlü olarak yaklaşmış ve sadece kendi görüşlerinin doğruluğunu ispata çalışmıştır. Hâlbuki İslam dini ve onun peygamber hakkında araştırma yapanlar öncelikle her türlü ön yargıdan uzak, dinî ve mezhebî taassubunu katmadan, temel kaynaklara objektif olarak bakarak çalışma yapması bilimsellik açısından çok önemlidir.¹⁶ Dozy, kendi zihnindeki negatif İslam ve Hz.

Muhammed imajını haklı kılmak üzere, kendisi gibi düşünen diğer yazarların görüşleriyle destekleyerek ortaya koymaya çalışmıştır.

Filibeli Ahmed Hilmi eserinde hem Batılı müsteşriklerin görüşlerini hem de İslam Tarihi'ndeki olayları ele alırken, gerçeğin ortaya çıkması için itikatla vukuâtı karıştırmayarak “*sadece tarih, vukuât ve hadisât*” açılarından değerlendirdiğini vurgulamaktadır. (Filibeli 1326: I/313-314) Batılı müsteşriklerin belli önyargılara ve temelsiz iddialara dayanan görüşlerinin yanlışlığını bilimsel verilerden de yararlanarak çürütmeye çalışmıştır. Bu tutumunu hakkaniyet sahibi Batılı müelliflerin görüşleriyle desteklemiştir. Filibeli, müsteşriklerin büyük çoğunluğunun Kur'an'ın vahiy kaynaklı olmadığı tezine sahip olduğu, Hz. Muhammed'in Hıristiyan ve Yahudi mirasına dayanan bir etkiyle Kur'an'ı geliştirdiği iddialarına karşı da önemli eleştirilerde bulunmuştur.¹⁷ Filibeli Ahmed Hilmi, Dozy ve emsali dediği Batılı araştırmacıların tarihî olayları ya da şahısları tetkik ve tenkit ederken, Hıristiyanlık taassubunun yanında kendi kavram ve her alan için aynı bakış açısı kullanmalarının isabetli ve doğru olmadığını belirtmiştir. (Filibeli 1326: I/295)

Sonuç

Tarihî süreçte siyasî/askerî alanda Müslümanlara üstün gelemeyen Hıristiyanlık merkezli Batı, kültürel alanda yazdıkları eserlerde Müslümanları öteki olarak niteleyerek, İslam'ın peygamberinin hayat merhaleleri, Kur'an-ı Kerim'in aleyhinde iftira kampanyaları yapmışlardır. Özellikle İstanbul'un Türkler tarafından fethinden sonra Hz. Peygamber aleyhinde hem Bizans hem de Batı Avrupa merkezli, tamamen Hıristiyanlık taassubundan kaynaklanan, akıl, bilim ve nesnellikten uzak eserler yazılmıştır.

Başka bir ifade ile tarihe baktığımızda Müslümanların hâkimiyet alanı genişledikçe özellikle de Hıristiyanların yaşadığı bölgelerde fütuhatin artması üzerine, dinî, siyasî/askerî ve kültürel açılardan karşı harekete geçilmiştir. İslam devletlerinin güçlü olduğu dönemlerde bu karşı hareket etkili olmadıkça, Avrupa'nın Rönesans'la beraber teknolojik alanda ilerlemesiyle hem siyasî/askerî hem de kültürel alanlarda Müslümanlara karşı üstünlük kurmaya başladıkları görülmüştür. Buna paralel olarak da Hz. Peygamber, Kur'an ve İslam ile ilgili farklı görüşler ortaya atılmaya başlamıştır. Filibeli bütün bu görüşlerin bir bakıma zirve yaptığı bir dönemde yaşamasıyla kendi ilmî kapasitesi çerçevesinde onlara cevap vermeye çalışmıştır.

Filibeli Ahmed Hilmi Hz. Peygamber, vahiy, Kur'an ve İslam'ın diğer konuları hakkında Dozy ve emsalinin görüşlerine karşı yazdığı eserinde, dö-

90 • BATILI MÜNEKKİTLER VE DOZY'NİN KUR'AN-I KERİM, VAHİY VE
HZ. MUHAMMED'E YÖNELİK TENKİTLERİNE MÜSLÜMANLARIN CEVABI:
FİLİBELİ AHMED HİLMİ ÖRNEĞİ

nemin konjonktürünü de göz önünde bulundurarak, diğer reddiyelerden farklı bir metot kullanmıştır. Söz konusu eleştirilere karşı Kur'an ve Sünnet merkezli bir savunma içine girmemiştir. O tarihi gerçekleri ortaya koyarken "itikat ile vukuâtın" karıştırılmaması gerektiğini söyleyerek metodolojik bir yaklaşımla cevaplar vermiştir. Ahmed Hilmi, Dozy başta olmak üzere Hz. Peygamber ve Kur'an'la ilgili eleştirilere insafli olarak nitelediği bazı Batılı müelliflerin görüşlerini de ortaya koyarak karşı çıkmıştır.

Onun Batılı araştırmacılara karşı çıktığı noktalardan birisi, Hz. Peygamber'in hayatını araştırırken, kendi kavramları dışında hareket etmeyerek bir saplantıya sürüklenmeleridir. Dolayısıyla bu da onların Batılı-oryantalist bir düşünceye saplanarak tarihî olan diğer gerçeklere kulak tıkamaları anlamına gelmektedir. Haliyle bu tutum bilimselliğe asla uymamaktadır. Çünkü bir dini bir medeniyeti ifade eden kavramlar/ıstılahlar, doğduğu dini ve medeniyeti ifade etmek için ortaya çıkmıştır. Bir bilim adamı söz konusu dini ya da medeniyeti başka bir dinin ve medeniyetin kavramları ile incelemeye çalışırsa, ilmî ve metodolojik açılardan kabulü mümkün olmayan yanıtlara sürükleyebilir. Bundan dolayı Filibeli Ahmed Hilmi de bu konu üzerinde hassasiyetle durmuş, Batılı araştırmacıları özellikle de Hz. Peygamber ve onun hayatı hakkında yorum yapanları, bilimselliğe ve tarih ilmî metodolojisine bağlı kalarak, tahlil, tenkit ve değerlendirme yapmaya çağırmıştır.

Notlar

- 1 Batı'nın Doğu ve "Biz" düşüncesi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Edward S. (1998). *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu*. Çev. Nezih Uzel, İrfan Yayıncılık, 4.Baskı, İstanbul
- 2 **Oryantalizm:** Din, dil, düşünce, sanat ve tarih gibi alanlarda Doğu dünyasını inceleyen ve doğu hakkında değer yargıları üreten Batı kökenli kurumsal çalışmalara oryantalizm denilmiştir. Oryantalizm bir düşünce biçimi ve uzmanlık alanı olmuştur. Bu doğrultuda yapılan çalışmalar; 1. Avrupa ve Asya arasında değişken tarihî ve kültürel ilişkiyi, 2. XIX. yüzyılın ilk yarısından itibaren çeşitli doğu kültürlerinin ve geleneklerinin incelenmesinde uzmanlaşmayı ifade eden Batı'daki ilmî disiplini, 3. Dünyanın Doğu olarak isimlendirilen bölgesi hakkında ideolojik faraziyeleri ve hayalî resimleri içermektedir. (Yücel Bulut, "Oryantalizm", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII/428) Tarihî süreçte değişik anlamlar yüklenen oryantalizmi en güzel şekilde adlandıran Edward Said'dir. Kitabına "*Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu*" ismini vererek bu alanda büyük bir açılım yapmış ve oryantalizmin ne olduğunu kısa ve veciz bir şekilde özetlemiştir. Oryantalizmle ilgili Doğuda ve Batıda çok sayıda kitap, (Bkz; Edward Said, *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, Pınar Yayınları, İstanbul 1991; Fuat Keyman-Mahmut Mutman-Meyda Yeğenoğlu, *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*, İletişim Yayınları, İstanbul 2014; Ahmet Cahid Haksever, *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*, H Yay., İstanbul 2009) tez (Bkz; Ekrem Gülşen, "Oryantalizm Üzerine yapılan Tezler", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996.) ve makale tarzında çalışmalar yapılmıştır. Günümüze kadar yapılan çalışmalar içinde en orijinali Edward Said'in *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu* eseri

olmuştur. Bunun dışında hem Türkiye’de hem de İslam dünyasında oryantlizmin mahiyeti ile oryantlistlerin amaçlarını anlatan çok sayıda yayınlar bulunmaktadır.

- 3 Dozy hakkında bkz; (İbrahim Hatipoğlu, “Osmanlı Aydınlarınca Dozy’nin *Tarih-i İslamiyeti*’ne Yöneltilen Tenkitler”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, S. 3, 1999, 199, 201; Özdemir, “Dozy”, *DİA*, 1994, IX, 513; Yasin Yılmaz, “Filibeli Ahmet Hilmi’nin *Tarih-i İslam* Adlı Eseri Özelinde Dozy ve Müsteşriklerin İddialarıyla İlgili Bazı Mülahazalar” *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkic Languages*, Volume 12/2, s. 289-290).
- 4 Abdullah Cevdet ve eseri *Tarih-i İslamiyet*’le ilgili eleştirilen konusunda bkz; Manastırlı İsmail Hakkı, “Târîh-i İslamiyyet”, *Sırât-ı Müstakîm*, S. 72, Muharrem 1328, s. 305-307; İsmail Fennî Ertuğrul, *İzâle-i Şükûk*, İstanbul 1928; Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri* 1895-1908, Ankara 1964, s. 162-185; Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1966, I, 387-405; M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul 1981; M. Şükrü Hanioglu, “Abdullah Cevdet”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 90-93; Yasin Yılmaz, *Filibeli Ahmed Hilmi’nin Hayatı ve Tarihçiliği*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1994, s. 67-70. M. Özdemir, “Dozy”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, 513-514; Abdullah Cevdet tarafından yapılan tercümedeki hatalarla ilgili bkz. Hülya Küçük, “Dozy’nin “Het’İslamisme” Adlı Eseri Üzerine”, *Diyanet İlmî Dergi*, Ekim-Kasım-Aralık 1994, C. XXX, S. 4, s. 63-89; İrfan Davut Çam, “Tartışmalı Bir Eser: *Tarih-i İslamiyet* ve Yasaklanış Süreci”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, S. 30, 2013, s. 109-122; Muharrem Samet Bilgin, *Dozy’ye Yazılan Türkçe Reddiyeler*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2013; Yasin Yılmaz, “Filibeli Ahmet Hilmi’nin *Tarih-i İslam* Adlı Eseri Özelinde Dozy ve Müsteşriklerin İddialarıyla İlgili Bazı Mülahazalar” *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkic Languages*, Volume 12/2, s. 290...
- 5 Filibeli Ahmed Hilmi’nin hayatı, eserleri ve mücadelesiyle ilgili bkz; Zekeriya Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Spiritualizm*, Akçağ Yayınları, Ankara 1996; Mehmet Zeki Ekici, *II. Meşrutiyet Dönemi Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Hayatı ve Eserleri*, İÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997.
- 6 Dozy’nin Kur’an’da belagat, fesahat, nezih üslubun ve yüce parçaların olmadığına ilişkin iddialarına karşı Filibeli Ahmed Hilmi’nin verdiği cevapların değerlendirilmesi ile ilgili bkz; Yasin Yılmaz, “Filibeli Ahmet Hilmi’nin *Tarih-i İslam* Adlı Eseri Özelinde Dozy ve Müsteşriklerin İddialarıyla İlgili Bazı Mülahazalar”, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkic Languages*, Volume 12/2; Ayrıca Dozy’nin Hz. Peygamber’in annesi, babasının mirası, Kur’an’daki âli kavramının olmadığına dair iddiası, Arapların Allah inancına sahip olması ve yeni bir oluşturacak kadar yüksek seviyede olmaları tezlerinin Filibeli Ahmed Hilmi tarafından reddedilmesiyle ilgili bkz; Yasin Yılmaz, “Filibeli Ahmet Hilmi’nin *Tarih-i İslam* Özelinde Dozy’nin Hz. Peygamber’e Yönelik İddialarına Verdiği Bazı Cevaplar”, *Kesit Akademi Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 8, Haziran 2017.
- 7 Müslümanların Avrupa içlerine doğru ilerlemesi özellikle de İstanbul’un fethi üzerine Hıristiyan din adamları Hıristiyanları bir arada tutabilmek için Hz. Muhammed’e dair efsaneler/hurafeler uydurmuşlardır. O dönemde Batı’da yayınlanan anonim bir eserde; Arianist bir rahibin sapkın fikirleri yüzünden kiliseden kovulduğunu ve Arabistan halkının kolayca kandırılabilir olmasını fırsat bilerek, onlara Arianizm’i esas bir şeriat ve bir kutsal kitap uydurması gerektiği kanaatine ulaştığını ve bu kanaatini yazdığı Kuran (Coran) ile ortaya koyduğu söylenmiştir. Bu kitapta Allah’ın oğlunun bulunmadığı, İsa’nın sadece bir

92 • BATILI MÜNEKKİTLER VE DOZY'NİN KUR'AN-I KERİM, VAHİY VE
HZ. MUHAMMED'E YÖNELİK TENKİTLERİNE MÜSLÜMANLARIN CEVABI:
FİLİBELİ AHMED HİLMİ ÖRNEĞİ

peygamber olduğu yazılıdır. Bu efsaneye göre rahip daha sonra bu kitabı öğrencisi Hz. Muhammed'e (Mahomed) teslim ettiği ve halka da bu kitabın Cebrail vasıtasıyla Allah tarafından getirildiğini ilan eder. Safdil halk da buna inanır. (İ. Sarıçam-M. Özdemir-S. Erşahin, s. 65'ten naklen; G. E. V., Grunebaum, *Medieval İslam*, Chicago 1969, s. 43-44, 46.)

- 8 Filibeli, Staruss ve Baur'un "Teslis, Hz. İsa'nın ilahlığı, Meryem Ana ve Mucizeler" gibi Hıristiyanlığın temel inançlarını esatir ve hurafeler içinde gösterdiklerini, hatta bir takım münekkitlerin Teslis'in Hıristiyanlığa Hind ve Mısır hurafelerinden geldiğini ispat etmişler ve daha sonra da Hz. İsa'nın tarihî kişiliğini inkâr ederek böyle birisinin yaşamadığını aktarmışlardır. Renan'ın da yazdığı bir eserinde bu hususu biraz yumuşatarak iki tane İsa olduğunu, birisinin tarihî kişiliği olan Meryem'in oğlu gerçek İsa, diğersinin ise insanlığın hayal dünyasının ve şairlik hissini zihinlerde oluşturduğu İsa olduğunu bildiriyor. (Filibeli, I, 172-173)
- 9 Ancak Ahmed Hilmi vahiy konusunu bu kitaba yazılacak bir zeyil/ekte üzerinde duracağını belirtmiştir. Filibeli, I, 174.
- 10 William Muir, *The Life of Mahomet* adlı eserinde, Ortaçağ Avrupa'sına nazaran bazı olumlu yaklaşımları olmasının yanında, büyük ölçüde daha önceki yazarların ve din adamlarının iftiralarını tekrarlamıştır. Hz. Muhammed'in eminliği, adaleti, putperestliğe karşı verdiği mücadele gibi bazı özelliklerini zikretse de özellikle Medine dönemi için ağır suçlamalarda bulunmuştur. Hz. Muhammed'in peygamberliğinin uydurma, vahiy sandığı şeyin kendi bilinçaltından gelenler olduğu, kendi kendine konuştuğu, sara atakları geçirdiği gibi onu küçültmeye yönelik iftiralara devam etmiştir. Kur'an'ın müellifi olarak gördüğü Hz. Muhammed'in Hıristiyanlık hakkındaki bilgilerinin kaynaklarını Yahudilik ve Hıristiyanlıkta aramıştır. (Bkz; İ. Sarıçam-M. Özdemir-S. Erşahin, s. 20). Gustav Weil de Muir gibi aynı iddiaları ortaya atarak Hz. Muhammed'in tebliğine başlamadan önce, Kıyas-ı Enbiya ile ilgili menkıbelerin Arap toplumunda bilindiğini, fakat onun, Kur'an'da var olan bu rivayetlerin Allah tarafından vahyedildiğini mü'minlere söylemiştir. O, Yahudilerin ve Hıristiyanların geleneğine ait bilgileri tamamen sözlü rivayetlerden, fakat Yahudi geleneğine ait malumatı Yahudi çağdaşlarından aldığını iddia etmektedir. (Bkz; İ. Sarıçam-M. Özdemir-S. Erşahin, s. 19).
- 11 Orhan Hançerlioğlu *Ruhbilim Sözlüğü*'nde Histeri hastalığının belirtilerini şöyle ortaya koymaktadır. Bu hastalığa yakalanan hasta birden bire çılgılık atarak ya da ağlayarak kendisini yerlere atar. Başparmakları genellikle içeriye kıvrılmış ve elleri yumuşak biçimde kasılır. Bedende düzensiz çırpınmalar baş gösterir. Bu nöbetler sırasında hastanın bilinci yerindedir ve başka bir bozukluk görünmez. Nöbetler 5-10 dakika sürdüğü gibi birkaç saat de sürebilir. Hasta nöbetten, ağlama ya da gülme kriziyle açılır. Hastalık saraya benzerse de, 1-2 dakikada son bulmaması, dilin ısırılmaması ve bilinç kaybı olmamasıyla ondan ayrılır... Histerikler, gösterişçidirler, gösteriş olarak sebebi bilinmeyen intiharlara da kalkışabilirler. Hatta nöbetler sırasında hırsızlık ve yangın çıkarma gibi birçok suçlar işleyebilir. Histerikler büyük çapta yalana eğilimlidirler, çok yalan söylerler ve hikâyeler uydururlar. Histeriklerin yaptıklarının çoğu bilinçli olsa da kasıtlı değildir... (Bkz. Orhan Hançerlioğlu, *Ruhbilim Sözlüğü*, II. Baskı Remzi Kitapevi). Başka bir kaynaktan ise histerinin tezahürleri şöyle sıralanmaktadır. Engellenip bilinçaltına itilen arzularının dinmesi şöyle dursun daha da artar. Dışa yansımaları için başka bir yol bulur. Aklî marazları, öncelikle hafıza zayıflığı, uyurgezerlik ve başkalarına saldırıdır. Hastalık nöbetinden ayılan hasta, o sırada yaptığı fiillerin hiçbirisini hatırlamaz. Hastada kişilik düalizmi de görülebilir. Histeri şiddetliyse genellikle delilikle sonuçlanır... ("Hysteria", *Dâretü'l-Maârifü'l-Britaniyye*'den naklen Abdulaziz Hatip, s. 353-354).

- 12 Vahyin geliş şekillerinden birisi de zil sesine benzer bir sesle gelmesidir. Bununla ilgili Hz. Aişe'den rivayet edilen bir hadise göre, vahyin geliş şekillerini soran Haris İbn Hişam'a cevap olarak Hz. Peygamber: “*Bazen bana çingirak sesine benzer bir sesle gelir. Bu bana en ağır olanıdır. Onun söylediğini öğrendikten sonra, o benden ayrılırdı.*” (Bkz; Buharî, *Sahîh-i Buharî*, “Bed’u'l-Vahiy 2”, Çağrı Yay., İstanbul 1992; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yay. İstanbul 1992, VI, 158-163) Bu vahyin gelişi sırasında Hz. Peygamber bu ses devam ettiği sürece titrer ve ilahi hitabın heybetinden korkardı. Ses kesilip kendine geldikten sonra, söylenen sözler kalbinde yer tutmuş olurdu. (Bkz; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 4. Baskı, Ankara 1983, s. 49).
- 13 Teoloji, filoloji, tarih ve doğu dilleri tahsili yapan Oryantalist ve İslam tarihçisi Gustav Weil (1808-1889), 25 Nisan 1808'de Salzburg'da doğdu. *Muhammed der Prophet (Peygamber Muhammed)*, *Sein Lebenundseine Lehre (Hayatı ve Öğretisi)* ve *Biblische Legenden der Müselmaenner* adlı eserler yazmıştır. Yazdığı eserlerde Hz. Muhammed'in saralı olduğunu ve kısas-ı enbiya ile ilgili bilgileri Kitab-ı Mukaddes'ten aldığını iddia etmiştir. (Bkz; İ. Sarıçam-M. Özdemir-S. Erşahin, s. 17-19, 489'dan naklen; Gustav Weil, *Muhammed der Prophet, Sein Lebenundseine Lehre*, Stuttgart: Metzler 1843)
- 14 Batılı müsteşrikler arasında Müller gibi çok sayıda müellifin Hz. Muhammed hakkında geleneksel yaklaşıma karşı çıktıkları görülmektedir.
- 15 Thomas Carlyle *Heroes ve Hero-Worship* adlı eserinin “Hero As Prophet Muhammad” bölümünde Hıristiyan Batı geleneği içinde Hz. Muhammed'e yöneltilen haksız itham ve eleştirilere cevap vermektedir. Dünya tarihinin kahramanlar tarafından şekillendirildiğini dolayısıyla da kahramanlar tarihinden ibaret olduğunu söylemiştir. Bu tezini ispatlamak için de bir dizi kahramanın hayatını ele almış, bunlardan birisi de H. Muhammed olmuştur. Carlyle onun hayatından bahsederken gerçek bir peygamber olduğunu ve dünya tarihini şekillendirdiğini belirtmektedir. Carlyle kitabını yazmadan önce Hz. Muhammed ile ilgili önyargıları yıkmak için onun hayatının bazı bölümleri hakkında konferanslar vermiştir. (Bkz; İ. Sarıçam-M. Özdemir-S. Erşahin, 50-51'den naklen B. P. Smith, *İslam in English Literature*, New York 1939, s. 226, 229)
- 16 Hz. Muhammed hakkında olumsuz bilgiler vererek onu farklı mecralara çekmek isteyenlerin tarih metodolojisi ve tarihçi tenkit metoduna aykırı hareket ettikleri ile ilgili Nahide Bozkurt'un değerlendirmeleri için bkz; Nahide Bozkurt, 2004, C. 7, S. 20.
- 17 Bu konuda İsmail Cerrahoğlu'nun tespitleri de zikretmeden geçmemek gerekmektedir. Cerrahoğlu; “Kur'an'ın vahiy olduğunu inkâr edenlerle ihtilafımız, menşe ve metot meselesinden kaynaklanmaktadır. Onlar, meseleyi Müslümanlar gibi teolojik olarak telakki etmeyip, sosyal ilimler açısından ele aldıklarından işin başlangıcında metotta anlaşamamaktayız. Başlangıçta bir anlaşma olmayınca, neticelerde de bir anlaşma olmayacağı kendiliğinden ortaya çıkar. Kur'an'ın bir vahiy mahsulü olduğunu kabul edilmeyince, kendilerince ona bir kaynak aramak icap eder. Bu sebepten dolayı, hemen hemen bütün müsteşrikiler Kur'an'a bir kaynak aramakta gecikmemişlerdir.” (Bkz; Cerrahoğlu, 1983: 44-45)

Kaynaklar/References

- Ahmed b. Hanbel (1992). *Müsned*, İstanbul: Çağrı Yay.
- Bilgin, M. S. (2013). *Dozy'ye Yazılan Türkçe Reddiyeler (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*. Ankara.

**94 • BATILI MÜNEKKİTLER VE DOZY'NİN KUR'AN-I KERİM, VAHİY VE
HZ. MUHAMMED'E YÖNELİK TENKİTLERİNE MÜSLÜMANLARIN CEVABI:
FİLİBELİ AHMED HİLMİ ÖRNEĞİ**

- Bozkurt, N. (2004). "Terör ve Şiddet Bağlamında Kullanılan Rivayetlerin Yorumlanması Üzerine". *Dinî Araştırmalar*. 7 (20): 131-139.
- Buharî, (1992). *Sahîh-i Buharî*, Çağrı Yay., İstanbul.
- Bulut, Y. (2007). "Oryantalizm", *DİA*, İstanbul, XXXIII/428.
- Cerrahoğlu, İ. (1983). *Tefsir Usulü*. Ankara. 4. Baskı.
- Çam, İ. D. (2013). "Tartışmalı Bir Eser: Tarih-i İslamiyet ve Yasaklanış Süreci". *İslam Araştırmaları Dergisi*. 30: 109-122.
- Dozy, R. P. A. (1908). *Tarih-i İslamiyet*, Mütercim Abdullah Cevdet, Matbaa-i İçtihat, Mısır.
- Edward S. (1991). *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Ekici, M. Z. (1997). *II. Meşrutiyet Dönemi Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Hayatı ve Eserleri (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*. İÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Esed, M. (1965). *el-İslam ala Müfteriki't-Turuk, Dâru'l-İlim li'l-Melayim*, Beyrut.
- Esed, M. (1956). *et-Tarik ilâ Mekke, Dâru'l-İlim li'l-Melayin*, Beyrut.
- Filibeli A. H. (1326). *Tarih-i İslam, I-II*, İstanbul: Hikmet Matbaası
- Gökkır, B. (2005). "Kur'an'da Ehl-i Kitap "Öteki" mi? İslam Araştırmalarında Oryantalizmin Kavramsal Etkisi". *İslam Araştırmalar Dergisi*. 14: 37-54.
- Grunebaum, G. E. V. (1969). *Medieval İslam*, Chicago.
- Gülşen, E. (1996). "Oryantalizm Üzerine Yapılan Tezler", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1.
- Haksever, A. C. (2009). *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*, İstanbul: H Yay.,
- Halil, İ. (1989). *el-Müsteşrikûn ve Siretü'n-Nebeviyye, Dâru's-Sekâfe*, ed-Devha.
- Halil, İ. (2011). *İslam Tarihine Giriş. Çev. Abdurrahim Şen*. İstanbul: Mana Yayınları.
- Hançerlioğlu, O. *Ruhbilim Sözlüğü, Remzi Kitapevi*, II. Baskı.
- Hanioğlu, M. Ş. (1988). "Abdullah Cevdet", *DİA*, İstanbul.
- Hanioğlu, M. Ş. (1981). *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul.
- Hatip, A. (1997). *Kur'an ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar*, İstanbul.
- Hatipoğlu, İ. (1999). "Osmanlı Aydınlarınca Dozy'nin Tarih-i İslamiyeti'ne Yöneltilen Tenkitler", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 3: 197-203.
- Ertuğrul, İ. F. (1928). *İzâle-i Şükûk*, İstanbul.
- Keyman, F., Mutman, M. ve Yeğenoğlu, M. (2014). *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark, İletişim Yayınları*. İstanbul.
- Köse, M. ve Küçük, M. (2015). "Oryantalizm ve "Öteki" Algısı". *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*. 1(1): 107-127.
- Küçük, H. (1994). "Dozy'nin "Hetİslamisme" Adlı Eseri Üzerine". *Diyanet İlmî Dergi*. Ekim-Kasım-Aralık, 30(4): 63-89.
- Manastırlı, İ. H. (1328). "Târîh-i İslamiyyet". *Sırât-ı Müstakîm*. S. 72.
- Mardin, Ş. (1964). *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*, Ankara.
- Özdemir, M. (1994). "Dozy", *DİA*. 9: 513-514.

- Sarıçam, İ., Özdemir, M. ve Erşahin, S. (2011). İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Smith, B. P. (1939). İslam in English Literature. New York.
- Uludağ, Z. (1996). Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Spiritüalizm. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1966). Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi. İstanbul.
- Weil, G. (1843). Muhammed der Prophet, Sein Lebenundseine Lehre. Stuttgart: Metzler.
- Yılmaz, Y. (2017). “Filibeli Ahmet Hilmi’nin *Tarih-i İslam* Özelinde Dozy’nin Hz. Peygamber’e Yönelik İddialarına Verdiği Bazı Cevaplar”. Kesit Akademi Dergisi. 3(8): 37-60.
- Yılmaz, Y. (2017). “Filibeli Ahmet Hilmi’nin Tarih-i İslam Adlı Eseri Özelinde Dozy ve Müsteşriklerin İddialarıyla İlgili Bazı Mülâhazalar”. Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 12/2. Ankara.
- Yılmaz, Y. (1994). Filibeli Ahmed Hilmi’nin Hayatı ve Tarihçiliği, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara.

ANA AKIM MEDYADA DİN KÜLTÜRÜ ve AHLAK BİLGİSİ ÖĞRETMENLERİNE DAİR YANSIMALARA ELEŞTİREL BİR BAKIŞ*

Sümevra ARICAN**

Öz

Toplumumuzda öğretmenlik mesleğinin sosyal statüsü son yıllarda hızla düşmektedir. Sosyal statünün toplumsal boyutunun gündeme alındığı bu çalışmada, öğretmenlerin sosyal statülerinin toplumsal görünürlük yansımalarından biri olarak ana akım medyadaki sunumlarını, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenleri örnekleminde eleştirel bir incelemeye tabi tutmak amaçlanmaktadır. Araştırmada yöntem olarak; eleştirel söylem çalışması ve tematik veri analizi kullanılmıştır. İncelenen haber örnekleri olumlu bireysel sunumlar, olumsuz bireysel sunumlar ve mesleki sunumlar olarak temalandırılmıştır. Haberlerin yüksek düzeyde olumsuz örneklerden oluştuğu ve çarpıcı başlıklarla sunuldukları tespit edilmiştir. Gazetelerin ideolojik duruşlarının en çok hissedildiği tepkisel haberler kategorisinde öğretmenlerin sınıf ortamında gerçekleştirdiği eğitimsel faaliyetler ya da okul dışındaki eylemlerinin kamusal tartışma ve ahlaki panik oluşturmaya yol açacak bir tavırla haberlere konu edildiği tespit edilmiştir. İncelenen on yıllık süreçte hem haberlerin kaynağını oluşturan vakalarda hem de gazetelerin sunum biçimlerinde bir değişim yaşandığı görülmüştür. Yazılı basının öğretmenlerin sosyal görünürlüğünü yansıtmaya noktasında daha pozitif bir tutum benimsemesi gerektiğine dikkat çekilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Medya, DKAB Öğretmenleri, Öğretmen Haberleri, Haber Çözümlemesi, Eleştirel Söylem Çözümlemesi.

* Bu çalışma 2. Uluslararası Din Eğitimi Kongresi'nde (09-11.11.2018) sunulan sözlü bildirisinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

** Ar. Gör. Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı, sumeyratekin@gmail.com ORCID: 0000-0003-3158-1840
Atıf/Cite as: Arican, S . (2019). Ana Akım Medyada Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerine Dair Yansımalar Eleştirel Bir Bakış. Dini Araştırmalar, 22 (55): 97-120. DOI: 10.15745/da.542068

A Critical Approach on the Reflections of Religious Culture and Moral Knowledge Teachers in the Mainstream Media

Abstract

The social status of teaching profession has rapidly plummeted in the Turkish society. This study discusses the societal aspect of social status and aims to critically analyse the representations of mainstream media about Religious Culture and Moral Knowledge teachers in Turkey as one of the societal reflections of teachers' social statues. Although the dimensions of media effect on societal perceptions are not fully located, an indirect effect cannot be ignored. The study's methodology, T. A. Van Dijk's critical discourse analysis is recruited for its comprehensive interpretation opportunities alongside with the thematic analysis, which is recruited to categorise the themes due to the ten-year duration chosen to analyse the news on the media. The examined examples of news are categorised into three themes as positive individual representations, negative individual representations and professional representations. Reflections of reactive news, which is a sub-category for individual negative representations, are found to be the section where the ideological stances/worldviews mostly are detected. Teachers' educational actions/expressions within the classroom or actions/expressions outside school are determined to be included in the news in a way to create public discussion and moral panic. The hidden intentions and purposes behind these choices are open to discussion. The study recruits thematic analysis and Van Dijk's critical discourse analysis for analysis purposes. It is found that the majority of news is negative examples and represented with the striking headlines. Within the ten years duration explored, a transformation has been identified in both the cases, which are the sources of the news and how they are presented in the newspapers. As a conclusion, it is argued that the Turkish media should adopt a more positive and realistic attitude towards reflecting teachers' social representation.

Keywords: Media, Religious Culture and Moral Knowledge Teacher, Teacher News, News Analysis, Critical Discourse Analysis.

Summary

The social status of teaching is generally accepted as a prominent feature of the profession. This study in the Turkish context premises that the way of teaching presented in the media is one of the parameters indicating the societal perceptions. Generally, it is thought that media reinforces the common negative

perception towards teachers with a prevalent negation policy. Accordingly, the study's findings, which have been analysed via thematic analysis and critical discourse analysis, affirm this view. With an attempt to trace the societal perception change, five most printed Turkish newspapers have been scanned. Accordingly, Hurriyet, Sabah, Sozcu, Posta and Milliyet are the newspapers chosen for the study for a period from 2008 until 2018. The themes from the study are; headlines with teachers' manners and activities, positive and negative presentation of individual cases, presentation of occupational situations and presentation of cases about life.

Positive individual activities, which is the first theme of the study, is found to include the news within two broad categories: *actions involving a value* category, which includes values such as benevolence, goodness and sharing, actions such as sacrifice and devotion as well as examples of actions that affect, transform and adorn, which are reflected on the society, and *project designs* category, which includes teachers who transcends the boundaries of the lessons with their social leadership values and example behaviours. It is clearly seen that in many of the news shared in the media that Religious Culture and Moral Knowledge teachers are the forerunners of value-based activities with their extra efforts to infuse the values that are emphasised in the main sources of religion by going beyond teaching and exemplifying through their actions.

The second theme of the study, *negative individual news* is detailed as harassment, violence towards the teacher and the student, reactionary and judicial news. The first subcategory under negative news presentations is about *violence towards students and teachers*. It is identified that news about violence are continuously on the agenda, although it is not as frequent as the news about harassment and reactionary news. *Reactionary news* is the second subcategory under negative news presentations. Labelling tendencies of media is more detected in this category, where intense and repeated news about a single event is identified. Reactionary news is deemed to be the category in which a newspaper's ideological stance is the most perceived. *Harassment news* is the third category of this category. Unfortunately, this kind of news, which is never approved to be in a teacher and an offence commonly, has come across in recent years. *Judicial news* category includes the news about teachers who are apprehended and/or sent to jail.

The third theme, *occupational news presentations* include contents such as discussions around Divinity Faculty graduates being teachers, religious

officials assigned to teach, the increase in the Religious Culture and Moral Knowledge teachers becoming administrators. *Presentation of cases about life*, which is quite rare to find in the newspapers, is found to be obituaries and some personal activities.

The critical discourse analysis part of the study finds that headlines and titles have been chosen from symbols, metaphors and concepts that might affect the target audience, micro structural investigation of the headlines have been chosen from short but striking vocabulary; the rhetorical dimension consisting of a series of elements to make the news credible and persuasive covers the overall structure of the text with plenty qualities, sources, statistical and visual data; texts have visually been enriched with the lighted or blurred picture choices and their persuasiveness have been aimed to be increased; witness statements and references have been frequently used in the news reports; and the texts haven't included contextual or background information. With gradually changing wording and tones over the years, headlines have been found to be indicating the ideological standpoints of the newspapers.

Based on the analysis, it is possible to claim that the press has tended to present: the individual negative examples with a negative attitude, the occupational news in a relatively more neutral and the individual activities in a slightly positive attitude. The finding that negative news has two times more coverage than the positive and other news categories imply that the media prioritises negative news. It is also worth noticing that a series of negative news about the same event have been repeatedly covered in the following or subsequent days while already few positive news have been only showed a day; while striking, noticeable words have been chosen to convey negative news, all positive news has been presented quite simple words that are far from any kinds of praising, exaggeration or encouragement. The negative presentations of the news have showed traces of media's role in fictionalising moral panic in the society. To conclude, it is regarded that mounted headlines to attract attention, structural features of the discourse used within the text and attitudes hidden behind the texts have been stored in society's memory and feeds the societal perceptions.

Giriş

Genel bir kabul olarak öğretmenliğin sosyal statüsünün mesleğin en önemli özelliklerinden biri olduğu düşünülmektedir. Toplumun eğitime verdiği önemin bir göstergesi sayılan bu sosyal kabulün ülkemizde yakın tarihlere

kadar oldukça yüksek düzeyde yer aldığı var sayılmaktaydı. Bununla birlikte Türkiye’deki alan araştırmaları mesleğin sosyal görünümü açısından olumlu bir tablo çizmemektedir (Ünsal 2018; Ünsal 2015; Sönmez ve Cemaloğlu 2017; Ulutaş 2017; Yurdakul vd. 2016; TEDMEM 2014; Eğitim-Bir-Sen 2012). Türk Eğitim Derneği (2014), eğitim sisteminde yaşanan aksaklıkların öğretmenlere fatura edildiğini belirtmektedir. Genel bir kanaat olarak medyanın da yaygın bir olumsuzlama politikasıyla toplumda bunun gibi –çoğunlukla olumsuz- pek çok algıyı beslediği ifade edilebilir.

Yapılan değerlendirmelerde çoğunlukla sosyal statünün tek bir boyutunu temsil eden ekonomik getirilerle ilişkilendirilerek ele alındığı ve toplumsal boyutlarının ihmal edildiği görölmektedir. Dünya çapında global öğretmen ödülleri finans etmesiyle bilinen Varkey Vakfı güncel çalışmasında -daha çok ekonomik verilerle değerlendirerek- Türkiye’de öğretmenlerin sosyal statüsünün 35 ülke arasında 7. sırada yer aldığını ancak 2013 yılı verilerine göre düşmekte olduğunu (Dolton vd. 2018) ortaya koymuştur. OECD verileri de son yıllarda artmasına karşın öğretmenlerin maddi imkânlarının halen düşük düzeyde olduğunu vurgulamaktadır. (OECD 2018) Çoğunlukla maddi olanaklarla ilişkilendirilse de sosyal statünün tek göstergesinin ekonomik veriler olmadığı belirtilmemiştir. Bu çalışma öğretmenlik mesleğinin toplumsal görünümlerine odaklanmaktadır.

Araştırmanın Problemi

Akademik olarak öğretmenlik mesleğinin sosyal statüsü ve mesleki imajı üzerine yapılmış oldukça kapsamlı bir literatür kaynağı bulunmaktadır. Bu çalışmalar daha çok öğretmenlerin kendi algıları üzerine yoğunlaşmıştır. Diğer araştırmalardan farklı olarak, mesleğin statüsünün toplumsal kodlarını medya aracılığıyla ortaya koymak bu çalışma açısından önem arz etmektedir. Bu bakımdan, ana akım medyada Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) öğretmenlerine dair yansımaların eleştirel bir bakışla incelendiği bu araştırmada amaç, toplumda “değerli” bir meslek olarak kabul edildiği varsayılan öğretmenliğin DKAB dersi özelinde yazılı basında topluma sunumunda nasıl bir yaklaşımın benimsendiği ortaya koymaktır. Medyada din görevlilerinin temsiline dair birkaç çalışma¹ bulunsa da, Diler (2011)’in bir bölümü DKAB öğretmenlerine ayrılan ve örneklem, zaman aralığı ve yöntemsel açılardan bu çalışmadan farklılaşan doktora çalışması haricinde örgün eğitimde öğrencileri yetiştiren ‘DKAB öğretmenlerine’ özel olarak değinen herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır.

Medyanın yaygın işlevleri arasında toplumsal fayda, kişisel kimlik ve enformasyon yer almaktadır (Chandler ve Munday 2018: 276) . Haber medyası aynı zamanda 4. kuvvet olarak da adlandırılmaktadır (Laughey 2010: 121).² Demokratik bir sistemde çatışmayı tartışmaya dönüştüren bir araç olarak tanımlanan ve demokrasinin dördüncü ayağı olarak da kabul edilen ve çeşitli kitle iletişimi araçları vasıtasıyla, kitleleri olaylardan haberdar eden, halkı bilgilendirme, eğitme ve toplumsal sorunlar üzerinde tartışma alanları oluşturma potansiyelini taşıyan medya, özdenetime sahip olan/olması gereken güçlü bir yönlendirme aracıdır. (Türk 2013; Işık 2005:115). Dünya genelinde benzer ilişkiler ağına ve uluslararası ortak şirket yönetimine sahip medyanın, ideolojik bir aygıt olarak (Althusser 2014), tarafsız olmadığı (Güngör 2018: 295), çoğunlukla sahip olduğu var sayılan bu fonksiyonları yerine getirmediği ve çıkar gruplarının hizmetinde olduğu (Herman ve Chomsky 2017), kitleleri eğitmek ve bilgilendirmekten ziyade yanlış yönlendirdiği (Said 2017) ve detaylı doğru bilgiler yerine çarpıcı olanları manşetlere taşıdığı (Hayes ve Grossman, 2010) güçlü örneklerle vurgulanmaktadır.

Ana akım medya kavramı, bireyler arasında sosyal etkileşime imkân sağlayan *sosyal medya* ile daha çok çevrimiçi faaliyet gösteren, bir şirket bünyesinde yer almayan ve ticari amaçlar taşımayan medya organlarını ifade eden *alternatif/muhalif medya* (Chandler ve Munday 2018) kavramlarından farklılaşarak, *devlet ya da büyük sermaye sahibi şirketler tarafından yönetilen yayın organları* anlamında kullanılmaktadır. Araştırmada, bu tanımsal farklılıklar bağlamında, bu kuruluşların bağlı buldukları şirketlerin görüşlerini/ideolojilerini yansıttığı ön kabulünden hareket edilmektedir.

Mesleğin sosyal görünürlüğünün yansıdığı alanlardan biri olarak medya, haberler aracılığıyla toplum hafızasında bir öğretmen tasavvurunun oluşumuna katkıda bulunmaktadır. Bu çalışmada, bir yandan var olan durum ortaya koyulmakta diğer yandan da medyanın işlevi ve kurgulanan haberler dolayısıyla toplumsal algı yeniden üretilmektedir. Her ne kadar toplumsal kitlenin ya da bireylerin medyadan etkilenme düzeyleri farklılık taşısa da, bu etkilenmenin izleri tam olarak ortaya koyulamasa da (Maigret 2016), medyanın olayları yayma fonksiyonu ile açığa çıkardığı sınırları ve de kapsamı belirsiz bir etki alanı bulunmaktadır. Çalışma açısından özel bir çaba ve emek isteyen öğretmenlik mesleğinin medyadaki sunum biçiminin, toplumsal algıları ortaya koyan parametreler arasında yer aldığı düşünülmüştür. Öğretmenlerin mesleklerinin toplumsal görünümünde medyanın etkisine dair kendi algılarının da benzer doğrultuda olduğuna dair veriler bulunmaktadır. Nitekim bir

araştırmada medyanın öğretmenlik mesleğinin sosyal statüsünü olumsuz etkilediğine dair öğretmen ve uzman görüşlerine (Ünsal 2018) yer verilmektedir.

Tüm bu sebeplerle Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenleri özelinde öğretmenlerin sosyal statüsünün topluma yansımalarını ve değişimin etkilerini betimlemeyebilmek için toplumsal algıyı beslediği düşünölen kanallardan biri olan yazılı basının incelenmesi amaçlanmıştır.

Yöntem

Toplumsal algı değişiminin izlenmesi gerekçesiyle araştırma kapsamında, en çok baskı sayısına sahip 5 ulusal gazete taranmıştır. Çalışma örnekleme, amaçlı örnekleme yöntemi ile gazetelerin baskı sayısı/satış sayısına göre sıralanmasıyla oluşturulmuştur. Gazeteler 30 Temmuz 2018/05 Ağustos 2018 tarihleri arasındaki satış verileri esas alınarak belirlenmiştir. Araştırma kapsamına alınan yayın organları Hürriyet, Sabah, Sözcü, Posta ve Milliyet olmuştur. Taramanın zaman aralığı 2008 ile 2018 yılları arasını kapsamaktadır.

Çalışma kapsamına sadece ana akım medya organları bünyesindeki gazeteler dâhil edilmiş olup, alternatif/muhafif medya yayınları ve sosyal medyada dile getirilen görüşler kapsam dışında bırakılmıştır. İncelenen haber metinleri gazetelerin kendi web sitelerinden elde edilmiştir.

Çalışmanın ilk aşamasında nitel tematik analiz yöntemi tercih edilmiş, kodlar ve kategoriler aracılığıyla temalara ulaşılmıştır. İkinci aşamada ise söylem analizi için T. A. Van Dijk'e ait eleştirel söylem çözümlemesi yöntemi kullanılmıştır. Van Dijk, haberin başlığını makro yapı aćısından önemli bir veri kaynağı olarak gördüğü ve analizini kelimelerin dilsel yapısının ve anlamının ötesine taşıyarak toplumsal bağlama yerleştirdiği için yöntemi çalışma amacına uygun görölmüştür. Eleřtirel söylem çözümlemesi yöntemi ile metinler; sentaks, semantik yapı, biçem, retorik ve anlamı içeren metin analizinin yanı sıra sosyo-bilişsel olarak, sosyal, politik, tarihi ve kültürel bağlamı ile birlikte ele alınmaktadır (Van Dijk 1988, 1991,2011, 2016).

Bulgular

Mesleki imaj, bir mesleğin hem iç paydaşlar (öğretmen) hem de dış paydaşlar (toplum) tarafından algılanışı (Ünsal 2015: 23) ve bireysel kimliğin olaylar karşısında geliştirdiği tutumlar toplamının kamusal alana/topluma yansımaları olarak değerlendirilmektedir. Bu yansımaları gösterdiği varsayılan haber başlıkları; bireysel haberlerin olumlu ve olumsuz sunumu, mesleki du-

rumların sunumu ve hayata dair durumların sunumu şeklinde temalaştırılmıştır.

İlgili haberlerin gazetelerde yer alma oranları oldukça farklıdır. Bununla birlikte aşağıda yer alan sayısal verilerin aynı ya da farklı gazetelerdeki tekrarları içerdiği ve çalışma amacına yönelik olarak araştırmacı tarafından seçildikleri belirtilmelidir. Sunulan sayısal veriler nicel anlamda kesinlik içeren bir bağlamda sunulmamış olup, sadece genel çerçeveyi betimleme amacıyla sayısal oranlara yer verilmiştir.

Temaların ilki olumlu bireysel haber sunumları ile oluşmuştur. Olumlu bireysel faaliyetlerin; Posta(1), Sözcü(2) ve Sabah (9) gazetelerinde haber başlıklarında oldukça yetersiz düzeyde yer aldığı vurgulanmalıdır. Olumlu bireysel faaliyetlere en çok yer veren gazeteler Milliyet (50) ve Hürriyet (28) olmuştur. Olumlu bireysel faaliyet kategorilerinde sunulan içeriğin, öğretmenlerin liderliğinde gerçekleşen ve yardımseverlik, iyilik ve paylaşma gibi değerleri, özveri ve fedakârlık içeren davranış örneklikleri ile toplumsal liderlik özelliklerini yansıtan örnek faaliyetleri ile farklı proje tasarımlarını oluşturan haberleri kapsadığı belirlenmiştir.

İkinci temada olumsuz bireysel haber sunumları yer almaktadır. Olumsuz haber başlıkları Hürriyet (108), Milliyet (101), Sözcü (12), Sabah (11) ve Posta (9) gazetelerinde belirtilen sayılarda yer almaktadır. Olumsuz haber içerikleri; taciz, öğrenciye ve öğretmene şiddet, tepkisel ve yargısal haberler olarak detaylandırılmıştır. Olumsuz bireysel haber konularında; önceki yıllarda DKAB öğretmenlerinin şiddet eğilimleri ve tepkisel haberler daha yaygın biçimde yer bulurken, son yıllarda taciz olaylarına dair tepkilerin sıklıkla haberleştirildiği dikkatleri çekmektedir.

Çalışmaya uygun olarak seçilen ve üçüncü temayı oluşturan mesleki haber sunumları Hürriyet (23), Milliyet (9), Sözcü (2), Sabah (2) ve Posta (1) gazetelerinde yer almıştır. Mesleki haberler genel olarak; İlahiyat mezunlarının öğretmen olması yönündeki tartışmalar, din görevlilerinin öğretmen olarak görevlendirilmesi ve DKAB öğretmenlerinin idareci olarak görevlendirilmelerindeki artışın vurgulanması gibi içeriklere sahiptir. Gazetelerde oldukça az sayıda yer bulan hayata dair haber sunumları (28) ise, ölüm haberleri ile bazı bireysel faaliyetlerden oluştuğu tespit edilmiştir.

1. Olumlu Bireysel Sunumlar

Bu tema altında değer içeren davranış örneklikleri ile öğretmenlerin özgün yönlerini ortaya koydukları olumlu örneklere dair haberlere yer verilmiştir.

1.1. Değer İçeren Davranışlar

İyilik-Yardımlaşma Değerleri

Olumlu bireysel faaliyetlerin birinci alt kategorisini oluşturan bu haber örneklerinde DKAB öğretmenlerinin liderliğinde/ önerisiyle hayata geçirilen ve iyilik-yardımlaşma-paylaşma gibi değerleri yansıtan olumlu uygulamalara dair haber sunumları yer almaktadır.

“Şarkışla'da Elim Sende Projesine İlgi” (Milliyet, 4 Nisan 2018),“Sevap Kutuları İhtiyaç sahiplerini sevindirdi” (Milliyet, 1 Haziran 2018),“Bayramiç'te Öğrencilerden Anlamlı Hareket” (Milliyet, 7 Mart 2018), “Kütahya'dan Van'a İyilik Köprüsü” (Milliyet, 5 Kasım 2018), “Okulda ‘İyilik Manavı’ açıldı” (Hürriyet, 11 Ocak 2018), “Birecikli öğrenciler yoksullara umut oluyor” (Hürriyet, 10 Kasım 2017),“Minik Yüreklarını Halep İçin Birleştirdiler”(Milliyet, 3 Ocak 2017),“Harçlıklarıyla Ramazan Yardımı Yaptılar” (Milliyet, 14 Haziran 2017), “Ortaokul Öğrencilerinden Sosyal Markete Destek” (Milliyet, 13 Aralık 2017), “Öğrenciler İhtiyaç Sahipleri İçin Yardım Topladı” (Milliyet, 27 Aralık 2017), “Öğrenciler Şehit Ailelerine Destek İçin Mutfağa Girdi” (Milliyet, 19 Ekim 2017),“Öğrencilerden Arakanlı Müslümanlara Yardım” (Milliyet, 19 Ekim 2017), “Öğrencilerden Örnek Davranış” (Milliyet, 10 Haziran 2016) başlıklarına sahip haber içerikleri bu kategorinin örneklerini oluşturmaktadır.

DKAB öğretmenlerine dair olumlu haberlerin sayıca en büyük yüzdesini oluşturan bu alt kategoride öğretmenlerin yardımlaşma- iyilik gibi değerleri benimsetme konusundaki özel çabaları kendini göstermektedir. DKAB öğretmenlerinin buldukları okullarda bu faaliyetlerin adeta lokomotifini konumunda oldukları gözlemlenmektedir. Bu etkin katılımı birlikte öğretmenlerin, dinin temel kaynaklarında vurgulanan bu değerlerini öğrencilerine öğretme konusundaki çabalarının anlatımıyla sınırlı kalmayarak eyleme de dönüştürüldüğü medyaya yansıyan-tamamına yer verilemese de- pek çok haber örneğinde açıkça görülmektedir.

Özveri ve Fedakârlık Değerleri

Bu alt kategori içeriğinde, DKAB öğretmenlerinin öğrencilerine ders vermeye devam etmek için özveriyle ve fedakârlıkla gösterdiği çabaların haberleştirildiği örnekler bulunmaktadır. “İki Ayağında 10 Platin Olan Fedakâr Öğretmen” (Milliyet, 24 Kasım 2017), “O gerçek bir öğretmen” (Sabah, 24 Kasım 2012) başlıklarıyla sunulan haberler bu kategorinin örneklerini oluşturmaktadır.

Olumlu haber kategorisindeki özellikle fedakârlık ve özveri içeren haberlerde 24 Kasım öğretmenler gününe özel bir yoğunluğun varlığı görülmektedir. Bu özel günde öğretmenlerin medyada olumlu haber sunumlarıyla yer almasına özen gösterilmiştir. Öğretmenlere yönelik faaliyetlerin maddi ve manevi tüm boyutlarıyla yoğunlaştığı 24 Kasım öğretmenler günü için medyanın da katkılarını eksik etmediği görülmektedir.

Toplumsal Değerler

Bu içerikte, DKAB öğretmenlerinin sınıflarını, okullarını ve buldukları çevreyi etkileyen, dönüştüren, güzelleştiren davranış örneklerine dair haberler yer almaktadır. “Eğitime Renk Katan Öğretmen” (Milliyet, 26 Kasım 2017), “Ağrı’da liseliler cadde ve sokakları çöpten temizledi” (Hürriyet, 2 Haziran 2016), “Neyi Hem Üretiyor Hem de Öğretiyor” (Milliyet, 14 Ağustos 2017), “Sınıflar, Kaligrafi Sanatıyla Adlandırıldı” (Hürriyet, 13 Ocak 2016), “Okumak istiyoruz hocam” (Hürriyet, 13 Ocak 2008), “Yasemin Öğretmen-den Afgan Öğrencisine Yürek Kabartan Davranış” (Milliyet, 23 Kasım 2017)

Farklı örneklerin dâhil edildiği bu kategoride öğretmenlerin güzel davranışlarının topluma yansıyan örnekliklerine değinen haber sunumları yer almıştır.

1.2. Projeler

Olumlu bireysel faaliyetlerin ikinci alt kategorisini oluşturan bu içerikte, DKAB öğretmenlerinin ortaya koyduğu proje örneklerine dair haberler yer almaktadır. “Derse Bisiklet Turunda Devam Ediyor” (Milliyet, 13 Nisan 2018), “Namazı Kıl Askından Çikolatayı Al” (Milliyet, 9 Mart 2018), “Kızlar okusun diye sahneye çıkıyorlar” (Hürriyet, 12 Nisan 2018), “Liseli Tiyatroucular Engellileri Sahneye Taşıyacak” (Milliyet, 24 Nisan 2014), “Karanlığı aydınlat” (Hürriyet, 21 Haziran 2010), “Okulda 'Posof Kaplanı' ismini verdikleri otomobil yaptılar” (Hürriyet, 18 Kasım 2017), “Öğrencilerden sevgi çiçekleri” (Hürriyet, 1 Nisan 2017), “Kerimcan Akülü Sandalyesine Kavuştu” (Hürriyet, 5 Temmuz 2015), “Engelli Dünyasına Işık Tutan Kampanya” (Milliyet, 20 Mayıs 2014) başlıklarıyla sunulan haberler bu kategorinin örneklerini oluşturmaktadır.

Bu alt kategoride sunulan haberlerin dersin sınırlarını aşan farklı ve özgün proje çalışmalarından oluştuğu görülmektedir. Çok yönlü öğretmenlerin özel ilgilerinin yansıdığı bu alt kategori haberleri -ilk kategori gibi- çok sa-

yıda örnek içermese de öğretmenlerin farklı yönlerini ortaya koyan yapısıyla dikkat çekmektedir. Bu kategoride, (engelliler için) DKAB öğretmenleri öncülüğünde gerçekleştirilen ve Türkiye'nin 81 ilini kapsayan geniş katılımlı kampanyaya dönüşerek bireyselliğin sınırlarını aşan proje, bir örnek olarak sunulabilir. Ancak bu tarz faaliyetlerin dahi -daha sonra ele alınan örneklerinde görüleceği üzere- olumsuz haberlerin yayın etkisine yaklaşmadığı, hızla akan gündemde kısaca teğet geçildiği, günlerce gündeme alınacak bir değer olarak ele alınmadığı da görülmektedir.

2. Olumsuz Bireysel Sunular

Olumsuz haber sunumları teması şiddet, taciz gibi bir öğretilerde bulunması tasvip edilmeyen olumsuz davranış eğilimleri ile toplumda ya da medyada yankı bulan tepkisel haberlere dair içeriği kapsamaktadır.

2.1. Şiddet

Olumsuz haber sunumlarının birinci alt kategorisinde yer alan haber içerikleri öğrenciye ve öğretmene yönelik şiddetle ilgilidir.

Kısa ve çarpıcı bir şiddet haberi başlığı örneği olarak; “Tekmeyle ahlak bilgisi”(Hürriyet, 16 Ocak 2008) tercihi gösterilebilir. İçeriği de oldukça dikkat çeken haberin detaylarında dayanın şiddeti (öğrencinin boğazı sıkılarak tekmelerle dövülmesi) anlatılmış, öğrenci sessiz sakin saygılı biri olarak sunulmuş ve suçunun cep telefonuna bakması olduğu ifade edilmiştir.

Farklı haber içeriklerinden oluşan öğretmen şiddeti haberlerinde kısa ve dikkat çekici sözcüklerden oluşan başlık tercihleri dikkat çekmektedir. DKAB öğretmenleri –ve de tüm öğretmenler- açısından olumsuzlanan bir davranış tutumu olan öğrenciye yönelik şiddete dair haberler hemen her yıl birkaç örnekle yer almaktadır ve ne yazık ki geçmiş yıllarda özellikle farklı dini inançlara sahip öğrencilere şiddet uyguladıkları iddialarıyla gündeme gelen DKAB öğretmenleri bulunmaktadır. “Şahadet getirmeyen öğrenciye tokat”(Milliyet, 18 Ocak 2012), “Hristiyan çocuğa şahadet tokadı” (Milliyet, 18 Nisan 2010), “Öğretmeninden öğrenciye tokat” (Hürriyet, 20 Şubat 2009), “Muharrem dayığı Meclis'e gidiyor” (Hürriyet, 19 Ocak 2008), “Alevi öğrenciye dayak Meclis'te” (Hürriyet, 22 Ocak 2008) başlıkları dini farklılıklarla öğrenciye şiddetin bir arada olduğunu ortaya koyan bir içeriğe sahiptir.

Öğretmen şiddetine dair haber örnekleri dini farklılıklardan kaynaklanan durumlarla sınırlı değildir. Farklı kapsamlarda -olumsuz- öğretmen davra-

nışlarına rastlanmaktadır. “Velilerden biri otizmli 6 öğrenciye dayak isyanı” (Hürriyet, 27 Mayıs 2018), “Şok iddia: Öğretmen tarafından dövülen öğrenci, ailesi şikâyetçi olunca okuldan uzaklaştırıldı” (Hürriyet, 15 Ocak 2018), “Afyonkarahisar'da Darp İddiası”(Milliyet, 29 Mayıs 2017), “Öğrenciyi döven öğretmen hakkında flaş karar!” (Milliyet, 15 Ocak 2018), “Okul müdürünün 'empatili' dayak savunması!” (Milliyet, 15 Ocak 2018), “Öğretmenin kabloyla öğrenci dövdüğü iddiasına soruşturma” (Hürriyet, 29 Mayıs 2017), “Oğlumu okulda öğretmeni dövdü” (Milliyet, 12 Şubat 2012), “Kulak çekti, görevden alındı” (Hürriyet, 08 Mayıs 2011), “Öğretmen dayak iddiasından açığa alındı” (Hürriyet, 22 Nisan 2010), “Öğretmene dayak suçlaması” (Hürriyet, 18 Aralık 2010), “2 öğrencisini dövünce açığa alındı” (Milliyet, 22 Nisan 2010), “Öğretmen şiddet uyguladı iddiası” (Milliyet, 01 Ocak 2010) gibi başlıklar bu kategorinin örneklerini oluşturmaktadır. Güncel tarihlerden başlanarak ele alınan başlıkların dikkat çekici seçimlere sahip oldukları görülmektedir. Bu haber aktarımlarının farklı tanıklıklarla sunuldukları, yer yer öğrenci velilerinin otoritesine de dayandırıldıkları tespit edilebilmektedir.

“Eğitimde artan tehlike” (Hürriyet, 16 Ocak 2018) başlığıyla sunulan eğitimcilere yönelik şiddetle ilgili haberin detaylandırılmasında ana temadan uzaklaşarak, din kültürü öğretmenin öğrenciye şiddeti örneğinin verilmesi oldukça dikkat çekici bulunmuştur. Örnek, bu detayın ardında saklı bulunan niyete dair soru işaretleri oluşturan bir tercih olarak görülebilir.

Şiddet haberleri öğrenciye şiddetle sınırlı kalmamaktadır. Öğretmenlere yönelik öğrenci ya da veli şiddetinin de haberlere yansıdığı belirtilmelidir. “İstanbul'daki okulda veliden öğretmene saldırı! Süpürge sapıyla kurtuldu” (Hürriyet, 14 Mart 2018), “Öğrencisini koruyan öğretmene veli dayadı” (Hürriyet, 19 Mayıs 2015), “İmam hatip öğrencisi öğretmeni bıçakladı” (Hürriyet, 06 Haziran 2013), “Öğretmene dayak güvenlik kamerasında” (Milliyet, 06 Nisan 2011), “Yeğenini ‘yok’ yazan öğretmeni bıçakladı” (Hürriyet, 21 Nisan 2009), “Öğretmeni sınıfta bıçakladılar”(Milliyet, 28 Ekim 2009), “Geçen yıl müdürün burnunu kırdılar bu yıl yardımcısını bıçakladılar” (Milliyet, 13 Haziran 2008) şeklindeki başlık seçimleriyle sunulan söz konusu haberler bu kategorinin örneklerini oluşturmaktadır. Son haberde daha önce gerçekleşen bir başka olay üzerinden zamanın tanıklığına başvurulduğu, başka bir örnekte olayı gerçekleştiren imam hatip lisesi öğrencisinin—özellikle-belirtildiği, bir diğer örnekte ise öğrencisini koruyan öğretmen vurgusu kullanılarak duygulara hitap edildiği görülmektedir.

Şiddet haberlerinin tekrar sıklığı taciz ve tepkisel haberler kadar yoğun olmasa da düzenli olarak gündemde yer aldığı görülmüştür. Bu durumun top-

lumda kültürel olarak şiddetin yaygınlığı ve doğal olarak kanıksandığı kabulüyle ilgili olduğu düşünülebilir. D. Cüceloğlu'nun (2008) ifadesiyle, 'otorteyi korku ile sağlama'yı amaçlayan davranış tarzının, toplum tarafından onaylanmış örtük kabul içerdiği göz önünde bulundurulduğunda, bu davranış kalıbının haberler açısından verimli bir kaynak olduğu ifade edilebilir.

2.2. Tepkisellik

Olumsuz haber sunumlarının ikinci alt kategorisi tepkisel haberlere dair içerikle şekillendirilmiştir. Tepkisel haber kategorisinde özellikle tek bir olay üzerine yapılan yoğun haberleştirme faaliyetleri ilgi çekmektedir.

"Korku filmi gibi din dersi" (Hürriyet, 19 Nisan 2008; Milliyet, 19 Nisan 2008), "Korku filmi gibi din dersi 2" (Hürriyet, 23 Nisan 2008), "Korku filmi gibi din dersi 3" (Hürriyet, 25 Nisan 2008), "Korku filmi gibi din dersi" (Hürriyet, 25 Nisan 2008; Milliyet, 25 Nisan 2008), "VCD izleten öğretmenlere inceleme" (Hürriyet, 22 Nisan 2008), "Din kültürü dersindeki, 'azrail ve ölüm' VCD'si TBMM gündeminde" (Milliyet, 23 Nisan 2008), "Din dersinde film skandalı" (Milliyet, 25 Nisan 2008), "Çok korktuk abi" (Hürriyet, 26 Nisan 2008) şeklindeki başlıklarla sunulan haber örneğinin günlerce gündeme getirildiği, yazı dizisi olarak tekrar tekrar sunulduğu ve yankılarının meclise kadar uzandığını açıkça görmek mümkündür. Bu bağlamda sınıf ortamında yaşanan bir olayın meclise kadar taşınmasına etki eden faktörler arasında tekrar tekrar gündeme alınan haberlerin de yer almış olması muhtemel görülebilir.

Yine benzer konuya sahip bir başka haber dizisinde; "Din dersinde akbabaların ceset yiyen görüntülerini izleten öğretmene inceleme" (Hürriyet, 20Aralık2014), "Korkunç ders!"(Milliyet, 20 Aralık 2014), "Ceset yiyen akbabalı din dersine inceleme" (Hürriyet, 21 Aralık 2014), "Antalya'da öğrencilere izlettirilen vahşet görüntülerine milli eğitim müdürlüğü el koydu" (Milliyet, 21 Aralık 2014) şeklindeki başlık seçimleri dikkat çekmektedir. Başlıklarda tercih edilen "korkunç ders", "ceset yiyen akbabalı din dersi", "vahşet görüntüleri" gibi ifadeler abartılı seçimler olarak değerlendirilebilir. İlerleyen yıllarda benzer bir konunun yine oldukça dikkat çekici bir başlık seçimiyle "6. sınıf öğrencilerine din dersinde +18 film!" (Milliyet, 09 Haziran 2016)" tek bir gün gündemde yer aldığı görülmüştür. Belki de tam bu noktada üzerinde düşünülmesi gereken -habere konu olan uygulamaların pedagojik açıdan uygunluğu ayrı bir tartışma konusu olmakla birlikte- sınıfta gerçekleşen, çoğunlukla eğitimsel amaçları ve niyetleri göz ardı edilen öğretmen uygulamalarına dair haberlerin sunum tarzının, sıklık ve yoğunluk dozunun nasıl ayarlanması

gerektiğine dair bir tartışma zemininin oluşturulması meselesidir. Üstelik öğrencilerin bu haberlere konu olan görüntüler ya da şiddet içeriğiyle medya vasıtasıyla defalarca karşılaşmış/karşılaşacak olması da ayrı bir ironi örneği oluşturmaktadır.

Sadece sınıftaki uygulamalar değil öğretmenler tarafından sosyal medyada dile getirilen ifadeler de haberlere konu olmaktadır. “Tepki çeken bir sosyal medya mesajı da Tekirdağ'daki öğretmenden” (Hürriyet, 09 Ocak 2018), “Din öğretmenin skandal açıklaması sonrası soruşturma başlatıldı” (Posta, 09 Ocak 2018), “Olay olacak bir öğretmen mesajı daha! 'Ergenlik çağına ermeyen kızın rahatlıkla...’” (Milliyet, 09 Ocak 2018), “Bu da öğretmen.. Kız çocukları ile ilgili tepki çeken mesaj” (Hürriyet, 09 Ocak 2018), “Tepki çeken paylaşım sonrası açığa alındı” (Milliyet, 10 Ocak 2018), “Kız öğrencilerin giydiği eşofman onları çıplak yapar diye tweet atan öğretmen ihraç edildi” (Hürriyet, 09 Mart 2018) başlıklarıyla sunulan bu örnekte olayın yaşandığı ve meslekten ihracın gerçekleştiği süreç ele alınmıştır. Özellikle sonu üç nokta ile bitirilen ve devamı okuyucuların hayal dünyalarına bırakılan haber başlığında dikkat çekici bir üslubun kullanıldığı görülmektedir. “Bu da öğretmen” ifadesinde öğretmenin mesajı üzerinden mesleğin niteliğinin de sorgulandığı düşünülmektedir. Bu örnek aynı zamanda, öğretmenin sınıf dışında da olsa sözleriyle ve davranışlarıyla toplumda örnek olması gerektiğine dair ön kabulü ortaya koyan bir niteliğe de sahiptir.

Şiddet içermeyen ve tepkisel haberler kategorisinde yer alan inanç farklılıkları bağlamındaki haber örnekleri ise “Alevi kıza okulda zorla namaz iddiası” (Milliyet, 15, 16.01.2011), “Tunceli'den din dersi öğretmene suçlama” (Milliyet, 24.11.2011), “Sınıfta fişleme gibi soru” (Milliyet, 18.01.2012), “Kim Alevi sorusuna MEB'den disiplin cezası” (Milliyet, 08.04.2012), “Caferi dersine çifte soruşturma”(Milliyet, 04, 06.04.2012), “Alevi öğrenciye kelime-i şahadet getirten öğretmen görevden alındı”(Milliyet, 05 Aralık 2014), “Bu ne biçim zihniyet?” (Milliyet, 02 Ocak 2014), “Akkiraz: Çılgılık atmak istiyorum” (Milliyet, 04 Ocak 2014), “Öğrenciye zorla dua okutan öğretmen görevinden alındı” (Milliyet, 27 Nisan 2015), “Alevilik günahtır” (Sözcü, 20 Mart 2016), “Cemevine hakaret eden öğretmene soruşturma” (Milliyet, 02 Temmuz 2016) başlıklarıyla gazetelerde yer almıştır. Alıntılanan örneklerdeki başlık seçimlerinin dikkat çekici kelime öbekleriyle sunuldukları görülmektedir. Bu haber örneklerinin son yıllarda gündeme taşınmamış olması olumlu bir gelişme olarak değerlendirilebilir.

Tepkisel haber kategorisinde yer alan çarpıcı örneklerden bazıları; “Öğrencilere zorla namaz kıldıran okul müdürüne ödül” (Milliyet, 29 Aralık 2008),

“Öğretmen din dersinde kürtajı anlattı iddiası” (Milliyet, 06 Mart 2009), “Din Kültürü dersinde rezil görüntüler” (Sabah, 05 Ocak 2015), “Öğretmenle alay edilmesine soruşturma” (Hürriyet, 06 Ocak 2015), “Ateist din öğretmeni!” (Sözcü, 19 Eylül 2016), “Yuh! Bu nasıl öğretmen? Açığa alındı!..” (Sözcü, 09 Ocak.2018) başlıklarıyla gazetelerde yer almıştır. Alıntılanan başlıklardaki ünlem ve soru işareti kullanımları, “yuh” ve “rezil” gibi kelime tercihleri özellikle dikkat çekmektedir.

2015 yılında farklı gazetelerde –burada sadece aynı günün örneklerine yer verilen-tepkisel bir haber şu başlıklarla sunulmuştur: “Din Kültürü öğretmeni: Başlı açıklara tecavüz mübah!” (Posta, 11 Mart 2015), “Kadın öğretmeninden öğrencilere: Size tecavüz mübah!” (Hürriyet, 11 Mart 2015), “Kadın öğretmene, 'size tecavüz mübah' dediği suçlaması” (Hürriyet, 11 Mart 2015), “Kadın öğretmen, ‘size tecavüz mübah’ derse”(Sözcü, 11 Mart 2015). Başlıklardan birinde sözü söyleyen öğretmenin branşı, diğerlerinde ise cinsiyetinin vurgulandığı görülmektedir. Söz konusu ortak tercih, haberin etkisinin artırılması için bu vurgunun tercih edildiğini düşündürmektedir.

Burada sadece aynı günün örneklerine yer verilen, yakın tarihlerdeki bir başka tepkisel haber dizisi ise “Şanlıurfa'daki Okulda "Kapanma Partisi" İddiaları” (Milliyet, 31 Aralık 2017), “Kapanma Partisi'ne soruşturma” (Milliyet, 31 Aralık 2017) , “Kapanma Partisi'ne garip savunma: Öğrenciler istemiş” (Hürriyet, 31 Aralık 2017) başlıklarıyla sunulmuştur. Söz konusu haberin yazılı basın yanı sıra sosyal medya yansımaları ve tartışmaları da oldukça yoğun olmuştur.

Yargıya taşınan haberlerin aksine tepkisel haber kategorisindeki olaylar medyanın etiketleme eğiliminin daha fazla hissedildiği örneklerdir. Kamuoyunda tepki çeken ya da tepki çekilmesi sağlanmak istenen olayların haberleştirildiği bu kategoride gerçeklerin ya da niyetlerin ne olduğunun çok da fazla önem taşımadığı görülmektedir. Tepkiye neden olan olayların daha sonra asılsız olduğunun ortaya çıkması ya da fail tarafından yalanlanması bu bağlamda çok da dikkate değer görülmemektedir. Önemli olanın bu olayların bazen suni bir biçimde inşa edilerek gündeme taşınması ve bu vesileyle beklenen ilginin istenen yöne yönlendirilmesinin sağlanması olduğu,-dikkatle incelendiği takdirde-ilerleyen günlerde yine aynı yayın organları tarafından sunulan haber örneklerinde açıkça görülmektedir.

Gazetelerin ideolojik duruşunun en çok hissedildiği kategorinin tepkisel haberler kategorisi olduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte, bu kategoride yer alan haberlerin yoğunluğunun ve sunum biçiminin son yıllarda farklılaş-

mış olması, ana akım medyadaki ideolojik duruşun değişime uğradığının göstergelerinden biri olarak gözlemlenmiştir.

2.3. Taciz

Olumsuz haber sunumlarının üçüncü alt kategorisi taciz içeren haberlerden oluşmaktadır. Bir öğretmende bulunması asla tasvip edilmeyen ve suç olarak değerlendirilen bu olumsuz davranış eğilimine ne yazık ki sıkça rastlanmaktadır.

Olumsuz bir taciz haber örneği olarak aynı habere ait başlık seçimleri; “Ortaokulda iğrenç olay! Din Kültürü ve Ahlak bilgisi öğretmeni tutuklandı” (Sözcü, 26 Mart 2018), “Diyarbakır'da Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeninden 5 kız öğrencisine cinsel istismar” (Posta, 26 Mart 2018), “Diyarbakır'da korkunç olay! Öğrencileri taciz eden öğretmen...” (Milliyet, 26 Mart 2018), “Öğretmenin istismar ettiği öğrencilerin ifadeleri şok etti” (Hürriyet, 26 Mart 2018), “Öğrencilerine cinsel istismarda bulunan öğretmen tutuklandı” (Hürriyet, 24 Mart 2018), “Diyarbakır'da 3 öğrenciye taciz iddiasında, öğretmen açığa alındı” (Hürriyet, 23 Mart 2018) şeklinde olmuştur. Gazetelerde yer alan başlıklarda görüldüğü gibi vakanın sunumunda farklı sözcükler seçilmiş, dikkat çekmek amacıyla ifadeler vurgulu biçimde kullanılmıştır. “cinsel istismar” ifadesinin açıkça başlıklarda yer alması yaşanan olayları alenileştiren bir tercih olarak değerlendirilebilir. Bu tarz seçimlerin merak duygusunu tetikleyebilecek bir niteliğe sahip olduğu düşünülmektedir. Başlıklarda yer alan “Din Kültürü ve Ahlak bilgisi öğretmeni” vurgusu da dikkat çekmektedir. Çok yakın bir tarihte gündeme gelen bir başka vakada kullanılan başlıklar; “Cinsel istismardan öğretmene dava açıldı” (Sabah, 13 Ekim 2018), “6 kız çocuğuna cinsel istismarla suçlanan öğretmene dava”(Hürriyet, 12 Ekim 2018; Milliyet, 12 Ekim 2018), “Öğretmen hakkında şoke eden iddialar!” (Hürriyet, 12 Ekim 2018) olarak seçilmiştir. Bu örnekte, başlıklarda Din Kültürü öğretmeni vurgusunun tercih edilmediği görülmüştür. Ancak “cinsel istismar” ifadesinin açık bir şekilde yer almaya devam ettiği görülmektedir. Gazetelerde aktarılan ve gündeme taşınan taciz haberleri bu örneklerle sınırlı değildir. Farklı tarihlerde yaşanan olumsuz pek çok örnek gazetelerde yer almıştır. Yaşanan bazı olayların –uzun yıllar geçse de- dava sürecinin sona ermesiyle birlikte tekrar gündeme alındıkları da görülmüştür.

“Ahlak Bilgisi öğretmenine 'öğrenciyle aşk' soruşturması” (Sabah, 26 Nisan 2014), “Ahlak Öğretmenini 'öğrenci aşkı' mesleğinden edebilir” (Posta, 26 Nisan 2014), “Öğretmeniyle 'Yasak aşk' yaşayan öğrenci konuştu” (Milliyet,

29 Nisan 2014) başlıklarıyla sunulan haberlerde tekil olarak yer alan “ahlak bilgisi/ ahlak öğretmeni” vurgusu da dikkat çekmektedir. Bu örneklerde aynı zamanda mesleğin niteliğine dair DKAB öğretmenleri özelindeki vurguyla toplumsal ahlaki kodların yansıdığı görülmektedir.

2.4. Yargısal

Yargısal haberler kategorisinde tutuklanan veya cezaevine yerleştirilen öğretmenlere dair içerik yer almaktadır. Suç kapsamındaki içeriği nedeniyle bu kategori örneklerine yer verilmesi tercih edilmemiştir.

3. Mesleki Sunumlar

Bu tema altında yer alan haberler daha çok öğretmenliğin mesleki niteliğiyle ilişkilendirilebilecek örneklerden oluşmaktadır. Milli Eğitim Bakanlığı haricindeki kurumlardan öğretmen görevlendirme, görevde yükselme, atanma gibi mesleki niteliklere dair haberlere yer verilmiştir.

Mesleki kategoride yer alan örnek haber içeriğine yönelik başlıklarda yer alan bir haber örneği, aynı olayın nasıl farklılaşarak gündeme alındığını ortaya koyan bir temsil olarak sunulabilir. Söz konusu haber Hürriyet ve Milliyet gazetelerinde birbirini izleyen farklı günlerde; “Milli Eğitim’de imam- öğretmen dönemi” (Hürriyet, 19.11. 2008; Milliyet, 19.11. 2008), “İmam öğretmene eğitimcilerden büyük tepki var” (Hürriyet, 21.11. 2008), “İzmir’de imam-öğretmene soruşturma” (Hürriyet, 21.11. 2008; Milliyet, 21.11. 2008), “Gündemde imam hoca skandalı” (Hürriyet, 22.11. 2008), “İl Genel Meclisi’nde öğretmen-imam tartışması” (Hürriyet, 24.11. 2008; Milliyet, 24.11. 2008), “İzmir’de imam öğretmen savaşı” (Hürriyet, 25.11. 2008), “İmam-öğretmen uygulaması iptal” (Hürriyet, 28.11. 2008), “En doğru karar” (Hürriyet, 29.11. 2008), “İmam öğretmenler uygulamasına son” (Milliyet, 28.11. 2008), “İmam-öğretmen uygulamasında geri adım” (Milliyet, 28.11. 2008) olarak başlıklandırılmıştır. Tek bir haberin günlerce gündemde yer aldığı bu örnekte haberin başlıklarında kullanılan sözcük tercihleri dikkat çekicidir. “Büyük tepki”, “skandal”, “savaş” gibi abartı içeren ifadelerle atılan başlıklar, tartışmaları alevlendirme ve algı operasyonu oluşturma amacına yönelik olarak kullanıldıklarını düşündürülen bir kurguya sahiptir. Bu noktada, 2010 yılında da söz konusu olan benzer bir tartışmanın 2012 sonrası seçmeli ders uygulamasında görülen yoğun örneklerine rağmen inceleme kapsamındaki hiçbir gazetede gündeme getirilmediği de belirtilmelidir.

Bu kategoride ayrıca öğretmen atamaları konusunda İlahiyat mezunları ile DKAB Öğretmenliği mezunları arasındaki “rekabetin” yansıdığı başlıklar da dikkat çekmektedir. “İlahiyat mezunları din öğretmeni olamayacak” (Milliyet, 22 Kasım 2017), “İlahiyat mezunları öğretmen olarak atanmak istiyor” (Hürriyet, 3 Aralık 2017), “Öğrencilerden atamalarda öncelik talebi” (Hürriyet, 26 Aralık 2015) gibi başlıklar bu durumun örneklerini oluşturmaktadır.

4. Eleştirel Söylem Çözümlemesi

Çalışmanın geniş zaman aralığını kapsayan ve tüm detayları ele almaya olanak tanımayan sınırlı koşulları çerçevesinde bu bölümde, eleştirel söylem çözümlemesinin temel yapılarını içeren genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Söylem bir iletinin tüm boyutlarını, sadece iletinin içeriğini değil, onu dile getireni, otoritesini, muhatap kitlesini ve amacını da kapsamaktadır. (Van Dijk 1988) Haber metinleri onları hazırlayan ve kaleme alan muhabirlerin yanı sıra onları okuyan okuyucuların zihinlerinde de anlam kazanmaktadırlar. Bu anlamlar farklı algılar üretebilmektedir. Bu algılar bireylerin deneyimleri, kültürel yapıları, ‘sosyo-bilişsel şemaları’(önyargı) ve kişisel değerlendirmelerinin oluşturduğu anlam ağıyla farklı biçimlerde şekillenebilmektedir.

Konuya ilişkin manşet ya da başlıklarda yapılan seçimlerin genel olarak, muhatap kitleyi etkileme niteliğine sahip simgeler, metaforlar, mecazlar ya da kavramların tercih edilmesiyle oluşturulduğu dikkatleri çekmektedir. Haber başlıklarının mikro yapı incelemesinde özellikle kısa ve çarpıcı kelimelerin tercih edildiği, geçmişten günümüze sayıca azalan bir yoğunlukla, az sayıda da olsa din/din kültürü/ahlak öğretmeni vurgusunun yapıldığı tespit edilmiştir. Haber başlıklarında pasif cümle yapılarının kullanıldığı ancak habere konu olan öznelerin/öğretmenlerin -en dikkat çekici unsur olan başlıklarda-net bir şekilde yer aldığı ifade edilmelidir. “Din Bilgisi öğretmeni: ‘Utanç içerisindedim’” (Hürriyet, 20 Kasım 2008) şeklindeki alıntı haricinde olayların faili olarak öğretmenlerin kendi cümlelerinin kullanılmadığı ve aktif yapıların kurulmadığı başlıklarda, çok nadir olarak “Çok korktuk abi” ve “Okumak istiyorum hocam” gibi öğrenci ifadelerine yer verildiği görülmüştür. Olumlu haber sunumlarında dahi öğretmenlerin kendi cümleleriyle gündeme taşınmadığı ve de olayın içine katılmadığı belirtilmelidir.

Haberin inandırıcılığını sağlayan, ikna niteliği taşıyan bir dizi öğeden oluşan retorik boyutu, çok sayıda nitelik, kaynak ve de sayısal ve görsel veriyi içeren sunumuyla metnin tüm yapısını kapsamaktadır. Haberler sadece anlaşılır olmayı sağlamanın ötesinde hakikat ya da olası hakikat olarak formüle

edilmek üzere ikna edici açıklama ya da tanıklara ihtiyaç duymakta ve bunu retorikle sağlamaktadır. (Van Dijk 1988: 28; Dedeoğlu 2013) Haberlerin retorik incelenmesinde göze çarpan husus, okuyucuda ikna edici bir unsur olarak özellikle tacizle ilgili haberlerin detaylandırılmasıdır. Açık ya da bulanıklaştırılmış fotoğraf seçimleriyle metinlerin görsel olarak zenginleştirildiği ve ikna gücünü artırma çabasının hissedildiği de gözlemlenmiştir. Tepkisel haberler kategorisinde de görsellerin açık ya da flu şekilde yoğun olarak kullanıldığı görülmüştür. Olumlu haber sunumlarının ise açık ve belirgin fotoğraf kullanımları ile desteklendiği tespit edilmiştir.

Haberin retoriği açısından büyük önem taşıyan tanık ifadelerinin ve alıntılarının oldukça sık karşılaşılabilecek bir oranlamayla haber metinlerine yerleştirildikleri tespit edilmiştir. Bu tanıklıklar olaylarla ilgisi bulunan öğrencilerin yanı sıra otoritelerine başvurulmak istenen veli ve devlet yetkililerini kapsamaktadır. Retorik unsurlardan sayısal desteği ifade eden rakamlara ise her haber sunumunda rastlanılmasa da zaman zaman başvurulduğu görülmektedir.

Haber metinlerinin ardaalan/arka plan ve bağlam bilgisi içermedikleri belirtilmelidir.

Haber başlıklarında 5N1K (ne, ne zaman, nerede, nasıl, neden, kim) sorularının cevaplarına tam olarak ulaşılmasa da, haber içeriklerinde bu soruların detaylandırıldığı görülmektedir. Başlıklarda ara ara olayın gerçekleştiği mekân ve zaman sorularının cevapları yer alsa da, bilhassa kim ve ne sorularının cevaplarına yüksek düzeyde yer verildiği tespit edilebilmektedir. Nasıl ve neden soruları ise cevapsız kalmaktadırlar.

Başlıklarda tercih edilen kelimeler gazetelerin ideolojik duruşlarını ortaya koyar niteliktedir. İncelenen yazılı basın kuruluşları, sözcük seçimlerinin yoğunlukları ve vurguları yıllara göre değişmekle birlikte, kuruluşların ideolojileriyle, bir başka deyişle dünya görüşleriyle ilişkilendirilebilecek bir yaklaşımla haberleri okuyucularına sunmaktadırlar.

Tartışma ve Sonuç

Yapılan analizler neticesinde basında bireysel olumsuz örneklere dair haberlerin negatif vurgusuna nazaran, mesleğe dair haberlerin nispeten daha nötr/tarafsız, olumlu bireysel faaliyetlerin düşük düzeyde olsa da pozitif biçimde yer bulduğu söylenebilir.

Gazetelerde olumsuz haberlerin, olumlu ve diğer haber gruplarının iki katı oranında yer bulması, medyanın olumsuz haberleri öncelikle tercih ettiği

izlenimi vermektedir. Aynı olaya dair olumsuz haberlerin birbirini izleyen ya da farklı günlerde tekrar tekrar gündeme getirildiği, -totalde az sayıda bulunan- olumlu ya da diğer haber türlerinin ise sadece tek bir gün gündemde yer bulabildiği de ayrıca belirtilmelidir.

Olumsuz haber sunumlarında medyanın ahlaki panik³ oluşturuocu haber kurgularına dair izler bulunmaktadır. Taciz haberleri ile tepkisel haber kategorisinde yer alan haberlerin büyük çoğunluğunun bu yaklaşımla sunulduğu ifade edilebilir. Ahlaki panik çerçevesinde kurgulanan haber başlıklarında ünlem ve üç nokta işaretlerinin kullanıldığı, dehşet, skandal, korkunç, rezalet, vahşet gibi sözcüklerin olayları tanımlamak için kullanıldıkları görülmüştür. Ancak oluşturulmaya çalışılan bu panik hallerinin hızlıca akan ve değişen gündem dolayısıyla oldukça kısa sürdüğü de vurgulanmalıdır. Ahlaki panik olgusunun oluşturulması sürecinde haber değeri taşıyan olayların aktarılması kadar,-gerçekliğe dair niteliklere tam anlamıyla sahip olmasa da- sansasyonel potansiyele sahip olayların abartılarak bu değere ulaştırılması da söz konusu olabilmektedir. Daha sonra yanlışlığı ispatlanan haber örneklerine sıklıkla rastlanmaktadır. Detaylı olarak yer verilemese de çalışma kapsamında incelenen haber metinlerinde bu tutumun örnekleriyle karşılaşılmıştır.

Olumsuz haberlerin sunumunda çarpıcı, vurucu, dikkat çekici sözcükler tercih edilmekte iken, olumlu haberlerin her türlü övme, abartma ya da teşvik edici kelime tercihlerinden uzak olarak oldukça sade biçime sunuldukları dikkat çekmektedir. Olumsuz haber kategorisi dışında yer alan haberlerin nispeten tarafsız bir biçimde kaleme alındıkları belirlenmiştir. Bu eğilim, olumlu bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

2008 yılında oldukça yoğun bir tartışmayı gündeme taşımış olan imam-öğretmen uygulamasının 2012 sonrası Seçmeli Din dersleri uygulaması akabinde gündeme getirilmemiş olmasının, medyanın yayın politikaları açısından değişim yaşandığının göstergelerinden biri olduğu düşünülmektedir. Aradan geçen yılların siyasal ve toplumsal atmosferi değiştirdiği yönünde okunabilecek olan bu tutum, konunun artık toplumsal bir tartışma zemini olmaktan uzaklaştığı izlenimi vermektedir.

Medyada yargıya intikal etmiş olan ve çocuklarda derin yaralar oluşturan taciz vakalarına yakın bir oranda yer alan tepkisel haberler kategorisine dair haberlerle karşılaşılma sıklığı oldukça yüksek bulunmuştur. Medyanın özellikle bu haber türünde -olumlu ya da olumsuz olarak değerlendirilmemekle birlikte- toplumsal tartışma zemini oluşturma fonksiyonunu icra etmiş olduğu söylenebilir. Bununla birlikte -öğretmenler yanı sıra- toplum genelini

de bu vakaların artmış olmasının mahremiyet olgusu bağlamında medyayla sebep-sonuç ilişkisi bulunduğu da (Güneş 2017) düşünülmektedir. Özellikle taciz haberlerinin merak uyandırıcı ve dikkat çekici kurgusal yapısının olumsuz vakaların toplum hafızasında yer etmesine hizmet ettiği ve geniş çapta yaygınlaştırılmasına zemin hazırladığı vurgulanmalıdır. İlgi çeken ve detaylandırılan içerikleriyle bu tarz haberlerin, yaşanan olumsuz vakaların tartışma kapsamına alınmasını sağlamakla birlikte algıyı besleyici bir altyapı oluşturduğu da dikkate alınmalıdır.

Haberler, dikkat çekici görseller sunan anlık olaylara dayanan epizodik çerçeveye (Yıldız 2018) ya da konuyu genel bağlamında sebep ve sonuçlarıyla ele alan, olayların sosyal ve politik yönüne değinen arka plan ve bağlam bilgisiyle (Van Dijk 1988) yapılandırılabilir. Medyanın kitleleri eğitmek ve kamu yararı yönünde tavır almaktan ziyade ‘magazinsel’ boyutu ön plana çıkarması, gündelik olarak haber üretimi yapma zorunluluğunu barındıran hızlı ve süreğen yapısı bağlamında yorumlanabilse de, çoğu zaman açıklanması zor olan ve uzun zaman alan olayların nedenine ilişkin anlatıları görmezden gelmesi ile sonuçlanmaktadır. İnceleme sonucunda haber tasarımlarında neredeyse hiç rastlanılmayan tematik yapılandırmadan ziyade olayların epizodik olarak anlık ve sınırlı aktarımlarıyla yetinildiği tespit edilmiştir.

J. Keane’nin (2015: 56) gündemimize taşıdığı “basın özgürlüğü savunulurken medyanın okurlara (ya da dinleyicilere) karşı sorumlu kılınması sorununa değinilmemesi” hususunu şu bağlamda genişletmek mümkün görünmektedir. Medyanın okurlarına olduğu kadar haber nesnesi yaptığı toplumda yaşayan ve muhtemel zorluklarla yüz yüze bırakılan bireylere/ öznelere karşı da sorumlu davranması ve bunun yaygın kabule sahip bir ilke haline dönüşmesi ne zaman gerçekleşecektir? İncelenen tepkisel haberlerde görülen kısmi olumlu değişimi bu yönde okumak mümkün müdür? Ya da sosyal ve politik koşullar gereği benimsenen geçici bir tercih olarak mı değerlendirilmelidir?

Öğretmenlere yönelik haberlerin gerçeği yansıtmadığı bir süre sonra anlaşılrsa da, medya organları gerekli düzeltme ve tekzip haberlerini yayımlamamakta ya da etkisiz biçimde sunmaktadır. Haber nesnesi olan öğretmenlerin bu süreçte neler yaşadıkları ve hangi sonuçlarla karşı karşıya kaldıkları bilinmemektedir. Öğretmenlerin mesleklerinden atılmaları ile sonuçlanacak soruşturmalara ve yaşamlarında sosyal, kültürel ve ekonomik zorluklarla karşı karşıya kalmalarına sebebiyet verecek haber kurgularının bu bağlamda gerçeklik ve doğruluk ile ilişkisinin tam anlamıyla kurulması gerektiğinin altı çizilmelidir.

Dikkat çekmek için kurgulanan başlıklar, metinde kullanılan dilin yapısal özellikleri ve metnin ardına gizlenen yargılar toplum hafızasında yer etmekte ve toplumsal algıyı beslemektedir. Bu sebeple seçilen haber başlıkları, konu içeriği ve sıklığı, olumlu/olumsuz algıyı kuvvetlendirme ya da azaltma yönünde etkide bulunabilmektedir. İlham verici bireysel gayretlerin basına çok da fazla yansımada dikkate alındığında, olumsuz/ kötü örneklerin daha yaygın olarak gazete sayfalarına taşınması gazetecilik mesleğinin dikkat çekme niteliğinin bir gereği olarak düşünülebilse de, saygıdeğer öğretmenlerin çabalarının basında daha güçlü bir biçimde dile getirilmesinin de oldukça önemli olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Öğretmenlerle yürütülen bir araştırma sonuçları (Ünsal 2015) öğretmenlerin de medyada olumsuz haberlerin öne çıkarıldığı şeklinde bir algıya sahip olduklarını ortaya koymaktadır.

Öğretmenlerin mesleğin genel görünümüne yönelik olumsuz görüşlere sahip oldukları şeklindeki verilerle (Ünsal, 2018 2015; Sönmez ve Cemaloğlu 2017; Yurdakul vd. 2016; TEDMEM 2014; Eğitim-Bir-Sen 2012) birlikte değerlendirildiğinde, medyadaki söylemin, gerek din eğitimi alanının toplumsal dengeler açısından önem taşıyan karakterinden gerekse de öğretmenlik mesleğinin niteliğinden dolayı daha fazla hassasiyet taşıdığı ifade edilmelidir. Son yıllarda medyanın haber tercihleri ve sunumunda bu kapsamla ilişkilendirilebilecek bir değişim yaşandığı da gözlemlenmiştir.

Yapılan bu çalışmanın, öğretmenlik mesleğinin toplumsal algısını ortaya koyması açısından, bireylerin görüşleri yansıtan sosyal medyanın yanı sıra alternatif/muhafif medya yayınlarının irdelendiği çalışmalarla desteklenmesi önerilmektedir. Öğretmenlik mesleğinin toplumda algılanma biçimlerini ve olası sebeplerini ortaya koyacak olan çok boyutlu alan çalışmalarına ihtiyaç duyulduğu da belirtilmelidir. Son olarak, öğretmenlerin gittikçe eriyen sosyal statüleri için gösterilecek çabaların, tek bir güne sığdırılan kutlamalarla göstermelik sunumlara dönüşen faaliyetlere indirgenmemesi gerektiği de vurgulanmalıdır. Bu bağlamda yetkililer yanı sıra medyanın da, üstlenmesi gereken sosyal sorumlulukları olduğunun altı çizilmelidir.

Notlar

- 1 Yenen, İ. (2012). Yazılı basında “din adamı” kimliğinin temsili. *Turkish Studies*, 7(2); Turan, İ. (2007). Medyadaki din adamı imajı üzerine bazı düşünceler. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24(24-25) ; Menekşe, Ö. (2005). Türk sinemasında din ve din adamı imajı. *II. Uluslararası Dinî Yayınlar Kongresi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- 2 Medyadan önceki 1. Kuvvet Ruhban sınıfına, 2. Kuvvet saray ve aristokrasiye, 3. Kuvvet halk kitlelerine atfedilmektedir. (Laughey 2010: 121)

- 3 Ahlakî panik kavramı ilk kez Stanley Cohen tarafından kullanılmıştır. Sıradan olayların-bazen de bir kurgunun- çok fazla ve abartılı biçimde işlenerek toplumda endişe ve tepki oluşturacak biçimde sunulmasıdır. (Yıldız ve Sümer 2010)

Kaynaklar/References

- Althusser, L. (2017). İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları. İstanbul: İthaki.
- Arkanoc, S. (2014). Psikolojide Söz ve Anlam Analizi. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Chandler, D. ve Munday, R. (2018). Medya ve İletişim Sözlüğü. İstanbul: İletişim.
- Cüceloğlu, D. (2008). Korku Kültürü-Niçin 'Mış Gibi' Yaşıyoruz. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Dedeoğlu, G. (2013). "Medya ve İletişim Çalışmalarında Teun A. Van Dijk'ın Yaklaşımı Bağlamında Eleştirel Söylem Çözümlemesi ve Söylem Olarak Haberin Çözümlemesi". Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 3(1).
- Diler, R. (2011). Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersleriyle İlgili Gazetelerdeki Tartışmaların Değerlendirilmesi (2003-2006) (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Dolton, P., Marcenaro, O., De Vries R. and Po-Wen S. (2018). Global Teacherstatusindex 2018. Varkey Foundation. Erişim: 13.03.2019. <https://www.varkeyfoundation.org/media/4867/gts-index-13-11-2018.pdf>
- Eğitim-Bir-Sen (2012). Türkiye ve Dünyada Öğretmenlik: Retorik ve Pratik. Ankara: Eğitimciler Birliği Sendikası.
- Güneş, A. (2017). "Cinsel İstismar Olgusu ve Mahremiyet Eğitimi". İnsan & Toplum. 7(2): 45-70.
- Güngör, N. (2018). İletişim Kuramlar Yaklaşımlar. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Hayes, R. ve Grossman, D. (2010). Bilim İnsanının Medya Rehberi. Ankara: Tübitak Yayınları.
- Herman, E. S. ve Chomsky, N. (2017). Rızanın İmalatı Kitle Medyasının Ekonomi Politigi. İstanbul: bgst.
- Işık, M. (2005). "Medya ve Demokrasi Paradoksu: Medya Yoluyla Demokrasinin Tehdit Edilmesi". Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi. 3(4): 114-121.
- Karaduman, S. (2017). "Eleştirel Söylem Çözümlemesinin Eleştirel Haber Araştırmalarına Katkısı ve Sunduğu Perspektif". Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi. 4(2): 31-46.
- Keane, J. (2015). Medya ve Demokrasi. İstanbul: Ayrıntı.
- Laughey, D. (2010). Medya Çalışmaları Teoriler ve Yaklaşımlar. İstanbul: Kalkedon.
- Maigret, E. (2016). Medyada İletişim Sosyolojisi. İstanbul: İletişim.
- OECD (2018). "Turkey", Education at a Glance 2018: OECD Indicators içinde. Paris: OECD Publishing. DOI: <https://doi.org/10.1787/eag-2018-69-en> Erişim: 13.03.2019.
- Said, E. (2017). Medyada İslam. İstanbul: Metis.
- Sönmez E. ve Cemaloğlu, N. (2017). "İlköğretim Okulu Öğretmenlerinin Mesleki İmaj Algısı İle Örgütsel Vatandaşlık Davranışları Arasındaki İlişki". Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi. 17 (4): 2117-2141.
- TEDMEM. (2014). Öğretmen Gözüyle Öğretmenlik Mesleği. http://portal.ted.org.tr/yayinlar/ogretmen_gozuyle_ogretmenlik_meslegi.pdf erişim: 13.03.2019

120 • ANA AKIM MEDYADA DİN KÜLTÜRÜ ve AHLAK BİLGİSİ ÖĞRETMENLERİNE DAİR YANSIMALARA ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

- Türk, G. D. (2013). “Demokrasinin Dördüncü Kuvveti Yeni Medya Teknolojileri”. XVIII. Türkiye’de İnternet Konferansı, İNETD.
- Ulutaş, P. (2017). Öğretmenlerin Bakış Açısından Öğretmenlik Mesleğinin Toplumsal Statüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mersin Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Mersin.
- Ünsal, S. (2015). Öğretmenlerin Mesleki İmajlarına İlişkin Görüşleri ve Mesleki İmaja Etki Eden Faktörler (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Gaziantep Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Gaziantep.
- Ünsal, S. (2018). “Türkiye’de Öğretmenlik Mesleğinin Statüsüne İlişkin Bir Pareto Analizi”. Sakarya University Journal of Education. 8(2): 111-130.
- Van Dijk, Teun A. (1988). News as Discourse. Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates. <http://www.discourses.org/OldBooks/Teun%20A%20van%20Dijk%20-%20News%20as%20Discourse.pdf> Erişim: 16.11.2018.
- Van Dijk, T.A. (1991). “The Interdisciplinary Study of News as Discourse”. Handbook of Qualitative Methods in Mass Communication Research. Ed. K. B. Jensenve and N. Jankowski. London Routledge: 108-120. <http://www.discourses.org/OldArticles/The%20interdisciplinary%20study%20of%20news%20as%20discourse.pdf> Erişim: 17.11.2018.
- Van Dijk, T.A. (2011). Discourse and Ideology. Discourse Studies. A Multidisciplinary Introduction. Ed. T.A.Van Dijk, London: 379-407. Sage.<http://www.discourses.org/OldArticles/Discourse%20and%20Ideology.pdf> Erişim: 16.11.2018.
- Van Dijk, T.A. (2016). Sociocognitive Discourse Studies. Ed. John Richardson ve John Flowerdew, Handbook of Discourse Analysis. London: Routledge. <http://www.discourses.org/OldArticles/Sociocognitive%20Discourse%20Studies.pdf> Erişim: 17.11.2018.
- Yenen, İ. (2012). “Yazılı Basında “din adamı” Kimliğinin Temsili”. Turkish Studies. 7(2): 1161-1181.
- Yıldız, F. (2018). “Ölümçül “Mavi Balina” Oyununun Basında Temsiline Dair Eleştirel Bir Değerlendirme”. Erciyes İletişim Dergisi. 5(4): 557-570.
- Yıldız, S. ve Sümer, H. (2010). “Medya ve Ahlaki Panik”. Erciyes İletişim Dergisi. 1(3):35-46.
- Yurdakul, S., Gür, B.S., Çelik, Z. ve Kurt, T. (2016). Öğretmenlik Mesleği ve Mesleğin Statüsü. Ankara: Eğitim-Bir-Sen Stratejik Araştırmalar Merkezi.

Elektronik Kaynaklar

<http://www.hurriyet.com.tr/>

<http://www.milliyet.com.tr/>

<https://www.posta.com.tr/>

<https://www.sabah.com.tr/>

<https://www.sozcu.com.tr/>

KASTAMONU, MANAS VE OŞ İLAHİYAT FAKÜLTELERİ ÖĞRENCİLERİNİN FELSEFE DERSİNE YÖNELİK TUTUMLARI

Cengiz ÇUHADAR*

Öz

İlahiyat Fakülteleri kurulduğundan beri felsefe dersleri müfredatın ayrılmaz parçası olmuştur. Maalesef İlahiyat Fakültelerinde felsefe derslerinin varlığı ve önemi hala tartışılmaktadır. Ne yazık ki yapılan bu tartışmalar öğrencileri de içine çekmekte, felsefe derslerine yönelik tutumlarını etkilemektedir. Çalışmamızda İlahiyat Fakültelerindeki öğrencilerin felsefe dersine yönelik tutumları, bu tutumlarının din-felsefe ilişkisine yönelik inançlarına göre farklılaşp farklılaşmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Araştırmanın evrenini Kastamonu, Kırgızistan-Türkiye Manas ve Oş Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencileri oluşturmaktadır. Örneklem uygun örnekleme yoluyla ulaşılan 276 öğrenciden oluşmaktadır. Veri toplama aracı olarak Felsefe Tutum ve Din-Felsefe İlişkisine Yönelik İnançlar Ölçekleri, verilerin çözümlenmesinde bağımsız gruplar t testi, tek yönlü varyans analizi ve Pearson Korelasyon analizi kullanılmıştır. Sonuç olarak öğrencilerin felsefe dersine yönelik tutumları ve din-felsefe ilişkisine yönelik düşünce ölçeklerinin bazı alt boyutlarında cinsiyet, okunulan üniversite, sınıf düzeyi, annenin eğitim düzeyi, alınan felsefe dersi sayısı değişkenlerine göre anlamlı şekilde farklılaştığı görülmektedir. Ayrıca tutum ve düşünceleri etkilemede babanın eğitim düzeyi, üniversite öncesinde din eğitimi alma ve felsefe dersi alma değişkenlerine göre farklılaşmadığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İlahiyat, Felsefe Dersi, Tutum, Felsefe-Din İlişkisi, Kastamonu, Manas, Oş.

* Dr. Öğr Üyesi, Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Öğretim Üyesi, ccuhadar@kastamonu.edu.tr ORCID: 0000-0003-3444-9108
Atıf/Cite as: Çuhadar, C. (2019). Kastamonu-Manas-Oş İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Felsefe Dersine Yönelik Tutumları, Din-Felsefe İlişkisine Yönelik Değerlendirilmesi. Dini Araştırmalar, 22 (55): 121-158. DOI: 10.15745/da.550994

An Assessment of Kastamonu, Manas and Osh Faculties of Theology Students' Attitudes towards Philosophy Courses

Abstract

Since the VIth Century B.C., Philosophy was defined as the love of wisdom in Ancient Greece. And it has always discussed of truth, wisdom and the metaphysics of existence. Nowadays, courses on philosophy have been an integral part of the curriculum since the establishment of faculties of Theology (FoTs). However, the presence, significance and objective of those courses are, they unfortunately are still under discussion despite their almost seventy-year old history. Based on this problem, our study aims to determine whether FoTs students' attitudes towards philosophy courses differ from their beliefs in the relationship between religion and philosophy. This study's sample group consists of FoTs students of Kastamonu University, Kyrgyz-Turkish Manas University and Osh University. The study's sample consisted of 276 students from these universities. The data were collected using a "Philosophy Attitude Scale" (PAS) and a "Scale of Beliefs in Philosophy-Religion Relationship" (SBPRR) which was developed for this study. T test, one-way analysis of variance and Pearson Correlation were used for the data analysis. Participants' arithmetic mean scores on some PAS and SBPRR subscales differed by gender, college, grade level, mother's education level, number of philosophy courses taken at college but not by father's education level and religious education and philosophy education before college. Many factors affect the negative attitude of the students toward the philosophical courses and issues; like the methods of teaching it and the contents of the courses and etc. For altering this negative conception towards philosophy, we should focus on two main things; teaching the future-parents and those potentially future teachers philosophy in a right manner.

Keywords: Theology, Philosophy Course, Attitude, Philosophy-Religion Relationship, Kastamonu, Manas, Osh.

Summary

Philosophy, as love of wisdom became a lifestyle first through Sophists and then through Socrates. Its systematic era occurred in the periods of Plato and Aristotle. In these periods, philosophers, who argued that wisdom as an event had to be shared in a circle of friends who love each other, objected that Sophists request a fee for giving lecture.

The reason why thought and scientific research regressed was because of the negative political issues revealing the Salafism, regression of positive science and misunderstanding of al-Ghazali and his ideas.

Although the first university was constituted in 1863, philosophy lectures were not included in the syllabus for a long time. Instead, lectures of logic were taught. Philosophy lectures were started to teach in the universities after 1912.

In the Ottoman period, philosophy could not succeed in taking part in secondary education. Thus, it was taught two hours a week in the final year of secondary schools in the Republic Period beginning from 1924. In the next period, philosophy, which was taught in the group of logics, philosophy and sociology, were sometimes taught independent and sometimes compressed within general culture lectures.

In this study, the theology students' attitudes towards philosophy lessons and whether their perceptions towards religion and philosophy had changed or not, were analyzed. Students' attitudes towards philosophy lessons and their thoughts about the relationship between religion and philosophy were investigated in the scope of gender, studied university, grade, education level of mother, the number of philosophy lessons taken in sub-dimension of scale.

In the research, the first finding is that there has been no significant correlation between the students' positive attitudes and behaviors towards philosophy and gender variable. There has been a significant correlation between the students' negative attitudes and behaviors towards philosophy and gender variability. It is ascertained that female students, compared to male students, are more adverse towards philosophy lessons. Moreover, there is no relation between students' sub-dimension in reconciliation, disagreement, prolepsis and gender variability.

Secondly, it is inferred that students' opinions about thinking the necessity and benefit of philosophy lessons differentiate with their school type. This variation is between the students of Manas University, Oş (Osh) and Kastamonu Universities. Students of Manas University, compared to students of Oş and Kastamonu, believe less to the necessity and benefit of philosophy lessons. The students of Oş University have an idea that the most philosophy lesson is necessary and beneficial. The highest negative sense and attitude to philosophy lessons are the students of Kastamonu University. However, students of Oş University have the lowest level of attitudes.

As third point, while analyzing the grade and the belief in the necessity and benefit of philosophy lessons, it is deduced that there is a huge difference in students' grades. According to the test results between the groups' differences, the level of the belief in the necessity and benefit of philosophy of first graders are lower than the others. In terms of the positive sense and attitude towards philosophy lessons, the lowest positive sense and attitude tendency are of the second graders. The third graders have tendency the most. In the confliction between students' grades and the relationship between philosophy and religion, it is stated that at most the fourth graders and at least the first graders believe that religion and philosophy conflict with each other.

Fourth, in the relationship between mother's education level and students' belief in the necessity and benefit of philosophy lessons, there is no distinction in mother's education level. However, it is inferred that the positive sense and attitude tendency towards philosophy lessons distinct from mother's education level. Students, whose mother is postgraduate, have the highest positive sense and attitude tendency. Students, whose mother is primary school graduate, have the lowest tendency.

Fifthly, in regard to sub-dimension conflict of philosophy lessons taken before the university education, it is inferred that there is a big difference between students' positive sense and attitude towards philosophy lesson and their belief in the relationship between religion and philosophy. Before the faculty education, those who take philosophy lessons show less positive attitude and behavior compared to those who do not take any philosophy lesson. Furthermore, it is determined that students who take philosophy lessons before the university, compared to those who do not, scored more points in terms of religion and philosophy in sub-dimension conflict.

Lastly, it is inferred that there is a big differentiation in students' believes in the necessity and benefit of philosophy lesson and the number of philosophy lessons they take. The level of belief for necessity and benefit of philosophy lesson is meaningly lower in students who never take the lesson, compared to those who take it.

Giriş

Antik Yunan'da milattan önce VI. yüzyıldan itibaren felsefe, "bilgelik sevgisi" anlamında ele alınmış ve felsefeyle hakikat ve hikmet aranmış, görünüşün gerisindeki gerçek varlığın hakikati keşfedilmeye çalışılmıştır. Aynı

dönemlerde doğuda 'Hint ve Çin düşüncesinde ise felsefe denilince, toplum içinde uyumlu davranışlar göstermenin yolları yani sosyal ve siyasal meseleler, adil yönetim, ahlaki değerlerle ilgili konular üzerine düşünme' anlaşılmıştır (Cevizci 2007: 14). Bu insanların her dönem hakikat, doğru bilgi ve ahlaklı davranış arayışında olduğunu göstermektedir ki bunlar felsefenin üç sacayağını varlık, bilgi ve değeri oluşturmaktadır.

Önce sofistler sonra Sokrates sayesinde felsefe bir yaşam tarzına dönüşmüş, hayatın anlamını sorgulayan insanın, hayattaki amacını belirleme noktasında bir yol gösterici konumuna getirilmiş, Platon ve Aristoteles döneminde de felsefe sistematik devrini yaşamış, özellikle bu filozoflar tarafından ortaya konmuş düşünce sistemleri üzerinde yükseldiği görülmüştür (Yıldırım 2013: 202-203). Bu dönemlerde bilgeliğin, dost meclislerinde, birbirini sevenler arasında paylaşılması gereken ve insanı arındıran değil, geliştirerek özgürleştiren bir etkinlik olduğunu savunan filozofların, Sofistlerin ders verirken para almalarına ve yaklaşımlarıyla değiştirdikleri felsefe ve filozof anlayışına karşı çıktıkları görülmektedir (Cevizci 2000: 74). Cevizci, bu karşı çıkışı iki temel nedene dayandırmıştır. Bunlardan biri her şeyden önce Yunanlılara göre iyi yurttaş olma ve yönetme sanatının öğretilecek bir şey olmayıp, insanların neredeyse içgüdüsel olarak atalarından miras alıp çocuklarına aktardıkları değer olması diğeri de onların önemli ölçüde değişime uğratmış oldukları felsefe ve filozof telakkilerine yabancı oldukları tezidir. (Cevizci 2014: 66-67).

Roma İmparatoru Justinien'in 529 yılında son felsefe okullarını kapatmasıyla birlikte Hristiyan siyasi iktidar, pagan felsefesini ortadan kaldırmıştır. Justinien, toplumsal bir gerçeklik ve bir kurum olarak felsefeyi yok etmeye çalışan bir İmparator'dur. Justinien, devletin dinine zıt düşen bir felsefe ve din yaymakta olan Atina Okulunu kapatarak aslında kendi topraklarında Hristiyanlıkla rekabet eden bir felsefeden kopmak istemiştir" (Libera 2005: 18). II-VI. yüzyıl arasında Hristiyan öğretisinin temellerini kurmak için çalışılan ilk dönemine Kilise Babalarının (Patristik) felsefesi denmektedir. Hristiyanlığın ilk üç yüzyıldaki çalışmalarından pek azı felsefeyle ilgili olmakla birlikte bu dönemde Hristiyanlığı savunma düşüncesiyle yazılan kitaplarda felsefeye değinen yönler de bulunmaktadır (Gökberk 1996: 142).

Ortaçağda ise felsefenin merkezine Tanrı yerleşmiş, din merkezli olan felsefe değer ağırlıklı hale dönüşmüştür. Modern dünyada ise bilim yavaş yavaş merkeze geçmiş başka faktörlerden etkilense de felsefe kendisini bilime göre tanımlamıştır (Cevizci 2007: 15). Ortaçağa bakıldığında İlkçağda Yunan düşünürlerinin yürütmüş olduğu yolun tam tersine bir durumun ortaya çıktığı

söylenbilir. İlkçağda ilk dönemler felsefe önce dinden kopuş ile bilmek için bilmek olarak kabul edilirken sonraları yavaş yavaş değişerek dini değerlerin hizmetine girmiştir. Ortaçağ, felsefeyi hemen işin başında dini amaçların hizmetine vermiştir (Gökberk 1990: 146).

Justinien'in 529 yılında son felsefe okullarını kapatmasıyla yasaklanan felsefenin Yakın-Doğu'ya göç ettiği görülmektedir. 532 yılında Simplicus¹ ve bazı filozoflar Harran'a geçmiş böylece Bizans topraklarında daha doğuya yerleşmiş olan felsefe orada varlığını sürdürmüştür. Aynı zamanda felsefe burada varlığını sürdürdüğü gibi bölgedeki Hristiyan çevrelerde, Yakubilerde ve bütün Yakın-Doğu'ya yayılmış Nesturilerde kabullenilmiş ve üzerinde çalışmalar yapılmıştır (Libera 2005: 18-20).

Daha sonra İslam devletinin bu bölgelere doğru genişlemesi hiçbir şeyi değiştirmemiş, tam tersine felsefe ilk önce Harran'da geç bir dönemde gelişip büyümüş, sonra da İslam Kültürünün ürünü olarak var olmaya devam etmiştir. İlk ve ortaçağın sınırlarında biri Atina'dan İran'a ve İran'dan Harran'a, ikincisi İskenderiye'den VII. ve VIII. asrın Suriye manastırlarına doğru, üçüncü bir harekette Süryani kültürden Arap kültürüne yani İskenderiye'den Bağdat'a doğru aktarım gerçekleştirilmiştir (Libera 2005: 20).

İslam medeniyetinde felsefe alanında IX ile XIII. yüzyıllar arasındaki en parlak dönemin başlamasında oldukça önemli bir role sahip olan Beyt'ül-Hikme, kitapların önce Arapça'ya tercümesi ve daha sonra şerh ve tefsirlerinin yapılarak İslam'da sistemli bir felsefe hareketini başlamasını mümkün kılacak şartların hazırlanmasını sağlamıştır (Kafadar 2000: 50). İlk dönemler tercüme hareketlerinde Emeviler devrinin dikkate değer bir yeri olmadığı fakat akli ilimlere rağbet gösteren Abbasiler döneminde felsefenin bir disiplin olarak yapılan tercüme faaliyetleriyle birlikte İslam dünyasına girdiği belirtilmektedir (Taylan 1991: 135). Aynı dönemde Hristiyan batı, felsefi olarak verimsizdir. Bağdat'tan Kurtuba'ya, sonra da Toledo'ya başka bir deyişle Müslüman Doğudan Müslüman Batı'ya ve oradan da Hristiyan Batı'ya giden yeni bir aktarım sayesinde Hristiyan Batı derin uykusundan uyanmıştır (Libera 2005: 21). Felsefenin bu kadar hızlı İslam dünyasına geçişinde Müslümanların kabul ettiği kutsal kitaptaki düşünmeyi, araştırmayı teşvik eden ayetlerin olduğunu unutmamak gerekmektedir. Kur'an'da *hikmetin* insana, insanlıkla verildiği, onun insan kadar eski olduğu bildirmektedir. Kur'an'da çeşitli ayetlerde (Bakara: 151, Al-i İmran: 164, Nisa: 54, Kamer: 5) bir veya birden fazla tekrar edilen *hikmet*, çeşitli manalara gelirse de, onun insanlardan, Allah-Kâi-

nat-İnsan üzerine doğru akıl erdirmelerini ve düşünmelerini istemesi olarak felsefi manası olduğu da söylenebilir

Selçuklular döneminde Şîi-Fâtımîlerin, Sünni akideyi dini ve ilmî açıdan yıpratmak için yoğun bir propagandaya giriştiklerinde Nizâmülmülk de, Ehl-i sünnet akîdesini savunmak ve ihtiyaç duyulan alanlarda memur yetiştirmek için birçok şehirde medreseler açmaya karar vermiştir. İslâm tarihinde ilk çerkek üniversite Bağdat'ta kurulan Nizâmiye Medresesidir. 1091'de Gazâlî Nizâmiye Medresesi'ne müderris tayin edilmiştir (Özaydın 2007: 188-189). Başlangıçta bu medreselerin programlarında diğer derslerle birlikte felsefe ve mantık okutulduğu görülmektedir. Ancak daha sonra felsefe ve ilgili bilimler programdan çıkarılmış, yerlerini kelimeler dersleri almıştır. Böylelikle felsefeye ilk tepkinin “felsefenin şüpheli yöntemi ve dinin bununla yorumlanması inancı sarsıyor” diyerek 1091-1095 yılları arasında Bağdat Nizamiye Medreselerinde görev yapan Gazali'den geldiği ileri sürülmektedir (Akyüz 2008: 44).

Bayrakdar, İslam dünyasında düşüncenin ve ilmi çalışmalardaki gerilemenin sebeplerini; menfi siyasî olayların selefçiliği canlandırması, müspet bilimin gerilemesi ve Gazali'nin yanlış anlaşılması olarak belirtmektedir. Özellikle bu nedenlerden üçüncüsü en önemli etkiyi göstermiştir. Gazali'nin ‘filozofların bazı metafizik görüşlerine yönelttiği sistematik tenkit ve hücumu, kendisinden sonraki birçok kimse tarafından gerek maksatlı ve gerekse onu anlamaksızın bizzat felsefeye reddiye olarak görülmüş veya gösterilmiştir’ (Bayrakdar 2011: 115). Ayrıca Gazali öncesi düşünürler birbirlerini tenkit ederken daha fazla felsefi ya da bilimsel yönlerden eleştirmiş, Gazali ise dini boyutu işin içine katmıştır. Gazali'nin yönteminde ayet ve hadisleri kullanması, felsefeyle dini tam bir zıtlık içinde gördüğü izlenimini uyandırmış, felsefeye karşı olanlarda bu yöntemden hareketle Gazali'yi felsefeye karşı kullanmalarına sebep olmuş, felsefeye karşı olumsuz gelişmelere yol açmıştır. Bu düşüncenin gelişmesi İslam'da felsefenin gerilemesine sebep olan en önemli etken olarak kabul edilmiştir (Bayrakdar 2011: 116).

Çalışmalarına bakıldığında Gazali'nin nazari aklın yetersizliğini kendince ortaya koyarak, akla dayanan felsefi bilginin de yakınî bilgiyi temin edemeyeceğini söyleyerek felsefeye cephe alması, nasıl bir felsefi anlayışa cephe aldığı ortaya koymaktadır. Eğer felsefeyi ve akli, sadece Aristo ve Meşşai filozoflar temsil ediyorsa, Gazali'nin bunları tenkit etmesi felsefeye düşmanlıktır ve felsefenin yıkımı olur. Değilse Gazali felsefeyi ve akli, tenkidine rağmen felsefe yapmıştır; yani aklın mahsulü olan bir felsefi görüş getirmiştir, bu da filozof olmayı gerektirmektedir (Bolay 2005: 16).

İslam'daki sadece Yunan-Helenistik geleneğe bağlı felsefe akımını dik-kate alan birçok yazar İslam'da felsefinin gerilemesini İbn Rüşd'den sonra XII. yüzyıl ile başlatmaktadır. Bu sadece bu akım için doğru bir tarih ise de İslam felsefesi sadece bu gelenekten oluşmadığı için gerilemenin başlangıcı için başka bir tarih tespit etmek gerektiği savunulmaktadır. İslam dünyasında kendisinden sonrakilere etki eden felsefî düşüncelerden birisi XIV. yüzyılda İbn Haldun'un tarih felsefesi veya sosyal ilimler düşüncesidir. Bu tarihlerden sonra "yeni" denecek bir düşünce ortaya çıkmamış, XIV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gerileme hızlanmıştır (Bayrakdar 2011: 113).

Adıvar'a (1991: 31) göre Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Fatih dönemi kadar geçen sürede müspet ilimlere Osmanlı'da değer verilmemiş, daha önce olduğu gibi kelim, mantık, fıkıh gibi dersler okutulmuştur. Bu dönemde matematik ve astronomide Kadı Zade-i Rumî, tıpta ise Hacı Paşa anılmaya değer eserler bırakmışlardır. Fatih'le beraber, müspet ilimlerin değilse bile felsefî ve ilmî düşüncesinin Osmanlı'da geliştiğine şahit olmaya başlanılmıştır. Fatih öncesi dönemde üzerinde durulması gereken belki de tek filozof ve mu-tasavvıfın Şeyh Bedrettin (1358-1420) olduğu ifade edilmektedir (Arslanoğlu 2012: 191).

Özellikle Fatih Sultan Mehmed döneminde bu geleneğin canlandırılma çabalarının önemli olduğu söylenebilir. Bolay'ın Kritovulos'tan aktardığı şu açıklama bunu göstermektedir: "Fatih ilmî ve felsefî tartışmaları geliştirmek için Zenon'un, Aristo'nun fikirlerine ve diğer eski Yunan filozoflarına vâkıf kimseleri huzuruna çağırır, dinler, sorular sorar ve onlarla tartışır." (Bolay 2005: 38). Daha sonra Fatih döneminde olduğu gibi Lale Devrinde de Damat İbrahim Paşa gibi bazı idareciler felsefeyi yeniden canlandırma girişiminde bulunmuşsa da bunlar pek fayda vermemiştir. Özellikle Osmanlı'da diri kalan ve İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim el Cevzi'ler etkisiyle yürüten Osmanlı Selefçileri Mehmed Birgivi (1523-1573), Küçük Kadızade Mehmed Efendi (1583-1635) ve kendisine bağlı Kadızadeliler hareketleri yeni girişimlerin atıl kalmasına sebep olmuştur (Bayrakdar 2011: 116).

Osmanlı'da belli dönemlerde bilim ve düşünce hayatının varlığını, Fatih ve Kanuni dönemlerinde biraz da olsa felsefenin olduğunu kabul edenler bulunduğ gibi daha sonra Kâtip Çelebi'ye dayanarak felsefenin ve öğretiminin tamamen ortadan kalktığını iddia edenler de vardır (Bolay 2005: 44). İshak b. Tokadî (öl.1688) "Nizam'ul-Ulûm" adlı eserinde Osmanlı medreselerinin eğitim programlarını ele almış ve programlarda "İlahî ve tabii hikmet" yani metafizik ve fizik derslerinin mevcut olduğunu söylemiştir (Bolay 2005: 21-22).

Batıda ise Rönesans, felsefe bakımından bir kaynaşma, ortaçağdan yeniçağa geçişi sağlayan bir geçit, yeniyi arama, bulma çağı olmuştur. XVII. yüzyıl ise birliği olan bir dünya görüşüne sahip olmayı deneyen, tam bir sağlamlığa ulaştığına inanan, rasyonalist bir durulma dönemidir (Gökberk 1996: 249). Reformcuların katıksız metafiziğe duydukları ilgi, dogmatik sorulara duyduklarından çok daha az olmuştur. Felsefeyi esas olarak, günahlardan kurtulmak için daha bireysel ve daha az mekanik bir plan oluşturmak için kullanmışlardır. XVII. yüzyıl felsefesinin ilk sorunu yöntem sorunu olmuştur. Bu yüzyılın felsefesi önce bilgiyi, onun bilmedeki yolunu, kullandığı yöntemleri araştırmak gerektiği düşüncesini kendisine çıkış noktası yapmıştır. Bu sorun ve tartışmaların XVIII. yüzyılda da devam ettiği görülmektedir (Gökberk 1996: 256). XIX. yüzyılın ortaları Fransa ve İngiltere’de olduğu gibi Almanya için de pozitivist bir düşünüşün belirmeğe başladığı dönemdir. Artık ilgi olgulara yönelmiş ve olguların kendileri ele alınıp nedenleri araştırılmak istenmiştir (Gökberk 1996: 461).

Ülken’e (1994: 48) göre Tanzimat’tan önce Türkiye’de iktisat, modern hukuk, istatistik, sosyoloji, tecrübî psikoloji vb. sosyal ilimlerin seviyesi çok düşüktür. Genel olarak felsefî düşüncede Ortaçağ İslam felsefesi Gazali-İbn Rüşd tartışmasının bıraktığı yerde durmaktadır. Hâlbuki bu tartışma bize hiçbir başarılı çözüm yolu bulamamıştır. İbn Rüşd’ün Aristoculuğu ile Gazali’nin sert imancılığı, hiçbir sentez doğurmamak üzere iki çığırı kendi taassupları içinde kapanmaya mahkûm etmiştir. Batı da ise bu tartışmalar bizdekinin aksine aşılmış onların gelişmesine katkı sağlamıştır.

XVIII. yüzyılın sonlarında Osmanlıların Batıdaki felsefî gelişmelerden genellikle habersiz oldukları Ali Aziz Efendi ve Reisülküttap Atıf Efendi örneği göstermektedir ki bunlardan Atıf Efendi bir layihasında aydınlanma düşünürlerini “zındık” ve “Dehrî” olarak nitelemektedir. Bu tutum XII. yüzyıl sonrası felsefeye karşı tutumun sürdüğünü göstermektedir. XIX. yüzyılda ise Batı ile temasların yoğunlaşması nedeniyle Batıyı algılama, bilim ve eğitim anlayışındaki değişim Darülfünun’da felsefe öğretimi fiilen olmasa da düşünce olarak yer almaktadır. Osmanlı’da “Darülfünun-ı Sultanî” 1875-76 ders yılında öğretime başlamış ve okulun 1876’da yayınlanan nizamnamesinde belirtilen dersler arasında “Hikmet (ilim-i felsefe) adlı bir ders konulmuştur. 1878 yılında Ahmet Cevdet Paşa’nın öncülüğüyle açılan “Mekteb-i Hukuk-ı Şahane” adlı yeni yükseköğretim kurumunda hukuk felsefesi dersleri verildiği görülmektedir. 1859’da açılan Mekteb-i Mülkiye’de ise 1891 yılında “İlm-i Hikmet” dersi konulur daha sonra “İlm-i Kelam” dersine dönüştürülür. İkin-

ci Meşrutiyet döneminde Darulfünun'da felsefe dersleri için materyalin ve elemanın çoğalmasından dolayı dersler giderek kalıcı olmaya başlamaktadır (Kafadar 2000: 138-145).

Ülken'e (1994: 43) göre Osmanlı'da XIII-XIX. yüzyıllar arasında birçok alandaki (mimarlık, şiir, vb.) gelişmeye rağmen XVI. yüzyıldan beri Batı kültürünün ilim ve felsefede kazandığı büyük ilerlemeleri izleyememesi yüzünden geri kalmıştır. İlim alanındaki kapalılık, felsefede de kapalılığı doğurmuştur. Osmanlı devrinde felsefe Ortaçağ'da İslam filozoflarının eserlerini şerh etmekten ileri gidememiş, ilim ve felsefeye ilgi azalmış onun yerine formel mantıkta pek çok eser yazılmış, Muhyiddin İbn Arabi ve Mevlana şerhleri gibi çalışmalar düşünce hayatında birinci derecede rol oynamıştır.

Yapılan araştırmalar sonucunda ilk dönemlerden itibaren her dönemde az veya çok olumlu ya da olumsuz felsefe etkinlikleri görülmektedir. Kaynar-
dağ (2002: 4) çağdaş felsefenin Türk toplumunda ortaya çıkmasının Tanzimat döneminde olduğunu belirtmektedir. Ona göre üniversitenin kuruluşu 1863 olmasına rağmen programlarda felsefe dersine uzun süre yer verilmemiş daha çok Aristoteles mantığına yönelik dersler yapılmıştır. Felsefe dersleri üniversitede 1912'den sonraki aşamada başlamış ve felsefe bölümü de bu aşamada kurulmuştur.

Felsefe ders olarak Osmanlı döneminde,

“... yükseköğretim kurumlarında köklü bir tarihe sahip olmasına rağmen ortaöğretimde yer almayı başaramamış, Cumhuriyet döneminde ise ortaöğretim programlarında 1924 yılından itibaren lise son sınıfların edebiyat şubelerinde haftalık iki saat olarak okutulmaya başlanmıştır. İleriki dönemlerde bazen sadece edebiyat şubelerinde ya da fen-edebiyat şubelerinde felsefe-mantık-sosyoloji grup dersi olarak okutulan felsefe, bazen bağımsız bir ders olarak okutulmuş, bazen de ortak genel kültür dersleri arasına sıkıştırılmaya çalışılmıştır” (Biçer 2013: 3).

Kafadar (1973: 693-694), Cumhuriyet dönemi liselerde felsefe dersleriyle ilgili gelişmeleri şu şekilde ifade etmektedir:

“1924 Felsefe Programı: Cumhuriyet döneminin ilk programı olup, 1924-25 öğretim yılından itibaren üç yıl uygulanmıştır. Bu programı seçişimizin nedeni, Cumhuriyet'in ilk lise felsefe programı olması ve daha sonraki programlara örneklik teşkil etmesidir. Daha sonra 1938 Felsefe Programında Felsefe dersinin amaçları ilk defa detaylı olarak belirtilmektedir. Dokuz yıl uygulanan bu program,

1947-48 öğretim yılında uygulamadan kaldırılmıştır. 1957-58 öğretim yılından itibaren uygulanmaya başlanan bu program, oldukça basit olup, yalnız ünite başlıkları denilebilecek altı madde ile bazı alt-başlıkları kısaca belirtir ve liselerde felsefe öğretimi tarihinin en uzun yürürlükte kalmış programıdır. 1976 Felsefeye Başlangıç Programı: Felsefe problemlerine Felsefe Tarihi içinde belli sayıda filozofların felsefelerini inceleyerek yaklaşma metodunun denemesi olan bu programıdır. 1978-79 öğretim yılından itibaren uygulamadan kaldırılmıştır. 1985 Felsefe Tarihi ile Bilim Tarihi'nin içi çe olduğu Felsefeye Giriş programı, Cumhuriyet döneminde uygulanmış olan üçüncü bir modelidir. Bu program 1993-94 öğretim yılına kadar uygulanmıştır. 1993 Felsefe Programı ise biçim olarak klâsik programa dönüş olmakla birlikte, "metin, sistematigi ve problematigi açısından, Türkiye felsefe dünyasında oldukça radikal bir dönüşümün belgesi" olma iddiasıyla, gerçekten de felsefe konularına yeni bir yaklaşım tarzı örneği oluşturur. Ayrıca bu program, bir yönden klasik programın sistematik yaklaşımın temele almakla birlikte, yeni üniteleriyle, her üniteye hedeflenen amaçlar ile davranıştan ve ünitenin işlenişini ayrıntılı olarak belirtilmesiyle ondan ayrılırken, İslâm Filozoflarına ve "Türk-İslâm düşünürleri" ne yer vermekle de, 1976 ve 1985 programlarını klâsik programla birleştirmeye çalışır."

Yapılan araştırmalara baktığımızda felsefe dersi ortaöğretim programlarına ancak Cumhuriyetle birlikte girmektedir. Kaynaradağ'a (2002: 7) göre "üniversitelerde felsefe öğretim ve eğitim düzeyi yükseldikçe orta öğretimde görev alan öğretmenlerin düzeyi de yükselmiştir. 1970'lere kadar görülen bu sevindirici gelişme daha sonra değişmiş felsefeye ilgisi olmayan farklı bölümlerden çıkışlılar liselere felsefe öğretmeni olarak atanabilmişlerdir. Bunun dışında diğer olumsuz değişiklik felsefenin 1980'li yıllarda seçmeli ders olmasıdır. Böyle bir durumun sakıncası anlaşılmış olmalı ki felsefe 1998'de yeniden zorunlu dersler arasına girmiştir."

Kale (1994: 116) yaptığı bir çalışmada, felsefe derslerinin liselerde ilk önceleri edebiyat kollarında son sınıfta 2 saat felsefe ve 2 saat mantık dersi, fen kollarında da 2 saatlik mantık dersi, psikoloji dersi felsefe grubu derslerinden sayıldığını söylemektedir. Daha sonra fen kollarındaki 2 saat mantık dersine 2 saat sosyoloji dersi eklenerek edebiyat kolları haftada 6 saat felsefe grubu derslerini görmüşlerdir. 1991-1992 öğretim yılından itibaren de felsefe dersi (felsefe-sosyoloji-mantık) 30 kredilik zorunlu dersler kapsamına girmiştir. Yıllardır müfredat program ve ders kitabı açısından yetersiz olan; amacına ulaştırılama-

yan felsefe dersinin göstermelik rolü yeni sistemde daha da belirginleşmiştir.

Kuruluşundan bu yana İlahiyat/İslami İlimler Fakültelerinin programlarında felsefe alanı ile ilgili derslere de yer verilmektedir. Diğer dersler gibi felsefe alanı ile ilgili dersler de nitelik/verimlilik açısından sorgulanmaya muhtaçtır. Esasen 1949 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kurulmasından bu yana İlahiyat/İslami İlimler Fakültelerindeki felsefe alanı ile ilgili dersler sürekli tartışılmıştır. Ancak bu tartışmaların ana gündemini felsefe alanı ile ilgili derslerin verimliliği değil, gerekli olup olmadığı meselesi oluşturmaktadır. Bu tartışmaların yönü ve ağırlığı siyasi tutum ve gelişmelerden önemli ölçüde etkilenmiş ve ilahiyat fakültesinin öğretim programında sık sık değişiklikler yapılmıştır (Serdar vd. 2016: 1-2). Halen ilahiyat fakültelerinde Mantık, İlkçağ ve Yeniçağ Felsefesi, İslam Felsefesi, Din Felsefesi ve İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi gibi dersler okutulmaktadır.

Kırgızistan'da ise Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 1993 yılında Ankara Üniversitesi ile Oş Devlet Üniversitesi arasında yapılan protokole bağlı olarak Ankara Üniversitesi'nin koordinatörlüğünde kurulmuştur (<http://biskek.meb.gov.tr/>). Oş İlahiyat Fakültesi Orta Asya devletlerinde ilk açılan fakültedir. Fakültede Dinler Tarihi, Hadis ve Usulü, Kelam, Fıkıh ve Usulü, Din Felsefesi, Din Psikolojisi, Arapça, Din Eğitimi, İslam Mezhepler tarihi gibi alan dersleri verilmektedir (<https://www.oshsu.kg/univer/>).

Manas Ü. İlahiyat fakültesi ise hazırlıktan sonra dört yıl süreli eğitim veren yükseköğretim kurumu olarak 2011-2012 öğretim yılında eğitim öğretime başlamıştır. Fakültede Din Bilimleri bölümünde; dinler tarihi, dinlerin öğretimi, genel felsefe, mantık, ahlak, din felsefesi, din sosyolojisi, din psikolojisi, din antropolojisi, kültür, medeniyet vb. konularda dersler okutulmaktadır (<http://manas.edu.kg/index.php/akademik/fak>). Günümüzde hem Türkiye'de hem de Kırgızistan'da felsefe alanıyla ilgili dersler okutulmaktadır. Ayrıca Kırgızistan'da felsefe dersleri bütün fakültelerde zorunlu ders olarak da okutulmaktadır.

Yukarıda kısaca ilkçağ, ortaçağ, yeniçağ, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemleri felsefeye ve felsefe derslerinin öğretime yönelik bilgi vermeye çalışılarak kısa bir tarihçe ortaya konulmaya çalışılmıştır. Görülmektedir ki dönem dönem felsefe ve eğitime karşı olumlu ya da olumsuz tavırlar gösterilmiştir. Bu tavrın ortaya çıkmasında da dönemlerinin filozoflarının ortaya koyduğu düşünceler, yöneticilerin tavırları, din adamlarının tavırları ve felsefeye bakış açıları etkili olmuştur. Maalesef günümüzde de özellikle İslam dünyasında felsefeye ve felsefe derslerine karşı olumsuz bir tavır görülmektedir.

Yöntem

Bu araştırmanın yaklaşımı niceldir. Araştırma, ilişkisel tarama modelinde yürütülmüştür. Bu araştırmanın amacı İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin Felsefe dersine ve felsefe-din ilişkisine yönelik inanç düzeylerini değerlendirmektir. Bu genel amaç doğrultusunda aşağıdaki alt amaçlar şöyle belirlenmiştir:

Öğrencilerin;

1. Felsefe derslerine yönelik genel tutum düzeyleri nedir ve bu tutumlar cinsiyetlerine, okudukları okula, sınıfa, anne-babalarının eğitim düzeyine, fakülte öncesinde din eğitimi, felsefe eğitimi alıp almadıklarına göre değişim göstermekte midir?

2. Felsefe-din ilişkisine yönelik genel inanç düzeyleri nedir? Cinsiyetlerine, okudukları okula, sınıfa, anne-babalarının eğitim düzeyine, fakülte öncesinde din eğitimi, felsefe eğitimi alıp almadıklarına göre değişim göstermekte midir?

3. Felsefe dersine yönelik tutumlar ve felsefe-din ilişkisine yönelik inançlar arasındaki ilişkiyi belirlemektir.

Evren ve Örneklem

Bu çalışmanın evrenini Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kırgızistan'dan da Manas ve Oş Üniversitesi İlahiyat Fakülteleri öğrencileri oluşturmaktadır. Örneklemi ise ihtiyaç duyulan büyüklüğe ulaşıncaya kadar en ulaşılır yanıtlayıcılardan başlamak üzere oluşturulan uygun örneklem (Büyüköztürk vd., 2011) yoluyla gönüllü olarak çalışmaya katılmayı kabul eden 276 öğrenci oluşturmaktadır.

Tablo 1. Katılımcıların Demografik ve Tanımlayıcı Özellikleri

	Demografik Değişkenler	Frekans	Yüzde
Yaş	19 ve altı	39	13,2
	20	52	18,8
	21	75	27,2
	22	58	21,0
	23	25	9,1
	24 ve üstü	26	9,7
	Toplam	275	99,6
Cinsiyet	1. Kadın	164	59,4
	2. Erkek	112	40,6
	Toplam	276	100,0

**134 • KASTAMONU, MANAS VE OŞ İLAHİYAT FAKÜLTELERİ ÖĞRENCİLERİNİN
FELSEFE DERSİNE YÖNELİK TUTUMLARI**

Okuduğu Üniversite	1. Kırgız-Manas	94	34,1
	2. Oş	71	25,7
	3. Kastamonu	111	40,2
	Toplam	276	100,0
Sınıf	1. Sınıf	66	23,9
	2. Sınıf	122	44,2
	3. Sınıf	33	12,0
	4. Sınıf	55	19,9
	Toplam	276	100,0
Annenin Eğitimi	1. İlkokul	83	30,1
	2. Ortaokul	25	9,1
	3. Lise	61	22,1
	4. Lisans	14	5,1
	5. Lisansüstü	43	15,6
	Toplam	226	81,9
Babanın Eğitimi	1. İlkokul	50	18,1
	2. Ortaokul	33	12,0
	3. Lise	69	25,0
	4. Lisans	22	8,0
	5. Lisansüstü	49	17,8
	Toplam	223	80,8
Üniversite öncesi din eğitimi alma durumu	1. Evet	177	64,1
	2. Hayır	99	35,9
	Toplam	276	100,0
Üniversite öncesi felsefe dersi alma durumu	1.Evet	101	36,6
	2. Hayır	174	63,0
	Toplam	275	99,6
Üniversitede alınan felsefe dersi sayısı	0	39	14,1
	1	43	15,6
	2	76	27,5
	3	32	11,6
	4	22	8,0
	5	43	15,6
	Toplam	255	92,4

Veri Toplama Araçları

Kastamonu, Kırgızistan Manas ve Oş İlahiyat Fakültelerinde eğitim alan öğrencilerin genel olarak felsefe dersine yönelik tutumlarını ve bu tutumlarıyla din-felsefe ilişkisine yönelik inançları arasındaki ilişki olup olmadığını ortaya çıkarmak amacıyla yapılan bu çalışmada öncelikle felsefe dersine yönelik tutumları ve din-felsefe ilişkisine yönelik inançlara ilişkin geçerli ve

güvenilir ölçüm yapabilecek düzeyde ölçme araçları geliştirildi. Bu pilot uygulama Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde 2015-2016 eğitim yılı bahar döneminde öğrenim gören 203 öğrenciyle yapıldı. Elde edilen verilere açımlayıcı faktör analizi uygulandı ve Cronbach Alfa katsayısı hesaplandı. Daha sonra ise ana uygulamaya geçildi. 2016-2017 güz eğitim öğretim döneminde Kastamonu, Kırgızistan Manas ve Oş Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğrenim gören 276 öğrencinin katılımıyla araştırma gerçekleştirildi.

Felsefe dersine yönelik tutumları ve din-felsefe ilişkisine yönelik inançları ölçebilmek için iki farklı ölçme aracı tasarlandı. Felsefe dersine yönelik tutumları belirlemek için daha önce çeşitli araştırmalarda kullanılmış anketler, ölçekler (Tercim 2015: 271-984-Küçük Kurt 2006) taranarak bu araçlarda bulunan en uygun ölçme kapasitesine sahip maddelerden bir havuz oluşturuldu. Benzer işlem felsefe din ilişkisi açısından ölçme aracını oluşturmaya yönelik gerçekleştirildi. Geliştirilen maddeler ölçme, alan ve dil uzmanlarınca incelendikten sonra felsefe dersine yönelik tutumları ölçmeyi hedefleyen taslak ölçekte 28 madde, din ilişkisine yönelik inançları ölçmeyi hedefleyen taslak ölçekte ise 11 madde yer aldı. Anket bataryası düzenlendikten sonra Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğrenim gören 203 öğrenciyle pilot bir çalışma yapıldı. Bu ön uygulamadan elde edilen veriler üzerinden ölçme araçlarının geçerlilik güvenilirlik analizleri yapıldı. Felsefe dersine yönelik tutum ölçeğinin ve din-felsefe ilişkisine yönelik inançlar ölçeğinin yapı geçerliliğini test etmek amacıyla açımlayıcı faktör analizi yapıldı ve ölçeklerin güvenilirliği test etmek için ise Cronbach Alfa iç tutarlılık katsayısı hesaplandı. Felsefe dersine yönelik tutum ölçeği ile din felsefe ilişkisine yönelik inançlar ölçeği beşli Likert türündedir. Ölçekteki maddeler “Hiç katılmıyorum(1)”, “Katılmıyorum(2)”, “Karasızım (3)”, “Katılıyorum (4)”, “Tamamen katılıyorum (5)” şeklinde derecelendirilmiştir.

Felsefe dersine yönelik tutum ölçeği için yapılan açımlayıcı faktör analizi öncesinde örneklem büyüklüğünün faktörleştirmeye uygunluğu ve değişkenlerin çoklu normallik gösterip göstermediğini test etmek amacıyla KMO testi ve Bartlett küresellik testi yapıldı. İşlemler sonucunda KMO değerinin 938 olduğu, Bartlett's testi sonucu elde edilen Ki-kare değerinin ($X^2=(203)=448,403$; $p=0,000$) manidar olduğu görülmüştür. Ölçeğin faktör desenini belirlemek için temel bileşenler analizi varimax döndürme tekniği uygulanmış ve öz-değeri 1'in üzerinde olan üç faktörlü bir yapı ortaya çıkmıştır. Birinci faktör toplam varyansın 34,71'ini açıklamış ve bu faktör felsefe dersinin gereklilik ve faydasına inanma olarak isimlendirilmiştir. İkinci boyutta ise felsefe dersine yö-

nelik pozitif duygu ve davranışlar toplanmış ve bu faktör de toplam varyansın 9,74'ünü açıklamış, üçüncü boyutta ise felsefe dersine yönelik negatif duygu ve davranışlar toplanmış ve boyutta toplam varyansın 6,21'ini açıklamıştır. Açımlayıcı faktör analizi sonucunda binişik yük değeri üreten 4 madde dışarıda tutulmuş ve nihai olarak 24 maddeli 3 boyutlu bir felsefe dersine yönelik tutum ölçeği elde edilmiştir.

Benzer işlemler felsefe-din ilişkisine yönelik inançlar ölçeği için de uygulanmıştır. Felsefe-din ilişkisine yönelik inançlar ölçeğine uygulanan KMO testi sonucunda KMO değeri, 846, Bartlett'in küresellik testi sonucunda Ki-kare değeri ($X^2=(203)= 554,234$; $p=0,000$) elde edilmiştir. Temel bileşenler analizli varimax dik döndürme sonucu üç faktörlü bir yapı elde edilmiştir. Birinci boyut felsefe-din ilişkisine uzlaşmacı yaklaşım olarak isimlendirilmiş ve bu boyut toplam varyansın %40,28'ini açıklamıştır. İkinci boyut din-felsefe ilişkisine çatışmacı yaklaşım olarak isimlendirilmiş ve bu boyutun toplam varyansa yaptığı katkı %14,53 olmuştur. Üçüncü boyut ise din-felsefe ilişkisinde dini önceleyen yaklaşım olarak isimlendirilmiş ve bu boyutta toplam varyansın %12,12'sini açıklamıştır. Ölçeğin bütünü kavramsal yapıyı açıklama oranı ise %60,93'tür.

Yapı geçerliğinin ardından ölçmenin güvenilirliğini belirlemek için tüm boyutlar için Cronbach Alfa içtutarlılık katsayısı hesaplanmıştır. Felsefe dersine yönelik tutum ölçeğinin alt boyutlarının Cronbach Alfa değeri boyutlar için sırayla felsefenin gereklilik ve faydasına inanma = ,915, felsefe dersine yönelik pozitif duygu ve davranış = ,807, felsefe dersine yönelik negatif duygu ve davranış = ,688 'dir. Ölçeğin bütünü için hesaplanan Alfa değeri ise ,911'dir.

Din-felsefe ilişkine yönelik inançlar ölçeği için de Cronbach Alfa katsayısı hesaplanmıştır. Tüm boyutlar için elde edilen Alfa değeri sırayla uzlaşmacı yaklaşım = ,859, çatışmacı yaklaşım = ,623, dini önceleyen yaklaşım = ,566 dır. Ölçeğin bütünü için hesaplanan Alfa değeri ise ,844'tür. Aşağıda Tablo 2 ve Tablo 3'de sonuçları özetlemektedir.

Tablo 2. Felsefe Dersine Yönelik Tutumlar Ölçeği Açıklayıcı Faktör Analizi Sonuçları ve Cronbach Alfa Değerleri

No	Maddeler	Madde yük değeri	Cronbach Alfa
	1. Boyut. Felsefenin Gerekliklik ve Faydası		
15	Her insanın felsefe okuması gerekir.	,591	,915
16	Felsefe bilgelik sevgisidir.	,596	
19	Felsefe dersi eleştirel bir bakış açısı kazandırır	,686	
21	Felsefe insan tabiatının bir gereğidir.	,738	
22	Felsefe mutlu bir hayat sürmeye yardımcı olur.	,648	
23	Felsefe toplumların gelişip ilerlemesine katkı sağlar	,778	
24	Felsefe bireysel gelişime katkı sağlar.	,819	
25	Felsefe insan düşüncesini zenginleştirir	,785	
26	Felsefe bilmek insana prestij sağlar.	,769	
27	Felsefe insanların daha hoşgörülü olmasına yardım eder.	,703	
28	Felsefe dersinde öğrendiklerim diğer derslere katkı sağlar.	,617	
	2. Boyut Felsefe Dersine Karşı Olumlu Duygu ve Davranış		
3	Felsefe dersi dışında felsefe konularını tartışmaktan zevk duyarım.	,571	,807
9	Felsefe dersinde öğrendiklerimi başkalarına aktarırım.	,497	
10	Ders kitabı dışında başka felsefe kitapları okurum.	,748	
12	Felsefe dersinde anlatılanlardan daha fazlasını öğrenmek için araştırma yaparım.	,781	
13	Felsefe ile ilgili yayınları (radyo, tv, dergi) takip ederim.	,725	
14	Felsefe dersine aktif biçimde katılırım.	,501	
18	Felsefe ile ilgili seçmeli dersler artırılmalıdır.	,524	
	3. Boyut/Olumsuz Duygu ve Davranış		
2	Felsefe konuları çok sıkıcıdır.	,602	,688
5	Felsefe dersi beni en çok korkutan derstir.	,683	
7	Felsefe dersini dinlerken boğulacak gibi olurum.	,672	
11	Zorunlu olmasa felsefe derslerine girmem.	,590	
17	Felsefe dersi zorunlu ders olmamalıdır.	,520	
	Ölçeğin Bütününe Ait Cronbach Alfa		,911
	KMO=,938 Bartlett's Test of Sphericity (Approx. Chi-Square)= 448,403 p=0,000		

Tablo 3. Din Felsefe İlişkinine Yönelik İnançlar Ölçeği Açımlayıcı
Faktör Analizi ve Cronbach Alfa Değerleri

No	Maddeler	Madde yükü	Cronbach Alfa
	1. Boyut. Uzlaşmacı		
30	Felsefe ve dinin amaçları benzerdir.	,822	,859
31	Felsefe ve din birbirini tamamlar.	,881	
32	Felsefe ve din aynı hakikatin farklı görüntüleridir.	,797	
33	Felsefe dini akılla temellendirmeye yardımcı olur.	,682	
38	Felsefe Allah'a giden yola ışık tutar	,644	
	2. Boyut. Çatışmacı		
29	Felsefe ve din birbiri ile çatışan iki farklı alandır.	,821	,623
35	Felsefe dini inançları zayıflatır.	,821	
	3. Boyut Dini Önceleyen		
36	Felsefe ve din karşılaştırıldığında din esastır.	,775	,566
39	Felsefenin(aklın) dinin emirlerine uyması gerektiğine inanırım.	,796	
	KMO=,846, Bartlett's Test of Sphericity(Approx. Chi-Square)= 554,234, p=0.000		,844

Verilerin Toplanması ve Analizi

Verilerin analizinde yüzde ve frekans, aritmetik ortalama ve standart sapma hesaplamaları ile ilişkisiz örneklem t testi ve varyans analizi kullanılmıştır.

Bulgular

1. Katılımcıların Demografik Değişkenleriyle Felsefe Dersine Yönelik Tutumları Arasındaki İlişkiler

Tablo 4. Cinsiyet İle Felsefeye Yönelik Tutum ve Din-Felsefe İlişkinine Yönelik Tutum İlişkisi

Puan	Gruplar	Sayı	Ortalama	Standart Sapma	t	sd	p
Felsefe Dersine Yönelik Tutum							
Faktör 1: Felsefenin Gerekliliği ve Faydasına İnanma	Kadın	163	39,56	7,94	1,91	271	,057
	Erkek	110	37,63	8,47			
Faktör 2: Felsefeye Yönelik Olumlu Duygu ve Davranış	Kadın	162	20,46	5,19	-,10	269	,913
	Erkek	109	20,54	5,55			
Faktör 3. Felsefeye Yönelik Olumsuz Duygu ve Davranış	Kadın	164	16,04	3,72	-2,38	274	,018
	Erkek	112	14,92	4,00			
Din-Felsefe İlişkinine Yönelik Tutum							
Faktör 1: Felsefe–Din Uzlaşmacı	Kadın	163	20,23	4,42	1,57	273	,117
	Erkek	112	19,33	4,98			
Faktör 2: Felsefe-Din Çatışmacı	Kadın	163	6,90	1,85	,60	273	,548
	Erkek	112	6,76	1,95			
Faktör 3: Felsefe-Din Dini Önceleyen	Kadın	163	7,36	1,62	-1,00	271	,317
	Erkek	110	7,59	2,03			

Öğrencilerin felsefe dersine yönelik tutumları ve din-felsefe ilişkisine yönelik inanışlarıyla cinsiyetleri arasındaki ilişkiyi incelemek için yapılan bağımsız gruplar t testi sonucu yukarıdaki tabloda özetlenmektedir. Buna göre felsefe dersine yönelik tutum ölçeğinin felsefenin gerekliliğine ve faydasına inanma [$t(271) = 1,91$; $p > 0,05$], felsefeye yönelik olumlu tutum ve davranış boyutları [$t(269) = -,10$; $p > 0,05$] ile cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir ilişki çıkmamıştır. Felsefeye yönelik olumsuz tutum ve davranış boyutu [$t(274) = -2,38$; $p < 0,05$] ile cinsiyet arasında ise anlamlı bir ilişki olduğu görülmüştür. Kadın öğrencilerin felsefeye yönelik olumsuz tutum ve davranış ortalama puanları erkeklerden daha yüksek çıkmıştır. Yani kadın öğrencilerin erkek öğrencilere kıyasla felsefe dersine karşı daha olumsuz bir tutum içinde oldukları görülmektedir. Kadınların felsefeye karşı olumsuzluklarının ardında dini hassasiyetlerinin daha yoğun olduğu ve karşıt söylemlerden daha çabuk etkilendiği söylenebilir.

Katılımcı öğrencilerin din-felsefe ilişkisine yönelik inançlarına bakıldığında ölçeğin din-felsefe arasında uzlaşan [$t(273) = 1,57$; $p > 0,05$], çatışan [$t(273) = ,60$; $p > 0,05$] ve din önceleyen [$t(271) = -1,00$; $p > 0,05$] yaklaşım olarak isimlendirilen alt boyutları ile cinsiyet değişkeni arasında anlamlılık düzeyine ulaşan bir ilişki görülmemiştir.

Tablo 5. Okunulan Üniversite ile Felsefe Dersine Yönelik Tutumlar ve Felsefe-Din İlişkisine Yönelik Tutumlar Arasındaki İlişki

Puan	Gruplar	Sayı	Ortalama	Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı	sd	F	p	Gruplar Arası Fark (LSD)
Felsefe Dersine Yönelik Tutum									
Faktör 1: Felsefenin Gerekliliği ve Faydasına İnanma	1. Manas	93	37,05	Grup İçi	453,281	2	3,42	,034	1-2,3
	2. Oş	71	40,18	Grup Arası	17848,397	270			
	3. Kastamonu	109	39,35	Toplam	18301,678	272			
Faktör 2: Felsefeye Yönelik Olumlu Tutum ve Davranış	1. Manas	93	20,66	Grup İçi	618,030	2	11,74	,000	2-1,3
	2. Oş	71	22,69	Grup Arası	7053,719	268			
	3. Kastamonu	107	18,89	Toplam	7671,749	270			
Faktör 3: Felsefeye Yönelik Olumsuz Tutum ve Davranış	1. Manas	93	13,74	Grup İçi	233,323	2	8,18	,000	3-1,2
	2. Oş	71	13,53	Grup Arası	3891,228	273			
	3. Kastamonu	111	15,52	Toplam	4124,551	275			
Din-Felsefe İlişkisine Yönelik Tutum									
Faktör 1: Felsefe-Din Uzlaşmacı	1. Manas	93	18,52	Grup İçi	270,390	2	6,42	,002	1-2,3
	2. Oş	71	20,92	Grup Arası	5720,155	272			
	3. Kastamonu	111	20,32	Toplam	5990,545	274			
Faktör 2: Felsefe-Din Çatışmacı	1. Manas	92	6,24	Grup İçi	75,309	2	11,26	,000	3-1-2
	2. Oş	71	6,70	Grup Arası	909,578	272			
	3. Kastamonu	110	7,45	Toplam	984,887	274			
Faktör 3: Felsefe-Din Dini Önceleyen	1. Manas	91	7,44	Grup İçi	5,917	2	,91	,404	-
	2. Oş	71	7,23	Grup Arası	877,849	270			
	3. Kastamonu	110	7,60	Toplam	883,766	272			

Katılımcı öğrencilerin okudukları okul türü ile felsefe dersine yönelik tutumları ve din-felsefe ilişkisine yönelik inançları arasındaki ilişkiyi test etmek amacıyla yapılan tek yönlü varyans analizi sonuçları yukarıdaki tabloda özetlenmektedir. Buna göre öğrencilerin felsefe dersinin gerekliliği ve faydasına inanma alt boyutuna ilişkin görüşlerinin öğrencilerin okul türüne göre farklılaştığı görülmektedir [$F(2, 270)=3,42$; $p<0,05$]. Yapılan LSD analizi sonucuna göre farklılık Manas Üniversitesinde öğrenim gören öğrencilerle ($\bar{X}=37,05$), Oş ($\bar{X}=40,18$) ve Kastamonu Üniversitesi'nde ($\bar{X}=39,35$) öğrenim gören öğrenciler arasındadır. Manas Üniversitesi'nde öğrenim gören öğrenciler Oş ve Kastamonu Üniversitesi'nde öğrenim gören öğrencilere göre felsefe dersinin gerekli ve faydalı olduğuna daha az inanmaktadır. Felsefe dersinin gerekli ve faydalı olduğunu en çok düşünenler ise Oş Üniversitesi'nde okuyan öğrencilerdir. Kastamonu Üniversitesi'nde okuyan öğrencilerle Oş Üniversitesi'nde okuyan öğrencilerin felsefe dersinin gereklilik ve faydasına inanma alt boyutuna ait ortalama puanları arasındaki farklılık anlamlı değildir.

Felsefe dersine yönelik olumlu duygu ve davranış alt boyutundan öğrencilerin aldıkları puanlar okudukları üniversiteye göre anlamlı şekilde [$F(2, 268)= 11,74$; $p<0,05$] farklılık göstermiştir. Gruplar arası farklılığın hangi gruplar arası olduğunu belirlemek amacıyla yapılan LSD analizi sonucuna göre Oş Üniversitesi'nde okuyan öğrenciler ($\bar{X}=22,69$), Manas ($\bar{X}=20,66$), ve Kastamonu ($\bar{X}=18,89$), Üniversitesi'nde okuyan öğrencilere göre felsefe dersine karşı daha yüksek olumlu duygu ve davranışa sahiplerdir. Bu boyutta en düşük ortalama puana Kastamonu Üniversitesi'nde okuyan öğrenciler sahiptir. Bunu Manas Üniversitesi'nde okuyan öğrenciler takip etmektedir. Ancak Manas Üniversitesi'nde okuyan öğrencilerin ortalama puanları ile Kastamonu Üniversitesi'nde okuyan öğrencilerin ortalama puanları arasındaki fark anlamlı düzeye ulaşmamıştır.

Tablo 5 incelendiğinde yine öğrencilerin okudukları üniversiteye göre felsefe dersine yönelik olumsuz duygu davranış alt boyutuna ait puanlarının anlamlı farklılık gösterdiği [$F(2, 273)= 8,18$; $p<0,05$] görülmektedir. LSD analizi sonucu farklılığın Kastamonu Üniversitesi'nde okuyan öğrencilerle ($\bar{X}=15,52$), Oş ($\bar{X}=13,53$), ve Manas ($\bar{X}=13,74$), Üniversitesi'nde okuyan öğrenciler arasında olduğunu göstermektedir. Buna göre felsefe dersine karşı en yüksek olumsuz duygu ve davranış düzeyine sahip olan öğrenciler Kastamonu Üniversitesi'nde okuyan öğrenciler, en düşük düzeyde ise Oş Üniversitesi'nde okuyan öğrenciler sahiptir.

Öğrencilerin din-felsefe ilişkisine yönelik inançlarının okunulan üniversiteye göre anlamlı uzlaşma [$F(2, 272)= 6,42$; $p<0,05$] ve çatışma [$F(2, 272)=$

Tablo 6. Okunulan Sınıf ile Felsefe Dersine Yönelik Tutumlar ve Felsefe-Din İlişkisine Yönelik Tutumlar Arasındaki İlişki

Puan	Gruplar	Sayı	X	sd	Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı	d	F	p	Gruplar Arası Fark (LSD)
Felsefe Dersine Yönelik Tutum										
Faktör 1: Felsefenin Gerekliliği ve Faydasına İnanma	1. Sınıf	65	36,21	7,21	Grup İçi	726,355	3	3,70	,012	1-2,3,4
	2.Sınıf	122	39,02	8,88	Grup Arası	17575,323	269			
	3.Sınıf	33	41,51	7,01	Toplam	18301,678	272			
	4. Sınıf	53	39,69	7,73						
Faktör 2: Felsefeye Yönelik Olumlu Tutum ve Davranış	1. Sınıf	65	21,56	3,77	Grup İçi	231,403	3	2,76	,042	2-1, 3
	2.Sınıf	122	19,83	5,66	Grup Arası	7440,346	267			
	3.Sınıf	33	22,00	4,96	Toplam	7671,749	270			
	4. Sınıf	51	19,74	6,09						
Faktör 3. Felsefeye Yönelik Olumsuz Tutum ve Davranış	1. Sınıf	66	13,74	2,36	Grup İçi	209,719	3	4,85	,003	3-2,4 1-4
	2.Sınıf	122	14,84	4,02	Grup Arası	3914,832	272			
	3.Sınıf	33	12,57	3,76	Toplam	4124,551	275			
	4. Sınıf	55	15,32	4,58						
Din-Felsefe İlişkisine Yönelik Tutum										
Faktör 1: Felsefe-Din Uzlaşmacı	1. Sınıf	65	19,04	2,92	Grup İçi	96,893	3	1,48	,219	-
	2.Sınıf	122	19,82	5,24	Grup Arası	5893,653	271			
	3.Sınıf	33	21,03	3,99	Toplam	5990,545	274			
	4. Sınıf	55	20,25	5,28						
Faktör 2: Felsefe-Din Çatışmacı	1. Sınıf	65	6,16	1,03	Grup İçi	44,488	3	4,27	,006	1-2,4 2-3
	2.Sınıf	122	7,00	1,94	Grup Arası	940,399	271			
	3.Sınıf	33	6,87	1,98	Toplam	984,887	274			
	4. Sınıf	55	7,30	2,31						
Faktör 3: Felsefe-Din Dini Önceleyen	1. Sınıf	64	6,64	1,39	Grup İçi	113,511	3	13,21	,000	1-2,3,4 2-3,4
	2.Sınıf	122	7,27	1,82	Grup Arası	770,254	269			
	3.Sınıf	33	8,15	1,82	Toplam	883,766	272			
	4. Sınıf	54	8,42	1,60						

11,26; $p < 0,05$] boyutunda farklılaştığı dini önceleyen boyutunda [$F(2, 270) = ,91$; $p < 0,05$] ise ortalama puanların üniversitelere göre farklılaşmadığı görülmektedir. Din-felsefe ilişkisine yönelik inançların hangi gruplar arasında olduğunu görmek amacıyla yapılan LSD analizi sonucunda anlamlı farklılığın Manas Üniversitesi'nde ($\bar{X} = 18,52$) okuyan öğrencilerle Oş ($\bar{X} = 20,92$) ve Kastamonu ($\bar{X} = 20,32$) Üniversitesi'nde okuyanlar arasında olduğu görülmektedir. LSD analizi çatışma boyutunda ise farklılığın Kastamonu Üniversitesi'nde ($\bar{X} = 7,45$) okuyan öğrencilerle, Oş ($\bar{X} = 6,70$) ve Manas ($\bar{X} = 6,24$) Üniversitesi'nde okuyan öğrenciler arasında olduğunu göstermiştir. Çatışma boyutunda en yüksek ortalama puana Kastamonu Üniversitesi öğrencileri, en düşük puana ise Manas Üniversitesi'nde okuyan öğrenciler sahiptir.

Tablo 6 incelendiğinde öğrencilerin felsefe dersinin gerekliliğine ve faydasına inanma ortalama puanları arasında okudukları sınıf bakımından anlamlı farklılık olduğu [$F(3, 269) = 3,70$; $p < 0,05$] görülmektedir. Gruplar arası farkın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek amacıyla yapılan LSD testi sonuçlarına göre 1 sınıfta okuyanların ($\bar{X} = 36,21$) felsefenin gerekliliğine ve faydasına inanma düzeyi 2. ($\bar{X} = 39,02$), 3 ($\bar{X} = 41,51$), ve 4. ($\bar{X} = 39,69$) sınıfta okuyanlara göre daha düşüktür. Diğer gruplar arasındaki farklılıklar anlamlı değildir.

Felsefe dersine yönelik olumlu duygu ve davranış boyutuna ait ortalama puanların da öğrencilerin okuduğu sınıfa göre farklılık gösterdiği [$F(3, 267) = 2,76$; $p < 0,05$] görülmektedir. LSD testi sonucuna göre 2. sınıfta okuyan öğrencilerin olumlu duygu ve davranış ortamları puanları ($\bar{X} = 21,56$) birinci ($\bar{X} = 21,56$) ve 3. sınıfta ($\bar{X} = 22,00$) okuyanlardan farklılaşmaktadır. En düşük olumlu duygu ve davranış eğilimine 2. sınıfta okuyan öğrenciler, en yüksek olumlu duygu ve davranış eğilimine ise 3. sınıfta okuyan öğrenciler sahiptir.

Öğrencilerin felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış eğilimleri alt boyutundan aldıkları ortalama puanlar sınıf değişkenine göre anlamlı şekilde [$F(3, 272) = 4,85$; $p < 0,05$] farklılaşmaktadır. LSD testi 3. sınıfların ($\bar{X} = 12,57$) felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış eğiliminin 2. ($\bar{X} = 14,84$) ve 4. ($\bar{X} = 15,32$) sınıfların olumsuz tutum ve davranış eğilimlerinden 3. sınıfların lehine farklılaştığı görülmektedir. Yine 1 sınıfta okuyan öğrencilerin felsefeye yönelik olumsuz duygu ve davranış eğilimleri ($\bar{X} = 13,74$) 4. sınıflardan ($\bar{X} = 15,32$) anlamlı biçimde farklılaşmaktadır. Sınıflar arasında 4. sınıfta okuyan öğrencilerin felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranışsal eğilimler en yüksek iken, 3. sınıfta okuyan öğrencilerin olumsuz duygu ve davranışsal eğilimleri en düşüktür.

**144 • KASTAMONU, MANAS VE OŞ İLAHİYAT FAKÜLTELERİ ÖĞRENCİLERİNİN
FELSEFE DERSİNE YÖNELİK TUTUMLARI**

Tablo 6 incelendiğinde öğrencilerin sınıf düzeyleri ile felsefe din ilişkisine uzlaşmacı yaklaşım arasında anlamlı bir ilişki ortaya çıkmadığı [$F(3, 271)=1,48$; $p>0,05$] görülmektedir. Ancak sınıf düzeylerine göre felsefe-din ilişkisine çatışmacı şekilde yaklaşım puanlarında anlamlı farklılaşma olduğu [$F(3, 271)=4,27$; $p<0,05$] görülmektedir. 1. sınıfta okuyanlarla ($\bar{X}=6,16$) ikinci ($\bar{X}=7,00$) ve 4. sınıflar ($\bar{X}=7,30$) arasındadır. Ayrıca 2. sınıfta ($\bar{X}=7,00$) okuyanlarla 3. sınıfta ($\bar{X}=6,87$) okuyanlar arasındadır. Din ve felsefenin çatıştığını en çok 4. sınıf öğrencileri, en az ise 1. sınıf öğrencileri düşünmektedir. Diğer gruplar arasındaki farklılıklar anlamlılık düzeyine ulaşmamıştır.

Öğrencilerin din-felsefe ilişkisinde dini önceleyen bir tutuma sahip olma düzeylerinin sınıf değişkenine göre anlamlı farklılık [$F(3, 269)=13,21$; $p<0,05$] gösterdiği görülmektedir. Farklılığın hangi gruplar arasında olduğunu belirleme amacıyla yapılan LSD analizi sonucu 1. sınıfta okuyan öğrencilerin ortalama puanlarının ($\bar{X}=6,64$), 2. ($\bar{X}=7,27$), 3. ($\bar{X}=8,15$) ve 4. ($\bar{X}=8,42$) sınıf öğrencilerinden anlamlı şekilde farklılaştığını göstermektedir. Yine 2. sınıfta okuyan öğrencilerin ortalama puanları ($\bar{X}=7,27$), 3. ($\bar{X}=78,15$) ve 4. ($\bar{X}=8,42$) sınıftaki öğrencilerin ortalama puanlarına göre anlamlı biçimde farklılaşmaktadır. Diğer grupların puanları arasındaki farklılıklar anlamlı düzeye ulaşmamıştır. Sınıflar arasında en yüksek düzeyde din felsefe ilişkisinde dini önceleyen grup 4. sınıflarken, en düşük grup ise 1. sınıflardır.

Tablo 7. Annenin Eğitim Düzeyi ile Felsefe Dersine Yönelik Tutum ve Din-Felsefe İlişisine Yönelik Tutum Arasındaki İlişki

Puan	Gruplar	Sayı	X	sd	Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı	d	F	P	Gruplar Arası Fark (LSD)
Felsefe Dersine Yönelik Tutum										
Faktör 1: Felsefenin Gerekliği ve Faydasına İnanma	1. İlkokul	81	39,48	9,47	Grup İçi	80,314	4	,29	,884	
	2. Ortaokul	25	38,52	6,57	Grup Arası	15055,740	218			
	3. Lise	60	38,35	6,92	Toplam	15136,054	222			
	4. Lisans	14	38,00	10,27						
	5. Lisansüstü	43	38,09	7,93						
Faktör 2: Felsefeye Yönelik Olumlu Tutum ve Davranış	1. İlkokul	82	19,15	5,78	Grup İçi	361,814	4	3,37	,011	5-1,2,3
	2. Ortaokul	25	18,72	4,86	Grup Arası	5875,217	219			
	3. Lise	60	20,21	4,27	Toplam	6237,031	223			
	4. Lisans	14	20,21	5,69						
	5. Lisansüstü	43	22,46	5,10						
Faktör 3: Felsefeye Yönelik Olumsuz Tutum ve Davranış	1. İlkokul	83	15,83	4,47	Grup İçi	298,455	4	5,38	,000	1-3,4,5 2-4
	2. Ortaokul	25	15,16	3,10	Grup Arası	3060,448	221			
	3. Lise	61	13,42	3,08	Toplam	3358,903	225			
	4. Lisans	14	12,28	3,60						
	5. Lisansüstü	43	14,23	3,25						
Din-Felsefe İlişisine Yönelik Tutum										
Faktör 1: Felsefe-Din Uzaşmacı	1. İlkokul	83	18,79	5,90	Grup İçi	157,994	4	1,78	,134	-
	2. Ortaokul	25	18,14	3,74	Grup Arası	4878,121	220			
	3. Lise	60	19,41	3,72	Toplam	5036,116	224			
	4. Lisans	14	19,08	4,03						
	5. Lisansüstü	43	20,65	3,94						
Faktör 2: Felsefe-Din Çatışmacı	1. İlkokul	83	7,61	1,93	Grup İçi	83,683	4	6,36	,000	1-3,4,5
	2. Ortaokul	25	6,52	1,32	Grup Arası	723,579	220			
	3. Lise	60	6,61	1,84	Toplam	807,262	224			
	4. Lisans	14	5,64	2,06						
	5. Lisansüstü	43	6,39	1,67						
Faktör 3: Felsefe-Din Dini Önceleyen	1. İlkokul	83	7,71	2,10	Grup İçi	16,972	4	1,34	,255	-
	2. Ortaokul	25	6,8	1,69	Grup Arası	692,386	219			
	3. Lise	59	7,52	1,55	Toplam	709,357	223			
	4. Lisans	14	7,28	1,81						
	5. Lisansüstü	43	7,20	1,35						

Tablo 7 incelendiğinde öğrencilerin felsefe dersinin gerekliliğine ve faydasına inanma alt boyutuna ait inançlarının annenin eğitim düzeyine göre farklılaşmadığı [$F(4, 218) = ,29; p > 0,05$] görülmektedir. Felsefe dersine yönelik olumlu duygu ve davranış eğilimlerinin ise annenin eğitim düzeyine göre farklılaştığı [$F(4, 219) = 3,37; p < 0,05$] görülmektedir. LSD analizi felsefeye yönelik olumlu duygu ve davranış eğilimi puanlarındaki farklılığın annesi lisansüstü düzeyde ($\bar{X} = 22,46$) eğitime sahip olanlar lehine, ilkokul ($\bar{X} = 19,15$), ortaokul ($\bar{X} = 18,72$) ve lise ($\bar{X} = 20,21$) düzeyinde eğitime sahip olanlar arasında olduğu görülmektedir. Buna göre felsefe dersine yönelik en yüksek olumlu duygu ve davranış eğilimi annesi lisansüstü düzeyde eğitime sahip olanlarda, en düşük eğilim ise annesi ilkokul düzeyinde eğitime sahip olanlardadır.

Öğrencilerin felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış eğilimleri alt boyutundan aldıkları ortalama puanlar annenin eğitim düzeyine göre yine anlamlı şekilde [$F(4, 221) = 5,38; p < 0,05$] farklılaşmaktadır. LSD testi annesi ilkokul düzeyinde eğitime sahip olanların ($\bar{X} = 12,57$) felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış eğiliminin lise ($\bar{X} = 14,84$), lisans ($\bar{X} = 15,32$) ve lisansüstü düzeyde eğitime sahip olanlardan anlamlı biçimde farklılaştığı görülmektedir. Yine annesi ortaokul düzeyinde eğitime sahip olanların, lisans düzeyinde eğitime sahip olanlar lehine anlamlı biçimde farklılaştığı görülmektedir. En yüksek olumsuz duygu ve davranış eğilimi annesi ilkokul düzeyinde eğitime sahip olanlarda en düşük ise lisans düzeyinde eğitime sahip olanlardadır.

Tablo 7 incelendiğinde öğrencilerin annelerinin eğitim düzeyleri ile felsefe-din ilişkisine uzlaşmacı yaklaşım $F(4, 220) = 1,78; p > 0,05$ ve dini öncelleyen yaklaşım arasında anlamlı bir ilişki ortaya çıkmadığı [$F(4, 219) = 1,34; p > 0,05$] görülmektedir. Ancak annenin eğitim düzeyine göre felsefe-din ilişkisine çatışmacı şekilde yaklaşım puanlarında anlamlı farklılaşma olduğu [$F(4, 219) = 6,36; p < 0,05$] görülmektedir. Annesi ilkokul düzeyinde eğitime sahip olanlar aleyhine ($\bar{X} = 7,61$), lise ($\bar{X} = 6,61$), lisans ($\bar{X} = 5,64$) ve lisansüstü ($\bar{X} = 6,39$) arasındadır.

Tablo 8. Babanın Eğitim Düzeyi ile Felsefe Dersine Yönelik Tutum ve Din-Felsefe İlişisine Yönelik Tutum Arasındaki İlişki

Puan	Gruplar	Sayı	X	sd	Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı	d	F	P	Gruplar Arası Fark (LSD)
Felsefe Dersine Yönelik Tutum										
Faktör 1: Felsefenin Gerekliliği ve Faydasına İnanma	1. İlkokul	49	39,53	8,26	Grup İçi	122,543	4	,425	,790	
	2. Ortaokul	33	38,48	8,20	Grup Arası	15480,453	218			
	3. Lise	69	39,27	7,88	Toplam	15602,995	222			
	4. Lisans	21	36,85	10,45						
	5. Lisansüstü	48	38,91	8,78						
Faktör 2: Felsefeye Yönelik Olumlu Tutum ve Davranış	1. İlkokul	48	19,12	5,98	Grup İçi	88,497	4	,776	,542	
	2. Ortaokul	33	20,60	4,76	Grup Arası	6130,339	215			
	3. Lise	69	19,82	4,71	Toplam	6218,836	219			
	4. Lisans	22	20,40	5,90						
	5. Lisansüstü	48	20,85	5,60						
Faktör 3: Felsefeye Yönelik Olumsuz Tutum ve Davranış	1. İlkokul	50	15,24	4,71	Grup İçi	48,298	4	,779	,540	
	2. Ortaokul	33	14,36	3,23	Grup Arası	3379,568	215			
	3. Lise	69	14,24	3,48	Toplam	3427,865	219			
	4. Lisans	22	14,00	5,11						
	5. Lisansüstü	49	14,00	3,48						
Din-Felsefe İlişisine Yönelik Tutum										
Faktör 1: Felsefe-Din Uzlaşmacı	1. İlkokul	50	20,28	5,72	Grup İçi	174,339	4	1,81	,127	
	2. Ortaokul	33	20,63	4,56	Grup Arası	5204,454	218			
	3. Lise	69	20,01	4,16	Toplam	5378,793	222			
	4. Lisans	22	17,31	5,28						
	5. Lisansüstü	48	19,64	4,99						
Faktör 2: Felsefe-Din Çatışmacı	1. İlkokul	50	7,42	1,94925	Grup İçi	16,672	4	1,11	,350	
	2. Ortaokul	33	6,93	1,41287	Grup Arası	810,878	217			
	3. Lise	68	6,77	1,89930	Toplam	827,550	221			
	4. Lisans	22	6,54	2,36497						
	5. Lisansüstü	49	6,91	2,04976						
Faktör 3: Felsefe-Din Dini Önceleyen	1. İlkokul	49	7,7551	2,08697	Grup İçi	9,160	4	,69	,594	
	2. Ortaokul	33	7,1212	1,86677	Grup Arası	705,799	215			
	3. Lise	67	7,4118	1,76394	Toplam	714,959	219			
	4. Lisans	22	7,6818	1,96120						
	5. Lisansüstü	48	7,4792	1,42902						

Tabloda görüldüğü gibi öğrencilerin babalarının eğitim düzeyi ile öğrencilerin felsefe dersine yönelik tutumlarının felsefenin gerekliliğine ve faydasına inanma [$F(4, 218) = ,425; p > 0,05$], felsefe dersine yönelik olumlu duygu ve davranış [$F(4, 215) = ,776; p > 0,05$], felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış [$F(4, 215) = ,779; p > 0,05$] alt boyutları arasında anlamlı bir ilişki ortaya çıkmamıştır. Benzer biçimde babanın eğitim düzeyine göre felsefe-din ilişkisine yönelik inançlar ölçeğinin uzlaşmacı [$F(4, 218) = ,181; p > 0,05$], çatışmacı [$F(4, 217) = ,111; p > 0,05$] ve dini önceleyen [$F(4, 215) = ,69; p > 0,05$] alt boyutlarına ait öğrencilerin ortalama puanları arasında anlamlılık düzeyine ulaşan bir farklılık görülmemektedir.

Tablo 9. Üniversite Öncesi Din Eğitimi Alma İle Felsefeye Yönelik Tutum ve Din-Felsefe İlişkisine Yönelik Tutum İlişkisi

Puan	Gruplar	Sayı	Ortalama	Standart Sapma	df	t	p
Felsefe Dersine Yönelik Tutum							
Faktör 1: Felsefenin Gerekliliği ve Faydasına İnanma	1. Evet	175	38,7886	8,68384	271	,00	271
	2. Hayır	98	38,7857	7,30802			
Faktör 2: Felsefeye Yönelik Olumlu Tutum ve Davranış	1. Evet	172	20,1686	5,72678	269	-1,34	269
	2. Hayır	99	21,0707	4,53164			
Faktör 3: Felsefeye Yönelik Olumsuz Tutum ve Davranış	1. Evet	177	14,9492	4,08750	274	-3,78	274
	2. Hayır	99	16,7475	3,16016			
Din-Felsefe İlişkisine Yönelik Tutum							
Faktör 1: Felsefe-Din Uzlaşmacı	1. Evet	177	19,9322	5,25010	273	,28	273
	2. Hayır	98	19,7653	3,42460			
Faktör 2: Felsefe-Din Çatışmacı	1. Evet	176	7,0568	1,93823	273	2,42	273
	2. Hayır	99	6,4848	1,76914			
Faktör 3: Felsefe-Din Dini Önceleyen	1. Evet	175	7,5600	1,87408	271	1,25	271
	2. Hayır	98	7,2755	1,66083			

Tablo 9 incelendiğinde öğrencilerin felsefe dersine yönelik tutumlarının felsefenin gerekliliğine ve faydasına inanma [$t(271) = ,00; p > 0,05$], felsefe dersine yönelik olumlu duygu ve davranış [$t(269) = -1,34; p > 0,05$], felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış [$t(274) = -3,78; p > 0,05$] alt boyutlarının her üçünün de üniversite öncesinde din eğitimi alma değişkenine göre farklılık göstermediği görülmektedir. Benzer biçimde öğrencilerin din felsefe ilişkisine yönelik inançlarının uzlaşmacı [$t(273) = ,28; p > 0,05$], çatışmacı [$t(273) = 2,42; p > 0,05$] ve dini önceleyen [$t(271) = 1,25; p > 0,05$] boyutlarının

üniversite öncesi din eğitimi alma durumuna göre anlamlı bir farklılık göstermediği görülmektedir.

Tablo 10. Üniversite Öncesi Felsefe Dersi Alma ile İle Felsefeye Yönelik Tutum ve Din-Felsefe İlişisine Yönelik Tutum İlişkisi

Puan	Gruplar	Sayı	Ortalama	Standart Sapma	df	t	p
Felsefe Dersine Yönelik Tutum							
Faktör 1: Felsefenin Gerekliliği ve Faydasına İnanma	1. Evet	99	39,46	8,41	269	1,03	,301
	2. Hayır	172	38,38	8,12			
Faktör 2: Felsefeye Yönelik Olumlu Tutum ve Davranış	1. Evet	99	19,44	5,86	267	-2,43	,015
	2. Hayır	170	21,07	4,93			
Faktör 3. Felsefeye Yönelik Olumsuz Tutum ve Davranış	1. Evet	101	15,11	4,29	272	-1,59	,113
	2. Hayır	173	15,89	3,60			
Din-Felsefe İlişisine Yönelik Tutum							
Faktör 1: Felsefe–Din Uzlaşmacı	1. Evet	101	20,26	5,37	271	1,10	,269
	2. Hayır	172	19,61	4,23			
Faktör 2: Felsefe-Din Çatışmacı	1. Evet	101	7,44	1,89	271	4,05	000
	2. Hayır	172	6,50	1,82			
Faktör 3: Felsefe-Din Dini Önceleyen	1. Evet	101	7,45	1,97	269	-,00	,999
	2. Hayır	170	7,45	1,69			

Tablo 10 incelendiğinde öğrencilerin felsefe dersine yönelik tutumlarının felsefenin gerekliliğine ve faydasına inanma [$t(269)= 1,03$ $p>0,05$], felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış [$t(272)= -1,59$; $p>0,05$] alt boyutlarının her üçünün de üniversite öncesinde felsefe dersi alma değişkenine göre farklılık göstermediği görülmektedir. Benzer biçimde öğrencilerin din-felsefe ilişkisine yönelik inançlarının uzlaşmacı [$t(271)= 1,10$; $p>0,05$] ve dini önceleyen [$t(269)= -,00$; $p>0,05$] boyutlarının üniversite öncesi felsefe dersi alma durumuna göre anlamlı bir farklılık göstermediği görülmektedir. Ancak felsefe dersine yönelik olumlu duygu ve davranış [$t(267)= -2,43$; $p>0,05$] boyutu ve din-felsefe ilişkisine yönelik inançların çatışma alt boyutunun üniversite öncesinde felsefe dersi alma değişkenine göre anlamlı farklılık gösterdiği görülmektedir. Fakülte eğitimi öncesinde felsefe dersi alanların ($\bar{X}=19,44$), almayanlara ($\bar{X}=21,07$) göre felsefe dersine karşı daha az olumlu tutum ve davranış içinde oldukları ayrıca din-felsefe ilişkisine yönelik inançların çatışma alt boyutunda üniversite öncesinde felsefe dersi alanların ($\bar{X}=7,44$) yine almayanlara ($\bar{X}=6,50$) göre daha yüksek puan aldıkları görülmektedir.

Tablo 11. Üniversitede Alınan Felsefe Dersi Adedi İle Felsefeye Yönelik Tutum ve Din-Felsefe İlişkisine Yönelik Tutum İlişkisi

Puan	Gruplar	Sayı	X	sd	Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı	d	F	p	Gruplar Arası Fark (LSD)
Felsefe Dersine Yönelik Tutum										
Faktör 1: Felsefenin Gerekliliği ve Faydasına İnanma	1. Hiç	38	35,05	5,28	Grup İçi	1756,307	5	5,67	,000	1-,3,4,5 2-3,4,5
	2. 1 Ders	43	35,86	9,24	Grup Arası	15216,498	246			
	3. 2 Ders	76	40,40	8,27	Toplam	16972,806	251			
	4. 3 Ders	31	40,83	8,06						
	5. 4 Ders	22	43,68	6,95						
	6. 5 Ders	42	39,26	7,78						
Faktör 2: Felsefeye Yönelik Olumlu Tutum ve Davranış	1. Hiç	38	21,71	2,60	Grup İçi	264,691	5	1,88	,098	
	2. 1 Ders	43	20,04	5,34	Grup Arası	6863,085	244			
	3. 2 Ders	76	21,03	5,51	Toplam	7127,776	249			
	4. 3 Ders	32	20,12	5,84						
	5. 4 Ders	20	22,70	6,48						
	6. 5 Ders	41	19,07	5,64						
Faktör 3. Felsefeye Yönelik Olumsuz Tutum ve Davranış	1. Hiç	39	15,79	2,27	Grup İçi	89,685	5	1,16	,325	
	2. 1 Ders	43	14,88	4,08	Grup Arası	3822,652	249			
	3. 2 Ders	76	16,13	3,75	Toplam	3912,337	254			
	4. 3 Ders	32	15,56	4,14						
	5. 4 Ders	22	16,54	4,63						
	6. 5 Ders	43	14,83	4,58						

Din-Felsefe İlişkisine Yönelik Tutum										
Faktör 1: Felsefe- Din Uzlaşmacı	1. Hiç	38	18,55	2,10	Grup İçi	311,299	5	2,975	013	1-3,5 2-3,5
	2. 1 Ders	43	18,53	4,90	Grup Arası	5189,425	248			
	3. 2 Ders	76	20,90	4,57	Toplam	5500,724	253			
	4. 3 Ders	32	19,93	5,16						
	5. 4 Ders	22	21,86	4,02						
	6. 5 Ders	43	19,81	5,51						
Faktör 2: Felsefe- Din Çatışmacı	1 Hiç	38	6,07	,99	Grup İçi	36,771	5	2,010	,078	
	2. 1 Ders	43	6,69	1,75	Grup Arası	907,359	248			
	3. 2 Ders	76	7,06	2,04	Toplam	944,130	253			
	4. 3 Ders	32	7,06	1,93						
	5. 4 Ders	22	7,22	2,06						
	6. 5 Ders	43	7,20	2,30						
Faktör 3: Felsefe- Din Dini Öncele- yen	1. Hiç	37	6,64	1,15	Grup İçi	103,791	5	7,49	,000	1-3,5,6 2-3,5,6 3-4,5 4-5,6
	2.1 Ders	43	6,90	1,72	Grup Arası	681,109	246			
	3. 2 Ders	76	7,76	1,78	Toplam	784,901	251			
	4.3 Ders	32	7,06	1,91						
	5. 4 Ders	22	8,59	1,33						
	6. 5 Ders	42	8,26							

**152 • KASTAMONU, MANAS VE OŞ İLAHİYAT FAKÜLTELERİ ÖĞRENCİLERİNİN
FELSEFE DERSİNE YÖNELİK TUTUMLARI**

Tablo 11 incelendiğinde öğrencilerin felsefe dersinin gerekliliğine ve faydasına inanma ortalama puanları arasında üniversitede gördükleri felsefe dersi sayısı bakımından anlamlı bir farklılaşmanın $[F(5, 246)= 5,67; p<0,05]$ olduğu görülmektedir. Gruplar arası farkın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek amacıyla yapılan LSD testi sonuçlarına göre hiç ders almayanların ($\bar{X}=35,05$), 2 ($\bar{X}=40,40$), 3 ($\bar{X}=40,83$), 4 ($\bar{X}=43,68$) ve 5 ($\bar{X}=39,26$) ders alanlara göre felsefenin gerekliliğine ve faydasına inanma düzeyi anlamlı şekilde daha düşüktür. Benzer şekilde üniversitede 1 felsefe dersi alanların, 2, 3, 4 ve 5 ders alanlara göre felsefenin gereklilik ve faydasına inanma düzeyi anlamlı biçimde düşüktür.

Felsefe dersine yönelik olumlu duygu ve davranış boyutuna ait ortalama puanları $[F(5, 244)= 1,88; p>0,05]$ ve felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış boyutuna ait ortalama puanları $[F(5, 249)= 1,16; p>0,05]$ öğrencilerin üniversitede aldıkları ders sayısı ile ilişkili çıkmamıştır.

Tablo 11 incelendiğinde öğrencilerin üniversitede felsefe dersi alma sayısı ile din-felsefe ilişkisine uzlaşmacı yaklaşım $F(5, 249)= 2,975; p<0,05]$ ve dini önceleyen yaklaşım arasında anlamlı bir ilişki ortaya çıktığı $[F(5, 246)= 7,49; p<0,05]$ görülmektedir. LSD analizi din-felsefe ilişkisine uzlaşmacı yaklaşım puanlarını arasındaki farklılığın hiç felsefe dersi almayanlarla ($\bar{X}=18,55$), 2 ($\bar{X}=20,90$) ve 4 ($\bar{X}=21,86$) felsefe dersi alanlar arasında olduğunu göstermektedir. Ayrıca üniversitede 1 felsefe dersi alanlarla ($\bar{X}=18,53$), 2 ve 4 felsefe dersi alanlar arasında din-felsefe ilişkisine uzlaşmacı yaklaşım bakımından anlamlı farklılık vardır.

Din-felsefe ilişkisinde dini önceleyen yaklaşımı benimseyenlerin aldıkları ortalama puanların felsefe dersi sayısına göre anlamlı şekilde farklılaştığı görülmektedir. Hiç ders almayanlar ($\bar{X}=6,64$), 2 ($\bar{X}=7,76$), 3 ($\bar{X}=7,06$), 4 ($\bar{X}=8,59$), ve 5 ($\bar{X}=8,26$), ders alanlardan, 1 ($\bar{X}=6,90$) ders alanlar, 2, 3, 4 ve 5 ders alanlardan, 2 ders alanlar 3, 4, 5 ders alanlardan, 3 ders alanlar 4 ve 5 ders alanlardan daha düşük biçimde din-felsefe ilişkisinde dini öncelemektedir. Yani alınan felsefe dersi sayısı arttıkça öğrencilerin dini önceleme düzeyi yükselmektedir.

Tablo 12. Felsefe Dersine Yönelik Tutumlar ve Din-Felsefe İlişkisine Yönelik İnançlar Arasındaki İlişki

Değişkenler	1.Din-felsefe ilişkisine uzlaşmacı yaklaşım	2. Din-felsefe ilişkisine çatışmacı yaklaşım	3. Din-felsefe ilişkisine dini önceleyen yaklaşım
1. Felsefe Dersinin Gerekliliğine ve Faydasına İnanma	,727**	-,344**	,419**
2. Felsefe dersine yönelik olumlu tutum ve davranış	,455**	-,158*	,166*
3. Felsefe dersine yönelik olumsuz tutum ve davranış	-,329**	,225**	,064

**p=0.00, *p=0,05

Felsefe dersine yönelik tutumların alt boyutları ile din-felsefe ilişkisine yönelik inançların alt boyutları arasındaki ilişkiyi belirlemek üzere yapılan Pearson Korelasyon analizi sonucunda felsefe dersinin gerekliğine inanma ve din felsefe dersine uzlaşmacı yaklaşım sergileyenler arasında pozitif yönlü güçlü bir ilişki ($r=,727$, $p=0,00$) vardır. Felsefe dersinin gerekliğine ve faydasına inanma düzeyi artarken din felsefe dersine ilişkin uzlaşmacı yaklaşım düzeyi de artmaktadır. Felsefe dersinin gerekliğine inanma ve din-felsefe ilişkisine çatışmacı yaklaşım arasında ise orta düzeyli negatif bir ilişki ($r=-,344$, $p<0,05$) vardır. Felsefenin gerekliğine ve faydasına inanma düzeyi artarken din-felsefe ilişkisine çatışmacı yaklaşım düşüş göstermektedir. Felsefe dersinin gerekliğine ve faydasına inanma ile din-felsefe ilişkisine dini önceleyen yaklaşım arasında da orta düzeyli pozitif ilişki ($r=,419$, $p<0,05$) elde edilmiştir. Felsefe dersinin gerekliğine ve faydasına inanma düzeyi artarken din felsefe dersine ilişkin dini önceleyen yaklaşım düzeyi de artmaktadır.

Felsefe dersine yönelik olumlu duygu ve davranış eğilimi ile din felsefe dersine uzlaşmacı yaklaşım sergileyenler arasında pozitif yönlü orta düzeyli pozitif bir ilişki ($r=,455$, $p<0,05$) vardır. Felsefe dersine yönelik olumlu duygu ve davranış artarken ve din-felsefe ilişkisine yönelik uzlaşmacı yaklaşım düzeyi de artmaktadır. Felsefe dersine yönelik olumlu duygu ve davranış eğilimi ile din felsefe dersine çatışmacı yaklaşım arasında ise zayıf negatif bir ilişki ($r=-,158$, $p<0,05$) vardır. Felsefe dersine yönelik olumlu duygu ve davranış

eğilimi artarken din-felsefe ilişkisine çatışmacı yaklaşım düşüş göstermektedir. Felsefe dersine yönelik olumlu duygu ve davranış eğilimi ile din-felsefe ilişkisine dini önceleyen yaklaşım arasında anlamlı yine çok zayıf anlamlı bir ilişki ($r=419$, $p<0,05$) vardır.

Felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış eğilimi ile din felsefe dersine uzlaşmacı yaklaşım sergileyenler arasında negatif yönlü orta düzeyli bir ilişki ($r=-,329$, $p<0,05$) vardır. Felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış artarken ve din-felsefe ilişkisine yönelik uzlaşmacı yaklaşım düzeyi azalmaktadır. Felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış eğilimi ile din felsefe dersine çatışmacı yaklaşım arasında ise zayıf pozitif bir ilişki ($r=,225$, $p<0,05$) vardır. Felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış eğilimi ile din-felsefe ilişkisine dini önceleyen yaklaşım arasında anlamlı bir ilişki ($r=,064$, $p>0,05$) ortaya çıkmamıştır.

Tartışma ve Sonuç

Öğrencilerin felsefe dersine yönelik tutumları ve din-felsefe ilişkisine yönelik inanışlarıyla *cinsiyetleri* arasındaki ilişki incelendiğinde felsefeye yönelik olumlu tutum ve davranış boyutları ile cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir ilişki çıkmamış, felsefeye yönelik olumsuz tutum ve davranış boyutu ile cinsiyet arasında ise anlamlı bir ilişki olduğu çıkmıştır. Kadın öğrencilerin erkek öğrencilere kıyasla felsefe dersine karşı daha olumsuz tutum içinde oldukları görülmüştür. Öğrencilerin din-felsefe ilişkisine yönelik inançları incelendiğinde din-felsefe arasında uzlaşma, çatışma ve dini önceleme alt boyutları ile cinsiyet değişkeni arasında anlamlılık düzeyine ulaşan bir ilişki çıkmamıştır.

Öğrencilerin okudukları *okul türü* ile felsefe dersine yönelik tutumları ve din-felsefe ilişkisine yönelik inançları arasındaki ilişkiye bakıldığında öğrencilerin felsefe dersinin gerekliliği ve faydasına inanmaya ilişkin görüşlerinin oluşmasında öğrencilerin okul türüne göre farklılaştığı görülmektedir. Bu farklılık Manas Üniversitesi'ndeki öğrencilerle, Oş ve Kastamonu Üniversitesi'ndeki öğrenciler arasındadır. Manas'taki öğrenciler Oş ve Kastamonu Üniversitesi'ndeki öğrencilere göre felsefe dersinin gerekli ve faydalı olduğuna daha az inanmaktadır. Oş Üniversitesi'ndeki öğrenciler Felsefe dersinin gerekli ve faydalı olduğunu en çok düşünenlerdir. Felsefe dersine karşı en yüksek olumsuz duygu ve davranış düzeyine sahip olan öğrenciler Kastamonu Üniversitesi'ndeki öğrenciler iken en düşük düzeyde ise Oş Üniversitesi'ndeki öğrenciler sahiptir. Din-felsefe ilişkisine yönelik inançların hangi gruplar ara-

sında olduğunu görmek amacıyla yapılan analiz sonucunda anlamlı farklılığın Manas Üniversitesi öğrencileriyle Oş ve Kastamonu Üniversitesi'nde okuyanlar arasında olduğu görülmektedir.

Okunulan *sınıf* ile felsefe dersine yönelik tutumlar ve felsefe-din ilişkisine yönelik tutumlar arasındaki ilişki incelendiğinde felsefe dersinin gerekliliğine ve faydasına inanma düzeylerinde öğrencilerin okudukları sınıf bakımından anlamlı farklılık olduğu görülmektedir. Gruplar arası farkın test sonuçlarına göre 1. sınıfta okuyanların felsefenin gerekliliğine ve faydasına inanma düzeyi 2, 3, ve 4. sınıfta okuyanlara göre daha düşüktür. Diğer gruplar arasındaki farklılıklar anlamlı değildir. Felsefe dersine yönelik olumlu duygu ve davranış boyutuna bakıldığında öğrencilerin okuduğu sınıfa göre farklılık ele alındığında en düşük olumlu duygu ve davranış eğilimine 2. sınıfta, en yüksek olumlu duygu ve davranış eğilimine ise 3. sınıfta okuyan öğrenciler sahiptir. Felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış eğilimleri incelendiğinde 3. sınıfların felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış eğilimi 2. ve 4. sınıfların eğilimlerinden daha iyidir. Yine 1. sınıf öğrencilerinin felsefeye yönelik olumsuz duygu ve davranış eğilimleri ile 4. sınıflar arasında da farklılık vardır.

Öğrencilerin sınıf düzeyleri ile felsefe-din ilişkisine uzlaşmacı yaklaşım arasında anlamlı bir ilişki ortaya çıkmamış ancak çatışmacı yaklaşımda farklılaşma 1. sınıfta okuyanlarla 2. ve 4. sınıflar arasında olmuştur. Din ve felsefenin çatıştığını en çok 4. sınıf öğrencileri, en az 1. sınıf öğrencileri düşünmektedir.

Annenin eğitim düzeyi ve öğrencilerin felsefe dersinin gerekliliğine ve faydasına inanmayla ilgili düşünceleri arasındaki ilişkide annenin eğitim düzeyine göre farklılaşmamaktadır. Ancak felsefe dersine yönelik olumlu duygu ve davranış eğilimlerinin annenin eğitim düzeyine göre farklılaştığı görülmektedir. Felsefe dersine yönelik en yüksek olumlu duygu ve davranış eğilimi annesi lisansüstü düzeyde eğitime sahip olanlarda, en düşük eğilim ise annesi ilkököl düzeyinde eğitime sahip olanlarda bulunmaktadır.

Öğrencilerin felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış eğilimleri annenin eğitim düzeyine göre anlamlı şekilde farklılaşma görülmektedir. Buna göre annesi ilkököl düzeyinde eğitime sahip olanların felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranış eğilimi lise, lisans ve lisansüstü düzeyde eğitime sahip olanlardan anlamlı biçimde farklılaşmaktadır. Babanın eğitim düzeyinde ise felsefe dersine yönelik tutum ve din-felsefe ilişkisine yönelik tutum arasındaki ilişki incelendiğinde felsefe dersine yönelik olumlu duygu

ve davranış ve olumsuz duygu ve davranış alt boyutları arasında anlamlı bir ilişki ortaya çıkmamıştır.

Üniversite öncesi felsefe dersi alma ile felsefeye yönelik tutum ve din-felsefe ilişkisine yönelik tutum ilişkisi incelendiğinde öğrencilerin felsefe dersine yönelik tutumlarının felsefenin gerekliliğine ve faydasına inanma, felsefe dersine yönelik olumsuz duygu ve davranışlarında üniversite öncesinde felsefe dersi alma değişkenine göre farklılık göstermediği görülmektedir. Ancak felsefe dersine yönelik olumlu duygu ve davranış boyutu ve din-felsefe ilişkisine yönelik inançların çatışma alt boyutunun üniversite öncesinde felsefe dersi alma değişkenine göre anlamlı farklılık gösterdiği görülmektedir. Fakülte eğitimi öncesinde felsefe dersi alanların almayanlara göre felsefe dersine karşı daha az olumlu tutum ve davranış içinde oldukları ayrıca din-felsefe ilişkisine yönelik inançların çatışma alt boyutunda üniversite öncesinde felsefe dersi alanların yine almayanlara göre daha yüksek puan aldıkları tespit edilmiştir.

Üniversitede alınan felsefe dersi adedi ile felsefeye yönelik tutum ve din-felsefe ilişkisine yönelik tutum ilişkisi incelendiğinde öğrencilerin felsefe dersinin gerekliliğine ve faydasına inanmaya etkisi noktasında üniversitede gördükleri felsefe dersi sayısı bakımından anlamlı bir farklılaşmanın olduğu görülmektedir. Gruplar arası farklılaşma hiç ders almayanların 2, 3, 4 ve 5 ders alanlara göre felsefenin gerekliliğine ve faydasına inanma düzeyi anlamlı şekilde daha düşüktür. Benzer şekilde üniversitede 1 felsefe dersi alanların, 2, 3, 4 ve 5 ders alanlara göre felsefenin gereklilik ve faydasına inanma düzeyi anlamlı biçimde düşüktür. Ayrıca üniversitede 1 felsefe dersi alanlarla, 2 ve 4 felsefe dersi alanlar arasında din-felsefe ilişkisine uzlaşmacı yaklaşım bakımından anlamlı farklılık bulunmaktadır.

Din-felsefe ilişkisinde dini önceleyen yaklaşımı benimseyenlerin aldıkları felsefe dersi sayısına göre farklılaşmaya bakıldığında hiç ders almayanlar, 2, 3, 4, ve 5 ders alanlardan, 1 ders alanlar, 2, 3, 4 ve 5 ders alanlardan, 2 ders alanlar 3, 4, 5 ders alanlardan, 3 ders alanlar 4 ve 5 ders alanlardan daha düşük biçimde din-felsefe ilişkisinde dini öncelemektedir. Yani alınan felsefe dersi sayısı arttıkça öğrencilerin dini önceleme düzeyi yükselmektedir.

Yapılan çalışma göstermektedir ki anne-baba eğitim durumundan başlayarak aldığı felsefe derslerinin sayısına kadar az veya çok felsefe dersleri ve din-felsefe arasındaki ilişkiyi etkileyen birçok etken bulunmaktadır. O halde özellikle felsefeye ve felsefe derslerine olumsuz bakışı değiştirmek için yukarıda açıklanan olumsuz etkiye neden olan meseleleri çözmek gerekmektedir.

Felsefeye karşı olumsuz düşünceler gösterilmesinde felsefe derslerinde uygulanan metottan ders içeriklerine kadar birçok faktör etkili olmaktadır. Bu

konu üzerinde çalışmalar yapmış Kızıltan (2012: 334) felsefe konuları verilirken geleneksel öğretim yöntemlerinin ön planda olduğu ders yerine öğrenciyi merkeze alarak bilgiyi üretirken, aynı zamanda kullandıran öğretim yöntemlerinin yaygınlaştırılması gerektiğini ifade etmektedir. O, aynı zamanda bunun insanın eğitilmesinde önemli konuma sahip olan felsefe dersine ilginin canlı kalmasını sağlayacağını, sorgulayan, araştıran ve bilgiyi üreten insan modelinin ortaya çıkarabilmenin mümkün hale geleceğini belirtmektedir.

O halde dikkat edilmesi gereken önemli husus geleceğin anne-baba adaylarını ya da felsefeyle uğraşacak kişileri doğru şekilde eğitmek olmalıdır. Sorgulama, eleştiri, objektif, önyargısız, özgür, analitik düşünme gibi özelliklere sahip bireyler ilkokuldan başlayarak ortaöğretimde ve üniversitelerde, müfredat ve felsefe ders kitapları felsefî bakışın niteliklerini geliştirecek şekilde düzenlenmeli ve sistemin tüm öğretmenlerinin bu doğrultuda eğitilmesi sağlanmalıdır. Okullarımızda meslek adamı ve iyi vatandaş yetiştirme düşüncesinin yanında subjektif düşünmeyen, araştıran, sorgulayan, keşfeden bireyler yetiştirmeyi ön plana alan eğitim politikaları geliştirmek felsefi düşüncenin canlanmasına katkı sağlayacaktır (Kale 1994: 120).

Günümüze kadar gelinen süreçte insan hayatındaki zihinsel, bilimsel, teknolojik bilgi, demokrasi ve insan hakları gibi birçok alandaki gelişmelere felsefenin katkısını inkâr etmek mümkün değildir. Ancak belli dönemlerde de merak eden, araştırma yapan ve eleştirel bir tavrın karşısında bulunan, bununla mücadele edenler de bulunmaktadır. Maalesef bu karşı duruş bilinçli bir karşı tavır alma da değildir. Bu olumsuzluğu azaltmanın en önemli yolunun doğru bilgilendirme yani eğitim olduğu aşikârdır.

Notlar

- 1 Son kapatılan felsefe okulunda Yeni Platoncu filozof.

Kaynaklar/References

- Adıvar, A. (1991). Osmanlı Türklerinde İlim. İstanbul: Remzi Kitabevi, 5. Baskı.
- Akyüz, Y. (2008). Türk Eğitim Tarihi. Ankara: Pegem Akademi Yay., 13. Baskı.
- Arslandoğlu, İ. (2012). Eğitim Felsefesi. Ankara: Nobel Yay.
- Bayrakdar, M. (2011). İslam Felsefesine Giriş. Ankara: T. Diyanet V. Yay., 8. Baskı.
- Bıçer, B. (2013). "Öğretmen Görüşlerine Göre Felsefe Öğretim Programı Ve Uygulama Sürecinde Karşılaşılan Sorunlar". Akademik Bakış Dergisi, Kırgızistan. S. 38 Eylül-Ekim: 1-18.
- Bolay, S. H. (2005). Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe. Ankara: Akçağ Yay.

**158 • KASTAMONU, MANAS VE OŞ İLAHİYAT FAKÜLTELERİ ÖĞRENCİLERİNİN
FELSEFE DERSİNE YÖNELİK TUTUMLARI**

- Büyüköztürk, Ş., Çakmak, K. E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2011). Bilimsel Araştırma Yöntemleri. 8. Baskı, Ankara: Pegem Yayınları.
- Cevizci, A. (2000). İlkçağ Felsefe Tarihi. Bursa: Asa Yay., 2. Baskı.
- Cevizci, A. (2007). Felsefe. Bursa: Sentez Yay.
- Cevizci, A. (2014). Felsefe Tarihi, Thales'ten Baudrillard'a. Bursa: Say Yayınları, 5. Baskı.
- De Libera, A. (2005). Ortaçağ Felsefesi. Çev. Ayşe Meral, İstanbul: Litera Yay.
- Gökberk, M. (1996). Felsefe Tarihi. İstanbul: Remzi Kitabevi, 8. Baskı.
- Kafadar, O. (1973). "Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Liselerde Felsefe Eğitimi -Felsefe Programlarında Amaçlar ve Muhteva-". Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi. 27 (2): 693-694.
- Kafadar, O. (2000). Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi. İstanbul: İz Yay.
- Kale, N. (1994). "Felsefe Öğretimi". Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi. 27 (1): 113-120.
- Kaynaradağ, A. (2002). Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Felsefe. Ankara: Kültür Bak. Yay.
- Kızıltan, Ö. (2012). "Felsefe Öğretimi Sorunları ve Yeni Yaklaşımlar". Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi Journal of Research in Education and Teaching, Kasım, 1 (4): 334-342.
- Küçükkurt, V. Ş. (2006). Lise ve Dengi Okullarda Öğrencilerin Felsefe Dersine Karşı Olan Tutumları ve Başarıları Arasındaki İlişki. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Özaydın, A. (2007). "Nizâmiye Medresesi". T.D.V. İslâm Ansiklopedisi. 33: 188-189.
- Saygılı, S., Avcı M., Bayraktar N. ve Denizler N. (2016). Felsefeye Yönelik Yaklaşımlar. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Taylan, N. (1991). İslam Felsefesi. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Baskı.
- Tercim, E. (2015). "Felsefe Dersi Tutum Ölçeği Geçerlik ve Güvenirlilik Çalışması". Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turcic V. 10/3 Winter: 971-984
- Ülken, H. Z. (1994). Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi. İstanbul: Ülken Yay., 4. Baskı.
- Yıldırım, A. (2013). "Günümüz Türk Toplumunda Felsefeye Yönelik Olumsuz Bakışın Tarihsel Arka Planı Üzerine Bir İnceleme". Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 1 (2): 201-224.
- <http://biskek.meb.gov.tr/26.02.2019.->
- <http://manas.edu.kg/index.php/akademik/fak%C3%BClteler/ilahiyat-fak%C3%BCltesi.30.04.2019>
- <https://www.oshsu.kg/univer/>. 27.02.2019

DİNİ İNANCIN BİLİŞSEL DAVRANIŞCI TERAPİYE ENTEGRESİ

Elif KARA*

Öz

Dini inançlar, maneviyat ve ruh sağlığı arasında pozitif bir ilişki olduğu-
nu ortaya koyan birçok çalışma vardır. Dini bağlılık ve maneviyat, stresle başa
çıkma, depresyon ve kaygıyı azaltırken; kişiye umut ve kendine güven duy-
gusu verir. Bu nedenle ruh sağlığı alanı çalıŐanları, danışanın dini inançlarını
terapi sürecine dahil etmeyi önemli görmektedirler. Dini inancı, süreçlerine
dahil etmekle ilgilenen terapi çeŐitlerinden biri olan BDT (Bilişsel Davranışçı
Terapi)'ye göre, insanlar, kendileri ve çevreleri hakkındaki olumsuz inançları
nedeniyle yaşadıkları olayları olumsuz olarak algılamaktadırlar. BDT, terapi
sürecinde olumsuz düşünceleri değiştirmek için alternatif olumlu düşünceler
kullanır. Pek çok dini yaklaşım ve İslam inancı işlevsiz, uyumsuz düşüncüyü
değiştirmek üzere kullanılabilir; umut, ılımlılık, özgüven, sabır, nezaket,
tövbe, adalet, hoşgörü, bilgelik, Şükran, nezaket, saygı, incelik ve memnuni-
yet gibi alternatif kaynaklara sahiptir. Bu değerler BDT'de işlevsel olmayan
düşünce ve inançları yeniden yapılandırma sürecinde kullanılmaktadır. Bu
makale, İslam inancının BDT'ye nasıl entegre edilebileceğini araştırmayı ve
bunun örneklerini sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din, İslam Dini, Maneviyat, Manevi Danışmanlık,
Terapi, Bilişsel Davranışçı Terapi

* Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe Din Bilimleri
Bölümü, ekara@bartin.edu.tr ORCID: 0000-0003-1205-2943
Atıf/Cite as: Kara, E . (2019). Dini İnancın Bilişsel Davranışçı Terapiye Entegrasi.
Dini Araştırmalar, 22 (55): 159-180. DOI: 10.15745/da.522541

Integration of Religious Beliefs into Cognitive Behavioural Therapy

Abstract

Researchers have concluded that religious beliefs and spirituality develop the ability to deal with negative feelings and behaviours. Religious beliefs give hope and self-esteem while reducing anger, guilt, anxiety, and depression. Therefore, mental healthcare professionals deal with combining religious and spiritual beliefs into various therapy processes. One of them; in cognitive behavioural therapy, it is accepted that people perceive the events as negative because of their negative beliefs about themselves and their environment. Thinking negatively about your own like that “I am not a good person”, “I am a worthless person”, “I don’t pass this exam because I am too inadequate” and thinking negatively about their environment like that “people can hurt me”, “people always lie to me”, “nobody can love me”, these harmful and dysfunctional thoughts may have begun to develop in childhood. Negative experiences over a person’s life might also lead to the development of negative personal perceptions. Negative core beliefs fed by negative events for many years may become permanent in the mind of the person. It is, here used alternative positive thinking instead of these negative thoughts in the therapy process. Religions are believed useful as an alternative thinking source. Many religious approaches and Islamic belief have alternative sources such as prayer, hope, moderation, self-esteem, patience, repentance, justice, tolerance, wisdom, gratitude, kindness, respect, courtesy and contentment to change dysfunctional and maladaptive thoughts by some. These values are thought useful for cognitive behavioural therapy process to restructure dysfunctional thoughts and beliefs. With this study, we aim to examine and give some samples how Islamic belief integrates into cognitive behavioural therapy.

Keywords: Religion, Islamic Belief, Spirituality, Spiritual Counselling, Therapy, Cognitive Behavioural Therapy

Summary

The importance of religious values’ has recently become a more remarkable subject in psychology. Because religion explains the meaning of stressful situations people faced with frequently like loss of a job, health or death of a loved one etc. On the other hand, religion helps people stay calm by meeting their needs to find meaning. Studies have shown that believers refer

to religion to deal with negative events and life stresses. Religious coping capacity refers to the use of cognition provided by religion to overcome stressful situations. Religious beliefs and spirituality have positive effects on coping with stress caused by adverse living conditions, reducing depression and anxiety, developing positive self-perception, and improving body health (Pargament 1997). Religious practices, beliefs, and values such as prayer, being the precious and important to God, relying on god, hope, patience, gratitude is used as a source of strength (Hodge 2006; Hodge 2011; Pearce and Koenig 2013).

The relationship between religious beliefs and spiritual well-being has got more important recent years. Therefore, a lot of type of therapy have been interested in to combine their healing process and religious beliefs (Richards and Bergin, 2004; Sperry and Shafranske 2005). Cognitive theories claim that harmful and inadaptible behaviour and cognitive distortion lead to the person emotionally and psychically disturbance. So, cognitive behavioural therapists were interested in the inclusion of religious cognition in the treatment process to overcome their religious clients' harmful, maladaptive thoughts (Razali et al. 1998; Pargament et al. 2005; Hodge, 2006).

During cognitive-behavioural therapy, the therapist works on automatic thoughts. These thoughts may have been coming from childhood's negative experiences or based on negative life events, they are revealed by daily events. These old beliefs are called core beliefs and include people's negative assumptions about themselves and their environment.

Negative beliefs about the environment can be like that "people can hurt me", "they don't love me", "and they underestimate me" etc...These beliefs also can include their own feelings of inadequate, worthless, and unsuccessful (Beck 2016, Türkçapar 2018).

Islamic approach has a great role in psychotherapy and has been used in psychotherapy recent years. Because of Islamic cognitions' explanations about all negative life events can give relief believer. One of which Islamic belief gives allow to change to persons' conditions and unfunctional core beliefs is important cognitive behavioural therapy. The Quran says "...*Indeed, Allah will not change the condition of a people until they change what is in themselves...*" (Ar-Ra'd 11). As understood from the verse, being changeable from a bad situation to good condition is possible according to the Quran. Therefore, integrating Islamic perceptions to cognitive behavioural therapy is possible. One of important thing is being precious that the Quran says "*And*

We have certainly honoured the children of Adam and carried them on the land and sea and provided for them of the good things and preferred them over much of what We have created, with (definite) preference” (Al-Isra 70). The verse says to believers that they are valuable creatures. It is also an important value to be tolerant in Islam and behave well of other people and to oneself; “And whoever does a wrong or wrongs himself but then seeks forgiveness of Allah will find Allah Forgiving and Merciful” (An-Nisa 110), and like this verse; “And the retribution for an evil act is an evil one like it, but whoever pardons and makes reconciliation - his reward is (due) from Allah. Indeed, He does not like wrongdoers”. And being hopeful is so important in the Quran, too: “Your Lord has not taken leave of you, nor has He detested” (Ad-Duhaa 3). And a lot of ayah says to the believers that they are not alone, not desperate; “Unquestionably, (for) the allies of Allah there will be no fear concerning them, nor will they grieve. Those who believed and feared Allah. For them are good tidings in the worldly life and in the Hereafter. No change is there in the words of Allah. That is what the great attainment is” (Yunus 62-64). In Islam, as it is seen, it is important such values as self-esteem, compassionate, altruism and understanding and the Islamic cognitions may be used during the healing process as alternative thoughts and explanations, may be useful against a client’s negative and harmful beliefs about himself.

To summarize, Islamic belief has many virtues, such as “prayer, hope, moderation, self-esteem, patience, repentance, justice, tolerance, wisdom, gratitude, kindness, respect, courtesy and contentment” and this values may utilise for cognitive behavioural therapy process to restructure dysfunctional thoughts and beliefs. In this article, we aim to examine how Islamic belief integrates into cognitive behavioural therapy.

Giriş

İnanç ve zihin sağlığı arasındaki olumlu ilişki birçok çalışmanın konusu olmuş ve dini inançlar ve maneviyatın, olumsuz yaşam koşullarının sebep olduğu stresle başa çıkmada, depresyon ve kaygıyı azaltmada, olumlu benlik algısı geliştirmede ve beden sağlığı üzerinde iyileştirici etkilere sahip olduğu tespit edilmiştir (Lupfer ve ark. 1992; Gartner 1996; Pargament 1997; Bonellive Koenig 2013). Benzer çalışmalar ülkemizde de yapılmış, dini inanç, ibadetler ve diğer dini davranışlarla zihin sağlığı arasında olumlu ilişkiyi tespit eden ve yurtdışı çalışmaları destekleyen sonuçlar elde edilmiştir (Cengil 2003; Koç 2005; Ekşi 2001; Göcen 2006; Peker 2017). Olumsuz olaylar ya-

şayan kişilerin dini inançla anlam bulduğu (Yaparel 1994; Özdoğan 2005), umre ibadetinin umutsuzluğu azalttığı (Yılmaz 2018), gibi birçok çalışmada inancın olumlu etkileri ifade edilmiştir. Bu araştırmaları maneviyat ve dini inancı, yöntem ve uygulama ile birleştiren psikoterapi alanındaki çalışmalar takip etmiştir. Bazı psikologlar bazı ana akım psikoterapi çeşitlerinin içine din ve maneviyatın dahil edilmesini mümkün görmüş ve uygulamada yararlı bulmuşlardır. Bilişsel davranışçı, hümanistik, jungian, psikoanalitik terapilere maneviyat ve dini inançlar entegre edilmeye başlanmıştır (Richards ve Bergin 2004; Sperry ve Shafranske 2005).

Psikoterapi süreçlerine maneviyat ve dini inancın dahil edilmesi süreci 90'lı yıllardan itibaren gündeme gelmiştir. Bergin (1991) dinin, sürpriz bir şekilde psikoterapiye benzediğini söyleyerek psikoterapide maneviyatın anlamlı olacağına işaret etmiştir (Bergin 1991: 401). Manevi ve dini yaşam şekillerinin terapötik etkisi, tedavi ve şifa kaynağı olarak öneminin gösterilmesi psikoterapi alanında çalışanlar için önemli bir konu olmuştur (Shafranske 2009; Richards ve Bergin 2004). Dini inancın, olumsuz olaylar karşısında güçlü bir anlam kaynağı oluşu, kayıplar, ilişki sorunları ve ciddi sağlık problemlerine karşı maneviyatla olumlu destek sağlanabileceği (Pargament 1997; Pargament ve Mahoney 2001) psikoterapiye din ve maneviyatın dahil edilmesi araştırmalarının çıkış noktası olmuştur. Böylece manevi ve dini müdahalelerin terapide etkili olabileceği tartışılmıştır (Bienenfeld ve Yager 2007; Shafranske 2009; Aten ve Worthington 2009; Bonelli ve Koenig 2013; Worthington ve ark. 2011; Hook ve ark. 2010; Wade ve ark. 2007). Bu tartışmalar neticesinde dini ve manevi bakış açısı psikoterapiye dahil edilmeye başlamıştır (Pargament ve Mahoney 2001; Shafranske 2009; Barnett ve Johnson 2011). APA, terapi sürecinde danışanlara kendi dinleri ile yakınlaşmayı önermiş, din ve maneviyatı psikoterapinin içine dahil etmiştir. Zihin sağlığı alanında çalışanlar için tedavi sağlamanın bir parçası olabilecek manevi konuları bilmenin etik yükümlülüğü APA'nın genel prensiplerinde de yer almıştır (American Psychological Association, 2010, 2016).

Birçok araştırma, danışanların dini manevi değerlerinin terapiye dahil edilmesinin depresyon ve anksiyetelerini azaltmada, travma sonrası stres bozukluklarında, şizofreni travma kanser gibi sorunlarla mücadelede seküler terapilerden daha etkili olduğu sonucuna ulaşmıştır (Pargament 1997; Wade ve ark. 2007; Worthington ve Sandage 2001; Hook ve ark. 2010; Worthington ve ark. 2011; Anderson ve ark. 2015; Yabanigül 2017).

Ülkemizde Ekşi (2017) editörlüğünde yapılan bir dizi çalışmada çeşitli psikoterapi yaklaşımları kuramdan uygulamaya maneviyat ve din çerçevesinde ele alınmıştır. Bu çalışmalarda maneviyat içeren psikoterapilerin mümkün olduğu, danışanın maneviyat din ve tanrı ile olan ilişkilerini, algılarını tedavi sürecine dahil etmenin önemi vurgulanmıştır (Özgen 2017: 31; Kasapoğlu 2017: 277; Yusupu 2017: 371; Yılmaz 2017: 310-326). Yine bu çalışma içinde bazı terapi çeşitlerine maneviyatın uygulanabilirliği tartışılmış; Adleryan terapi (Erdem 2017: 49), Jung terapisi (Kemahlı 2017: 83) değerlendirilmiştir. Hümanistik psikolojideki insan yaklaşımıyla kitaplı dinlerin insana bakışı benzer görünmektedir (Kılıç 2017: 136). Yine Gestalt terapide dua verimli görülmektedir (Takmaz 2017: 160). Dini inancın anlam bulma kaynağı oluşunun logoterapide kullanılması uygun bulunmuş (Okan ve Ekşi: 183), manevi yönelimli danışanlarla yapılan öyküsel terapi verimli olmuştur (Yalın 2017: 202-203). Pozitif psikoloji açısından önemli olan değerler dinler tarafından tavsiye edilmektedir (İmamoğlu 2017: 227). BDT'nin maneviyata uygulanması ve etiği etraflıca incelenmiştir (Summermatter 2017, Şirin 2018).

Bu çalışmada, dini inanç ve değerlerin aynı zamanda manevi değerler oluşu sebebiyle din kavramı kullanılmıştır. Çalışmada, genelde dinin ve özellikle İslam dininin bilişsel kaynaklarının, olayları anlamlandırmadaki olumlu etkilerinin terapi değeri ve özellikle Bilişsel Davranışçı Terapilerde¹ tercih edilmesi incelenecek ve uygulama önerileri sunulacaktır.

BDT'ye Maneviyat ve Dinin Entegrasyonu

BDT'ye göre düşünce ve duygusal tepkiler birbiriyle çok yakından ilişkilidir. Olaylar kişilerin algı ve düşünce süzgecinden geçer ve olduğu gibi değil, bireyin düşüncelerine göre anlamlandırılır. Bunun nedeni çocukluktan itibaren gelişen olumsuz temel inançlardır; bunlar çaresizlik, güçsüzlük, sevilmemeye ve değersizlik olarak belirlemiştir. Bireyler sahip oldukları bu olumsuz temel inançlar nedeniyle çevreden aldıkları bilgiyi hatalı bir şekilde işler, kendileri ve çevreyle ilgili olumsuz düşünceler oluştururlar (Türkçapar 2018: 113). Birey seçici olarak olumsuz deneyimlerini bir araya getirerek hatalı bir benlik ve çevre algısı oluşturabilir, olayları kendini üzecek ve zarar verecek şekilde yorumlayabilir. Beck (2016) olumsuz bilinci depresyonun önemli bir özelliği olarak belirtmiş, danışanların depresyona sebep olan düşüncelerini sistematik bir biçimde sorgulayan kısa süreli bir tedavi geliştirmiştir. Böylece bireylerin gerçekdışı ve günlük yaşama uyumsuz düşüncelerini tespit etme, bunların gerçeğe uygunluğunu danışanla birlikte sınama ve olumsuz düşünce

ve davranışı danışanın bilişsel kaynaklarını da kullanarak değiştirmeye yönelik bilişsel davranışçı bir psikoterapi tasarlamıştır (Beck 2016: 1-2, 36-37; Türkçapar 2018: 409).

Dinin anlam çerçevesinin terapi süreci için alternatif düşünce geliştirmeye uygun oluşu ve BDT’de kullanılabilceği konusunda bir çok araştırmacı olumlu görüş belirtmişlerdir. Dini inancın, olumsuz düşünce ve davranışlardan koruma, stresli durumlar karşısında olumlu bir bakış açısı ve anlam sunma, zor şartlarla başa çıkma, özgüven sağlama, iyimserliği artırma, kendine değer verme noktalarında bilişi değiştirebileceği görülmüştür (Tarakeshwar ve ark. 2005; Hawkins ve ark. 1999). Din entegre edilmiş bilişsel davranışçı terapide dini inanç ve ritüeller depresyonu azaltmada faydalı bulunmuştur. Depresyonda baskın olan suçluluk ve değersizlik hislerine karşı dindeki tevbeye, bağışlanma ve yaratıcının şefkatini hatırlatmak depresif semptomları azaltmıştır (Propst ve ark. 1992; Azhar ve Varma, 1995; Pargament ve ark. 2005; Hodge, 2006; Good 2010; Rosmarin ve Ark. 2011; Hawkins ve ark. 1999; Haque ve ark. 2016). Bu yönüyle, depresyonda maneviyat entegre edilmiş BDT’nin APC (American Psychiatric Association’s) kriterlerini karşıladığı belirtilmiştir (Hodge 2006; Paukert ve ark. 2009: 106 -107). BDT dini manevi uygulamaların entegre edilmesinde en iyi uyum sağlayan psikoterapi yöntemi olarak kabul görmüştür (Tan 2011; Paukert ve ark. 2009; Hodge 2011; Pearce ve Koenig 2013). Bu çalışmalarda ‘dini BDT’ veya Hristiyan BDT (religious cognitive behavioral therapy :RCBT veya Christian cognitive behavioral therapy: CCBT) tanımlaması kullanılmaktadır.

Hristiyanlık gibi İslam’ın BDT’ye entegresinde daha hızlı iyileşme ve terapi sürecine daha fazla uyum sağlanmış, başvuru sebebi olan anksiyete, depresyon gibi durumlarda daha düşük tekrar oranları görülmüştür (Husain ve Hodge 2016: 40). Böylece terapistlerin orijinal İslami düşünceyi paylaşarak danışanlara yardımcı olabileceği, Kuran ayetleri BDT’ de kullanılabilceği birçok çalışmada ortaya konulmuştur.

İslam Dininin BDT’ ye Entegre Edilebileceği Yönler

1. Dinler olumlu düşünce ve davranışı destekler (Pearce ve Koenig, 2013: 735-737). Dinlerde kendine ve çevreye karşı olumlu düşünce ve davranışlar içinde olmak önemlidir, bu yönüyle dinler bilişi olumlu yönde değiştirmekte güçlü etkiye sahiptir.

2. Dinler pozitif psikoloji kaynağıdır (Pearce ve Koenig 2013: 735-737). Pozitif psikoloji, bireyin kendi hayatındaki olumlu kaynakların kullanılarak

güçlendirilmesini önermektedir. Dini inançlar kişinin kendisiyle ilgili olumlu benlik algısı geliştirmesinde ve hayatı kendini iyi hissedeceği şekilde anlamlandırması yönüyle pozitif psikoloji kaynakları arasında yer alır (Shapiro ve ark. 2001; Pargament ve Mahoney 2001; Seligman 2010: 220). Birçok dünya dini inanlarına affetme, diğergam olma, şükran gibi değer ve uygulamaları tavsiye eder (Tan 2011: 325-339). Bu yönüyle İslam'ın pozitif başa çıkma metodu, psikoterapiye uygulanabilir bulunmuştur (Pargament 2007: 10-14; Göcen 2013). Rosmarin ve arkadaşları (2011: 295-196) BDT uygulamalarında nimetlere şükretmenin olaylara bakış açısını değiştirdiğini danışanların kendi pozitif kaynaklarıyla güçlendiklerini tespit etmişlerdir. Kur'an'ın birçok ayetinde, iyi ve saygılı davranmak, değer vermek, küçümsememek gibi davranışlar tavsiye ve emredilir (Hucurat: 49; Asr: 103). Bunun yanı sıra başkası için yapılan dua çok değerlidir (Hökelekli 1993: 231-233). Görüldüğü gibi, diğer dinlerin BDT te uygulanmasını sağlayan pozitif psikoloji açısından anlamlı bulunan değerler İslam inancında yer almaktadır. Kur'an'ın içerdiği dua, tövbe, dürüstlük, sadakat, samimiyet, tutumluluk, sağduyulu, ılımlılık, kendini kısıtlama, azim, sabır, umut, haysiyet, cesaret, adalet, hoşgörü, bilgelik, iyi konuşma, saygı, saflık, nezaket, şükran, cömertlik ve memnuniyet gibi etik değerleri terapist kullanabilir (Peteet 2013: 5; Hamdan 2008; Vasegh 2009; Ciarrocchi 2014).

3. İnanç sistemleri amaç ve anlam oluşturma gücü verir. Tüm dinler hayatın anlamı ve değeri ile ilgili inananlarına olumlu bakış açıları sunmaktadır. Bu yönüyle dini inanç BDT içinde kullanılabilir (Pearce ve Koenig 2013: 735-737; Rosila ve Yaacob 2013: 186; Vasegh 2009: 309). Olumsuz yaşam deneyimleri karşısında, 'neden ben, bu acılar boş yere mi yaşandı, kötü şeyleri hak ediyorum olmalıyım' gibi, üzüntü, öfke, değersizlik, endişe içeren duygu ve düşüncelere karşı; yaşananların anlamı ile ilgili imtihan edilme, onlarla sabırla ve yapıcı bir şekilde mücadele edilmesi, ahirette mükafatlandırılma gibi dini açıklamalar başa çıkmayı desteklemektedir. Bu kavramların her biri terapi sürecine etkili bir biçimde katılabilecek kavramlardır.

4. Suçluluk depresif hastaların olumsuz benlik algısının bir parçasıdır ve bu duygu ümitsizliğe kendine zarar vermeye sebep olabilir. BDT ile çalışan bir çok terapist depresyon tedavisinde suçluluk ve başarısızlığa karşı inancın açıklamalarını verimli bulmuştur (Pearce ve Koenig 2013: 735-737; Vasegh 2009: 308-309; Azhar ve ark. 1994: 2-3). Dini inançlar pişmanlık duygusuna önem verir ve bu duyguyu suçtan arınma isteğinde değerli kabul ederek, bağışlanma sunar. Bu yönüyle din, depresif danışanlardaki suçluluğun üste-

sinden gelmeye yardımcı olmaktadır ve BDT'ye entegre edilmiştir. İslam dininde insanın olumlu yönleri olduğu kadar; tecrübesizliği, acizliği, zaafına yenik düşmesi gibi olumsuz yönleri de doğasının onu değerli kılan bir özelliği olarak görülmektedir. Çünkü bu sayede düşünecek, araştırarak iyiliği ve kötülüğü ayırt edebilecek, kendi seçimlerini yapabilecektir. İyiyi seçtiğinde de kişisel gelişimini olumlu yönde ilerletmiş olacaktır. Birey eğer davranışının kötü olduğunu fark eder ve vazgeçmek isterse, bu farkındalık ona tevbe ile yenilenme fırsatı sunar. BDT'nin istediği bilişsel değişim, suçluluk hislerinden arınma ve olumlu benlik algısı geliştirmeye uygun kaynaklar bu yönüyle İslam inancında bulunmaktadır.

5. Psikoterapi uygulamalarına bakıldığında dini değerler ve ibadet ritüelleri ile yürütülen çalışmaların tedavide etkili olduğu görülmektedir. Ahirete inanç, dua etme, Allah'a güvenin terapi sürecinde olumsuz düşünceyi değiştirmede yardımcı olduğu görülmüştür (Vasegh 2009: 302,307-309) İbadetlerin, duanın terapötik gücü (Frank 1991: 9) tedavi süreçlerinde dikkat çekmiştir. Dua, umut vererek terapi sürecine katkı sağlamaktadır (Henry 2013). Dua İslam'da da önemli bir manevi destek kaynağıdır, Kur'an'da dua ile ilgili pek çok ayet yer almaktadır; örneğin Allah'ın duaları duyduğu (Al-i İmran: 38) kuluna çok yakın olduğu, duaları kabul edeceği buyrulur (Bakara: 186). Psikolojik açıdan değerlendirildiğinde dua, yaratana bir iletişim biçimidir. Dua ederken olumsuz duygularla yüzleşme ve sorunu tanımlama sağlanır. Diğer bir yönüyle dua, Allah'ın gücüne, her şeye kadir oluşuna yönelen ve güvenen kişinin isteklerinin gerçekleşeceğine dair umutlu olmasını sağlar. Ümit kişiye isteğine yaklaşmasının mümkün olduğu inancını sağlayabilir ve motivasyon kazandırabilir.

6. Obsesif, takıntılı düşüncelere karşı dini bakış açısı yardımcı olabilir. Takıntılı düşünce bireyin kendisine ya da başkalarına zarar verebileceği, şiddet unsurları taşıyan agresif ve korkunç biçimlerde, cinsellik ile ilgili ya da dini içerikli Allah'ın varlığına yönelik şüpheli düşünceler şeklinde olabilen, istenmeyen ve kabul görmeyen düşüncelerdir. Obsesif düşünceler hiçbir zaman gerçekleştirilmese de kişi yapabileceğinden korkar. İslam'da bireyin aklından olumsuz, yıkıcı saçma düşüncelerin geçebileceği, bundan endişe etmemesi gerektiğini vurgulayan anlayışlar mevcuttur (Müslim, İman, 204-207).

7. Değersiz olduğunu ve sevilmediğini düşünen, olumsuz benlik algısına sahip dini inancı olan danışan için kullanılabilir, kişinin kendini sevmesine ve değer vermesine yönelik birçok dini kanıt vardır. Kur'an'da bireyin kendisine haksızlık etmemesi gerektiği, inananların iyi şeylere layık olduğu

vurgulanmaktadır. Müslümanlara iyi şeylerin yaraşacağı, yiyip içip nimetlerden faydalanacağı, güzel giyinmeye layık olduğu (Araf: 31-32; İsrâ: 70) örnek verilebilir. Müslümanların kendini güzel şeylere layık görmesi, pozitif düşünmesi, Allah'ın lütuflarının farkında olması, mutlu olması, ve şükretmesi beklenmektedir. Buna ilaveten Allah'ın iyilik yapanları ve iyi olmaya gayret edenleri sevdiği (Ali İmran: 76, 134, 146; Bakara: 195; Maide: 13,42) iyi olmaya çalışmanın önemli ve değerli olduğu, bu yönde çaba göstermek gerektiği hatırlatılarak motivasyon sağlanabilir.

Müslüman kendini değerli hissedecek dini argümanlara sahiptir. Kur'an'da kişinin kendine haksızlık etmemesi, zarar vermemesi gerektiğine de dikkat çekilmektedir (Zümer: 39,53). İslam'a göre can, insana yaratıcısından emanettir. Dolayısıyla kişi kendini sevmeli, değer vermeli, iyi özelliklerle donatmalı ve fiziksel anlamda kendine iyi bakmalıdır. Bireyin kendini üzme yerine, olumlu yönlerini gerçekleştirmek için çabalayarak Allah'ın verdiği değeri açığa çıkarması İslam anlayışına uygun görünmektedir. Güçsüzlük acizlik ve sevilme gibi temel olumsuz inançlara yönelik ilgili otomatik düşünce üzerinde çalışılırken, kişinin kendisine haksızlık etmemesi, değer vermesi gerektiği ile ilgili bu ve benzeri birçok ayetten yararlanıla bilinir. Dini anlamlandırmalara ihtiyaç duyan danışanların sorunlarına göre uygun açıklama dini kaynaklar içinden temin edilebilir.

8. BDT'nin temeli düşüncenin değiştirilmesidir. Dindar danışanlar düşünce ve davranış değişimini kabul edebilirler; çünkü geleneksel dinlerde kişisel değişim vardır (Summermatter 2017: 95). İslam'da iyi yönde değişim, kişinin olgunlaşma yolunda ilerlemesi olarak görülmekte ve tavsiye edilmektedir. Buna ilaveten kişinin kendi şartlarını ve durumunu değiştirmesinin önemi vurgulanmıştır. Örneğin Ra'd suresi 11. ayette, bir toplumun kendilerindeki özellikleri değiştirinceye kadar Allah'ın onlarda bulunanı değiştirmeyeceği ifadesi yer almaktadır. Bu ayet kişinin kendini iyi yönde değiştirmesi için kullanılabilir, terapi sürecinin öngördüğü biliş değişimine katkı verilebilir.

Bilişsel İşleme Tipleri ve Dini Açıklama Önerileri

Bilişsel işleme hataları, bireyin kendisi ve çevresiyle ilgili olumsuz deneyimlerden oluşmuş olumsuz temel inançların günlük yaşamdaki olaylarla tetiklenip yüzeye çıkmaları sürecidir ve otomatik düşünce olarak adlandırılır (Türkçapar 2018).

İşlevsel olmayan düşünceler için dini metinleri kullanarak olumsuz düşünceyi değiştirme pek çok dini BDT uygulamasında kullanılmıştır (Ciarrocc-

hi 2014; Hamdan 2008; Peetet 2013; Barnett ve Johnson2011). İslam inancından gelen bilişler, çeşitli koşullar veya bozukluklarla ilişkili işlevsiz düşüncelere alternatif açıklamalar olarak sunulabilir. Seçilen dini kanıtlar, sunuma ve her bir danışanın ihtiyacına bağlı olmalıdır (Paukert ve ark. 2009: 106-107). İslam’da çok fazla uyum sağlayıcı inanç olmasına rağmen Müslüman danışanlar bunu fark etmemektedirler (Vasegh 2009: 302).

Aşağıdaki bilişsel işleme hataları dini bir içerikle gerçekleşmiyor olabilir. Ancak bu hatalara kaynaklık eden temeldeki çaresizlik değersizlik ve sevilmemeye olumsuz çekirdek inançlarına, kendini gösterdiği otomatik düşüncelere yönelik uygun dini açıklamalar yapılabilir. Böyle bir durumda dindar danışana, kendisiyle ilgili olumsuz düşünceleri için geliştirdiği kanıtları sorulabilir. Terapi sürecinde dini kaynakların hangilerinin kullanılacağı esasında bu kanıtlara bağlıdır. Bu nedenle aşağıda sadece İslam dini esaslı BDT’nin teorik çatıya uygunluğunu ortaya koymak hedeflenmektedir.

1. Keyfi Çıkarsama/ Sonuca Atlama: Bireyin yaptığı bir davranışı insanların olumsuz değerlendirdiğine inanmasıdır. Elinde delil olmaksızın böyle düşünmesinden dolayı, bu durum keyfi çıkarsama hatası olarak adlandırılmıştır. Bu bilişsel hatanın iki türü vardır. Bunlar “zihin okumak” ve “falcılık yapmak”tır. İkisi de kişinin gelecekte ne olacağını, başkalarının aklından ne geçtiğini biliyormuş ve bunlar olumsuzmuş gibi davranmasıdır.

Zihin okuma, depresyondaki bireylerde görülen sonuca atlama hatasının bir yönüdür. Örneğin birinin selam verdiği bir arkadaşı cevap vermezse ‘beni adam yerine koymadı’ şeklinde düşünmesi, sonuca atlama hatasıdır; çünkü arkadaşı onu görmemiş olabilir. Sonuçtan yola çıkarak hüküm verildiği için bu şekilde adlandırılmıştır (Türkçapar 2018: 120).

Zihin okuma şeklinde adlandırılan bu düşünce hatalıdır; çünkü aşağılandığını varsayan kişi bundan emin olmadan çıkarımlarda bulunmuştur. Bundan dolayı olumsuz davranmak ilişkileri zaten bozar. Bu durumda karşısındakinin kendisi ile ilgili olumsuz düşündüğünü varsayan dindar danışana bu varsayımıyla ilgili kanıtları sorulabilir. Bu varsayımının doğru olması halinde bile yapıcı olabilmesinin mümkün olduğuna dair kendi inancı içinden açıklamalar getirilebilir. İlgi kurulabilecek ayetlere bakıldığında danışana şu örnek sunulabilir “İyilikle kötülük bir olmaz. Kötülüğü en güzel bir şekilde sav. Bir de bakarsın ki, seninle arasında düşmanlık bulunan kimse sanki sıcak bir dost oluvermiştir” (Fussilet: 34). Benzer anlamdaki hadiste de el sıkışma hediyeleşme gibi davranışlar, sevgi saygı kültürünü artırdığı ve düşmanca davranış-

ların önüne geçtiği için tavsiye edilmektedir (Hüsni'l-Hulk, Muvatta: 16, 2, 908).

Kişiler arası ilişkilerde uyum sağlama açısından olumlu yönlendirmelerde bulunan ayet ve hadisler dindar danışan ile işlenebilir. Bu açıklamalar terapistin 'peki öyle olsa ne olur, olumsuz olsaydı bile' benzeri cümlelerle alternatif kanıt getirme sürecinde kullanılabilir. Böylece danışan karşısındaki kendisine karşı olumsuz düşünceleri olduğunu görmesi durumunda bile ilişkileri düzeltme şansının olabileceğini, duruma olumlu yaklaşmanın güzel sonuçlar getirebileceğini gösterebilir.

Keyfi çıkarsamanın bir türü de falcılıktır. Bu şekilde isimlendirilme nedeni, danışanın yine gerçeğe dayalı bir bilgi olmaksızın kendi olumsuz varsayımlarının doğruluğundan emin olmasıdır. Bu düşünce hatalıdır, tahminlerimizi yalnızca olumsuz olaylar için geçerli kabul etmek gerçekçi değildir. Hayatta kötü olaylar kadar, olumlular da aynı olasılığa sahiptir. Bu durumda dindar danışanın olumsuz gelecek beklenti senaryolarına yönelik olarak Allah'tan ümit kesilmeyeceğine, güzel şeylerin olasılığına dair dini açıklamalar faydalı olabilmektedir (Ciarrocchi 2014: 28).

Kur'an'da Allah'tan ümit kesilmemesi gerektiği vurgulanmaktadır (Ali İmran: 173) . Bu anlamdaki ayetlere ilaveten Peygamberlerin sıkıntılı zamanlar yaşadığına dair pek çok örnek bulunmaktadır. Hz. Eyüp'ün hastalıktan iyileştiği ve Eyüp Peygamberin bu zor süreçteki mücadelesi, sabrı, duygu ve davranışı Allah'ın övdüğü örnekler olarak verilebilir (Sad: 44). Kuran'da birçok peygamberin yaşadığı zorluklar ve bunları aşmalarıyla ilgili örnekler vardır. Danışana mücadele edebileceği yönünde alternatif düşünce kazandırmakta bu ayetler yardımcı olabilir.

2. Seçici Soyutlama/ Mental Filtre: Kişinin kendiyle ilgili sadece olumsuz durumları kabul etmesi, bir işleme hatasıdır. Danışanın yaptığı konuşmayı beğenmeyen tek bir kişi bile olsa konuşmasının kötü olduğunu düşünmesi ya da çok güzeldi denilse de, "aslında kötüydü beni üzmemek için öyle söylüyor" şeklinde düşünmesi (Türkçapar 2018: 117) bu duruma örnek verilebilir. Bu düşünce hatalıdır, çünkü zihni sürekli olumsuz şeyler düşünmeye zorlamak, olumluları görmezden gelmek ve aslında onların da olumsuz olduğunu düşünmeye çalışmak kişiyi yorar ve yıpratır; ayrıca bu düşünce gerçekçi değildir. Bir kimsenin çevresini net olarak görmesi ve olumsuz olaylara ek olarak olumlu şeylerin de farkında olması daha mantıklıdır. Olumlu bir şeyi filtrelemek yaşamla uyumu engeller. 'Olumsuz fikirlerle kendimi meşgul etmeliyim' gibi bir düşünce mantık dışıdır (Ciarrocchi 2014: 29).

Kendisinin herşeyin en iyisini yapması gerektiğini düşünen dindar bir danışana bu düşüncesine alternatif olarak, insanın hatalar yapabileceğini, kursesiz olmanın imkansızlığını ve yaratıcının böyle bir beklentisinin olmadığını (Fatır: 15) ayetlere dayanarak açıklamak faydalı olabilir. Allah tarafından seçilmiş peygamberlerin de ufak tefek hataları olduğunu ifade eden (Saffat: 139-145; Kasas 15-16; Abese 1-7; Tevbe 43) ayetlerden terapi sürecinde yararlanılabilir. Öyleyse insanın görevi hatasız mükemmel olmak değil, iyi bir insan olmak, kendi kişiliğini ve yeteneklerini kendine ve çevresine verimli kullanmaktır.

Kişilerin farklı fikirlerinin olabileceğini kabul etme üzerinde çalışılabilir. Bu kişiliğe yönelik olumsuz bir tutum değildir; aksine farklı özelliklerinin olması yaratılış gereğidir. Böylece insanlar birbirinin farklı özellik ve kültürlerini tanıyabilir, yeryüzündeki zenginliği görebilir (Hûd: 11-118; Hucurat: 13). Kur'an insanlar arasındaki ayrılıklara iyi niyetle bakılmasını tavsiye eder (<https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir>).

3. Aşırı Genelleme: Tek bir olayı alıp sonucunu bütün geleceğe yayma 'her zaman' ya da 'asla' gibi aşırı genelleme kelimeleri ifade etme davranışıdır. Tek bir olaydan yola çıkarak sonucu başka durumlar için de genellemektir. Örneğin "aksilikler hep beni bulur" şeklindeki düşüncedir. Bu hatada 'herkes, her zaman, daima, asla' sıklıkla kullanılan kelimelerdir (Türkçapar 2018: 118). Bu düşünce hatalıdır; çünkü tüm durumların ya da tüm bireylerin benzer olduğunu varsaymak gerçeğe uygun değildir.

Dindar danışana aşırı genelleme konusunda şu şekilde alternatif düşünce getirilebilir: Yaşamın içinde olumlu olaylar kadar olumsuzların olması da kaçınılmazdır. Ancak zor durumlar kadar kolaylıklar da vardır (İnşirâh: 5-8). Ancak sadece aksilikler, yolunda gitmeyen durumlara odaklanmak yerine güzel şeyler olabileceğine dair bilgileri düşünmek, hayattan bu yöndeki yaşanmış örnekleri toplayıp bu yönde motive olmak daha sağlıklı olacaktır. İyi şeylere yönelmek ve aramak, ona ulaşmayı sağlar. Bu düşüncede "rızasını arayanı Allah onunla kurtuluş yollarına götürür ve onları iradesiyle karanlıklardan aydınlığa çıkarır, dosdoğru bir yola iletir" (Mâide: 16) ayeti kullanılabilir.

4. İkili (ya hep ya hiç biçiminde) Düşünme: Bir durumu ya siyah ya da beyaz olarak değerlendirme, iki uç arasındaki olasılıkları görmezden gelme söz konusudur. Örneğin 'eğer mükemmel değilsem başarısızım' şeklindeki düşünce, sadece aşırı uçtaki olumsuz durumu dikkate almaktır. Bu düşünce hayatı değerlendirmede gerçekçi değildir; çünkü iki aşırı uç arasında başarıya yakın, yeterli kabul edilen noktalar vardır (Türkçapar 2018: 118). Bu tür

düşünce hata yapmaktan, en ufak bir kusurdan korkmaya sebep olur, değersiz olmanın göstergesi olarak algılanır.

Müslüman danışanlarda bu düşünceyi değiştirmek için alternatif düşünce olarak iyi veya kötü günlerin insanlar arasında dönüyor oluşundan (Al-i İmran: 140) bahsedilebilir. Bunun yanı sıra Hz. Muhammedin (s.a.v) hayatından kesitler sunarak onun da kötü zamanlarının olduğu, örneğin Taif'ten kovulması, alay edilmesi hatırlatılabilir. Bu ayetler ve kıssalar göstermektedir ki genelleme yapmak doğru değildir; hayatta hep iyi ya da hep kötü olmaz. Olumlu yaşantıları huzur duyarak, şükrederek; olumsuz durumları düzeltmek için gayret ederek karşılamak hayata daha uyumlu olmayı sağlayabilir.

5. Kişiselleştirme: Bu düşünce hatasında kişi, olumsuz olayların sebebi olarak kendini görmektedir (Türkçapar 119). Diğer bilişsel hatalarda olduğu gibi burada da kişinin hangi noktada olumsuz düşünceleri olduğunu tespit etmek önemlidir. Kişiselleştirme hatasında kişi 'benim yüzümden kaza geçirdiler, keşke davet etmeseydim' ve benzeri şekilde kendi sorumluluğu ve güç alanı ile ilgili hatalı düşünebilir. Bu durumda Allah'ın kadiri mutlak olduğu (Al-i İmran: 189), insanın gücünün sınırlı olduğu (Nisa: 28) yönünde açıklamalar getirilebilir.

Hatalı düşünce, 'benim yüzümden.....oldu/olmadı" şeklinde bir kişiselleştirme hatası ise, değersizlik, seilmeme söz konusu olabilir. Bu durumda Allah'ın insana verdiği kıymet ve önemden bahseden ve yeryüzündeki güzel her şeyin insan için olduğu yönündeki ayetlerle (Tin: 4; İsrâ: 70; İbrahim: 32-33; Casiye: 13) dini açıklamalar getirilebilir.

6. Felaketleştirme: Bu düşüncede olan kişi geleceği olumsuz olarak öngörmektedir. Her zaman olabilecek en kötü şeyi düşünüp, 'çok kötüyüm hiç düzelmeyeceğim' gibi bir düşünce geliştirebilir. Bu düşünce biçimine ard arda olumsuz deneyimler yaşamış kişilerde rastlanabilir. Bu düşünce çaresizliğin öğrenilmesidir. Buradaki hata, olumlu şeylerin gerçekleşmeyeceğine dair kesin bir kanıt olmamasına rağmen olumsuz beklenti geliştirmektir (Türkçapar 119).

Her şeyin kötü gideceğini düşünen danışana bu düşüncesinin kanıtı, bu şekilde inanmasına sebep olan bilgi sorulabilir. Daha sonra aksi kanıtlar yani alternatif düşünce kendi inancı içinden temin edilebilir. Örneğin Kur'an'da 'Rabbin seni bırakmadı ve sana darılmadı' (Duha: 3) ifadeleri yer almaktadır. Allah rahmet ve yardımını kulu üzerinde devam ettirmektedir. Bu sure zor zamanlarda mücadele cesareti kazandırmak, üzüntüyü dağıtmak, insana ferahlık ve gönül rahatlığı vermek içindir (Elmalılı tefsiri). Bu düşünceyi yansıtan benzer ayetler de (Hicr: 55; Yusuf: 12,87; Ahkaf: 13,14) kullanılabilir.

7. Büyütme veya Küçültme/ Olumluyu Eleme: Bu hata felaketleştirme ile birlikte değerlendirilmektedir. Kişiler sürekli bir biçimde kendi yaptıklarını küçük ve önemsiz; yapamadıkları şeyleri ise büyük ve önemli görmektedirler. Örneğin övüldüklerinde otomatik olarak ‘onlar sadece nazik davranıyor’ diyebilirler (Türkçapar 118). Bu konuda yardımcı olabilecek dini açıklamalar bulunmaktadır. Yapılan iyi şeylerin küçük, önemsiz görülmesi noktasında Allah katında küçük şeylerin de değerli olduğu (Bakara: 245) hatırlatılabilir.

İslam’da bir şey yapılmadan da iyi niyetin sevap (Buhari, Rikak: 31; Müslim, İman 257) kabul edilmesinden; kolay ama değerli olan bazı davranışlardan, örneğin selamlaşmanın ibadet oluşundan (Sahih-i Buharî, VIII, 45), bir canlıya zarar gelmemesi için yoldan taş, diken, kemik gibi şeyleri kaldırıp atmanın sadaka (Tirmizî, Birr, 36) oluşundan bahsedilebilir.

8. Olmalı İfadeleri, (-meli –malı düşünce tarzı): Bireyin kendinden, hayattan ve insanlardan olması gerekenlerle ilgili mutlak beklentileri olabilir; bunların gerçekleşmediği durumlarda kaygılanabilir, kötü sonuçlar olacağını düşünebilir. Örneğin ‘herkesi memnun etmeliyim’ gibi ifadeler günlük yaşamda duygusal kargaşa yaratır ve genellikle davranışı değiştirmek için bireyi motive etmek yerine kendini baskı altında ve kırgın hissetmesine neden olur (Türkçapar, 2018: 120; Ciarrocchi: 2014).

Bu şekilde düşünen dindar bir danışanın içgörü kazanmasını sağlamak için Allah’ın kimseden gücünün yettiğinden fazlasını beklemediği ve sorumlu tutmadığına (Enam: 23, 152; Müminun: 62; Araf: 42) yönelik ayetler göz önüne serilebilir.

İslam inancında sorumluluklar doğru değerlendirilmelidir. Örneğin başkasının çok daha başarılı olmasına odaklanıp kendini güçsüz hissetmek dini açıdan doğru değildir. Her insan kendi potansiyelindeki güzellikleri açığa çıkarmak ya da olumsuz yanlarını terbiye etmekle yükümlüdür; insana gücünün yettiği teklif edilmektedir (Bakara: 286). Sorumluluk, her insanın gücü ve kapasitesi oranındadır. İslam bireyin kendisine kolay geleni yapmasını ister (Bakara: 185). Kur’an anlayışı, bu düşünce hatasındaki kişiye önemli olanın kendi potansiyelini gerçekleştirmek olduğu içgörüsü kazandırılabilir.

9. Duygudan Sonuca Ulaşma: Kişinin duygularını gerçeğin delili olarak görmesidir (Türkçapar,2018: 120). Örneğin “içime kötü bir his doğuyor” denilip olmuş gibi kabul edilmesidir. Olumsuz beklenti ve duygular geçmişte yaşanan hayal kırıklıklarından kaynaklanır, bunu olmamış olaylar için genellemek yanlıştır.

Olumsuz duyguları nedeniyle korku ve endişe yaşayan danışanlara, kendi inançlarından onları destekleyebilecek, ümitsizliğe düşmemekle ilgili birçok ayet sunulabilir. Örneğin, Kur'an'da insanların başlarına sıkıntı geldiğinde geçeceği dair umut taşımaları ve Allah'a güvenmeleri istenmektedir (Rûm: 33-36; Nahl: 42; Yusuf: 87). Yine duygusal olarak zayıf olunan, üzüntülü, stresli sıkıntılı zamanlarda akla daha fazla olumsuz düşüncenin (vesvese, evham) gelebileceğine ve bunu bilerek bu düşünceden sakınmak gerektiğine (Nas 1-6; Kaf 16) dikkat çekilmektedir.

10. Etiketleme ve Kötü Etiketleme: Bireyin kendini yargılaması ve süreklilik arz edecek olumsuz kaniya varmasıdır. Örneğin başarısız olan kişinin kendini “başarısız” olarak tanımlamasıdır. Kişinin kendisini olumsuz etiketlemesi başka durumlarda başarabileceğine dair olasılığı baştan reddetmesidir ve bu durum irrasyoneldir. Hayat sadece olumsuz değil, iyi ve kötü birçok olay, düşünce, eylem ve duygudan oluşmaktadır (Türkçapar121; Ciarrocchi 28).

Kendini olumsuz etiketleyen danışana, peygamberlerin durumları hatırlatılabilir. Peygamberler, en iyi kabul ettiğimiz insanlar da bazen yanıltmış, hata yapmıştır (Enbiyâ: 87-88; Abese: 1-12). Hata yapmak hayatı tecrübelerle öğrenen insan için kaçınılmazdır. ‘Artık böyleyim’ diyerek hatayı bir etiket olarak kabullenmek yerine; onu düzeltmeyi istemek, telafi için çaba sarf etmek önemlidir. Kur'an'da “kişiler kendilerini değiştirmedikçe Allah onları değiştirmez” (Rad: 11) ayeti, iyiyi istemenin ve gayret etmenin önemine ve bu sayede değişimin imkanına işaret etmektedir.

Vaka Örneği

Araştırmacının karşılaştığı bir vakada², engelli çocuğa sahip bir annenin bazı olumsuz dini tutumlarına yönelik bilişsel terapi yöntemleri kullanılmıştır. Bu vaka, bilişsel terapi yöntemleri içeren manevi danışmanlık uygulamasına örnek sayılabilir.

Anneyle yapılan görüşmelerde, annenin çocuğunun zihinsel engelli olmasını daha önce yapmış olduğu bir hatanın, günahın sonucu olarak düşündüğü, bu durumu günah işlemiş olmasıyla açıkladığı tespit edilmiştir. Annenin “çok günahım vardır”, “nefsimize uyduk” vb. cümlelerinden suçluluk, değersizlik düşünce ve duyguları geliştirdiği anlaşılmıştır.

Annenin kişiselleştirme olarak nitelenebilecek bu düşünce hatasının olumlu alternatif dini düşünce ile değiştirilmesi için, günah ve sorumluluk kavramlarıyla ilgili anne tarafından dile getirilen kanıtların İslam inancı için-

de yer almadığı, konuyla ilgili bazı ayetlerden yararlanılarak açıklanmıştır. Bu aşamada kullanılan ayetlerden bazıları şu şekildedir: Kur'an'da her insanın yaptığı davranışın sorumlusu kendisidir (Fussilet: 41/46; Fatır: 18; Zümer: 7). Yeni doğmuş bir bebek annenin hatalarını üstlenemez. Dolayısıyla anne yanlış bir davranış yapmış olsa bile bu günah çocuğunun durumu ile ilişkilendirilemez. İkinci olarak anne bir hata yapmış olsa bile, İslam dini hatalı davranışlardan dolayı suçlu, değersiz hissetmek yerine, yanlışını anlayıp vazgeçme imkanı tanımaktadır (Bakara: 37, 54, 128, 160). İnsan hatalarıyla damgalanıp, suçluluk değersizlik hisleriyle yaşamak yerine, istediği olumlu değerlere sahip kişi olmak için çabalamalıdır. Bu bağlamda verilen bilgiler, annenin zararlı ve işlevsiz düşünceler yerine kendine umutla bakmasını sağlayacak düşünceler geliştirmesine katkı sunduğu gözlemlenmiştir.

Sonuç ve Öneriler

Olumsuz bilişi değiştirme BDT'nin esasıdır. İslam dini düşünmeye, hayati anlamaya, kendine verilen nimetleri görüp umut ve sevgi dolu olmaya, kendine değer vermeye, hataların insani olduğuna ve vazgeçilip daha olumlu bir yaşam sürülebileceğine dair inananlarını motive etmektedir. Bu yönüyle olumlu biliş sağlamaya katkıları psikoterapi süreçleri için önem kazanmıştır.

Terapistler dini bilgiyi kendisi inançlı olmasa da dindar danışanları için kullanabilirler (Rosila, Yaacob 2013: 186). BDT'lerde terapist, öğrendiği dini bilgiyi eğer danışanı için anlamlı bir ilerleme kaydedecekse kullanılabilir (Türkçapar, BDT Teorik Eğitimi, Ağustos 2018). Yani terapist kullanacağı dini bilgiyi içselleştirmek ya da buna inanmak durumunda değildir. Ülkemizde yapılan çalışmalarda (Yapıcı 2011) ise sosyokültürel psikiyatridi önemseyen uzmanlarla işbirliği önemli bulunmuştur. Psikolojik danışmanlar manevi değerlerin psikolojik danışma süreçlerine katkısının olabileceğini belirtmişlerdir (Ekşi ve ark. 2016).

Bir diğer manevi yönelimli terapi görüşü ise, danışmanların manevi/ dini eğitim almış olmalarına ilaveten terapi eğitimlerinin olması gerektiğini ileri sürmektedir. ABD'de neredeyse 50 yıldır, isteyen manevi danışmanlar psikoterapi eğitimi almaktadırlar (<https://www.gtfeducation.org/academics/clinical-pastoral-psychotherapy.cfm>). Buna göre dindar danışanlar için dini inancı olan danışmanlar önerilmektedir. Dini inançların ve uygulamaların güçlü sağlık etkilerinden yarar sağlamak için, dini/manevi müdahalelerin dikkatli bir şekilde bütünleştirilmesi, danışan ve terapistin dünya görüşüne uygun olmasını gerektirir (Utsch 2007: 93).

Ülkemizdeki maneviyat başlığı altındaki bazı uygulamalar³ daha çok fıkhi hükmü aktarma yönündedir. Örneğin, travmatik bir olay yaşayan, yakınına kaybeden bir kişi “neden onu benden aldın Allah’ım” diye bir düşünce geliştirebilir. Böyle bir düşünce biçimi geliştirmiş danışana, danışmanın “İsyan ediyorsun, günaha giriyorsun” şeklindeki yaklaşımı,⁴ manevi danışmanlık açısından uygun görünmemektedir. Manevi danışmanlık için danışmanların dini bilgiye ilaveten, yurt dışındaki gibi psikoloji ve danışmanlık eğitimi almaları, terapi eğitimleri olması gerekir. Böylece yakınına kaybeden kişinin psikolojik süreçleri hakkında eğitimi olan danışman, yakınına kaybeden kişinin yas evrelerinden geçtiğini tespit edebilir ve “neden onu benden aldın Allah’ım” diyen bir kişiyi dinlemenin, dinlediğini hissettirebilmenin ilk etapta en uygun yaklaşım olduğunu bilebilir.

İslam inancı işlevsiz, uyumsuz düşünceyi değiştirmek üzere kullanılabilir; umut, ılımlılık, özgüven, sabır, nezaket, tövbe, adalet, hoşgörü, bilgelik, şükran, nezaket, saygı, incelik ve memnuniyet gibi alternatif kaynaklara sahiptir. Bu değerler BDT’de işlevsel olmayan düşünce ve inançları yeniden yapılandırma sürecinde kullanılmaktadır. Dini anlamlandırmalara ihtiyaç duyan danışanlar için uygun dini açıklamalar, BDT yöntem ve süreçlerine dahil edilebilir, ancak bu sürecin dini bilgi yanında psikoloji ve danışmanlık eğitimi almış kişilerce yürütülmesi gerekir.

Notlar

- 1 Çalışma içinde bundan sonra, BDT olarak kısaltılacaktır.
- 2 Araştırmacı BDT kuramsal eğitimi almıştır. (12-17 Ağustos 2018, Bilişsel Davranışçı Psikoterapiler Derneği; BDT Kuramsal Eğitimi Prof. Dr. Hakan Türkçapar)
- 3 Din psikolojisi çalışmaları dışındaki bazı uygulamalar kastedilmektedir. Din Psikolojisi bağlamındaki uygulama örneklerinden biri için bkz. Özdoğan 2007.
- 4 Bu örnek 3-23 Ocak 2018 Antalya’da Diyanet İşleri Başkanlığı’nın hizmet içi eğitim seminerinde araştırmacı tarafından verilen eğitim esnasındaki görüşmelerden alınmıştır.

Kaynaklar/References

- American Psychiatric Association (2006). Resource Document: Religious/Spiritual Commitments and Psychiatric Practice.
- Anderson, N., Heywood-Everett, S., Siddiqi, N., Wright, J., Meredith, J., and McMillan, D. (2015). Faith-Adapted Psychological Therapies for Depression and Anxiety: Systematic Review And Meta-Analysis. *Journal of Affective Disorders*, 176: 183-196.
- APA <https://www.apa.org/ethics/code/>
- Aten, J. D. and Worthington, E.L.Jr. (2009). “Next Steps for Clinicians in Religious and Spiritual Therapy: An Endpiece”. *Journal of Clinical Psychology: In Session*, 65: 224-229.

- Azhar M.Z., Varma S.L. and Dharap A.S. (1994). "Religious Psychotherapy in Anxiety Disorder Patients". *Acta Psychiatr Scand*: 90: 1-3.
- Azhar, M.Z., and Varma, S.L. (1995). Religious Psychotherapy as Management of Bereavement. *Acta Psychiatrica Scandinavica*, 91: 233–235.
- Barnett, J. E. and Johnson, B. W. (2011). Integrating Spirituality and Religion into Psychotherapy: Persistent Dilemmas, Ethical Issues, and a Proposed Decision-Making Process. *Ethics & Behavior* 21(2):147-164.
- Beck, J. S. (2016). *BDT Temelleri ve Ötesi*. Çev. Muzaffer Şahin. İstanbul: Nobel Yay.
- Bergin, A. E. (1991). "Values and Religious Issues in Psychotherapy and Mental Health". American Psychologist Copyright, by the American Psychological Association Inc. 0003-066X/91/\$2.00 . 46(4): 394-403.
- Bienenfeld, D. and Yager, J. (2007). Issues of Spirituality and Religion in Psychotherapy Supervision" *IsrJ Psychiatry*. 44 (3): 178–186.
- Bonelli, R. M. and Koenig, H. G. (2013). "Mental disorders, religion and spirituality 1990 to 2010: A Systematic Evidence-based Review". *Journal of Religion and Health*, 52, 657673.
- Brian C. Post and Nathaniel, G. W. (2009). "Religion and Spirituality in Psychotherapy: A Practice-Friendly". Review of Research Article in *Journal of Clinical Psychology* · February 65(2):131-46.
- Cengil, M. (2003). "Depresyonu Önlemede Dini İnancın Koruyucu Rolü". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 3: 129-152.
- Ciarrocchi, J. W., Schechter, D., J. Pearce, M., Koenig, H. G. and Vasegh, S. (2014). *Religious Cognitive Behavioral Therapy (Muslim Version)*, Ciarrocchi University Press.
- Ekşi, H. (2001). "Başa Çıkma, Dini Başa Çıkma ve Ruh Sağlığı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma". (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bursa
- Ekşi, H., Takmaz, Z. ve Kardaş, S. (2016). "Psikoterapi Sürecinde Maneviyat: Türk Sağlık Çalışanlarının Deneyimleri Üzerine Fenomenolojik Bir Araştırma". *Spiritual Psychology and Counselling*. 1(1): 89 -108.
- Frank J.D. (1991). "Religious and Ethical Issues in Psychotherapy". *Current Opinion in Psychiatry*. 4: 375-378.
- Gartner, J. (1996). "Religious Commitment, Mental Health, And Prosocial Behavior: A Review of The Empirical Literature". *Religion and the Clinical Practice of Psychology*. Ed. E. P. Shafranske. Washington, DC: American Psychological Association: 187–214.
- Good, J. J., (2010). "Integration of Spirituality and Cognitive-behavioral Terapy for the Treatment of Depression " *PCOM Psychology Dissertations*. Paper 55.
- Göcen, G. (2013). "Pozitif Psikoloji Düzleminde Psikolojik İyi Olma ve Dini Yönelim İlişkisi: Yetişkinler Üzerine Bir Araştırma". *Toplum Bilimleri Dergisi*: 97-130.
- Hamdan, A. (2008). "Cognitive Restructuring: An Islamic Perspective". *Journal of Muslim Mental Health*. 3: 99–116.
- Haque, A., Khan, F., Keshavarzi, H. and Rothman, A. E., (2016). Integrating Islamic Traditions in Modern Psychology: Research Trends in Last Ten Years *Journal of Muslim Mental Health*. 10 (1).
- Hawkins, R.S., Tan, S.Y., and Turk, A.A. (1999). Secular Versus Christian Inpatient Cognitivebehavioral Therapy Programs: Impact on Depression and Spiritual Well-being. *Journal of Psychology and Theology*. 27: 309–318.

- Henry, H. M. (2013) "Spiritual Energy of Islamic Prayers as a Catalyst for Psychotherapy". *Journal of Religion and Health*. Springer Science+Business Media New York.
- Hodge, D.R. (2011). "Alcohol Treatment and Cognitive- Behavioral Therapy: Enhancing Effectiveness by Incorporating Spirituality and Religion". *Social Work*. 56(1): 21- 31.
- Hodge, D.R. (2006). "Spiritually Modified Cognitive Therapy: A Review of the Literature". *Social Work*. 51(2) : 157-166.
- Hook, J. N., Worthington, E. L., Jr., Davis, D. E., Jennings, D. J., Gartner, A. L., and Hook, J. P. (2010). "Empirically Supported Religious and Spiritual Therapies". *Journal of Clinical Psychology*. 66: 46- 72.
- Hökelekli, H. (1993). *Din Psikolojisi*. Ankara: TDV Yay.
- Husain, A. and Hodge, D.R. (2016). "Islamically Modified Cognitive Behavioral Therapy: Enhancing Outcomes by Increasing the Cultural Congruence of Cognitive Behavioral Therapy Self-Statements". *International Social Work*. 59(3): 393 –405.
- İmamoğlu, F. (2013). "Manevi Yönelimli Pozitif Psikoloji". *Psikoterapi ve Psikolojik Danışmada Maneviyat Kuramları ve Uygulamalar*. Ed. Halil Ekşi. Kaknüs Yay.:209-231.
- Kara, E. (2018). "Engelli Çocuğa Sahip Annelere Yönelik Manevi Destek İle Güçlendirme Uygulaması". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 11(57): 311-322.
- Kasapoğlu, F. (2017). "Terapötik Süreçte Maneviyatın Değerlendirilmesi". *Psikoterapi ve Psikolojik Danışmada Maneviyat Kuramları ve Uygulamalar*. Ed. Halil Ekşi. Kaknüs Yay.: 253-283
- Kennedy, G. A., Macnab, F. A. and Ross, J. J. (2015), *The Effectiveness of Spiritual/religious Interventions in Psychotherapy and Counselling: a Review of the Recent Literature*. Melbourne: PACFA.
- Kılıç, H. N. (2017). "Hümanist Psikoloji Bağlamında Maneviyat". *Psikoterapi ve Psikolojik Danışmada Maneviyat Kuramları ve Uygulamalar*. Ed. Halil Ekşi. Kaknüs Yay.:115-142
- Kütük Yılmaz, P. (2017). "Kanser Hastaları ve Yakınlarına Yönelik Maneviyat ve Anlam Odaklı Psikoterapi". *Psikoterapi ve Psikolojik Danışmada Maneviyat Kuramları ve Uygulamalar*. Ed. Halil Ekşi. Kaknüs Yay.: 311-330.
- Koç, M. (2005). "Ruh Sağlığı ile Dini Başa Çıkma Metodu Olarak Dua ve İbadet Fenomeni Arasındaki İlişki Üzerine Psikolojik Bir Yaklaşım". *Ekev Akademi Dergisi*. 9(24).
- Lupfer MB., Brock KF. and DePaola SJ. (1992). "The Use of Secular and Religious Attributions to Explain Everyday Behavior". *Journal for the Scientific Study of Religion*. 31(4): 486 -503.
- Nevevi, M. (1889). *Riyazu's Salihin*. Çev. Hasan Hüsnü Erdem, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1(155-157-164), 2 (37-55-61).
- Okan N. ve Ekşi H. (2017). "Logoterapi ve Maneviyat İlişkisi". *Psikoterapi ve Psikolojik Danışmada Maneviyat Kuramları ve Uygulamalar*. Ed. Halil Ekşi. Kaknüs Yay.:163-184.
- Özdemir Kemahlı, P. (2017). "Jung Terapisinde Maneviyat". *Psikoterapi ve Psikolojik Danışmada Maneviyat Kuramları ve Uygulamalar*. Ed. Halil Ekşi. Kaknüs Yay.:55-87.
- Özdoğan, Ö. (2005). "Ruhsal Yaklaşım ve İnsan Türkiye'de Bir Uygulama Örneği". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*: 137-152.
- Özdoğan, Ö. (2007). *İsimsiz Hayatlar Manevi Ve Psikolojik Yaklaşımla Arınma ve Öze Dönüş*. Ankara: Lotus Yay.

- Özgen, G. (2017). “Tanrı Algısı ve Psikodinamik Terapide Kullanılması”. Psikoterapi ve Psikolojik Danışmada Maneviyat Kuramlar ve Uygulamalar, Ed. Halil Ekşi. Kaknüs Yay.:11-34
- Pargament, K.I. (1997). *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. New York, NY: The Guilford Press.
- Pargament, K.I. and A. Mahoney (2001). *Spirituality. Discovering and Conserving the Sacred. Handbook of Positive Psychology*. Eds. C. R. Snyder & S.J. Lopez. New York: Oxford University Press.
- Pargament, K. I., Murray-Swank, N. A., and Tarakeshwar, N. (2005). “An Empirically Based Rationale for a Spiritually Integrated Psychotherapy”. *Mental Health, Religion and Culture* 8(3): 155–165.
- Pargament, K.I. (2007). *Spiritually Integrated Psychotherapy: Understanding and Addressing the Sacred*. New York, NY: The Guilford Press.
- Paukert, A.L., Phillips, L., Cully, J.A., Loboprabhu, S. M., Lomax, J. W. and Stanley, M. A. (2009). “Integration of Religion into Cognitive-Behavioral Therapy for Geriatric Anxiety and Depression”. *Journal of Psychiatric Practice*. 15(2): 101-112.
- Pearce, M. and Koenig, H.G. (2013). “Cognitive Behavioural Therapy for the Treatment of Depression in Christian Patients with Medical Illness”. *Journal Mental Health, Religion & Culture*. 16(7).
- Peker, H. (2017). *Ruh Sağlığı ve Dini İnanç*. İstanbul: Ensar Neşriyat Yay.
- Peteet, J.R. (2013). “What is the Place of Clinicians’ Religious or Spiritual Commitments in Psychotherapy? A Virtues-Based Perspective”. *JRelig Health Springer Science+Business Media*, New York.
- Propst, L.R., Watkins, P., Ostrom, R. and Dean, T. (1992). “Comparative Efficacy of Religious and Nonreligious Cognitive-behavior Therapy for the Treatment of Clinical Depression in Religious Individuals”. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*. 60(1):94-103.
- Razali, S. M., Hasanah, C. I., Aminah, K., and Subramaniam, M. (1998). “Religious Sociocultural Psychotherapy in Patients with Anxiety and Depression”. *Australian & New Zealand Journal of Psychiatry* 32(6): 867–872.
- Richards, P. S., and Bergin, A. E. (Eds.). (2004). *Casebook for a Spiritual Strategy in Counseling and Psychotherapy*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Rosila, N. and Yaacob, N. (2013). Cognitive therapy approach from Islamic psycho-spiritual conception. The 9th International Conference on Cognitive Science Procedia - Social and Behavioral Sciences. 97: 182-187.
- Rosmarin, D.H., Auerbach, R.P., Bigda-Peyton J.S. Björgvinsson, T., and Levensky, P. G., (2011). “Integrating Spirituality Into Cognitive Behavioral Therapy in an Acute Psychiatric Setting: A Pilot Study”. *Journal of Cognitive Psychotherapy: an International Quarterly* .25(4):1-17.
- Seligman M.E.P. (2010). *Flourish: Positive Psychology and Positive Interventions*. Delivered at University of Michigan.
- Sevgi Yalın, H. (2017). “Manevi Öyküsel Terapi”. Psikoterapi ve Psikolojik Danışmada Maneviyat Kuramlar ve Uygulamalar. Ed. Halil Ekşi. Kaknüs Yay.: 189-209.
- Sevim, E. (2017). “Bireysel Psikolojide Maneviyat”. Psikoterapi ve Psikolojik Danışmada Maneviyat Kuramlar ve Uygulamalar. Ed. Halil Ekşi. Kaknüs Yay.: 35-55
- Shafranske, E. (2009). “Spiritually Oriented Psychotherapy”. *Journal of Clinical Psychology*. 65(2):147-57.

- Shapiro, S.L., G.E.R. Schwartz, and C. Santerre (2001). "Meditation and Positive Psychology". Handbook of Positive Psychology. Eds. C. R. Snyder & S.J. Lopez. New York: Oxford University Press.
- Smith, T. B., Bartz, J. D., and Richards, P. S. (2007). "Outcomes of Religious and Spiritual Adaptations to Psychotherapy: A Meta-analytic Review". *Psychotherapy Research*. 17: 643-655.
- Sperry, L., and Shafranske, E. P. (Eds.). (2005). *Spiritually Oriented Psychotherapy*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Summermatter, A. (2017). "BDTler ve Maneviyat ". *Psikoterapi ve Psikolojik Danışmada Maneviyat Kuramlar ve Uygulamalar*. Ed. Halil Ekşi. *Kaknüs Yay.*:87-115.
- Sünnet Ansiklopedisi (1992). *El Kutubul Sitte ve Açıklaması*, İstanbul: Çağrı Yay.
- Şirin, T. (2018) . *Manevi Danışmanlıkta İhsan Modeli*. *Kaknüs Yayınları- Ders Kitapları*
- Takmaz, Z. (2017). "Manevi Temelli Gestalt Terapi Süreci". *Psikoterapi ve Psikolojik Danışmada Maneviyat Kuramlar ve Uygulamalar*. Ed. Halil Ekşi. *Kaknüs Yay.*:143-163.
- Tan, S.Y. (2011). *Counseling and psychotherapy: A Christian perspective*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Tarakeshwar, N., Pearce, M.J., and Sikkema, J. (2005). "Development and Implementation of a Spiritual Coping Group Intervention for Adults Living with HIV/AIDS: A Pilot Study". *Mental Health, Religion & Culture*. 8: 179–190.
- Türkçapar, H. (2018). *BDT Temel İlkeler ve Uygulama*. İstanbul: Epsilon Yay.
- Türkçapar, H. (2018). *BDT Derneği Kuramsal Eğitimi*. 12-17 Ağustos 2018. Ankara.
- Utsch, M. (2007). "The Challenge of Psychotherapy for Religion and Spirituality". *Psyche & Geloof* 18 nr. 1-2: 86-95.
- Vasegh, S. (2009). "Psychiatric Treatments Involving Religion Psychotherapy from an Islamic Perspective". *Religion and Spirituality in Psychiatry*, Eds. P.Huguelet and H.G. Koenig. Cambridge University Press: 301-316.
- Wade, N.G., Worthington Jr. E.L. and Vogel, D.L. (2007). "Effectiveness Of Religiously Tailored Interventions in Christian Therapy". *Psychotherapy Research*. 17: 91–105.
- Worthington, E. L., Hook, J. N., Davis, D. E., and McDaniel, M. A. (2011). "Religion and Spirituality". *Journal of Clinical Psychology*. 67: 204- 214.
- Worthington, E. L., Jr., and Sandage, S. J. (2001). "Religion and Spirituality". *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*. 38: 473- 478.
- Yabanigül, A. (2017). "Kaygı Bozukluğuna Manevi Yönelimli Terapötik Yaklaşımlar". *Psikoterapi ve Psikolojik Danışmada Maneviyat Kuramlar ve Uygulamalar*. Ed. Halil Ekşi *Kaknüs Yay.*: 375-388.
- Yaparel, R. (1994). "Depresyon ve Dini İnançlar İle Tabiatüstü Nedensel Yüklemeler Arasındaki İlişkiler". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 278-279.
- Yapıcı, A. (2011). "Kuramdan Yönteme "Ruh Sağlığı-Din" Çalışmalarında Karşılaşılan Güçlükler". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 11 (2): 25-61.
- Yazır, Elmalılı M. H. *Kuran'ı Kerim Tefsiri*. <http://www.kuranikerim.com/telmalili/duha.htm>
- Yılmaz, S. (2018). "Umre İbadetinin Hayatın Anlamı ve Umutsuzlukla İlişkisi Üzerine Ampirik Bir Araştırma". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*. 22 (1): 543-570.
- Yusupu, R. (2017). "Yaşlılık Sorunlarıyla Baş Etmede Maneviyat ve Manevi Danışmanlık". *Psikoterapi ve Psikolojik Danışmada Maneviyat Kuramlar ve Uygulamalar*. Ed. Halil Ekşi *Kaknüs Yay.*: 353-375.

İSA’NIN DOĞUMU-İKONOĞRAFI İLİŞKİSİ ÜZERİNE

Mehmet Alparslan KÜÇÜK*

Öz

Hıristiyan hayatının ana unsurunu “İsa” oluşturmaktadır. Bundan dolayı Hıristiyanlık; İsa ekseninde oluşmuş bir din şeklinde algılanmaktadır. Bu algı, İsa’nın doğumundan dirilişine kadar hem Hıristiyan inancında, Kutsal Kitabında ve ibadetlerinde hem de İkonografide kendisini açıkça göstermektedir. Çünkü Hıristiyanlara göre İsa’nın doğumu, insanoğlunun kurtuluşunun başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Bu doğum, Hıristiyanlıkta bir süreç dahilinde, “Noel” adıyla bayram olarak kutlanmakta ve İkonografide de sahnelenmektedir. Böylece İsa’nın doğum sahnesi, İkonografide en önemli ikonalar hatta on iki yortu (dodekaorton) ikonaları arasında yerini almaktadır. Hıristiyanlıkta büyük bir önem taşıyan İsa’nın doğumunun, ikonografide yorumlanmasını ortaya koyan bu makalede; ikona ile ilgili kavramların analizi yapılmaktadır. Bu analizler ve bilgiler bağlamında Hıristiyan hayatında önemli yer tutan ve “İsa’nın Doğumu” anısına bir bayram niteliğinde kutlanan “Noel”e ve onun ikonografik açıdan değerlendirilmesine yer verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: İkon, İkonografi, Bayram, İsa, Noel

* Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Turizm Fakültesi, Seyahat İşletmeciliği ve Turizm Rehberliği, makck@gmail.com ORCID: 0000-0002-4845-2538

Atıf/Cite as: Küçük, M . (2019). İsa’nın Doğumu-İkonografi İlişkisi Üzerine. Dini Araştırmalar, 22 (55 (15): 181-212. DOI: 10.15745/da.545843

A Study on the Relationship between the Birth of Jesus and Iconography

Abstract

“Jesus” constitutes the main element of Christian life. Therefore, Christianity is perceived as a Jesus-centered religion. This perception, from the birth of Jesus to his resurrection, clearly reveals itself both in the Christian faith, Christian worship and Iconography. Because, according to Christians, the birth of Jesus is the beginning of the salvation of mankind. The birth of Jesus, which contains a process, was celebrated as a Christmas Festival in Christianity. Christmas is a combination of the words “Noiono, Noio, Neos” and the concepts “hed, hel, Helios”. These words mean “first day, new day of the month” or “new sun”. Today, Christmas has an important place in Christian life as folkloric. In this component, Santa Claus, pine tree and turkey have an important role. The birth of Jesus was reflected in iconography. The birth scene of Jesus was included in the iconography, and it was one of the icons of the twelve yortou (dodekaorthon). In this context, icons are important for Christians especially in Orthodox Church. In the iconography the birth of Jesus have the birth of Mary, the visit of Elizabeth, the dream of Joseph and the angel to Joseph, the census, the birth of Jesus, the good news of the shepherds and the worship of Kings. The concepts related to icons within these stages were analyzed. In this article, the importance of birth of Jesus in Christian life and iconography is revealed. Then, the birth of Jesus as a holiday has been discussed. And this birth was interpreted in iconographic terms.

Keywords: Icon, Iconography, Holiday, Jesus, Christmas.

Summary

In Christianity, Jesus is a very important figure both in iconography and worships. Therefore, Christianity is perceived as a Jesus-centered religion. This perception, from the birth of Jesus to his resurrection, clearly reveals in the Christian faith, Christian worship, and Iconography. Because, according to Christians, the birth of Jesus is the beginning of the salvation of mankind. He is a role model for Christians. Almost all elements of the life of Jesus were found in Christian life as well as in iconography. Indeed, the birth of Jesus, which contains a process, was celebrated as a Christmas Festival in Christianity. This festival was reflected in iconography. Thus, the birth scene of Jesus was included in the iconography, and it was one of the icons of the twelve yortou (dodekaorthon). He became a “Milad” with his birth as the son of God. Therefore, the birth of Jesus is the beginning of the calendar.

The birth of Jesus, is important in Christian life and iconography. Because, the birth of Jesus as a universal event has become a festival (Christmas) in the Christian life. According to this, Christmas is a celebration for the birth of Jesus. Christmas is a combination of the words “Noiono, Noio, Neos” and the concepts “hed, hel, Helios”. Meaning of these words are “first day, new day of the month” or “new sun”. However, allegedly, Christmas is a form of ancient pagan culture adapted to Christianity. Christmas, today, holds an important place in Christian life as folkloric. In folkloric understanding, symbolic elements such as gift, Santa Claus and Pine Tree have taken its place in today’s world. The Western Church celebrates the birth of Jesus on December 25 and Epiphany on January 6. The Eastern and Gregorian Armenian Church celebrates the birth of Jesus on January 6. Christmas is a process involving festivals such as “Advent” or “waiting for Christmas”, “Christmas holiday”, “commemoration of the Holy Innocents”, “Holy Family Holiday”, “circumcision of Jesus”, “The Holy Name of Jesus”, “Epiphany”, “Light Festival”. Advent (Adventus), which is one of these holidays, means “arrival” as a word. Christmas is a feast with versatile practices.

The birth of Jesus is also important in iconographic context. Icons are of great importance especially for Orthodox Christians. The concept of icon comes from the Greek words “eikon, eikein”. It is the depiction of the holy person, the event or the object as a means of prayer for the purpose of explaining the religious truth. Iconography consists of the words icon and “graphy” (grafi). Graphy word derives from the verb “graphein”, which means “writing”. Icon means image and painting. According to this, icons are sign that events or objects that are of value in Christian life. “Jesus” is important in Christian life. As the main theme of the Christian scriptures, Jesus is the most important figure of Christian iconography. The starting point of this figure is the “birth”. In the iconography the birth of Jesus have the birth of Mary, the visit of Elizabeth, the dream of Joseph and the angel to Joseph, the census, the birth of Jesus, the good news of the shepherds and the worship of Kings. In Iconography is showed Jesus as a savior with symbols such as “shepherd, fish” or “IC-XC, XP, Alpha and omega”.

According to Genesis Iconography, God sends Gabriel to the city of Nazareth in Galilee to Mary. The angel heralds the birth of Jesus. Mary goes to Elizabeth and stays there for three months. Mary’s belly swells up and returns home. Joseph suspects her. But the angel appears to him. Gabriel says him that Mary is innocent. In the meantime, King Caesar Augustus (Ogust) publishes

edicts for a census for all Roma people. Yusuf and Mary go to Jerusalem. On the way back, Mary has an ache and Joseph puts her in the Cave. Yusuf comes back with midwife or midwives and they witness miracles. So the birth occurs in the cave. In iconography, The cave is dark as a symbol of the world's atrocities. In the nativity scenes, Jesus is in the cradle in a bandage. Because Jesus will die for humanity. In the icons, Yusuf is portrayed thoughtfully and anxiously. Also, the ox and the donkey are depicted at the head of Jesus. This depiction is based on Isaiah 1:3. On the top is seen star. In the icons there is a scene where the angel appears to the shepherds and worship of kings.

As a result, the birth of Christ as a holiday, has an important place in Christian life and Iconography.

Giriş

Hıristiyanlıkta İsa, hem ikonografisi hem de inanç ve ibadet uygulamaları bakımından çok önemli bir figürdür. Hıristiyanlara göre, ikonalarda da resmedildiği gibi İsa, doğumu ile dünyayı aydınlatmış hatta “*insanoğlunun kurtuluşu*”nun başlangıcına vesile olmuştur. Bir rol model olarak İsa'nın hayatına dair hemen hemen tüm unsurlar, hem bayram olarak Hıristiyan yaşamında hem de ikonografide kendisine yer bulmuştur. İsa'nın hayatındaki tüm unsurlar gibi doğumu da hem ikonografide konu edilmiş hem de tarihsel süreç içerisinde Hıristiyan inanç ve ibadet uygulamalarında “Noel” adı ile yaşatılmıştır/yaşatılmaktadır. Bu noktada makalemizde, öncelikli olarak ikona ile ilişkili kavramlar irdelenmiştir. Daha sonra Hıristiyanlıkta bir bayram niteliğine kavuşan “Noel”in tanımı, tarihsel süreci ve dini ritüel noktasında konumu genel hatlarıyla ele alınmıştır. Ayrıca bayram olarak kutlanan Noel'in, temel unsuru olan İsa'nın doğumu, ikonografik bağlamda ve betimsel çerçevede yorumlanmıştır.

İkona ile İlişkili Kavramlara Genel Bir Bakış

İkona kavramı, Yunanca “*eikon, eikein*” kelimelerinden gelmektedir. Bu kavramlar, kelime olarak, “*resim, suret, tasvir, benzetmek, benzeşim, benzerlik*” gibi anlamlar ihtiva etmektedir. İkona, “*figür, imaj*” anlamında da kullanılmakta ve dinî mahiyet taşıyan bir sanat eseri olarak değerlendirilmektedir. O, dinî hakikati açıklama amacına yönelik bir dua aracı olarak kutsal kişinin, olayın veya nesnenin tasvirini ifade etmektedir. Hıristiyan kutsal kitaplarına konu olan olaylar ile İsa başta olmak üzere Meryem, Yahya, azizler, melekler gibi kutsal kişilerin/varlıkların veya haç gibi objelerin sergilendiği paneller

için de “*İkona*” tabiri kullanılmaktadır. Ayrıca ikona, Ortodoks gelenekte, ahşap paneller üzerinde “*tempera*” tekniğinin kullanılmasıyla ortaya çıkan boyamayı da ihtiva etmektedir (Yılmaz 1993:1; Tarasov 2002:10; Nes 2004:7; Ford 2006:95; Küçük 2016a:231; Küçük 2018:55). Bir rivayete göre İsa, ilk ikonayı kendi suretini kullanarak ellerini dokunmadan ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple İsa’nın görüntüsünün insan eli değmeden cisimleşmiş şekli de “*ikona*” olarak kabul edilmektedir (Tarasov 2002:10; Küçük 2018:55).

İkonografi; imaj ve resim anlamındaki “*ikona*” ile yazmak anlamındaki “*graphein*” fiilinden türeyen “*graphy*” (grafi) kelimelerinin birleşiminden meydana gelmektedir. Bu bağlamda ikonografi, “*imaj/resim yazısı, resim/imaj yazmak*” gibi anlamlar içermektedir (Panofsky 1995:30-34; Sholomo 2010:2, 5). Buradan hareketle İkonografi; ikonaları biçimsel, semgesel açıdan inceleyen ve konularını belirleyerek sınıflandıran bir disiplin dalı olarak tanımlanmaktadır (Küçük 2016:232). Ayrıca İkonografinin dini düşünce ve tema ile semboller arasındaki ilişkiyi ihtiva eden dinî; resim/imaj içeriğinin tanımını, tasvirini ve yorumunu inceleyen sanat tarihinin bir dalı olarak çok yönlü boyuta sahip olduğuna da dikkat çekilmektedir (Bkz. Sholomo 2010:4).

İkonaları inceleme ve yorumlama sanatı da “*İkonoloji*” olarak isimlendirilmektedir. İkon (*İmaj, resim*) ve logos (*kelime, düşünce, söylem veya bilim*) kelimelerinden meydana gelen İkonoloji; kelime olarak “*imaj bilimi*” demektir. O, imajların alegorik veya sembolik olarak incelenmesi ile birlikte görsel imajların dilbilimi açısından yorumunu da kapsamaktadır (Mitchell 1986:1; Küçük 2016a:232).

Hıristiyanlıkta İsa, ana figür olarak hem Hıristiyan ikonografisinde hem de Hıristiyan inançlarında, ibadetlerinde önemli bir yere/paya sahiptir. Çünkü İsa’nın doğumu, sadece Hıristiyanlık için değil tüm dünya için önem arzemiş hatta “Milad” olarak tarihteki yerini almıştır (Ünal 2008:167). Bu makalede, İsa’nın doğumunun hem bayram-Noel olarak tarihsel çerçevede kutlanması hem de ikonografik olarak yorumlanması konu edilmiştir.

1. Hıristiyan Bayramı Olarak “İsa’nın Doğumu”

İsa’nın doğumu, Hıristiyanlıkta bir bayram olarak “*Noel*” adıyla tarihten günümüze kadar kutlanmıştır/kutlanmaktadır. Noel, Hıristiyanlarca İsa’nın doğuşunun anısına kutlanan yıllık bir ibadettir (Küçük 2010:678; Sandu 2011:410). O, köken bakımından, “*ilk gün, ayın yeni günü*” veya “*yeni güneş*” gibi anlamlara gelen “*Noiono, Noio, Neos*” kelimeleri ile “*hed, hel, helios*” kavramlarının birleşiminden meydana gelmiş bir terimdir (Erbaş 2003:23-24;

Ünal 2008:173). Noel ile ilgili diğer bir kavram ise “*tüm sezon*” anlamına gelen “*yule*”dir. Bu kavramın, “*geol*” (bayram) veya “*jol*” (dönen çark) kelimesinden geldiği dile getirilmektedir. Noel kavramının Hıristiyan literatürdeki karşılığı “*Christmas*”dır. 1123’te ortaya çıkan ve 1568’den itibaren Hıristiyan ilahiyatında yer alan bu kavram¹; “*Mesih’in ayini*” anlamında eski İngilizcede “*Cristess Maesse*” şeklinde ifade edilen “*Christ’s Mass*” kelimesinden gelmektedir (Sullivan 1951:205-206; Armstrong 1974:2; Işık 1997:448; Encyclopedia of Religious Rites, Rituals, and Festivals 2004:85; Baldovin 2005b:1756).

Noel için kullanılan kelimelerin kaynağını Latince bir kelime olan “*Nativitas*” veya “*Dies Natalis*” kelimeleri oluşturmaktadır. Ancak Noel farklı dillerde, “*Haber*”, “*Kutsal/ Kutsanmış Gece*” gibi farklı anlamları ihtiva etmekle birlikte bu anlamların ortak paydasını “*İsa*” oluşturmaktadır (Bkz. Sullovin 1951:205; Baldovin 2005b:1756). Burada da İsa’nın doğumu, tarihsel çerçevede bir bayram olarak kutlanması ve Noel uygulamaları mezhepsel bir ayrıma girilmeden (farklı yönler belirtilerek) genel hatlarıyla konu edilmektedir.

1.1. Tarihsel Bağlamda İsa’nın Doğumu ve Noel

Hıristiyanlıkta tarihi süreç içerisinde İsa’nın doğumu, yer yer Noel ile örtüşmekte-iç içe girmekte ancak zaman zaman nüanslarla da ayrılmaktadır. Bu perspektiften bakıldığında İsa’nın doğumu, evrensel bir olay ve “Milad” olarak, tarihte büyük bir yere ve öneme sahiptir. İsa’nın doğumu, “Noel” adıyla yeni bir yılın başlangıcı olarak Hıristiyan dünyasında farklı tarihlerde çeşitli şöenlerle kutlanmaktadır. Çünkü insanoğlu, hayatına yön verme ve onu anlamlandırma amacına uygun olarak bazı olayları takvimlerin başlangıcı olarak kabul etmektedir. Bu başlangıçlardan biri de “*İsa’nın doğumu*”dur (Küçük 2010:689-690).

Miladi takvimin başlangıcını² ifade eden İsa’nın doğumunun, hem nüfus sayımının gerçekleştiği Roma İmparatoru Sezar Ogüst’ün hem de Hirodes’in döneminde vuku bulduğu yönünde iki farklı rivayet söz konusudur (Luka 2:1-7, 23:8; Işık 1997:451; Sandu 2011:410). İsa’nın doğumu, tarihsel bağlamda Sıfır (0) olarak kabul edilmiştir. Ancak, hesaplamalarda İsa’nın “0” olarak alınan tarihten 4, 6 veya 10 yıl önce doğduğu anlaşılmıştır. İsa’nın doğumu ile ilgili belirli ve kesin bir tarih olmadığından kullanılan takvimler birbirinden farklılık göstermiştir (Küçük v.d. 2018:348).

İsa’nın doğum ayı olan Aralık ayı ile ilgili ihtilaflar da sözkonusudur. Çünkü “*Aynı yörede, sürülerinin yanında nöbet tutarak geceyi kırlarda ge-*

çiren çobanlar vardı.” (Luka 2:8) ifadesine göre İsa’nın, Filistin’de, Aralık ayında doğmasının mümkün olmadığı dile getirilmektedir. Hatta çobanların sürülerini en geç 15 Ekim’de meralardan indirdikleri ifade edilmektedir. Ayrıca Yahya’nın Pesah’ta (Nisan Ayı’nda) ve İsa’nın da Yahya’dan sonraki altı aylık bir zaman diliminde doğduğuna göre Eylül-Ekim ayları arasında doğması gerektiği hesaplanmaktadır (Armstrong 1974:2-4; Işık 1997:450-451). Netice itibarıyla İsa’nın doğum zamanı ve tarihi tartışma konusu olup kesin bir tarih verilememektedir (Armstrong 1974:2-4; Erbaş 2003: 28-31; Blumell-Wayment 2012:54-72; Nothaft 2013:247-265).

İsa’nın doğum tarihinin net olmaması sebebiyle Hıristiyanlığın ilk üç yüzyılına kadar İsa’nın doğumu ile ilgili kutlamalar da mevcut olmamıştır. İsa’nın doğumunun kutlanması, IV. Yüzyılda ortaya çıkmış ve ilk Noel uygulaması, M.S. 336 yılında, Romalıların Mitra Dini’ndeki 21-31 Aralık tarihleri arasında kutlanan “*Güneş Tanrısı*”nın doğum günü bayramının İsa için kullanılması ile kendisini göstermiştir (Sullivan 1951:204; Katar 2000b: 121; Katar 2001:12; Küçük 2010:681; Freke-Gandy 2011:45; Küçük v.d. 2018:349). Dolayısıyla Noel’in eski pagan kültürünün Hıristiyanlığa adapte edilmiş bir biçimi olduğu ileri sürülmektedir (Armstrong 1974:4-11; Işık 1997:453-457; Katar 2000b:123-125).

İsa’nın 25 Mart’ta ana rahmine düştüğü varsayımından yola çıkılarak, 25 Aralık tarihi İsa’nın doğum günü olarak ifa edilmektedir. Bundan dolayı 25 Mart tarihi, 25 Aralık tarihi (Noel) ile birlikte “*Meryem’e Müjde*” adıyla on iki yortu (Dodekaorton) içerisinde yer almakta ve kutlanmaktadır. Ancak Hıristiyanlıkta İsa’nın doğumu, tarihsel çerçevede kiliseler arasında farklılık göstermektedir. Batı Kilisesi, İsa’nın doğumunu 25 Aralık ve Epifani’yi 6 Ocak; Doğu ve Gregoryen Ermeni Kilisesi, İsa’nın doğumunu Epifani ile birleştirerek 6 Ocak’ta kutlamaktadır (Işık 1997:456; Flinn 2007:24,279; Küçük v.d. 2018:348-349). Rus, Gürcü, Ukrayna, Makedonya, Karadağ, Sırp, Kıpti ve Etiyopya kiliseleri ise Noeli, 7 Ocak’ta kutlamaktadır (Küçük 2016b:213). Bu tarihler, mensup olunan Hıristiyan anlayış çerçevesinde benimsenmiş ve Noel uygulamaları, folklorik³ bir mahiyet kazanarak günümüze kadar gelmiştir. Ayrıca Noel’in tatil olması ise VI. Yüzyılda İmparator Justinyan tarafından gerçekleştirilmiştir (Baldovin 2005b:1757).

1.2. Bir Bayram Kutlaması Olarak İsa’nın Doğumu “Noel”

Noel; Noel bayramından önceki dördüncü Pazar günü başlayan “*Advent*” veya “*Noel Perhizi/Bekleyişi*”, İsa’nın doğumunun kutlandığı “*Noel Bayramı*”,

Noel'den sonraki gün kutlanan “*Kutsal Masumları Anma Töreni*”, Noel bayramından sonraki ilk Pazar günü kutlanan ve Kutsal aileye ithaf edilen “*Kutsal Aile Bayramı*”, 1 Ocak'ta kutlanan “*İsa'nın Sünneti Bayramı*”, 1 Ocak'ı takip eden ilk Pazar günü icra edilen “*İsa'nın Kutsal Adı Bayramı*”, 6 Ocak veya 2-8 Ocak arasındaki Pazar günü ifa edilen “*Epifani*”⁴ ve 2 Şubat'ta kutlanan İsa'nın mabede takdimini anlatan “*Nur/Işık Bayramı*” gibi bayramları ve uygulamaları ihtiva eden bir sürece/devreye sahiptir⁵ (Jacob 1994:20-23; Katar 2001:14-15). Ancak burada Noel devresini ihtiva eden tüm bayramlar konu edilmeden sadece Advent ve Noel Bayramı genel hatlarıyla irdelenmektedir. Ayrıca burada mezhepler arasındaki ayrıma girilmeden genel hatlarıyla Noel uygulamalarına ait birkaç örnek verilmektedir.

1.2.1. Noele Hazırlık Süreci “Advent”: Hıristiyanlıkta hemen her bayramın bir hazırlık devresi vardır. Dolayısıyla İsa'nın doğumunun kutlanmasını ihtiva eden Noel'de de bir hazırlık süreci mevcuttur. Bu hazırlık Hıristiyanlıkta, “*Advent*” olarak tarihteki yerini almıştır. Noel'e hazırlığı ifade eden ve Noel Perhizi/Bekleyişi olarak da bilinen “*Advent*” gününde 30 Kasım'a en yakın pazar günü (27 Kasım-3 Aralık arasında), hem İsa'nın gerçek manada doğumuna/dünyaya gelişine hem de İsa'nın ikinci kez gelişine bir hazırlık sözkonusudur (Katar 2001:10; Küçük 2016b:213-214).

Advent (Adventus) kelime olarak “*dönüş, varış*” anlamlarına gelmektedir⁶ (Sullivan 1951:199; Öskan 1998:15; Flinn 2007:424). Advent Dönemi'nin, Hıristiyanlığın başlangıç devrelerinde, zahit Hıristiyan toplulukları arasında ortaya çıktığı, ancak zamanla tüm Hıristiyanlığa mâl olduğu belirtilmektedir. Advent döneminin, ilk ortaya çıkış sürecinde, Noel'den önceki ve sonraki hafta şeklinde iki haftalık bir süreci ihtiva ettiği daha sonra beş haftaya çıkarıldığı ve ardından da Papa I. Gregor (Büyük Gregor) tarafından dört haftaya indirilerek günümüze kadar bu şekliyle geldiği belirtilmektedir (Katar 2000a:33-34).

Advent, Noel'den önceki dördüncü Pazar gününden itibaren başlayıp, üç veya dört hafta süren bir zaman dilimini ihtiva etmektedir. Zaten Kilise takvimi de Advent devresiyle başlamaktadır. Bu süreçte, pişmanlık duyguları içerisinde dua ve ibadet ile Noele hazırlık yapılmaktadır. Hatta Advent döneminde, genel anlamda, pişmanlığı ve İsa'nın krallığını simgeleyen mor renkli kıyafetler giyilmektedir. Advent sürecinde oruç da tutulmakta ve bu oruç, üçer ay eşit aralıklarla, senenin dört ayrı dönemini ihtiva etmektedir. Bu zaman diliminde tutulan oruç günlerine ise Latince “*Quatuor Tempora*” (dört kez/dört zaman dilimi) kelimesi ile ifade edilen “*Ember Günleri*” adı

verilmektedir. Ancak Adventin üçüncü pazarı (Gaudete Sunday), pişmanlığın yansımadağı tek gündür. Hıristiyanlar bu günde, İsa'nın gelişine dair bir ümit ışığının belirlediğine inanmaktadır. Bu nedenle sözkonusu pazara mahsus olmak üzere sunağın üzerine çiçekler konulduğuna ve neşeli ilahiler okunduğuna dikkat çekilmektedir. Ayrıca Advent döneminde, birçok Kilisede mumlarla (dört mum) ve çam dallarıyla süslenmiş bir “Noel/Advent Çelengi” yer almaktadır. Adventin ilk Pazar Günü'nden itibaren her hafta birer mum (genellikle kırmızı mum) olmak suretiyle dört haftada dört mum yakılmaktadır. Çünkü Hıristiyanlar için İsa, Kutsal Ruh'un ateşini kendisine inananlara gönderen dünyanın ışığıdır. Bu durum, Yuhanna İncili'nde (Yuhanna 8:12) İsa'ya atfen “Ben dünyanın ışığıyım. Benim ardımdan gelen, asla karanlıkta yürümez, yaşam ışığına sahip olur.” şeklinde açıkça belirtilmektedir (Sullivan 1951:198-203; Jacob 1994:20-21; Katar 2000a:39; Katar 2001:10-11; Eroğlu 2018:463; Küçük v.d. 2018:348-349; Boucher 2019).

Advent Döneminde, İsa'nın gelişi manen yaşanmakta ve oruç tutularak, onun gelişini anlatan bölümler/pasajlar okunmaktadır. Bu bağlamda İsa'ya duyulan özlemi ifade eden dualar edilmekte, hatta onun ıstırap çekişini, ölümünü ve dirilişini anlatan İşaya'nın bazı bölümleri okunmaktadır (Katar 2001: 12; Küçük 2016b: 214). Böylece manevi bir arınma amacı güdülmektedir. Ancak Advent döneminde İsa ile birlikte İsa'nın öncüsü ve müjdecisi olması sebebiyle Yahya'ya ve annesi olması hasebiyle Meryem'e de göndermeler yapılmaktadır (Katar 2001: 12).

1. 2.2. Noel Bayramı: Ortaçağ Hıristiyanlığında, Noel'in, Avrupa ülkelerinde popüler bir biçimde kutlandığı ve müzik, ayinsel dramının esin kaynağı olduğu belirtilmektedir (Baldovin 2005b:1757). Tarihi süreçte, Noel'den önceki gün oruç tutulduğu, İsa'nın doğum anının yaklaştığı zaman diliminde çeşitli dualar ve ilahiler eşliğinde sembolik olarak gelişinin beklendiği zikredilmektedir. Ancak günümüzde Noel arifesinde tutulan orucun yerini kısa süreli bir perhizin aldığına dikkat çekilmektedir (Katar 2001: 13). Böylece Hıristiyanlıkta, tarihte coşkulu ve dini kurallara riayeti esas alan bir Noel kutlaması sözkonusu iken günümüzde Noel kutlamalarının tarihsel öneminden çok şey kaybettiği ileri sürülmektedir. Ayrıca birçok Hıristiyanın Noeli, ticari bir vasıta haline getirdiğine dikkat çekilerek Noel'in bir tatil şeklinde algılanmaması gerektiğine de vurgu yapılmaktadır. Hatta Hıristiyanlardan bir kısmının Noel öncesinde oruç tutmadığı ve doğum anını beklemeye yönelik gece ibadetine katılmadığı dile getirilmektedir (Sullivan 1951:203; Katar 2001: 13).

Eski önemini kaybettiği iddialarıyla birlikte Hıristiyanlar, geleneksel olarak, Aralık akşamı, kiliselerde ve evlerinde ayinler, ayrıca kültürleriyle ilgili

kutlamalar yapmaktadırlar. Noel arifesinde çocuklar için ayinler yapıldığı ve çocuklara portakal, mum, kırmızı kurdele ve kuruyemişlerden oluşan bir buket (Christingle) verildiği belirtilmektedir. Noel arifesinde kiliselerde, İsa'nın doğumuyla birlikte ölümünü de hatırlama amacıyla toplu ayin yapıldığı da ifade edilmektedir (Ünal 2008: 176; Küçük 2010: 678).

Noel bayramında üç Evharistiya ayini yapıldığına dikkat çekilmektedir. Buna göre ilk ayin, İsa'nın doğum anını ifade eden ve Mezmurlar, Titus, Yuhanna'nın Birinci Mektubu gibi bazı bölümlerin okunduğu gece yarısı yapılan ayindir. İkincisi ise şafak vaktinde icra edilen ayindir. Bu ayinde İsa'nın doğumu güneşin doğuşuna benzetilmekte ve Luka ile Titus'tan ilgili bölümler okunmaktadır. Üçüncü ayin de esas ayin olup gündüz yapılan ayindir. Burada İsa'nın, Tanrı'nın oğlu olarak doğuşu kutlanmaktadır. Ayrıca Yeşaya, İbrani'lere Mektup ve Yuhanna'da belli bölümler okunarak ayin tamamlanmaktadır (Katar 2000b: 130-131).

Noel Bayramı'nda, güzel kıyafetler giyilmekte ve pahalı dekorasyonlar kullanılmaktadır. Sunağın çok sayıda ışıkla aydınlatıldığı ve İsa'nın doğumunu anlatan figürlerin, maketlerin yer aldığı veya ikonaların ön plana çıktığı Kilisede; şenlikler yapılmakta, kutsal kitaptan metinler okunmakta ve Evharistiya Ayini kutlanmaktadır. Ayrıca o güne özgü olarak “*Noel Şarkıları*”⁷ söylenmektedir (Jacob 1994: 21; Katar 2001: 13; Yıldırım 2005:120; Küçük 2016b:214; Eroğlu 2018:463). Hıristiyanlıkta bazı ülkelerde, İsa'nın doğumunun sembolik bir yansımaları ve hatırasını yaşatmak adına ahır/ağıl timsali olan Noel barakalarının hazırlandığı da dile getirilmektedir (Ünal 2008: 174).

Noel uygulamaları arasında, “*Haçın suya atılması*” da sözkonusudur. Töreni düzenleyen rahip, denize veya göle açılarak haçı okuyup kutsayarak suya atmaktadır. Bu haçı İsa'ya bağlılığın bir simgesi olarak havanın soğukluğuna aldirmaksızın sudan çıkarma yarışı yapılmaktadır. Haçı bulanlar ise kutsanmaktadır (Dinler Tarihi Ansiklopedisi: 330).

Hıristiyanlar arasında Noel kutlamaları, günümüzde daha çok sembolik bir konumdadır. Bu sembolizm içerisinde beyaz elbiseler giymek,⁸ hediyeleşmek, “Noel Baba” ve Çam Ağacı figürü önemli rol oynamaktadır. Noel uygulamalarında, “hediyeleşme” sembolik önem taşımaktadır. Bu hediyeleşme; doğulu⁹ üç müneccimin¹⁰ (magi)¹¹ İsa'ya takdim ettikleri hediyelerin sembolik bir yansımaları oluşturmaktadır. Diğer bir sembol olan Noel Baba ise Antalya'da (Patara'da) doğmuş Hıristiyan Aziz Nikolas'a atfedilmiş bir karakterdir. O, Noel gecesi çocuklara hediyeler dağıttığına inanılan efsanevî

bir kişidir; gerçek bir şahsiyet değildir. Hatta onun hediye dağıtması, Hıristiyanlarca müneccimlerin İsa'ya sunduğu üç hediye ile özdeşleştirilmektedir. Mitolojik bir karakter olarak Noel Baba, pagan gelenek ile “*Hıristiyan Aziz Anlayışı*”nın uzlaştırılmış biçimi olarak kabul edilmektedir (Katar 2000b:131; Yıldırım 2005:120; Alev 2014:44; Eroğlu 2018:464; Küçük v.d. 2018:348; The Icon of The Nativity 2019; Boucher 2019).

Noel'in ana öğeleri arasında yer alan Çam veya Noel Ağacı, Hindi ile birlikte günümüzde Hıristiyanlığın en etkin ve yetkin bir sembolü haline gelmiştir. Noel Ağacı, Hz. Âdem ile Havva'nın yasak meyveyi yemelerinin ve bu yolla insanlara “*günah işleme*” yolunu açmalarının sembolik bir simgesidir. İsa'nın kendini feda etmesi motifiyle ilişkilendirilen bu anlayış, Almanlar tarafından 24 Aralık'ta evlerine “*Cennet Ağacı*”nı simgelemek ve “*Yaşayan Tanrı*” anlayışının sembolü olarak her mevsim yeşil kalan “*Çam Ağacı*”nı koymaları ile Hıristiyanlıkta yaygınlık göstermeye başlamıştır. Ancak Gregoryen Ermeniler; Batılı Hıristiyan Dünyası'nda yapılan Yılbaşı Şenliklerini ve Çam Ağacı süslemelerini bidat saymakta ve Noel gecesi içkili kutlamaları kabul etmemektedirler (Küçük 2010:681-682; Eroğlu 2018:463; Boucher 2019).

2. İkonografik Bağlamda İsa'nın Doğumu

Hıristiyan ikona geleneğinin en önemli parçasını “*İsa*” oluşturmaktadır. O, Hıristiyanlık için ana rehberdir, kaynaktır. Bu düşünce, ikonografide de kendisine yer bulmuş ve bir kurtarıcı olarak “kuzu, çoban, balık”¹² veya “IC-XC, XP, Alfa ve Omega” gibi semboller ile gösterilmiştir (Küçük 2016a:237-238). Bu başlık altında, ikonografide, önemli bir yer ihtiva eden “*İsa'nın Doğum*” sahnesi ele alınmaktadır. Ancak Hıristiyanlarca “*Tanrı'nın İnkarnasyonu*” ile dünyanın doğal yaşamı üzerindeki etkisiyle büyük bir öneme sahip olan doğum sahnesi, (Ouspensky-Lossky 1999:157) “*Meryem'e müjde, hamile kalması ve Elizabeth'i ziyareti, Yusuf'un rüyası ve Yusuf'a Meleğin görünmesi, nüfus sayımı, İsa'nın doğumu, Çobanlara müjde ve müneccimlerin tapınması*” gibi birkaç aşamadan oluşmaktadır. Bu nedenle doğum sahnesinde konu edilen aşamalar teferruata girilmeden genel hatlarıyla ele alınmaktadır. Ayrıca Hıristiyanlık tarihinde, ikonaların farklı resmedilmesi sözkonusu olabilmiş ve bu ayırım, İsa'nın doğum sahnelerinde de kendisini göstermiştir. Bu bölümde, herhangi bir mezhepsel, sanatsal ayırma girilmeden farklı yorumlara da değinilmek suretiyle ortak payda çerçevesinde genel bir değerlendirme yapılmış, ikonalar arasındaki farklılıklar dipnot veya cümle aralarında zikredilmeye çalışılmıştır.

Tanrı, Gabriel'i (Cebrail'i)¹³, Celile'de bulunan Nasıra şehrine Davud soyundan Yusuf'un nişanlısı Meryem'e gönderir. Cebrail, Meryem'in yanına Elizabet'in hamileliğinin altıncı ayında gelir. Melek, Meryem'e "*Selam, ey Tanrı'nın lütfuna erişen kız! Rab seninledir*" şeklinde selam verir. Meryem ise bu selamın anlamını düşünerek korkuya kapılır. Bunun üzerine Cebrail ona, korkmaması gerektiğini, Tanrı'nın lütfuna eriştiğini ve gebe kalıp adı "*İsa*" konulacak bir oğul doğuracağını söyler. Ancak Meryem, meleğe, kendisine erkek eli değmeden bunun nasıl olacağını sorar. O da Meryem'e, "*Kutsal Ruh senin üzerine gelecek, Yüceler Yücesinin gücü sana gölge salacak. Bunun için doğacak olana kutsal, Tanrı Oğlu denecek*" diyerek Tanrı'nın yapamayacağı hiçbir şeyin olamayacağını belirtir. Bunun üzerine Meryem, kendisinin bir kul olduğunu belirterek razı olur¹⁴. İkonada da razılık, başın önde eğik şekilde betimlenmesi ile gösterilir (Luka 1:26-38; Nes 2009:39; The Annunciation of the Mother of God 2018). Bu olay Hıristiyan ikonografisinde, Yunanca "*Evan-gelismos*"¹⁵ kelimesi ile ifade edilen "Müjde" olarak isimlendirilir (Müjde sahnesinin anlatıldığı ikona tasviri için bkz. Ekler, İkona 1).

Hıristiyan Kutsal Kitabında yer alan ve "*inkarnasyon gizeminin anahtarı*" kabul edilen diyalog, İkonografik bağlamda Apokrif İncil'e (Yakup İncili'ne) dayandırılarak şu şekilde anlatılmaktadır:

"...Ve (bir gün) testiyi/sürahiye aldı kuyudan su doldurmak için dışarı çıktı. Ve bir ses ona dedi: 'Lütuf bulmuş, selam sana, kadınlar arasında bereket bulmuş, Rab seninle olsun' ve bu sesin nerden geldiğini görmek için Meryem sağına ve soluna baktı. Ve titredi, eve gitti, testiyi bıraktı. Purpuru (değerli özel boyalı ipliği) aldı. Sandalyesine oturdu ve eğirdi. Ve (birdenbire) Rabbin bir meleği önünde duruyordu ve dedi: 'Meryem korkma! Çünkü sen kadir (Tanrı) önünde lütuf buldun ve onun kelamından hamile kalacaksın' O bunu işitince şaşırıp dedi: 'Tanrı'dan, hamile mi kalacağım, her kadın gibi doğuracak mıyım?' Ve Rabbin meleği içeri girdi ve ona dedi: 'Öyle değil Meryem! Çünkü Rabbin gücü seni gölgeleyecek; bu sebeple senden doğacak kutsala, ulunun oğlu denecek. Ve onun adını İsa koyacaksın, çünkü o halkını günahattan kurtaracak!' Ve Meryem dedi: 'Bakın, ben Rabbin kuluyum, sizin sözünüz olsun!'"¹⁶ (The Protoevangelium of James 11; Nes 2009: 39; Sarıkçıoğlu 2009:12, 130. Ayrıca bkz. Pekak ve Gür 2015:179).

Bazı Hıristiyanlar, İkonografiye yansıyan bu diyalog sahnesini, Meryem ile Havva arasında bir karşılaştırma vesilesi yapmıştır. Onlara göre Havva, Lusifer tarafından kendisine vaat edilen sözlere hemen kanmış ve cennetten kovulmuştur. Meryem ise kendisine gelen meleği gerçek anlamda ilahi bir

ziyaret olup olmadığını test etme amacıyla sorgulamış ve şüphe duymuştur (Bkz. The Annunciation Icons and Wrought Iron Screen 2019). Benzer yaklaşım, İsa'nın doğum sahnesinde de dile getirilmekte, Meryem'in dünyadaki insanların yeniden doğmasına bir anne olarak vesile olduğu, Havva'nın ise tüm yaşayan insanların annesi olduğu şeklinde ifade edilmektedir (Bkz. Ouspensky ve Lossky 1999:159).

Cebraail'in Meryem'i iki kez ziyaret ettiği ve ilk ziyaretin kuyu başında "Ön Müjde", diğer ziyaretin de "Asıl Müjde" olarak evde yapılan ziyaret olduğu belirtilmektedir (Alev 2014: 31). Asıl müjde sahnesinin, bir oda içerisinde ve iki sütunun taşıdığı kemerli yapı veya mabet ile sembolize edilen Meryem'in evinin önünde gerçekleştiğinden bahsedilmektedir (Alev 2014:3 2; Pekak ve Gür 2015:179-180). Ancak genel anlamda, Meryem'in ziyaret edildiği mekânın mabet olduğu ve Meryem'in de İsa'yı doğurmakla Tanrı'nın mabedi haline geldiği dile getirilmektedir (The Annunciation Icons and Wrought Iron Screen 2019).

Müjde ikonalarında mütevazı biçimde betimlenen Meryem'in, müjdeyi aldığı süre zarfında, duruş konumu, ikonadan ikonaya farklılık gösterebilmektedir. Bazı ikonalarda Meryem, ayakta durur; bazılarında ise oturur (Taht, tabure v.b.) şekilde tasvir edilebilmektedir (Nes 2009:3 9; Alev 2014:31-32; Pekak ve Gür 2015:179). Müjde sahnelerinde Meryem'in elinde yün örer veya kırmızı iplik tutar şekilde biçimde betimlendiği de gözlemlenebilmektedir. Tarihte yün dokumanın, asil hanımlara ait bir görev ve eve bağlılığın bir simgesi olduğuna dikkat çekilmektedir. Ancak Meryem'in tapınağa için tül dokumak ve İsa'yı giydirmek amacıyla yün dokuduğu bilgileri de verilmektedir (Bornovalı 2008: 38, 41, 56; Nes 2009:39; The Annunciation of the Mother of God 2018; Greek Orthodox Archdiocese of America 2019).

İkonografide Cebraail, Tanrı'nın bir elçisi olarak genellikle elinde asa ile resmedilmektedir. O, Tanrı'nın mesajını getirdiğinin bir göstergesi olarak sağ elini uzatmış şekilde betimlenmektedir. Ayrıca onun kanatlarının birbirinden farklı şekillerde olması ve ayaklarının hareket versiyonunda olması da müjdeyi vermek için yeni geldiğinin, heyecanlı olduğunun göstergesi kabul edilmektedir. Meryem'in elinin havada olmasının da kendisine verilen iyi haberi kabul ettiğinin bir simgesi olarak yorumlanmaktadır (The Annunciation of the Mother of God 2018; Greek Orthodox Archdiocese of America 2019).

Meryem, kendisine müjdenin verilmesinin ardından, aceleyle erguvanı ve parlak kırmızıyı (örgüsünü) tamamlar ve rahibe götürür. Rahip de onları alarak Meryem'i takdis eder. Bu takdisten sonra Meryem, aldığı müjdeli haber ile sevinçli biçimde Yahuda'nın dağlık bölgesindeki Zekeriya'nın evine

Annesinin yeğeni olan Elizabet'i görmeye gider. Yahya'ya hamile olan Elizabet, Meryem'i görünce heyecanlanır ve rahmindeki çocuk hoplar. Elizabet Meryem'e: "*Kadınlar arasında kutsanmış bulunuyorsun, rahminin ürünü de kutsanmıştır!*" diyerek onun mübarek olduğunu belirtir ve onu kutsar (Luka 1:39-45; Sarıkçıoğlu 2009:130; The Protoevangelium of James 12; Bulgaristan Orthodox Youth Apostolate 2016:21-25). Bu olay, ikonografide "*Ziyaret*" veya "*Meryem'in Kuzeni Elizabet'i Ziyaret'i*" olarak isimlendirilir (Ziyaret sahnesinin anlatıldığı ikona tasviri için bkz. Ekler, İkona 2).

Söz konusu ikonada, Meryem kırmızı pelerin ve Elizabet ise daha yaşlı biçimde yeşil pelerinle gösterilir. Ziyaret İkonasında, Meryem, karnındaki çocuğun halesindeki¹⁷ haç motifi ile ayırt edilir. Çünkü ikonografide, Hale içeriisindeki Haç motifi/Haçlı Hale sadece İsa'ya hasredilir (Küçük 2015:34).

Ziyaret ikonalarında, Meryem ile Elizabet konuşur, tokalaşır veya sarılır biçimde tasvir edilmektedir. Ayrıca Elizabet'in evlerinin önünde Meryem'e sarılması ve karnına dokunarak kutsaması hem Luka hem de Apokrif İnciller'deki olayı yansıtmaktadır (Luka 1; The Protoevangelium of James 12; Alev 2014: 33; Pekak ve Gür 2015:180). Bu sahnede, binanın kapısındaki Elizabet'in hizmetçisi/yardımcısı, Meryem ile Elizabet'i izler biçimde tasvir edilmektedir. Hatta eski çağlarda bazı ikonalarda, kapıdaki kadının, hayranlık ifadesi olarak sağ elini karşıya dönük biçimde göğsünün üzerine doğru kaldırır, sol eliyle de perdenin ucunu tutar şekilde betimlendiği dile getirilmektedir (Alev 2014: 33).

14 veya 16 yaşında olduğu rivayet edilen ve Yusuf ile nişanlanmış olan¹⁸ Meryem, Elizabet'in yanında üç ay kalır. Üç ay sonrasında Meryem, karnı büyümeye başlayınca korkmaya başlar. Bu korkuyla kendi evine döner ve İsrailoğulları'ndan saklanır (The Gospel of Pseudo-Matthew 8; The Protoevangelium of James 12; Sarıkçıoğlu 2009: 130). Meryem'in bakımını üstlenen amcasının oğlu olan Yusuf ise bir süre sonra çalışmak için ayrıldığı eve dönüşünde, onun hamile olduğunu fark eder. Kutsal Ruh'tan gebe kalan Meryem'in, Yusuf ile nişanlıken hamile olması, nişanlısı Yusuf'u da zor durumda bırakır. Hatta Yusuf da Meryem'in bir erkekle ilişkisi olabileceğini düşünür ve onunla konuşur. Ancak o, Meryem'in açıklamalarından tatmin olmaz. Böylece Yusuf, Meryem'den uzaklaşmaya başlar ve kendi kendine "*Meryem'in günahını kapatırsam rabbin kanununa karşı gelen biri olurum. Onu İsrail oğullarının önüne koyarsam, o zaman onun içindekinden korkarım. Meleklerden çıkabilir ve böylece suçsuz birini ölüm mahkemesine göndermiş olurum. Şimdi onu ne yapmalıyım? Onu gizlice terk etmeliyim*" diye düşünerek Meryem'i herkesin

önünde utandırmak istemediğinden sessizce ayrılmak ister (The Protoevangelium of James 13; Sarıkçıoğlu 2009:12, 131).

Yusuf böyle bir düşünce ve istek içerisinde iken bir melek rüyasında ona görünerek, “Davut oğlu Yusuf, Meryem’i kendine eş olarak almaktan korkma. Çünkü onun rahminde oluşan, Kutsal Ruh'tandır. Meryem bir oğul doğuracak. Adını İsa (Rab kurtarır) koyacaksın. Çünkü halkını günahlarından O kurtaracak” diyerek Meryem’in temiz, bakire olduğunu belirtir. Yusuf’un gördüğü bu rüya neticesinde Meryem’i himayesine aldığı ve evlendiği zikredilir (Matta 1:18-21; The Protoevangelium of James 14; Sarıkçıoğlu 2009:12,131. İkona için bkz. Ekler, İkona 3). Ayrıca Yusuf’un şüphesi neticesinde rahibin, Yusuf ile Meryem’in doğru söyleyip söylemediklerini test amacıyla onlara su içirdiği ve suyun onları etkilememesi üzerine evlerine gönderdiği de belirtilmektedir. Bu sahnede, Zekeriya Meryem ile karşılıklı biçimde ayakta durur ve sürahi/kadeh Meryem’e uzatılır biçimde resmedilmektedir. Yusuf ise sırtı dönük, elindeki bardaktan/kaseden su içer ve dağa gider şekilde tasvir edilmektedir (The Protoevangelium of James:16; Alev 2014: 34). Bu olay, ikonografide, “*Su Deneyi*” olarak betimlenmektedir (Bkz. Ekler, İkona 4).

Meryem’in hamilelik sürecinde, Kral Sezar Augustus (Ogüst) tüm Roma halkı için bir nüfus sayımı yapılması için ferman yayınlar ve insanlar yazılmak için kendi memleketlerine gider. Yusuf da, hamile olan nişanlısı Meryem ile birlikte kendi şehri olan Beytlehem’e gider (Luka 2:1-5. Ayrıca bkz. The Gospel of Pseudo-Matthew 13; The Protoevangelium of James 17). İstanbul Kariye Müzesi’nde de yer alan bu yolculuk, İkonografide “*Kudüs’e Yolculuk*” adıyla anılır (Kudüse Yolculuk sahnesinin anlatıldığı ikona tasvir örnekleri için bkz. Ekler, İkonalar 5-6).

Yusuf ile Meryem’in nüfus sayımından sonra meleklerin eşliğinde yaptıkları Kudüs yolculuğunda, Yusuf kendi kendine; “Oğullarımı yazdıracağım¹⁹, bu kızı ne yapmalıyım? Onu nasıl yazdırayım? Karım olarak mı? O zaman utanırım. Veya kızım olarak mı? Fakat onun kızım olmadığını bütün İsrail Oğulları biliyor. Rabbin günü nasıl isterse yapacaktır” şeklinde söylenir. Bu düşünceler içerisinde (ikonografide yaşlı olarak betimlenen) Yusuf, Meryem’i eşeğe bindirir ve oğlu önden çeker.²⁰ Böyle üç mil ilerlerken Yusuf, Meryem’i bazen neşeli bazen de üzgün bir şekilde görür. O, Meryem’e neden böyle davrandığını sorunca Meryem de Yusuf’a, “Yusuf gözlerimde iki halkı görüyorum, biri ağlayan ve şikâyet eden ve biri de sevinçli ve coşkuyla alkış tutan” diyerek cevap verir. Bir müddet sonra Meryem, Yusuf’a kendisini eşekten indirmesini ve sancısının olduğunu söyler. Ancak buldukları alan ıssız

bir yerdir. Yusuf da bu durumu, Meryem'e ithafen söylediği şu sözlerle teyit eder: “Seni nereye götüreyim ve özelliğini (iffetini) nasıl koruyayım? Çünkü bu yer ıssızdır” (The Protoevangelium of James 17; Elliott 2008:11-12,14; Sarıkçıoğlu 2009:133; White 2010:13).

Yusuf daha sonra bir mağara²¹ görür ve kendisi ebe bulmak amacıyla Meryem ile oğullarını mağaraya bırakır (The Protoevangelium of James 18; Sarıkçıoğlu 2009:133; Elliott 2008:12). Yusuf'un Meryem'i mağaraya bırakma sebebi olarak, Luka 2:6-7, 12'de handa yer olmaması gösterilir. Ayrıca doğum mekânı olarak da yemlik²² zikredilir. Hıristiyan ikonografisinde mağara, ikonografide ölüm ve diriliş mekanlarının alanı olmakla birlikte doğum mekânı olarak da görülür. “İsa'nın inkarnasyonu”nun gerçekleştiği diğer bir ifadeyle karanlığın derinliklerinden Tanrı'nın yeryüzüne inişinin vuku bulduğu mekân olan mağara, ikonografide daha çok insanlığın kurtuluşu²³ için insan olarak dünyaya gelen İsa'nın doğum sahnesinin ana mekânı olarak yer alır (White 2010:13; Pekak-Gür 2015:198; Küçük 2016a:239; Küçük 2017:24). Ayrıca Mezmurlar 139:15'e dayandırılarak yeryüzünün derinlikleri, Hıristiyanlarca “İkinci/Yeni Havva” ve “Teotokos (Tanrı Anası)” olarak kabul edilen Meryem'in rahmi ile özdeşleştirilerek Tanrı'nın yaşadığı bir mağara gibi değerlendirilir²⁴ (Ouspensky-Lossky 1999:159; Nes 2009:43). Zaten mitolojik bağlamda mağara, “Toprak Ana'nın rahmi” olarak da yorumlanmaktadır (Freke and Gandy 2011:43).

Doğum ikonalarında, mağara, dünyanın acımasızlığının, sertliğinin bir işareti olarak dağlar, kayalar ile çevrili “siyah” renkli temada konu edilmiştir. Kudüs'ün simgesi olarak değerlendirilebilen mağara, insanın yaptığı hatalarla günaha bürünmüş bir dünyanın tasviridir. Bu durum, mağaranın, İsa'nın anne karnındaki konumu doğrultusunda evrenin, dünyanın karanlığı ile örtüşmektedir. Diğer bir ifadeyle mağara, insanın Cennet'ten çıkarılmasından sonra yaşanılmaz bir dünyayı simgelemektedir. Ancak sözkonusu siyahlığın, karanlığın İsa'nın dirilişi ile aydınlığa kavuşacağı ifade edilmektedir (Sullivan 1951:207; Ouspensky and Lossky 1999:157; Pekak ve Gür 2015:199, 201; Küçük 2017:25; Bulletin Builder 2019. Bkz. Ekler, İkona 7). Zaten İsa'nın doğuşu ile ışık arasındaki ilişki Yuhanna 1:1-10'da açıkça vurgulanmaktadır.

Oğullarını Meryem'in yanında bırakarak ebe getirmeye giden Yusuf, Zelomi adlı ebeyi alarak gelir²⁵ ve mağaraya geldiklerinde mağaradaki ışığın gözleri kamaştıracak derecede bir yoğunluğa sahip olduğunu görür. Hatta ebe veya ebelerin yoğun ışıktan dolayı mağaranın dışında bekledikleri, içeri girmeye cesaret edemedikleri de rivayet edilir (The Gospel of Pseudo-Matthew 13;

The Protoevangelium of James 18-19; Elliott 2008:12; Sarıkçioğlu 2009:133; Nes 2009:43; Coşkun 2009:62; Alev 2014:38; Bulgarian Orthodox Youth Apostolate 2016:35). Ayrıca bütün kokuların en güzelinden daha etkin tatlı bir kokunun yayıldığına ve ışığın gökten yere inen çığ gibi olduğuna da dikkat çekilmektedir (Sarıkçioğlu 2009:154).

İçeriye giren ebe Zelomi, (Salome dışarıda beklemekte) Meryem'e sırt üstü yatmasını söyler. Ancak ebe, Meryem'in hamileliği ile ilgili olarak kötü düşüncelere sahiptir. Zelomi, Meryem'den kendisine dokunmak için izin ister ve gördükleri, yaşadıkları karşısında bir mucizenin gerçekleştiğini anlayarak Tanrı'ya şükreder. Daha sonra Zelomi'nin konuşmalarına şahit olan (veya onun mağaradan dışarı çıkarak aktardığı bilgi neticesinde) Salome içeri girer. O da şüphelerini gidermek için Meryem'in rahmine elini uzattığı sırada acı içerisinde "Günahlarıma yazıklar olsun, imansızlığıma yazıklar olsun. Çünkü canlı olan Allah'ı denemeye kalkıştım ve elim ateşten yanarak vücudundan düştü" diyerek çığlık atar. Elleri zarar gören Salome, daha sonra Tanrı'ya dua eder ve o esnada bir melek, Salome'ye, elini çocuğa uzatmasını ve onu kucağına almasını söyler. Böylece Salome, İsa'yı kucağına almasıyla iyileşir ve mağaradan dışarı çıkar. Rabbin Meleği Salome'ye, çocuğun Kudüs'e gelinceye kadar, gördüğü mucizeyi kimseye söylememesini tembih eder. Daha sonra ebeler, mucizelere tanıklık ederek oradan ayrılırlar (The Protoevangelium of James 19-20; Elliott 2008:12-13,15-16; Sarıkçioğlu 2009:133-135; Coşkun 2009:65-66.İsa'nın doğumunu anlatan ikona örnekleri için bkz. Ekler, İkonalar 8, 9).

Doğum sahnelerinde, İsa, beşikte sargılı veya kundak içerisinde betimlenmektedir. İsa'nın beşikte sargılı biçimde tasviri, onun insanlığın günahları için kendisini feda etmesi ve beşik ise mezar veya altar/sunak şeklinde yorumlanabilmektedir. Çünkü Hıristiyanlar, İsa'nın tüm dünyanın günahları için bir kurban olduğuna inanmaktadır. Diğer bir ifadeyle evrenin yaratıcısı, Meryem Ana'nın rahminde doğmaktadır. Dolayısıyla İsa'nın doğumu olayıyla ölümü ve dirilişi arasında bir bağ kurulmaktadır. İsa'nın doğumu, zaferin simgesi olmakla birlikte Paskalya için hazırlık niteliği de taşımaktadır. Zaten Hıristiyanlara göre "İsa" ismi, hem yaratılışı hem de kurtuluşu içermektedir. Ayrıca tüm evrenin, İsa'nın doğumuna tanıklık ettiği veya onun bir parçası olduğu şeklinde yorumlar da dikkat çekmektedir. Bu tanıklık içerisinde öküz²⁶ ve eşek gibi hayvanlara da pay verilmektedir. Buna göre Yeşaya 1:3'e²⁷ atıfta bulunularak ikonanın merkezinde öküz ile eşek tasvir edilmektedir. Hatta onların, hayvan olarak İsa'ya tazim ettiğine dikkat çekilmektedir. Böylece Habakkuk'un söy-

lediği rivayet edilen “iki hayvanın ortasında kendini göstereceksin” veya “iki hayvanın arasında onu tanırırsınız” şeklindeki sözün gerçekleştiği dile getirilmektedir (The Gospel of Pseudo-Matthew 14; Ouspensky-Lossky 1999:159; Elliott 2008:16; Coşkuner 2009:64; Nes 2009:43; Sarıkçıoğlu 2009:150; Küçük 2017:24; Bulletin Builder 2019; Boucher 2019; The Icon of The Nativity 2019; Ortodokslar Topluluğu 2019).

İkonalarda, Yusuf, mağaranın dışında uzakta (sol alt köşede), yaşlı bir adam görünümünde düşünceli ve endişeli biçimde betimlenmektedir. Onun uzakta resmedilmesi hem doğuma yabancı olduğunun hem Meryem hakkında şüphesinin bulunduğu hem de inkarnasyon mucizesinde yer almadığının bir ifadesi şeklinde yorumlanmaktadır. Yusuf'un karşısındaki yaşlı adam ise bakire doğumun mümkün olmadığı hususunda onun aklını çelmek isteyen şeytan olarak değerlendirilmektedir. İkonada Meryem'in, İsa'nın, Yusuf'tan olmamasına rağmen mutlu ve neşeli bir biçimde Yusuf'a baktığı görülmektedir. Çünkü hem Yusuf'un hem de Meryem'in “İsa'nın ailesi”²⁸ olarak ona hizmet edeceğinin bilincinde olduğu dile getirilmektedir. Ayrıca doğum ikonasının sağ alt tarafında, İsa'nın yeniden doğuşunun simgesi olarak iki ebe tarafından yıkanması²⁹ resmedilmektedir (Ouspensky and Lossky 1999:160; Coşkuner 2009:65; Pekak ve Gür 2015:204-205; Küçük 2017:25; Bulletin Builder 2019; Ortodokslar Topluluğu 2019).

Doğum ikonalarında; Tanrı annesi Meryem, doğum yorgunluğunun bir belirtisi olarak yana eğimli yatmaktadır. Meryem'in yana eğimli tasvirinin esasen “*oturur*” biçimde olduğu ve bu durumun, ikonada Meryem'in yerine, önemine dikkat çekmek amacını taşıdığı belirtilmektedir. Çünkü oturma pozisyonunun, Hıristiyan anlayışında kesinlik alameti olduğuna dikkat çekilmekte ve Tanrı'nın oturma vasfına sahip olduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla burada, oturma pozisyonundan Meryem'e bir kutsallık atfedilmeye çalışıldığı görülmektedir. Ayrıca tüm ikonalarda, Meryem'in hem doğum sırasında hem de doğumdan sonra bakireliği her daim vurgulanmakta ve bu vurgu, sağ-sol omzundaki ve alındaki yıldızlar (üç yıldız) ile gösterilmektedir (Ouspensky and Lossky 1999:159; Alev 2014:31; Küçük 2017:26; The Icon of The Nativity 2019; Greek Orthodox Archdiocese of America 2019; Ortodokslar Topluluğu 2019).

İkonografide, Mesih İsa'nın doğumunun veya iyi haberin müjdesinin tüm dünyaya duyurulması, sembolik olarak mağaradan çıkan ve sabaha kadar parlayan uzun yıldız³⁰ ile gösterilmektedir. Hatta bazı ikonalarda, Teslisin sembolü olarak yıldızdan gelen üç ışık yansıtılabilmektedir. Çünkü İsa,

dünyanın kurtarıcısı olarak evrene “ışık” şeklinde doğmaktadır. Zaten Çölde Sayım 24:17’de bu husus açıkça zikredilmektedir. Dolayısıyla kozmik bir fenomen olarak yıldızın, dünyanın her tarafından görülmesi özelliği çerçevesinde İsa’nın tüm insanlığa geldiğinin bir göstergesi olarak yorumlanmaktadır. İsa’nın doğmadan önce melekler ordusuna komutanlık ettiğine de dikkat çekilmekte ve onun kendisini seven melekleri, insanlık için terkettiğine vurgu yapılmaktadır. Melekler de neşe ve sevinç içerisinde ilahiler eşliğinde insanlığın kurtarıcısı olarak İsa’nın doğduğunu haber vererek onun doğumunu kutlamaktadır. Hatta bu kutlamaya çobanlar³¹ da ortak edilmektedir (Ouspensky and Lossky 1999:159; Elliott 2008:16; Sarıkçıoğlu 2009: 13; White 2010:15; Pekak-Gür 2015: 183,199; Küçük 2017:24; Bulletin Builder 2019).

İkonografide, Melek çobanlara görünür. Çobanlar da meleği görünce korkarlar. Melek de onlara “*Korkmayın!*” diyerek “Size, bütün halkı çok sevindirecek bir haber müjdeliyorum: Bugün size, Davut’un kentinde bir Kurtarıcı doğdu. Bu, Rab olan Mesih’tir. İşte size bir işaret: Kundağa sarılmış ve yemlikte yatan bir bebek bulacaksınız.” (Luka 2: 9-12). Bu korku ve diyalog da doğum ikonasına yansıtılmıştır. İsa’nın doğumuyla her taraf, mucizevi biçimde aydınlanmış, parlak bir ışıkla³² dolmuş, gecenin karanlığında duruma şahit olan çobanlar, Meleğin de yönlendirmesiyle aydınlanan ahıra/mağaraya doğru giderek bebek İsa ile karşılaşmışlardır. Bebeği selamlayarak Tanrı’ya şükretmişlerdir. İkonada koyunların kuzulama mevsimi olduğu, çobanların bu nedenle gece uykusuz olduğu ve benzer şekilde Meryem’inde “*Tanrı kuzusu*” olarak İsa’yı doğurduğu şeklinde yorumlar da dikkat çekmektedir (Sullivan 1951:20208; Elliott 2008:16-17; Sarıkçıoğlu 2009:13; White 2010:15; Pekak ve Gür 2015:183,193,199; Küçük 2017:24; Bulletin Builder 2019).

İkonografide sürekli flüt veya kaval çalan çoban figürü de görülebilmektedir. Kapadokya Kiliselerindeki çobanların yanındaki hayvanların üzerindeki kırmızı benekli lekelerin görüldüğü ve bu lekelerin, İç Anadolu’nun bir etkisi olduğu dile getirilmektedir. Ayrıca Doğum ikonalarında, “*Jesse Ağacı*”nın³³ bir sembolü olarak değerlendirilen bir ağaç görülmekte ve bu ağacın kaynağının İşaya11:1 olduğu ifade edilmektedir (Ouspensky and Lossky 1999: 159; Pekak ve Gür 2015:203-205; Küçük 2017:26).

Doğum ikonalarında İsa’yı vurgulayan, ona odaklanan yıldız, İsa’nın doğumunun müjdesi olarak müneccimlerin/bilge adamların İsa’yı bulmalarını sağlayan bir rehber, vasıta olarak da dikkat çekmektedir. Hıristiyan anlayışına göre müneccimler, insanların İsa’yı arama bağlamında manevi yolculuğa hazırlanmak için örnek alınacak kimseleri sembolize etmektedir. Buna göre

İsa'nın mağarada doğumuyla Kral Hirodes döneminde, bazı yıldız bilimciler doğudan Kudüs'e İsa'yı görmeye gelmiş ve "Yahudiler'in Kralı olarak doğan çocuk nerede? Doğuda O'nun yıldızını (O'nun yıldızının doğuşunu) gördük ve O'na tapınmaya geldik."³⁴ demişlerdir. Bu ifadelerden rahatsız olan Kral Hirodes, yıldızbilimcilerden İsa'yı bulmalarını ve İsa'ya tapmaya gitmek için kendisine de haber vermelerini istemiştir. Yıldızbilimciler, kralı dinledikten sonra yola çıkmışlar ve yıldız takip etmişlerdir. Yıldız, çocuğun bulunduğu yerin tam üzerine gelince durmuştur. İçeri girerek Meryem ile İsa'yı birlikte görmüşler ve İsa'ya secde ederek yanlarındaki "*altın, tütsü ve mür*"den oluşan hediyeleri³⁵ sunmuşlardır (Matta 2:1-11; The Gospel of Pseudo-Matthew 16; The Protoevangelium of James 21-23; Ouspensky and Lossky 1999:159; Ratzinger 2007:99; Elliott 2008:13-14; Nes 2009:43; Sarıkcıoğlu 2009:135-136; Sandu 2011:410). Hediyelerin takdiminden sonra yıldızbilimcilere rüyalarında, Hirodes'in yanına dönmeleri uyarısı yapılmış ve onlar da başka yoldan ülkelerine dönmüşlerdir (Matta 2: 12).

İkonografide kutsal bir varlık olarak halesi bulunan melekler de Tanrı'ya övmekte ve onu yüceltmektedirler. Burada, dogmatik bir unsur olarak meleklerin saçlarının toplanmış veya kurdeleyle bağlanmış olduğuna dikkat çekilmekte ve bunun Tanrı'ya odaklanmanın, O'na bağlı olmanın bir sembolü olarak yorumlanmaktadır (Bulletin Builder 2019; The Icon of The Nativity 2019).

Sonuç

İsa, doğumu ve dirilişi başta olmak üzere tüm yaşantısıyla Hıristiyanlıkta hem inanç ve ibadet hem de ikonalar çerçevesinde büyük bir önem taşımaktadır. O, "*Tanrı'nın oğlu*" olarak doğumuyla bir "Milad" gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla İsa'nın doğumu, Miladi Takvimin de başlangıcı olmuştur. Böylece evrensel bir olay olarak İsa'nın doğumu, Hıristiyan hayatında bir süreç dahilinde bayram niteliğine kavuşmuş ve "*Noel*" adıyla günümüze kadar gelmiştir. Folklorik anlayış içerisinde Hediyeleşme, Noel Baba ve Çam Ağacı gibi sembolik unsurlar da günümüzdeki yerini almıştır.

İsa'nın doğumu, Hıristiyan inancında ve uygulamasında Noel adıyla yer almakla birlikte ikonografik bağlamda da önem taşımaktadır. İkonalar, Hıristiyanlıkta özellikle Ortodokslar için büyük önem taşımaktadır. Çünkü onlar, Hıristiyan hayatında değeri olan olayların, kişilerin veya objelerin duvarlarda, tablolarla resmedilmesinin bir göstergesi kabul edilmektedir. Hıristiyan hayatında büyük bir yeri ve önemi olanların başında da "İsa" yer almaktadır. O,

Hıristiyan kutsal kitabının ana teması olarak Hıristiyan ikonografisinin de en önemli figürüdür. Bu figürün başlangıç noktasını da “İsa’nın doğumu” oluşturmaktadır. İsa’nın doğumu ikonografide, *Meryem’e müjde, hamile kalması ve Elizabeth’i ziyareti, Yusuf’un rüyası ve Yusuf’a Meleğin görünmesi, nüfus sayımı, İsa’nın doğumu, Çobanlara müjde ve müneccimlerin tapınması* şeklinde birkaç aşamada kendisini göstermiştir/ göstermektedir. Netice itibariyle bir bayram olarak Noel adıyla kutlanan İsa’nın doğumu, ikonografik bağlamda Hıristiyan hayatında önemli bir yer tutmuştur/tutmaktadır.

EKLER:

İKONA 1



Kaynak, Cuff, https://www.academia.edu/9666720/The_Life_of_Christ_in_Icons, (11.03.2019)

İKONA 2



Kaynak, Cuff, https://www.academia.edu/9666720/The_Life_of_Christ_in_Icons, (11.03.2019)

İKONA 3



Kaynak: <https://abraham-art.blogspot.com/2017/05/ikonografi-4-incil.html>,
(11.03.2019)

İKONA 4



Kaynak: Alev 2014:130

İKONA 5



Kaynak: Bulgarian Orthodox Youth Apostolate 2016:33.

İKONA 6



Kaynak: Bulgarian Orthodox Youth Apostolate 2016:34.

İKONA 7



Kaynak: <https://abraham-art.blogspot.com/2017/05/ikonografi-4-incil.html>,
(11.03.2019)

İKONA 8



Kaynak: Nes 2009:42.

İKONA 9



Kaynak: Bulgarian Orthodox Youth Apostolate 2016:37.

Notlar

- 1 Bu kavramın, 1038’li yıllarda kullanılmaya başlandığı şeklinde farklı tarihler de verilmektedir (Bkz. Sullivan 1951:205).
- 2 Abdurrahman Küçük, Noel’in Miladî Takvim yılı başlangıcıyla bir ilgisi olmadığına ve Julien Takvimi’nin, İsa’dan önce de sonra da kullanıldığına dikkat çekmektedir. O, Miladi takvimin Hıristiyanlıkla ilgisinin, Papa XII. Gregorius’un 1582 yılında yaptırdığı düzenlemelere, “artık yıllar”ın giderilmesine dayandığını belirtmektedir. Ancak Küçük, bunların evrensel değerlere sahip ilmi ve teknik şeyler olduğuna vurgu yaparak insanlığın faydasına olan teknik şeylerin şartlara ve insanlara en uygun olanın alınmasında bir sakınca olmaması gerektiğinin altını çizmektedir (Küçük 2010:683).
- 3 Folklorik bir unsur olarak Noel uygulamalarına örnekler için bkz. Frazer 1992:25-331.
- 4 Epifani bayramı, kiliselerde farklı yorumlanabilmektedir. Epifani (görünüş, beliriş), genel olarak İsa’nın ortaya çıkışı ve görünmesi amacıyla icra edilmektedir. Ancak bu bayramın, III. yüzyılda, önce Doğu Kiliselerinde, İsa’nın vaftiz oluşunun kutlanması amacıyla taşıdığı, daha sonra IV. yüzyılda Batı Kilisesi’ne geçtiği belirtilmektedir. Ayrıca Epifani bayramının, İsa’nın vaftiz olarak ortaya çıkışı ve Kana’daki bir düğünde suyu şaraba dönüştürerek ilk mucizesini göstermesi anısına icra edildiğine dikkat çekilmektedir. Buna karşılık Batıda işe Doğulu üç münecimin (bilge kişinin), yeni doğmuş olan İsa’yı ziyaret etmesi anısına kutlandığı dile getirilmektedir (Işık 1997:448-449; Katar 2001:15; Baldovin 2005a:2818. Ayrıca bkz. *Encyclopedia of Religious Rites, Rituals, an Festivals* 2004:126-127).
- 5 Epifani’den sonraki Pazar günü kutlanan *İsa’nın Vaftiz Edilmesi* ile Noel Devresi’nin bittiği belirtilmektedir (Jacob 1994: 23).
- 6 Advent kavramı ve Hıristiyanlıkta advent anlayışı hakkında geniş bilgi için bkz. Öskan 1998:15-18.
- 7 Noel şarkılarının, 1223’de Assisili Fransis ile başladığı rivayet edilmektedir. En ünlü Noel şarkılarının XVI.-XIX. Yüzyıllar arasında yazıldığı ileri sürülmektedir (Boucher 2019).
- 8 Noelde beyaz elbise giymek; ışık, masumiyet ve saflık sembolü olarak İsa’nın yüceliğinin bir simgesi olarak değerlendirilmektedir (Boucher 2019). İkonografide de İsa’nın kıyafetleri genel anlamda beyazdır.
- 9 Doğu tabiri ile “*Şeria Irmağının doğusundan Arabistan yarımadasına kadar uzanan yolun*” kastedildiğine dikkat çekilmektedir. Hatta yıldızbilimcilerin “*Arap*” olduğu ileri sürülmekte ve İsa’ya sunulan hediyelerin de bunun bir göstergesi olduğu iddia edilmektedir (Madrigal 2014:8).
- 10 Üç münecimin ismi konusunda farklılıklar görülebilmektedir. Kaynaklarda üç münecimin adları; Caspar, Melchior, Balthazar veya Apellius (sadık), Amerius (alçakgönüllü), Damaskus (merhametli) şeklinde farklı zikredilebilmektedir (Alev 2014:44; Bulgarian Orthodox Youth Apostolate 2016:36). Ayrıca üç münecimi Nuh’un üç oğlu (Ham, Sam ve Yafes) şeklinde değerlendirenler olduğundan da bahsedilmektedir (Ortodokslar Topluluğu 2019)
- 11 Maği kelimesinin, İnanlı Gizem Tanrı insanı Mitras’ın takipçilerine verilen bir isim olduğu ve onun doğumuna da üç çobanın tanıklık ettiği ifade edilerek Hıristiyanlığın Paganlık ile ilişkisine dikkat çekilmektedir (Freke-Gandy 2011:43. Ayrıca Paganlık ile Hıristiyanlık arasındaki benzerlikler için bkz. Freke-Gandy 2011: 38-389).
- 12 Balık, Hıristiyanların ilk dönemlerinde kullanılan önemli bir sembol olup Yunanca “*Iesos (İsa) Christos (Mesih) Theo (Tanrı) Yios (Oğlu) Soter (Kurtarıcı)*” (Kurtarıcı Tanrı’nın

- Oğlu İsa Mesih kelimelerinin kısaltması olan “*ICHTYS (IXOYE)*” kelimesinin simgesi ifade edilmektedir(Küçük 2016a:238).
- 13 Hıristiyanlıkta Gabriel, Tanrı'nın elçisi ve yargı gününü ortaya/açığa çıkaran bir melek olarak değerlendirilmektedir(Flinn 2007:24).
 - 14 Meryem'in doğum olayına razı olması; Tanrı'nın kurtuluş planına evet diyerek cennet ile yeryüzü arasında arabulucu olmasının bir göstergesi olarak yorumlanmaktadır(Nes 2009:39).
 - 15 Evanjelizm, Yunanca “*eu-angelos*” kelime kökeninden gelmekte olup İncil'in vaaz edilmesini ifade eden bir kavramdır. Diğer bir ifadeyle o, iyi haberin duyurulmasıdır. İyi haberin duyurulması ikonografide de “*İsa'nın doğumu*” şeklinde kendisini göstermektedir(Güngör 2016:12).
 - 16 Benzer rivayeti, Taberi de zikretmektedir(Bkz. Taberi 1991:862-863).
 - 17 İkonografide kutsiyet taşımanın bir simgesi olarak kullanılan Hale; hayat biçimleri ve davranışları ile kendilerine saygı gösterilen veya hayranlık duyulan kimseler için kullanılan dinî bir semboldür(Küçük 2015:34).
 - 18 Meryem'in Yusuf ile nişanlanmasının ardından rahip, Meryem'e eşlik etmesi ve yardımcı olmaları amacıyla Rebeka, Sefora, Suzan, Abigail/Abigea ve Jael/Cael adlı kızları görevlendirmiştir(The Gospel of Pseudo-Matthew 8; Bulgarian Orthodox Youth Apostolate 2016:21). Ayrıca Meryem ile Yusuf'un nişanlanması hakkında bkz. The Gospel of Pseudo-Matthew 8.
 - 19 İstanbul Kariye Müzesi'ndeki Sayım sahnesinde, Yusuf'un arkasındaki erkekler, oğullarıdır(http://kariye.muze.gov.tr/tr/muze/eserler/dis-narteks-mozaikleri/isanin-hayati-ni-anlatan-mozaikler_37.html, 10.02.2019).
 - 20 Bazı yorumlarda ise Yusuf'un ilk hanımından olan oğlu Yakup'un, eşeğin önünde gittiği, durgun ve yaşlı (tahminen 80'li yaşlarda) betimlenen Yusuf'un ise eşeğin arkasından yürüdüğü zikredilmektedir. Bu yorum, İstanbul Kariye Müzesi'ndeki tasvir ile uyum göstermektedir(Alev 2014:36; Bulgarian Orthodox Youth Apostolate 2016:33).
 - 21 İkonografide mağara ile birlikte ahır, han, ev ve çoban barınağı gibi tasvirlerle de rastlanmaktadır(Pekak-Gür 2015:197).
 - 22 Madrigal, *İsa ve Arkeoloji* adlı eserinde, “Yemlik” olarak tercüme edilen kelimenin köken itibarıyla “*konuk odası*” anlamına geldiğini ifade etmektedir. O ayrıca I. yüzyıl Filistin köyü evlerinin üst katta misafir odası, zemin katta aile odası ve Hayvanların barındığı ev girişi olmak üzere üç bölümden oluştuğuna dikkat çekmektedir. Hatta aile odasını girişe bağlayan bölümde de yere oyulmuş biçimde hayvanlar için yemlikler olduğunun altını çizmektedir(Madrigal 2014:7-8). İsim konusundaki bir başka iddia ise “*ahır/ağıl*” şeklinde çevrilen sözcüğün aslının “*katalema*” olduğu ve bu kelimenin “*geçici bir barınak*” veya “*mağara*” anlamına geldiği ileri sürülmektedir(Freke-Gandy 2011:43).
 - 23 Bu husus, Elçilerin İşleri 4:12'de “*Başka hiç kimsede kurtuluş yoktur. Bu göğün altında insanlara başışlanmış, bizi kurtarabilecek başka hiçbir isim yoktur.*” şeklinde vurgulanmaktadır.
 - 24 Hıristiyanlıkta, badem ağacı ve badem, aynı mantık çerçevesinde değerlendirilmektedir. Çünkü Hıristiyanlara göre İsa, ilahî ve insanî özelliklerini Meryem'in içerisinde gizlemiştir. Bu bağlamda Hıristiyanlar için badem ağacı, bakireliğin simgesi olarak Meryem'i, bademler de meyvesi olarak İsa'yı simgelemektedir(Küçük 2015:34).
 - 25 Başka bir rivayette, Zelomi ve Salome adlı iki ebe zikredilmektedir(The Gospel of Pseudo-Matthew 13).

- 26 Öküzün Yahudileri ve eşeğin ise putperestleri ifade ettiği belirtilmektedir(Pekak-Gür 2015:199).
- 27 “*Öküz sahibini, eşek efendisinin yemliğini bilir, Ama İsrail halkı bu kadarını bile bilmiyor, Halkım anlamıyor.*”
- 28 İsa'nın ailesi, ikonografide “*Kutsal Aile*” (Doni Tondo) olarak yer almaktadır(Bu konuda geniş bilgi ve örnekler için bkz. Hupe 2011:3-42).
- 29 Buradaki sahnede İsa'nın ilk banyosunu yaptıran kadının, Havva olduğu şeklinde yorumlamalar da vardır (Bkz.https://www.academia.edu/9666720/The_Life_of_Christ_in_Icons,(11.03.2019). Ayrıca apokrif İnciller'in referans alındığı belirtilen “*İsa'nın ilk banyosu*” sahnesinin, VI. yüzyılda ve “*Çobanlara Meleğin Müjde Vermesi*” sahnesinin de VIII. Yüzyılda Bizans Sanatına dahil edildiği ve X. yüzyıldan sonra “*Kahin Kralların (Müncimlerin) Tapınması*” sahnesinin bağımsız bir ikona haline geldiği ileri sürülmektedir (Ouspensky-Lossky 1999:160; Coşkuner 2009:71).
- 30 Noel'de, Hayat Ağacı'ndaki elmayı sembolize eden temsili elmalar, Ekmek-Şarap Ayını'ndeki takdis edilmiş ekmeği simgeleyen ince ekmek parçaları ardından da kurdele, mum ve şeker gibi şeylerle süslenen Çam Ağacının tepesine konulan yıldız, İsa'nın Doğum ikonasında görülen yıldızın simgesidir(Küçük 2010:681; Eroğlu 2018:463; Boucher 2019).
- 31 Çünkü Yahudi din adamlarının ve kralların İsa'nın gelişine hazır olmadığı dolayısıyla İsa'nın doğumunun ilk olarak çobanlara müjdelendiği belirtilmektedir(White 2010:15. Ayrıca bkz. Bihlmeyer-Tuchle 1972:11-14).
- 32 İkonografideki yoğun ışık, uygulama olarak Advent ve Noelde de kendisini göstermektedir. Işık, “*Dünyanın ışığı*” olarak İsa'yı simgelemektedir. XIX. Yüzyıldan önce yoğun bir biçimde mum kullanıldığı ve bu zaman diliminden sonra lambaların tercih edildiği de zikredilmektedir(Boucher 2019).
- 33 Davud'un babası Jesse'den adını alan ve Advent döneminin önemli bir parçası haline gelen Jesse Ağacı, İsa'nın soyunun sembolik bir göstergesidir. Çünkü İsa, Hıristiyanlara göre Davud soyundandır(Shuman 2005:7-80; Parry 2019; Boucher 2019).
- 34 Apokrif İnciller'de bu diyalog, “*...Yıldızlar arasında tasviri mümkün olmayan parlak bir yıldız gördük. Ve diğerleri (yıldızlar) öyle karardılar ki, hiç görünmez oldular ve böylece İsrail için bir kralın doğduğunu öğrendik. Ve ona tazimde bulunmak için geldik.*” şeklinde yer almaktadır(The Protoevangelium of James 21; Sarıçioğlu 2009:136).
- 35 Altın, Tanrısallığın, yüceliğin; Tütsü, mükemmel ve günahsız bir yaşamın ve ölüleri yağlamak için kullanılan Mür ise İsa'nın tüm insanlık için çektiği acıların ve ölümün bir sembolü kabul edilmektedir(Pekak-Gür 2015:195; Küçük 2017:24).

Kaynaklar/References

- Alev, F. A. (2014). Kappadokia Göreme Vadisinde Meryem Siklusu. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Armstrong, H. W. (1974). The Plain Truth About Christmas,USA.
- Baldovin, J. F. (2005a).“Epifany”, Encyclopedia of Religion. USA,C.4:2818.
- Baldovin, J. F. (2005b).“Christmas”, Encyclopedia of Religion. USA,C.3:1756-1757.
- Bihlmeyer, K. and Tuchle, H. (1972). I-IV.cü Yüzyıllarda Hıristiyanlık, Çev. Antun Göral, İstanbul: Güler Matbaası

- Blumell L. H. and Wayment, T. A. (2012).“When Was Jesus Born? A Response to a Recent Proposal”,BYU Studies Quarterly 51 (3): 53-81.
- Bornovalı, S. (2008). Bizans Mimarlığında Müjde Sahnesinin Yeri. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü. İstanbul.
- Boucher, J. J.(2019). “Proclaiming Jesusthrough Advent & Christmas Symbols”, <http://www.21stcenturycatholic evangelization.org/uploads/9/3/9/8/93984633/366213417proclaiming-jesus-through-advent-christmas-symbols.pdf>. Erişim: 12.02.2019.
- Bulgarian Orthodox Youth Apostolate.(2016). <https://www.bulgariandioocese.org/files/BOYA-Nativity-Curriculum.pdf> erişim: 11.02.2019.
- Bulletin Builder.(2019). https://www.bulletinbuilder.org/system/pdfs/Explanation_of_the_Nativity_Icon-1450132892.pdf. erişim:11.03.2019..
- Coşkuner, B. (2009). 11.Yüzyılda Kapadokya Bölgesinde İsa'nın Doğumu ve İsa'nın Çarmıha Gerilmesi Sahneleri. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Dinler Tarihi Ansiklopedisi. (tarihsiz).C.2.,İstanbul:Gelişim Yayınları.
- Elliott, J.K. (2008).The Apocryphical Jesus, New York:Oxford University Press.
- Elwood, R. S. and Alles, G. D. (2007).The Encyclopedia of World Religions. USA:NY: DWJBooksLLC.
- Erbaş, A. (2003). Hıristiyanlık'ta İbadet, İstanbul:Ayışığı Kitapları.
- Eroğlu, A. H. (2018).“Hıristiyanlık”, Dinler Tarihi I-II, Ankara:Lisans Yayıncılık:427-482.
- Flinn, F. K. (2007). Encyclopedia of Catholicism,USA:Library of Congress Cataloging-in-Publication Data.
- Ford, J. T. (2006).Glossary of Theological Terms, USA:Christian Brothers Publications.
- Frazer, J. G. (1992). Altın Dal II, Çev. Mehmet H. Doğan,İstanbul:Payel Yayınları.
- Freke, T. and Gandy, P. (2011). İsa'nın Gizemleri, Çev.Aslı Bengisu,İstanbul:Ayna Yayınevi.
- Greek Orthodox Archdiocese of America. (2019).<https://www.goarch.org/annunciation>, (02.02.2019).
- Güngör, A. İ. (2016). Evanjelikler, İstanbul:İlgi Kültür Sanat Yayıncılık.
http://kariye.muze.gov.tr/muze/eserler/dis-narteks-mozaikleri/isanin-hayatini-anlatan-mozaikler_37.html,10.02.2019.
<https://abraham-art.blogspot.com/2017/05/ikonografi-4-incil.html>, (11.03.2019).
- Hupe, E.R. (2011). Re-Framing The Doni Tondo Patronage, Politics And Family In Michelangelo's Florence, A thesis presented to the Graduate School of Arts and Sciences of Washington University,SaintLouis, Missouri.
- Işık, H. (1997).“Dini Kökeni Açısından Noel ve Yılbaşı”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7:447-468.
- Jacob, X. (1994). Hıristiyan Kiliseleri ve İbadet Yerleri, İstanbul:Ohan Basımevi.
- Katar, M. (2000a).“Hıristiyanlık'ta Kilise Takvimin (Kilise İçerisindeki Anma ve Kutlama Devrelerinin) Oluşması”, Dinî Araştırmalar Dergisi, 3 (8): 23-46.
- Katar, M. (2000b). “Hıristiyanlıkta İsa'nın Doğumu ile İlgili Kutlamaların Ortaya Çıkışı” İslamiyât, 3 (4):117-131.
- Katar, M. (2001).“Hıristiyan Bayramları Üzerine Bir Araştırma”, Dinî Araştırmalar Dergisi, 3 (9): 7-27.

- Kutsal Kitap. (2009). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- Küçük, A. (2010). Din ve Dünya, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Küçük, A., Tümer, G. ve Küçük, M. A. (2018). Dinler Tarihi, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Küçük, M. A. (2015). “Kuran’daki “Renk” Algısına “Mitolojik Ve İkonografik Açıdan” Karşılaştırmalı Bir Bakış”, TİDSAD, Mart, 2 (2): 19-54.
- Küçük, Mehmet Alparslan. (2016a). “İkonografiden İnanca “İsa Mesih’in Dirilişi/Paskalya” Süreci”, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 3 (8) :230-274.
- Küçük, M. A. (2016b). Kutsal Kitap Anlayışı (Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam Örneği). Ankara: Berikan Yayınevi.
- Küçük, M. A. (2017). “Mitolojiden İkonografiye Türkiye’nin Turistik Dinî Mekânları: “Mağaralar”, Gazi Üniversitesi Turizm Fakültesi Dergisi. 2:16-57.
- Küçük, M. A. (2018). “Ortodoks İkonalarında Bir Ölüm Motifi: “Meryem Ana’nın Ölümü”, Mukaddime, 9 (1):53-75.
- Madrigal, M. (2014). İsa ve Arkeoloji. İstanbul: Kutsal Kitap ve Arkeoloji.
- Mitchell, W.J.T. (1986). Iconology: Image, Text, Ideology. London: The University of Chicago Press.
- Nes, S. (2004). Mystical Language of Icons. USA: Wm.B. Eerdmans Publishing.
- Nothaft, C. P. (2013). “Early Christian Chronology And The Origins of The Christmas Date in Defense of the “Calculation Theory”, QL 94: 247-265.
- Ortodokslar Topluluğu. (2019). <https://www.ortodokslartoplulugu.org/bayramlar-yortular-kutlamalar/25-aralik-isa-mesihin-dogumu/> erişim:11.04.2019.
- Ouspensky, L. and Lossky, V. (1999). The Meaning of Icons. New York: St Vladimirs Seminary Press.
- Öskan, A. R. (1998). Yedinci Gün Adventizmi. Ankara: Seba İlimi Araştırmalar Dizisi.
- Panofsky, E. (1995). İkonografi ve İkonoloji, Çev. Engin Akyürek, İstanbul: Afa Yayınevi.
- Parry, E. (2019). “The Jesse Tree”, <https://www.faihperry.com/blog/2017/11/24/the-jesse-tree> Erişim:09.02.2019.
- Pekak, S. M. ve Gür, D. (2015). “İsa’nın Doğumu”, Sanat Tarihi Dergisi, XXIV (2): 175-226.
- Ratzinger, J. (2007). Nasıralı İsa. Çev. P. Luigilannitto, İstanbul: SAK Yayıncılık.
- Renan, E. (1997). İsa’nın Hayatı, Çev. Ziya İhsan, İstanbul: MEB Yayınları.
- Salamone, F. (Ed.) (2004). Encyclopedia of Religious Rites, Rituals, and Festivals. New York: Routledge.
- Sandu, D. (2011). “Nativity of the Lord”, The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity, Ed. John Anthony McGuckin, USA: A John Wiley & Sons Ltd. Publication, Volume II, 410.
- Sarıkcıoğlu, E. (Düz. ve Ter.) (2009). Diğer İnciller (Apokrif İnciller). Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Sholomo, D.B. (2010). Philistine Iconography A Wealth of Style and Symbolism, Switzerland: Academic Press Fribourg
- Schuman, T. M. (2005). The Jesse Tree, Glasgow: Wild Goose Publication.
- Sullivan, J. F. (1951). The External of The Catholic Church. New York.
- Taberi. (1991). Milletler ve Hükümdarlar Tarihi, I-III, Çev. Zakir Kadiri Ugan ve Ahmet Temir, İstanbul: MEB Yayınları.

212 • İSA'NIN DOĞUMU-İKONOĞRAFI İLİŞKİSİ ÜZERİNE

- Tarasov, O. (2002). *Icon and Devotion*, Trans. Robin Milner-Gulland, London: Reaktion Books.
- The Annunciation of the Mother of God. (2018). http://orthodoxabc.com/wp-content/uploads/2012/06/018-EN-ed03_Annunciation.pdf Erişim: 21.04.2018.
- The Annunciation Icons and Wrought Iron Screen. (2019). <https://aidanharticons.com/wp-content/uploads/2014/10/The-Annunciation-Icons-and-Wrought-Iron-Screen.pdf> Erişim: 02.02. 2019).
- The Gospel of Pseudo-Matthew. (2019). <http://gnosis.org/library/psudomat.htm> Erişim: 13.04.2019.
- The Icon of The Nativity. (2019). http://www.floga.gr/50/04/2005-6/02_2005111104uk.asp, Erişim: 10.02.2019.
- The Protoevangelium of James. (2019). <http://www.saint-katherine.org/The%20Protoevangelium%20of%20James.pdf> Erişim: 15.04.2019.
- Türkçe Sözlük. (1983). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ünal, M. (2008). *Dinlerde Kutsal Zamanlar*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- White, E. G. (2010). *The Story of Jesus, Germany*: Jazzybe Verlag Jürgen Back.
- Yıldırım, M. (2005). *Yunanistan ve Ortodoks Kilisesi*, Ankara: Aziz Andaç Yayınları.
- Yılmaz, N. (1993). *Ayasofya Müzesi'ndeki İkonalar Kataloğu-I*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ÖĞRETMENLERİN REKREASYON AKTİVİTELERİNE KATILIM DÜZEYLERİ İLE YAŞAM MUTLULUĞU VE İŞ PERFORMANSLARI ARASINDAKİ İLİŐKI*

H. Dilek SEVİN** - Kübra ŞEN***

Öz

Bu çalışmanın amacı, iş yaşamında stres, yorgunluk, monotonluk gibi olumsuz koşullardan etkilenen öğretmenlerin boş zamanlarını nasıl değerlendirdiklerini ve katıldıkları aktivitelerin, yaşam mutluluğu ile çalışma performanslarına olan etkisini tespit etmektir. Bu amaçla, Balıkesir ilinde Karesi ve Altıeylül ilçelerinde görev yapan 1604 öğretmen çalışmanın evrenini oluşturmaktadır. Örnekleme hesabına göre(0,05 hata payı) 310 öğretmenle anket yapılması yeterli bulunmuştur. Çalışmada 450 öğretmene anket uygulanmış, 400 anket değerlendirmeye alınmıştır. Çalışmada verilerin toplanmasında, Rekreasyon aktiviteleri katılım formu, katılımcıların yaşam mutluluğunu ölçmek amacıyla Oxford Mutluluk Anketi ve performans için LIT (Lamar Institute of Tecnology, 2009) tarafından geliştirilen ölçek kullanılmıştır. Araştırma sonucunda elde edilen bulgulara göre, öğretmenlerin diğer aktiviteler kate-

* Bu alışma “Öğretmenlerin Rekreasyon Aktivitelerine Katılım Düzeyleri, Yaşam Mutluluğu ve İş Performansları Arasındaki İlişkinin Tespiti ve İncelenmesi: Balıkesir İli Örneği” isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Dr., Öğretim Üyesi H. Dilek SEVİN Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Turizm-Fakültesi, Rekreasyon Yönetimi Bölümü
halise.sevin@hbv.edu.tr ORCID: 0000-0003-2424-1098

*** Kübra ŞEN, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Rekreasyon Yönetimi Yüksek Lisans Öğrencisi.

kubra.sen@hbv.edu.tr ORCID: 0000-0002-2671-3119

Atıf/Cite as: Sevin, H , Şen, K . (2019). Öğretmenlerin Rekreasyon Aktivitelerine Katılım Düzeyleri İle Yaşam Mutluluğu ve İş Performansları Arasındaki İlişki. Dini Araştırmalar, 22 (55): 213-232. DOI: 10.15745/da.564201

214 • ÖĞRETMENLERİN REKREASYON AKTİVİTELERİNE KATILIM DÜZEYLERİ İLE YAŞAM MUTLULUĞU VE İŞ PERFORMANSLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ

gorisinde yer alan video oyunları, satranç, televizyon seyretmek, internette gezinmek, masa ve kart oyunları, dergi ve gazete, kulüp toplantıları gibi aktivitelere daha çok katılım sağladığı; rekreatif aktiviteler ile yaşam mutluluğu arasındaki ilişkiye bakıldığında pozitif yönlü zayıf bir ilişki olduğu; yaşam mutluluğunun ise iş performansını etkilediği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Rekreasyon, Rekreasyon Aktiviteleri, Yaşam Mutluluğu, İş Performansı, Öğretmenlik Mesleği.

The Relationship between Teachers' Level of Participation in Recreation Activities and Life Happiness, Job Performances

Abstract

Leisure time is a time frame which is not included in work and study, does not require any social responsibilities and can be used by a person's own will and voluntarily. An individual manages this time through various recreational activities with his own preference and tendencies. The teaching profession is a special service area. The aim of this study is to determine how teachers, who are affected by negative conditions such as stress, fatigue and monotony in business life, make use of leisure time, and the effects of activities they participate on life happiness and job performance. For this purpose, 1604 teachers working in Karesi and Altieylül districts of Balıkesir province constitute the target population of the study. According to the sample calculation (0.05 error margin), it has been found sufficient to conduct surveys with 310 teachers. A questionnaire has been applied to 450 teachers and 400 questionnaires have been evaluated. In the study, Recreation Activities Participation Form has been used to collect data, the Oxford Happiness Questionnaire has been used to measure the happiness of the participants and the scale developed by LIT (Lamar Institute of Tecnology, 2009) has been used for performance. According to the findings of the study, it has been determined that the teachers are more interested in activities in the other activities' category such as playing video games, chess, watching television, surfing on the Internet, having board and card games, reading magazines and newspapers, attending club meetings and there is a weak positively relationship between recreation activities and happiness and happiness affects job performance.

Keywords: Recreation, Recreation Activities, Life Happiness, Job Performance, Teaching Profession.

Summary

Participation in recreational activities has a lot of positive effects on the individual's happiness, health, quality of life and performance, and studies were conducted and are still being conducted on this subject in the literature.

When the studies in this field were reviewed, it was seen in the studies carried out to determine the recreational activities participated by teachers in their leisure time that

- Recreational activities such as reading a book, watching TV, going to cinema and theatre, listening to music were preferred more often in general sense (Çolakoğlu, 2005; Binarbaşı, 2006; Tel, 2007; Öçalan, Öcal and Yörübulut, 2013; Tok and Balçık, 2016).
- In the study conducted by Argyle and Lu (1990), a scale with 37 social and non-social different activities was developed in order to show that social activities were effective on ensuring extroversion, to explain in detail that more participation was necessary and to show that happiness depended on entertaining activities. As a result of the research, a relationship was found between extroversion and happiness. Lu and Argyle (1994) presented some effects such as self-esteem and voluntary work on the participants who had chosen different types of activities.
- In the study conducted by Göral (2013), it was concluded that leisure time spent on the Internet by students affected their happiness and life satisfaction.
- In the study, Tezcan (2007) revealed that social and sports activities helped to keep individuals away from stress, made psychological contribution and enhanced work performance due to the individual's condition of feeling good.
- Doğan (2018) discovered a positive and significant relationship between students' participation in recreational activities and their scores obtained from the happiness scale.

The aim of this study is to determine how and with which recreational activities the teachers working in educational institutions spend their leisure time and whether there is a relationship and interaction between the activities participated by teachers, their life happiness and work performances. For this purpose, 1604 teachers working in Karesi and Altıeylül districts of Balıkesir have constituted the population of the study. According to the sampling calculation (0.05 error margin), conducting the surveys with 310 teachers

has been found adequate. In the study, the surveys have been applied to 450 teachers, 50 surveys have been considered invalid due to deficient filling and the analysis has been performed over 400 surveys. As for the collection of the study data, the recreational activity question form prepared using the “Alberta Recreation Survey” has been used for determining the recreational activities; the Oxford Happiness Survey has been utilized for measuring the life happiness of the participants, and the scale developed by LIT (Lamar Institute of Technology, 2009) has been applied for the performance. In the research, the data have been analyzed with SPSS 22 (Statistical Package for Social Sciences) software and the confidence level has taken as 95%. In the study, the Exploratory Factor Analysis has been used for the construct validity. The relationship between the Level of Participation in Recreational Activities, Life Happiness and Job Performance has been analyzed with the Pearson correlation test. The effect of the Level of Participation in Recreational Activities on Life Happiness and Work Performance and the effect of Life Happiness on Work Performance have also been analyzed with the regression test.

In this study, which were prepared to identify and investigate the relationship between teachers' levels of participation in recreational activities, life happiness and job performances, the findings may be summarized as follows:

- ✓ When the relationship between the level of participation in recreational activities and life happiness has been reviewed, a positive weak relationship was found between the happiness and participation in physical, outdoor and cultural activities and hobbies, which are among recreational activities.
- ✓ When the effect of levels of participation in recreational activities on life happiness has been investigated, participation in physical activities has been found to affect life happiness positively.
- ✓ No relationships have been discovered between participation in recreational activities and work performance according to the types of the recreational activities.
- ✓ It is revealed that participation in recreational activities did not affect work performance.
- ✓ A positive weak relationship has been found between life happiness and work performance.

- √ Life happiness has been discovered to affect work performance positively, 22% of the change in work performance has been explained by life happiness.
- √ Participation in physical activities among recreational activities has been found to affect life happiness positively.

Consequently, findings obtained from the sampling group in the study cannot be generalized; however, our research will contribute to the literature in terms of investigating the sampling groups with different qualities.

Giriş

Araştırmanın temel kavramlarından biri olan Rekreasyon kavram olarak, yenilenme ve canlandırma anlamlarına gelen Latince “recreation” kelimesinden türetilmiş olup (Torkildsen 1993: 64) yabancı terminolojide, hastalıktan sonra eski haline geri dönmek, tazelenmek, yorgunluğu gidermek ve eski başarısını tekrardan kazanmak gibi anlamlarda kullanılmaktadır (Tütüncü 2008: 93). Rekreasyon ile ilgili birçok çalışma yapılmıştır Araştırmalar rekreasyonu (Butler 1940:8; Slavson 1948; Fitzgerald 1951:3; Stone ve Stone 1952: 9; Anderson 1955: 5; Kaplan 1960:19; Miller ve Robinson 1963: 8; Bucher 1983: 13; Cushman ve Laidler 1990: 2; Karaküçük 2005: 59; Hacıoğlu vd. 2009: 30; Tütüncü 2012:248) genel olarak aktivitelere katılma, tatmin olma, yenilenme, rahatlama, dinlenme, eğlenme, zevk alma, gönüllü olma, bir gruba dahil olma, sosyal arzuları karşılama, kendini ifade etme, yenilenme vb. noktalara vurgu yaparak tanımlamışlardır.

Özetle bu kavram literatürde bilinçli olarak katıldığımız, özgürlük ve mutluluk hissini içeren duygularımızı rahatça ifade etmemizi sağlayan, çalışma hayatı ve zorunlu ihtiyaçlar dışında yapılan eğlendirici ve dinlendirici etkinliklerin tamamını ifade etmek için kullanılmaktadır (Aşkın 2016:163).

Rekreasyon çeşitli programlar yoluyla çeşitli etkinliklerde bulunmaktır. Bu etkinlikler sanat ve el sanatları, müzik, dans, açık alan aktiviteleri, spor faaliyetleri, oyunlar, ilmi ve kültürel faaliyetler ve hobiler gibi çeşitlenebilir (Carlson, Deppe ve MacLean 1963: 392; Bucher 1983:524; Karaküçük 2005: 86-87; Gulam 2016:158).

Toplumlarda değişim ve gelişim rekreasyon anlayışını da etkilemiş zaman içerisinde rekreasyon ve rekreasyon aktivitelerinin faydalarından daha çok söz edilir olmuştur. Kişilerin rekreasyon etkinliklerine katılmalarının beceri ve yeteneklerinin farkına varabilmeleri, kendilerini keşfederek yaşa-

mın daha çekici olduğunu düşünmeleri, mutluluk ve başarıyı elde etmek için sağlam dünya görüşüne sahip olmaları gibi kişisel faydaları yanında, ülkenin ekonomik açıdan gelişmesi, ülkenin kalkınması, gelişmiş ülkelerin rekreasyon aktivitelerini geliştirerek bütün kesimlere ulaştırabilmesi gibi toplumsal faydalarının da olduğunu farkına varılmıştır (Sezgin 1987).

Araştırmanın bir diğer temel kavramını oluşturan mutluluk Türk Dil Kurumuna göre “bütün özlemlere eksiksiz ve sürekli olarak ulaşılmaktan duyulan kıvanç durumu” olarak tanımlanmaktadır(www.tdk.gov.tr). Mutluluk genel olarak olumlu ruh hali içerisinde olma durumu (Arvas, 2017:1109) ve olumlu duyguların, olumsuz duygulara göre sık yaşanması, yaşamdan yüksek doyum alma olarak açıklanmaktadır (Sapmaz ve Doğan 2012:63).

Mutluluk ile ilgili alanyazıdaki çalışmalar incelendiğinde (Diener 1984; Diener 2000; Çelik 2008; Eryılmaz ve Öğülmüş 2010; Çetin, Turgut ve Sözen 2015) genel olarak, psikoloji alanında “öznel iyi oluş” kavramı olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda “öznel iyi oluş”, “iyilik hali”, “duygusal iyi oluş”, “yaşam doyumu”, “yaşam kalitesi gibi kavramlar farklı olmakla birlikte, birbirleriyle ilişkilidir. Bunun nedeni ise bireylerin mutlu olmasını sağlayan koşulların farklı olması ve “mutluluk” anlamının dar ya da geniş olması ile açıklanmaktadır (Tuzgöl-Dost 2004:105).

Mutluluk (happiness) ile ilgili olarak erek kuramı, etkinlik kuramı, aşağıdan yukarı- yukarıdan aşağı kuramı, uyum kuramı, psikolojik iş kuramı, sosyal üretim fonksiyonu olarak teoriler üretilmiştir. Mutluluk kuramı içerisinde yer alan etkinlik ve akış kuramı, rekreasyon aktivitelerinin tercih ve katılım ile mutluluk arasındaki bağlantıyı açıklayabilir. Diener (1984) “erek” kuramında mutluluğun bir amaca ve sonuca bağlı olduğunu belirtirken “etkinlik” kuramı, mutluluğun bireyin becerileri ile uyumlu amaçların seçimi, sonucunda ortaya çıkan tatmin olarak açıklamaktadır. Akış kuramında ise kişinin katıldığı aktivitenin oluşturduğu güçlü içsel duygulardır ve aktiviteden alınan zevk, aktivitenin zorluğu, güçlüğü, tehlikesinin göz ardı edilmesine neden olur. Mutluluk ile boş zaman ve rekreasyon aktiviteleri arasındaki ilişkiyi açıklayan alanyazıda birçok çalışma bulunmaktadır(Argyle ve Lu 1990; Lu ve Argyle 1994; Hills ve Argyle 1998; Lu ve Hu 2005; Şahin, Akten ve Erol 2009; Nawijn ve Veenhoven 2011; Pala 2012; Göral 2013; Newman, Tay ve Diener 2014; Demirbulat ve Avcıkurt 2015; Emir, 2015; Wei, Huang, Stodolska ve Yu 2015; Aydın 2016; Karaman, Ayyıldız, Okan ve Yaman 2016; Ateka- Amestoy, Gerstenblüth, Mussio ve Rossi 2016; Doğan 2018; Akyüz vd. 2018; Serdar vd. 2018).

Araştırmanın temel kavramlarından biri olan performans ise örgütsel ve bireysel açıdan çeşitli şekillerde tanımlanmakta olup çeşitli araştırmacılar tarafından “bir işin yerine getirilme düzeyi” (Helvacı 2002; Bayram 2006; Özmutaf 2007; Tunçer 2013) veya “görev ve sorumlulukların yerine getirilmesi”(Murphy ve Kroeker 1999; Onay 2011; Robbins ve Judge, 2013:555) şeklinde ifade edilirken bazı çalışmalarda, “insanların iş ortamında eylemleri ve belirli davranışları” (Campbell 1990; Sonnentag ve Frese 2001:3; Sonnentag, Volmer ve Sychala, 2008) olarak açıklanmaktadır. Alanyazıda performans, iş performansı konusunda yapılan çalışmalar daha çok işletmelerle ilişkilendirilmiş olup, boş zaman ve iş performansı arasında ilişkiyi inceleyen araştırmalara çok fazla rastlanmamaktadır.

Bu çalışma eğitim ve öğretim kurumlarında görev yapan öğretmenlerin boş zamanlarını nasıl ve hangi rekreasyon aktiviteleri ile değerlendirdikleri, katıldıkları aktiviteler ile yaşam mutlulukları ve iş performansları arasında bir ilişkinin ve etkinin olup olmadığının tesbit etmek amacıyla yapılmıştır.

Bu doğrultuda araştırmanın temel problemini;

- Öğretmenlerin boş zaman etkinliklerine katılım düzeyleri ile mutluluk ve performans düzeyleri arasında ilişki varmıdır?

Alt problemleri ise;

- Öğretmenlerin rekreasyon aktivitelerine katılım düzeyleri yaşam mutluluğu ve iş performansını etkilemekte midir?

- Öğretmenlerin yaşam mutluluğu, iş performansını etkilemekte midir? soruları oluşturmaktadır.

Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın temel amacı, öğretmenlerin rekreasyon aktivitelerine katılım düzeyleri ile yaşam mutluluğu ve iş performansları arasındaki ilişkinin tespiti ve incelenmesidir. Araştırmanın alt amaçları da, öğretmenlerin rekreasyon aktivitelerine katılım düzeyleri, yaşam mutluluğu ile iş performansı arasında bir ilişki olup olmadığını ve öğretmenlerin yaşam mutluluğunun iş performansını etkileyip etkilemediğinin tespit ve değerlendirilmesidir.

Araştırmanın Hipotezleri:

Araştırmanın temel hipotezi şu şekilde oluşturulmuştur

H1: Öğretmenlerin rekreasyon aktivitelerine katılım düzeyleri ile yaşam mutluluğu ve iş performansı arasında ilişki vardır.

220 • ÖĞRETMENLERİN REKREASYON AKTİVİTELERİNE KATILIM DÜZEYLERİ İLE YAŞAM MUTLULUĞU VE İŞ PERFORMANSLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ

Araştırmanın alt hipotezleri de şunlardır:

H2: Öğretmenlerin rekreasyon aktivitelerine katılım düzeyleri yaşam mutluluğu ve iş performansını etkilemektedir.

H3: Öğretmenlerin yaşam mutluluğu ile iş performansı arasında ilişki vardır.

H4: Öğretmenlerin yaşam mutluluğu iş performansını etkilemektedir.

Yöntem

Model

Araştırmamızda iki veya daha çok değişken arasından birlikte değişim varlığını ve/veya bu değişimin derecesini belirleyen ilişki (korelasyonel) tarama modeli tekniği kullanılmıştır. Araştırmamızda katılımcılara anket uygulandığından nicel desen üzerine kurgulanmıştır.

Evren ve Örneklem

Bu araştırmanın evreni, Balıkesir ilinin Altıeylül ve Karesi ilçelerinde bulunan ortaöğretim kurumlarında görev yapan öğretmenlerden oluşmaktadır. Bu ilçelerin seçilmesinin nedeni merkez ilçeler olması, okul sayısı, öğretmen sayısının fazla olması ve ulaşım kolaylığı olarak açıklanabilir. Milli Eğitim Bakanlığında elde edilen veriler neticesinde araştırma evrenini, 1604 öğretmenden oluşmaktadır. Araştırmanın örnekleme basit tesadüfi örnekleme yöntemiyle belirlenmiş olup örneklem hesabına göre 310 öğretmen ile anketin uygulanması yeterli bulunmuştur. Çalışma kapsamında ulaşılabilen 450 öğretmene anket uygulanmış ancak 50 anket eksik doldurulması nedeniyle değerlendirmeye alınmamış analizler 400 anket üzerinden yapılmıştır.

Veri Toplama Araçları

Çalışmada kullanılan anket formu dört kısımdan oluşmaktadır. İlk bölümde, öğretmenlerin demografik bilgilerinin (yaş, gelir, cinsiyet, eğitim durumu, gelir seviyesi vb.) tespit edilmesi amacıyla çeşitli soruların yer aldığı kişisel bilgi formu, ikinci bölümde boş zamanda rekreasyon aktivitelerine katılım tercihleri ve katılım düzeylerinin sorgulandığı Rekreasyon Katılım formu, üçüncü bölümde yaşam mutluluk düzeyini ölçmek amacıyla Oxford Mutluluk Ölçeği, dördüncü bölümde ise, katılımcıların bireysel performansını ölçmek amacıyla LIT (Lamar Institute of Tecnology, 2009) tarafından geliştirilen Performans Değerlendirme Ölçeği yer almaktadır.

Verilerin Analizi

Araştırmada, verilerin analizi SPSS 22 (Statistical Package for Social Sciences) programı ile yapılmış ve %95 güven düzeyi ile çalışılmıştır. Öncelikle ölçeklerden elde edilen verilerin normallik dağılımına uygun olup olmadığını tespit etmek amacıyla basıklık ve çarpıklık değerleri hesaplanmıştır. Maddeler içi ölçeklerden elde edilen basıklık ve çarpıklık değerlerinin +3 ile -3 arasında olması normal dağılım için yeterli görülmektedir (Groeneveld ve Meeden 1984; Moors 1986; Hopkins ve Weeks 1990; De Carlo 1997). Rekreasyon Aktivitelerine Katılım Düzeyi, Yaşam Mutluluğu ve İş Performansı puanlarının çarpıklık ve basıklık değerleri -3 ile +3 arasında olduğundan normal dağılıma uygun olduğu kabul edilmiştir. Çalışmada kullanılan ölçeklerin yapı geçerliliklerini tespit için Açıklayıcı Faktör Analizi kullanılmış, (Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy ve Bartlett's Test of Sphericity), ölçeklerin güvenilirlik düzeylerini tespit için de Cronbach's alfa kat sayısı hesaplanmıştır. Rekreasyon Aktivitelerine Katılım Düzeyi, Yaşam Mutluluğu ve İş Performansı arasındaki ilişkiyi test etmek amacıyla da Pearson Momentler Çarpımı Korelasyon Katsayısı hesaplanmıştır. Rekreasyon Aktivitelerine Katılım Düzeyinin Yaşam Mutluluğu ve İş Performansı etkisi ile Yaşam Mutluluğunun, İş Performansına etkisi regresyon testi ile analiz edilmiştir.

Geçerlilik ve Güvenirlilik Analizi

Araştırmada kullanılan iş performansı ölçeğinin KMO değeri 0,885 olarak hesaplanmakta olup Bartlett testi kapsamında X^2 değeri 1570,889 ve istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur ($p < 0,05$). KMO ve Bartlett testi sonucuna göre verilerin faktör analizi için uygun olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Yapılan faktör analizi sonucuna göre İş Performansı ölçeğinin faktör yükleri ,599 ile ,773 arasında değişen 18 ifade ve tek boyuttan oluştuğu belirlenmiştir. Ölçeğin toplam varyansı açıklama oranı %47,451; güvenilirlik katsayısı 0,875 olarak belirlenmiştir.

Rekreasyon katılım ölçeği kapsamında, fiziksel aktiviteler katılım için yapılan faktör analizinde KMO değeri 0,757 olarak hesaplanmıştır. Buna göre örneklem sayısı faktör analizi için uygundur ($KMO > 0,500$). Bartlett testi kapsamında X^2 değeri 528,335 ve istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur ($p < 0,05$). Ölçeğin toplam varyansı açıklama oranı %44,208; güvenilirlik katsayısı 0,709 olarak belirlenmiştir.

Açık alan aktiviteleri için yapılan analizde KMO değeri 0,777 olarak hesaplanmıştır. Buna göre örneklem sayısı faktör analizi için uygundur

222 • ÖĞRETMENLERİN REKREASYON AKTİVİTELERİNE KATILIM DÜZEYLERİ İLE YAŞAM MUTLULUĞU VE İŞ PERFORMANSLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ

(KMO>0,500). Bartlett testi kapsamında X^2 değeri 339,913 ve istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur ($p<0,05$). Ölçeğin toplam varyansı açıklama oranı %39,660; güvenilirlik katsayısı 0,661'dir.

Grup aktiviteleri için yapılan faktör analizinde KMO değeri 0,668 olarak hesaplanmıştır. Buna göre örneklem sayısı faktör analizi için uygundur (KMO>0,500). Bartlett testi kapsamında X^2 değeri 481,287 ve istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur ($p<0,05$). Ölçeğin toplam varyansı açıklama oranı %57,218; güvenilirlik katsayısı 0,770'tir.

Kültürel aktiviteler için yapılan faktör analizinde KMO değeri 0,803 olarak hesaplanmıştır. Buna göre örneklem sayısı faktör analizi için uygundur (KMO>0,500). Bartlett testi kapsamında X^2 değeri 623,066 ve istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur ($p<0,05$). Ölçeğin toplam varyansı açıklama oranı %55,957; güvenilirlik katsayısı 0,798'dir.

Hobiler için yapılan faktör analizinde KMO değeri 0,745 olarak hesaplanmıştır. Buna göre örneklem sayısı faktör analizi için uygundur (KMO>0,500). Bartlett testi kapsamında X^2 değeri 705,113 ve istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur ($p<0,05$). Ölçeğin toplam varyansı açıklama oranı %43,145; güvenilirlik katsayısı 0,741'dir.

Diğer aktiviteler için yapılan faktör analizinde KMO değeri 0,692 olarak hesaplanmıştır. Buna göre örneklem sayısı faktör analizi için uygundur (KMO>0,500). Bartlett testi kapsamında X^2 değeri 374,851 ve istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur. ($p<0,05$). Ölçeğin toplam varyansı açıklama oranı %57,118; güvenilirlik katsayısı 0,643'tür.

Alanyazında Oxford Mutluluk Ölçeğinin kullanıldığı (Göl 2008; Kara 2010; Tekirgöl 2011; Demirbulat ve Avcıkurt 2015) birçok çalışma bulunmaktadır. Tekirgöl (2011) tarafından "Çalışanlarda Mesleki Benlik Saygısının İş Tatmini ve Yaşam Mutluluğu ile İlişkisi" adlı yüksek lisans tezinde Oxford Mutluluk Ölçeğinin güvenilirliği test edilmiş ve Cronbach alfa değeri %86,3 bulunmuştur. Bu durumda ölçek yüksek derecede güvenilir kabul edildiğinden bu araştırmada kullanılmış ve tekrar faktör analizi yapılmamıştır.

Bulgular

Bu bölümde, araştırmaya katılan öğretmenlerin demografik özellikleri, rekreasyon aktivitelerine katılım düzeyleri ortalaması, rekreasyonun mutluluk ile ilişkisi ve mutluluğun performans üzerindeki etkisine yönelik bulgular yer almaktadır.

Tablo 1. Öğretmenlerin Demografik Özelliklerinin Dağılımı

		n	%
Cinsiyet	Kadın	221	55,3%
	Erkek	179	44,8%
Yaş	20-30	24	6,0%
	31-40	116	29,0%
	41-50	182	45,5%
	51 ve üzeri	78	19,5%
Öğrenim	Ön Lisans	4	1,0%
	Lisans	345	86,3%
	Yüksek Lisans	46	11,5%
	Doktora	5	1,3%
Branş	Meslek dersi	119	29,8%
	Kültür dersi	281	70,3%
	İHL Meslek dersi	0	0,0%
Medeni Durum	Bekâr	47	11,8%
	Evli	353	88,3%
Çocuk sayısı	Yok	54	13,5%
	Bir	113	28,3%
	İki	201	50,3%
	Üç	32	8,0%
	Dört	0	0,0%
	Beş ve daha fazla	0	0,0%
Eşinizin mesleği	Memur	107	29,6%
	İşçi	16	4,4%
	Esnaf	10	2,8%
	Çiftçi	0	0,0%
	Sanayici	1	,3%
	Öğretmen	145	40,2%
	Ev hanımı	40	11,1%
	İşsiz	4	1,1%
	Akademisyen	11	3,0%
Diğer	27	7,5%	
Aylık geliriniz	1700-2000	0	0,0%
	2100-3000	68	17,0%
	3100-4000	234	58,5%
	4100-5000	40	10,0%
	5100 ve üzeri	58	14,5%

224 • ÖĞRETMENLERİN REKREASYON AKTİVİTELERİNE KATILIM DÜZEYLERİ İLE YAŞAM MUTLULUĞU VE İŞ PERFORMANSLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ

Ailenizin toplam aylık geliri	4000 TL ve altı	78	19,5%
	4001-5000 TL	62	15,5%
	5001-6000 TL	103	25,8%
	6001-7000 TL	80	20,0%
	7001 TL ve üstü	77	19,3%
Görev yaptığınız okul türü	Fen Lisesi	0	0,0%
	Anadolu Lisesi	157	39,3%
	İmam Hatip Lisesi	15	3,8%
	Mesleki ve Teknik Lise	209	52,3%
	Diğer	19	4,8%
Görev yılınız	1-5 yıl	33	8,3%
	6-11 yıl	36	9,0%
	12-17 yıl	80	20,0%
	18-23 yıl	128	32,0%
	24 yıl ve üzeri	123	30,8%
Ders saati	15 saatten az	47	11,8%
	16-20 saat	129	32,3%
	21-25 saat	131	32,8%
	26 saat ve üzeri	93	23,3%

Cinsiyet değişkenine göre araştırmaya katılan öğretmenlerin %55,3'ünün kadın, %44,8'inin erkek, yaş grupları incelendiğinde, yüzdelik dağılımı göre %60'ı 20-30 yaş aralığında, %29'u 31-40 yaş aralığında, %45,5'i 41-50 yaş aralığında, %19,5'i ise 51 ve üzeri yaş aralığındadır. Öğretmenlerin, %29,8'i meslek, %70,3'ü kültür derslerini vermekte, medeni durumu incelendiğinde, %11,8'i bekâr, %88,3 'ü evlidir. Öğretmenlerin %28,3'ü 1 çocuğa, %50,3'ü 2 çocuğa, %8'si üç çocuğa sahip olduklarını, %13,5'i ise çocukları olmadığını belirtmişler. Öğretmenler eşlerinin sahip olduğu mesleği bakıldığında %40,2'sinin öğretmen, %29,6'sının memur, %4,4'ünün işçi, %2,8'inin esnaf, %11,1'inin ev hanımı, %3'nün akademisyen, %3'nün sanayici, %1,1'inin işsiz olduğu görülmüştür. Aylık gelir değişkenine göre, katılımcıların %17'si 2100-3000 TL, %58,5'i 3100-4000 TL, %10'nu 4100-5000 TL, %14,5'i 5100 TL ve üzeri aralığında gelire sahiptirler. Öğretmenlerin görev yaptıkları okul türüne göre, %39,3'ü Anadolu Lisesinde, %3,8'i İmam Hatip Lisesinde %52,3'ü Mesleki ve Teknik Lisesinde, %4,8'i diğer okul türlerinde görev yapmaktadır. Görev yılı değişkenine göre öğretmenlerin %8,3'ü 1-5 yıl aralığında, %9 6-11 yıl aralığında, %20'si 12-17 yıl aralığında, %32'si 18-23 yıl

aralığında %30,8'i 24 yıl ve üzeri aralığında görev yapmıştır. Öğretmenlerin, haftalık girdikleri ders saatleri ise %30,8'i 15 saatten az, %32'si 21-25 saat, %23,3'ü 26 saat ve üzeridir.

Tablo 2. Aktivitelere Katılım Düzeyi, Yaşam Mutluluğu ve İş Performansına Ait Betimsel İstatistikler

	N	Minimum	Maximum	Ortalama	Ss	Çarpıklık	Basıklık
Fiziksel Aktivitelere Katılım	400	1,00	4,11	1,96	0,54	,646	,300
Açık Alan Aktivitelere Katılım	400	1,00	4,67	2,08	0,60	1,208	2,328
Grup Aktivitelere Katılım	400	1,00	4,00	1,51	0,66	1,402	1,418
Kültürel Aktivitelere Katılım	400	1,00	4,40	2,11	0,67	,604	,248
Hobilere Katılım	400	1,00	4,80	1,79	0,60	1,276	2,532
Diğer Aktivitelere Katılım	400	1,25	4,75	2,49	0,57	,760	1,040
Yaşam Mutluluğu Ölçeği	400	2,41	5,72	4,11	0,60	-,119	,253
İş Performansı Ölçeği	400	2,10	5,00	4,13	0,52	-,716	,986

Katılımcıların aktivitelere katılım düzeylerine bakıldığında, fiziksel aktivitelere katılım düzeyleri ortalaması $1,96 \pm 0,54$; açık alan aktivitelere katılım düzeyleri ortalaması $2,08 \pm 0,60$; grup aktivitelere katılım düzeyleri ortalaması $1,51 \pm 0,66$; kültürel aktivitelere katılım düzeyleri ortalaması $2,11 \pm 0,67$; hobilere katılım düzeyleri ortalaması $1,79 \pm 0,60$; diğer aktivitelere katılım düzeyleri ortalaması $2,49 \pm 0,57$ olarak bulunmuştur. Ayrıca, yaşam mutluluğu puanları ortalaması $4,11 \pm 0,60$ iken iş performansı puanları ortalaması $4,13 \pm 0,52$ 'dir

226 • ÖĞRETMENLERİN REKREASYON AKTİVİTELERİNE KATILIM DÜZEYLERİ İLE YAŞAM MUTLULUĞU VE İŞ PERFORMANSLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ

Tablo 3. Aktivitelere Katılım Düzeyi, Yaşam Mutluluğu ve İş Performansı Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi

		Yaşam Mutluluğu Ölçeği	İş Performansı Ölçeği
Fiziksel Aktivitelere Katılım	R	,162**	-,031
	P	,001	,541
Açık Alan Aktivitelere Katılım	R	,121*	,068
	P	,016	,175
Grup Aktivitelere Katılım	R	,004	-,036
	P	,937	,472
Kültürel Aktivitelere Katılım	R	,171**	,047
	P	,001	,349
Hobilere Katılım	R	,175**	,074
	P	,000	,139
Diğer Aktivitelere Katılım	R	,096	,003
	P	,055	,947
Yaşam Mutluluğu Ölçeği	R	1	,467**
	P		,000

p* < 0,05

Fiziksel aktivitelere katılım ile yaşam mutluluğu arasında pozitif yönlü zayıf bir ilişki ($r=,162$) bulunmaktadır. Açık alan aktivitelere katılım ile yaşam mutluluğu arasında pozitif yönlü zayıf bir ilişki ($r=,121$) bulunmaktadır. Kültürel aktivitelere katılım ile yaşam mutluluğu arasında pozitif yönlü zayıf bir ilişki ($r=,171$) bulunmaktadır. Hobilere katılım ile yaşam mutluluğu arasında pozitif yönlü zayıf bir ilişki ($r=,175$) bulunmaktadır (Tablo 3).

Tablo 4. Aktivitelere Katılım Düzeylerinin Yaşam Mutluluğuna Etkisi

Bağımlı Değ	Bağımsız Değ	F	P(model)	B	t	p	R2
Yaşam Mutluluğu Ölçeği	Fiziksel Aktivitelere Katılım	4,123	,000*	,173	2,273	,024*	,059
	Açık Alan Aktivitelere Katılım			,019	,302	,763	
	Grup Aktivitelere Katılım			-,138	-2,450	,015*	
	Kültürel Aktivitelere Katılım			,064	1,125	,261	
	Hobilere Katılım			,100	1,565	,118	
	Diğer Aktivitelere Katılım			,029	,471	,638	

p* < 0,05

Aktivitelere katılım düzeylerinin yaşam mutluluğuna etkisini incelemek amacıyla kurulan regresyon modeli anlamlıdır ($p=,000 < 0,05$). Buna göre fiziksel aktivitelere katılım yaşam mutluluğunu pozitif etkilemekte ($b=,173$) iken grup aktivitelere katılım negatif etkilemektedir ($b=-,138$). Yaşam mutluluğundaki değişimin %6'sı fiziksel aktivitelere katılım ve grup aktivitelere katılım tarafından açıklanmaktadır (Tablo 4).

Tablo 5. Aktivitelere Katılım Düzeylerinin İş Performansına Etkisi

Bağımlı Değ	Bağımsız Değ	F	P(model)	B	t	p	R2
İş Performansı Ölçeği	Fiziksel Aktivitelere Katılım	1,178	,317	-,092	-1,357	,176	,018
	Açık Alan Aktivitelere Katılım			,090	1,630	,104	
	Grup Aktivitelere Katılım			-,039	-,787	,432	
	Kültürel Aktivitelere Katılım			,029	,576	,565	
	Hobilere Katılım			,049	,865	,387	
	Diğer Aktivitelere Katılım			-,004	-,079	,937	

p* > 0,05

Aktivitelere katılım düzeylerinin iş performansına etkisini incelemek amacıyla kurulan regresyon modeli anlamlı değildir ($p=,317 > 0,05$). Bu ne-

228 • ÖĞRETMENLERİN REKREASYON AKTİVİTELERİNE KATILIM DÜZEYLERİ İLE YAŞAM MUTLULUĞU VE İŞ PERFORMANSLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ

denle aktivitelere katılım düzeylerinin iş performansına etkisinden söz edilememektedir (Tablo 5).

Tablo: 6. Yaşam Mutluluğunun İş Performansına Etkisi

Bağımlı Değ	Bağımsız Değ	F	P	B	t	p	R2
İş Performansı Ölçeği	Yaşam Mutluluğu Ölçeği	111,145	,000	,407	10,543	,000*	,218

p* < 0,05

Yaşam Mutluluğunun İş Performansına etkisini incelemek amacıyla kurulan regresyon modeli anlamlıdır ($p=,000 < 0,05$). Buna göre Yaşam Mutluluğu, İş Performansını pozitif etkilemektedir ($B=,407$). İş Performansındaki değişimin %22'si Yaşam Mutluluğu tarafından açıklanmaktadır (Tablo 6).

Sonuç

Boş zaman bireyin özgür olarak çeşitli aktivitelerle değerlendirdiği, çalışma ve zorunlu zaman dışında kalan zamanın bir bölümüdür. Boş zamanın değerlendirilmesi amacıyla gerçekleştirilen rekreatif aktivitelerin, kişinin fiziksel, sosyal, psikolojik sağlığı ve mutluluğu ile kişinin yaşamı ve iş yaşamı üzerinde olumlu etkisinden söz edilebilir.

Boş zaman, boş zamanın değerlendirilmesi konusunda literatürde birçok çalışma yapılmış, mutluluk, performansı ve boş zaman ilişkisini inceleyen çalışmaların bazıları şöyledir;

Lu ve Argyle (1994) "Leisure satisfaction and happiness as a function of leisure activity" adlı çalışmada boş zaman aktiviteleri, boş zaman tatmini ve mutluluk incelenmiş ve boş zaman memnuniyeti ile mutluluk arasında ilişkinin olduğu tespit edilmiştir.

Şahin, Akten ve Erol (2009) tarafından öğrencilerin serbest zaman rekreasyon faaliyetlerine katılım nedenlerinin belirlenmesine yönelik yaptıkları çalışmada, öğrencilerin %76,3 sıkıttan kurtulmak, %69,8'i mutlu olmak, %66,2'si arkadaşlarıyla beraber olmak, %13,8'i ise yalnız kalmak için serbest zaman etkinliklerine katıldığını tespit etmişlerdir.

Göral ve Karaküçük (2013) "üniversite öğrencilerinin internet ortamında geçirdikleri boş zaman ile mutluluk düzeyleri arasındaki ilişkinin incelenmesi" ne yönelik yaptıkları çalışmada, üniversite öğrencilerinin internette geçirdikleri boş zaman ile mutluluk düzeyi arasında anlamlı bir ilişki bulunmuş ve internet ortamında geçirilen boş zamanın mutluluk düzeyini doğrudan etkilediği sonucuna ulaşılmıştır.

Doğan ve arkadaşları (2018) tarafından “rekreasyon bölümünde öğrenim gören öğrencilerin serbest zaman motivasyonlarının mutluluk düzeyi üzerine etkisi” ni belirlemek üzere yapılan çalışmada, serbest zaman motivasyonunun mutluluk ile ilişkisi incelendiğinde istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki bulunmuş.

Doğan (2018) tarafından yapılan çalışmada öğrencilerin rekreasyonel aktivitelerden fiziksel, psikolojik ve sosyal açıdan yüksek bir rekreasyon fayda düzeyi elde ettiklerini tespit edilmiştir.

Sevin ve Küçük (2016) tarafından yapılan çalışmasında işgörenlerin iş dışı zamanlarda gerçekleştirdikleri rekreasyon aktiviteleri ile iş performansları arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Bu çalışmadan elde edilen bulgulara göre öğretmenlerin rekreasyon aktivitelerine katılım düzeyleri ile yaşam mutluluğu ve iş performansları arasında ilişkiler olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Elde edilen bulgulara göre, rekreasyon aktivitelerine katılım düzeyi ile yaşam mutluluğu arasında pozitif yönlü zayıf bir ilişki ve yaşam mutluluğu ile iş performansı arasında pozitif yönlü zayıf bir ilişki bulunmuştur. Rekreasyon aktivitelerine katılım ile iş performansı arasında rekreasyon aktivite türlerine göre ilişki bulunamamış ve rekreasyon aktivitelerine katılımın iş performansını etkilemediği tespit edilmiştir. Ayrıca yaşam mutluluğunun iş performansını pozitif olarak etkilediği tespit edilmiştir.

Araştırma sonuçlarına dayalı olarak, çalışmamızın bulgularını aydınlatmak amacıyla farklı örneklem gruplarında benzer çalışmaların gerçekleştirilmesi önerilmektedir.

Kaynaklar/References

- Akyüz, H., Yaşartürk, F., Karataş, İ., Türkmen, M. ve Zorba, E. (2018). “Rekreasyon Bölümünde Öğrenim Gören Öğrencilerin Serbest Zaman Motivasyonlarının Mutluluk Düzeyi Üzerine Etkisi”. *Journal of Human Sciences*. 15(2):1086-1096.
- Alparslan, A. M. (2016). “Emek İşçilerinde Fazladan Rol Davranışının Öncülü: İş Tatmini Mi? İşyerinde Mutluluk Mu?”. *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*. 30(1): 203-2015.
- Anderson, J. M. (1955). *Industrial Recreation: A Guide to Its Organization and Administration*. New York: Mcgraw-Hill.
- Argyle, M and Lu, L. (1990). “The Happiness Of Extraverts”. *Personality and Individual Differences*. 11(10): 1011-1017.
- Aşkın C. (2016). “Öğretmenlerin Serbest Zaman Eğitimi ve Rekreasyon (Serbest Zamanda Yapılan Aktiviteler) Etkinliklerine Katılımlarındaki Sosyo, Ekonomik, Kültürel Etkenler- Düzce Örneği”. *Milli Eğitim Dergisi*. 45(209): 160-189.
- Ateka- Amestoy, V., Gerstenblüth, M., Mussio, I. and Rossi, M. (2016). “How Do Cultural Activities Influence Happiness? Investigating The Relationship Between Self-Reported Well-Being And Leisure”. *Estudios Economicos*. 31(2): 217-234.

230 • ÖĞRETMENLERİN REKREASYON AKTİVİTELERİNE KATILIM DÜZEYLERİ İLE YAŞAM MUTLULUĞU VE İŞ PERFORMANSLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ

- Arvas, F.B. (2017). "Psikolojide ve İslam Düşünce Geleneğinde Mutluluk Kavramı: Karşılaştırmalı Bir Çalışma". İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi. 6(4): 109-128.
- Aydın, İ. (2016). Fitness Katılımcılarının Rekreatif Etkinliklere Yönelik İlgilenim ve Mutluluk Düzeylerinin Belirlenmesi.(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).Gazi Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü. Ankara.
- Bayram, L. (2006). "Geleneksel Performans Değerlendirme Yöntemlerine Yeni Bir Alternatif:360 Derece Performans Değerlendirme". Sayıştay Dergisi. 62: 47-65.
- Binarbaşı, S. (2006). Kütahya İlinde İlköğretim Okullarında Görev Yapan Öğretmenlerin Boş Zamanlarını Değerlendirme Alışkanlıklarının Tespiti Ve İncelenmesi. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kütahya.
- Bucher, C.A. (1983). Foundations Of Physical Education And Sport. St. Louis: C.V. Mosby.
- Butler, G.D. (1940). Introduction to Community Recreation. New York: Mcgraw-Hillbook Company.
- Campbell, C. H., Ford, P., Rumsey, M. G., Pulakos, E. D., Borman, W. C., Felker, D. B. and Riegelhaupt, B. J. (1990). "Development of Multiple Job Performance Measures in a Representative Sample of Jobs". Personnel Psychology. 43(2): 277-300.
- Carlson, R.E., Deppe, T.R. and Maclean, J.R. (1963). Recreation in American Life. Belmont, Calif., Wadsworth Pub. Company. First Edition.
- Cushman, G. and Laidler, A. (1990). Recreation, Leisure and Social Policy. Occasional Paper Canterbury. New Zealand: Department of Recreation And Tourism,
- Çelik, Ş. (2008). Lise Öğrencilerinin Öznel İyi Oluşlarının Duygusal Zekâ Açısından İncelenmesi.(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya.
- Çolakoğlu, T. (2005). "Üniversite Öğretim Elemanlarının Boş Zaman Alışkanlıklarının Değerlendirmeleri Üzerine Bir Araştırma". Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi. 25(1): 247-258.
- Çetin, F., Turgut, H. ve Sözen, H.C. (2015). "Öznel İyi Oluşun Yordanmasında Sabit Kişilik Örüntüsü: Psikolojik Sermayenin Aracılık Rolü". Türk Psikoloji Dergisi. 30(76): 68-75.
- Demirbulut, Ö.G. ve Avcıkurt, C. (2015). "Turizm ve Mutluluk Arasındaki İlişki Üzerine Kavramsal Bir Değerlendirme". Balıkesir University The Journal of Social Sciences Institute. 18(34):79-97.
- Diener, E. (1984). "Subjective Well-Being". Psychological Bulletin.95(3):542-575.
- Diener, E. (2000). "Subjective Well-Being: The Science Of Happiness And A Proposal For A National Index". American Psychologist. 55(1): 34-43.
- Doğan, M.N. (2018). Hukuk Fakültesi Öğrencilerinin Rekreatif Etkinliklerden Elde Ettikleri Faydaların Ve Mutluluk Düzeylerinin İncelenmesi. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü. Ankara.
- Emir, E. (2015, 14-16 Mayıs). Kadınlarda Rekreatif Etkinliklere Katılım: Algılanan Özgürlük ve Mutluluk İlişkisi. 8. Ulusal Spor Bilimleri Öğrenci Kongresi. Mersin.
- Eryılmaz, A. ve Öğülmüş, S. (2010). "Ergenlikte Öznel İyi Oluş ve Beş Faktörlü Kişilik Modeli". Ahi Evran Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi. 11(3): 189-203.
- Fitzgerald, G.B. (1951). Leadership in Recreation. New York: A.S. Barnes And Company. First Edition.
- Göral, Ş. (2013). İnternet Ortamında Geçirilen Boş Zamanın Üniversite Öğrencilerinin Mutluluk ve Yaşam Doyum Değerlerine Etkisi. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü. Ankara.
- Göral Ş. ve Karaküçük S. (2015). "Üniversite Öğrencilerinin İnternet Ortamında Geçirdikleri Boş Zaman İle Mutluluk Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi" Uluslararası Hakemli Psikiyatri ve Psikoloji Araştırmaları Dergisi. ISSN 2148-8215 ONLINE ISSN:2149-2506

- Gulam, A. (2016). "Recreation Need And Importance in Modern Society" *International Journal of Physiology, Nutrition and Physical Education*. 1(2): 157-160.
- Groeneveld, R.A. and Meeden, G.(1984). "Measuring Skewness and Kurtosis". *Journal of the Royal Statistical Society*. 33(4): 391-399.
- Hacıoğlu, N., Gökdeniz, A., ve Dinç, Y. (2009). *Boş Zaman ve Rekreasyon Yönetimi*. İstanbul: Detay Yayıncılık.
- Helvacı, M.A. (2002). "Performans Yönetim Sürecinde Performans Değerlendirmenin Önemi". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*. 35(1-2):155-169.
- Hills, P. and Argyle, M. (1998). "Positive Moods Derived From Leisure and Their Relationship to Happiness And Personality". *Personality And Individual Differences* 25: 523-535.
- Hopkins, K.D and Weeks, D.L. (1990). "Tests For Normality And Measures Of Skewness And Kurtosis: Their Place In Research Reporting". *Educational and Psychological Measurement*. 50(4):717-729.
- Kaplan, M. (1960). *Leisure in America: A Social Inquiry*. New York: John Wiley And Sons Inc.
- Karaküçük, S. (2005). *Rekreasyon: Boş Zamanları Değerlendirme*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Karaman, M., Ayyıldız, T., Okan, İ. ve Yaman, M. (2016). "Rekreatif Dans Aktivitelerine Katılan Bireylerin Mutluluk, Boş Zaman Tutumu ve Yaşam Tatmini Düzeylerinin Ve Aralarındaki İlişkinin İncelenmesi". *Uluslararası Hakemli Akademik Spor Sağlık Ve Tıp Bilimleri Dergisi*. 21: 75-93.
- Lu, L. and Argyle, M. (1994). "Leisure Satisfaction and Happiness as a Function of Leisure. The Kaohsiung". *Journal Of Medical Sciences*. 10(2): 89-96.
- Lu, L. and Hu, C. (2005). "Personality, Leisure Experiences and Happiness". *Journal of Happiness Studies*. 6(3): 325-342.
- Miller, N.P. and Robinson, D. M (1963). *The Leisure Age: Its Challenge to Recreation*. Belmont, California: Wadsworth Publishing Company.
- Moors, J.J.A. (1986). "The Meaning Of Kurtosis: Darlington Reexamined". *The American Statistician*. 40(4): 283-284.
- Murphy, K. R., and Kroeker, L. P. (1988). *Dimensions of Job Performance*. Navy Development and Research Centre: 1-32.
- Newman, D.B., Tay, L. and Diener, E. (2014). "Leisure and Subjective Well-Being: A Model of Psychological Mechanisms as Mediating Factors". *Journal of Happiness Studies*. 15(3): 555-578.
- Nawijn, J. and Veenhoven, R. (2011). "Positive Leisure Science: From Subjective Experience to Social Contexts". *Positive Leisure Science: From Subjective Experience to Social Contexts*. Ed.T. Freire. Springer Science+Business Media Dordrecht: 193-209.
- Onay, M. (2011). Çalışanın Sahip Olduğu Duygusal Zekâsının ve Duygusal Emeğinin, Görev Performansı ve Bağlamsal Performans Üzerindeki Etkisi. *Ege Akademik Bakış*. 11(4): 587-600.
- Öçalan, M., Öcal, Z. ve Yörübulut, S. (2013). "Kırıkkale İl Merkezindeki İlköğretim Okullarında Görev Yapan Öğretmenlerin Boş Zamanlarını Değerlendirme Alışkanlıklarının İncelenmesi". *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 5 (8):58-68.
- Özmutaf, N.M. (2007). "Örgütlerde Bireysel Performans Unsurları ve Çatışma". *C.Ü. İktisadi Ve İdari Bilimler Dergisi*. 8(2): 41-60.
- Pala, A. (2012). *Beden Eğitimi ve Spor Öğretmenlerinin Boş Zaman Değerlendirme Alışkanlıklarının Mesleki Doyumlarının Tespiti Ve İncelenmesi (İstanbul - Pendik Örneği)*.

232 • ÖĞRETMENLERİN REKREASYON AKTİVİTELERİNE KATILIM DÜZEYLERİ İLE YAŞAM MUTLULUĞU VE İŞ PERFORMANSLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ

(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü. Sakarya.

- Robbins, S.P. and Judge, T.A. (2013). *Organizational Behavior*. Boston: Pearson.
- Sapmaz, F. ve Tayfun, D. (2012). “Mutluluk ve Yaşam Doyumunun Yordayıcısı Olarak İyimserlik”. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*. 8(3): 63-69.
- Serdar, E., Demirel, M., Demirel, D.H. ve Donuk, B. (2018). “Üniversite Öğrencilerinin Serbest Zaman Doyum Düzeyleri İle Mutluluk Düzeyleri Arasındaki İlişki”. *Sosyal Bilimler Dergisi*. 5(28): 429-438.
- Sevin, H.D. ve Küçük, S. (2016). “İşgörenlerin Rekreatyone Etkinliklere Katılım Düzeyleri ile Çalışma Performansı Arasındaki İlişkiyi Belirlemeye Yönelik Bir Araştırma”. *Journal of Recreation and Tourism Research*. 3(1): 24-31.
- Sezgin, S. (1987). *Türk Toplumunun Rekreatyon Alışkanlıkları İstanbul Örneği*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Slavson, S.R. (1948). *Recreation And The Total Personality*. New York: Association Press.
- Sonnentag, S. ve Freese, M. (2001). “Performance Concepts and Performance Theory”. *Psychological Management of Individual Performance*. Ed S. Sonnentag. John Wiley&Sons, Ltd.: 1-25.
- Sonnentag, S., Volmer, J. and Spychala, A. (2008). “Job Performance. Micro Approaches / Barling”. *Sage Handbook of Organizational Behavior*. Ed Julian et al.. Los Angeles, California.: 427-447.
- Stone, W.L and Stone, C.G. (1952). *Recreation and Leadership*. New York: William-Frederick Press.
- Şahin, C.K., Akten, S. ve Erol, U.E. (2009). “Eğirdir Meslek Yüksekokulu Öğrencilerinin Rekreatyon Faaliyetlerine Katılımlarının Belirlenmesi Üzerine Bir Çalışma”. *Artvin Çoruh Üniversitesi Orman Fakültesi Dergisi*. 10(1): 62-71.
- Tel, M. (2007). *Öğretim Üyelerinin Boş Zaman Etkinlikleri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Doğu Anadolu Örneği*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Elazığ.
- Tezcan, N. (2007). *Rekreatyon Etkinliklerinin Çalışanların Performansları Üzerine Etkilerinin İncelenmesi: (Kocaeli Trakya Birlik)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Sakarya.
- Tok, T.N. ve Balçık, E. (2016.). “Öğretmenlerin Boş Zaman Alışkanlıklarının Değerlendirilmesi”. *Eğitim Araştırma Kongresi*. 31 Mayıs-3 Haziran. Muğla.
- Torkildsen, G. (1993). *Leisure and Recreation Management*. New York: Routledge.
- Tunçer, P. (2013). “Örgütlerde Performans Değerlendirme ve Motivasyon”. *Sayıştay Dergisi*. 88,87-108.
- Tuzgöl- Dost, M. (2004). “Öznel İyi Oluş Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması”. *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*. 3(23): 103-111.
- Türk Dil Kurumu, [Http://Www.Tdk.Gov.Tr/Index](http://www.tdk.gov.tr/index). Erişim:10.5.2019.
- Tütüncü, Ö. (2008). “Rekreatyon Yönetimine Yönelik Üniversite Düzeyinde Bir Müfredat Geliştirme Önerisi”. *Anatolia Turizm Araştırmaları Dergisi*. 19 (12): 93-103.
- Tütüncü, Ö., Aydın, İ., Küçükusta, D., Avcı, N. ve Taş, İ.(2011). “Üniversite Öğrencilerinin Rekreatyon Faaliyetlerine Katılımını Etkileyen Unsurların Analizi”. *Spor Bilimleri Dergisi*. 22(2): 69-83.
- Tütüncü (2012). “Rekreatyon ve Rekreatyon Terapisinin Yaşam Kalitesindeki Rolü”. *Turizm Araştırmaları Dergisi*. 23(2): 248-252.
- Wei, X. Huang, S., Stodolska, M. and Yu, Y. (2015). “Leisure Time, Leisure Activities, and Happiness in China”. *Journal of Leisure Research*. 47(5):556-576.

İNSANIN SORUMLULUĞU BAĞLAMINDA KUR'ÂN'DA NİMET KAVRAMI*

İsa KANİK**

Öz

Sorumluluk, insanoğlunu diğer canlılardan ayıran özelliklerden biridir. İnsan, bağımsız düşünebilen ve tercih hakkı olan bir varlıktır. Yeryüzündeki her şey insan için yaratılmıştır. Akıl ve irade yanısıra insana sayısız nimetler verilmiştir. İnsan bütün bu nimetlerden hesaba çekilecektir. Sorumluluk, akıl ve idrak sahibi varlıkların bir kuralın ihlali veya iradî bir fiilin işlenmesi neticesinde karşı karşıya kalacakları hukuki durumdur. Aklî ve vahyî deliller, dünyadaki en kıymetli varlıklardan biri olan insanın mesuliyetini göstermektedir. İnsanoğlunun imtihanı ve sorumluluğu bağlamında nimetler önemli unsurlardandır.

İnsanın sorumluluğu bağlamında Kur'ân'da nimet kavramını izah etmeyi amaçladığımız bu çalışmada insanın irade ve fiillerine, sorumluluğuna, nimet kavramının anlamlarına, Kur'ân'da kullanılış biçimlerine ve nimet manasında kullanılan bazı kelimelere değinilmiştir. Yine bu noktada nimetlerin hikmetleri, insanın nimet karşısındaki konumu ve nimetlere mukabil insandan istenilen görevler izah edilmiştir. Nimet, olumlu ve olumsuz yönleri olan geniş bir kavramdır. Bu yüzden dünya ve ahiret hayatı açısından insanın sorumluluğu ve bununla irtibatlı olarak nimet unsurunun önemi üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, İnsan, Nimet, Sorumluluk.

* Bu makale, “Kur'ân'da Nimet Kavramı ve İnsana Yüklenen Sorumluluk” (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006) adlı tezden üretilmiştir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
e-posta: isa.kanik@ahievran.edu.tr. ORCID: 0000-0003-4338-7834
Atıf/Cite as: Kanık, İ . (2019). İnsanın Sorumluluğu Bağlamında Kur'ân'da Nimet Kavramı. Dini Araştırmalar, 22 (55): 233-258. DOI: 10.15745/da.518199

The Notion of Blessing in the Qur'an in the Context of Human Responsibility

Abstract

Responsibility is one of the characteristics that distinguishes human from other living beings. Man is an entity that can think independently and has a right to choose. Everything on the earth is created to serve for man. Besides reason and will, countless blessings have been given to man. Man will be taken into account from all these blessings. Responsibility is the legal situation in which assets possessing intelligence and cognition will be faced as a result of a violation of a rule or a voluntary act. Mental and revelation evidences show that the responsibility of man, one of the most valuable beings in the world. Blessings are an important element in the context of human testing and responsibility.

In this research, which is aimed to explain the notion of blessing in the Qur'an in the context of human responsibility, man's will and actions, responsibility, the meaning of the concept of blessing, forms mentioned in the Qur'an, some concepts used in the meaning of blessing in the Qur'an. At this point, the wisdom of blessings, the position of man in the face of blessing, and the duties demanded by man in return for blessings have been explained. Blessing is a broad concept with positive and negative aspects. Therefore, it has been emphasized the importance of element of blessing connected with the responsibility of man in terms of the world's life and the hereafter.

Keywords: Exegesis, Qur'ân, Human, Blessing, Responsibility.

Summary

The Qur'an is the word of Almighty Allah. The addressee of the Qur'an is person who is responsible for giving him the right of will and choice. Some words and concepts are used in the Qur'an which is a verbal speaking. Understanding different things from the same concepts causes confusion. The roots, appendages, ways of words usage and concepts in the Qur'an, the meanings of the terms, remarks and the words used in close terms with them are important. In order to be understood the Qur'an correctly, these issues need to be investigated in detail. One of the most significant concepts in the Qur'an is blessing. It is used in about ninety verses with different molds derived from the same root. Of course, every character or sign added to terms/words means a different meaning. Blessing is used in the Qur'an related areas such

as gratitude, religion, book, Prophet Muhammad, prophet hood, mercy, Islam, welfare, prosperity and freedom. The blessing means in the dictionary; good, favour, kindness, abundance, prosperity, what is given to the person as goods and provision, beautiful state and status means. There are different words in the Qur'an in terms of blessing. This situation is one of the unique stylistics features of the Qur'an.

The blessing in fact, is to be in the welfare of man, to taste something and to be happy. Because there are many people who are not in peace with them, even though they are in blessings. The concept of blessing is mentioned in many verses in terms of names and acts. In these verses, it is observed that the concept of blessing qualifies Allah, the prophet, the sincere people and Pharaoh. After all, all of material or spiritual blessings in the world root from Allah. Everything has created for a purpose. Every blessing has a wisdom and purpose. The reason and purpose of blessings are connected with the responsibility of man. Blessings have become charming to human beings. Blessings for human life are indispensable. It is a test to have blessings and to be deprived of them. Almighty Allah tests mankind with goods, life, children, products, fear and hunger. Generally, people are spoiled when they have had the blessing, and when the blessings have taken away from them, they are ungrateful as if they have never been given before. For all these blessings, what is desired by man is only thanks to Allah. For this reason, attitudes such as Infaq, thankfully, waste and ungratefulness in the face of the blessings of man's test are outstanding.

According to the Qur'an, human beings have been created in the most beautiful way. Human's value should not be evaluated according to the blessings they have in the world. Because blessings are not a measure of superiority and value. When we observe man's position in the face of blessing, we encounter ungrateful and thank goodness. The evidence of wisdom and the transmitted news show that man is a responsible entity. In relation to responsibility, man's will and actions have been discussed by different religion schools. The world is a location of test. This situation requires the responsibility of human that is the most valuable creature here. One of the characteristics emphasized in the Qur'an and the hadiths is his responsibility. Everyone is in charge of the account of their own actions. Responsibility is one of the characteristics that distinguish human beings from the other living beings. Everything that we experience happens only by the will of Allah. Man prefers right or false, but God is the creator. People are responsible for their actions by will and

volitional. Almighty Allah does not burden man with responsibilities he cannot bear. We have individual, social and conscientious responsibilities. Again, the Qur'an remarks us that countless blessings have been given to man. The body organs such as the brain, eye, ear, tongue, lips; the taste of things taken such as food and drinks; spiritual beauty such as the Islam, faith and the Qur'an are all blessings. All these blessings are an important element of testing. Man is of course responsible for these countless blessings. This account situation will be primarily on an individual level. It is said in the Qur'an that you will be questioned about the blessings on that day (et-Tekâsür 102/8). Human beings have been created with the proper equipment for the life of the world. Saying that I only believed isn't enough for a human beings and a Muslim. Therefore, this article which explains the concept of blessing in the Qur'an about human responsibility is very important. Because blessing is a broad meaning word. Blessing and responsibility concern both that world and the hereafter of human.

Giriş

İnsanın iradesi, fiilleri, kesbi, hürriyeti ve sorumluluğu hususları; Cebriyye, Kaderiyye ve Mürcie gibi bazı kelimelerle mezhep imamaları arasında ihtilaf konusu olan mevzulardandır. Söz konusu ihtilaf ve tartışmaların, meseleye yaklaşım tarzlarındaki farklılıklar, öne sürülen deliller ve bu delillerin müstenit olduğu kaynaklar gibi nedenlerden doğduğu ise izahtan varestedir.

Geçmişte ve çağımızdaki bazı itikâdî İslâm mezhepleri ve ekollerinin teşekkülünde aynı kavramların farklı yorumlanarak onlardan farklı düşüncelerin çıkartılmış olmasının etkisi yadsınamaz. Doğru sonuca ulaşabilmek ve düşüncelerimizin muhataplarımız tarafından kabul edilebilir olması kullandığımız kavramların taraflar nezdinde ortak anlamlar ifade etmesi ve doğru anlaşılmasına bağlıdır. Bu zaviyeden meseleye yaklaşıldığında insanın sorumluluğu bağlamında *irade* kavramının kelime olarak “kalpteki aşırı istek, kendisini menfaat düşüncesinin izlediği temayül hali ve bir şekilde canlı varlıklardan fiillerin var olmasını gerektiren bir nitelik” olduğu belirtilmektedir (Cürçânî 2007: 73). Dil bilginleri de *irade*/الإرادة'nin kelime olarak öncü kimseleri harekte geçiren istem duygusu ve talep ifade eden *er-revd/ er-revd/الرَّوَدُ* lafzından türediğini ifade etmektedirler (İbn Manzûr h. 1424: III/187). Kelime anlamından anlaşılacağı üzere iradenin aslında meyletme manası vardır. Çünkü bir şeyi talep eden kimse matlubuna sadece tek yoldan ulaşmaya çalışmaz, kimi zaman sağa kimi zaman sola, kimi zaman da diğer yönlere meyleder. Bu

durum ise sadece kendisinde kast ve ihtiyar vasıfları bulunan kimseler için geçerlidir. Hakiki ve mutlak anlamda irade vasfı olan yegâne varlık ise yüce Allah'tır (Hûd 11/107; el-Burûc 85/16). İrade, Allah'ın zatıyla kaim olan bir sıfattır. O, ezeli iradesiyle dilediğini murad etmeye kâdirdir. Meydana gelen her şey de ancak onun istemesiyle olmaktadır. Bu sebeple bütün müslümanlar, “ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن/ Ancak Allah'ın istediği olur, onun dilemediği olmaz” (Nesefî 2003: I/492, II/282) demişlerdir. *Kesb* kavramı ise iyi bir duruma ve nimete kavuşmaya veya menfaat elde etmeye sebep olan fiildir (Cür-cânî 2007: 265). Fiil mefhumu ise ilk etkiyle birlikte başka birine tesir eden arızî bir durumdur (Cür-cânî 2007: 246). Kelamcılara göre de irade, herhangi bir zorunluluk durumu söz konusu olmaksızın yapılıp yapılmamasının mümkün olduğu bir konuda bu iki durumdan birini tercih etmeyi gerektiren nitelik olarak tanımlanmaktadır (Râzî 1987: III/175). Kısacası insanın herhangi bir fiili gerçekleştirme noktasında onu harekete geçiren, ona bilinçli tercihte bulunma imkânı vererek bu sayede onu davranışlarının neticesinden sorumlu kılan muharrik güç ve yetenek iradedir.

Aklî ve ihbârî deliller insanoglunun mesuliyet sahibi bir varlık olduğunu göstermektedir. Dünyevî olarak önemli makamlarda bulunan, yaşam koşulları ve imkânlarıyla dünyanın bütün menfaatlerinden faydalanan kimseler bunlar mukabilinde bir ücret ve bedel öderler. Bu açıdan bakıldığında, kendisine sayısız nimetler verilen ve kâinattaki en değerli, en saygın varlıklardan biri olan insanın da sorumlu olması mantıklı ve makul bir hakikat olarak durmaktadır. Kur'an-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde, insanın sorumluluğu ve kendisine verilen tüm nimetlerden hesaba çekileceği anlatılmaktadır. Neticesinde elde edilecek mükâfat veya karşılaşılabilecek ceza bakımından insan nimetlerden sorumlu bir varlıktır. Kendilerine ilham edilen görevi ifa veya fitratlarına göre programlanan vazifeyi icra bakımından insan dışındaki varlıkların da bir derece sorumlu oldukları söylenebilir. Fakat onlardaki bu sorumluluk, alternatif davranımı söz konusu olamayan bir durumudur (Bk. Âl-i İmrân 3/83; er-Ra'd 13/2-15; en-Nahl 16/68; Fussilet 41/11; et-Tahrîm 66/6; ez-Zilzâl 99/5). Oysa Kur'an'da insan, *fücur*/فجور veya *takvâ*/تقوى şeklinde belirtilen iki yoldan birini tercih edebilmek ve bu ihtiyarının neticesindeki mesuliyetiyle diğer canlılardan ayrılan bir varlıktır (Bk. eş-Şems 91/8). Kur'an'ın, “كُلٌّ مَّا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا وَآتَيْنَاكُمْ مِنْ” O size istediğiniz her şeyi verdi. Allah'ın nimetlerini saymaya kalksanız başa çıkamazsınız.” (İbrahim 14/34) ifadesinden anlaşılacağı üzere yüce Allah

insana sayısız nimetler vermiştir. Fakat verilen bu nimetlerin bir külfeti olduğu gibi elbette bir bedeli de olacaktır. Maksudına muvafık kullanılmadığında yani şükürsüzlük, haksızlık/zulüm ve nankörlük yapıldığında insan bütün nimetlerden sorgulanacaktır (et-Tekâsür 102/8). Bu hesap verme durumu öncelikle bireysel düzeyde olacaktır. İlk defa yaratıldıkları gibi insanlar Allah'ın huzuruna teker teker gelecektir (el-Enâm 6/94). Herkesin kazandığı kendi lehine veya aleyhinedir. Hiç kimse bir başkasının yükünü yüklenemez (el-Enâm 6/164; el-İsrâ 17/15). Çünkü *كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ* "Herkes kendi yapıp ettiğinin hesabından kendisi sorumludur" (et-Tûr 52/21). Aynı şekilde *يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى* "İnsan işte o gün yaptıklarını birer birer hatırlayacaktır. Fakat bu hatırlamanın ona ne faydası var?" (el-Fecr 89/23) mealindeki âyette de belirtildiği üzere insan hakikatle karşılaşip kendi hesabıyla yüzleştiğinde keşke diyecek, pişmanlık duyacak fakat son pişmanlık bir işe yaramayacaktır. Dolayısıyla özünde ve nihayetinde insanoğlunun mesuliyetinin kaynağı mezkûr nasslara dayanmaktadır.

1. Sorumlu Bir Varlık Olarak İnsanın İrade ve Fiilleri

Yaratılışı gereği her insan bilişsel, duyuşsal ve psikomotor yönden iyi veya kötü bazı davranışlarda bulunur. Bunların kaynağı, sonucu ve insan açısından bağlayıcılığı konuları hep tartışılmalıdır. İlk dönem kelimelerden Kaderiyye, Allah'ın şer ve ma'siyeti takdir etmeyeceğini belirterek kaderi inkâr yoluna gitmiş ve insanın fiillerinde hür olduğunu iddia etmişlerdir. Cebriyye ise bunların görüşlerinin tam aksini savunarak insanın fiillerinde hiçbir güç ve iradesinin olmadığını, mecbur olduğunu, fiilleri yüce Allah'ın yarattığını ve mecazen insana izâfe edildiğini savunmuşlardır. Her ne kadar bu ekollerin isimleri zaman içerisinde unutulsa da bazı fikirleri Mu'tezile tarafından benimsenerek sürdürülmüştür. Örneğin, Mu'tezile'ye göre adalet ilkesi gereği insan fiillerinde hürdür. İstîtâ'at dediğimiz iradî fiillerini isteme ve yapma kudretine sahiptir. Şayet insan fiillerinde hür olmasaydı sorumlu olmaması icap eder, he-saba çekilmesi ve neticede ceza görmesi de adalet ilkesiyle bağdaşmazdı. Yani Mu'tezile'ye göre insan bütün fiillerini kendi irade ve kudretiyle yaptığı için yapması gerekip de yapmadıklarından veya yapmaması gerekip de yaptıklarından sorumludur. Bu konuda Maturîdî ve Eşarîler arasında temel noktalarda bir fark yoktur. Fakat Maturîdîlere göre insanlarda müstakil bir cüzî irade vardır. Eşarîlere göre ise söz konusu iradeyi fiilin işlenmesi esnasında Allah yaratmaktadır (Nesefî 2003:II/161-173-360; Gölcük 2001: 38-45).

Ehl-i sünnete göre iman, inkâr, itaat ve isyan gibi kullardan sadır olacak fiilleri onların iradesine uygun olarak yaratan yüce Allah'tır. Bunların tamamı ancak O'nun dilemesi (meşîet), iradesi, takdiri, hüküm ve kazası ile gerçekleşmektedir. Fakat onun kulları olarak insanlar ihtiyârî fiillerinden sorumludur. O fiillerle sevap kazanacak veya onlar vesilesiyle cezalandırılacaklardır. Bu fiillerden güzel/hasen olanlar yüce Allah'ın rızasıylaadır. İş, davranış ve fiillerin kendisiyle mümkün olduğu yapma gücü yani istitâat sebebiyle de insan teklifî emirlerle karşı karşıyadır. Örneğin imkân ve yol bulabilirse hac ona farz olur. Zenginlik nimeti varsa zekât vermesi gerekir. Akıllı ve sağlıklıysa oruç tutup namaz kılmalıdır. Bununla birlikte hidâyet ve dalâletin tercihi insana aittir, fakat bunları yaratan Allah'tır. Yani kul kesbeder, Allah da yaratır (Kestelî, ts: 114-121; Neseî 2007: II/161-283; Gölcük 2001: 159). Hikmete aykırı olduğundan dolayı “تكليف ما لا يطاق/ teklif-i mâlâyutak” yani yüce Allah'ın güç yetirelemeyen bir şeyi insana teklif etmesi ve onlardan sorumlu tutması câiz olmaz. Yüce Allah insana taşıyamayacağı sorumluluklar yüklemez (el-Bakara 2/286). O, kulları için zorluk değil ancak kolaylık murâd eder (el-Bakara 2/185). Teklifî hükümler ile emir ve yasaklar, riâyet hususunda mükellef olarak bir insanın üstesinden gelebileceği şeylerdir. Ef'âl-i ı'bâd/kulların fiilleri, Allah'ın ilmi ve iradesi çerçevesindedir. Fakat bunda Cebriyye'nin iddia ettiği gibi bir zorlama ve ıztırârîlik olamaz. Çünkü kulların fiillerinde cebr söz konusu olsaydı tedbire gerek kalmaz, imtihan olmazdı. İnkâr edenler de iman etmeye mecbur kalırdı. Bu durum ise Allah'ın adalet ve hikmetine aykırı olurdu. Kaderiyye ve Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi Allah'ın tedbiri kaldırılabilecek olsa bu kez de insanlar mutlak “hâlık/ خالق” konumuna gelirdi (Neseî 2007: II/173). Zira “وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ/ Dünya ve ahiret için faydalı işler yapın” (Hac 22/77), “اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ/ İsteddiğinizizi yapın!” (Fussilet 41/40) ve “كَمْ يَعْمَلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (8) /Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu(karşılığını) görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu(karşılığını) görür” (ez-Zilzâl 99/7-8) ayetleri ile “جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا / İşlemiş olduklarının karşılığı/cezası olarak...” (et-Tevbe 9/82-95; el-Fussilet 41/28; el-Enâm 6/127; es-Secde 32/19) mealinde sonlanan âyet-i kerîmelerden de anlaşılacağı üzere insanlar iyi veya kötü fiillerinin karşılığı olarak üzülecekler, ebedi cehennem azabı veya cennet nimetlerini tadacaklardır. Ayrıca peygamberler ve kutsal kitaplar tarafından hak ve batıl, doğru ve yanlış durumlar açıkça anlatılmıştır. Bundan dolayı “ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ / Ve de ki: Gerçek, Rabbinizden gelendir. Artık dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin...” (el-Kehf 18/29) mealindeki

ayetin beyanıyla insan dilediğini seçmek ve yapmakta hürdür. Fakat sonuçta her insan yaptıklarından sorumludur. Çünkü insan başıboş bırakılmamıştır. “أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ”/ Sizi sırf boş yere yarattığımızı ve sizin artık huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız?” (el-Mü’minûn 23/115) mealindeki ayetle bir yolculuk ve gidişin dönüşle nihayete ereceği anlatılmaktadır. Kâfir olsun mü’min olsun, nerede ve ne kadar yaşarsa yaşasın sonuçta dönüş Allah’adır. Hâkeza “إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ”/ O’na döneceksiniz” (el-Bakara 2/28; el-Ankebût 29/17; ez-Zümer 39/44; Yûnus 10/56; Hûd 11/34) ve “إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ”/ Dönüşünüz ancak Allah’adır” (el-Mâide 5/48-115; Hûd 11/4) meallerindeki ayetlerden bir hesap ve sorumluluğun muhakkak olacağı anlaşılmaktadır. Aynı şekilde “لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ”/ Allah, yaptığından sorumlu tutulamaz; onlar ise sorguya çekileceklerdir” (el-Enbiyâ 21/23) mealindeki ayet de kâdir-i mutlak ve hâlik-ı külli şey olan Allah’ın, insanları tercih/niyet, fiil ve davranışlarından muâheze edeceğine kaynaklık teşkil etmektedir.

Hadis-i şerif rivayetlerine baktığımızda da aklı, iradesi ve kendine özgü değer yargıları bulunan insandan dînî, ahlâkî/vicdânî, kazâî/ıdarî, bireysel ve toplumsal olarak sorumlu olmasının beklendiği görülmektedir. Örneğin, “- الْبِرُّ مَا أَطْمَأْنَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، الْيُطْلِقُ الْبِرَّ الْيُسْرَةَ وَالْإِثْمَ الْكُفْرَ”/ İyilik gönül ve kalbinin mutmain olduğu şeydir. Kötülük ise seni vicdanen rahatsız eden, gönlüne yatmayan şeydir. (Bu sebeple bir konuda) insanlar fetva vermiş olsa bile sen yine de vicdanına danış” (Dârimî, “Büyû”, 2) anlamındaki rivayet insana vicdânî mesuliyet yüklemektedir. Hâkeza toplumu bir geminin alt ve üst katmanlarında seyahat eden ve ihtiyaçları bakımından birbirlerine muhtaç olan, verecekleri kararlar noktasında birbirlerini etkileyecek sonuçlar doğuran tercih ve davranışlarından söz eden rivayette de toplumsal sorumluluk vurgulanmaktadır (Buhârî, “Şerîke”, 6). Aynı şekilde “مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا / فَلْيَعْبِرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ”/ Bir kötülük gören kişi eli ile değiştirmeye gücü yetiyorsa onu eli ile değiştirsin. Buna gücü yetmez ise dili ile değiştirsin. Buna da gücü yetmezse kalbi ile (o kötülüğe) tavrı koysun (onu hoş görmesin). Ve bu da imanın asgari gereğidir.” (Müslim “İman”, 20) ve “رَاعِ رَاعِ رَاعِ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَالِدِهِ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ

هَٰمَسْنُوْلٌ عَن رَّعِيَّتِهِ / Hepiniz birer sorumlusunuz ve hepiniz yönettiklerinizden mesulsünüz. Devlet başkanı bir sorumludur ve yönettiklerinden mesuldür. Evin beyi bir sorumludur ve yönettiklerinden mesuldür. Evin hanımı da bir sorumludur ve yönettiklerinden sorumludur. Hizmetçi de efendisinin malı üzerinde bir sorumludur ve yönettiklerinden mesuldür” (Buhârî, “*Nikâh*”, 89) rivayetleri de birey, toplum ve yönetici konumundakilerin diğerlerine karşı mesuliyetini ifade etmektedir. Dolayısıyla aklî deliller yanında Kur’ân ve sünnette vârid olan deliller de insanın sorumluluğunu anlatmaktadır.

1.1. Nimet Kavramının Kur’ânî ve Sözlük Anlamı

Kelime olarak “ni‘met /نِعْمَةٌ”, “ne‘ime /نِعْمٌ” fiilinden mastardır. Hayır, iyilik, menfaat, yarar, kâr, bolluk, refah, kişiye mal ve rızık olarak verilenler, güzel bir hal ve durum demektir. Çoğulu “نِعْمٌ / ni‘am” veya “أَنْعُمٌ / en‘um” şeklindedir.¹ Nimet kelimesinin terkihi insanların zaman zaman yaptıkları “الْجِلْسَةَ / el-cilse” ve “الرِّكْبَةَ / er-rikbe” kelimeleri gibidir. Nimet, cins isim olup gerek azlık, gerekse çokluk için kullanılabilen bir lafızdır (İsfahânî 1997: 814; en-Nahl 16/18; el-Mâide 5/3). “نِعْمَةٌ / Allah’ın ni‘meti” ifadesi de Allah’ın bir kimseye verdiği görme, işitme ve düşünme gibi bir başkasının ona veremeyeceği nimetleri anlatmaktadır. Nimet aslında insanın refah içinde olması, bir şeyden tat alması ve onunla mutlu olmasıdır. Fakat kendisi ile lezzet alınan bu tür şeylere isim olmuştur. Kelimenin aslı sert olmamak, yumuşak olmak demek olan “نُعُومَةٌ / nü‘ûmet” ile ilgilidir. Bir şeyin güzel ve yumuşak olmasına da “نُؤُومَةٌ / nü‘ûmet” denilir. Arapça’da ilk manada daha çok fetha haliyle “نِعْمَةٌ / na‘metü” olarak kullanılır. Çünkü “كَمْ ذِي نِعْمَةٍ لَا نِعْمَةٍ” *nimet içerisinde yüzen, müreffeh bir hayat süren nice insanlar var ki bunlardan hiçbir tat ve lezzet alamazlar. Mesela ekmekleri var yiyemez, yeseler dahi tadını bulamazlar. Allah’ın bir kimseye nimet vermesi, esasında o kimsenin bu nimetlerin tadına varmasıdır* (Cevherî 1987: V/2041-2042; İbn Manzûr h. 1424: XII/579; Fîrûzâbâdî 2005: I/1163). Nimetin ıstılah anlamı ise *herhangi bir karşılık beklemeden veya özel bir maksat gözetmeden yapılan iyilik, fayda ve ihsan* demektir (Cürçânî 2007: 333) Nimet ile ilgili olarak in‘âm etmek yani “الْإِنْعَامُ / el-in‘âm” ise *nimet vermek, nimeti ulaştırmak ve insanın kendisiyle lezzetlendiği her türlü hal* demektir. Sonra da insanın dünya güzelliklerinden lezzetlendiği her şeye ad

olmuştur (Ebüssuûd ts: I/18).

Nimet kavramı baştaki “ن/ nûn” harfinin fetha okunmasıyla “نَعْمَةٌ/ na‘metü” şeklinde de kullanılmıştır.² İkisi arasında şöyle bir fark var ki “نَعْمَةٌ/ na‘metü” haliyle beden ve din nimeti; “ن/ nûn” un kesresiyle “ni‘met/نِعْمَةٌ” halinde de mülk ve saltanat nimetinin kastolunduğu söylenmiştir (Mâverdü ts: V/252). Mâtürîdî ve Şevkânî’ye göre de “نَعْمَةٌ/ na‘metü” zenginlik, genişlik, refah ve dünya lezzeti gibi şeylerle nimetlendirmek; “ni‘met/نِعْمَةٌ” ise kullanıp tüketilmesi için insana verilen lütuflar yani bizzat bu nimetlerin kendileridir (Mâtürîdî 2005: X/283; Şevkânî h. 1414: V/381, IV: 658).

Nimet kavramı isim ve fiil halleriyle pek çok ayette geçmektedir. Söz konusu ayetlerde nimet kavramının yüce Allah’a, Hz. Peygamber’e, yalnızca Allah’ın rızasını gözeten insana ve Firavun’a izafe edildiği görülmektedir (Abdulgâkî 1990: 708). Sonuçta dünyadaki maddi manevi bütün nimetler ancak Allah’tandır. “... وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ...” (en-Nahl 16/53) mealindeki ayette de ifade edildiği gibi nimetlerin hakiki sahibi ancak Allah’tır. Nimet, Kur’ân’da farklı anlamlarda kullanılan, bu yönüyle umumî ve küllî anlam ifade eden kelimelerden biridir (Şahin 2016: 207-234). Bu yüzden müfessirler aynı ayetlerde geçen nimet ifadelerine birbirinden çok da uzak olmayan muhtelif manalar vermişlerdir. İbnu’l-Cevzî (ö. 597/1201) bazı müfessirlerin nimet lafzının Kur’ân’da minnet, din, kitap, Hz. Muhammed, sevap, nübüvvet, rahmet, ihsan, İslâm, refah ve hürriyet olmak üzere on manaya geldiğini söylediklerini ifade etmektedir (İbnu’l-Cevzî 1984: 597-599). Örneğin, Mâide sûresindeki “وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أذكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يَكُنْ لَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْكُمْ كَفَرُوا بِمَا آتَوْاهُمْ مِنْهُ فَغُتِبُوا عَلَيْهِنَّ غِطَاءٌ كَذِبًا لَّعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ” (Mâide 20/20) mealindeki ayette *minnet* anlamında kullanılmıştır. Aynı şekilde nimetleri tebdil edenlerin kınandığı, “... أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ” (İbrahim 14/28) mealindeki ayette *din* ve *kitap* anlamında; “... وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ” Rabbinin

lütuflarını şükranla an” (ed-Duhâ 93/11) mealindeki ayette de *nübüvvet* anlamındadır. Hâkeza “... وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ / Bir zaman, Allah’ın lütfettiği, senin de kendisine lütfkâr davrandığın kişiye, ‘Eşin ile evlilik bağını koru, Allah’tan sakın’ demiştin...” (el-Ahzâb 33/37) mealindeki ayette ise *kölelikten azat olma ve hürriyete kavuşma* manasındadır.

1.2. Nimet Kavramının Kur’ân’da Kullanılış Şekilleri

İlgili âyet ve izahlardan da anlaşıldığı üzere ni‘met kavramı, oldukça geniş bir anlam yelpazesine sahip kavramlardan biridir. Bu kavram (نعمة/ni‘met) Kur’ân’da aynı kökten türeyen farklı biçimdeki lafızlarla isim olarak elli dört, fiil olarak on sekiz ve “نَعِيمٌ/ ne‘îm” şeklinde on yedi âyette zikredilmektedir (Abdubâkî 1990: 707-709; Ağırakça 2000: VI/233). Bu kullanım formlarından bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

a) نَعِمٌ - نَعْمٌ : Maişet genişliği, refah, hayattaki nimetlerden alınan tat yönüyle rahat olmaktır. Nimetlerden faydalanırken mutluluk duymaktır. Âyette “وَنِعْمَةً كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ” (ed-Duhân 44/27) şeklinde geçmektedir. Burada نَعْمَةً/ na‘metin” biçiminde daha önce faydalanıyorken helak edilmeleri neticesinde geride bıraktıkları bağlar, bahçeler, pınarlar, ürünler ve diğer insanlara kıyasla iyi durumda olmaları gibi refah ve konfor unsurları anlatılmaktadır (Semerkandî ts: III/271).

b) نَعْمٌ - نَعْمٌ - نَعْمَةٌ : Korku ve endişeden uzak olmak, güler yüzlülük, mutluluk ve ihtişam bakımından hayatın hoş ve kusursuz olması demektir. Bu manada وَجْهٌ نَاعِمٌ/ mutlu, neşeli, parlak yüz” tabiri kullanılır (Abdulhamit 2008: III/2240). Kur’ân’da “وَجُودٌ يُؤْمِنُ نَاعِمَةٌ” O gün kimi yüzler de mutludur” (el-Gâşiye 88/8) şeklinde geçmektedir. Ahirette de iman edenler amellerinin kendilerini ulaştırdığı sevap, derece ve yüce makamlar sebebiyle hoşnut olacaklardır. Amellerinin karşılığı kapsamında razı olmayacakları hiçbir nimet bulunmayacaktır. Bu bağlamda bir diğer ayette de “تَعْرِفُ فِي وَجُوهِهمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ” İlâhî lütufların sevincini yüzlerinden okursun” (el-Mutaffifîn 83/24) buyrulmuştur. Yüzden maksat ise kesintisiz nimetlerin eseri üzerinde görülen bütün bedendir (Zemahşerî 2009: IV/743).

c) نَعْمَ - يَنْعَمُ - تَنْعِيمٌ : Bolluk, genişlik, hayat vermek, izzet ve ikramda bulunmak demektir. Bu manada “نَعْمَ أَوْلَادَهُ/ Çocuklarına müreffeh bir yaşam sundu” denilmiştir. Âyette, “فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ/ İnsana gelince, rabbi ona imtihan için ikramda bulunduğunda ve onu nimetlere boğduğunda, ‘Rabbim bana ikramda bulundu’ der (mutlu olur).” (el-Fecr 89/15) şeklinde söz konusu anlamdadır. Tef’îl babının bir özelliği de fiillere kesret ve mübalağa anlamı katmasıdır (Râcihî 2004: 35). Burada da yüce Allah’ın kullarına sorumlulukları bağlamında bir imtihan unsuru olması hasebiyle bol, değerli ve doyurucu nimetler vermesi söz konusudur (Taberî 2000: XXIV/ 412).

d) أَنْعَمَ - يَنْعِمُ - إِنْعَامٌ : Bir kimseye iyilik yapmak, ondan bir zararı defetmek veyahut da imkânı olduğu halde kötülük yapmaksızın onu affetmektir. Ayrıca bir kimseye haddinden fazla ikram etmek, refah ve nimetler içerisinde yüzdürmek, ihsan etmek demektir. *in’âm* /إنعام/ lafzı bu anlamda ancak akıl sahipleri için kullanılabilir. Nitekim bir kimseye “أَنْعَمْتُ عَلَى الْفَرَسِ/ Ata ikramda bulundun” denilemez (İsfahânî 1997: 815). Âyette “وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتُ عَلَيْهِ/ Bir zaman, Allah’ın kendisine lütufta bulunduğu, senin de lütufkâr davrandığın kişiye...” (el-Ahzâb 33/37) şeklinde kullanılmıştır. Zeccâc’a (ö. 311/923) göre bu âyetteki Allah’ın ikramı, o kimsenin gönlünü İslâm’a açıp ona hidayet vermesi; Hz. Peygamber’in ikramı da Zeyd b. Hârise’nin (ö. 8/629) kölelikten kurtulmasıdır (Zeccâc 1988: IV/229). Fâtiha sûresi yedinci âyetteki “أَنْعَمْتُ عَلَيْهِمْ” ifadesinin, manasının kayıtsız şartsız olmasıyla birlikte kesbî, vehbî, dünyevî, uhrevî her türlü nimeti kapsamı muhtemeldir (Yazır 1992: I/128). Burada kendilerine nimet verilenler ise peygamberler, sıddıklar, şehitler ve salihlerdir (en-Nisâ 4/ 69).

e) نِعْمَةٌ : Dinî veya dünyevî, kişiye ulaşan, kişinin faydalandığı ve rağbet ettiği her tür iyiliğe nimet denir. Bu anlamda iman, Kur’ân, ilim, hikmet, şöhret, mal, işitmek, görmek hepsi birer nimettir. Âyette “وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ/ O size istediğiniz her şeyden verdi. Allah’ın nimetini sayacak olsanız sayamazsınız. Doğrusu insan çok zalim, çok nankördür!” (İbrahim 14/34) şeklinde geçmektedir. Burada nimet, lafız olarak müfred fakat cins isim olduğundan çoğulluk ifade eder ve

nimet, lafız olarak müfred fakat cins isim olduğundan çoğulluk ifade eder ve bütün merğub nimetleri kapsamaktadır. Saymaktan maksat ise istediği istemediği insana verilen bütün bu nimetlerin şükrünü edaya muktedir olamamasıdır (Taberî 2000: XVII/15).

f) النَّعِيم : Sağlık, emniyet, ulaşım araçları ve taşıtlar ile giyecek ve gıda gibi her ne varsa kendisiyle nimetlenilen ve lezzet alınan şeyleri şamildir. Bununla birlikte “en-ne‘îm/ النَّعِيم” ifadesinin bitmeyen, bol, sınırsız, sayısız nimet olduğu da ifade edilmiştir (İsfahânî 1997: 815; Ateş 1995: V/2329). Kur‘ân’da “ثُمَّ نُنسَأَلُ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ” Nihayet o gün nimetlerden elbette sorguya çekileceksiniz” (et-Tekâsür 102/8) şeklinde geçmektedir. İnfitâr sûresi 82/13, Tûr sûresi 52/17 ve İnsan sûresi 76/20. âyetlerdeki “ne‘îm/ النَّعِيم” kelimeleri nekre olarak gelmiştir. Nekre olması ikramın da büyüklüğüne işaret eder. “ne‘îm/ النَّعِيم” den maksat ise tavsifi mümkün olmayan güzel cennet nimetleri, sevaplar, tevekkül, marifetullah ve cemalullahı müşahededir (Râzî 1992: XXII/556; Bursevî 1996: IX/531; Mellâ Huveyş 1965: VI/72). Bu ifade bazı âyetlerde “جَنَّاتِ النَّعِيمِ.../cennâtü’n-ne‘îm” şeklinde kullanılmıştır. Örneğin, Mehmet Vehbî’ye (ö. 1364/1948) göre “إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ” İman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapanlara gelince onları da nimetlerle dolu cennetler bekliyor.” (Lokmân 31/8) âyetindeki “en-ne‘îm/ النَّعِيم” ifadesi cennet nimetlerinin sıfat ve özelliklerinin keder ve mihnetten uzaklığına delalet etmektedir. İfadedeki mübalağa kalıbı sıkıntı ve üzüntüden uzak, bol ve ihtiyacı karşılayabilmeyi anlatmaktadır. Zira cennet nimetlerinin hiçbirisi lezzetten halî değildir. Azalma, çürüme ve bitip tükenme gibi âfetlerden uzaklığı bakımından nimet denilmeye de bizzat layıktır (Vehbî 1996: V/1980). Mezkûr âyette “لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ/ Onlar için na‘im cennetleri vardır” denilmesinin maksadı ise şudur: Yani benzerleri dünyada verilmiş olan nimetler gibi buradakiler onlara emaneten verilmeyecek. Onlar bu nimetlerden faydalanırken bir emanetçi gibi olmayacaklar. Gerek mülkiyet, gerekse kullanım hakkı tamamen onlara teslim edilecektir (Mevdûdî 1997: IV/324).

g) نَعْمَاء : Sıkıntı ve zor durum anlamındaki “ضَرَاءٌ” nün zıddıdır (İsfahânî 1997: 815). Bu şekliyle âyette “وَلَئِنْ أَدْقْنَا نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسْتَه لَيَقُولَنَّ” Eğer başına gelen bir sıkıntıdan sonra ona bir

nimet tattırırsak “(Oh!)” Kötü durumlar benden uzaklaşıp gitti” der. Artık onun bütün yaptığı sevinmek ve övünmektir.” (Hûd 11/10) şeklindedir. Râzî’ye (ö. 606/1209) göre nasıl ki “حمرَاء/hamrâu” ve “عوراء/avrâu” kelimeleri kızıllık ve şaşılık gibi gözle görülebilen durumları ifade ediyor ise aynı kalıptaki “نَعْمَاء/na‘mâü” ifadesi de sahibinde iz ve eseri görülen nimetlere işaret etmektedir. Aynı şekilde “ضَرَاء/darrâu” kelimesi de kişide eseri, etkisi müşahede edilen zarar manasınadır (Râzî 1992: XII/515).

Kelimelere eklenen her bir harf veya hareke değişimi farklı bir mana demektir. Bu birkaç maddede ilgili âyetlerden örneklendirmelerle Kur’ân’daki nimet lafızlarının farklı kalıplarda hangi anlamları ifade ettiklerini anlatmaya çalıştık. Konunun daha sağlıklı anlaşılması açısından şimdi de nimet kavramı ile aynı anlamda kullanılan bazı kelimelere değinelim.

1.3. Kur’ân’da “Ni‘met” Anlamında Kullanılan Bazı Kelimeler

Kur’ân metninin kendine özgü uslûp özelliklerinden biri de farklı maksatlarla aynı veya yakın anlamlı kelimelerin kullanılmasıdır. Bunun bir misali olarak “آلَاء/âlâü”, “الْمَنُّ/almennü/el-minnetü”, “الرَّحْمَةُ/er-rahmetü” ve “الحَسَنَةُ/el-hasenetü” gibi kelimelerin nimet kavramına yakın anlamda kullanıldıklarını söyleyebiliriz.

a) “آلَاء/âlâü”: Bu ifade Kur’ân’da nimet anlamında kullanılan kelimelerden biridir.³ *Nimet ve lütuflar* anlamındadır (Ezherî 2001: XV/309; Zemahşerî 2009: IV/429; Yazır 1992: VII/368). Necm sûresine baktığımızda öldüren, dirilten, ağlatan ve güldürenin, gök ve yerdekilerin tamamının sahibinin yüce Allah olduğu; insanın yaratılması ve daha önceki kavimlere verilen nimetler sayıldıktan sonra “فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى” Artık Rabbinin hangi nimetlerinden şüphe duyabilirsin” (en-Necm 53/55) buyrulduğu görülmektedir. Buradaki “آلَاء/âlâü” lafzı nimetler anlamında çoğul bir kelimedir. Felaket, ziyan ve hüsrandan vazgeçirme veya ibret olması cihetinden sûrede daha önce sayılan nimet ve felaketler “آلَاء/âlâü” lafzıyla anlatılmıştır. Müfredi “إِلَى، وَالْوِ، وَاللُّ، وَاللُّ، وَاللُّ” şeklinde gelir (Ezherî XV/309). Ayrıca yukarıda zikredilen Necm sûresindeki “آلَاء/âlâü” kelimesi için Allah’ın kudret ve vahdaniyetine delalet eden deliller, Allah’ın onları öncekilere halife kılması, günahlarını örtmesi ve bedenen güçlü kılınmaları

gibi imtihan ve ibret olması bakımından verilen diğer nimetler şeklinde izah edilmiştir (Zemahşerî 2009: IV/429; Beyzâvî h. 1418: V/162). “آلاء/âlâü” lafzı nimetler ve lütuflar anlamında Rahmân sûresinde de geçmektedir (er-Rahmân 55/13-16-18-21-23-25-28-30-32-34-36-38-40-42-45-47-49-51-53-55-58-59-61-63-65-67-69-71-73-75-77). Ebu'l-Leys es-Semerkandî (ö. 373/983) bu âyetin tefsirinde “آلاء الله” ve “نعماء الله” ifadeleri arasında fark olduğunu; “آلاء/âlâü” nün “نعماء/ne'mâü” den daha kapsamlı bir anlamının bulunduğunu belirtmektedir. Ancak müfessirlerin çoğu bu ayrımı kabul etmemektedir (Semerkandî ts.: III/380). “آلاء/âlâü” lafzı müfessir ve lügat âlimleri tarafından bağlamlarına göre genellikle *Allah'ın varlıklar üzerindeki hayranlık uyandıran kemal ve kudretiyle hamde layık vasıfları, tabiatın burhanları* gibi manalarla da izah edilmiştir (Taberî 2000: XXII/23; Mevdûdî 1997: VI/70-71).

b) “الرَّحْمَةُ/er-rahmetü”: Kur'ân'da nimete yakın anlamda kullanılan kelimelerden biri de rahmettir. Lokman sûresi 31/31 ve Şûra sûresi 42/48. âyetlere baktığımızda müfessirlerin bu âyetlerdeki “نِعْمَةٌ” lafızlarına emniyet ve güvende olmak, şiddetten kurtulmak, sağlık ve zenginlik gibi çoğu insanın faydadan müstağni kalamayacağı nimetlerle izah ettikleri görülmektedir (Zemahşerî 2009: III/503-596; IV/231; Ebüssuûd ts.: VIII/36). Bir kıraate göre de Kalem sûresi 68/49. âyetteki “نِعْمَةٌ” kelimesinin tövbeye muktedir kılıp kabul etmek, salih amel ve erdemli davranışlarda bulunmak anlamında “الرَّحْمَةُ” şeklinde okunabileceği söylenmiştir (Ebüssuûd, ts: IX/19; Kâsımî h. 1418: IX/306). Kur'ân'da da “قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي” Dedi ki, “Bu rabbimden bir rahmettir...” (el-Kehf 18/98) buyrulmaktadır. Burada bahsedilen rahmet, Allah'ın bir lütuf ve nimeti olmak üzere Zülkarney'nin Ye'cûc ve Me'cûc'a karşı sedd yapma mahareti ve seddin mukavemetli olmasıdır (Semerkandî ts: II/362). Bütün bunlar “الرَّحْمَةُ” kelimesinin Kur'ân'da “نِعْمَةٌ/ni'met” lafzıyla benzer anlamda kullanıldığını göstermektedir.

c) “الْمِنَّةُ/el-mennü/el-minnetü”: *Bitmeyen, kesintisiz iyilik ve ihsan* demektir. Mükâfat ve ihsan beklentisi içerisinde olmayan kişiye verilen nimete minnet denir. “مَنَّ/menne” fiilinden müştak “الْمِنَّةُ/el-minnetü” ise mastardır. Bu şekliyle minnet, karşılıksız olarak bir başkasına ihsan etme

yoluyla yapılan yardım olması bakımından nimet kelimesiyle yakından ilgilidir. Yardım edilen kişi böylece muhtaç durumdan kurtulmuş olacaktır. İnsana verdiği ihsanat sebebiyle yüce Allah'ın bir ismi de “المنان/eI-Mennân”dır (Halil b. Ahmed ts: VIII/374; Zemahşerî 2009: I/435). Bu ismin bir tecellisi sadedinde Âl-i İmrân sûresi 164. âyette kendilerine Allah'ın ayetlerini okuyan, onları arındıran, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermesi yüce Allah'ın müminlere bir lütfu olduğu belirtilmektedir. Tebliğ ettiği evrensel ilâhî ilkeler ve muhteşem örnekliğiyle insanların şan ve şerefi olan Hz. Peygamber'den sonra herhangi bir elçi gelmeyecektir. Dolayısıyla yüce Allah, insanlara tevhide, hikmeti, doğruluk ve adaleti öğreten, onları şirk ve gûnahtan arındıran bir peygamber göndermekle bu konuda onları başkasına muhtaç olmaktan korumuştur.

d) “حَسَنَةٌ /hasene” : Hasene, kötü/kötülüğün zıddıdır. Dünya ve ahirette kişinin hoşuna giden ve kişiye haz veren güzel şeylerin genel adıdır. Nimete yakın anlamda kullanılan kelimelerden biri olarak Kur'ân'da yirmi yedi ayette “حَسَنَةٌ /hasene” kelimesi geçmektedir. Örneğin Bakara sûresi 201. âyette dünya ve ahirette arzulan nimetler için kullanılmıştır. Dünyadaki hasene güzel bir eş, geniş rızık, kâfi miktarda mal, faydalı ilim ve salih amel gibi dünyalık nimetlerdir. Ahiretteki hasene ise yüce Allah'ın rızası, cennet, kolay hesap, uhrevî korku ve endişelerden emin olmak gibi lütuflardır (Cevherî 1987: V/2099; İbn Manzûr h. 1424: XIII/116; Kâsımî h. 1418: II/78). Nisâ sûresi 78. âyette de kötülük, kıtlık ve hayırsızlığın mukabili olarak “حَسَنَةٌ /hasene” kelimesi kullanılmıştır ki yine bereket, bolluk ve nimet anlamındadır (Beydâvî h. 1418: II/ 85).

2. Nimetlerin Hikmet ve Gayesi

İnsan denen mükerrer varlık sayısız nimetlerle donatılmıştır (el-İsrâ 17/70). İnsanoğlu, yaşamı için yeryüzü elverişli kılınan, dünyadakilerin tamamı kendisi için yaratılan varlıktır (el-Bakara 2/29; el-Müddessir 74/14). Dünya hayatı ancak bir oyun ve eğlencedir (el-En'âm 6/32). Fakat yer, gökler ve bu ikisi arasındakiler maksattan uzak ve abes olsun diye de yaratılmamıştır (Âl-i İmrân 3/189; Sâd 38/27). Kendini gerçekleştirme, saygınlık, aidiyet, emniyet ve birçok fizyolojik ihtiyaçlar insanın dünya hayatı için zaruridir. Bu zaruret dünyevî nimetlerin insana çekici kılınmasından kaynaklanmaktadır (Âl-i İmrân 3/14). Böylesine fitrî bir duygunun insana verilmesi özü itibariyle nimet-

lerin kötü ve kötülüğe yönlatici olduğunu göstermez. Çünkü bunların ahlâkî değeri insanın iradesini nasıl kullandığına bağlıdır. İnsan, bütün bu nimetlerin birer imtihan unsuru olup, kendisine hizmet için yaratıldığını unutmamalıdır. Kur'ân'da insanların öne çıkan zafiyetleri; kıymetsiz ve gereksiz şeylerle meşguliyetleri, sığ görüşlülükleri, acelecilikleri, bencillik, tahammülsüzlük ve sabırsızlıklarıdır (el-İsrâ 17/11-100; el-Me'âric 70/19; el-Hac 22/11). Oysa her nimetin bir hikmeti ve maksadı vardır. Bunları gözardı etmek nimetlere karşı nankörlüktür.

İnsanlar bir korku, sıkıntı veya zorlukla karşılaştıklarında fitratları gereği kendilerini koruyup yardım edecek yüce bir varlığa sığınma ihtiyacı hissederler. Nimet ve külfeti verenin yüce Allah olduğunu bilmelerine rağmen insanların karakter olarak genellikle yaptıkları; sıkıntı anında Allâh'ı hatırlamak, sıkıntı kalkınca da O'nu unutmaktır (ez-Zümer 39/ 8-49; Hûd 11/ 9-10). İnsan akıl ve mantık ilkelerini kullanarak sorgulayan bir varlıktır. Nimetlerin hikmet ve maksatlarını düşünmeksizin onları hoyratça ve bilinçsizce tüketmek insana yakışmayan bir davranıştır. İnsana, sınamak amacıyla Allah tarafından bol bol ihsanda bulunulunca, Allah'ın buna mecbur olduğunu ve Allah katında kendisinin değerli bir varlık olduğunu zanneder. İyilik ve nimetler azaltıldığında ise Rabb'im beni unuttu, mahrum etti diyerek inkâr ve isyana yönelir. Nitekim Kârun'un sahip olduğu varlığın kendi bilgisi sebebiyle verildiğini iddia etmesi insanlık tarihi boyunca yaşanan bu fitrî realitenin ifadesidir (el-Kasas 28/78). Suyûtî (ö. 911/1505), darlık ve sıkıntı anında Allah'a yalvardığı halde o durumdan kurtulunca Allah'ı unutan ve sanki daha önce ona hiç yalvarmamış gibi nankörâne bir tavır takınan insan türünü "*kâfir*" kelimesiyle açıklamaktadır (Suyûtî 2005: I/459). Yüce Allah, insanoğlunu mal, can, evlat, ürün, korku ve açlıkla imtihan/ibtila eder (el-Bakara 2/155; el-Enfâl 8/28). Sabredenlerin kazançlı çıkacağı, nimet ve ihsan konulu bu sınavda insanoğlu verilecek karşılığın nümuneleri olan bu nimetlerin bir sınama olduğunu kavrayamaz; aksine bahşedilen rızık ve kazanılan mertebeyi Allah katında bu ikramı hak ettiğine ve ayrıcalıklı kişiliğine emare sayar. Ona göre nimet ve rızık daraltılması Allah katındaki değersizliğin göstergesidir. Şayet değerli olsaydı sıkıntı çekmezdi diye düşünür. Hâlbuki her iki durum da düşünülmesi ve ibret alınması gereken birer imtihan konusudur (er-Rûm 30/37; ez-Zümer 39/52). Bunların maksadı ise Allah'ın bilmesine rağmen insanların inkâr ihtimalini ortadan kaldırarak şükredip etmeyeceği, şımarıp şımarılmayacağı yahut sıkıntı anında sabredip etmeyecekleridir (el-Bakara 2/155, el-Enâm 6/165, el-Mâide 5/48, el-A'râf 7/163, Hûd 11/7, en-Nahl 16/92, el-Kehf 18/7, Muhammed 47/31, el-Mülk 67/2).

Allah katındaki değer ölçüsü ne sahip olunan dünya malı, ne de dış görünüşdür (el-Hucurât 49/ 13; en-Neml 27/40). Çünkü dünya hayatında sınama gayesiyle nimetler kimi zaman iyi kişiye kimi zaman da kötü olana verilir. Kimi zaman iyi kişi mahrum olur, kimi zaman da kötü. Burada asıl olan iman perspektifinden nimetlere karşı tavır alış biçimidir. Kuvvetli bir imanı olan imtihanı ve arka plandaki maksadı fark eder. Yalnızca Allah'a olan tevekkülü ile *veren de o, alan da o* diye düşünür (el-Bakara 2/156). Nimetlerden yoksun kalınca değersiz bir kul olduğu zehabına kapılmaz. Çünkü yüce Allah kimi zaman isyankâr ve inkârcı kimselerin rızkını daha da bol vermiştir. Bu durum Allah'ın dilediğine hükmetmesinden yahut *maslahata* hükmetmiş olmasından veyahut da *istidraç, mehil ve mekr*'den dolayıdır. Bazen de bahsedilenin aksine mümin, müslüman ve dürüst kimselerin rızkını daraltmıştır. Dolayısıyla nimet denizinde yüzen kimse akıbetinden gafil olmamalı, işlerin neticelerine göre değer taşıdıklarını unutmamalı ve bunun bir cezalandırma veya üstün tutma unsuru olduğu zannına kapılmamalıdır (Râzî 1992: XIII/127).

İnsanı yeryüzünün halifesi kılan, verdiği nimetler hususunda denemek üzere onları birbirinden derecelerle üstün kılan Allah'tır (el-En'âm 6/165). Servet, şöhret ve makam gibi nimetleri acaba bunlara nasıl şükredecekler güçlü olan zayıfa nasıl muamele edecek, zengin fakire nasıl davranacak diye denemek için vermiştir. Bu nedenle ikram etmek ve nimet vermek bizâtihi imtihandır denilebilir (Ebüssuûd ts: III/208; Nesefî 1998: I/553). Dolayısıyla kazanıldığında sevinilen, kaybedildiğinde de üzüntü duyulan mezkûr nimetlerin gayesi insanın düşündüğünden çok farklıdır. Nimetler üstünlük ve değer ölçüsü değildir. İnsan her şeyin Allah'tan olduğuna inanarak gerek darlık gerekse bolluk anında lütfun da hoş kahrın da hoş diyerek bu imtihanı başarmalıdır.

2.1. İnsanın Nimet Karşısındaki Konumu

Nimetlerin insan hayatında sorumluluk/takvâ veya duyarsızlık/fücûr yaklaşımlarından kaynaklanan şükür ve nankörlük olmak üzere iki tür yansıması olmuştur. Sorumluluk, yüklendiği işten ötürü gerektiğinde hesaba çekilme durumu ve mes'ul olma halidir (Devellioğlu 1982: 751). İnsanın nimetler karşısındaki konumu ve sorumluluğunu anlatan âyetlerden biri de “*تُمْ لِنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ*” (et-Tekâsür 102/8) mealindeki âyettir. Kur'ân'ın, sûre ve âyetleriyle kendi içerisinde bütünlük arz eden şecerî bir yapısı vardır. Dolayısıyla Tekâsür sûresinin ilk âyetlerine baktığımızda dünya hayatının süsü ve eğlencesi olan mal ve evlat gibi konularda insanların çokluk yarışına girdiklerinden bahse-

didığı görülmektedir. Sûrenin son âyetinde ise sibaka muvafık olarak imtihan unsuru olan bu nimetlerden muhakkak hesap sorulacağı vurgulanmaktadır. Bazı müfessirler Tekâsür sûresindeki “النَّعِيمِ/en-ne‘îm” ifadesini tahsis yoluyla yeme içme gibi leziz şeyler, yumuşak giyinmek, uyumak, gölgelenmek, sağlık, emniyet, ilim, şer’î hükümlerin hafifletilmesi, Kur’ân’ın kolaylaştırılması ve kullanım eşyalarının fazlası şeklindeki nimetlerle izah etmişlerdir (Râzî 1992: XXIII/380-381; Neseî 2007: III/676; Ebüssuûd ts: IX/196). Fakat Muhammed Bâkır’a (ö. 114/733[?]) göre buradaki “النَّعِيمِ/en-ne‘îm” lafzı yukarda anlatılan nimetlerden ziyade Hz. Muhammed’e işaret etmektedir. Çünkü nasıl ki bir kimse evinde ağırladığı misafirine yapılan ikramı başına kakmaz ise yüce Allah da kulunu yiyip içirdikten sonra onu minnet altında bırakmayacak kadar kerîmdir (Râzî 1992: XIII/381). Hz. Peygamber insanlık için elbette büyük bir nimettir (Âl-i İmrân 3/164). Bununla birlikte insanlar Hz. Peygamber’e itti-ba ve onu örnek alma konusunda hesap vereceklerdir. Yüce Allah cömerttir, kerimdir, vehhâbdır. Fakat “لَتُسْأَلُنَّ” lafzının mefhûmu ve te’kît üslûbu mutlak sorguyu iktiza etmektedir. İnsan başıboş bırakılmamakla birlikte yararlı amel-ler yapmaya ve nimetlere şükretmeye çalışanlar bu sorgudan kurtulacaklardır (el-Kıyâme 75/36; Zemahşerî 2009: IV/791). Aslında buradaki hesap bütün nimetlere şâmindir. Çünkü “النَّعِيمِ/en-ne‘îm” lafzındaki elif-lam genellik/istiğ-rak ifade etmektedir. Umumi olan bir lafzı cüzî manalara hamletmek doğru bir yaklaşım değildir. Allah’ın “يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ” Ey İsrail oğulları! Size verdiğim nimetlerimi hatırlayın...” (el-Bakara 2/40) buyruğunda onların diğer milletlere üstün kılınmaları, kudret helvası ve bıldırcın eti gibi nimetler kastedilmiştir. “نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ” ifadesiyle bunlardan yalnızca birinin kastedildiği söylenemeyeceği gibi “النَّعِيمِ/en-ne‘îm” en-ne‘îm” ifadesi için de yalnızca Hz. Muhammed’dir denilemez. Çünkü yüce Allah’ın bu nimetleri belli bir şeyle kayıtlamaması kullarına verdiği bütün nimetlerden onları hesaba çekeceğini ifade etmektedir (Taberî 2000: XXIV/586). Müfessirlerin bu konudaki ihtilafı ise tezat değil nev’i yönündendir. Zaman, mekân ve o anki ihtiyaca göre ayetin lafzı ve bağlamına muvafık muhtelif izahlardır. Çünkü her nimetin değeri bir diğeriyle kıyaslanamayacak derecede büyüktür. Hadislerde de boş vakit, sağlık, soğuk su, hurma ve gölge gibi kavramların nimet kapsamında tadât edilmesi bunlar da hesaba çekileceğiniz nimet türle-rindedir anlamındadır (Kurtubî 1964: XX/176).

Ayrıca bu sûredeki “النَّعِيمِ/en-Naîm” ifadesi bağlamındaki sorgulama, kendilerini mallarıyla oyalayanlar, kibir ve gafletle dinî sorumluluklarını

ihmal eden fasık ve kâfirlerdir. Nimetlerin şükrünü bilen ve yerine getiren salih müminler değildir (Beyzâvî h. 1418: V/334; Yazır 1992: IX/414). İhmal edilecek hiçbir şey yoktur. Nimetlerin artması oranında ceza, ecir ve sorumluluğu da artmaktadır. (el-Kehf 18/30; Râzî 1992: XXIII/382; Yazır 1992: IX/415-417). Bu sorgulamadan kaçış ise asla mümkün değildir. Kâfir veya mümin, insan olması hasebiyle herkes nimetlerden faydalanmaktadır. Nimetler insanın dünya hayatını sürdürürken yoksun kalamayacağı unsurlar olduğu gibi aynı zamanda ahiretteki konumu ve derecesinin de belirleyicileridir. Dolayısıyla nimetler insan için asla bir tuzak değildir. Dünya bir imtihan meydanıdır. Kur'ân'da, “وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ” Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla; mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltmekle sınayacağız. Sabredenleri müjdele!” (el-Bakara 2/155) buyrulduğu üzere insanın nimetler karşısındaki tepkisi yani şükrü, sabrı, israfı, infakı ve onları Allah yolunda harcaması gibi yaklaşım ve tutumları önemlidir.

2.2. Nimetlere Karşı İnsanın Nankör Tavrı

İnsan değişken bir varlıktır. Allah tarafından kendisine bir nimet tattırılır ve daha sonra çekip alınırsa tamamen ümitsizliğe düşer, nankörleşir. Eğer başına gelen bir sıkıntıdan sonra rahata ererse “دَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي”/Kötü durumlar benden uzaklaşıp gitti der (Hûd 11/9-10). İnsan için bunun bir derece ve sınırı da yoktur. Çünkü ayetteki “أَذْفَاءُ” lafzının müştaklarından olan “إِذَاقَة/izâka” ve “ذَوْق/zevk” tabirleri, tadılan şeyin en azını ifade etmektedir. Bu nedenle âyetten anlaşılın, insan tabiatındaki azıcık dünyevî bir hayır elde ettiğinde hemen inat ve tuğyana yönelmesi; yine azıcık bir sıkıntı ve belaya uğrayınca da ümitsizlik, çaresizlik ve nankörlüğe düşmesidir. Hâlbuki yüce Allah dilediğini hesapsız rızıklandırır, rızkı dilediğine verir, onu genişletir veya daraltır (er-R'ad 13/26; eş-Şûrâ 42/19). İnsanoğlu ise fitratı gereği nimetlerden hoşlanır (el-Â'diyât 100/8). Bununla birlikte nimetin yokluğundan acı çeken insan, bunların hikmet ve gayesiyle de ilgilenmez (Zemahşerî 2009: II/381; Nesefî 2007: II/49; Bursevî 1996: IX/283- 284; Fazlurrahman 1998: 62). Rûm sûresi 33. âyette insanın çift yönlü değişken tavrının kendisini şirke götürdüğü anlatılmaktadır. Râzî (ö. 606/1209) de nimetler karşısında bu nankör tavrı sergileyenlerin *şirk-i hafî* işlediklerini belirtmektedir (Râzî 1992: XVIII/110).

Aslında insandaki bu değişken yönelim ve nankörlük onun kınanmış kötü huylarından biridir. Nimet içerisinde iken sorumluluktan kaçması ve şımaraarak nimet sahibini unutması; nimetlerden mahrum olunca da çokça dua etmesi tavrı insanın Allah'ı kendisine nimet vermek zorunda imiş gibi düşünmesindedir. Hâlbuki hikmeti ve kudreti sonsuz olan Allah'a hiçbir şey vacip olmaz. O yaratan ve dilediğini yapandır. Nimetlerden faydalanmak Allah'ın bir lütfudur. Yoksa bu durum o kimsenin Allah nezdinde başkaca bir şeye müstehak olduğunu göstermez (Râzî 1992: IX/406).

İnsanın nimetler karşısındaki bir diğer tavrı da tahammülsülüğü ve pintiğidir. Nimetlerin tebdili kapsamında fakirlik, hastalık veya başka bir zarar sebebiyle sızlanan insana sağlık, refah, servet, mal gibi bazı nimetler dokunduğunda malesef pinti kesilmiştir (el-Me'âric 70/19-20-21). Şeytan, kadın olsun erkek olsun bu şekilde eski halini unutan sabırsız ve müstebkir kimselere yaptıklarını süslü ve sevimli göstermektedir (Zemahşerî 2009: II/228; Vehbî 1996: XI/4278, XV/6136). İnsan acelecidir, dünyevî zevklere odaklanır da ahireti unuttur. Bir imtihan ve sınama olmak üzere bol bol nimet verildiğinde “فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنَ” Rabb'im bana ikram etti der”⁴ (el-Fecr 89/15). Yine ecir, ikram ve mükâfat hikmetlerine müstenit olarak rızkı daraltıldığında ise “فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنَ” Rabbim beni önemsemedi der” (el-Fecr 89/16). Yüce Allah'ın diğer nimetlerini hiç hesaba katmaz. Hâlbuki birer imtihan unsuru olan mezkûr hususları salt ikram veya ceza saymak doğru olmaz. Şer görünen durumda hayır, hayır görünen durumda da şer olabilir (el-Bakara 2/216/en-Nisâ 4/19). Her şey bir hikmete mebni olarak yaratılmaktadır. İrade hürriyeti ve fiillerdeki sorumluluk gereği nimetlere sabır ve şükürle mukabele edildiğinde her iki halin de inananlar için hayırlı olacağı muhakkaktır (Buhârî, “Zühd ve Rekâik”, 13).

2.3. Nimet Karşılığında Allah'ın Talebi

Yeryüzündeki her şey bütünüyle insan için yaratılmıştır (el-Bakara 2/29-30). İnsanın faydalandığı bu nimetler kendisine muhtaç olunan varlığa itaat ve şükürü iktiza etmektedir. Kur'ân'daki dinî ve dünyevî nimetlerle ilgili ayetlerin sonlarındaki “لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ” / Şükretmeniz için, umulur ki şükredersiniz” (el-Mâide 5/6; el-Enfâl 8/26; en-Nahl 16/78; el-Hac 22/36) ifadeleri bunu anlatmaktadır. Aynı şekilde yaratılmış olması, yeryüzünün insan yaşamına uygun hale getirilmesi, göz, kulak ve kalp/idrak gibi nimetlerin verilmesine rağmen insanların bu nimetlere çok az şükrettikleri belirtilmektedir (el-A'râf 7/10; el-

Mülk 67/23; el-Müminûn 23/78). Oysaki yüce Allah nimetlerin değeri takdir edilip şükredildiğinde onları artıracakını; nankörlük edildiğinde ise azabının çok şiddetli olacağını bildirmektedir (İbrahim 14/7).

Toplumsal yaşamda her şeyin bir karşılığı ve bedelinin olduğu bilinen bir realitedir. Sayısız nimetlere karşın Allah'ın talebi ise anmak/zikir, şükretmek ve tefekkürdür. Fâtır sûresi üçüncü âyette “يَا أَيُّهَا النَّاسُ/Ey insanlar!” nidasıyla bütün bir beşeriyete şamil hitap üslubuyla kendisinden başka hiçbir ilahın bulunmadığı vurgulanarak insanlara gökten ve yerden rızık vermesi gibi sayısız nimetlerine karşılık, insanların Allah'a karşı yapmaları gereken görevleri hatırlatılmaktadır.

Çünkü onları yer ve göklerden rızıklandırarak başka bir yaratıcı yoktur. Bu yüzden felaha kavuşmanın ön şartı haktan yüz çevirmemek, şükretmek ve nimet vereni hatırlamaktır (en-Nisâ 4/147). Nimet vereni hatırlamanın hakikati ise ona iman etmek, hakkını eda etmek ve onları itiraf ederek düşünmekle olur. Fâtır sûresi üçüncü âyetteki ifade şekli nimet verdiği kimseye, “اذكر أيدي عندك/ yardım ve desteklerimi hatırla” diyenin sözüne benzemektedir. O kişi bu sözüyle nimetin korunması, şükredilmesi ve hikmetine uygun amelde bulunulması gerektiğini anlatmaktadır (Zemahşerî 2009: III/597). Bu nedenle sadece salt “şükürler olsun” sözü, nimetleri hatırlama noktasında cılız bir yaklaşım olarak kalmaktadır.

Duhâ sûresindeki “فَحَدِّثْ/ şükranla an” (ed-Duhâ 93/11) ifadesinde ise hangi nimetleri nasıl anmamız gerektiğiyle ilgili, verilen nimetlerin karşılığı ve başkalarını da bunlardan istifadeye teşvik sadedinde sahip olduğumuz ya da elde edileceği va'dolunan tüm nimetlerin sözel ve davranışsal uyumla anlatılması talep edilmektedir (Yazır 1992: IX/285). Ayrıca bu ifadede Allah'ın hidayet etmesi, muvaffak kılması, himayesi ve insanlara muhtaçlıktan koruması gibi nimetler bağlamında Hz. Peygamber özelinde tüm inananların sorumluluklarına dikkat çekilmektedir (Zemahşerî IV/769). Şöyle ki talep edilen anlatma görevine Allah rızası haricinde herhangi bir niyet karıştırılmamalıdır. Söz gelimi, sahabe hakkında soru sorulduğunda onların iyilik ve faziletlerini anlatan Hz. Ali (ö.40/661), biraz da kendinden bahset denildiğinde ise ‘Yüce Allah, kişinin kendisini tezkiyesini nehyetmiştir’ demiştir. Duhâ sûresi 11. âyet hatırlatılınca da “istenildiğinde verdim, sorulduğunda söze başladım, göğsümde pek çok ilim bulunmaktadır” diyerek rol model ve güzel örnek olmak üzere bazı kişilik özelliklerini sıralamıştır (Bk. Râzî 1992: XXIII/225). Dolayısıyla yüce Allah'ın nimetlerini anlatmak, nimeti verene şükür biçimlerinden birisidir. Kullarına iyilik ve ihsanda bulunma davranışı ise bunu tamamlayan

pratik bir şükür tablosudur. *Yararlı, şerefli, sessizce ve hareketlerin diliyle nimeti dile getirmektedir* (Kutub 1990: X/504). Nimetlerin anlatılması, fitne korkusuyla bazı âlimlerce hoş karşılanmamıştır. Fakat riya ve nefsanî tehlikelere düşme tehlikesi yoksa Allah'ın nimetlerini anlatmanın bir ibadet olduğu muhakkaktır (Bk. Bursevî 1996: X/80).

Yüce Allah'ın nimetleri o kadar çoktur ki insan ne yapsa bunun karşılığını ödeyemez. Her nimetin bir külfeti vardır. Şükür, sadece Allah'a kul olmanın ve nimeti itiraf etmenin bir tezahürüdür (el-Bakara 2/172; en-Nahl 16/114). İnananlar nimeti verene bağlanmanın, istikamet üzere olmanın huzurunu şükürle yaşarlar. Nimetler şükür sayesinde temizlenip artar (Kutub 1990: VI/408). Fakat nimetlere karşı insan pek az şükreder. Hayat, zenginlik, gençlik, sağlık ve zaman gibi nimetlerin kıymetini ancak ellerinden çıktığında farkeder. Hâlbuki insan; akıllı, irâdî fiil ve davranışlarından sorumlu bir varlıktır. Bu nedenle nimetler mukabilinde Kur'ân'da emredilen şükür, hatırlama ve ibadet gibi görevleri layıkıyla yapmalıdır.

Sonuç

Kur'ân'ın kelime, kavram ve terkiplerinde düşünebilen kimseler için derin manalar bulunmaktadır. Kur'ân, insanı muhatap alması ve insanla alakalı olarak dünya ve ahiret konularından söz etmesi sebebiyle hayati değere sahiptir. Bu nedenle Kur'ân, insan ve insanın sorumluluğundan bahseden söz konusu araştırmamız oldukça anlamlı ve önemlidir. İnsanın sorumluluğu bağlamında Kur'ân'da nimet kavramının izah edildiği bu çalışmadan anlaşılan o ki, Kur'ân'da birbirine yakın olmakla birlikte farklı mana ihtiva eden kelime ve kavramlardan biri de *nimettir*. Nimet anlamındaki “آلَاء/âlâü”, “الرَّحْمَةُ/er-rahmetü” ve “الْمَنُّ/almennü/el-minnetü” gibi kelimelere bakıldığında nimet lafzının bunlardan daha kapsamlı olduğu anlaşılmaktadır. Kur'ân'ın pek çok âyetinde, farklı bağlamlarda “ni'met/نِعْمَةٌ” lafzının kullanılması insan hayatı için nimetlerin vazgeçilmezliğine işaret etmektedir. Yüce Allah insana karşılığını layıkıyla ödemeye muktedir olamayacağı sayısız nimetler vermiştir. İnsanın faydalandığı her nimet ancak Allah'ın ilmi ve iradesiyledir. Çünkü Allah'ın nimetleri son derece kıymetlidir ve onun istediği olur, dilemediği olmaz. Akıl, göz, kulak, dil, dudak gibi bedenî uzuvlar; yiyecek ve içecekler gibi lezzet alınan nesnelere; islâm, iman ve Kur'ân gibi manevî güzellikler bütünüyle nimettir. Nimetler külfetten de hali değildir. Bununla birlikte her nimetin muhakkak bir hikmeti, bedeli ve karşılığı vardır.

İnsanın herhangi bir fiili gerçekleştirmesi noktasında onu harekete geçirecek bilinçli tercih yapması ve davranışlarının neticesinden sorumlu ol-

masında irade gücünün önemi büyüktür. Aklî ve naklî delillere bakıldığında bu özelliği sebebiyle kâinattaki en değerli ve şerefli varlıklardan birinin insan olduğu görülmektedir. Ahsen-i takvim suretinde yaratılan, varlıklar içerisinde nimetlerden şuurlu şekilde ve en üst düzeyde faydalanan tek varlık insandır. Yeryüzünde bulunanların hepsi insan için var edilmiştir. Bununla birlikte insan çok zalim ve cahildir. İnsanoğlunun imtihan edilmesi ve denenmesinde nimetlerin fonksiyonu göz ardı edilemez. Nimetlerin hikmet ve maksadı insanın sorumluluğuyla irtibatlıdır. Kur'ân'da belirtildiği üzere irade hürriyeti ve tercih hakkı verilerek davranışlarından sorumlu kılınan tek varlık insandır. Yüce Allah dünya ve ahireti için ihtiyaç duyup faydalanacağı her tür nimeti insana vermiştir. Bunun karşılığında da insandan istenen ancak şükürdür. Bu sebeple insanın imtihanı sadedinde nimetler karşısındaki infak, şükür, israf ve nankörlük gibi tavırları önem kazanmaktadır. Zira bu hususlar insanın ahiret-teki durumunun da belirleyicileridir. En küçük bir iyilik veya kötülüğün karşılığının görüleceği o gün geldiğinde, adalet terazileri ortaya konulacak, amel defterleri verilecek ve insan bütün nimetlerden sorgulanacaktır.

Notlar

- 1 Çoğul şekliyle Kur'ân'da da kullanılmıştır: “... وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً... ” (Lokman 31/20).
- 2 Müzzemmil ve Duhân sûrelerinde bu şekilde kullanılmıştır (bk. ed-Duhân 44/27; el-Müzzemmil 73/11).
- 3 “... فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ... ” (el-A'râf 69-74)
- 4 Bu ayetteki “ف/fâ” harfi için Ebüssuûd (ö. 982/1574) ve Âlûsî (ö. 1270/1854) tefsiriyye olduğunu ifade etmişlerdir. Hamdi Yazır'a göre ise bu ayetteki “ف/fâ” harfi sebebiyedir. Çünkü özünde sınama ve deneme olan ikram ve nimetlendirme sorumlu tutma hikmetiyle kayıtlıdır (Bk. Yazır 1992: IX/197) .

Kaynaklar/References

- Abdulgâkî, M. F. (1990). el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzî'l-Kur'âni'l-Kerîm. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Abdulkâdir b. Mellâ Huveyş es-Seyyid Mahmûd Âli Gâzî el-Ânî. (1965). Beyânü'l-Me'ânî. Dimeşk: Matbaatü't-Terakkî.
- Ağırakça, A. (2000). Şâmil İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: Şamil Yayınları.
- Ahmet Muhtar Abdulhamit. (2008). Mu'cemu'l-lugati'l-arabiyyeti'l-muâsıra. Beyrut: Âlemü'l-kütüb.
- Ateş, S. (1995). Kur'ân-ı Kerim Tefsiri. Ankara: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Bezzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebu Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed. (h. 1418). Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl. Thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî.

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. (h. 1422). el-Câmu's-Sahîh. Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir en-Nâsir. Dâru Tavki'n-Necât.
- Bursevî, İ.H. (1996). Muhtasar Rûhu'l-Beyân Tefsiri. İstanbul: Damla Yayınları.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. (1987). es-Sihâh tâcu'l-luga ve's-sihâhu'l- arabiyyeti. Thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî. (2007). Kitâbu't-Ta'rîfât, Thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'âşî. 2. Baskı. Beyrut: Dâr en-Nefâs.
- Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. el-Fazl. (2000). Sünen(Müsnedü'd-Dârimî). Thk. Hüseyin Selim Esedü'd-Dârânî. el-Memlekü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye:Dâru'l-Müğnî.
- Devlilioğlu, F. (1982). Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat. Ankara: Aydın Kitapevi.
- Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî. (1984). Nüzhetü'l-a'yuni'n-nevâzir fî'l-İmi'l-vucûh ve'n-nezâir. Thk. Muhammed Abdulkerim Kâzım er-Râzî. Lübnan-Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Ebü'ssuûd el-Amâdî Muhammed b. Muhammed b. Mustafa. (ts). İrşâdu'l-a'kli's-selîm ilâ mezâye'l-Kur'ânî'l-Kerîm. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-A'rabî.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî. (2001). Tehzîbü'l-luga. Thk. Muhammed A'vad Mur'ab. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî.
- Fazlurrahman. (1998). Ana Konularıyla Kur'an. Çev. Alparslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Feyrûzabâdî, Mecduddîn Ebû Tâhir Muhammed b Ya'kûb. (m. 2005- h. 1426). el-Kâmûsu'l-Muhîf. Thk. Mektebü Tahkîki't-Turâs fî Muessesetü'r-Risâle. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle li't-Tabâati ve'n-Neşr.
- Gölcük, Ş. (2001). Kelam(Tarih ekoller problemler) Konya: Tekin Kitabevi.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî). (ts.). Kitâbu'l-A'yn. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-hilâl.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükrim b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Ruveyfî. (h. 1424) Lisânü'l-'Arab. Beyrut: Dâru Sâdr.
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn (h.1418). Mehâsinu't-Te'vîl, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmî.
- Kestelî, Muslihuddîn Mustafa. (ts.). Hâşiyetü'l-kestelî 'alâ şerhi'l-akâid. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi.
- Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. (1964). el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân. Thk. Ahmet el-Berdûnî ve İbrahim Âtfîş, Kâhire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısırî.
- Kutub, Seyyid. (1990). Fî Zılâli'l-Kur'ân. İstanbul: Dünya Yayınları.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî (2005). Te'vîlâtü'l-Kur'ân (Te'vîlâtü ehli'ssunne). Thk. Mecdî Bâslûm. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütubi'l-'İlmî.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. (ts.). Tefsîru'l Kur'ân(en-Nüket ve'l-'Uyûn), Thk: es-Seyyid İbn Abdilmaksûd b. Abdirrahman, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmî.
- Mevdûdî. (1997). Tefhîmü'l-Kur'ân. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Muslim, Ebu'l-Hüseyin Muslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysabûrî. (1954). Sahîhu Muslim. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî.

- Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. (2003). Tebsîratu'l-edille fî usûliddîn. Thk. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. (1998). Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl. Thk. Yusuf Ali Bedvî. Beyrut:Dâru'l-kelimi't-tayyib.
- Nevevî, Ebu Zekerriyya Yahya b. Şeref b. Müri, (1992). Riyâzü's-Sâlihîn. Trc. İhsan Özkes. İstanbul: Merve Yayınları.
- Râcihî, Abduh. (2004). et-Tatbîku's-Sarfî. Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-'Arabî.
- Râğîb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. (1997). Müfredâtü elfazi'l-Kur'ân (el-Müfredât fî garbî'l-Kur'ân). Thk. Safvân Adnân Dâvudî. Beyrut: ed-Dâru'ş-Şâmiyyetü.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. (1992). Tefsîr-i Kebîr(Mefâtihu'l-Gayb). Trc. Lütfullah Cebeci, Sâdık Kılıç v.dğr., Ankara: Akçağ yay.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. (1987). el-Metâlibü'l-'âliye mine'l-'ilmi'l-ilâhî. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekka. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- Semerkandî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüda Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim. (ts.). Bahru'l-u'lûm. by.
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr ve Muhammed b. Ahmed el-Mahallî. (2005). Tefsîru'l-Celâleyn. Beyrut: Dâru ibn Kesîr.
- Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. (ts.). ed-Dürrü'l-Mensûr. Beyrut: Dâru'l-fikr.
- Şahin, Davut. "Kur'ân'da Genel Anlamalı Bir Kelime: Nîmet". Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 20. sy. 2 (Aralık 2016). 207-234.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed. (h.1414). Fethu'l-kadîr elcâmi' beyne fenni'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdadî. (2000). el-Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân. Dimeşk: Müessesetü'r-Risâle.
- Vehbî, Mehmet. (1996). Hulâsatü'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. (ts). Hak Dini Kur'ân Dili. İstanbul: Azim Dağıtım.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. (1988). Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh. Beyrut: Âlemü'l-kütüb.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. (2009). el-Keşşâf an hakâiki ğavâmi'zi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'İlmî.

TÜRK TATAR MİLLETİ*

Musa Carullah BİGİYEY** - Çev. Nurullah SAT***

Öz

Bu makale, Türk – Tatar âlimlerinden Musa Carullah Bigiyev (Rostov, 1875 – Kahire, 1949) tarafından kaleme alınmış olup 1941 yılında Japonya’da *Kaikyō Sekai* (回教世界 – İslâm Dünyası) isimli dergide Japonca olarak yayımlanmıştır. Musa Carullah Bigiyev, bu çalışmasında ilk olarak o dönem Sovyetler Birliği sınırları içinde yaşayan Türk halklarının nüfusunun temellerini ayrıntılı bir şekilde anlatmış, onların XX. yüzyılın başlarında izledikleri siyaseti dile getirmiştir. Bunun yanında, Kazan Hanlığı ve Türkistan Hanlığı’nın Rusya tarafından işgali ve bu bölgelerdeki Türk halklarının yaşadıkları sorunlar anlatılmıştır.

Musa Carullah Bigiyev, XX. yüzyılın ilk yarısında Rusya Türkleri’nin özgürlüğü için yoğun çabalar gösterilmiş olsa da, ihtiyaç duyulan birliğin sağlanamaması ve Rusya’nın uyguladığı sert politika neticesinde başarılı olunmadığını ifade etmektedir.

Son olarak Musa Carullah Bigiyev, *Biz Türklerde hem özgür insanlar, hem gerçek Müslümanlar olarak, hem de Türk gücünün sahipleri olarak Bolşeviklerin tuzaklarına düşecek hastaların kesinlikle bulunmaması gerekmektedir* diyerek çalışmasını noktalamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Musa Carullah Bigiyev, Rusya, Rusya Türkleri, Bolşevik İhtilali, Kazan.

* ムーサ・ベイ・ジャルラー「トルコタタル民族」『回教世界』3-11、1941年、69-78頁

** Dr., Ankara Üniversitesi, TÖMER

nurullahsat@gmail.com ORCID: 0000-0003-1205-2943

Atıf/Cite as: Bigiyev, M . (2019). Türk - Tatar Milleti. Çev. Nurullah Sat, Dini Araştırmalar, 22 (55): 259-268. DOI: 10.15745/da.512813

Turkish Tatar Nation

Abstract

This article was written by Musa Jarullah Bigiyev (Rostov, 1875 – Cairo, 1949) who was a Turkish - Tatar scholar and published in Japan in 1941 in the *Kaikyo Sekai – Islamic World* journal in Japanese.

In this work, firstly Musa Jarullah Bigiyev explained the foundations of the Turkish population living within the borders of the Soviet Union, and then he expressed Turkish policies in the early 20th century.

Musa Jarullah Bigiyev said that in the first half of 20th century, despite the intense efforts made for the freedom of Turkish people who lived in Russia, it was not succeeded as the necessary unity could not be achieved and Russia implemented hard policy on them.

In conclusion, Musa Jarullah Bigiyev finishes his work by saying that “As real Muslims, as free people and the owners of the Turkish power, we must not have the patients what will fall into Bolsheviks’ trap”.

Key Words: Musa Jarullah Bigiyev, Russia, Turkish people who live in Russia, Bolshevik Revolution, Kazan.

TÜRK TATAR MİLLETİ

Yazar Musa Carullah, büyük bir İslam Hukuku Âlimi olup iki yıl önce Japonya’ya gelmiş ve bir yıl Japonya’da kalmıştır.

Carullah, 1876’da Rusya’nın Don Nehri yakınlarında bulunan Rostov şehrinde doğdu. 1908’de Saint Petersburg Hukuk Üniversitesi’nden mezun olmuş, Rusça, Farsça, Türkçe ve Arapça olmak üzere 100’den fazla eser kaleme almıştır. II. Dünya Savaşı öncesinde yazdığı “İslahat esasları” isimli eseri, Rusya’daki Müslümanlar için Rusya’nın siyaseti, dini ve toplumu hakkında bilgi veren büyük bir eser olup, bugün hala Moskova Üniversitesi’nde tarih dersi kitabı olarak okutulmaktadır.¹

Türkistan, Azerbaycan, İdil - Ural, Sibiry, Kırım, Polonya ve Finlandiya’daki Türkleri bir bütün olarak *Rusya Türkleri* olarak tanımlamanın tarihi açıdan doğru olduğunu söyleyemeyiz. Ancak coğrafya kitaplarındaki tanımlara göre düşünerek Rusya’daki Türk milletleri ya da Rusya’daki Müslümanlar olarak ifade edeceğiz. Bu çalışmada, bugünkü Türkiye, İran, Afganistan ve Çin’deki Türklerden farklı bir Türk etnik grup, yani son zamanlarda

toprakları oldukça genişlemiş olan Rusya'da yaşayan Türklerden bahsedilmektedir.

Bugün Sovyetler Birliği'nde yaşayan Türkler, yüzyıllar öncesinde büyük bir devlet kuran Türklerin soyundan gelmekte olup, o zamanlar tüm dünyaya meydan okuyan bu büyük Türklerin torunlarıdır. Uzun zaman önce çeşitli siyasi ve ekonomik sebeplerden dolayı bugün burada yaşayan Türklerin ataları çok çeşitli bölgelere göç etmişlerdir.

Yani;

1. Yaşadığı yeri terk ederek başka bir yerde yeni bir devlet kurdular.

2. Diğer ülke topraklarını ilhak ederek ve sahip oldukları toprakları genişletmek amacıyla fetihler gerçekleştirdiler ve başka yerlere göç ettiler.

Türklerin sahip oldukları topraklardan ayrılarak başka yerlere göç etmeleri çok eskilerden kalma bir gelenektir. Yaklaşık 3000 yıl önce gerçekleşen büyük Türk göçü bilinmektedir. Eski İran tarihinde ve büyük filozof Platon'un bir çok önemli eserinde bu göçten bahsedilmektedir. Büyük insan Atatürk'ün emriyle kurulan tarih araştırma kurumu ise bir çok yönden önemli olan bu olayı ayrıntılı bir biçimde ortaya koymaya gayret göstermektedir.

Geniş ve verimli topraklara sahip Türkistan bölgesi, Türk Milletinin beşiği ana vatanıdır. Nuh döneminden beri Türk Milleti bu bölgenin esas unsurudur. Çeşitli dönemlerde çeşitli sebeplerden dolayı dünyanın dört bir köşesine bu Türkistan'dan göç etmişlerdir. Kuran'da hürmetle bahsedilen Zülkarneyn'in (iki boynuz sahibi demektir) fethi de, Türk milletinin eski ataları olan Oğuz Han'ın gerçekleştirdiği büyük bir sefer olarak açıklanabilir. Kuran tefsirlerinde bu Zülkarneyn olduğu tahmin edilen bir çok büyük zatların isimleri geçmektedir. Ancak, bunların çoğu çelişkili isimlerdir. Zülkarneyn'in Büyük İskender veya Qin Shi Huang olduğunu söyleyenler bulunsa da ben bunun yanlış olduğunu düşünmekteyim.

Dünyanın en batı ucuna doğru yapılan Zülkarneyn'in bir seferi sonrasında en doğu ucuna da bir sefer düzenlenmiştir. Kur'an'ın 18. Suresi 89. Ayette² "Güneşin doğduğu ülke" olarak anlatılan toprak parçası ise şüphesiz ki Japonya, Japon adalarıdır. Doğuda önünde hiçbir engel olmadan güneşin doğuşunu karşılayan tek millet, Japon milletidir. Büyük Zülkarneyn'in sahip olduğu büyük ordu ile güneşin doğduğu bu ülkeye doğru ilerlemesi şüphesiz ki Turan Türkleri'nin bu yöne doğru göç etmelerine yol açmış, en azından bunun için bir başlangıç olmuştur. Zülkarneyn, gittiği her yere ordusundan bir bölüm asker bırakırdı. Büyük bir ordu ile sefere çıkma örneği Büyük İskender,

Cengiz Han ve Timur'un fetihlerinde görülen bir durum olup, gittikleri her yerde kan dökülmesine ve ırkların karışmasına sebep olmuşlardır.

İslam Devletine Geçiş

Milattan önce de İdil ve Ural nehri kıyılarında Türk ırkları yaşıyordu ve farklı zamanlarda farklı yerlere göç ederek büyük küçük devletler kurmuşlardır. Miladi 7. yüzyılda bu bölgede Hazar Türkleri büyük bir devlet kurdular. Bu bir ticaret devletiydi.

İslamiyet'in ortaya çıkışından hemen önce İdil nehri bölgesine göç etmiş olan Uygur Türkleri de bunlara göre biraz geç de olsa burada bir devlet kurdu. Tarım ve otlakçılık alanında oldukça gelişmiş olan Uygur Türkleri, aslında Tüccar bir millettir. İdil boyundaki nehirler içinde en büyük olanı İdil (Volga) nehri olarak biliniyordu. Bundan dolayı onların ülkesi de Miladi 8. yüzyılda Bulgar ülkesi olarak tanınmaktaydı. 8. yüzyılın başında bu bölgeye bir grup Uygur Türkü gelmiş olup bunlar Müslümandı. Burada yaşayan Bulgar Türkleri de İslamiyeti onlardan öğrenerek Müslüman oldular. Abbasi halifesi Muktedir Billah döneminde yani 921 yılında Bulgar'a dini heyetler gönderildi. Bu heyetler Bulgar alimlerin gayretleri sonucu ve Han'ın isteği üzerine halife tarafından gönderilmiştir. Böylece Bulgar, hem ismen hem de gerçek anlamda bir İslam ülkesi haline geldi. O zamanlardan bu güne kadar, Türkistan bölgesindeki Türkler gibi, İdil – Ural bölgesindeki Türkler de din-dar ve itaatkar Müslümandırlar.

Yeryüzü, gökyüzü ve doğanın doğru öğretilerinden oluşan İslamiyet ve zarif saf bir dil olan Türkçe, büyük güçler arasında yüz yıllardır Türk Milletini korumaktadır. Türkistan bölgesindeki Türkler gibi İdil – Ural bölgesindeki Türkler de o dönem parlak bir kültüre sahiplerdi.

Sonunda Rusya'ya Boyun Eğmek

Çeşitli siyasi ve ekonomik zorlukların etkisiyle mevcut refah ortamı zamanla onlardan uzaklaşmaya başladı. Zenginlik yıldızları Türk dünyasından teker teker kaybolup gitti.

1440'lı yıllarda kurulan Kazan Hanlığı, 16. yüzyılın ortalarında 1552 yılında Rusya tarafından işgal edildi. 16, 17 ve 18. yüzyıllarda çeşitli bölgelerde ortaya çıkan sürekli savaşların etkisiyle 19. yüzyılın ikinci yarısında Türkistan Hanlığı artık Rus çarlığına dahil olmuştu. Rus Çarı'nın barbarca zorbalıkları ve Rus misyonerlerin fanatik saldırılarına karşı Türkler de kendilerini, din-

lerini, dillerini ve etnik geleneklerini 3-4 asır boyunca korumuşlardır. Bu da onların cesareti ve din alimleri yetiştirmeleri neticesinde mümkün olmuştur.

Ancak bu Türk devletin tahribatına yol açan sebepler düşünüldüğünde bunların çok çeşitli olduğu görülecektir. Bu sebeplerin başında kabul edilen ise dini okulların uyguladığı yanlış disiplin ve gerek dinden gerekse de dünyevi konulardan tamamen uzak kalmış olan öğretmenlerin cehaletidir.

Bir kaç asır boyunca devamlı varolan bu toplumsal iki eksiklik, Türk milletinin elinden geçim kaynaklarını, beden sağlığını almış olup birkaç asır devam eden derin bir kış uykusuna dalmalarına sebep olmuş ve sonunda sahip oldukları devlet düşmanın eline teslim edilmiştir.

19. yüzyılın ikinci yarısında, Kursavi, Mercani gibi uyanık vatanseverler ve Kayyum Nasiri, İsmail Gaspıralı gibi büyük yazarlar ile Alimcan Barudi, Abdürreşid İbrahim, Rıza Fahreddin gibi cesur savaşçılar ise bu milli ve toplumsal hastalığı çok iyi biliyorlardı.

Bu gibi durumların ciddi etkisiyle Rusya Müslümanları arasında yenilik hareketi ile eski ve yeni olmak üzere iki akımın mücadelesi başladı. Kentsel ve kırsal bölgelerdeki çoğu ilkokul, *Hoca-i Sıbyan – Küçük Çocukların Hocası* isimli kitaptan etkilenecek büyük bir değişim yaşadı ve ısrarla özgürlük isteyenler az da olsa görülmeye başladı. Devlete ait ilkokul, ortaokul ve üniversitelerde kendi çocuklarını okutabilme ümidi milletin gönlünde yer etmeye başlamıştı. Dini okullarda uygulanan kurallara yönelik reform hareketleri Muhammediye, Hüseyniye, Bubi-i Âliye, Osmaniye, Kasımiye gibi yerlerdeki okullarda başladı.

40 – 50 yıl boyunca devam eden bu yenilik hareketleri neticesinde halk oldukça bilinçlenmeye başlamıştı. Yani eğitim yaygınlaştırılmış ve bunun neticesinde gazete ve dergi okumak isteyen halkın sayısı artmıştı. Örneğin, İsmail Gaspıralı tarafından hazırlanan *Tercüman* gibi gazeteler her yerde beğenilerek okunuyor ve Türkiye’de basılmış olan kitaplar da tedarik edilebiliyordu. *El-Hablu’l-Metin* gibi önemli gazeteler de insanların ellerinde görünüyordu.

Rusya Müslümanları, XX. yüzyılın başında ortaya çıkan her çeşit toplumsal, siyasi hareketlere her yerde dahil oluyorlardı. Fakat en fazla ilgi çeken konular ise ahlak, eğitim ve sosyal sorunlardı.

1905 yılı Ekim ayında özgürlük beyanı ilan edildikten hemen sonra, buna bağlı olarak Petersburg, Kazan, Orenberg, Ufa, Bakü gibi büyük şehirlerde bir çok matbaa açılarak günlük gazete, haftalık ve aylık dergiler kısa sürede basılmaya başlandı. Ahlaki değere sahip yazılar, özgür ve saygı duyulan eğitici, dini kitaplar yayımlanmaya başlanarak köylerde düzenli ilkokullar açılırken

bazı kasaba ve şehirlerde ise orta okullar, öğretmen okulları ve üniversiteler kuruldu. Ayrıca her yerde büyük ve küçük ölçekli yardım kuruluşları, ticaret şirketleri kuruldu.

Halkın ekonomik durumunda da yeterince bir gelişme görünüyordu. Normalde halkın milli idealleri ve siyasi gayeleri aynıydı. Bunun yöntemini görüşmek için yılda bir kaç defa ya da bir kaç yılda bir defa, büyük meclis kurultayı düzenlenirdi. Kurultaya İsmail Gaspıralı, Ali Mardan, Topçubaşı, Abdürreşid İbrahim gibi büyük liderler, en yüksek eğitim kurumlarından mezun hukukçular, din alimleri ve halk arasında saygı duyulan kişiler katılırdı. Bu büyük kurultaylardan bazıları Mekerce (Nižni Novgorod), Petersburg, Moskova'da yapılanlar gibi büyük ve coşku içinde düzenlenirdi. Büyük kurultaylara tüm yazarlar da katılır, buradaki tartışma, program ve sonuç bildirgeleri büyük ilgi görürdü.

Ben, bununla ilgili 4-5 tane kitap yazdım. Bu 50-60 yıllık süreçte gerçekleşen büyük küçük milliyetçilik hareketleri, toplumsal ve siyasi hareketler hakkında her şeyi *Islahat Esasları* isimli kitabımda detaylı bir şekilde yazarak 1914 yılında Petersburg'da yayımlamıştım.

Sarsılmayan Ekonomik Güçler

Rusya'daki Müslümanlar için olumlu şartlar 1917 yılında gerçekleşen devrime kadar devam etmiş olup, çok geniş alanda hızlı bir şekilde gelişmeler görünüyordu. Rusya'nın geleneksel politikasına göre, tarih boyunca en düşük sınıf olarak konumlandırılan bu insanlar, ekonominin zirvesine ulaşarak var güçleriyle Ruslar, Yahudiler ve Ermenilerle yarışıyorlardı.

Bakü'deki Petrol sanayiinin çoğu, Hacı Zeynel Abdin Tağıyev, Ağa Musa Nağıyev, Şemsi Esadullayev, Murtaza Muhtarov gibi büyük yardımsever milyonerlerin elindeydi. Aynı zamanda Türkistan'ın tüm ekonomisi de Müslümanların elindeydi. Pamuk ekimi ve ticareti, siyah yün gibi kürk endüstrisi de tamamıyla müslümanların elindeydi. Rusya'daki Müslümanların çoğu tarım ve ticaretle meşguldü. Tahıl, yarı işlenmiş ürünler ve tam işlenmiş ürünler pazarında milyoner az değildi.

Altın ve gümüş madenciliğinde ise Şakir ve Zakir Ramiev gibi hem milyoner, hem de yardımsever isimler çoktu ve Akçura, Dibirdiyev gibi büyük fabrika sahipleri de az değildi. Siyah yün ticaretini Müslümanların eline geçirmek için 1915 gibi Moskova'da Burnaşev, Karamişev, Bayterek, gibi milyonerler 20 milyon rublelik büyük bir sermaye ile bir şirket kurdular. I. Dünya savaşı süresince de Müslümanların ticari gelirleri artarken matbaa ve basılan kitap

sayısı aynı şekilde birkaç kat artmış, bu durum 1917 yılındaki devrime kadar devam etmiştir.

Komünist devrimin gerçekleşmesi

1917 yılında gerçekleşen ilk devrim yani şubat devrimi, her bir etnik grubun ideallerini gerçekleştirilmesine kapı aralamakla birlikte, özgürlüğün etkisiyle adeta sarhoş olan açgözlü insanları hırslandırarak bir mücadeleye sebep oldu. Büyük küçük çeşitli gruplara dahil olan açgözlü insanların psikolojilerini büyük oranda etkiledi ve onları siyaset alanında acımasızca oynatmaya başladı.

Böylece Rusya'daki Müslümanların 1 Mayıs – 8 Mayıs 1917 tarihleri arasında Moskova'da düzenledikleri ilk büyük kurultay hiç yararlı olmadığı gibi, uzun süren tartışmaların, çeşitli kurumların yararı olmayan münakaşaların yapıldığı bir yer haline geldi. Türkmenistan, Azerbaycan, Kırgızistan, Kazak Türkleri, İdil, Ural ve Kazan Türklerini bırakarak kendi memleketlerine döndüler. Ağustos 1905'te kurulan birliğin temeli 1917 yılı şubat ayındaki çok dilli tartışmalar sonucu tamamen ortadan kalktı. Sonuçta, hem Müslüman birliği hem de Türk birliği tamamen reddedilmiş oldu.

Bununla birlikte, Rusya'daki Müslümanların devrime kadar devam eden 50 senelik mücadeleleri de boşa gitmiş oldu ve Türkistanlıların çoğu da bu faydasız tartışmalar sonucu tamamen bölündü ve güçlerini kaybettiler. “Tüm Rusya Müslümanları Merkez Kongresi” ve “Tüm Rusya Müslümanları Savaş Dönemi Kongresi” adlı iki cemiyet ortaya çıktı. Ancak bunlar, ismi çok büyük olduğu halde değeri küçük olan ve ömürleri 2–3 ayı geçmeyen cemiyetlerdi.

1917 yılı Ağustos ayında Kazan'da Genel Rusya Kurultayı, savaş dönemi kurultayı ve dini kurultay düzenlendi. Bu 3 kurultayın ortak toplantısında, İdil, Ural Türklerinin etnik, kültürel özerkliği ilan edildi. 7 üyeden oluşan komite kuruldu ve başkanı Sadri Maksudi oldu. Bu komite, halk hazinesi kurarak millet meclisi kurulmasını yeterli görüyordu. Yer olarak ise Ufa'daki dini merkez binasını kullanmaktan başka çare yoktu.

23 Ekim 1917'de rejim Bolşeviklerin eline geçtikten sonra 17 Kasım'da Ufa'da İdil, Ural ve Kazan Türklerinin milli meclisi açılırken yaklaşık 120 temsilci katıldı. Bu mecliste özellikle (1) Milli özerklik (2) Bölgesel özerklik (3) Müslümanların birliği gibi idealler dile getirilirken en fazla milli özerklik ilkesine önem veriliyordu. 52 gün gibi bir süre devam eden milli meclisin çok önemli bir katkısı da olmamış yalnızca her bölgenin sınırları belirlenmiştir.

Ancak İdil – Ural devletinin kurulması konusundan arasına bahsediliyordu. Geçici olan özerklik talebi komitesinin yerine daimi bir kurum olarak milli sekreterlik/yönetim ofisi kuruldu. Bu sekreterlik dini, mâlî ve eğitim olmak üzere 3 birimden oluşuyordu.

Ülkede yaşananların çoğunu hiç anlamayan ya da yaşananlara gözlerini yuman halk meclisi ve milli sekreterlik yararsız bir şekilde çalışmalarına devam ederken, Kazan Türklerinin savaş dönemi kurultayı ve ordusu da Bolşevizm için Bolşeviklerin emri ile hareket ediyordu. Milli meclisin ve milli sekreterliğin çalışmalarını Moskova'daki Bolşevikler ise küçümsüyorlardı. Aynı zamanda Buhara, Hive hanlıklarında da asırlardır biriktirilmiş olan sermayenin Moskova'nın eline geçmesi için her çeşit hile yapılmış, Buhara'daki inkılâpçılar da ellerinde oyuncak haline gelmişlerdi.

Bolşeviklerin Baskıları

1918'de Brest Litovsk Barış Antlaşması yapıldı. Dıştan gelen sıkıntılardan kurtulan Bolşeviklerin Kazan – Ufa Türklerinin milli kurumlarını ortadan kaldırma zamanı gelmişti. Bu bağlamda, mart ayı başında savaş dönemi kurultayının ortadan kaldırılması emredildi. 12 Nisan'da ise Moskova'nın emriyle bir kaç Tatar askeri tarafından milli sekreterlik de kapatılmış ve siyasete karışmamak şartıyla sadece dini birimin kalmasına müsaade edilmiştir.

Daha sonraki süreçte ise, bölgedeki milli meclisler, milli yayınlar, kütüphaneler kapanarak bütün matbaalara el konulurken ilkokullar ve dini okullar da kapatıldı. Aynı zamanda basılan tüm kitaplara el konuldu ve bunlar geri dönüşüm fabrikalarına gönderildi.

Bu meclislere üye olanlardan kaçabilenlerin hepsi kaçtı yakalananlar da hapse atıldılar. Abdullah Apanay gibi hem bilgin hem de cesur bir kişi öldürüldü. Yurt dışına iltica etmeler ise 1918 – 1919 yıllarında oldukça artmış, uyanış hareketinin çok sayıda lideri iltica etmiştir. Ancak, şu anda Viyana Üniversitesi'nde tarih profesörü olan Ahmed Zeki Velidi ise herkesin panikte olduğu o günlerde tek başına inatla hiç tereddüt etmeden orada kaldı. Çok az kalmış olsa da Türk askerinin gücünü hem Ruslara, hem de Bolşeviklere yeterince göstermiş oldu. Eğer 1917 Mayıs ayındaki kurultayda söylenen süslü sözler, Türkistan, Azerbaycan, Kafkaslar, Kırgızistan ve Kazakistan'daki Türkleri bölmemiş olsaydı, onların birliğinden oluşan büyük güç karşısında Bolşevikler de hiç bir şey yapamazdı.

Rus ordusu içinde en itaatkar, sadık ve en güçlü askerler eskiden beri Türk - Tatar askeri idi. 1918 yılında Leningrad bölgesini düşman saldırısından koruyan Başkurtlu askerlerdi. 1920'de Buhara'da asırlarca biriktirilmiş olan altın ve gümüş hazinelerini Moskova'daki Bolşeviklere teslim eden ordu ise tamamıyla Türk – Tatarlardan oluşmuştu. Bu ordunun liderlerinin her birinin ismini verebiliriz. Bu ordunun arka planında ise meşhur Cemal Paşa vardı. O, bir kaç vagona yüklenmiş altın ve gümüş hazinesine bakarak derin nefes alır ve şöyle der:

- Aydınlanmamış cahil hanın elinden köle milleti kurtarmak için ödenen bedel mi demeliyim buna acaba?

Daha sonraları Cemal Paşa, bu olayı hatırladıkça üzüntü yaşıyordu. Ancak 1920 – 1922 yılları arası bu paranın değil yarısı sadece %1'ini Lenin, Atatürk'ün Kurtuluş Savaşı harcamaları olarak göndermişse de bu az miktar o büyük zaferin önemli bir itici gücünü oluşturmuştur.

O zamanlarda Türkiye'de yaşayan Türklerin tamamı sahip oldukları herşeylerini feda etmeye hazır olduklarını söylüyorlardı. Ancak Rusya'daki Türkler hiç bir yardım etmemiş veya edememişlerdir. Belki de öyle zannediyorum ki zaten hiç öyle bir niyetleri de yoktu. Aksine, Türk savaşçıların liderini ayıplayan din adamları olduğunu tahmin ediyorum. 1920'de Ufa'da yapılan kurultayda o kadar tartışma olmasının ana sebebi de zaten bu idi. Halk babası Abdürreşid İbrahim Efendi, (Japonya'da yaşıyor) bu olayı iyi bilmektedir. Zira o, bu kurultaya katılarak buna şahit olmuştur.

Eğer Mayıs 1917'de Moskova'daki kurultayda grup çatışmalarının sonucu olarak Türkmenistan, Kırgızistan ve Kazakistan'ı kaybetmeseydik, yüz binden fazla gönüllü Türkistan askeri komutanları Kurbaşi ile birlikte yanımızda olacaktı ve iyi eğitilmiş askerlerimiz de Bolşeviklere katılmayacaktı. Bu propagandayı kurultayda dile getiren kibirli insanlar, tüm gücümüzü Bolşevikler'e sunmuş oldular.

Komünizmin Yok Oluşu

Bolşeviklerin özgürlük, eşitlik, adalet, bağımsızlık gibi sloganları güç birliği amacıyla söylenmiş siyasi yalanlardan başka bir şey değildir. Bolşevizm'deki eşitlik, eksik bir eşitliktir. İnsanlarda hiç bir şey yoksa, bu yokluk noktasında tabii ki herkes eşit olacaktır. Çeşitli milletlere bağımsızlık cazibesini empoze ederek kendine çekerken, plan bunların güçlerini bölerek daha da köleleştirmek amacıyla uygulanıyordu. Dini de dili de güçlü olan

Türk Milletini küçük küçük cumhuriyetlere bölmek o gün için en önemli meseleydi. İnsanların manevi gücünü tahrip etmek için komünist partisi de dini inkâr ediyordu.

Ancak, akıllı bir komutanın savaş meydanında geri çekilmeyi bilmesi gibi, komünizm doktrininde bir kaç defa büyük gerileme ve değişiklik olurken, 1921 yılında Lenin yeni ekonomik politikasını açıkladı. Ancak, bu komünist partisinin cenaze törenini haber veren ilk selâ olmuştur. Bunun sonucunda da, çeşitli tecrübe ve büyük küçük gerilemeler sonrasında komünist partisinin cenazesi de tamamen yerin dibine gömülmüş oldu.

Moskova'daki Bolşeviklerin gücü artık kaybolmuştur. Çarlık hükümeti gibi Ruslaştırma politikasını gerçekleştirmekten başka çare de kalmamıştır. Onların sonunun da Nikolay'ınki gibi olması beklenmektedir.

Biz Türklerde ise, hem özgür insanlar, hem gerçek Müslümanlar olarak, hem de Türk gücünün sahipleri olarak Bolşeviklerin tuzaklarına düşecek hastaların kesinlikle bulunmaması gerekmektedir.

Notlar

- 1 Bu açıklama, çevirisi yapılmış olan makalenin giriş kısmında mevcuttur.
- 2 Günümüz Kur'an meallerinde Kehf Suresi 90. Ayete karşılık gelmektedir. (Çevirenin notu)

KİTAP TANITIMI/BOOK REVIEW

Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi 1206/2 Numarada Kayıtlı
El Yazması Eser

Burhan BALTACI*

Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi 1206/2 numarada kayıtlı el yazması eser, Nahl 16/97. ayetin tefsiri ile ilgili olarak kaleme alınmıştır. Eser, tamamen bir tefsir standartlarında olmadığı için bu şekilde ifade etmeyi tercih etmekteyiz. Risalenin dibacesinde, eserin özel bir ismi bulunmamaktadır. Katalog verilerinde, eserin ismi “Risâle fî Tefsîr-i Kavlihî Teâlâ: men ‘amile sâlihan min zekerin ev unsâ ve huve mu’minun” şeklinde yer almaktadır. Bu isimlendirmeden eserin, Nahl 16/97. ayetin tefsiri anlamında, ayetin bir kısmı ile yapılan bir adlandırma olduğu anlaşılmaktadır. Kataloğa göre risale, eserin “19b-24” varakları arasında yer almaktadır. Bu bilginin “19b-24b” şeklinde ifade edilmesi daha doğrudur. Yine katalogda, risalenin tefsire dair bir eser olduğu, müellifin ise hakkında bilgi bulunmayan Şeyhzâde Muhammed Es’ad olduğu ifade edilmektedir. İstinsah tarihi “1261/1845” olarak gösterilmektedir (Fajic, 1991, III, 311). Bu bilginin ferağ kaydındaki nottan alındığı kanaatindeyiz. Ferağ kaydında “safer” ayında yazıldığı bilgisi de bulunmaktadır (vr.24b).

Müellif Şeyhzâde Muhammed Es’ad hakkında bilgi bulunmadığına dair katalog verileri sebebiyle, müellif hakkında bir değerlendirme yerinde olacaktır. Katalogda ve eserin ferağ kaydında “Şeyhzâde Muhammed Es’ad” olarak yer alan müellifin, Osmanlı vak‘anüvisi ve Takvîm-i Vekâyi’ nâzırı Sahaflar

* Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, e.posta: baltaci@kastamonu.edu.tr ORCID: 0000-0001-5990-7131

Atıf/Cite as: Baltacı, B . (2019). Kitap Tanıtımı: Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi 1206/2 Nu.Da Kayıtlı El Yazması Eser. Dini Araştırmalar, 22 (55): 269-273. DOI: 10.15745/da.577560

Şeyhizâde Mehmed Esad Efendi (1789-1848) olma ihtimalini değerlendirmek istiyoruz. Ferağ kaydındaki eserin yazıldığı tarih olan “1261/1845” ile yurarda adı geçen zatın vefat tarihi ve ferağ kaydında Abdülmecid Han’a dua cümleleri ile örtüşmektedir. Tefsire dair bilinen eserin bulunması (Bakara 2/212. ayet hakkında; İbnülemin, nr. 2649, vr. 30 b-33 a), “sözü uzun cümlelerle birbirine bağlaması tenkit edilmiş” gibi üslubu hakkında yapılan eleştiriler ile elimizdeki eserdeki dağınık üslubunun örtüşmesi, yaşanmış bir olaydan hareketle iman-amel münasebetini ele aldığı bir risâlenin bulunması (*Nasrun azîz*), diğer dinlere dair birikimi ve yazılarının olması ile de bu eserdeki diğer dinlerle İslam imanını karşılaştırması birlikte ele alındığında¹ değerlendirmesini yaptığımız eserin müellifi Esad Efendi’nin, Sahaflar Şeyhizâde Mehmed Esad Efendi olması ihtimalinin, geniş bir araştırma ile ortaya konulabileceği kanaatindeyiz.

Eserin muhtevasına kısaca yer vermekte yarar görüyoruz. Eser “Mübesmilen Muhamdilen Musalliyen” ifadesi ile başlamaktadır. Bu ifade geleneğimizde “Besmele, hamdele ve salvele” dediğimiz hususları ifade ederek, yani “Bismillahirrahmanirrahim” diyerek, “Allah’a hamdederek, Resulullah’a salat ve selamla başlıyorum,” anlamında kullanılmıştır. Devamında aşağıdaki dua cümleleri yer almaktadır. Bu dua cümleleri Tâhâ 20/25-28 ve Mümin 40/46. ayetlerden iktibas edilmiştir. “قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي” “Mûsâ dedi ki: Rabbim! Gönlüme ferahlık ver. İşimi bana kolaylaştır. Dilimdeki tutukluğu çöz ki sözümü anlasınlar.” (Tâhâ 20/25-28) Bu ayet, “قال” kelimesi olmaksızın dua cümlesi olarak alıntılanmıştır. Ardından “وَأَفْوُضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ” “...Ben işimi Allah’a havale ediyorum. Şüphesiz Allah, kullarını hakkıyla görendir.” (Mümin 40/44) ayeti yine dua cümleleri olarak eserin dibacesinde yer bulmuştur (19 b).

Hamdele, salvele ve dua ayetlerinin ardından eser “مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّاهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ” “Erkek olsun kadın olsun, kim inanmış bir insan olarak dünya ve ahirete yararlı işler yaparsa kesinlikle ona güzel bir hayat yaşatacağız ve böylelerinin ecirlerini de muhakkak surette yapmış olduklarının daha güzeliyle vereceğiz.” (Nahl 16/97) ayetinin açıklanmasına çalışılmaktadır.

Ayetin tefsirinde öncelikle iman edilecek hususlar sayılarak bunlara inanılması şartıyla dünyada da güzel bir hayat sürecekleri şu cümlelerle ifade

edilmektedir. “İşte bu mümin bunlara iman edip, bunları kalbiyle tam olarak diliyle ikrar ve kalbiyle tasdik ederek camı gönülden şeksiz inanıp iman eder. İşte bu halde mümin olarak salih amel yani güzel ve sevaplı işler işlerse biz onları dünya hayatında güzel bir şekilde yaşatırız. Yani Allah Teala'nın inayetiyle güzel bir hayat yaşarlar ve güzel geçinirler.” şeklinde bir açıklama yer almaktadır. “İşte bu güzel hayatın sahibi olan mümin eğer zengin ve güçlü ise bu durum açıktır.” ifadesiyle güçlü ve zengin müminin durumunun anlaşıldığı belirtilir. Ardından fakir ve güçsüz müminin bu olumlu hayatı nasıl yaşayacağı tartışılır. “Eğer bu mümin güçsüz ve fakir ise yine onun yanında hayatını ve geçimini güzel kılacak nesne vardır. Onun en büyük zenginliği gönül hoşluğu ile olan kanaatidir. Hak Teala'nın taksimine rıza göstermesidir ve o mü'min ahirette kendisine vaat edilen nimetleri bekler. Örneğin: Oruçlu kimsenin gecesinde olan nimetleri düşünerek gündüzü güzel etmesi gibi.” Ardından mümin olmayanın durumu tartışılmaktadır. “Mümin olmayan ve günahkâr olan kimseler bunun tam tersi olacaktır. Zira bu günahkâr fakir ise bu açıktır. Eğer mal sahibi ise kalbinin kasveti sebebiyle hırsı ve malını kaybetme korkusu ve endişesi yaşamı boyunca onu bırakmaz. Bu yönüyle yine üzüntü çeker. Müminlerin salih amellerine yani işledikleri güzel işlere ondan daha güzeli ile karşılık veririz, yani daha fazla ecir ve sevap veririz demektir.” yorumu yapılmıştır (vr. 20a).

Mümin olmayanların yaptıkları iyi işlerin değeri olup olmadığını tartışan müfessir, Furkan 25/23. ayete delil olarak atf yaparak bunların değeri olmadığını ispatlar. Ayet şu şekildedir: “وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ” “فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا” “Onların yaptığı her işi ele almış ve onu savrulup giden toz toprak haline getirmiş olacağız.” (vr. 20b). Müfessir bu noktada, Bakara 2/82. ayete de delil olarak yer verir. “وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ” “الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ” “İman edip hayırlı işler yapanlara gelince, onlar da cennetliklerdir; onlar orada ebedî kalacaklardır.” Müfessir, akabinde münafıkların durumuna değinir (vr.20b).

Siyak meselesine de önem veren müfessir, Bakara 2/82. ayetin anlaşılması için Bakara 2/62. ayetinde dikkate alınması gerektiğini ifade ederek “siyak” dediğimiz “metin bağlamına” dikkat etmektedir. Bu ayetin metni ve meali şu şekildedir: “إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ” “أَمِنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ” “يَحْزَنُونَ” “Şüphesiz, iman edenler; Yahudilerden, Hristiyanlardan ve

Sâbîiler'den de Allah'a ve âhîret gününe inanıp sâlih amel işleyenler için rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler.” (vr.21a). Eser bu noktadan itibaren (vr.21a), Nahl 16/97. ayetin tefsiri olmaktan çıkıp, Bakara 2/62. ayetin tefsiri hüviyetine bürünmektedir. Bu ayete yapılan bir atıfta ise ayet sehven “Maide suresinde” olarak ifade edilmiştir (vr.23b). Müfessir, “Arabi seyahatnamenin Türkçe tercümesinin kırkinci sayfasından” diyerek naklettiği bir olayla, İslam imanı ile diğer dinlere inananlar arasında imani olarak bir fark olup olmadığını tartışmakta, bu tür bir imanın geçerli olmadığını kanaatine varmaktadır.

Eserin 19b'de “Tefsiri Hazreti Beyzâvî ve Ebu's-Suûd ile Keşşâf ve Tercüme-i Tibyân'da² ve diğer tefsirlerde” ifadesine yer verilerek Beyzâvî (ö. 685/1286) ve Ebu's-Suûd Efendi (ö. 982/1574) tefsirleri ile Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf* isimli eserine genel bir atıf yapılmaktadır (s.19). Müellif, vr.20b'de ise Ebu's-Suûd'un tefsiri ile *el-Keşşâf* tefsirlerine sadece isim zikrederek atıf yapar. Amel ile imanın birbirinden ayrı olup olmadığını tartışırken, Beyzâvî'ye özel bir atıf yapılmaktadır. Eserdeki bu atıflarda diğer tefsir sahibi müellif isimlerini zikredilmekle beraber, Zemahşerî'nin isminin anılmayıp sadece eserinin isminden bahsedilmesinden, müellifin “Ehl-i Sünnet” itikadına sahip olduğunu anlamaktayız.

Eserde, her bir tespitin sonu, tefsir geleneğimizde yer aldığı üzere “Allah en iyisini bilir” ifadesi ile sona ermektedir. Bu müfessirin ifadesinin yorum olduğunu, yorumun da subjektif olduğunu gösteren takdire şayan bir yaklaşımdır (vr. 19b gibi).

Tefsirde, dilbilimden de istifade edilmiştir. “Bu ayeti kerimde olan “وهو مؤمن” güzel amel işleyen kimseden haldir.” denilmesi buna bir örnektir (vr.19b).

Eserin en önemli özelliği, Nahl 16/97. ayeti tefsir ederken diğer ayetler değerlendirilerek, Kur'ân bütünlüğü öncelenmek istenmiştir. Fakat eserin konusu olan ayetin tefsirine sadık kalınamayan eser, konu ile ilintilendirilen başka bir ayetin tefsiri haline dönüşmüştür.

Sonuç olarak, iman amel dengesinde yapılan Nahl 16/97. ayetin tefsiri olarak başlayan eser, diğer dinlere iman edenlerin imanının kabul edilip edilmeyeceğinin tartışıldığı Bakara 2/62. ayetin tefsiri olarak tamamlanmaktadır. Bu açıdan dağınık bir eser olarak nitelendirilebilir.

Notlar

- 1 Sahaflar Şeyhizâde Mehmed Esad Efendi hakkında geniş bilgi için bkz. Yılmaz, 2019: <https://islamansiklopedisi.org.tr/esad-efendi-sahaflar-seyhizade> (13.06.2019).
- 2 Tercüme-i Tibyân Tefsiri, Padişah IV. Mehmed'in isteği üzerine Tefsîrî Mehmed Efendi lakabıyla meşhur, Muhammed b. Hamza el-Ayıntâbî ed-Debbağ (1111/1699) tarafından yazılmıştır. Padişah, Ayıntâbî'den Arapça dil kaidelerine uygun olarak nâzil olan Kur'ân-ı Kerim'i Türkçe'ye çevirerek, onun manasındaki gizlilikleri, eşsiz hakikatleri, istiare ve ince misalleri açıklamasını istemiştir. Ayıntâbî de tefsirini yazdıktan sonra padişaha ve halkın istifadesine sunmuştur. Bazı bibliyografya kaynaklarında, Tercüme-i Tibyân tefsirinin Şeyhülislam Debbağzâde Muhammed b. Mahmud'un eserleri arasında kaydedilmesine rağmen, bu tefsirin, Muhammed b. Hamza el-Ayıntâbî ed-Debbağ'a ait olan Tercüme-i Tibyân tefsiri olduğunu tespit edilmiştir. (Bkz. İyibilgin, 2014, 69-88).

Kaynaklar/References

- Fajić, Z. (1991). Katalog Arapskih, Turskih i Perzijskih Rukopisa, Sarajevo.
- İyibilgin, O. (2014). "Ayıntâbî'nin Tercüme-i Tibyân Tefsirinin Muhteva ve Metod Bakımından Değerlendirilmesi". Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 19(29): 69-88.
- Yılmaz, Z. (2019). "Esad Efendi, Sahaflar Şeyhizâde". TDV İslâm Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/esad-efendi-sahaflar-seyhizade> Erişim:13.06.2019.

Yayın İlkeleri

1. *Dini Araştırmalar*, din bilimleri ve ilahiyat alanlarındaki akademik çalışmalara öncelik vermekle birlikte, sosyal bilimlerin her alanında yapılan akademik çalışmaların yayımlandığı ve tartışıldığı bir ortam oluşturmayı amaç edinmiştir.
2. *Dini Araştırmalar*'da, sosyal bilimler alanında, din bilimlerinin temel problemlerini bilimsel bir bakış açısıyla ele alan, bu konuda çözüm önerileri getiren yazılara yer verilir.
3. *Dini Araştırmalar*, sosyal bilimler, din bilimleri ve ilahiyat alanlarındaki makaleleri, çevirileri, olgu sunumlarını, araştırma notunu, kitap ve sempozyum tanıtımlarını yayınlayarak başta ilahiyat alanındaki akademisyen ve öğrenciler olmak üzere din bilim alanına ilgi duyan geniş bir okuyucu kitlesine bilimsel bilginin ulaşmasına hizmet etmektedir.
4. *Dini Araştırmalar*'da, özgün makaleler veya daha önce yayımlanmış çalışmaları değerlendiren bu konuda yeni ve dikkate değer görüşler ortaya koyan incelemeler yayımlanır.
5. Makalelerin yayımlanabilmesi için, daha önce başka yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olma şartı aranır. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler de, bu durum açıkça belirtilmek şartıyla kabul edilebilir.
6. *Dini Araştırmalar* dergisinde kör hakemlik sistemi uygulanır.
7. *Dini Araştırmalar*, Kış/Aralık, Yaz/Haziran olmak üzere yılda iki sayı olarak yayımlanır. Kış/Aralık sayısı için makale son gönderim tarihi 30 Kasım; Yaz/Haziran sayısı için 30 Nisan'dır.

Yazıların Değerlendirilmesi

1. *Dini Araştırmalar*'a gönderilen yazılar, öncelikle Yayın Kurulunca, yayın ilkelerine uygunluk açısından incelenir. Uygun görülenler hakemlere gönderilir. Yayın için teslim edilen makalelerin değerlendirilmesinde akademik tarafsızlık ve bilimsel kalite en önemli ölçütlerdir. Değerlendirme için uygun bulunanlar, ilgili alanda iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, yazı, üçüncü bir hakeme gönderilebilir veya Yayın Kurulu, hakem raporlarını inceleyerek nihai kararı verebilir. Yazı, hakem ve Yayın Kurulunun eleştirisi ve önerilerini dikkate alırlar. Katılmadıkları hususlar varsa, gerekçeleriyle birlikte itiraz etme hakkına sahiptirler. Yayına kabul edilmeyen yazılar, yazarlarına iade edilmez.
2. *Dini Araştırmalar*'da yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazı ve fotoğraflardan, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Yazım Dili

1. *Dini Araştırmalar*'ın yazım dili Türkçedir. Ancak her sayıda derginin üçte bir oranını geçmeyecek şekilde diğer dillerde yazılmış yazılara da yer verilebilir.

Yazım Kuralları

Makalelerin, aşağıda belirtilen şekilde sunulmasına özen gösterilmelidir:

1. Başlık: İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir başlık olmalı, koyu ve büyük harflerle yazılmalıdır. Makalenin başlığı, en fazla 10-12 kelime arasında olmalıdır.
2. Yazar ad(lar)ı ve adres(ler)i: Yazar(lar)ın ad(lar)ı ve soyad(lar)ı koyu, adresler ise normal ve eğik karakterde harflerle yazılmalı; yazar(lar)ın görev yaptığı kurum(lar), e-posta adres(ler)i belirtilmelidir.
3. Öz: Makalenin başında, araştırmanın problemini, amacını, önemini, yöntemini ve bulgularını/sonuçlarını öz biçimde ifade eden ve en az 100 en fazla 200 kelimedenden oluşan Türkçe öz ile; en az 250 kelimedenden oluşan İngilizce öz bulunmalıdır. Öz içinde, yararlanılan kaynaklara, en az 5, en çok 8 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir. Anahtar kelimeler genelden özele doğru düzenlenmelidir. Ayrıca hakem raporlarından sonra, en az 750 kelimedenden oluşan geniş İngilizce özet (summary) istenmektedir.
4. Ana Metin: A4 boyutunda (29.7x21 cm.) kâğıtlara, MS Word programında, Times New Roman veya benzeri bir yazı karakteri ile 12 punto, 1.5 satır aralığıyla yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında 2.5 cm. boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Yazılar 7.000 (yedibin) kelimeyi geçmemelidir. Metin içinde vurgulanması gereken kısımlar, koyu değil eğik harflerle yazılmalıdır.

5. Bölüm Başlıkları: Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir ve gerektiği takdirde başlıklar numaralandırılabilir. Ana başlıklar (ana bölümler, kaynaklar ve ekler) büyük harflerle; ara ve alt başlıklar, yalnız ilk harfleri büyük, koyu karakterde yazılmalı; alt başlıkların sonunda iki nokta üst üste konularak aynı satırdan devam edilmelidir.
6. Tablolar ve Şekiller: Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablo çiziminde dikey çizgiler kullanılmamalıdır. Yatay çizgiler ise sadece tablo içindeki alt başlıkları birbirinden ayırmak için kullanılmalıdır. Tablo numarası üste, tam sola dayalı olarak dik yazılmalı; tablo adı ise, her sözcüğün ilk harfi büyük olmak üzere eğik yazılmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır. Şekiller siyah beyaz baskıya uygun hazırlanmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortalı şekilde yazılmalıdır. Şekil numarası eğik yazılmalı, nokta ile bitmeli, sadece ilk harf büyük olmak üzere şekil adı dik yazılmalıdır.
7. Resimler: Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde makaleye ek olarak gönderilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır. Şekil, çizelge ve resimler toplam 10 sayfayı (yazının üçte birini) aşmamalıdır.
8. Alıntı ve Göndermeler: Alıntılar tırnak içinde verilmeli; beş satırdan az alıntılar satır arasında, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan 1.5 cm içeride, blok hâlinde ve 1,5 satır aralığıyla 1 punto küçük yazılmalıdır. Metin içinde göndermeler, parantez içinde aşağıdaki şekilde yazılmalıdır. (Berkes 1973), (Berkes 1973: 35).

Birden fazla yazarlı yayınlarda, metin içinde sadece ilk yazarın soyadı ve 'vd.' yazılmalıdır: (İçli vd. 1992).

Dipnot kullanımından mümkün olduğunca kaçınılmalı, yalnız açıklamalar için başvurulmalı ve otomatik numaralandırma yoluna gidilmelidir. Dipnotlarda kaynak göstermek için, metin içi kaynak gösterme yöntemleri kullanılmalıdır.

Kaynaklar kısmında ise, birden fazla yazarlı yayınların diğer yazarları da belirtilmelidir.

Metin içinde, gönderme yapılan yazarın adı veriliyorsa kaynağın yayın tarihi ve sayfası yazılmalıdır: "Berkes (1973: 38), bu konuda"

Yayın tarihi olmayan eserlerde ve yazmalarda sadece yazarların adı, yazarı belirtmeyen ansiklopedi vb. eserlerde ise eserin ismi yazılmalıdır.

İkinci kaynaktan yapılan alıntılarda, asıl kaynak da belirtilmelidir: "Çağatay (1962)" (Kasapoğlu 1999'dan).

Kişisel görüşmeler, metin içinde soyadı ve tarih belirtilerek gösterilmeli, ayrıca kaynaklarda da belirtilmelidir. İnternet adreslerinde ise mutlaka kaynağa ulaşma tarihi belirtilmeli ve bu adresler kaynaklar arasında da verilmelidir:

<http://www.diyaret.gov.tr/turkish/dy/Diyaret-Isleri-Baskanligi-Duyuru-18299.aspx> (21.06.2012)

9. Kaynaklar: Metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak aşağıdaki şekillerden birinde yazılmalıdır. Kaynaklar, bir yazarın birden fazla yayını olması halinde, yayımlanış tarihine göre sıralanmalı; bir yazara ait aynı yılda basılmış yayınlar ise (1968a, 1968b) şeklinde gösterilmelidir:

Berkes, N. (1973).. Türkiye'de Çağdaşlaşma. Ankara: Bilgi Yay.

Birinci, A. (2008). "Ali Kami Akyüz". Türkiye'de Sosyoloji. Ankara: Phoenix Yay. Canter, David (2011). Suç Psikolojisi. Çev. Ali Dönmez vd., Ankara: İmge Kitabevi.

Kılıç, R. (2003)."Küreselleşmenin Dini Boyutu Üzerine". Dini Araştırmalar Dergisi. 6(17): 11-22.

Yazıların Gönderilmesi

Yukarıda belirtilen ilkelere uygun olarak hazırlanmış yazılar, <http://dergipark.gov.tr> da adresi üzerinden dergimize gönderilir. Yazarlarına raporlar doğrultusunda geliştirmek ve/veya düzeltilmek üzere gönderilen yazılar, gerekli düzenlemeler yapıldıktan sonra en geç 15 gün içinde tekrar dergiye ulaştırılır. Yayın Kurulu, esasa yönelik olmayan küçük düzeltmeler yapabilir.